Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт истории и археологии Уральского отделения
Российской академии наук

На правах рукописи

МЕДВЕДЕВ ВЛАДИСЛАВ ВАЛЕНТИНОВИЧ

ДОМЕСТИЦИРОВАННОЕ ПРОСТРАНСТВО ЧУВАШЕЙ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ В СЕРЕДИНЕ XVIII – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

Специальность 5.6.4. – Этнология, антропология и этнография

Диссертация на соискание ученой степени
доктора исторических наук

Научный консультант:
доктор исторических наук,
ведущий научный сотрудник
Центра европейских исследований
ФГБУН «Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН»
Салмин Антон Кириллович

Екатеринбург
2025

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ ……..…….. 3
Глава I. ПОНЯТИЙНЫЙ ИНСТРУМЕНТАРИЙ
И ХАРАКТЕРИСТИКА ЧУВАШЕЙ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН …...… 47
1.1 Содержание основных понятий диссертационной работы ……...… 47
1.2 Чуваши в пространстве региона ……...… 55
Глава II. ПОСЕЛЕНИЯ ……...…..….. 62
2.1 Типы заселения и расселения ……..……. 62
2.2 Типы и формы поселений ……...….. 80
2.3 Общесельское пространство ……...…… 108
Глава III. ЖИЛИЩА ……..…... 150
3.1 Строительные материалы ……..….. 150
3.2 Конструкции жилищ ……..….. 164
3.3 Двор ……...…. 177
3.4 Дом …… 193
Глава IV. ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ПОСТРОЙКИ …… 250
4.1 Лачуга ……..……. 251
4.2 Клеть ……...…….. 267
4.3 Амбар …… 283
4.4 Санитарно-гигиенические постройки …… 288
4.5 Постройки для содержания животных ……..…. 300
4.6 Другие постройки ……..... 313
ЗАКЛЮЧЕНИЕ ……..…… 334
Список источников и литературы ……..….. 344
Список сокращений ……... 368
Приложение 1. Карты …… 369
Приложение 2. Иллюстрации ……...…… 375
Приложение 3. Список информантов …….. 428

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Под доместицированным пространством подразумеваются обживаемая человеком территория и размещенные на ней объекты, которые воплощаются в комплекс в виде поселений, жилищ, хозяйственных и культово-ритуальных локусов и построек. В совокупности они создают основу материализованной облагороженной культуры, выраженной единством традиционных воззрений. При этом граница между материальной и духовной культурой относительная, поскольку элементы материальной культуры, сотворенные мыслями и руками человека, выступают в качестве образцов одухотворенной культуры[1].

Поселения в традиционном плане представляли собой совокупность дворов, объединенных в сообщество и связанных повседневными отношениями: семейными узами, совместным землепользованием, хозяйственными занятиями. Крупные населенные пункты являлись средоточием экономической и культурной жизни местного населения. Они консолидировали близлежащие деревни, создавая социально-экономическую структуру. Напротив, небольшие деревни, выселки и хутора, состоявшие из малого числа дворов, вели менее интенсивный тип хозяйства, чем крупные села. Исследование поселений чувашей в границах Республики Башкортостан и сопредельных территорий предоставит возможность реконструировать этапы их исторического развития и повседневности.

Традиционные жилища в рассматриваемом регионе восходят к одному типу, однако они были не копиями, а вариантами по отношению друг к другу. В диссертационном исследовании значительное внимание уделено именно жилому дому. Акцент сделан на выборе места будущего жилища, материалах для строительства, конструкционных и технических особенностях, а также на религиозно-обрядовых действах и воззрениях, связанных с изучаемыми объектами. Дом является устойчивым элементом народной культуры, используемым семьей на протяжении нескольких поколений, одновременно

[1] *Чистов К. В.* Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л., 1986. С. 21–22.

сочетающим традиции и воспринимающим изменения и обновления, которые впоследствии становятся традициями[2].

К научным изысканиям побуждает не только вариативность традиций чувашей Республики Башкортостан в сравнении с традициями соплеменников из других субъектов Российской Федерации, но и имеющиеся отличия между поселениями одного региона. При этом доместицированное пространство, безусловно, составляет часть традиционной, т. е. устойчивой, народной культуры. Неслучайно точка зрения Андре Леруа-Гурана, впервые обозначившего вопрос о доместикации как об «очеловечении» пространства в качестве начального этапа в познании человеком мира, была поддержана С. А. Токаревым и распространена непосредственно по отношению к жилищу[3].

В чувашском языке слово *çурт* одновременно обозначает такие реалии, как «дом», «постройки», «строения», что позволяет говорить об их неразрывности при изучении. С домом мы ассоциируем пространство, занятое человеком для жизни. Постройки – единое понятие для всех зданий, необходимых в домашнем хозяйстве. Слова «постройка» и «строение» нередко используются как синонимы. Но, на наш взгляд, постройка – это завершенное постоянное помещение (амбар, клеть, баня). Строение же представляет собой некапитальное, поставленное на определенное время сооружение (например, шалаш на сенокосной поляне или над погребом). Под термином *пӳрт* прежде всего понимается «сруб» и «дом, еще не готовый для вселения», а также «изба», т. е. внутреннее пространство жилого дома, не включающее то, что находится вне его.

Исследование универсального и особенного в структуре поселений, жилищ и построек чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий составляет актуальную комплексную проблему прежде всего в связи с недостаточной изученностью, отсутствием системного подхода, необходимостью выявления традиционных устоев и внедрения инноваций. Анализ

[2] Традиционное жилище народов России: XIX – начало XX в. М., 1997. С. 3.

[3] *Токарев С. А.* К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография. 1970. № 4. С. 12; *Leroi-Gourhan A.* Le geste et la parole: la memorie et les rythmes. Paris, 1965. 285 p.

доместицированного пространства, определение роли материализованной культуры в повседневной жизни способствуют получению вариантов модели чувашских поселений в России в целом, что свидетельствует об актуальности обсуждаемой тематики.

Объектом исследования является система доместицированного пространства (поселения, жилища, хозяйственные и культово-ритуальные локусы и постройки) чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий.

В качестве **предмета исследования** выступают структурные компоненты и системные связи, установившиеся в доместицированном пространстве (типы и структура поселений, пространство двора, этапы домостроительства, назначение хозяйственных построек). Помимо архитектурных форм и структуры зданий, каждый объект доместицированного пространства и его звенья характеризуются как подсистема, вписывающаяся в систему более высокого уровня (в экосистему, ландшафт, систему жизнеобеспечения). В предмет изучения также включены народные обряды и верования, проецируемые чувашами на поселения, жилища, постройки и культово-ритуальные объекты.

Хронологические рамки исследования – середина XVIII – начало XXI в. Наиболее ранние материалы собраны в ходе академических экспедиций XVIII в., во время которых получены первые комплексные сведения по традиционной культуре чувашей. Верхняя временная рамка представлена современностью. В целях изучения бытования традиционных элементов доместицированного пространства чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий в 2009–2018 гг. совершена серия экспедиций. Изучение указанного периода обеспечено широкой базой источников, опубликованными изданиями, полевыми материалами, собранными согласно цели и задачам исследования. В ряде случаев в работе содержатся экскурсы в средневековую историю, выходящие за основные хронологические границы, но необходимые для объяснения генезиса фактов и явлений.

Территориальные рамки исследования определены природно-географическими границами Восточной Европы – Европейским Приуральем и

Южным Уралом, т. е. территорией современной Республики Башкортостан и части сопредельных регионов. Днем рождения Республики Башкортостан считают 11 октября 1990 г. Республика стала преемником Башкирской АССР, основанной 23 марта 1919 г. До этого времени территория входила в разные административные единицы страны и многократно преобразовывалась.

Впервые переговоры о принятии русского подданства башкирскими родами состоялись в 1556 г. К этому же времени можно отнести первые территориально-административные преобразования башкирских земель. В 1600 г. в рамках Казанского дворцового приказа был создан Уфимский уезд. С 1708 г. значительная доля его территорий входит в Казанскую губернию. В 1712–1715 гг. разрабатывается проект Уфимской провинции, утвержденный окончательно в 1728 г. До 1731 г. Уфимская провинция существовала самостоятельно. В 1731–1737 гг. она была включена в Казанскую губернию. Указом Сената 15 марта 1744 г. была образована Оренбургская губерния, к которой относилась и Уфимская провинция. Постановлением от 23 декабря 1781 г. было учреждено Уфимское наместничество, объединившее Уфимскую и Оренбургскую области. Следующее преобразование произошло в 1796 г. Результатом стало переименование наместничества в Оренбургскую губернию. В 1865 г. губернию разделили на части – Оренбургскую и Уфимскую. Административное устройство Уфимской губернии 1865 г. сохранилось до создания Башкирской АССР[4].

Диссертационная работа базируется на материале по исследованию конкретного компонента традиционной культуры чувашей изучаемой республики (*карта 1А*, *карта 1Б*) и сопредельных территорий. Внимание сосредоточено на чувашских поселениях Аургазинского, Бакалинского, Гафурийского, Зилаирского, Кармаскалинского и Хайбуллинского районов Республики Башкортостан, находящихся в разных природно-географических зонах.

Степень научной разработанности проблемы. Поселения, жилища и постройки всегда вызывали интерес и внимание этнографов. В работе над

[4] Сайт Управления по делам архивов Республики Башкортостан. URL: http://gasrb.ru/shegere6.html (дата обращения: 20.03.2025).

диссертацией установлена следующая закономерность: в публикациях авторы, как правило, анализируют традиционную культуру чувашей материнской территории расселения. В свою очередь, чуваши этнотерриториальных групп изучены не в полной мере. В представленном обзоре проанализированы работы, связанные с поселениями, жилищами, хозяйственными и культово-ритуальными локусами и постройками (прежде всего чувашей изучаемого региона и сопредельных территорий).

Кроме того, выделим конкретные научно-образовательные учреждения и центры, сотрудниками которых внесен значительный вклад в изучение проблематики исследования. В первую очередь речь идет о деятельности Российской академии наук с момента ее основания – от первых Академических экспедиций до работы структурных подразделений в современности. В дореволюционный период содержательную и плодотворную работу осуществляли профессорско-преподавательский состав Казанского Императорского университета и исследователи Отделения этнографии Русского географического общества. В советское время появилась специализированная научно-исследовательская организация, начавшая системную работу по сбору и изучению истории и этнографии чувашей, получившая после ряда реорганизационных процессов название Чувашский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории (сейчас это Чувашский государственный институт гуманитарных наук). В Башкирии старейшим научным учреждением, занимавшимся гуманитарной наукой, в том числе этнографией, являлся Башкирский комплексный научно-исследовательский институт, преобразованный в Институт истории, языка и литературы. При данной организации в 1976 г. был открыт Музей археологии и этнографии, ставший крупным научно-исследовательским центром и сейчас известный как Институт этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН. Институт является эффективным научным подразделением, осуществляющим исследовательскую деятельность историко-этнографической и археологической направленности и вносящим весомый вклад в отечественную науку.

Для ***дореволюционного периода*** характерны издания с описательным стилем изложения. Многие публикации содержат не материалы о поселениях, жилищах и хозяйственных постройках чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий, а ценные сведения о развитии населенных пунктов, жилищ и надворных сооружений чувашей в целом (в основном расположенных на территории современной Чувашской Республики, в северной части Ульяновской области и южной части Республики Татарстан). Об особенности расположения чувашских поселений в лесистой местности в XVI в. писал князь А. М. Курбский: естественные преграды скрывали небольшие деревни от посторонних людей, защищая от неожиданного вторжения[5]. Основание поселений у леса и искусственная посадка деревьев свойственна и чувашам изучаемого региона. Социально-экономическое положение и хозяйственные занятия чувашей Оренбургской губернии впервые затронуты П. И. Рычковым[6].

Исследованием традиционной культуры чувашей в XVIII в. занимались профессиональные ученые (И. И. Лепёхин, П. С. Паллас, И. Г. Георги и др.). В XIX в. наблюдается тенденция сбора этнографического материала и его описание. Сбор этнографического материала проводят священнослужители (архиепископ Никанор (Каменский), архимандрит Гавриил, диакон В. И. Миролюбов, священник Т. Земляницкий), военные деятели (А. Ф. Риттих), писатели (А. А. Фукс, С. М. Михайлов, В. А. Сбоев), географы (В. М. Черемшанский) и чиновники (экономист Август Гакстгаузен, инспектор народных училищ В. К. Магнитский, межевальщик и землемер К. С. Милькович, земский статистик И. М. Красноперов). Работам непрофессиональных этнографов нередко свойственен компилятивный характер, но при этом в них встречается подробное и скрупулезное повествование о повседневной жизни и культуре чувашей. В связи с этим можно констатировать, что изучение этнографии чувашей первоначально

[5] Князь А. М. Курбский и царь Иоанн IV Васильевич Грозный. Избранные сочинения. СПб., 1902. 261 с.

[6] *Рычков П. И.* Ответы на экономические вопросы, касающиеся до земледелия, по разности провинции, кратко и возможности изъясненные в рассуждении Оренбургской губернии // Тр. ВЭО. 1767. Т. 2. № 8. Ч. VII. С. 111–212.

начинают практиковать исследователи, имевшие соответствующую квалификацию, а затем эта инициатива активно развивается благодаря стараниям энтузиастов, накапливавших и популяризировавших богатый этнографический материал.

Участниками Академических экспедиций XVIII в. были собраны и опубликованы значительные исторические сведения и материалы по этнографии чувашей и соседних народов. Сопоставление общего и особенного при систематизации и анализе компонентов традиционной культуры, т. е. народной одежды, системы питания, домостроительства, и т. д., должно было конкретизировать предполагаемые межэтнические контакты и взаимосвязи[7].

Дневниковые заметки И. И. Лепёхина, П. С. Палласа, И. Г. Георги, Г. Ф. Миллера и И. Г. Гмелина[8] не только содержат описания поселений, домов и построек, но и раскрывают суть обрядов, проводимых в доме, во дворе и на природе. И. И. Лепёхин характеризует поселения и жилища чувашей, а также повествует о видах хозяйственной деятельности и других сторонах жизни. Путешественник, оговаривая животноводческую деятельность чувашей, делает запись о постройках для домашнего скота, а упоминание о молотьбе зерновых на гумне содержит сведения об овине[9].

Работа П. С. Палласа – историко-этнографическое описание традиционной культуры разных народов. В нем встречаем информацию об устройстве двора, избы и ее интерьере. В качестве сравнения и анализа предложены этнокультурные параллели между чувашами, мордвой, татарами и другими народами[10]. И. Г. Георги уделил чувашам небольшой параграф, в котором не только отмечено их расселение по губерниям, но и сказано о хозяйстве и домашних промыслах.

[7] *Загребин А. Е.* О языке этнографических текстов второй половины XVIII века (на примере описания финно-угорских народов России И. Г. Георги) // Ежегодник финно-угорских исследований. 2011. № 3. С. 63.

[8] *Салмин А. К.* И. Г. Гмелин и его роль во Второй Камчатской экспедиции на территории Казанской губернии // Былые годы (Bylye Gody): Российский исторический журнал. 2019. Т. 51. № 1. С. 55–63.

[9] *Лепёхин И. И.* Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 году. СПб., 1771. 538 с.

[10] *Паллас П. С.* Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. 1. СПб., 1773. 786 с.

Особое внимание уделено обрядам семейного цикла: рождению, свадьбе, похоронам и поминанию, а также религиозным воззрениям чувашей[11].

По содержанию и информативности предыдущим изданиям аналогична публикация Г. Ф. Миллера, охватывающая этническую территорию проживания чувашей, марийцев и удмуртов, определяемую с помощью ключевых топонимов и гидронимов. Под ними подразумеваются Казань как административный центр губернии и бассейн р. Волги, организующие одомашненное, но все еще скрытое от постороннего взгляда пространство[12]. Г. Ф. Миллер анализирует расселение, планировку деревень, дворов, дома и постройки. Автор также излагает свои наблюдения о традиционном костюме, занятиях, языке и другие этнографические подробности[13].

Комплексным изданием о чувашах и марийцах Казанской губернии являются «Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии»[14]. Собранные А. А. Фукс материалы, опубликованные в качестве дневниковых записей, представляют систематизированное описание жизни чувашей и марийцев. Сведений о поселениях, жилищах и постройках чувашей современной Башкирии эта работа не содержит, но ее данные вполне можно применить к чувашам изучаемого региона. Использование материала А. А. Фукс оправдано тем, что традиционная культура функционировала среди чувашей и после их переселения на новые земли. В работе представлен анализ сведений о деревнях, жилищах, домашнем интерьере и постройках чувашей. Так, воспроизведена организация жилого пространства для молодоженов в клети, сказано о структуре поселений, наличии полевых ворот и изгородей, общественных построек.

---

[11] *Георги И. Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Ч. 1. СПб., 1776. 89 с.

[12] *Загребин А. Е.* Этнографический текст и просветительский проект: авторские интерпретации // Ежегодник финно-угорских исследований. 2010. № 3. С. 87.

[13] *Миллер Г. Ф.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. СПб., 1791. 99 с.

[14] *Фукс А. А.* Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840. 329 с.

О мировоззрении чувашей, проводимых обрядовых действах, жертвоприношениях и религиозных представлениях писал архимандрит Гавриил. Заслуживает внимания обряд избавления от злого духа, совершаемый семьей. Заколов животное, аккуратно собирали его кровь, «чтобы ни одна капля не пала на пол»[15]. Воззрения чувашей являлись сферой исследования и протоирея В. П. Вишневского[16]. Как и предыдущие авторы, он оставил описание чувашей этнической территории расселения, но эти сведения мы вполне можем проецировать на чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий.

Немалый интерес для исследования представляет труд В. А. Сбоева, затрагивающий вопросы, связанные с кучевой планировкой поселений, топонимией, расположением жилищ и построек во дворах. Им систематизированы сведения о духах-покровителях хозяйственных помещений чувашей и другие сюжеты традиционной культуры[17].

К началу 60-х гг. XIX в. был опубликован труд В. М. Черемшанского, знакомящий с населением и социально-экономическим развитием Оренбургской губернии, земли которой впоследствии частично были включены во вновь образованную Башкирскую АССР. Наряду с татарами, башкирами и другими народами он упоминает и чувашей. Автор рассматривает антропологический тип, быт, религиозные представления, праздники, жилище, систему питания и костюм чувашей Оренбургской губернии. Поселения, жилища и надворные постройки проанализированы в пунктах «Быт чувашей» и «Жилище чувашей». Содержание дополнено статистическими сведениями с указанием территорий, занимаемых чувашами[18].

Исследование традиционной культуры чувашей представлено в книге Августа Гакстгаузена, путешествовавшего по Российской империи и фиксировавшего свои наблюдения. Побывав у чувашей Казанской губернии, т. е.

---

[15] *Гавриил, архимандрит.* История философии. Казань, 1840. С. 12.
[16] *Вишневский В. П.* О религиозных поверьях чуваш. Казань, 1846. 25 с.
[17] *Сбоев В. А.* Исследования об инородцах Казанской губернии. Казань, 1856. 188 с.
[18] *Черемшанский В. М.* Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа, 1859. 472 с.

на территории их исторического расселения, он оставил записи о деревнях, обнесенных полевыми оградами и воротами, расположении дворов с домами и хозяйственными постройками. Приведены сведения и об обрядовых действах[19]. Аналогичная организация поселений и построек бытовала среди чувашей изучаемого региона и сопредельных территорий в середине XIX в.

Содержательный материал по этнографии чувашей заключен в работах А. Ф. Риттиха, И. И. Меньшова, архиепископа Никанора (Каменского). В их трудах приведена интересующая нас информация о традициях домостроительства и обрядовой жизни[20]. Общепринятые представления и обряды чувашей собраны и проанализированы В. К. Магнитским. В числе календарных и семейных обрядов в его труде имеется описание моления при закладывании фундамента нового здания. В повествовании о молениях встречаются сообщения о жилище, пространстве двора, устройстве дома и построек[21]. Изучению темы поспособствовала публикация Е. А. Малова, в которой рассматривается религиозная жизнь чувашей: божества и духи, обрядность и общественные моления[22]. Издание позволяет изучить материалы о воззрениях чувашей, связанных с проблематикой исследования.

Традиционной культурой чувашей интересовались К. С. Милькович и И. М. Красноперов[23]. Повествование К. С. Мильковича характеризует повседневную и обрядовую жизнь чувашей Буинского уезда. Помимо описания дома, двора и хозяйственных построек, автор указывает на семейные торжества и поминальные действа. Проведение подобных церемоний чуваши связывали с

---

[19] *Гакстгаузен А.* Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России. М., 1869. Т. 1. 490 с.

[20] *Риттих А. Ф.* Материалы для этнографии России. XIV: Казанская губерния. Казань, 1870. Ч. I. 224 с.; *Меньшов И. И.* Этнографический очерк быта и обычаев чуваш Уфимской губернии, Златоустовского уезда // Записки Оренбургского отдела Императорского географического общества. 1875. Вып. III. С. 237–248; *Каменский Н.* Современные остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш. Казань, 1879. 35 с.; *Никанор, архиепископ.* Остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш. Казань, 1910. 38 с.

[21] *Магнитский В. К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры: собраны в некоторых местностях Казанской губернии. Казань, 1881. 266 с.

[22] *Малов Е. А.* О чувашах // Православный собеседник. 1882. Т. I. С. 40–73.

[23] *Красноперов И. М.* Самарские чуваши // Русская мысль. 1884. Кн. 3. С. 46–52; *Милькович К. С.* О чувашах. Этнографический очерк неизвестного автора XVIII столетия. Казань, 1888. 35 с.

пространством жилища, двора и поселения в целом. Например, невесту при прощании с родными усаживали в дальний угол дома *тĕпел*, а брачная ночь молодых проходила в клети[24].

Диаконом В. И. Миролюбовым засвидетельствован быт чувашей, принявших православие, и обряды чувашей, сохранивших традиционные верования. Последовательно описаны моления в разное время года, их порядок, цель проведения. Охарактеризованы жертвенные дары, их виды и назначение, а также божества и духи, оберегавшие дом[25]. Интересные сведения об обрядовой жизни чувашей содержит также исследование «Обряды и обычаи чуваш» В. И. Михайлова[26].

Целый ряд изданий, посвященных традиционным воззрениям и обрядам чувашей, опубликован К. П. Прокопьевым. Автором засвидетельствованы похоронно-поминальные обряды, совершавшиеся в доме, во дворе, на кладбище, свадебные торжества и обряд прохождения в земляные ворота. Результатом исследовательской деятельности послужили последовательные этнографические описания[27]. Ценные материалы лексического и этимологического плана по теме содержат труды этнографа и языковеда Юрьё Вихмана[28].

Свадебные церемонии чувашей описаны Н. И. Ашмариным, Е. С. Шкапским и Г. И. Львовым. В их работах анализируется проведение торжеств, говорится и о праздничных действах в пространстве двора, дома и клети[29].

Разнообразные материалы сосредоточены в публикациях А. В. Рекеева, Н. А. Александрова, И. Н. Смирнова и Д. К. Зеленина. Авторы посвятили свои работы изучению обрядовой жизни чувашей, истории развития поселений, жилищам, постройкам и их трансформации. Также имеются сведения о

---

[24] *Милькович К. С.* Чуваши // РГВИА. Ф. ВУА. 19026. Л. 270, 273.
[25] *Миролюбов В. И.* Из быта крещеных чуваш. Казань, 1889. 19 с.
[26] *Михайлов В. И.* Обряды и обычаи чуваш // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. СПб., 1891. Т. XVII, вып. II. С. 87–130.
[27] *Прокопьев К. П.* Похороны и поминки у чуваш. Казань, 1903. 39 с.; *Прокопьев К.* Брак у чуваш. Казань, 1903. 63 с.; *Прокопьев К. П.* Обряд прохождения в земляные ворота (из быта чуваш) // Известия Общества археологии, истории и этнографии. 1903. Т. XIX. С. 208–213.
[28] *Wichmann Y.* Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen. Helsigfors, 1903. 171 s.
[29] *Ашмарин Н. И.* Чувашская свадьба // Этнографическое обозрение. 1890. № 2. С. 157–168; *Львов Г.* Языческие браки у чуваш. Казань, 1898. 10 с.

строительных материалах, формах, размерах и прочих особенностях народного зодчества[30].

Киреметю чувашей и марийцев посвятил свою работу М. О. Васильев. Издание характеризует происхождение и развитие религиозно-обрядовых воззрений о *Киремете*, его местонахождении, видах дароприношений[31]. Проблему сохранения традиционных верований у чувашей затронул Т. А. Земляницкий. Определено отношение к дому и хозяйственным постройкам с точки зрения обитания в них домашних божеств и духов[32].

История и этнография чувашей Казанской губернии, Приуралья и губерний Сибири анализируются в работе Г. И. Комисарова «Чуваши Казанского Заволжья». Отдельная глава посвящена возникновению и развитию деревень и сел, их структуре, жилищу и постройкам. Описан внешний вид дома, интерьер, освещение и отопление. Подробно обозначено расположение хозяйственных помещений во дворе. Не менее содержательная информация о чувашах сосредоточена в дневниках и письмах Г. И. Комисарова, переизданных в книге «О чувашах. Исследования. Воспоминания. Дневники, письма»[33].

Богатый фактический материал представлен в работе венгерского исследователя Дюлы Месароша, побывавшего в чувашских деревнях в 1906–1908 гг. в ходе поездки в Поволжье. Предметом его исследования стала обрядовая жизнь чувашей и их воззрения. Автор обратил внимание на существование различных этнографических групп и отличий в их языке, а также традициях. Рассматривая моления, жертвоприношения и мировоззрение чувашей, он

---

[30] *Рекеев А.* Из чувашских преданий и верований. Казань, 1897. 15 с.; *Александров Н. А.* Черемисы и чуваши (Лесная окраина). М., 1899. 40 с.; *Смирнов И.* Чуваши // Энциклопед. словарь. Т. 76. СПб., 1903. С. 933–938; Зеленин Д. К. Кама и Вятка. Путеводитель и этнографическое описание Прикамского края. Юрьев, 1904. 180 с.

[31] *Васильев М. О.* О киреметях у чуваш и черемис. Казань, 1904. 50 с.

[32] *Земляницкий Т.* Чуваши (некоторыя историческия данныя о чувашах вообще и в частности Козьмодемьянского уезда, в связи с вопросом о христианском просвещении их). Казань, 1909. 22 с.

[33] *Комиссаров Г. И.* Чуваши Казанского Заволжья // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань, 1911. Т. XXVII, вып. 5. С. 311–432; *Комиссаров Г. И.* О чувашах. Исследования. Воспоминания. Дневники, письма. Чебоксары, 2003. 528 с.

обращается к представлениям, связанным с домом, двором и постройками, что для нас наиболее ценно[34]. Зафиксированные им сведения относятся и к чувашам Башкирии.

Стоит обратить внимание на данные о народной культуре чувашей, собранные С. М. Михайловым. Его материалы по чувашам, марийцам и русским раскрывают быт и домашние занятия. Особого внимания заслуживает описание лачуги[35].

Традиции и обряды чувашей, а также связанные с ними объекты материализованной культуры оказались в сфере научных интересов Хейкки Паасонена[36].

Научные исследования дореволюционного периода имеют общий характер. Они посвящены описанию традиционной культуры как чувашей, так и соседних народов. В этих работах содержатся сведения о поселениях, жилищах и постройках чувашей, благодаря чему возможно реконструировать образ доместицированного пространства прошлых столетий. Наряду с изданиями И. И. Лепёхина, П. С. Палласа, Г. Ф. Миллера, Августа Гакстгаузена и других авторов, публикуются специальные работы о чувашах (например, наблюдения местных священнослужителей, В. А. Сбоева, В. К. Магнитского и Г. И. Комиссарова). Эти материалы практически не охватывают деревни чувашей на территории современной Республики Башкортостан, но они содержат информацию о чувашах этнической территории расселения, что необходимо для проведения сравнительного анализа и создания цельной картины.

Изучение чувашей в ***советскую эпоху*** укладывается в три этапа: 1) 1917–1930 гг., когда повсеместно сохраняются приемы народного зодчества (к 1930 г. в архитектуре проявляются изменения); 2) 1930–1955 гг. – ослабление интереса к истории и этнографии народов Советского Союза, вызванное

[34] *Mészáros G.* Csuvas népköltési gyüjtemény. I köt.: A csuvas ösvallás emlékei. Budapest, 1909. 471 l.; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. Чебоксары, 2000. 360 с.
[35] *Михайлов С. М.* Труды по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов. Чебоксары, 1972. 423 с.
[36] *Paasonen H., von.* Gebräuche und Volksdichtung der Tschuwassen. Helsinki, 1949. 381 s.

внутриполитическими и геополитическими событиями; 3) 1955–1991 гг. – проведение специальных исследовательских экспедиций по изучению чувашей Башкирской АССР и сопредельных территорий.

Вопросы традиционной культуры чувашей затронул М. Е. Евсевьев при составлении путеводителя к выставке культуры народов Востока[37]. Трансформация сельских поселений и образа жизни сельчан в 1919–1925 гг. отражена в статье Д. А. Золотарева, в которой подмечены изменения в быту и выявлены нововведения под воздействием городской жизни[38].

В качестве сравнительного материала интересны исследования о культуре чувашей Самарской и Саратовской губерний. А. С. Говоров посвятил свою работу чувашам с. Ивановка Екатерининской волости Самарской губернии. Рассматривая различные стороны их жизни, автор излагает сведения по истории и этнографии деревни, организации жилого пространства, дому и постройкам чувашей[39].

Содержательна публикация «Труды Нижне-Волжского областного научного общества краеведения: этнографический сборник», в которой особо выделим статьи Т. М. Акимовой и И. Д. Степанова. В этих работах проанализированы воззрения и обрядовые действа чувашей, а также собраны материалы по строительному делу. Небольшая заметка Т. М. Акимовой о чувашах опубликована в издании Саратовского государственного областного музея[40]. В 1928 г. состоялся первый Всечувашский съезд краеведов, на котором обсуждению подверглись вопросы, связанные с устройством жилищ в чувашских деревнях[41].

---

[37] *Евсевьев М. Е.* Отдел приволжских инородцев (чуваши, черемисы, мордва, вотяки) // Выставка культуры народов Востока (путеводитель по выставке). Казань, 1920. С. 70–94.

[38] *Золотарев Д. А.* Этнографические наблюдения в деревне РСФСР (1919–1925) // Материалы по этнографии. Л., 1926. Т. III. Вып. 1. С. 143–158.

[39] *Говоров А. С.* Ивановка. Монографическое описание села Екатерининской волости Самарской губернии. Самара, 1926. 95 с.

[40] *Акимова Т. М.* Старое и новое (духовная культура с. Казанлы Вольского у.) // Труды Нижне-Волжского областного научного общества краеведения: этнографический сборник. Саратов, 1926. Вып. 34. Ч. IV. С. 23–35; *Степанов И. Д.* С. Казанлы. Материальная культура (внешний быт) // Труды Нижне-Волжского областного научного общества краеведения: этнографический сборник. Саратов, 1926. Вып. 34. Ч. IV. С. 37–44; *Акимова Т. М.* Саратовские чуваши // Саратовский гос. обл. музей. 1926. № 9. С. 1–4.

[41] Первый Всечувашский краеведческий сборник (15–21 июня 1928 г. в г. Чебоксарах ЧАССР): тез. докл. и резолюции. Чебоксары, 1929. 128 с.

Специальный анализ строительной практики, структуры поселений, дворов и домостроительства у чувашей был проведен Н. В. Никольским. Из основных работ исследователя отметим «Краткий курс по этнографии чуваш». Материалы для этой книги собраны автором и его корреспондентами в чувашских поселениях на исторической родине, но имеются сведения и о чувашах, расселенных в Приуралье. Например, представлены статистические данные и описания хозяйственных построек *бурама* и *аласык*, используемых в качестве летнего жилья. Опубликованная информация базировалась на материале чувашских деревень Белебеевского уезда Уфимской губернии[42].

Значительным вкладом в изучение проблемы являются исследования П. А. Петрова-Туринге, организовавшего экспедиционное обследование ряда поселений чувашей БАССР. В итоге было издано несколько публикаций, в числе которых выделим статью «Работа среди чуваш». В ней содержится описание поселений чувашей в БАССР: структура, число дворов, жилища, а также подчеркнута динамика традиционной культуры[43].

Отсутствием комплексных исследований поставленной проблемы характеризуются 1930–1955 гг. Среди вышедших в эти годы изданий обратим внимание на книгу А. П. Смирнова «Древняя история чувашского народа (до монгольского завоевания)». Используя археологические и нумизматические данные, автор анализирует условия проживания населения на территории современной Чувашской Республики. Информативные сведения приведены по описанию землянок и полуземлянок, их расположению и конструкции[44]. Использование такого типа жилища в качестве временного при переселении, аналогичность этапов строительства, безусловно, придают вес публикации для решения исследовательских задач. Итоги археологического изучения

[42] *Никольский Н. В.* Краткий курс по этнографии чуваш. Вып. 1. Чебоксары, 1928. 226 с.
[43] *Петров-Туринге П. А.* Работа среди чуваш // Материалы общества по изучению Башкирии: краеведческий сборник. № 3–4. Уфа, 1930. С. 95–98.
[44] *Смирнов А. П.* Древняя история чувашского народа (до монгольского завоевания). Чебоксары, 1948. 80 с.; *Смирнов А. П.* Волжские булгары. М., 1951. 375 с.

Тигашевского городища и исторической реконструкции его объектов позднее опубликовал Г. А. Федоров-Давыдов[45].

Н. И. Воробьев, обратившись к этнографическим материалам, рассматривал происхождение и историю чувашей. На страницах небольшой, но содержательной статьи реконструированы события прошлого, а именно сказано о древних городищах чувашей, развитии поселений, жилых и хозяйственных постройках. Автор не владел сведениями о чувашах Республики Башкортостан, но привел ценные замечания теоретического характера[46].

Заключительный этап советской историографии характеризуется комплексным изучением истории и этнографии чувашей. В публикациях Н. И. Воробьева анализируется проблема эволюции жилища народов Поволжья. Внимание автора сосредоточено на декоративном оформлении дома и его элементов, орнаментации наличников, ставен и ворот. Систематизированные сведения о традициях работы с древесиной отражены им в статье «Резьба по дереву у чувашей»[47]. Его наблюдения могут быть использованы в сравнительном контексте.

В 1956 г. опубликован первый том коллективного двухтомного труда «Чуваши: этнографическое исследование». Издание представляет собой монографический очерк истории и традиционной культуры чувашей. В работе изложены материалы по историографии, этногенезу и этнической истории, территории проживания чувашей, хозяйственных занятиях и промыслах, народной одежде, системе питания. Отдельная глава посвящена истории поселений, жилищам, постройкам чувашей. Во второй части работы

[45] *Федоров-Давыдов Г. А.* Тигашевское городище (археологические раскопки 1956, 1958 и 1959 гг.) // Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1962. С. 49–89.
[46] *Воробьев Н. И.* Этногенез чувашского народа по данным этнографии // Советская этнография. 1950. № 3. С. 66–78.
[47] *Воробьев Н. И.* К истории сельского жилища у народов Среднего Поволжья // Краткие сообщения Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М., 1956. Вып. XXV. С. 3–18; *Воробьев Н. И.* Резьба по дереву у чувашей // Советская этнография. 1956. № 4. С. 143–147.

рассматриваются общественные и семейные взаимоотношения, традиционные календарные праздники и обрядовые действа, верования, народное творчество[48].

О средневековой истории чувашей писал В. Д. Димитриев, а дореволюционному социально-экономическому положению и уровню жизни в деревнях и селах посвятил свои работы И. Д. Кузнецов[49]. Изучение религиозных воззрений чувашей, проведение обрядов и их анализ выполнил П. В. Денисов. Свои научные изыскания он изложил в монографии «Религиозные верования чуваш: историко-этнографические очерки»[50], охарактеризовав божеств и духов, населявших, по мнению чувашей, дома и хозяйственные постройки.

Традиционному зодчеству чувашей посвятил исследования Г. Н. Павлов, конкретизировавший композиционные особенности чувашских деревень, дворов, процесс возведения домов и построек, архитектурный орнамент. Отмечена не только эволюция строительного дела под влиянием русского населения, но и устойчивость традиции[51]. Краткой, но содержательной является статья Г. Е. Корнилова, посвященная чувашам с. Бердяш Зилаирского района БАССР. Анализируя языковые процессы среди чувашей данного поселения, автор приводит сведения исторического и этнографического характера[52].

К. И. Козловой в книге «Этнография народов Поволжья» реконструированы структура деревень и сел, дворы, дома и постройки. Изучены материалы

---

[48] Чуваши: этнографическое исследование: в 2 т. Чебоксары, 1956. Ч. 1: Материальная культура. 415 с.; Чуваши: этнографическое исследование: в 2 т. Чебоксары, 1970. Ч. 2: Духовная культура. 308 с.

[49] *Димитриев В. Д.* Население Чувашского Поволжья в составе Булгарского государства // Материалы по истории Чувашской АССР. Чебоксары, 1958. Вып. 1. С. 62–84; *Кузнецов И. Д.* Крестьянство Чувашии в период капитализма. Чебоксары, 1963. 584 с.; *Кузнецов И. Д.* Очерки по истории чувашского крестьянства. Чебоксары, 1969. Ч. 2. 427 с.

[50] *Денисов П. В.* Религиозные верования чуваш: историко-этнографические очерки. Чебоксары, 1959. 408 с.

[51] *Павлов Г. Н.* Чувашская народная архитектура (эволюция, особенности и связи с русской народной архитектурой): автореф. дис. … канд. арх. наук. М., 1963. 23 с.

[52] *Корнилов Г. Е.* Некоторые материалы для характеристики говора с. Бердяш Зилаирского района Башкирской АССР // Материалы по чувашской диалектологии. Вып. II. Чебоксары, 1963. С. 133–161.

строительства, особенности приемов, традиции, обряды и другие вопросы, затрагивающие возведение жилых и хозяйственных объектов[53].

Работу, основанную на археологическом и этнографическом исследовании чувашей, опубликовал В. Ф. Каховский. Проанализировав значительное количество разнообразных источников, автор представляет систематизированный труд, выделяя основные исторические периоды в судьбе народа. Трансформация поселений, жилищ и построек у чувашей также входила в круг научных интересов исследователя[54].

Л. А. Иванов характеризует чувашские села и деревни Прикамья и Южного Урала. Комплексное обследование во время экспедиций позволило ему проанализировать историю возникновения поселений, их планировку, строительные конструкции и материалы, приемы возведения и т. д. Полученные результаты впоследствии вошли в книгу «Современный быт и культура сельского чувашского населения»[55].

Об одной из хозяйственных построек чувашского двора – бане – писал Г. А. Алексеев. Затрагивая проблему традиционной медицины, автор приводит описание бани, ее особенности и раскрывает важную роль бани в жизни чувашей[56]. В издании по этнопедагогике Г. Н. Волков анализирует традиционную культуру и воззрения чувашей[57].

Работа «Народы Поволжья и Приуралья. Историко-этнографические очерки» представляет обзор истории и этнографии народов Урало-Поволжья[58]. Переселение чувашей и других народов на территорию Республики Башкортостан анализирует У. Х. Рахматуллин, конкретизировавший процесс движения разных

---

[53] *Козлова К. И.* Этнография народов Поволжья. М., 1964. 175 с.
[54] *Каховский В. Ф.* Происхождение чувашского народа: основные этапы этнической истории. Чебоксары, 1965. 484 с.
[55] *Иванов Л. А.* Поселения и жилища чувашского населения Прикамского Заволжья и Южного Урала // Вопросы истории Чувашии. Ученые записки. Вып. XXIX. Чебоксары, 1965. С. 184–211; *Иванов Л. А.* Современный быт и культура сельского чувашского населения. Чебоксары, 1973. 124 с.
[56] *Алексеев Г. А.* Об использовании бани в чувашской народно-бытовой медицине // Вопросы истории Чувашской АССР. Ученые записки. Вып. 52. Чебоксары, 1970. С. 284–289.
[57] *Волков Г. Н.* Этнопедагогика. Чебоксары, 1974. 376 с.
[58] Народы Поволжья и Приуралья. Историко-этнографические очерки. М., 1985. 309 с.

этнических групп и формирование небашкирского населения. Им затронуты проблемы расселения на новых местах, взаимоотношения с землевладельцами, условия припуска и использования земель[59].

Выделим работы Г. Б. Матвеева, посвященные технике строительства, конструкциям жилых и надворных построек. В своих публикациях он анализирует развитие поселений, эволюцию дома и других построек у чувашей, расселенных на разных территориях. Охарактеризованы особенности строительства в различных природно-географических зонах, изменения в ходе контактов с другими народами и проникновение городской архитектуры. Детализированы многие составляющие дома, интерьера и систематизированы сведения об объектах двора[60].

Отметим также содержательную работу «Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы», которую подготовил коллектив авторов на основе экспедиционных материалов 1987 г., собранных в чувашских поселениях Башкирской АССР и Оренбургской области. Издание конкретизирует историю возникновения деревень чувашей на башкирских землях и причины переселения, традиционную культуру, хозяйственную деятельность, приведены статистические сведения. Обращено внимание и на традиции домостроительства и народного зодчества[61].

Для ***современного этапа*** изучения этнографии и истории чувашей свойственно издание комплексных монографических трудов, демонстрирующих исторические закономерности. Так, коллективом авторов опубликована работа «Этническая история и культура чувашей Поволжья и Приуралья». В ней содержатся сведения о региональных особенностях строительного дела чувашей.

---

[59] *Рахматуллин У. Х.* Население Башкирии в XVII–XVIII вв. Вопросы формирования небашкирского населения. М., 1988. 188 с.

[60] *Матвеев Г. Б.* Крестьянская строительная техника (северо-западные районы Чувашии) // Вопросы материальной и духовной культуры чувашского народа. Чебоксары, 1986. С. 31–44; *Матвеев Г. Б.* Сельские поселения чувашей во второй половине XIX – начале XX вв. (материалы к историко-этнографическому атласу) // Этнография чувашского крестьянства. Чебоксары, 1987. С. 35–50; *Матвеев Г. Б.* Жилище и хозяйственные постройки средненизовых чувашей (вторая половина XIX – начало XX вв.) (материалы к историко-этнографическому атласу) // Традиционное хозяйство и культура чувашей. Чебоксары, 1988. С. 53–63.

[61] Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. Чебоксары, 1989. 130 с.

Исследователи акцентировали внимание и на традициях строительства чувашей Республики Башкортостан[62].

Выделим новые издания Г. Б. Матвеева. В числе публикаций статья «Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья», в которой автор анализирует материалы о строительстве, конструкциях зданий, межэтнических контактах, повлиявших на архитектурные традиции. В книге «Чувашское народное зодчество: от древности до современности» исследуются традиции домостроительства чувашей от Средневековья до наших дней. Г. Б. Матвеев посвящает главы реконструкции общих и особенных черт строительного дела чувашей разных регионов. В книге имеются заметки о чувашах Республики Башкортостан, написанные благодаря использованию этнографического материала, собранного в ходе экспедиционных выездов[63].

Традиционные воззрения чувашей, связанные с похоронно-поминальными действами и обрядовой жизнью в целом, надмогильной скульптурой и пространством сельского кладбища рассматривает в своих работах А. А. Трофимов. Книгу «Чувашская народная культовая скульптура» он посвятил изготовлению надмогильных памятников и их установке в соответствии с традицией[64].

Первое специальное издание о чувашах Республики Башкортостан – сочинение И. Г. Петрова «Чуваши Башкортостана (популярный очерк этнической истории и традиционной культуры)»[65]. Работа внесла заметный вклад в изучение данной темы. Поселения, жилища и хозяйственные постройки охарактеризованы в разделе о материализованной культуре. Располагая сведениями о традициях домостроительства, автор применяет их непосредственно к чувашам изучаемого

---

[62] Этническая история и культура чувашей Поволжья и Приуралья. Чебоксары, 1993. 269 с.

[63] *Матвеев Г. Б.* Материальная культура чувашей. Чебоксары, 1994. 198 с.; *Матвеев Г. Б.* Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья // Материалы по этнографии и антропологии чувашей. Чебоксары, 1997. С. 118–130; *Матвеев Г. Б.* Эволюция чувашского народного зодчества в 1920-е годы // Художественная культура Чувашии: 20-е годы XX века. Чебоксары, 2005. С. 142–161; *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. Чебоксары, 2005. 256 с.

[64] *Трофимов А. А.* Чувашская народная культовая скульптура. Чебоксары, 1993. 237 с.

[65] *Петров И. Г.* Чуваши Башкортостана (популярный очерк этнической истории и традиционной культуры). Уфа, 1994. 68 с.

региона. Публикация формирует у читателя образ чувашских поселений. Вопросы, связанные со строительным делом, отражены и в последующих изданиях исследователя[66].

В диссертационной работе в качестве сравнительного материала использованы труды Д. Г. Коровушкина о чувашах Западной Сибири. В них приведены содержательные факты по истории поселений чувашей данной территории, их жилищах и постройках[67].

Дом и домашнее пространство народов Западного Приуралья проанализированы В. Б. Кошаевым[68]. Анализ строительных обрядов, совершаемых чувашами в конце XX – начале XXI в., осуществлен П. П. Фокиным. Конкретизированы традиции выбора места будущего дома и хозяйственных построек, а также обряды, предшествующие началу строительства, возведению сруба и печи. Статья реконструирует внутрисемейные действа чувашей, позволяя выделить традиции на современном этапе развития культуры[69].

Расселение чувашей на территории России, динамика их численности, межэтнические взаимодействия и идентичность – проблемы, составившие сферу научных интересов В. П. Иванова. Им проведено комплексное исследование географии расселения чувашей с анализом статистических материалов[70]. Достойна внимания статья Г. А. Николаева о богатстве и богатых людях в представлениях чувашей, демонстрирующая их социальное и экономическое положение и разделение крестьян на категории в зависимости от степени их

---

[66] *Петров И. Г.* Исламизация чувашей Южного Приуралья в середине XIX – начале XX века: причины и этнические результаты // Восток в исторических судьбах народов России. Книга 3. Материалы V Всероссийского съезда востоковедов 26–27 сентября 2006 г. Уфа, 2006. С. 140–144; *Петров И. Г.* Слово о педагоге, краеведе и этнографе П. А. Петрове-Туринге // Чувашский гуманитарный вестник. 2008. № 3. С. 32–44.

[67] *Коровушкин Д. Г.* Чуваши Западной Сибири (этнодисперсная группа на современном этапе). Новосибирск, 1997. 96 с.; *Коровушкин Д. Г.* Чуваши в Западной Сибири: расселение и численность в конце XIX – начале XXI века. Новосибирск, 2009. 188 с.

[68] *Кошаев В. Б.* Традиционное жилище народов Западного Приуралья: Культурогенез. Классификация. Искусство. Ижевск, 2001. 370 с.

[69] *Фокин П. П.* Строительные обряды современной чувашской семьи // Этнология религии чувашей. Вып. I. Чебоксары, 2003. С. 65–84.

[70] *Иванов В. П.* Этническая география чувашского народа. Историческая динамика численности и региональные особенности расселения. Чебоксары, 2005. 383 с.

зажиточности. Естественно, автор повествует и о доме, и об особенностях повседневной жизни[71].

Изучение чувашей этнографами также проводится в деревнях и селах Самарской, Саратовской, Пензенской областей, Республике Татарстан и Пермском крае. В публикациях характеризуются элементы народной культуры чувашей данных территорий. Представлены сведения о строительстве, домах и хозяйственных постройках[72]. Материалы позволяют провести детальное историко-сравнительное сопоставление с чувашами Республики Башкортостан.

В работе И. Е. Карпухина о свадебной обрядности народов Республики Башкортостан сказано о подготовке и проведении свадьбы чувашами, а также подчеркнута специфика совершаемых действий в пространстве дома и двора[73].

История переселения в современную Республику Башкортостан, основание новых поселений и их развитие, строительное дело и традиции, связанные с жилым и хозяйственным пространством, систематизированы в издании «Чуваши: история и культура». На страницах двухтомного исследования представлен историко-этнографический очерк о чувашах. Материалы освещают историю и культуру регионов, в которых они проживают в настоящее время[74].

В монографиях И. В. Сухаревой выявлены проблемы историко-культурного развития чувашей Республики Башкортостан. Автором реконструированы исторические этапы переселения чувашей на башкирские земли, проанализированы динамика численности населения и государственная религиозная политика, затронувшая культуру и конфессиональное положение

---

[71] *Николаев Г. А.* Богатство и богатые люди в представлениях средневолжского чувашского крестьянства второй половины XIX – начала XX в. // Этнографическое обозрение. 2004. № 5. С. 43–52.

[72] Чуваши Самарской Луки. Чебоксары, 2003. 160 с.; Симбирско-Саратовские чуваши. Чебоксары, 2004. 274 с.; *Столярова Г. Р.* История формирования и обрядность чувашей-язычников Татарстана // Этнографическое обозрение. 2006. № 2. С. 96–115; *Черных А. В., Каменских М. С.* Чуваши в Пермском крае: очерки истории и этнографии. СПб., 2014. 272 с.

[73] *Карпухин И. Е.* Свадьба в Башкортостане на стыке тысячелетий (состояние, поэтика, межэтнические контакты). Уфа, 2011. 544 с.

[74] Чуваши: история и культура: в 2 т. Чебоксары, 2009. Т. 1. 415 с.; Т. 2. 335 с.

данной этнической группы, а также миссионерская деятельность и результаты просветительской работы среди чувашей[75].

Проблема переселенческих потоков чувашей, их причины и последствия, взаимоотношения с соседними народами, языковые процессы, традиционная культура и другие вопросы составили тематику исследовательских работ Е. А. Ягафовой. В перечне изданий необходимо выделить ее монографии «Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX вв.)» и «Религиозные практики чувашей: традиции и их трансформация». Автор комплексно рассматривает причины и этапы образования этнотерриториальных групп чувашей, особенности их традиционной культуры и религиозные практики. Исследователем охвачены чуваши, проживающие в Самарской, Саратовской и Ульяновской областях, Республиках Татарстан и Башкортостан, а также других субъектах Российской Федерации[76].

Реконструкция традиционных поселений, жилищ, хозяйственных и культово-ритуальных локусов и построек, а также религиозных верований, связанных с ними среди чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий является сферой научных интересов В. В. Медведева. В его публикациях предпринята попытка системного изложения и всестороннего изучения проблемы[77].

---

[75] *Сухарева И. В.* Политика христианизации Русского государства и конфессиональное состояние чувашей Башкирии (до 1917 года). Уфа, 2011. 64 с.; *Сухарева И. В.* Чуваши Башкортостана: основы этнической духовности и самосознания. Уфа, 2018. 260 с.; *Сухарева И. В.* Историко-культурное развитие чувашей Башкортостана (XVIII – начало XX века). Уфа, 2019. 488 с.

[76] *Ягафова Е. А.* Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX вв.). Чебоксары, 2007. 530 с.; *Ягафова Е. А.* Чувашское «язычество» в XVIII – начале XXI века. Самара, 2007. 128 с.; *Ягафова Е. А.* Чуваши-мусульмане в XVIII – начале XXI вв. Самара, 2009. 128 с.; *Ягафова Е. А.* Чуваши в межэтническом взаимодействии в Закамье // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 35–53; *Ягафова Е. А.* Чуваши и мордва в Урало-Поволжье: межкультурное взаимодействие в XVIII–XX веках // Чуваши и их соседи: этнокультурный диалог в пространственно-временном континууме: материалы межрегион. науч.-практ. конф. (г. Чебоксары, 15–16 ноября 2011 г.). Чебоксары, 2012. С. 18–32; *Ягафова Е. А., Петров И. Г.* Религиозные практики чувашей: традиции и их трансформация. Самара, 2023. 374 с.

[77] *Медведев В. В.* Поселения и жилища чувашей Башкортостана второй половины XIX – начала XX века. Магнитогорск, 2012. 226 с.; *Медведев В. В.* Традиционные хозяйственные постройки чувашей Республики Башкортостан. Магнитогорск, 2014. 156 с.; *Медведев В. В.*

Исследования А. К. Салмина охватывают широкий круг вопросов, связанных с традиционными представлениями чувашей. В его работах содержится существенная информация о поселениях, жилищах, постройках. Представления народа о доме и его структурных элементах изложены в книгах «Семантика дома у чувашей» и «Праздники, обряды и верования чувашского народа». Как отмечает А. К. Салмин, доместицированное пространство поселений было задействовано в проведении празднично-обрядовых церемоний[78].

Постсоветский период этнографического изучения чувашей представлен разнообразными публикациями. Выделим исследования по традиционной культуре чувашей Е. А. Ягафовой, А. К. Салмина, И. Г. Петрова. Строительная техника, как и приемы, особенности возведения здания, проанализирована Г. Б. Матвеевым. В книгах и статьях разных авторов представлено историко-этнографическое изучение поселений, жилищ и построек чувашей. Новым достижением всестороннего изучения истории и этнографии чувашей следует считать коллективный труд «Чуваши» из серии «Народы и культуры» от издательства «Наука»[79].

В публикациях исследователей чувашской этнографии рассматриваются разные аспекты традиционной культуры народа, в том числе и по теме диссертационной работы. Но они не устраняют существующего пробела в изучении традиционных поселений, жилищ и хозяйственных построек чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий. Отсутствие комплексного труда по обсуждаемой проблематике вызывает необходимость специального исследования.

Цель исследования – реконструкция и комплексный анализ доместицированного пространства чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий в середине XVIII – начале XXI в.

Доместицированные объекты чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий. СПб., 2020. 336 с.

[78] *Салмин А. К.* Семантика дома у чувашей. Чебоксары, 1998. 63 с.; *Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары, 2016. 687 с.

[79] Чуваши. М., 2017. 654 с.

Достижение цели возможно путем решения следующих **исследовательских задач**:

– систематизировать и проанализировать теоретические и методологические дискурсы о содержании понятий «доместицированное пространство» и «материализованная культура»;

– охарактеризовать развитие поселений, жилищ и хозяйственных построек чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий;

– определить принципы развития поселений чувашей изучаемого региона – типы заселения и расселения, виды и структуру, общесельское пространство;

– выявить региональную специфику материалов для строительства жилого дома, архитектурные приемы, организацию пространства двора у чувашей;

– проанализировать традиции домостроительства чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий;

– обобщить и интерпретировать материалы о хозяйственных постройках чувашей изучаемого региона;

– конкретизировать религиозно-обрядовые воззрения чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий, проецируемые на доместицированное пространство.

Источниковую базу исследования составляет материал различного характера, происхождения и степени репрезентативности. Оригинальная категория представлена ***неопубликованными источниками***, многие из которых используются впервые. Это совокупность материалов, почерпнутых из архива Института восточных рукописей РАН, архива Института истории материальной культуры РАН, фондов и коллекций Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН, научного архива Института этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра РАН, научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук, Национального архива Республики Башкортостан, Объединенного государственного архива Оренбургской области, Санкт-Петербургского филиала архива РАН, Российского государственного военно-

исторического архива, отдела рукописей Российской национальной библиотеки, собраний Российского этнографического музея и архива Санкт-Петербургского института истории РАН.

Источники из фондов и коллекций МАЭ РАН, позволили изучить фотографии поселений, жилищ и построек, а также объекты, изображающие домашние божества чувашей (в виде антропоморфных глиняных и тряпичных кукол). На снимках запечатлены деревни и здания чувашей Казанской губернии, а на более поздних – Чувашской АССР и Башкирской АССР. Фотографии и аннотационные записи к ним отражают конструкции и приемы возведения построек, особенности строительных материалов, диахронию развития и характерные черты традиционной архитектуры[80].

В основе исследования – солидный корпус источников, извлеченный автором из фондов научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук. В работе рассматриваются фонды рукописей Н. И. Ашмарина, Н. Ф. Катанова, Н. В. Никольского, других этнографов (отд. I)[81]. В источниках сосредоточены сведения по археологии, этнографии, фольклору, истории, литературе, диалектологии, топонимии, статистике и музыке чувашей. В единицах хранения заключена информация о миграциях чувашей на башкирские земли, возникновении новых поселений, межэтнических контактах и строительном деле. Проанализированы устройство и развитие деревень, архитектурные особенности жилищ, построек и воззрения чувашей, связанные с пространственной организацией поселений и объектов двора.

Рукописный фонд профессора Н. В. Никольского по этнографии чувашского народа, помимо исторических сведений о чувашах, их традиционной одежде, хозяйственной жизни и иной информации, хранит бесценные записи о деревнях и селах чувашей на территории современной Республики Башкортостан, статистике и расселении. Фонд включает большое количество текстов

[80] МАЭ РАН. Кол. № 1040; Кол. № 1700; Кол. № И-1136; Кол. № И-1714; Кол. № И-1816; Кол. № И-1843.
[81] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 6, 21, 23, 24, 33, 35, 40, 72, 144, 147, 150, 152, 153, 154, 156, 158, 159, 166, 167, 168, 172, 173, 174, 176, 177, 178, 180, 184, 203, 209, 219, 233, 247, 256, 343, 348.

исторических преданий и воспоминаний, собранных на рубеже XIX–XX вв. самим Н. В. Никольским и его многочисленными корреспондентами. Наиболее содержательными для работы стали описания чувашских деревень и сел, дворов, жилищ и построек.

Иллюстративные и экспедиционные материалы, полученные в Башкирской АССР, хранит III отдел научного архива ЧГИГН. Здесь представлены рисунки Н. Ф. Калинина и отчет об экспедиции В. Д. Димитриева. В анкетах подворного изучения чувашей, проведенного в 1929 г. студентами Уфимского педагогического техникума под руководством П. А. Петрова-Туринге, собраны сведения о жилищах и хозяйственных постройках. Например, информация о размерах, строительных материалах, высоте зданий, толщине стен, количестве окон, освещенности и санитарных условиях. К описаниям прилагаются планы домов и дворов с отмеченными постройками и границами участка[82].

Особо выделим IV отдел и рабочие записи 1962 г. в тетради № 1 Л. П. Петрова: «Материалы комплексной научной экспедиции, собранные автором в чувашских селениях Башкирской АССР и Оренбургской области»[83]. В VIII отделе научного архива ЧГИГН хранятся фотографии этнографических экспедиций, реконструирующие вид поселений, жилищ и построек чувашей XX в. Наиболее полной коллекцией является собрание П. А. Петрова-Туринге. На 200 фотографиях запечатлены сюжеты традиционной культуры чувашей Белебеевского уезда БАССР. Фотоснимки разделены на тематические каталоги – «Поселения, жилища и надворные постройки», «Традиционный костюм», «Хозяйственные занятия и промыслы», «Обычаи и обряды» и т. д., – что систематизирует сведения. Исследователь зафиксировал композиционные особенности поселений своего времени, запечатлев общий вид и изображения дворов, жилищ и построек. Кроме того, многие фотографии выполнены в избе или во дворе. В VIII отделе также сосредоточены материалы экспедиционных выездов разных лет к чувашам Башкирской АССР, Татарской АССР, Чувашской

[82] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 140, 212, 277, 706.
[83] НА ЧГИГН. Отд. IV. Ед. хр. 711.

АССР, Оренбургской области и Куйбышевской (Самарской) области. Из отдела X использован краеведческий сборник 1928 г. «Башкирский край», содержащий статью о повседневной жизни и хозяйстве чувашей, проживающих на территории Башкирской АССР[84].

Делопроизводственные материалы ОГАОО содержат информацию о социально-экономическом положении чувашей Уфимской и Оренбургской губерний. В них содержатся ценные сведения о взаимоотношениях чувашей с уездным и губернским руководством, православным духовенством, а также карты и тексты, отражающие административно-территориальную картину населенных пунктов[85].

Из документов Национального архива Республики Башкортостан извлечены сведения иллюстративного характера с изображением поселений чувашей Уфимской губернии, объединенных в фонде «Уфимская губернская землеустроительная комиссия»[86]. Планы деревень и сел, безусловно, незаменимый источник при изучении структуры поселений.

В Санкт-Петербургском филиале Архива Российской академии наук содержатся дневниковые записи путешественников XVIII столетия, участвовавших в Академических экспедициях, П. С. Палласа, И. И. Лепёхина и Г. Ф. Миллера, собрания фольклора и заметки о жизни чувашей[87].

Полевые этнографические материалы автора, полученные во время экспедиционных выездов, – один из главных источников исследования. Беседы с информантами в экспедициях проводились с 2009 по 2018 г. в административных районах Республики Башкортостан, занимающих различные природно-географические зоны. В несколько последних лет экспедиционные выезды в поселения чувашей изучаемого региона осуществлялись в период отпусков в

[84] НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 82, 90, 197, 207, 210, 261, 601, 612, 958; НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 514.
[85] ОГАОО. Ф. 6. Оп. 6. Д. 13404; Ф. 6. Оп. 6. Д. 13945; Ф. 13. Оп. 1. Д. 154; Ф. 13. Оп. 1. Д. 312; Ф. 154. Оп. 1. Д. 5; Ф. 154. Оп. 1. Д. 76; Ф. 167. Оп. 1. Д. 33; Ф. 172. Оп. 1. Д. 2086.
[86] НА РБ. Ф. 351. Оп. 1. Д. 2524; Ф. 351. Оп. 1. Д. 7670; Ф. 351. Оп. 1. Д. 8052.
[87] СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30.4; Ф. 21. Оп. 5.6; Ф. 21. Оп. 5.149; Ф. 21. Оп. 5.168; Ф. 77. Оп. 1. (1921–1929).30; Ф. 77. Оп. 3.29; Ф. 95. Оп. 4.4; Ф. 95. Оп. 4.5.

летнее время, что позволило продолжить фиксировать и выявлять общие и особенные характеристики использования строительного материала и динамику народного зодчества. Проведены научные изыскания в с. Бердяш и Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ (2009 г.); в с. Бишкаин, д. Юламаново Аургазинского района РБ; с. Ахманово, д. Юльтимировка Бакалинского района РБ; с. Ивано-Кувалат, Ямансаз Зилаирского района РБ; д. Пугачево, с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ (2010 г.); с. Антоновка, д. Дмитриевка Гафурийского района РБ (2011 г.); с. Бишкаин, д. Куезбашево, с. Месели, Наумкино, д. Ташлыкуль, с. Толбазы, д. Утаркуль, с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ; с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ (2013 г.); с. Манеево, д. Юламаново Аургазинского района РБ; с. Сихонкино и Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ (2018 г.).

Для изучения общих черт и региональных особенностей поселений, жилищ и хозяйственных построек чувашей Республики Башкортостан были осуществлены выезды в сопредельные субъекты. Совершена экспедиция в Свердловскую область – в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской области (2012 г.). Также осуществлен выезд к чувашам Челябинской области – в с. Чипышево и п. Полетаево Сосновского района Челябинской области (2013 г.). Совместно с этнографами Е. А. Ягафовой и И. Г. Петровым посещены поселения чувашей Республики Татарстан и Самарской области: с. Клементейкино, Новое Суркино, Старое Суркино Альметьевского района РТ; с. Новое Сережкино Лениногорского района РТ; с. Новое Ильмово Черемшанского района РТ; с. Рысайкино Похвистневского района Самарской области; с. Девлезеркино, Чувашское Урметьево Челно-Вершинского района Самарской области; с. Старое Афонькино Шенталинского района Самарской области (2014 г.). Обширная география расположения населенных пунктов позволила побывать у чувашей, исповедующих православие, чувашей-мусульман и среди чувашей, сохраняющих традиционные воззрения. Кроме того, исследование идентичности и этнической культуры в качестве сравнительного материала осуществлялось и у чувашей Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. Эмпирической основой

послужил полевой материал, полученный в период 2018–2023 гг. от чувашей, проживающих в городах Сургут, Нижневартовск и Лянтор. Поскольку задачи исследования подразумевали определение и анализ дискурсов идентичностей, наблюдающихся среди чувашей такого этнически неоднородного региона как Югра, то для сопоставительного анализа, конструирования общего представления и интерпретации проблемы дополнительно была систематизирована информация еще об одном тюркском народе – ногайцах[88]. Таким образом, в диссертации, кроме основного (на примере Республики Башкортостан) материала, представлены источники из пяти субъектов Российской Федерации.

На всем протяжении экспедиционной работы проводились фото- и видеофиксация материала, получаемого во время встреч с информантами, и обследование доместицированного пространства поселений с подробным фотографированием и зарисовками жилых и хозяйственных зданий. Накопленные сведения можно подразделить на тематические рубрики: 1) информация, затрагивающая вопрос заготовки материалов для строительства, процесс работы, обряды и представления чувашей, непосредственно связанные с исследованием; 2) сообщения о быте, занятиях, хозяйственной деятельности и других сторонах сельской жизни, имеющих отношение к решению поставленных задач и воссоздающих единый образ культуры чувашей.

Работа с информантами, сбор нового и подтверждение полученного ранее полевого этнографического материала осуществлялись совместно со студентами и этнографами-специалистами как в период экспедиционных выездов, так и в одиночных путешествиях. Документальная фото- и видеосъемка дала возможность анализировать материалы по завершению поездок, перепроверять сведения о поселенческом комплексе, постройках, жилище, интерьере.

Деятельность студенческих отрядов, находившихся на этнографической практике, позволила провести интервьюирование значительного числа жителей д.

[88] *Медведев В. В.* Северное измерение ногайцев // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований (Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology). 2022. Вып. 3 (37). С. 128–141; *Медведев В. В., Попов М. В.* Чуваши в этническом пространстве Югры // Проблемы истории, филологии, культуры. 2023. № 4 (82). С. 210–216.

Юльтимировка Бакалинского района РБ (2010 г.), с. Антоновка и д. Дмитриевка Гафурийского района РБ (2011 г.), с. Горбуновское Талицкого района Свердловской области (2012 г.), п. Полетаево и с. Чипышева Сосновского района Челябинской области (2013 г.).

Значительное количество фотоиллюстративного и вещественного материала хранят ***фонды историко-краеведческих музеев*** поселений, в которых проводились экспедиционные исследования. Сельский музей вполне заслуженно можно назвать «храмом материализованного воплощения этничности», сохраняющим вещи и предметы, идентифицирующие народы во времени и пространстве[89].

Историей и этнографией деревень и сел активно занимаются краеведы, формирующие самостоятельные фонды и музейные экспозиции. Например, рукописные, вещественные и фотографические фонды созданы собирателями И. В. Ефимовым (с. Месели Аургазинского района РБ), Н. Т. Федоровым (с. Наумкино Аургазинского района РБ), Р. М. Шляпкиным (д. Куезбашево Аургазинского района РБ). Семьей Степановых в с. Сихонкино Кармаскалинского района РБ в июле 2018 г. был открыт домашний (семейный) музей. На протяжении десятилетий Степановы собирали и систематизировали экспонаты, а построив соответствующее помещение на собственном участке, презентовали их широкой аудитории[90]. Музеефицированное пространство Степановых успешно функционирует в настоящее время и с позиции антропологического инструментария соотносится с категорией вернакулярных музеев[91].

Собрания предметов быта и реконструкция интерьера чувашского дома непременно представлены в школьных и сельских музеях. Например, демонстрируются образцы оконных наличников и виды резьбы. Фонды нередко содержат оригиналы и копии документов, конкретизирующие этапы

---

[89] *Загребин А. Е.* Этнографическое финно-угроведение в России: динамика научных идей и знаний // Труды Карельского научного центра РАН. 2014. № 3. С. 5–6.
[90] ПМА-2018 (РБ, Кармаскалинский район, с. Сихонкино).
[91] *Слепцова (Кызласова) И. С., Чеснокова Е. Г.* Вернакулярный музей: к определению понятия // Этнографическое обозрение. 2023. № 6. С. 101.

исторического развития поселений. В большом количестве в музеях хранится фотоиллюстративный материал (рисунки и фотографии), посвященный сельской жизни. Фотографии запечатлели события из семейной и общественной жизни. Селяне зафиксированы на фоне улиц, дворов, домов, общественных и хозяйственных построек. В данном контексте музей, как подмечает О. В. Егорова, не просто хранит предметы старины и демонстрирует их, а является «площадкой для коммуникации по различным темам»[92]. Подобные вернакулярные музеи, несмотря на локальную специфику, выступают в роли качественного научно-образовательного пространства, поскольку собранные предметы имеют не только прикладной аспект, но и демонстрируют единство с памятью, т. е. благодаря деятельности собирателей осуществляется прикосновение и к прошлому, и к будущему. Стало быть, предметы и вещи собирают, «чтобы помнить в будущем»[93]. Коллекции призваны консолидировать в музеефицированном пространстве прошедшие события, сегодняшний день и будущее время.

Из ***опубликованных источников*** в исследовании задействованы делопроизводственные материалы об экономическом положении чувашей, развитии домашнего производства и уровне ведения хозяйства. Затронуты вопросы социального характера[94]. Динамику численности населения и количество дворов в деревнях и селах, переселенческие движения позволяют проследить статистические издания[95].

---

[92] *Егорова О. В., Дмитриева И. В.* Музейные коллекции предметов чувашской детской культуры: анализ и новые подходы в представлении материалов // Вестник Удмуртского университета. Серия: История и филология. 2020. Т. 30. Вып. 4. С. 650.

[93] *Гюнгёр С. А.* Дома как вместилища памяти: когнитивный анализ привязанности к имуществу // Этнографическое обозрение. 2023. № 6. С. 56.

[94] Этнографическое описание Казанской губернии // Журнал Министерства внутренних дел. 1841. № 3. С. 350–410; Материалы для исследования промыслов населения Казанской губернии. Казань, 1887. 295 с.; Переселенцы и переселенческое дело в Белебеевском уезде Уфимской губернии. Отчет о командировке В. А. Абрютина. Уфа, 1898. 94 с.; Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. Т. 6: Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье. СПб., 1901. 599 с.

[95] Населенные пункты Башкортостана. Уфимская губерния, 1877. Ч. I. Уфа, 2002. 432 с.; *Роднов М. И.* Крестьянство Белебеевского уезда по переписи 1920 года: этнический состав. М., 2009. 121 с.; Численность населения по населенным пунктам Республики Башкортостан по данным Всероссийской переписи населения 2010 года: статистический бюллетень. Уфа, 2012. 153 с.

Обширную группу источников составили этимологические и лингвистические словари. Прежде всего это труды Н. И. Золотницкого, Н. В. Никольского, Н. И. Ашмарина. Содержательны работы В. Г. Егорова и М. Р. Федотова с характеристикой значений, локальных вариаций и однокоренных образований[96]. Детализированным и снабженным комментариями собранием слов является труд Н. И. Ашмарина «Словарь чувашского языка»[97]. Сравнительно-историческое сопоставление привело к необходимости обращения к словарям разных тюркских и финно-угорских народов, а также к этимологическим изданиям по русскому языку[98]. Среди разнообразных публикаций источникового характера особо следует отметить переиздание трудов Н. В. Никольского в четырех томах, посвященных истории, этнографии, археологии, статистическим исследованиям и другим вопросам жизни чувашей, народов Урало-Поволжья и иных регионов. Ценными для нас оказались материалы I, III томов и фотоиллюстративные сведения IV тома[99].

---

[96] *Золотницкий Н. И.* Корневой чувашско-русский словарь. Казань, 1875. 272 с.; *Никольский Н. В.* Русско-чувашский словарь. Издание Переводческой Комиссии при Управлении Казанского Учебного Округа. Казань, 1909. 640 с.; *Егоров В. Г.* Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1964. 355 с.; *Федотов М. Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск, 1990. 336 с.; *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка: в 2 т. Т. 1: А–Р. Чебоксары, 1996. 470 с.; т. 2: С–Я. Чебоксары, 1996. 509 с.

[97] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1994. Т. 1–2. 584 с.; т. 3. 368 с.; т. 4. 360 с.; т. 5. 424 с.; т. 6. 336 с.; Чебоксары, 1999. Т. 7–8. 696 с.; т. 9–10. 616 с.; Чебоксары, 2000. Т. 11–12. 672 с.; т. 13–14. 660 с.; т. 15–16. 676 с.; т. 17. 440 с.

[98] *Ахметьянов Р. Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. М., 1988. 200 с.; *Верещагин Г. Е.* Собрание сочинений: в 6 т. Т. 6. Кн. 2: Вотско-русский словарь. Ижевск, 2006. 288 с.; Собрание сочинений: в 6 т. Т. 6. Кн. 3: Вотско-русский словарь. Ижевск, 2011. 152 с.; Эрзянско-русский словарь: ок. 27 000 слов. М., 1993. 803 с.; *Баландин А. Н., Вахрушева М. П.* Мансийско-русский словарь с лексическими параллелями из южно-мансийского (кондинского) диалекта. Л., 1958. 227 с.; *Асланов М. Г.* Пушту-русский словарь: 50 000 слов. М., 1985. 1008 с.; Древнетюркский словарь. Л., 1969. 677 с.; *Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1893. Т. 1. Ч. 2. 1914 с.; *Севортян Э. В.* Этимологический словарь тюркских языков. М., 1980. 395 с.; Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина пратюркского этноса по данным языка. М., 2006. 908 с.; *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Т. 2 (Е – Муж). М., 1986. 672 с.; Т. 3 (Муза – Сят). М., 1987. 832 с.; Т. 4 (Т – Ящур). М., 1987. 864 с.; *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. Т. I. А – Пантомима. М., 1999. 624 с.; *Шанский Н. М., Иванов В. В., Шанская Т. В.* Краткий этимологический словарь русского языка: пособие для учителя. М., 1961. 542 с.

[99] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. Чебоксары, 2004. Т. I. 527 с.; Собрание сочинений. Труды по истории, культуре и

Своевременным на сегодняшний день является частичное издание текстов научного архива ЧГИГН, подготовленное А. К. Салминым, – «Традиционная культура чувашей: тексты (материалы научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук)». Это актуальное собрание информации о культуре и этнографии чувашей, охватывающее XVI–XX века. Находим здесь также богатейший материал по истории и фольклору[100].

Необходимо выделить фольклорные материалы, в которых раскрываются многие аспекты традиционной культуры, мировоззрение и сюжеты повседневности. Народные песни, пословицы, загадки своим содержанием описывают родное поселение, отцовский двор и дом, семейный быт и ежедневные заботы. В числе изданий нельзя не отметить публикацию Н. И. Ашмарина «Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской». В очерке среди тематически разнообразных чувашских песен представлены тексты, зафиксированные в деревнях Нижние Карамалы и Елбулак Белебеевского уезда Уфимской губернии[101].

Фольклор – источник, не только рассказывающий о легендарных событиях и деяниях прошлого, но и демонстрирующий богатый этнографический материал[102]. Выполнение поставленных задач потребовало обращения к фольклорным произведениям разных народов в качестве сравнительного источника[103].

статистике народов Волго-Уралья и Сибири. Чебоксары, 2008. Т. III. 735 с.; Собрание сочинений. Этнографические альбомы. Чебоксары, 2009. Т. IV. 318 с.

[100] *Салмин А. К.* Традиционная культура чувашей: тексты (материалы научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук). СПб., 2014. 358 с.

[101] *Ашмарин Н. И.* Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской. Казань, 1900. 91 с.

[102] *Романов Н. Р.* Чувашские пословицы, поговорки и загадки. Чебоксары, 1960. 359 с.; *Сироткин М. Я.* Чувашский фольклор: очерк устно-поэтического народного творчества. Чебоксары, 1965. 132 с.; Чувашские сказки. Чебоксары, 1984. 159 с.; *Воробьев В. П.* Чувашские народные песни. Чебоксары, 2011. 328 с.

[103] *Минх А. Н.* Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861–1888 годах. СПб., 1890. 154 с.; *Зеленин Д. К.* Великорусские сказки Вятской губернии. Пг., 1915. 640 с.; Калевала. Финский народный эпос. М., 1915. 426 с.; Сказки. М., 1989. 634 с.; *Перевозчикова-Владыкина Т. Г., Владыкин В. Е.* Годовой обрядовый цикл удмуртов // Удмурт оскон: вашкала куриськонъёс, вёсяськонъёс, статьяос / Удмуртская

К фольклору близки произведения художественной литературы. Безусловно, это поэма классика чувашской поэзии К. В. Иванова «Нарспи». Автор – уроженец крупного чувашского села Слакбаш, с момента рождения связанный с традиционной культурой, сохранявшейся на рубеже XIX–XX вв. Поселения Сильби и Кош-Елга, фигурирующие в поэме, описаны им словами эксперта: структура села, деревенские локусы и сооружения, двор и постройки, дом и интерьер. Детализированы многие элементы, характерные для чувашской избы. Подробные заметки о жизни чувашей, изложенные в стихотворной форме, описывают и другие стороны повседневного быта[104]. Упоминания о чувашских деревнях, конкретизация их структуры и повседневности чувашского крестьянства встречаются у разных отечественных писателей, например, в произведениях С. Т. Аксакова[105]. Также использована периодическая печать, освещавшая происходящие события[106].

В совокупности источниковая база диссертационного исследования достаточно разнообразна и репрезентативна, что позволяет провести основательное изучение проблемы и решить поставленные задачи. Необходимо уточнить, что опубликованные работы этнографов, фольклористов и краеведов, охарактеризованные в историографическом обзоре диссертации, содержат значительное количество полевого этнографического материала, полученного в процессе экспедиционной работы, и могут также использоваться в качестве источника.

Научная новизна диссертационной работы заключается в следующем:

1. Проведен сбор и авторский анализ архивных источников, опубликованных изданий, фотоиллюстративных материалов, музейных предметов и этнографических сведений, полученных в результате полевых исследований и впервые вводимых в научный оборот по этнографии чувашей изучаемого региона.

вера: древние молитвы-заклинания, статьи. Ижевск, 2010. С. 160–191; Башкирское народное творчество. Обрядовый фольклор. Уфа, 2010. Т. 12. 592 с.

[104] *Иванов К. В.* Нарспи. М., 1937. 141 с.

[105] *Аксаков С. Т.* Собрание сочинений. М., 1955. Т. 1. 640 с.

[106] *Баронов С.* Изучение быта чувашей. Возвращение экспедиции Чувпедтехникума // Красная Башкирия. 1929. 12 июля. С. 4.

2. Систематизирована и проанализирована информация о традициях строительства жилища и хозяйственных построек.

3. Конкретизировано понятие «материализованная культура» как часть этнической культуры. В научный оборот введена новая информация о материализованной культуре, воплощающей духовные воззрения в материальных объектах.

4. В исследовании содержательно интерпретирован контекст понятия «доместицированное пространство» и предложено его новое осмысление.

5. Выявлены и обоснованы традиционные воззрения и религиозно-обрядовые действа, содержательно выраженные в материализованной культуре чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий.

6. Продемонстрированы пути развития поселений и их трансформация во времени (от архивных свидетельств и авторов середины XVIII – начала XX в. до этнографического материала, собранного в XXI в.) и пространстве (рассматриваются разные регионы Урало-Поволжья и разные природно-географические зоны, в которых расселены чуваши).

7. Впервые на монографическом уровне исследования проанализировано доместицированное пространство чувашей изучаемого региона.

8. Настоящая работа является первым этнографическим изучением целостного представления о роли поселений, жилищ и построек в традиционной культуре чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий.

Методология и методы исследования. В диссертационной работе преимущественно использована ***методология сравнительно-исторического исследования***[107]. Базовыми стали материалы о доместицированном пространстве чувашей Республики Башкортостан, а в качестве сравнения использованы материалы и исследования о чувашах из других регионов, прежде всего примыкающих к Республике Башкортостан и этнической территории расселения,

[107] *Чубарьян А. О.* (отв. ред.). Теория и методология исторической науки: терминологический словарь. М., 2014. С. 468–470.

откуда происходило переселение чувашей. При этом доместикация проанализирована в динамике и контексте сопутствующих явлений.

Методологический инструментарий, определивший характер диссертации и принципы решения проблемы, содержит положения, частично продемонстрированные в исследованиях А. К. Байбурина, В. Е. Владыкина, А. В. Головнёва, И. Н. Гемуева, Е. С. Данилко, В. П. Иванова, Г. Б. Матвеева, Р. Р. Садикова, А. К. Салмина, К. В. Чистова, Н. И. Шутовой, Е. А. Ягафовой.

Принципиально важно для методологического обоснования диссертационного исследования применение приемов семантического анализа, основанного на учете знаково-символического содержания доместицированного пространства. Знаки отражают традиции, контакты и взаимодействия чувашей, представляя образ жилища в народной культуре. Дом, как и другие объекты, созданные человеком, наделен семиотическим статусом, несет семантическую нагрузку[108]. Поселения, жилища и постройки в семиотическом и семантическом контексте демонстрируют себя иначе, чем в бытовом восприятии. В исследовании они интересуют нас не только в рациональном, но и в иррациональном плане как носители особого знаково-символического содержания.

В основе исследования заложены принципы историзма, объективности и системности. Принцип историзма позволил охарактеризовать каждое явление на конкретном уровне – на этапе возникновения, в период становления и дальнейшей трансформации. Принцип системности (системный анализ) подразумевает целостность взаимосвязанных и взаимодействующих объектов и предметов между собой, их изучение в совокупности. Изучая динамическое развитие поселения, невозможно не подвергать анализу развитие дворов, дома и построек, объединенных в три проблемно-тематических среза: поселения → жилища → хозяйственные постройки.

Методика исследования базируется на использовании общенаучных, общеисторических (специально-научных) и специально-исторических (этнографического исследования) методах. В числе общенаучных методов

[108] *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 9–10.

задействованы логическое обоснование научных знаний, анализ и синтез, индукция и дедукция, аналогия, доказательство, описание, классификация, типология. Возможности социально-антропологического анализа в контексте фундаментальной науки[109] на материалах диссертационного исследования продемонстрировал этнографический метод включенного наблюдения. Он являлся доминирующим и позволил осуществить индивидуальные и групповые беседы с информантами. Для исследовательской деятельности использовалось простое наблюдение, происходившее во время экспедиционных выездов со студентами, и включенное наблюдение в процессе долгосрочных поездок и проживания в чувашских поселениях Республики Башкортостан и сопредельных территорий. В ходе полевой работы применялись комбинированные приемы наблюдения при проведении выборочного и сплошного изучения. Сплошное обследование представляло опрос в виде анкетирования. Для заполнения анкет были привлечены студенты, находившиеся на этнографической практике. Выборочное обследование позволило фиксировать компоненты традиционной культуры чувашей, бытующие на современном этапе, и уделять внимание особенностям развития поселений, композиции дворов, комплексу жилых и хозяйственных построек. Близкое общение с информантами и их радушие способствовали созданию фотоиллюстративной и видео-коллекции. Личный архив автора пополнили бесценные воспоминания жителей крупных сел и малых деревень, а также предметы, переданные ими. В настоящее время собранный материал хранится в Лаборатории археологии, этнографии и историко-культурного туризма Научно-исследовательского института исторической антропологии и филологии ФГБОУ ВО «Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова».

[109] *Мартынова М. Ю.* Языковое многообразие жителей России и их общегражданская идентичность сквозь призму школьного образования // Россия: единство и многообразие. К 10-летию образования Совета при Президенте Российской Федерации по межнациональным отношениям: материалы Всерос. науч.-практ. конф. (Москва, 16–17 ноября 2022 г.). М., 2023. С. 404.

Разновидностью опроса послужило интервью. В беседах с информантами использованы как индивидуальные интервью (с представителями старшей возрастной группы, краеведами, музейными сотрудниками, участниками фольклорных ансамблей), так и совместные интервью. Проводились они в формате тематических бесед с информантами, подтверждающими или опровергающими сведения, полученные ранее, и высказывающими свои комментарии и дополнения.

Достаточно часто интервью, планируемое по заранее подготовленному вопроснику, переходило в полуформальное. Протекало и в виде беседы, при которой автор только озвучивал тематику предстоящих вопросов. Реконструировать исчезнувшие традиции строительства помогали таблицы узнавания, составленные из старых фотографий и других иллюстративных материалов. В таблицы входил перечень обрядовых действий и воззрений, связанных со строительством, и терминология, свойственная поселениям, домам и хозяйственным постройкам. Вариативность названий объектов среди чувашей также прослежена благодаря таблицам. Фотоиллюстративной основой послужили музейные и архивные фотографии, в частности снимки П. А. Петрова-Туринге и материалы автора.

В содержание тематических разговоров был включен метод кейс-стади, конкретизировавший воспоминания посредством личных событий и переживаний. Кейс-стади позволяли получить сведения из рассказов старожилов, благодаря чему, по определению С. А. Арутюнова, осуществлялось проблемное исследование однотемного характера[110]. Например, рассказы о строительстве дома, организации помочей или проведении обрядов. Информанты отвечали на вопросы рассказом из личной жизненной практики.

Наиболее близким к кейс-стади можно считать биографический метод. Его суть заключена в рассказах информантов о событиях, произошедших на протяжении жизни. Биографический метод позволяет использовать три типа рассказов – полные, тематические и отредактированные. В исследовании

[110] *Арутюнов С. А.* Моя диаспора // Вестник антропологии. 2018. № 1 (41). С. 5.

проанализированы материалы тематических повествований о поселениях и строительном деле. Старожилы часто говорили о возведении собственных домов и построек или проведении *ниме* – «помочей». Информацию вполне можно интерпретировать для более раннего периода. Пространственно-временной анализ возможен только по отношению к сведениям, полученным от старых людей, помнящих быт и жизнь своих отцов и дедов. В таких случаях автор использовал метод реконструкции, поскольку обращение к научной реконструкции позволяет воссоздать факты исторической реальности в процессе извлечения информации из источников.

Рассказы и воспоминания, относящиеся к исследованию, свойственны методу устной истории, основанному на реконструкции событий. Он был применен для воспроизведения планов дворов и земельных наделов чувашей, где отмечены расположения ворот, изгороди, колодца, дома и построек.

Ретроспективный метод способствовал изучению явлений настоящего с целью осознания и понимания прошлого. Использован метод терминологического анализа для разбора специальной номенклатуры. Разновидностью метода является топонимический анализ. Он раскрывает этимологию названий поселений, позволяет выявить степень преобладания природно-географических названий, позаимствованных из языка соседей и принадлежавших личным именам первопоселенцев, т. е. антропонимическим. Из области исторической и гуманитарной географии применен лексико-географический метод, опирающийся на диалектные словари и предполагающий систематизацию диалектной лексики, анализ содержания и структуры терминосистем, ранжирование географических объектов, определение взаимосвязей между ареалами бытования народных терминов и распространением соответствующих географических объектов и явлений[111].

Описательно-иллюстративный и графический методы призваны дополнить содержание, сопроводив текст диссертациии тематическими изображениями.

[111] *Соколова А. А.* Диалектология и гуманитарная география // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. 2011. Т. 1. Филология. № 4. С. 143.

Объективный анализ, базирующийся на солидном корпусе источников и научных сочинений, предполагает единое теоретико-методологическое обоснование и возможность избежать субъективизма в оценке[112]. Комбинация эффективных принципов методологии и методики исследования позволила выполнить комплексную работу, посвященную доместицированному пространству чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий.

Теоретическая значимость исследования заключается в устранении пробела в этнографическом изучении доместицированного пространства чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий. Настоящая работа предполагает выявление особенностей такого звена традиционной культуры, как поселения, жилища и хозяйственные постройки. Систематизация и анализ позволяют провести комплексное исследование проблемы, а представленные в заключении выводы подтверждают целесообразность диссертационного сочинения и соответствуют конкретным целям, задачам и приоритетам Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г. и Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 г.[113]

Основные положения, выносимые на защиту.

1. В диссертационной работе на обсуждение выносятся итоги многолетних исследований. Установлено, что переселение чувашей на территорию современной Республики Башкортостан и основание ими сел и деревень осуществлялось с середины XVII по начало XX в. В XX в. новые населенные пункты, основанные чувашами, образованы в результате их внутренних передвижений в пределах региона. Возникновение новых поселений или заселение уже существующих деревень чувашей и других народов приводило к новым контактам, в том числе межэтническим. Сложились полиэтничные

[112] *Главацкая Е. М.* Религиозные традиции хантов и их изменения в XVII–XX вв.: автореф. дис. … д-ра ист. наук: 07.00.02. Екатеринбург, 2006. С. 8.

[113] Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года (в редакции указов Президента Российской Федерации от 06.12.2018 № 703, от 15.01.2024 № 36). URL: http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&nd=102161949 (дата обращения: 26.03.2025); Стратегия государственной культурной политики на период до 2030 года. URL: http://static.government.ru/media/files/jIx0zkwFvU0sCnXIQTwpZO0RqTMMVL7v.pdf (дата обращения: 26.03.2025).

сообщества, имеющие своеобразный этнокультурный облик, отразившийся на поселенческой структуре и последующем развитии населенных пунктов. Поселения чувашей сохраняли традиции, но приобретали и новые черты, что отражало региональные особенности. Таким образом, в этнической культуре наблюдается синтез исторической памяти и новаций.

2. Исследование продемонстрировало, что трансформации в народной архитектуре и традициях домостроительства у чувашей изучаемой территории связаны с внешним влиянием соседей и географическим положением, а в некоторых случаях – с обособленностью и удаленностью от материнской территории. В отдельных деревнях они в большей степени соприкасались с культурой других этнических групп, чем с дедовскими традициями.

3. В диссертационном исследовании обосновано, что структура поселений, дворов, принципы расположения домов и построек, несмотря на внешнее воздействие, оказались достаточно жизнестойкими и, преобразившись, бытуют даже на современном этапе. Наряду с заимствованиями в мировоззрении чувашей, покинувших материнские территории, продолжали присутствовать традиционные элементы жилищ и построек и организация доместицированного пространства, как и большинство сакральных представлений, выраженных в народной архитектуре.

4. Изучение диссертационных материалов позволило прийти к заключению, что поселения, жилища и постройки чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий представляют собой неразрывную связь духовных воззрений и объектов их материального выражения, которые необходимо рассматривать как с материальной, так и с духовной точки зрения.

Практическая значимость работы. Систематизированные и проанализированные материалы содействуют всестороннему исследованию этнографии и истории чувашей. Результаты позволяют по-новому взглянуть на изучаемый блок традиционной культуры. Использование опыта исследования приемлемо по отношению к чувашам разных регионов. Итоги диссертации послужат для сравнительно-исторического изучения народов Урало-Поволжья в

контексте межэтнических взаимодействий. Материалы диссертации могут составить самостоятельный раздел по этнографии и истории чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий в научных, энциклопедических, учебных изданиях. Положения и результаты диссертационного сочинения могут быть полезны для разработки лекционных курсов и практических занятий по этнографии, краеведению и фольклору чувашей и соседних народов. Научно-практическое применение исследование найдет в музейной работе при сборе и анализе предметов с последующим формированием коллекций и тематических экспозиций, а также в культурно-просветительской деятельности.

Степень достоверности и апробация результатов исследования. Диссертационная работа представляет самостоятельное законченное научное исследование. По теме диссертации опубликованы три монографии и 77 научных статей и тезисов, в том числе 22 – в журналах, входящих в Перечень рецензируемых научных изданий, рекомендуемых ВАК, в соответствии с паспортом научной специальности 5.6.4. «Этнология, антропология и этнография».

Основные положения диссертации и промежуточные результаты представлены и обсуждены на международных (Челябинск, 2011; Брянск, 2011; Уфа, 2012, 2015, 2016, 2018; Краснодар, 2013; Алматы (Казахстан), 2016, 2024; Астана (Казахстан), 2016, 2017; Москва, 2016; Самара, 2016; Казань, 2017; Барнаул, 2023), всероссийских (Уфа, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016; Казань, 2015, 2019; Челябинск, 2015, Магнитогорск, 2016) и региональных научных конференциях (Новосибирск, 2012; Чебоксары, 2012, 2016; Челябинск, 2013, 2016; Тюмень 2015). Результаты исследования также были изложены на IX–XVI Конгрессах антропологов и этнологов России / Конгрессах этнографов и антропологов России (Петрозаводск, 2011, Москва, 2013, Екатеринбург, 2015, Ижевск, 2017, Казань, 2019, Пермь, 2025).

Разработка проблемы сопровождалась привлечением к исследовательской деятельности студентов исторического факультета Магнитогорского государственного университета (по результатам реорганизации – Институт

гуманитарного образования ФГБОУ ВО «Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова»). Диссертация обсуждена и одобрена на заседании центра этноистории ФГБУН «Институт истории и археологии Уральского отделения Российской академии наук». Диссертационное исследование соответствует паспорту научной специальности 5.6.4. «Этнология, антропология и этнография», в частности п. 3 (Региональные этнографические исследования, включая индигенные исследования), п. 6 (Идентичность, этничность, этническая история, в том числе межэтнические отношения и конфликты) и п. 12 (Этноэкология).

Структура работы определена целью и задачами диссертационного исследования, состоящего из введения, четырех глав, заключения, списков использованных источников и литературы, сокращений и условных обозначений, трех приложений. Во введении конкретизированы структурные компоненты, необходимые для написания сочинения подобного уровня. Первая глава характеризует основные понятия диссертационной работы и содержит сведения о чувашах изучаемого региона. Вторая глава демонстрирует материалы по истории и развитию поселений у чувашей. В третьей главе особое внимание уделено пространству двора и строительству дома, учитывая традиционные воззрения. На территории двора чуваши возводили жилище, лачугу, клеть, амбар, постройки для животных и т. д. Дом проанализирован в третьей главе, а в четвертой главе в контексте доместикации пространства охарактеризованы хозяйственные постройки. В заключении представлены выводы исследования в соответствии с целью и задачами, обозначенными во введении.

Глава I. ПОНЯТИЙНЫЙ ИНСТРУМЕНТАРИЙ И ХАРАКТЕРИСТИКА ЧУВАШЕЙ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН

1.1. Содержание основных понятий диссертационной работы

Понятие «доместикация» (от лат. domesticus – «домашний») на русский язык обычно переводят как «одомашнивание». Но это определение можно использовать не только по отношению к флоре и фауне, оно вполне применимо и к окультуренным (освоенным и созданным человеком) пространству и объектам[114]. С. В. Соколовский говорит о доместикации как о «взаимной адаптации вещей и людей»[115], что при более глубоком осмыслении она предполагает взаимодействие пространства, объектов и людей, т. е. речь идет о создании доместицированного (одомашенного, освоенного и используемого в повседневной жизни) пространства.

Интерпретация понятия «доместицированное пространство» позволяет провести параллели с дефинициями «природная среда», «среда обитания», «жилая среда» и «окружающая среда», которые следует воспринимать как совокупность природной и культурной, т. е. рукотворно (искусственно) культивированной, территории. В данном контексте процесс адаптации человека к среде близок концепции культурной экологии Дж. Стьюарда[116]. Н. А. Томилов подчеркивает, что социальный характер подобной среды предполагает совокупность искусственно созданных человеком объектов, в том числе планирование и структуру поселений, жилищ и хозяйственных построек[117]. Среда воздействует на

---

[114] *Гончаров Н. С.* Проблемы этнизации региона Северо-Восточной Азии – освоение доместицированного // Этнокультурная идентичность народов Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 2019. С. 231–234.

[115] *Соколовский С. В.* Как исследовать науку и современную материальную культуру? // Этнографическое обозрение. 2011. № 5. С. 5.

[116] *Резник Ю. М.* (отв. ред.). Социокультурная антропология: история, теория и методология: энциклопедический словарь. М.; Киров, 2012. С. 213.

[117] *Томилов Н. А.* Этническая экология, экологическая история и области природно-средовой культуры // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». 2016. № 2 (10). С. 90.

них, приводя в динамичное состояние, через единство природно-географических, социально-экономических и культурно-бытовых факторов[118].

Такого рода понимание среды отчасти можно соотнести и с осмыслением доместикации пространства, предполагающего в совокупности профанное и сакральное освоение территории с установлением соответствующих границ[119]. Как один из возможных примеров конструирования доместицированного пространства приведем вторичные погребения бронзового века, позволявшие группам переселенцев на новых территориях обосновывать собственное присутствие (во времени – от предков до вновь прибывших и расселившихся, и пространстве, связав между собой исконные места проживания и новые земли)[120].

Понятие «доместицированное пространство» синонимично и категориям «культурный ландшафт» и «антропогенный ландшафт». Контекст доместикации наиболее близок трактовке термина «антропогенный ландшафт»[121], что убедительно продемонстрировано О. Б. Степановой на этнографическом материале северных селькупов и воздействия человека в бассейнах рек Таз и Турухан[122]. Корректно выглядят и рассуждения автора о подобном типе ландшафта:

> Народы, их поселения, в том числе передвигаемые и заброшенные, независимо от их размера, одинокие постройки разного назначения, кладбища, культовые объекты, сооружения, связанные с хозяйственной деятельностью, пути передвижения, включая

---

[118] *Фишман О. М.* Проблемная выставка «Человек и среда его обитания: поселение и жилище народов Восточно-Европейского региона XX в.» (подход, цели, задачи и структура) // Советская этнография. 1989. № 3. С. 148–149.

[119] *Содномпилова М. М.* Пространство в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов: автореф. дис. … д-ра ист. наук: 07.00.07. Улан-Удэ, 2011. С. 33; *Чудова Т. И., Чудов С. И.* Традиционная архитектура коми (зырян): доместикация пространства. Сыктывкар, 2013. С. 32.

[120] *Сотникова С. В.* О проявлении культа предков в погребальном обряде эпохи бронзы: вторичные погребения в свете этнографических параллелей // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. Омск; Тюмень, 2022. С. 184–186.

[121] *Мильков Ф. Н.* Человек и ландшафты: очерки антропогенного ландшафтоведения. М., 1973. С. 25, 45.

[122] *Степанова О. Б.* К истории антропогенного ландшафта бассейнов Таза и Турухана (XVII – начало XX в.) // Кунсткамера. 2018. № 1. С. 16–28.

зимние, водные и сухопутные, стада домашних животных и т. д. будут формировать антропогенный ландшафт территории[123].

Вместе с тем, несмотря на вариативность понятий среды и ландшафта, они в первую очередь конкретизируют повседневную деятельность человека на территории, а доместикация позволяет характеризовать пространство цельно. Неслучайно по отношению к доместикации пространства предложена точка зрения как на процесс познания и созидательного преобразования окружающей человека действительности[124].

Пространство структурно организовано и содержит комплекс объектов. Его рубежи распространяются от центра к периферии (и наоборот, значимость доместикации возрастает от периферии к центру) вплоть до границ и принятых пространственных маркеров (в жилище – дверь и окно, во дворе – ворота и изгородь, в поселении – полевые ворота и околица, в поле и на линии раздела земельных участков – межевые знаки), разделяющих освоенное и неосвоенное (неиспользуемое) человеком, семьей или сельской общиной пространство. Искусственно созданная преграда (изгородь или пропаханная человеком борозда вокруг поселения) конкретизировала границу. Строительство (лучше сказать – создание) на территории жилых, хозяйственных и культово-ритуальных объектов и конструирование единого плана поселения создавало организованное и пригодное для жизни доместицированное пространство. Притом одно пространство можно считать доместицированным в непосредственном смысле (дом, клеть, хлев), а другое (периодически посещаемые святилища, кладбища) – в символическом.

Принципиальный дискурс проблемы доместикации пространства представляет сюжет с границами и пространственными маркерами. Где и как обозначаются рубежи? Могут ли они быть вариативными? И здесь содержательным представляется мнение С. Ю. Хачатрян (Капышкиной) о

[123] *Степанова О. Б.* Антропогенный ландшафт бассейнов Таза и Турухана в XVII–XIX вв.: история vs теория // Человек и Север: антропология, археология, экология: материалы всерос. науч. конф., г. Тюмень, 2–6 апреля 2018 г. Вып. 4. Тюмень, 2018. С. 423.

[124] *Казакова А. Ю.* Идея дома в теориях доместикации // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 11: Социология. 2023. № 4. С. 47.

ситуативном расширении доместицированного пространства и наличии «статичных» (жилище, поселение) и «подвижных» (обрядовое пространство и культово-ритуальные объекты) локусов. Например, новые территории и участки могут быть включены в данную категорию в период земледельческих работ в поле, при занятии пчеловодством и выезде на временную пасеку или выступать местом сбора сельской молодежи. По завершению конкретного вида деятельности прежние границы возвращаются в исходное положение[125]. Подобная позиция видится оригинальной, но справедливым будет выделить и иной подход к доместикации, а именно сосуществование разных уровней воссозданного (окультуренного) человеком пространства для решения разных потребностей. В таком случае необходимо характеризовать не только созданные человеком объекты, но и все используемые в повседневной и обрядовой жизни территории. Во-первых, жилище и его центральный объект в виде столба у печи → следующий уровень представлен двором, где центральной фигурой является уже непосредственно жилище → далее следует пространство поселения, где в качестве центра могут быть рассмотрены перекрестки улиц как место взаимодействия односельчан или конкретный религиозный объект → вокруг поселения будут концентрироваться сопредельные земельные участки – поля, пастбища, пасеки, карьеры по добыче природного камня и глины, лесные массивы и водоемы, т. е. все востребованные сельчанами земельные угодья и ресурсы, прилегающие к поселению и непременно используемые. Только в таком случае их можно характеризовать как пространство, подвергнутое доместикации.

Исследователи традиционной ирландской культуры, содержательно конкретизируя доместицированное пространство, включают в это понятие объекты, окружающие человека в повседневной жизни. По их мнению, объекты и

[125] *Хачатрян (Капышкина) С. Ю.* Некоторые аспекты доместикации пространства в контексте обрядов казачьего населения Кубани // Освоение Кубани казачеством: вопросы истории и культуры. Краснодар, 2002. С. 197.

пространство по отношению к субъекту амбивалентны и бывают доместицированными и недоместицированными[126].

Аналогичный взгляд на проблему присутствует и в исследованиях о народах России. Например, в диссертации о вещном мире удмуртов анализируются доместицированные, т. е. упорядоченные, объекты и территории[127]. Работа П. А. Орлова опирается на множество объектов из обыденной жизни удмуртского народа. Так, понятие «угол дома» в представлении удмуртов имеет характер ограниченного, замкнутого, а потому своего (освоенного) пространства. Можно привести ряд других работ, которые так или иначе относятся к разряду исследований о доместицированном пространстве[128]. А. В. Головнёв подчеркивает особый характер угорского дома[129]. Исследователи алтайского материала считают загон для животных локусом, подлежащим доместикации[130]. В ряд недоместицированного пространства и недоместицированных объектов включаются необжитые, неосвоенные, не используемые в повседневной жизни территории: поля, леса, реки и другие водоемы, овраги, холмы, а также перекрестки дорог вне поселения в виду их особой опасности. К подобным локациям у чувашей необходимо отнести места обитания божества *Киремет*, располагавшиеся в стороне от поселений и деревенских дорог. *Киремет* находился на расстоянии от поселения от одной до пяти верст. Особенность места его обитания в том, что оно вынесено за пределы доместицированного пространства. Противопоставление доместицированного

---

[126] *Михайлова Т. А.* Хозяйка судьбы: Образ женщины в традиционной ирландской культуре. М., 2004. С. 40; *Васильев Е. В.* Мифологическая концепция ирландского «Сида». URL: http: www.socionic.ru/index.php/2011-11-15-16-23-40?start=4383 (дата обращения: 21.03.2025); *Бондаренко Г. В.* Мифы и общество Древней Ирландии. М., 2016. 512 с.

[127] *Орлов П. А.* Вещный мир удмуртов (к семантике материальной культуры): дис. … канд. ист. наук: 07.00.07. Ижевск, 1999. 215 с.

[128] Зырянский домострой. URL: http://zb.syktsu.ru//design.php?view=166&mmenu=1 (дата обращения: 15.04.2025).

[129] *Головнёв А. В.* Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. С. 274–275.

[130] *Тюхтенева С. П.* Имущество и собственность у алтайцев: представления и современные практики // Монголоведение. 2011. № 5. С. 117.

пространства недоместицированному столь же незыблемо и вечно, как и дихотомии «домашнее» и «дикое», «культура» и «природа»[131].

На страницах журнала «Новое литературное обозрение» в рамках раздела «Дискурсы доместикации – 2» предпринята попытка представить авторское прочтение понятий «доместикация» и «доместицирование». Речь ведется об одомашнивании, «понимаемом широко – шире, чем это принято в природоведении, – как о процессе и результатах не только (и не столько) буквального, но и символического, культурно опосредованного приручения, заботы и использования»[132]. Так, в статье М. Шишкина-мл. сказано о доместикации загробной жизни, где дом представляет собой близкое и знакомое пространство, а смерть – чуждое и постороннее явление[133].

Авторы дискурса рассуждают о проблемах символической доместикации, изменении «стиля жизни» конкретных людей и социума в целом и других неоднозначных вопросах, требующих своевременных решений. Материалы публикаций подтверждают тезис, что доместикацию можно рассматривать как источник для возникновения и развития цивилизаций и как ключ, ведущий к пониманию истории цивилизаций. По сути, это ответ на вопрос почему «история сложилась так, а не иначе и в конечном счете определила облик современного мира»[134].

Сегодня понятие «доместикация» имеет достаточно широкую область распространения. Например, в культурных и медиа-исследованиях используется

---

[131] *Теребихин Н. М.* Концепты «дикое» («природа») и «домашнее» («культура») в мифопоэтической экотеологии этнических и локальных сообществ Русской Арктики // Религия, наука и теология: вызовы и проблемы современности: сб. науч. докл. Т. 38. Владимир, 2023. С. 290–309.

[132] *Богданов К. А.* От составителя // Новое литературное обозрение. 2017. № 1 (143). URL: https://magazines.gorky.media/nlo/2017/1/american-girl-kak-proekt-domestikaczii-istorii.html (дата обращения: 23.03.2025).

[133] *Шишкин-мл. М.* Возвращение домой к богу: к истории одомашнивания загробной жизни // Новое литературное обозрение. 2017. № 1 (143). URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/143_nlo_1_2017/article/12367/ (дата обращения: 25.03.2025).

[134] *Бородин П. М.* Доместикация и цивилизация (к 85-летию со дня рождения академика Д. К. Беляева) // Информационный вестник ВОГиС. 2003. Т. 7. № 21–22. URL: http://old.absentis.org/nk/domestic.htm (дата обращения: 23.03.2025).

формулировка «доместикация технологий». Словосочетание «федеральные и международные рейсы» на английском языке звучат как Domestic and International Flights. Иначе говоря, федеральные или внутрироссийские авиарейсы (и авиакомпании) соотносятся с доместицированными объектами и пространством. Интерпретацией понятия «доместикация» в наши дни служит многообразие практик освоения и «присвоения», адаптации и контроля[135]. В данном контексте обращает на себя внимание подход к доместикации и доместицированному пространству В. П. Козырькова, рассуждающего об этом явлении крайне широко – от «доместикации обучения» до «доместикации компьютера» как электронной модели жилого пространства[136].

В 2012 г. в издательстве Университета Торонто был опубликован научный сборник “The Domestic Space Reader”, интерпретирующий доместицированное пространство[137]. В статьях сборника на примерах народов мира проанализированы доместицированное пространство и объекты, например доместицированная атмосфера[138], смысл доместикации[139], архитектура, гендерная проблематика и доместицированный эффект (репортаж из кухни)[140], сад как окказиональное доместицированное пространство[141], отражение доместицированного пространства в детской литературе фэнтези[142]. К сожалению, идеи данного сборника в России не получили должного внимания. В частности,

---

[135] *Богданов К. А.* Предисловие // Новое литературное обозрение. 2015. № 2 (132). URL: https://magazines.gorky.media/nlo/2015/2/predislovie-13.html (дата обращения: 24.03.2025).

[136] *Козырьков В. П.* Направления и формы доместикации современного общества // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия Социальные науки. 2010. № 1 (17). С. 20–26.

[137] The Domestic Space Reader. Toronto; Buffalo; London, 2012. XVII, 422 p., Ill.

[138] *Corbin A.* Domestic Atmosphers // The Domestic Space Reader. Toronto; Buffalo; London, 2012. P. 105–107.

[139] *Verschaffel B.* The Meaning of Domesticity // The Domestic Space Reader. Toronto; Buffalo; London, 2012. P. 153–156.

[140] *Cieraad I.* “Out of My Kitchen!”: Architecture, Gender and Domestic Efficiency // The Domestic Space Reader. Toronto; Buffalo; London, 2012. P. 236–237.

[141] *Alexander C.* The Garden as Occasional Domestic Spase // The Domestic Space Reader. Toronto; Buffalo; London, 2012. P. 268–272.

[142] *Thompson W.* Domestic Spaces in Children’s Fantasy Literature // The Domestic Space Reader. Toronto; Buffalo; London, 2012. P. 367–370.

работы, базирующиеся на источниках и материалах по истории и этнографии чувашского народа, а тем более чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий, к настоящему времени отсутствуют.

Вещи и объекты не существуют вне пространства. Все они развертываются, распространяются и расширяются от центра к периферии[143], т. е. от человека к внешнему миру. Следует также отметить, что понятия «пространство» и «объект» часто заменяют друг друга. Например, что собой представляет «дом»: пространство или объект? Следует признать, что и то и другое. Дом – объект, который следует планировать в голове сообразно возможностям и построить, он же пространство для проживания с множеством координат (придверная и передняя части, передний угол, женская часть и т. д.).

Исследовательские рассуждения о традиционной культуре предполагают не только толкование выявленного материала, но и его авторское прочтение[144]. Что касается понятия «материализованная культура», то оно также постепенно входит в лексический фонд этнологии и антропологии. Англоязычная литература чаще использует терминологию embodied culture (букв. «воплощенная культура»). По мнению А. В. Головнёва, материальную культуру можно охарактеризовать как переработанные, т. е. «материализованные» человеком, предметы природы[145].

Ю. Ю. Шевченко рассуждал о «материализованных предметах духовной культуры»[146]. Д. А. Функ использует понятие «материализованная культура» при исследовании тюркских народов Сибири[147]. В поле материализованной культуры он включает поселения и жилища, одежду, пищу, а также средства передвижения.

---

[143] *Топоров В. Н.* Пространство // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2: К – Я. М., 1988. С. 340.

[144] *Головнёв А. В.* Самодийцы и угры Западной Сибири: комплексы традиционных культур: автореф. дис. … д-ра ист. наук: 07.00.07. Новосибирск, 1995. С. 5.

[145] *Головнёв А. В.* «Свое» и «чужое» в представлениях хантов // Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. VII: Обские угры (ханты и манси). М., 1991. С. 194.

[146] *Шевченко Ю. Ю.* «Клады духовные» и материализованные памятники духовной культуры: локализация в структуре древнерусского города // Русский сборник (труды кафедры отечественной истории древности и средневековья Брянского государственного университета им. акад. И. Г. Петровского). Вып. 2–3. Брянск, 2006. С. 214–219.

[147] *Функ Д. А.* Хозяйственные занятия и материализованная культура // Тюркские народы Сибири. М., 2006. С. 186–204.

Культура проходит первоначальную фазу духовности (осмысления и одухотворения), а затем подвергается объективизации, т. е. ритуализации, нормативизации и материализации[148].

Народная культура, отраженная в жилище, постройках, поселении, одежде, духовных объектах, украшениях, пище, – продукт нашей повседневной деятельности. Если точнее, то деление культуры на духовную и материальную слишком условно, чтобы о них говорить раздельно, поскольку они составляют неделимый продукт деятельности человека. Поэтому не без основания применительно к этнической культуре некоторыми исследователями используется понятие «материализованная культура». Но и она – объект и продукт культуры и духовности. Например, женская головная повязка *сурпан* как для участников обряда и владельца, так и для хранителя предметов старины прежде всего вещь, имеющая отношение к духовным ценностям, а не к материальным. *Сурпан* в любом контексте (в том числе для зрителей в музее) в первую очередь вызывает интерес, любопытство и восхищение как явление духовной жизни[149]. Следует признать, что сама материальная культура рождалась в сфере духовной. Справедливо будет согласиться с исследователями, которые не склонны отдавать предпочтение материальной культуре перед духовной, ибо материальная культура – это отражение в практической жизни наших помыслов, стремлений и духовно-душевного состояния.

1.2. Чуваши в пространстве региона

Переселение чувашей на территорию современной Республики Башкортостан происходило в несколько этапов и тесно связано с широкомасштабными переселенческими процессами в Приуралье, совпавшими с заселением региона другими народами. Переселение чувашей в Приуралье совершалось практически одновременно с их движением в Закамье и Заволжье.

[148] *Головнёв А. В.* «Свое» и «чужое» в представлениях хантов. С. 210–211.
[149] *Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 552.

Поддержим точку зрения И. Г. Петрова, выделившего три этапа заселения чувашами новой территории: 1) середина XVII в. – 30–40-е гг. XVIII в.; 2) 30–40-е гг. XVIII в. – начало XIX в.; 3) XIX в. – начало XX в.[150]

Занимаемые чувашами земли и численность населения на новых местах жительства изменялись на протяжении столетий. Поэтапно были заселены западные, юго-западные, центральные и южные районы изучаемого региона (*карта 1А*, *карта 1Б*). Этнодемографическая характеристика демонстрирует динамику численности данного народа.

Во время Второй ревизии (1744 г.) зафиксировано 7500 чувашей, по итогам Пятой ревизии (1795 г.) 42 000[151]. К середине XIX в. в Уфимской губернии насчитывалось 30 385 чувашей, в Оренбургской губернии – 1391[152]. К 1865 г. в селах и деревнях Уфимской губернии было 34 296 чувашей[153]. По переписи населения 1897 г. – 60 616[154]. Статистические материалы XIX в. демонстрируют возрастание численности чувашей на территории Приуралья. Динамика стала возможной вследствие как естественного прироста, так и продолжавшихся переселенческих процессов.

В XX в. наблюдается увеличение численности чувашей в регионе. Так, в 1920 г. в Башкирской АССР насчитывалось около 77 100 чувашей, в 1926 г. – 84 886[155]. По переписи 1937 г. здесь проживало 101 225 чувашей[156]. В 1939 г. чувашами записано 106 862 человек, в 1959 г. – 109 970, в 1970 г. – 126 638, в 1979 г. – 122 344. Всесоюзная перепись населения 1979 г. зафиксировала максимальное количество чувашей в Башкирской АССР. Сокращение их

---

[150] *Петров И. Г.* Этапы формирования этнической группы приуральских чувашей // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. Чебоксары, 1989. С. 19–25.

[151] *Петров И. Г.* Чуваши Башкортостана (популярный очерк этнической истории и традиционной культуры). С. 9.

[152] *Ягафова Е. А.* Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX вв.). С. 436.

[153] Населенные пункты Башкортостана. Уфимская губерния, 1877. Ч. I. Уфа, 2002. С. 6.

[154] Первая Всеобщая перепись населения Российской империи, 1897. XLV: Уфимская губерния. СПб., 1904. С. 3.

[155] *Петров И. Г.* Чуваши Башкортостана (популярный очерк этнической истории и традиционной культуры). С. 10.

[156] *Жиромская Б. В., Поляков Ю. А.* Всесоюзная перепись населения 1937 г. Общие итоги. Сборник документов и материалов. М., 2007. С. 91.

численности наблюдается уже по результатам следующей переписи населения. В 1989 г. чувашами себя считали 118 509 человек[157]. Переписью 2002 г. зафиксировано 117 317 чувашей. По итогам Всероссийской переписи 2010 г., в Республике Башкортостан проживает 107 450 чувашей[158], а по результатам переписи 2020 г. численность чувашей составляет 79 950 (*карта 1А*, *карта 1Б*)[159]. Сокращение количества чувашей в Республике Башкортостан объективно можно рассматривать в контексте этнических процессов, приводящих к смене самосознания, изменению этничности. Повседневность чувашей демонстрирует этническую ассимиляцию и аккультурацию со стороны русских, башкир, татар, т. е. народов, с которыми исторически чуваши находились в контакте на данной территории. Вариант этнической конвергенции между чувашами и русскими стал возможен благодаря религиозному единству, православному вероисповеданию, даже несмотря на элементы традиционной религии и соблюдение дохристианской обрядности чувашами. Близость языков, тюркских по происхождению, создала предпосылки этнической конвергенции с татарами и башкирами. Итогом чересполосного расселения, создания смешанных поселений, подселения в уже существующие села и деревни других народов стали межэтнические браки, нивелирующие этнические различия и приводящие к изменению этнической идентичности. Данный сценарий развития событий активизировался в XX в. и продолжается в настоящее время.

Не стоит оставлять без внимания и процессы, сопутствующие городской жизни, поскольку она насыщена активностями, динамична и, как правило, не требует рефлексивного отношения горожанина к прошлому. Побудительные стимулы переезда в город предполагают не только реализацию скрытого

---

[157] *Иванов В. П.* Этническая география чувашского народа. Историческая динамика численности и региональные особенности расселения. С. 320.

[158] Демоскоп Weekly: электрон. журн. URL: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_02.php (дата обращения: 25.03.2025); Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года по Республике Башкортостан. URL: http://bashstat.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/bashstat/resources/7ba81d004e64acd5ef21f. С. 12 (дата обращения: 26.03.2025).

[159] Всероссийская перепись населения 2020 года. Табл. 1. Национальный состав населения // Федеральная служба государственной статистики. URL: https://rosstat.gov.ru/folder/56580 (дата обращения: 25.03.2025);

потенциала человека, но и изменение привычного хронотопа. С одной стороны, для горожан ностальгия о родине, земляках, культуре, т. е. о том, что укладывается в значение слова «этничность», актуальны не менее, чем для сельчан, ведущих образ жизни, интерпретируемый как традиционный. Этничность сопровождает человека на протяжении всей его жизни, и перемена места проживания, несомненно, оказывает влияние на данный вид идентичности. Переселяясь в город, человек попадает в ситуацию культурного конфликта идентичностей. Одним из способов его решения является трансформация культурного поведения и самосознания. Последнее, вероятно, продемонстрировано результатами Всероссийской переписи населения 2020 г. по отношению к чувашам в Республике Башкортостан: слишком большая разница между 2010 и 2020 гг. – 107 450 и 79 950 человек.

Помимо самостоятельного решения изменить самосознание и этничность, не стоит забывать обстоятельства проведения Всероссийской переписи 2020 г. Цифровой формат, предложенный порталом «Госуслуги», был многими проигнорирован, и часть россиян (наверняка среди них были и чуваши Республики Башкортостан) не приняла участия в переписи, что отразилось на ее статистике. Еще одним вариантом, объясняющим полученный количественный показатель чувашей в регионе, может выступить субъективная позиция руководства республики, местной администрации и локальных исполнителей переписи. Тем более что, подобные прецеденты в российской истории уже имели место и неоднократно подвергались критике со стороны экспертов. Например, В. А. Тишков обращает внимание на татаро-башкирский дискурс, связанный с периодическим изменением этнического состава населения на северо-западе Республики Башкортостан, а также стремительный рост численности черкесов в России в результатах последней переписи[160].

[160] *Тишков В. А.* О примирении конструктивизма и примордиализма (оммаж народоведу Андрею Владимировичу Головнёву) // Этнография. 2023. № 1 (19). С. 13; *Тишков В. А.* О переписывании народов, или деконструкция переписей населения // Этнографическое обозрение. 2023. № 4. С. 197.

Исследования Е. А. Ягафовой позволяют выделить на территории Республики Башкортостан две этнотерриториальные группы чувашей. Приикская этнотерриториальная группа (бассейн реки Ик и ее притоков) подразделяется на три подгруппы – северная, или суньская, центральная, или белебеевская (усеньская), западная, или абдулинская. Формирование приикской этнотерриториальной группы происходило в середине XVII – середине XIX в. из числа разных этнографических групп чувашей, среди которых преобладали *анат енчи*, в меньшей степени *анатри* (*мал енчи*) и *вирьял* (*тури*, *кай енчи*). Прибельская этнотерриториальная группа подразделяется на четыре подгруппы – северная, или кармаскалинская, центральная, или бишкаинская, южная, или верхнебельская, и косяковская. Образование группы приходится на середину XVIII–XIX вв. В 1870–1880-е годы в ее состав вошли переселенцы из числа *вирьял* (*тури*, *кай енчи*). Этнографические группы в составе прибельской этнотерриториальной группы – *анат енчи* и *анатри* (*мал енчи*), в незначительном количестве *вирьял* (*тури*, *кай енчи*)[161].

Этноконфессиональный состав чувашей Республики Башкортостан, как и на сопредельных территориях их расселения, состоит из трех групп. Абсолютное большинство исповедует православие – *тĕне кĕнĕ чăваш*, *крешĕн*, вторая группа представлена некрещеными чувашами – *тĕне кĕмен*, *чăн чăваш* (в наши дни их количество в России, по подсчетам Е. А. Ягафовой и И. Г. Петрова, составляет не более трех тысяч человек[162]), третья – чуваши-мусульмане *тутар тĕнĕпе пурăнакан*, *тутара тухнă*, *тутарланнă*.

В настоящее время сторонники народной религии, соблюдающие старинные обряды и верования (наличие на кладбищах *юпа*, отсутствие в красном углу иконы, проведение традиционных обрядов и т. д.), проживают в более чем 40 поселениях Урало-Поволжья (Республики Башкортостан, Татарстан и Чувашия, Самарская и Ульяновская области). Некрещеные чуваши Республики

[161] *Ягафова Е. А.* Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX вв.). С. 204–359.
[162] *Ягафова Е. А., Петров И. Г.* Религиозные практики чувашей: традиции и их трансформация. С. 6.

Башкортостан живут в с. Ахманово и д. Юльтимировка Бакалинского района, с. Зириклы Бижбулякского района, с. Мраково Гафурийского района и п. Дубровка Миякинского района. Фрагментарно народные воззрения присутствуют в культуре чувашей д. Ибрайкино Бижбулякского района и с. Юмашево Чекмагушевского района[163]. Чуваши-мусульмане Башкортостана – это жители д. Ибрайкино, с. Зириклы и д. Такмаккаран Бижбулякского района, с. Мраково и д. Ноябревка Гафурийского района, с. Зирган Мелеузовского района, п. Дубровка Миякинского района, с. Аллагуват Стерлитамакского района, с. Тятербашево Стерлибашевского района, с. Старое Юмашево и п. Борисовка Шаранского района[164].

Поселения, жилища и постройки чувашей Республики Башкортостан отличались от деревень и сел в других регионах. Вариативность традиции возникала из-за включения новых компонентов, а также из-за сближения разных по происхождению форм. Вариации традиций формировались в условиях конкретной территории или этнической общности, а в более широком восприятии – в границах единой историко-этнографической области[165]. В отечественной науке поселения, жилища и постройки чувашей Республики Башкортостан изучены достаточно слабо в сравнении с другими компонентами традиционной культуры. Например, национальная одежда и обрядовые действа чаще становятся объектом внимания этнографов. Создание целостной историко-этнографической картины поселений, жилищ и построек важно не только для изучаемого региона, но и для Российской Федерации в целом.

Поселения и комплекс зданий, расположенные во дворе (что касается понятия «усадьба», то оно ассоциируется с дворянскими имениями и поместьями, тем не менее автор от него не отказывается и в диссертационной работе термин периодически встречается в контексте анализа современных исследований) и за его пределами, требуют специального исследования. В различной мере элементы

[163] *Медведев В. В.* Доместицированные объекты чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий. С. 34.
[164] *Ягафова Е. А.* Чуваши-мусульмане в XVIII – начале XXI вв. С. 77–91.
[165] *Чистов К. В.* Народные традиции и фольклор. Очерки теории. С. 110–111.

традиционного жилища и построек чувашей изучаемого региона сохранились до сегодняшних дней, демонстрируя этнокультурные взаимодействия и социально-экономические процессы. Трансформация внешнего вида и структуры поселений в течении последнего полувека вызывает необходимость сбора информации и анализа опыта строительного дела.

* * *

Доместицированное пространство заполняет жизненное пространство человека. В нашем случае «доместицированное пространство» представляет собой поселенческий комплекс, т. е. поселения, жилища, хозяйственные постройки, и означает использование человеком этого пространства и существующих на нем объектов и ландшафта в повседневной жизни. В контексте обсуждаемой темы доместикация предполагает создание в природно-географическом ландшафте материальных объектов, обживание которых происходит одновременно с процессом формирования духовного пространства. Доместикация приводит к духовному освоению мира с последующей адаптацией к локальным условиям, т. е. к особенностям природно-географического ландшафта, иноэтничного соседства или взаимоотношения с местными административными структурами. Доместицированная территория прежде всего представлена освоенными и созданными человеком объектами. Она расширяется при обживании окружающего пространства. Доместицированное пространство (объекты, территории) постоянно или периодически используется в повседневной жизни человека.

Глава II. ПОСЕЛЕНИЯ

2.1. Типы заселения и расселения

Тип заселения зависит прежде всего от расположения поселения применительно к природно-географическим условиям и ландшафту. История поселений неразрывно связана с водными ресурсами, необходимыми для жизнедеятельности сельчан. Населенные пункты традиционно концентрировались вокруг водоемов: реки, озера, родники и ключи обеспечивали сельских жителей необходимым запасом воды. Искусственные запруды и вырытые колодцы восполняли потребность в живительной влаге. От типа водной артерии зависел вид заселения – приречный (расположенный вдоль малой или большой реки), приозерный и междуречный (пространство между речными системами или другими водоемами).

Как видим, на выбор места населенного пункта непременно влияет наличие водного ресурса. Например, чуваши Западной Сибири располагали свои деревни по берегам небольших рек[166]. Чувашам Самарской Луки присущи приречный, приозерный и междуречный типы заселения[167]. Подобное распределение поселений встречаем у мордвы. В XVIII–XIX вв. около 86 % мордовских деревень находилось вблизи естественных водоемов. Междуречное расположение получило развитие позднее[168].

В широких долинах рек один конец села или деревни стоял у самой воды, второй – немного выше. Низовые улицы поселения располагались вдоль реки, а новые улицы жители выстраивали параллельно им. В малых долинах поселения находились выше от реки. Такая картина характерна для южных районов Чувашии, на севере же селения располагались на краю узких речных долин и

---

[166] *Коровушкин Д. Г.* Чуваши Западной Сибири (этнодисперсная группа на современном этапе). Новосибирск, 1997. С. 24.
[167] *Матвеев Г. Б., Ягафова Е. А.* Материальная культура // Чуваши Самарской Луки. Чебоксары, 2003. С. 18–19.
[168] Мордва: историко-культурные очерки. Саранск, 1995. С. 159.

оврагов, встречающихся в большом количестве[169]. Здесь также продолжает сохраняться кучное расселение.

Для территории Республики Башкортостан ситуация аналогичная – чуваши заселялись у небольших лесов при речных долинах. К овражно-речному типу поселений, по мнению Л. А. Иванова, принадлежат села и деревни Аделькино, Асавбашево, Базлык, Слакбаш, Шланлы, Шеверли и Чубукаран[170]. Приречный и долинный тип заселения здесь были наиболее широко распространены[171].

В описании начала XX в. говорится: «Старинные селения чувашей, во избежание нападений врага и вообще посещений чужих людей, часто основывались в дебрях и лесах, в долинах и оврагах, однако же возле проточной воды. Бóльшая часть старинных селений бывают заметны проезжающему только при подъезде к ним вплотную»[172].

Некрупные деревни чувашей располагались «при ручьях и возвышенностях и всегда окружены маленькой рощей красивых деревьев»[173]. Ранние поселения не имели строгого плана и уличной структуры, а состояли из дворов, расположенных группами. Подобная кучевая планировка была характерна для первоначального этапа застройки поселений у чувашей.

Приречное распределение деревень и сел у чувашей подтверждают архивные материалы. План Верхне-Меселинской дачи Стерлитамакского уезда Оренбургской губернии 1864 г. содержит изображение земельных угодий и структурную композицию поселения, основанного у реки[174] (*карта 2*). Схема д. Ишпарсово Стерлитамакского уезда Оренбургской губернии 1879 г. воспроизводит вид поселения на реке, разделившей его на две части. Берега

---

[169] Чуваши. Этнографическое исследование. Материальная культура. Чебоксары, 1956. Ч. 1. С. 168.
[170] *Иванов Л. А.* Поселения и жилища чувашского населения Прикамского Заволжья и Южного Урала // Вопросы истории Чувашии. Ученые записки. Вып. XXIX. Чебоксары, 1965. С. 185–186.
[171] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. Чебоксары, 2005. С. 214.
[172] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 71.
[173] *Гакстгаузен А.* Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России. М., 1869. Т. 1. С. 311.
[174] НА РБ. Ф. 351. Оп. 1. Д. 7670.

соединяет мост[175] (*карта 3*). Приречное расположение было у чувашских деревень Кси-Елга и Улу-Елга Белебеевского уезда Уфимской губернии (данные на 1883 г.)[176].

О том, что большинство поселений чувашей располагалось возле рек, свидетельствуют собственные названия поселений. Но достаточно их и по берегам озер. Гидронимы содержатся в названиях многих чувашских населенных пунктов. Новые поселения часто получали названия рек и водоемов, которые имелись на месте и играли первостепенную роль в выборе места жительства. Например, с. Слакбаш основали в верховьях р. Слак. Аналогичная ситуация с д. Асавбашево, расположенной на р. Асав, и с д. Чубукаран, получившей свое название по реке[177]. Аналогично, с. Бердяш – у р. Бердяш, с. Месели – у р. Месели (Меселька), с. Чуваш-Карамалы – у р. Карамалы, с. Шланлы – у р. Шланлы. Нередко к названиям поселений, помимо наименования водоемов, прибавляется слово *елга* «река», *куль* «озеро», *чишма* «родник»: Кош-Елга, Нижнеулу-Елга, Елань-Елга, Кандры-Куль, Утаркуль, Ташлыкуль, Баранкуль, Чишма, Суук-Чишма. Локальные башкирские и татарские заимствования *елга*, *куль* и *чишма* в названиях поселений заменили общепринятые у чувашей *юханшыв* «река», *кӳлĕ* «озеро», *çырма* «ручей».

Гидронимы в названиях населенных пунктов – явление распространенное. В них отражено месторасположение поселений. Так, у марийцев: *Юлъял* (деревня на Волге), *Когояр* (Большое озеро), *Какшансола* (деревня на Кокшаге), *Шемпамаш* (черный ключ), *Важнӓнгыр* (развилистая речка)[178].

Присутствуют сложносочиненные названия поселений. Деревня Куезбашево Аургазинского района РБ свое башкирское название получила от сочетания слов *кейеҙ* «войлок» и *баш* «голова». По преданию, семьи чувашей-переселенцев *Пуди* (Артемий Егоров) и *Исендера* (Андрей Егоров) поселились у

[175] НА РБ. Ф. 351. Оп. 1. Д. 8052.
[176] НА РБ. Ф. 351. Оп. 1. Д. 2524.
[177] НА ЧГИГН. Отд. IV. Ед. хр. 711. Л. 68; Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 39, 69.
[178] *Сепеев Г. А.* Особенности типологии и планировки марийских поселений // Поселения и жилища Марийского края. Йошкар-Ола, 1982. С. 164–166.

озера. Башкиры, чтобы прогнать чувашей с этой земли, перекрыли родник, питавший водой поселение, заколотив его кусками войлока. Русские назвали данную деревню Алешкино от имени поручившегося поверенного Алексея Артемьева. Сами чуваши дали ей имя *Майла пукан*, ибо, согласно преданию, одной из первых построек в деревне была клеть на высоких столбах-опорах – *пукан*[179].

Воду из крупных водоемов употребляли в хозяйственных целях. Для питья и приготовления пищи использовали воду из родников, ключей, за которыми тщательно следили и ухаживали (*рис. 1–2*).

Основание поселений у водных артерий объясняется традициями хозяйственной деятельности. Чуваши занимались земледелием, требовавшим плодородной почвы, ухода за посевами и орошения. Зерновые, посеянные на пахотных полях, были менее требовательны, их судьба зависела от выпадавших осадков и климата. Домашние культуры и развитие огородничества как преобладающего занятия отнимали много сил и времени при искусственном поливе. В таком случае водоем был необходим. Воду использовали и в уходе за домашним скотом.

Реки были удобны в качестве транспортных путей и пригодны для рыболовства. Вода служила человеку на водяных мельницах. Луга в поймах рек считали наиболее пригодными для сенокосов и сбора дикорастущих растений – ягод, плодов, трав. Речная вода до наших дней используется в домашних делах. Источниками питьевой воды служат не только родники, ключи, но и колодцы, сети водоснабжения (колонки и домовые водопроводы).

В этнически смешанных поселениях было особое отношение к источникам воды. В с. Наумкино Аургазинского района РБ, где совместно проживают чуваши и мордва, известны три родника. Один из них носит название *Мордовский родник*, так как сюда за водой приходила мордва. Со временем в хозяйствах появились личные колодцы, а этот родник забросили[180]. Оставшиеся источники были

[179] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, д. Куезбашево).
[180] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Наумкино).

благоустроены, ими пользовались чуваши. В засушливые годы, вплоть до 1950-х гг., мордва у родника проводила моление – *бабань каша*. Чуваши в этом случае обливали водой камень, именуемый *чул лаша* «каменная лошадь», на горе[181].

Внимания заслуживают *пусă*, *çăл*, *тараса* – колодцы, снабжавшие поселение водой. Существовали как общественные, так и частные колодцы. Они были незаменимы в жизни человека. Деревенские располагались на улицах, а частные – во дворах. Кроме того, имелись колодцы за лабазом, на границе двух соседних домов, используемые семьями (как правило, родственными). В отличие от чувашей, расселившихся на территории Приуралья, т. е. в границах будущей Республики Башкортостан, чуваши Буинского уезда Симбирской губернии копали колодцы поближе к жилищу или напротив[182]. Подобная традиция сохраняется и поныне.

При определении места под будущий колодец сельчане обращали внимание на поведение гусей, нередко укладывающихся на землю с подземными водами. По их повадкам определяли наиболее удобное место для нового колодца. Одним из преобладавших типов колодцев был журавль (колодец-журавль), широко распространенный в традиционной культуре народов Урало-Поволжья (*рис. 3*). Л. П. Петров в экспедиционном отчете в чувашские поселения БАССР и Оренбургской области зарисовал конструкцию колодца-журавля, обозначив его основные детали. Колодец состоял из вертикального столба *сиктĕрме*, горизонтальной перекладины с веревкой и емкостью *урлашка* и противовеса *тукмак*. Представлен он четырехугольным срубом[183]. Колодцы с журавлем популярны в чувашских селах и в наши дни, как во дворах, так и доступные близко живущим сельчанам.

В описании колодца сказано: «За изгородью (*вĕрлĕк*) стоит столб (*тараса*). На столбе прикреплено бревно (*пусă каштри*). Для черпания воды из колодца за

[181] *Ягафова Е. А.* Чуваши и мордва в Урало-Поволжье: межкультурное взаимодействие в XVIII–XX веках // Чуваши и их соседи: этнокультурный диалог в пространственно-временном континууме: материалы межрегион. науч.-практ. конф. (г. Чебоксары, 15–16 ноября 2011 г.). Чебоксары, 2012. С. 26.
[182] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 704.
[183] НА ЧГИГН. Отд. IV. Ед. хр. 711. Л. 10.

один конец бревна привязана веревка (*пусă вĕренĕ*), а на нижнем конце веревки висит бадья (*патийен*); на другом конце бревна висит колесо (*кустăрма*), которое при черпании воды из колодца оказывает своею тяжестью помощь черпающему»[184]. Детям достаточно часто чуваши объясняли, что подняли их из колодца. Молодежь обращалась к нему при гаданиях[185].

Среди зарисовок, созданных художником Н. Ф. Калининым в с. Тюрлема Козловского района ЧАССР в 1933 г., встречается изображение колодца. В землю уходит прочный сруб, колодец обнесен изгородью, на двух вертикальных столбах держится крыша. Между столбами-опорами устроен механизм с ручкой, при вращении которой по цепи поднимается ведро с водой[186].

Общие и индивидуальные колодцы идентичны по своей конструкции. Например, в с. Бердяш Зилаирского района РБ во дворе О. И. Максимовой (1932 г. р.), находится колодец, действующий по сей день. Он вырыт напротив дома, установлена бревенчатая шахта, срубленная из осины «в охряпку». В поселении имеются и общественные колодцы из бревен и плах, нередко наземная часть сруба заменена тесовой. Колодцы могут быть огорожены и снабжены крышками, предохраняющими воду от сора[187].

Чуваши из д. Куезбашево Аургазинского района РБ копали колодцы на границах земельных участков таким образом, чтобы один источник обеспечивал водой две семьи. Шахты колодцев, достигавшие 5–7 м глубиной, рыли вручную. Общественные колодцы в с. Чуваш-Карамалы одноименного района устраивали совместно десятью домами. Каждая семья черпала воду своими ведрами.

Колодезные срубы, по словам старожилов, предпочитали рубить из березы, поскольку она не влияла на вкусовые качества воды. Наземная часть сруба состояла из двух-трех венцов. В поселениях были распространены колодцы-журавли и колодцы с воротом. Наиболее примитивный вариант подразумевал

[184] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 27.
[185] *Салмин А. К.* Народные обряды чувашей в фотографиях. Чебоксары, 2001. С. 105.
[186] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 140. № 1165-9.
[187] ПМА-2009 (РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш).

зачерпывание воды пустым ведром, сброшенным на веревке[188]. В наши дни в поселениях установлены колонки водоснабжения, наряду с колодцами обеспечивающие жителей питьевой водой.

В представлении чувашей в колодцах имелись духи *Вутăш*, обитающие в воде[189]. Поэтому у колодца оставляли жертву, задабривая его обитателей[190]. Колдуны, желавшие навредить людям, могли портить колодезную воду[191].

Для общественных жертвоприношений, проводимых сельчанами сообща, выбирали место в лесу или овраге, где имелась родниковая вода. Ею обливали жертвенное животное и использовали ее при приготовлении обрядовой трапезы[192]. Решив совершить жертвоприношение, объявляли об этом жителям деревни и назначали конкретный день церемонии[193]. Общесельские обрядовые действа проводились у воды. Во время обряда *çумăр чӳк* «инициирование дождя» непременным условием было наличие водоема. Запруду сооружали при нехватке воды. В обращении к *Турă* сообщали о целях моления, видах даров, просили защиты от катаклизмов. Водой обливали друг друга, а часть пищи жертвовали, бросая в водоем[194]. В засушливое время года такие же действия проводили закамские удмурты[195].

Моление *Учук* также проходило вблизи источника. Например, в наши дни жители д. Юльтимировка Бакалинского района РБ совершают обряд на поляне у родника. Источник оборудован, воду используют для обливания жертвы, а также при разделке мяса животных и приготовлении пищи[196]. У воды собираются на *Учук* чуваши с. Старое Суркино Альметьевского района РТ. В поселении имеются родники *Альмендей* (назван в честь одного из сыновей первого переселенца *Сĕркĕ*) и *Хузанбай* (получивший название в честь сельчанина, жившего рядом с

[188] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, д. Куезбашево, с. Чуваш-Карамалы, д. Утаркуль).
[189] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 150. Л. 362.
[190] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 147. Л. 237.
[191] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 24. Л. 589.
[192] *Миролюбов В. И.* Из быта крещеных чуваш. Казань, 1889. С. 8–9.
[193] *Фукс А. А.* Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840. С. 78.
[194] *Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары, 2016. С. 57–60.
[195] *Минниахметова Т. Г.* Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск, 2000. С. 47–49.
[196] ПМА-2010 (РБ, Бакалинский р-н, д. Юльтимировка).

источником и слывшего лентяем). Первая изба, по легенде, была поставлена у родника *Альмендея*. Известен и источник *Ердуха*[197].

К ключу или роднику за водой ведут молодую. Девочка трижды зачерпывает для невесты воду, а она опрокидывает ведро правой ногой. Прочитав молитву, сваха угощает молодую, которая, в свою очередь, делает подарок девочке. Затем собравшиеся возвращаются домой. Невеста, подняв коромысло, несет родниковую воду[198].

В цикле похоронных обрядов вода наделена символикой очищения. После смерти человека ходили за проточной водой. Речную воду могли перемешивать с колодезной[199]. Священник К. П. Прокопьев писал:

> Вода для обмывания покойника берется непременно из речки или из ключа, причем самое черпание и принесение воды сопровождается известной церемонией. На речку отправляются три человека: двое мужчин и одна женщина, если умерший мужчина; или две женщины и один мужчина, когда умирает женщина… Пришедши на речку, они сначала опускают в воду небольшую монету, нитки и топор или косарь.

Монетой выкупали воду, при этом нитки олицетворяли движение воды для утоления жажды усопшего, а металл оберегал от злых духов. Священник также подчеркивал, что чашу с водой ставили на подоконник или у кровати для души умершего человека, чтобы она омылась перед уходом[200].

В воду или овраг чуваши загоняли потусторонние злые силы во время очистительного обряда *сĕрен/вирĕм*. Для этого «с криком начинают бить палками… и гонят шайтана (дьявола) по улицам до какого-нибудь оврага или речки»[201].

Водное пространство принадлежало божеству *Шыв* (*Шу*, *Шыв турри*). Весной ему адресовали жертвенные дары[202]. Заболевший человек обращался к *Шыв амăшĕ* «матери божества *Шыв*», а в воду с просьбами бросал нитку длиною

---

[197] ПМА-2014 (РТ, Альметьевский р-н, с. Старое Суркино).
[198] *Магнитский В. К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры: собраны в некоторых местностях Казанской губернии. Казань, 1881. С. 205.
[199] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. СПб., 2007. С. 289.
[200] *Прокопьев К. П.* Похороны и поминки у чуваш. Казань, 1903. С. 7–9.
[201] *Вишневский В. П.* О религиозных поверьях чуваш. Казань, 1846. С. 15.
[202] *Салмин А. К.* Указ. соч. С. 464–465.

в рост человека и крупу[203]. Местами обитания духа *Вутăш* были озера, реки, родники, другие водоемы. *Вутăш* дуален: он помогал и одновременно вредил человеку. Один и тот же водоем могли заселять различные существа. Например, озеро Аль (*Эль*) Янтиковского района ЧР является домом отца божества Эль, матери божества Эль, а также *Усала*, *Хаяра*, *Инкека*, *Синкера*, *Тилпера* и др.[204]

Тип расселения чувашей в Приуралье, географически соответствующий территории современной Республики Башкортостан, формировался в XVII – начале XX столетия в процессе переселения чувашей из уездов Казанской и соседних с ней губерний Российского государства. История чувашей на башкирских землях связана с возникновением моноэтничных и смешанных поселений. Заселялись они и в существовавшие деревни. Крупномасштабные переселенческие волны приводили к освоению земельных угодий, движению населения, например башкир-вотчинников, и образованию новых сел и деревень. Чуваши, марийцы, мордва и другие народы были вовлечены в переселенческие процессы, конструируя новый этнический состав и новое этнокультурное сообщество на территории не только современной Республики Башкортостан, но и Урало-Поволжья в целом[205].

Земельные и лесные наделы, занимаемые и осваиваемые чувашами в ходе заселения, должны были обеспечивать переселенцев необходимыми для жизнедеятельности условиями, в том числе соответствовать традициям доместикации на новых территориях.

Г. Б. Матвеев выявляет наличие общих признаков в чувашских поселениях, основанных столетия назад. Такие особенности продемонстрированы в населенных пунктах, возникших и в начале XX в. (поселения Поташовка, Три Ключа, Николаевский, Вишневка, Михайловка, Сосновка, Сармандеевка и др.)[206].

---

[203] ПМА-2014 (РТ, Альметьевский р-н, с. Старое Суркино).
[204] *Салмин А. К.* Указ. соч. С. 480–482, 551.
[205] *Медведев В. В.* История расселения чувашей в Республике Башкортостан // Традиционная культура народов Поволжья: материалы II Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием (10–12 февраля 2015 г.). Казань, 2015. С. 338–339.
[206] *Матвеев Г. Б.* Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья // Материалы по этнографии и антропологии чувашей. Чебоксары, 1997. С. 118.

Разные волны переселений приводили к смешению локальных традиций между собой. В одной деревне могли совместно проживать чуваши родом из разных поселений, уездов и губерний. Такие случаи запечатлелись в раздельном расселении на улицах и концах деревни.

Например, в с. Бердяш Зилаирского района РБ долгое время на разных улицах жили *вирьялы* «верховые чуваши» и *анатри* «низовые чуваши», заселившиеся ранее. Со временем различия нивелировались[207]. Старинное село Кош-Елгу Бижбулякского района РБ, по преданию, основали выходцы деревень Тугаево и Ковали. Центральная улица села носит название *Тукай ушкăн* «Тугаевский род»[208]. Переселенцы из д. Тугаево сосредоточились на одной улице, а чуваши д. Ковали объединены патронимией Ковальцовых на другой улице.

Разные переселенческие потоки чувашей, находившихся в движении на протяжении почти трех столетий, нередко оказывались в ситуации конфликта между вновь прибывшими и ранее обосновавшимися переселенцами. Село Бугабашево Бакалинского района РБ чуваши основали в 1865 г. Поселение возникло почти на два столетия позднее, чем соседние чувашские деревни. В результате нередко возникали столкновения между новыми переселенцами и чувашами – потомками переселенцев XVIII в.[209] Соперничество в основном было связано с разделом и правом использования угодий. Конфликты происходили и между чувашами с. Месели и д. Манеево Аургазинского района РБ. По преданию, манеевцы отмерили большее количество земли и начали засевать поле, не принадлежавшее им. Конфликт имел драматичную развязку[210].

Поселения чувашей, основанные на башкирских землях, относятся к категории сельских. Систему жизнеобеспечения составляли земледелие, домашнее животноводство и птицеводство. Кроме того, развивались промыслы,

---

[207] *Корнилов Г. Е.* Некоторые материалы для характеристики говора села Бердяш Зилаирского района Башкирской АССР // Материалы по чувашской диалектологии. Вып. II. Чебоксары, 1963. С. 134.

[208] *Иванов В. П., Архипов И. А.* Краеведение: из истории старинного чувашского села Кош-Елга // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. Чебоксары, 1989. С. 125.

[209] *Ягафова Е. А.* Чуваши в межэтническом взаимодействии в Закамье // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 36; *Медведев В. В.* Указ. соч. С. 339–340.

[210] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Месели).

необходимые для сельской жизни (например, кузнечное дело). Жители одного поселения или близких друг к другу населенных пунктов были связаны между собой происхождением и родственными узами, составляли единую общину. Объединение сельчан отражалось в схемах расположения деревень, сел или других видов поселений по отношению друг к другу.

Среди чувашских деревень и сел преобладало гнездовое, или кустовое, расселение. В многочисленных записях, принадлежащих авторам разных столетий, содержатся сведения о кустовом расселении чувашей. Об этом, например, писал В. А. Сбоев, высказавший версию близкого нахождения поселений от общих родоначальников. «Если два брата-родоначальника устраивались таким образом, то мало-помалу пределы их поселений сближались между собою, сливались в одно; еще долго каждое из них носило свое название», – сообщал исследователь. По мере увеличения размеров деревни выделялись семьи и возникали выселки и околотки, по-прежнему составлявшие единый сельский мир[211]. Так создавались кусты поселений. Наличие околотков в деревнях и селах демонстрировало сохранение традиций родовых отношений[212].

Деревни верховых чувашей были невелики размерами, но располагались достаточно близко по отношению друг к другу. Г. И. Комисаров подмечал, что «от одной чувашской деревни до другой иногда всего только несколько сажень»[213].

Кусты, или гнезда, чувашских селений возникали в результате выделения новых околотков, выселков и небольших деревень из крупных населенных пунктов. Единство поселений просматривается во взаимном расположении на местности и создании единой сельской общины. В таком случае она объединяла несколько деревень. Куст имел родовое имя, связывавшее поселения.

---

[211] *Сбоев В. А.* Исследования об инородцах Казанской губернии. Казань, 1856. С. 18–20.

[212] *Воробьев Н. И.* Этногенез чувашского народа по данным этнографии // Советская этнография. 1950. № 3. С. 71.

[213] *Комиссаров Г. И.* Чуваши Казанского Заволжья // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. XXVII. Вып. 5. Казань, 1911. С. 351.

Одновременно свои названия были у каждого пункта[214]. При выселении из материнской деревни или села семьи переходили на новое место, расчищали площади под посевы и дворы для последующего строительства жилых домов и хозяйственных построек, обживая новое пространство для доместикации.

Отделившиеся сельчане занимали свободную территорию рядом с родной деревней или на значительном расстоянии от нее. Освоенные участки служили околотками материнского поселения. Переселенцы на дальние земли давали поселениям имя первопоселенца, возглавлявшего прибывшие семьи. Названия также зависели от особенностей заселенной местности с прибавлением слов *ял* или *кассы*: «*Гаран-ял*, *Ибрай-ял*, т. е., Гаврилова, Абрамова деревня, *Анаткассы*, *Хоракассы*, *Анишкассы*, *Вурманкассы*, т. е. верхняя, черная, по реке Анишу расположенная, лесная деревня»[215].

Антропонимы в названиях населенных пунктов достаточно часто фигурируют у чувашских деревень и сел Республики Башкортостан. Происходят они от имен землевладельцев, бывших собственников или первопоселенцев (например, Антоновка, Александровка, Алексеевка, Дмитриевка, Дарьино, Петровка, Яковлевка и мн. др.).

Поселения первоначально объединяли внутри себя переселенцев, а затем в поисках более благоприятных земельных участков их потомки вновь начинали движение. Как и прежде, чуваши занимали доступные, находящиеся поблизости территории, а при отсутствии таковых уезжали на дальние расстояния. В 1747–1748 гг. д. Куезбашево Аургазинского района РБ возникла благодаря выделению двух семей из находившейся неподалеку д. Бишкаин (сейчас с. Бишкаин Аургазинского района РБ). Поселение Таштамак одноименного района основали чуваши д. Нижние Месели в 1799 г. Жители с. Тряпино в 1911 г. создали новые поселки в окрестностях – Веселовка, Ново-Троицкое и Архангельское, просуществовавшие до 1917 г. Чувашами д. Куезбашево также в 1911 г. были заселены новые территории и основаны д. Князевка и Ивановка. В эту же деревню

[214] Этническая история и культура чувашей Поволжья и Приуралья. Чебоксары, 1993. С. 120–121.
[215] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 19–20.

переселилось несколько семей из с. Бишкаин. Возникновение поселков продолжилось и позднее. Так, чуваши д. Таштамак в 1927 г. образовали поселения Никольское и Культура, а в 1929–1930 гг. жители с. Месели выехали в поселки Дадановка, Вязовка, Сосновка, Каменка, Журавлевка[216].

Небольшие поселки и хутора постепенно объединялись в более крупные поселения. В 1911 г. возникло с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ. К 1913 г. село состояло из 71 двора[217]. Заселяли поселение выходцы (чуваши и русские) из разных мест. Из Цивильского уезда Казанской губернии приехали чуваши Ивановы, Скуратовы, Корниловы. Семьи Ивановых, Андреевых, Иванушкиных, Красновых покинули Белебеевский уезд Уфимской губернии. Стерлитамакский уезд Уфимской губернии оставили Вавиловы, Пелагеины, Горюновы, Ершовы, Корневы, Андреяновы. Из-под Оренбурга переселились патронимии Петровых и Степановых. В новое село включились жители ближних хуторов Александрийского (Пелагеины, Самохины, Цыбулько, Назаровы), Оренбуркино (Баталовы, Бахорины, Проломовы и Шарановы) и деревни Русский Бердяш (Проломовы, Хачины). Прибыли русские семьи из соседнего с. Кананикольского, основанного при одноименном медеплавильном заводе (Корольковы, Баскаковы, Тарасовы, Филипповы, Хреновы)[218]. Чувашские семьи с. Ивано-Кувалат – Иванушкины, Ивановы, Маркеловы, Павловы, Скуратовы, Ершовы, Егоровы, Николаевы, Семеновы, Петровы, Кармановы, Корниловы, Степановы, Соловьевы, Сергеевы, Терпигорьевы, Гавриловы и Михайловы.

Тип расселения подразумевает две главные формы расположения поселений. Во-первых, кустовое, или гнездовое, размещение. Во-вторых, имеет место дисперсность населенных пунктов. В Республике Башкортостан у чувашей встречаются оба типа расселения. Кусты поселений характерны для территорий, освоенных чувашами на ранних этапах. Дисперсное/рассеянное расселение является особенностью южных районов, занятых позднее. Такие поселения находились в окружении иноэтничных деревень и сел. Согласно авторам издания

[216] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, разные поселения); *Медведев В. В.* Указ. соч. С. 340–342.
[217] ОГАОО. Ф. 154. Оп. 1. Д. 5. Л. 141.
[218] ПМА-2009 (РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат).

«Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы», в южной зоне Республики Башкортостан, охватывающей шесть административных районов, чуваши проживают в 26 пунктах. Поселения моноэтничные и смешанные, расположены в границах Зианчуринского, Зилаирского, Куюргазинского, Кугарчинского, Мелеузовского и Хайбуллинского районов[219]. По переписи 2010 г., в этих районах проживает 3831 чуваш[220]. Результаты переписи 2020 г. продемонстрировали незначительное снижение численности чувашей – 3803[221]. Такое число не вызывает возражений и рассуждений об умышленном уменьшении реального количества живущих здесь чувашей, в отличие от общих итогов Всероссийской переписи 2020 г. по Республике Башкортостан в отношении чувашей, о чем мы уже упомянули во введении.

Чуваши на данных территориях живут в поселениях Серегулово, Сулейманово, Верхняя Акберда, Глинка, Лукьяновский, Бердяш, Ивано-Кувалат, Надеждинский, Старая Уралка, Красный Урал, Красный Восток, Новая Уралка, Новая Отрада, Кривле-Илюшкино, Суракаево, Давловка, Новомихайловка, Старомихайловка, Гавриловка, Давлеткулово, Старо-Альмясово, Красный Яр, Верхнее Сазово, Рассвет, Пугачево, Яковлевка. В районах чувашские населенные пункты имеют дисперсное рассредоточение. Напротив, кустовое расселение встречаем в Аургазинском районе РБ, в котором, по последней переписи, проживает 8450 чувашей. Число деревень и сел с чувашским населением здесь достигает 56. Кустами сосредоточены и поселения чувашей Бижбулякского района РБ, насчитывающих 34 населенных пункта[222].

Добавим, что в настоящее время в процессе движения населения и взаимного влияния народов этнический состав перечисленных деревень и сел

---

[219] *Иванов В. П.* Вместо предисловия // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. Чебоксары, 1989. С. 9–11.

[220] Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года по Республике Башкортостан. URL: http://bashstat.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/bashstat/resources/7ba81d004e64acd68cc5e-f2lf. С. 12–18 (дата обращения: 26.03.2025).

[221] Краткие итоги Всероссийской переписи населения 2020 года по муниципальным районам и городским округам Республики Башкортостан: статистический бюллетень. Ч. 1. Уфа, 2023. С. 47–50.

[222] *Иванов В. П.* Вместо предисловия // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. С. 9–11.

продолжает изменяться. Опубликованные ранее материалы требуют уточнений и соответствующих комментариев, что позволит ввести в научный оборот более точные и достоверные сведения.

Кустовое расселение чувашей не только связывало поселения узами хозяйственной и трудовой деятельности, выражавшейся в общинном землепользовании, но и предполагало наличие родственных связей между односельчанами. Посещение своих родных матерью красавицы Нарспи накануне свадебного торжества красочно описывает классик чувашской поэзии К. В. Иванов:

Со двора на двор заходит
С пивом пенистым старуха.
Всю родню она обходит
До восхода звезд полночных[223].

Согласно народной традиции, в пределах одной деревни не рекомендовалось заключать браки, поскольку жители были связаны кровными узами. Регламентировали выбор невест старшие в роду. Молодых людей, находящихся в близком или дальнем родстве, чуваши даже не рассматривали в качестве брачных партнеров. Г. Ф. Миллер подчеркивал запрет на заключение союза жителями одного поселения: «И не токмо чтоб в свойстве, но и без свойства в своих деревнях не берут, вменяя в грех и стыд»[224].

Выбор будущей невесты проходил в местах общих сборов, например в гостях и на хороводах[225]. Для создания новых семей формировались брачные ареалы, функционирующие на протяжении столетий. Е. А. Ягафова выделяет в среднем течении р. Белой три куста чувашских поселений, объединенных брачными контактами. Выделены кармаскалинский (Кармаскалинский район РБ), бишкаинский и шланлинский кусты (Аургазинский район РБ). На юге такие связи были недостаточно плотными и составляли уралкинский и южный кусты[226].

[223] *Иванов К. В.* Нарспи. М., 1937. С. 37.
[224] СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5.149. Л. 50.
[225] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 207.
[226] *Ягафова Е. А.* Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX вв.). Чебоксары, 2007. С. 341.

Память старожилов по сей день хранит воспоминания о деревнях, в которые было принято ездить за невестами. Чуваши д. Юльтимировка Бакалинского района РБ поддерживали брачные связи с жителями сел Старое Суркино и Новое Суркино Альметьевского района РТ. Из с. Зириклы Бижбулякского района РБ увозили невест в с. Рысайкино Похвистневского района Самарской области. Чуваши с. Бердяш Зилаирского района РБ значительную долю браков заключали с девушками д. Пугачево и с. Яковлевка соседнего Хайбуллинского района РБ[227].

Поселения между собой связывали религиозные предпочтения. Крещеные чуваши посещали церкви, храмы крупных сел, игравших роль экономических и культурных центров. Посредством церкви сельские жители интегрировались в систему просвещения и образования, им становились доступны новые знания[228]. Жители д. Камышлы на службу приходили в церковь с. Булгаково. Чуваши поселений Уралка, Кривле-Илюшкино, Павловский и Михайловский Орского уезда к 1911 г. составляли Ермолаевский приход[229].

Чуваши, сохранявшие традиционную веру, проводили общие моления и укрепляли связи с единоверцами. Сельский мир заботился о дальнейшем благополучии, поэтому совершали крупные, охватывающие несколько деревень обрядовые действия. К таковым принадлежит *Учук* «полевое моление», проводившееся жителями одного поселения, и *Пысăк учук* «большое полевое моление» или *Мăн кĕлĕ* «великое моление», совершаемое сообща несколькими деревнями.

Чуваши д. Юльтимировка и ближайшего с. Ахманово Бакалинского района РБ в 1921–1924 гг. проводили совместные моления, так как юльтимировцы были выходцами из этого села[230]. Межсельский праздник *Пысăк учук* объединял от двух

---

[227] ПМА-2010 (РБ, Бакалинский р-н, д. Юльтимировка); ПМА-2014 (РТ, Альметьевский р-н, с. Старое Суркино, с. Новое Суркино); ПМА-2014 (Самарская обл., Похвистневский р-н, с. Рысайкино); ПМА-2009 (РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш); ПМА-2010 (РБ, Хайбуллинский р-н, д. Пугачево, с. Яковлевка).

[228] *Егорова О. В., Дмитриева И. В.* Трансформация социальных институтов культуры на селе с советского периода до современности // Вестник Чувашского университета. 2019. № 4. С. 74.

[229] *Сухарева И. В.* Политика христианизации Русского государства и конфессиональное состояние чувашей Башкирии (до 1917 года). Уфа, 2011. С. 50, 57–58.

[230] ПМА-2010 (РБ, Бакалинский р-н, д. Юльтимировка).

до девяти поселений. Например, в Буинском уезде Симбирской губернии на общее моление собирались чуваши из деревень Карабай-Шемурша, Трех-Изб-Шемурша, Новая Шемурша и Старая Шемурша[231].

К общественным обрядовым мероприятиям также относится почитание мест *Киреметей*. Деревья и поляны хранили следы проходивших здесь жертвоприношений, которые чувашами, марийцами и мордвой «совершаются иногда одним каким-либо селением, а иногда принимают в них участие многие села и даже целые уезды»[232]. Совместное проведение молений у народов, придерживавшихся дедовских традиций, было развито в Урало-Поволжье. Так, коллективные обряды совершались марийцами Чураевской волости Бирского уезда Уфимской губернии. По свидетельству В. И. Филоненко, принявшего участие в одном из таких молений, вместе собрались жители 25 марийских деревень[233].

Общесельские и межсельские жертвоприношения встречались и среди татар-мишарей. Куст мишарских поселений Чембарского уезда Пензенской губернии, называемый *Алты авыл* «Шесть деревень», проводил моления, переходившие в праздники. Жители деревень Кикино, Мочалейка, Кобылкино, Решеткино, Качкару и Телятино приглашали друг друга на моления, совершаемые в их поселениях[234]. Родственные связи поддерживали экономические и общинные отношения.

Консолидация наблюдается и у чувашей, принявших ислам. К началу XX в. в чувашских поселениях Стерлитамакского уезда, а именно в Зиргане, Тятербашеве, Мелеузе, Уралке, Карлы-Куле (Аллагуватове), существовали прочные родственные связи. Брачные союзы объединяли поселения между собой. Жители селений Зирган и Мелеуз первыми начали переходить в ислам, а родственные связи с чувашами окружающих населенных пунктов ускорили

---

[231] *Салмин А. К.* Указ. соч. С. 73–76.
[232] СПбИИ РАН. Кол. 238. Оп. 2. 145а/85. Л. 2.
[233] *Филоненко В. И.* У язычников-инородцев Уфимской губернии. Уфа, 1914. С. 14.
[234] *Уразманова Р. К.* Обряды и праздники татар Поволжья и Урала (Годовой цикл. XIX – нач. XX вв.). Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань, 2001. С. 65.

распространение религии. В близлежащих поселениях также появились чуваши-мусульмане.

Религиозное многообразие приводило и к спорным ситуациям. Сохранение религиозного самосознания побуждало чувашей-мусульман переезжать из крупных поселений и основывать самостоятельные выселки, околотки и хутора. Результатом возникновения подобных населенных пунктов стало развитие кустового расселения. К 1917 г. на западных и юго-западных территориях современной Башкирии в результате религиозных противоречий в материнских поселениях возникли хутора Ведерников, Бикмухаметов, Борисовка и др.[235]

Таким образом, типы заселения и расселения у чувашей изучаемого региона повторяли традиции родины, что объясняет виды хозяйственной деятельности и преобладание традиционного мировоззрения. Источник воды был необходим для стабильного существования и развития поселения, для повседневной и обрядовой жизни сельчан. Особенности переселенческих потоков (наличие свободных земель, лесное пространство, взаимоотношения с уже проживающим здесь населением) приводили к созданию кустового и дисперсного рассредоточения поселений чувашей. Кустовое расселение стало следствием компактного основания поселений и зависело от одновременного освоения земельных наделов родоначальниками и последующего выделения из материнских поселений выселков, околотков и хуторов. Наличие единого родоначальника и родственные узы укрепляли взаимоотношения между жителями разных поселений. Такого рода связи подкреплялись общими молениями, на которые собирались жители поселений. Впоследствии в результате христианизации ближние деревни и села объединял уже церковный приход. Другими словами, благодаря кустовому расселению чуваши создавали сеть поселений, составлявших единую сельскую общину и сконцентрированных вокруг крупного населенного пункта. Центральное поселение являлось местом притяжения жителей из соседних населенных пунктов в экономическом и социально-культурном контексте.

---

[235] *Ягафова Е. А.* Чуваши-мусульмане в XVIII – начале XXI вв. Самара, 2009. С. 47, 49; *Медведев В. В.* Указ. соч. С. 342–345.

Дисперсные поселения возникали на заключительных этапах переселенческого потока чувашей в Приуралье. Такие села и деревни стали следствием и внутренних переселений. Рассеянное расположение чувашских поселений приводило к активным межэтническим взаимодействиям, поскольку села и деревни находились в иноэтничном окружении. Несмотря на расстояние и удаленность от материнских поселений, контакты с ними поддерживались, но эти же факторы приводили и к более быстрым процессам ассимиляции, динамике самосознания, трансформации культуры и языка.

2.2. Типы и формы поселений

Тип поселений. Населенные пункты могли различаться по ряду критериев. Пространство поселения занимали представители одного или нескольких народов. Развитие поселений зависело от социально-экономического состояния сельчан. У чувашей, как и у других народов, поселения ранжируются по числу жителей и назначению. Крепкими и экономически устойчивыми были старые деревни, имевшие длительную историю развития, а молодые поселения – были небольшими. Их становление зависело от естественного роста численности жителей и переселенческих процессов.

Чуваши сельские населенные пункты обозначали словом *ял* «деревня», «село». Это же слово также употребляли в значении «народ» и «общество», что подтверждает наличие тесной взаимосвязи между представителями сельского мира[236]. В разговорах использовали и слово *ушкăн* «группа», «общество»[237], что объединяло сельчан в единое сообщество как жителей совместно ими доместицированного пространства. Сельский мир состоял из нескольких населенных пунктов. Выходцы из одного поселения при переселении могли создавать новые населенные пункты и крестьянские общества.

---

[236] *Золотницкий Н. И.* Корневой чувашско-русский словарь. Казань, 1875. С. 9; *Егоров В. Г.* Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1964. С. 352.
[237] *Никольский Н. В.* Русско-чувашский словарь. Казань, 1909. С. 87.

Чувашское слово *ял* имеет родственные связи с тофал. *ал*, *аал*, кирг. *айыл*, тат., ног. *авыл*, монг. *айл*, тув., хак. *аал*, узб. *овул*, башк. *ауыл*, якут. *ыал*. В. Г. Егоров связывал формы между собой, отмечая общее происхождение от монг. *айил* «кочевые стоянки, состоящие из отдельных юрт и кибиток»[238]. С таким утверждением соглашался М. Р. Федотов[239]. Формы *аул* и *агул* «деревня» вошли в русский, марийский и удмуртский языки[240].

Небольшие деревушки называли *пĕчĕк ял*. Слово, обозначавшее «село», в чувашском языке отсутствовало. Русские деревни и села называли *сала*[241]. В народе села именовали *чиркӳлĕ ял* «деревня с церковью»[242]. Словами *чиркӳ* и *чирĕк* чуваши обозначали «церковь», аналогично было у удмуртов, именовавших села *черко гурт* «деревня с церковью»[243].

Традиционным типом сельских поселений у чувашей на территории современной Республики Башкортостан были деревни. Возникновение новых населенных пунктов и их рост приводили к изменению размеров, структуры, традиционного уклада чувашских деревень. Подобные новшества влияли на социальные отношения, поскольку взаимодействие жителей деревень происходило на бóльшей территории, а контакты становились интенсивнее и разностороннее.

Ко времени бытования семейно-родственных групп принадлежит устоявшееся мнение, что брачного партнера следует искать за пределами родного поселения, так как первоначально деревню заселяли родственные семьи, имевшие общего предка первопоселенца. С развитием населенных пунктов и возникновением выселков, околотков, починков и хуторов подобное требование утрачивает актуальность. Большие поселения состояли из самостоятельных

[238] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 352.
[239] *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка: в 2 т. Чебоксары, 1996. Т. 2. С – Я. С. 497–498.
[240] *Ахметьянов Р. Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. М., 1988. С. 127.
[241] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 11–12. Чебоксары, 2000. С. 24; *Матвеев Г. Б.* Материальная культура чувашей. Чебоксары, 1994. С. 19.
[242] *Никольский Н. В.* Указ. соч. С. 501.
[243] *Волкова Л. А.* Земледельческая культура удмуртов (вторая половина XIX – начало XX века). Ижевск, 2003. С. 63.

околотков и концов, не связанных между собой родственными узами[244]. В таких поселениях браки можно было заключать в пределах единого пространства.

Деревни, а затем и села являлись наиболее распространенной формой населенных пунктов у чувашей. Новыми видами стали *паҫуллка* «поселки», *выҫӑлккӑ* «выселки», *хуттӑр* «хутора». Появление небольших поселений, представленных несколькими дворами, относится к началу XX в. и было связано со Столыпинской аграрной реформой 1906–1917 гг.[245]

В повседневном общении поселения также называли *кас*, *касӑ* «деревня». Это дополнение было принято среди верховых чувашей в отношении названий собственных деревень[246]. Другие значения понятия – «околоток», «улица». Например, населенный пункт мог делиться на *Анат кас* «Нижний конец», *Вӑта кас* «Средний конец» и *Ту* (*Тури*) *кас* «Верхний конец».

Разделение поселения на концы существует по настоящее время. В быту (беседах и общении) жители между собой словосочетания *Анат кас*, *Вӑта кас* или *Ту* (*Тури*) *кас* употребляют намного чаще, чем современные названия улиц. Интересная ситуация складывалась в полиэтничных деревнях и селах. В с. Чувашское Урметьево Челно-Вершинского района Самарской области известны *Чӑваш кас*, «Чувашский конец», и *Мокша кас*, «Мордовский конец» (или «Чувашская улица» и «Мордовская улица»)[247]. Аналогичные названия встречаются и среди чувашей Республики Башкортостан. До сих пор в д. Юламаново Аургазинского района РБ две улицы называют *Пушкӑрт касси* «Башкирская улица» и *Пелепей касси* «Белебеевская улица», поскольку на первой жили башкиры, а вторую заселили чуваши, переселившиеся в деревню, которая принадлежала к Уфимскому уезду, из Белебеевского уезда[248].

---

[244] *Матвеев Г. Б.* Сельские поселения чувашей во второй половине XIX – начале XX вв. (материалы к историко-этнографическому атласу) // Этнография чувашского крестьянства. Чебоксары, 1987. С. 36.

[245] *Петров И. Г.* Чуваши Башкортостана (популярный очерк этнической истории и традиционной культуры). Уфа, 1994. С. 19.

[246] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 6. Чебоксары, 1994. С. 127.

[247] ПМА-2014 (Самарская обл., Челно-Вершинский р-н, с. Чувашское Урметьево).

[248] ПМА-2010 (РБ, Аургазинский р-н, д. Юламаново).

Во время своего путешествия И. И. Лепёхин обратил внимание на тот факт, что у чувашей и их соседей деревни и села отличаются от русских поселений планировкой. Упоминая чувашские населенные пункты, исследователь делает акцент на слове «деревня» и пишет о деревнях Мелекес, Малыклы и др.[249] О чувашских деревнях, сохранивших традиционные верования и обряды, проводивших общественные моления с жертвоприношениями, писал и П. С. Паллас[250].

В 1856 г. В. А. Сбоев опубликовал книгу «Исследования об инородцах Казанской губернии». Автор перечисляет такие виды поселений чувашей, как деревни, села, выселки и околотки. Интересное наблюдение Василием Афанасьевичем сделано о трансформации чувашских поселений вследствие распространения православной веры:

> Со времени обращения чуваш в христианство при каждом селе особая, отдаленная от чувашского селения либо леском, либо оврагом слободка, состоявшая из домов священно- и церковнослужителей; близь или в середине ее устраивалась церковь[251].

Церкви возводили в центре населенного пункта. Строительство православных храмов и церквей также активно происходило в Уфимской и Оренбургской губерниях. История развития культовых зданий на территории чувашских поселений изучаемого региона проанализирована И. В. Сухаревой. Церкви заметно выделялись среди жилищ и построек архитектурным стилем, преображая сельское пространство (*рис. 4–5*).

Соотношение типов сельских поселений демонстрируют статистические материалы. В 1889–1890 гг. в Казанской губернии насчитывалось 43 чувашских села, 867 деревень, 212 околотков и 28 других населенных пунктов. Хутора не зафиксированы[252].

---

[249] *Лепёхин И. И.* Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 году. СПб., 1771. С. 120–121, 138.
[250] *Паллас П. С.* Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. I. СПб., 1773. С. 135–139.
[251] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 13–21.
[252] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 166. Л. 9.

В Уфимской губернии к 1877 г. чуваши большими массивами проживали в 1-м и 2-м стане Белебеевского, 1-м стане Стерлитамакского, 3-м стане Уфимского, 4-м стане Бирского и частично в 3-м стане Мензелинского уездов. Подробнее рассмотрим чувашские поселения Белебеевского уезда Уфимской губернии. В уезде отмечено только одно село – Бижбуляк, в котором находилась церковь. В д. Семеново-Макарова (Курьятмас) была часовня, в д. Суккулова – мечеть. Список деревень достаточно обширен. 1-й стан: Кистенли (Ивановка), Кистенли (Богданова Верхняя), Васильевка (Базлык), Седякбаш (Яковлева), Седяк Новый (Васильевка), Матвеевка (Елбулак, Юлбулак), Васильевка (Кекень-елга), Кожай-Семенова (Тимашева), Новая Карамала (Кызыл-яр-тамак), Уязыбаш, Николаева (Чуюнчи). 2-й стан: Слакбаш, Кайряклы, Менеузбаш (Кош-Елга), Кажай (Икские вершины, Кажаева), Малый Менеуз, Адилькина, Савкина, Ермолкина, Елань-Чишма, Зингереева, Улу-елга, Азналы (Карамала), Семенкина, Семенкина (Курган). 3-й стан: Улканова, Базгиева, Дюртюлева. 4-й стан: Юмашево (Камышлы), Новосеменовка (Тонканчи) и Старые Маты.

Населенные пункты чувашей, отмеченные как деревни, преобладали и в других административных единицах губернии. Так, в Уфимском уезде записаны пять чувашских деревень. Церковь находилась в Сихонкино (Алмантаева). В Стерлитамакский уезд входили с. Верхние Месели, имевшее церковь, и 26 деревень[253]. Материалы демонстрируют количественное превосходство деревень над другими типами поселений.

Несмотря на то что повсеместное появление хуторов у чувашей относится к началу XX в., во второй половине XIX в., согласно архивным документам, они уже расселялись на них. Чувашский хутор Сулеймановский упоминается вместе с хутором Худабайдинским, где проживали русские в составе Салиховского общества Орского уезда Оренбургской губернии (в наши дни – территория Республики Башкортостан). Общество к 1882–1883 гг. составляли также башкирские деревни Серегулово, Байдавлетова, Урманчина, Сулейманова,

[253] Населенные пункты Башкортостана. Уфимская губерния, 1877. Ч. I. Уфа, 2002. С. 101, 129–173, 174–216, 335–379.

Худабайдина, Салихова и Кинзебулатова[254]. Крестьянская община была смешанной, состояла из башкир, русских и чувашей.

Крупные села и деревни служили материнскими поселениями. В процессе деления возникали небольшие выселки и хутора, становившиеся впоследствии самостоятельными. Таковыми, например, являются населенные пункты Ермолкино, Три Ключа, Чубукаран, Юльтимировка и т. д.[255] Неслучайно сказано, что у чувашей «новейшие поселения состоят из одного, двух или трех хуторов»[256]. Известны и противоположные случаи, когда сельское поселение возникало в результате объединения некрупных хуторов и выселков.

Основание д. Пугачево Хайбуллинского района РБ в 1932 г. стало возможным благодаря переселению жителей с. Яковлевка одноименного района, известного как *Якку хуттăр*, и с. Бердяш Зилаирского района РБ. Основателем *Якку хуттăр* в 1861 г. был чуваш Яков. Со временем небольшой населенный пункт вырос до размеров села. В наши дни чуваши в поселении ассимилированы, сельчане идентифицируют себя с башкирами и русскими. Но в разговорах о чувашских корнях родителей или представителей более старших поколений упоминается регулярно[257].

В настоящее время крупные поселения выступают центральными усадьбами сельских советов муниципальных районов РБ. Например, Чуваш-Карамалинский сельсовет объединяет с. Чуваш-Карамалы, д. Новочелатканово, д. Старые Карамалы, д. Дарьино и д. Ермолаевку[258].

Типы поселений претерпели определенные изменения. Для примера проанализируем списки населенных пунктов чувашей Аургазинского и Бижбулякского районов РБ. Здесь отмечено наиболее компактное проживание чувашей. В Аургазинском районе РБ имеют место такие типы поселений, как села и деревни. Села являются центрами сельских советов. К Бишкаинскому

[254] ОГАОО. Ф. 13. Оп. 1. Д. 312. Л. 28 об.
[255] *Ягафова Е. А.* Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX вв.). С. 204.
[256] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 71.
[257] ПМА-2010 (РБ, Хайбуллинский р-н, д. Пугачево, с. Яковлевка).
[258] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Чуваш-Карамалы).

сельсовету относятся хутора Белогорский (6 чел.) и Пушкинский, оставшийся без жителей. Бижбулякский район РБ составляют села и деревни. Другие виды поселений, в которых проживают чуваши, не зафиксированы[259]. Тождественная ситуация и на других территориях изучаемого региона.

Таким образом, чувашские поселения представлены разными типами: села, деревни, поселки, выселки, околотки и хутора. Деревня – традиционный и на протяжении длительного времени наиболее распространенный тип населенного пункта. Процесс христианизации чувашей способствовал появлению нового типа поселения – села, ставшего со временем центром экономической и социально-культурной жизни конкретной сельской общины. Из крупных поселений выделяются самостоятельные выселки и околотки. Своего развития они достигают в первые десятилетия XX в., когда свободное пространство сельского мира занимают хутора и иные некрупные поселения. Возникновение и развитие новых типов поселений одновременно происходили у чувашей, удмуртов, марийцев и других народов. Естественно, здесь прослеживается влияние русской традиции, что выражается в речевых заимствованиях и использовании в терминологии новых слов, обозначавших типы населенных пунктов. Сравним: русское *село*, марийское *сола* и чувашское *сала*. Присутствие однокоренных слов с общей основой, приобретенной из русского языка, демонстрирует единые процессы, происходившие среди народов Урало-Поволжья.

Формы поселений. По форме выделим поселения с гнездовой (или кучевой) планировкой, предполагающей осуществление совместной хозяйственной деятельности в общем экономическом пространстве и единую систему праздничнo-обрядовой культуры, и поселения с уличной планировкой. Кучевое расположение деревень возникло в результате отселения потомков от местожительства родоначальника. При нехватке свободной территории под строительство сыновья возводили свои дворы, расширяя первичный круг гнездового расселения и тем самым увеличивая площадь пространства,

[259] Численность населения по населенным пунктам Республики Башкортостан по данным Всероссийской переписи населения 2010 года: статистический бюллетень. Уфа, 2012. С. 22–26, 42–44.

подверженного доместикации. Между родственными семьями сохранялась крепкая связь, новые хозяйства продолжали носить имя основателя, называли их также в честь отца или общего предка[260]. В патриархальных семьях вели совместную хозяйственную деятельность, общим был и повседневный быт.

Уличная планировка приводит к изменениям в структуре поселений. Для обозначения улицы чуваши использовали слова *урам*, *орам*, *кас*. Созвучные им встречаются в тюркских (*урам*, *орам* – «улица», «владение», «квартал»[261]) и финно-угорских (марийское *урем* и удмуртское *урам* «улица», мокшанское *орам* «сходка», «собрание»[262]) языках.

Переход от ранних форм поселений к улицам был един для народов Российской империи и вызван административной регламентацией. Законодательные акты о планировке поселений и борьбе с пожарами были опубликованы еще во время реформ Петра Великого. Первый указ о перепланировке деревень был объявлен 7 августа 1722 г. Сенат издал и дополнительный указ от 3 апреля 1724 г. «О строении в деревнях дворов по чертежам, публикованным именным указом 1722 г. августа 7-го, и о смотрении земским комиссаром за исполнением сего указа»[263].

С 1722 по 1856 г. опубликованы 19 постановлений, предусматривавших перепланировку поселений. Беспорядочное расположение хозяйств, дворов и жилищ было признано небезопасным в пожарном отношении. Для ликвидации этого предпринимались меры по борьбе «с чувашским расположением построек». Указ от 27 октября 1830 г. регламентировал прямое распределение улиц и их ширину не менее 10 саженей. С 1850 г. начинается застройка правильной планировкой. К 1870 г. традиционное расположение дворов и хозяйственных построек в поселениях чувашей почти ликвидировали[264].

---

[260] *Риттих А. Ф.* Материалы для этнографии России. Казанская губерния. Казань, 1870. Ч. I. С. 62–63.
[261] *Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1893. Т. 1. Ч. 2. С. 1052, 1656.
[262] *Федотов М. Р.* Указ. соч. С. 284.
[263] *Введенская А. Г.* Из истории планировки русской деревни XVIII и первой половины XIX в. // Тр. Государственного исторического музея. М., 1941. С. 77–78.
[264] *Никольский Н. В.* Краткий курс по этнографии чуваш. Чебоксары, 1928. Вып. 1. С. 51.

Правительственные постановления не всегда выполнялись своевременно. В. М. Черемшанский во второй половине XIX в. писал о чувашах Оренбургской губернии: «Деревни их расположены неправильно… Жилища чувашей обыкновенно строятся небрежно, как попало, без плана, симметрии и без всякой тщательности в отделке»[265]. Распространение уличной планировки у чувашей принято объяснять воздействием русского населения, поэтому «чуваши стали строиться за последнее столетие уже улицами, имеющими более и более правильный вид»[266].

Улица подразумевает два ряда дворов и пространство между ними для движения, но иногда улица бывает однорядной, например крайняя улица поселения у водного объекта либо оврага. Не исключение улицы деревень и сел чувашей (*карты 4–5*). Улица и ее пространство в целом являются неотъемлемой составляющей повседневной жизнедеятельности. Ежедневные траектории человека и осуществление индивидуальных или коллективных действий неразрывно связаны с пространством улицы. В традиционной культуре улица, как и вся доместицированная территория, включена не только в хозяйственно-экономический цикл, но и в систему народной религии. Этнография улицы, безусловно, представляет актуальное направление, исследующее разнообразные аспекты культуры и формы социализации[267].

Непременным атрибутом сельских поселений у чувашей являлись деревья и кустарники, высаживаемые по сторонам улиц, а иногда и по центру. Рассаживать предпочитали неприхотливые древесные породы[268] (*рис. 6–7*): «Улица чувашской деревни. Дома расположены по одной стороне. Между домами растут деревья». Аналогичные сведения о другом поселении: «Везде по селу виднеются как маленькие, так и большие деревья... Через село проходит большая дорога,

[265] *Черемшанский В. М.* Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа, 1859. С. 174–177.
[266] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 72.
[267] *Медведев В. В.* Этнография улицы у чувашей Башкортостана // Уральский исторический вестник. 2024. № 2 (83). С. 53–61.
[268] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 73.

обсаженная березой»[269]. В оврагах сажали ветлы, на гумнах – березы и ветлы, во дворах и вдоль улиц – плодовые деревья, липу, рябину, вяз, черемуху, осину. В поселениях встречались небольшие осиновые рощи[270]. В случае пожаров деревья, расположенные у горящей постройки, рубили, направляя в огонь, чтобы листва на некоторое время приостановила распространение пожара[271].

Уличные деревья и кустарники свойственны прежде всего селам и деревням верховых чувашей. Например, в Республике Башкортостан к таким населенным пунктам отнесится с. Косяковка Стерлитамакского района, демонстрирующее культуру *вирьял* «и зеленью, и постройками, и их планировкой»[272].

Сохранение лесных массивов на окраинах деревни либо их искусственное озеленение встречаются и в наши дни (*рис. 8*). По словам жителей с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ, чуваши-переселенцы, обустроившись на новом месте, высадили несколько десятков ветел, некоторые из них сохранились и по сей день[273]. Добавим, что во дворах, на улицах поселения и в его окрестностях могли находиться деревья, предназначенные для обрядовых действий, а также священные деревья. Их считали местом обитания духов и божеств. Подобный сюжет зафиксирован И. Н. Смирновым в 1902 г. в чувашской деревне Белебеевского уезда Уфимской губернии[274].

Улицы в поселениях неоднородны. Например, с. Шланлы Аургазинского района РБ отличается широкими, прямыми улицами, не имеющими зелени. Насаждения отсутствовали и в д. Асавбашево одноименного района. Деревня имела широкие улицы и состояла из двух больших, одной длинной односторонней, небольших односторонней и двусторонней улиц. В с. Аделькино Белебеевского района РБ зафиксированы широкие и прямые улицы[275].

[269] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 52–53.
[270] *Комиссаров Г. И.* Чуваши Казанского Заволжья. С. 351–352.
[271] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. Л. 6–7.
[272] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 54.
[273] ПМА-2010 (РБ, Хайбуллинский р-н, с. Яковлевка).
[274] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 256. Л. 329; РЭМ. Фототека. 203. № 45 a, b, c.
[275] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 5, 39, 92.

Структура населенного пункта и количество улиц зависели от численности жителей, их этнического состава и религиозной принадлежности. Например, в с. Абашево Чебоксарского уезда Казанской губернии в 104 домах проживало около 600 человек. Село разделялось на три улицы: верхнюю, среднюю и нижнюю. На средней улице находились церковь и школа[276]. Размещение религиозного и образовательного объектов на данной улице свидетельствует о ее центральном положении в жизни населенного пункта.

Улицы в новых поселениях совместно заселялись родственниками и бывшими односельчанами. Результат расселения зависел и от конфессиональной ситуации. Сложнее процессы протекали в смешанных населенных пунктах, обладавших определенной спецификой. По мнению Е. С. Данилко, уникальность каждого случая вызвана культурными, языковыми, конфессиональными различиями, объективными историческими обстоятельствами, а также субъективной значимостью перечисленных компонентов для населения[277].

Пример расселения переселенцев из разных мест и представителей других народов отдельными улицами и концами не редкость. Деревню Пугачево Хайбуллинского района РБ заселили чуваши из с. Яковлевка одноименного района и с. Бердяш Зилаирского района РБ. Первоначально были образованы две улицы, на которых проживали выходцы из разных поселений. Нижняя улица заселялась чувашами с. Яковлевка, верхняя – жителями с. Бердяш[278].

В с. Наумкино Аургазинского района РБ проживают чуваши и мордва. Долгое время они ограничивали контакты между собой, расселившись раздельно, даже пользовались разными водоемами. В поселении известны названия *Мордовская улица* и *Мордовский родник*[279]. Показательно в таком отношении с. Ахманово Бакалинского района РБ. Здесь проживают кряшены, татары, православные чуваши, а также чуваши, сохранившие традиционные верования.

[276] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 382.
[277] *Данилко Е. С.* Татары в этнически смешанных поселениях Урало-Поволжья: особенности межкультурных взаимодействий // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 54.
[278] ПМА-2010 (РБ, Хайбуллинский р-н, д. Пугачево).
[279] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Наумкино).

Жители села жили обособленно, избегали межэтнических брачных союзов и имели разные кладбища. В наши дни чуваши-христиане, кряшены и русские погребают усопших на одном кладбище, а чуваши, придерживающиеся традиционных верований, провожают покойных на отдельное кладбище[280].

Конфессиональные различия жителей одного поселения демонстрирует пример с. Зириклы Бижбулякского района РБ. На Нижнем, или Татарском, конце (*Анат кас*, *Тутар кас*) проживали чуваши, исповедовавшие народные верования и перешедшие в ислам около 1910 г. В Верхнем конце (*Тури кас*) жили православные чуваши. Контакты между представителями разных улиц в то время были крайне редкими. В поселении также существовали самостоятельные кладбища[281].

Названия деревенских улиц были связаны с антропонимами, особенностями ландшафта и общими сельскими объектами. Например, в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ появление первой улицы хронологически относят к 1740 г. Село в настоящее время включает двенадцать улиц и пять переулков. Главной улицей была *Аслă урам* (ул. Центральная), проходившая вдоль реки. *Тĕпек урамĕ* (ул. Я. Н. Андреева, бывшая ул. В. В. Маяковского) являлась основной улицей нового поселения. *Хупах урамĕ*, «Кабацкая улица» (ул. Н. Авдокима, бывшая ул. С. М. Кирова), получила свое название в честь совмещенного с питейным заведением магазина, принадлежавшим купцу Матвею. Нижнюю часть улицы называли *Çирĕк урамĕ* «Ольховая улица». *Масар урамĕ* «Кладбищенская улица» (ул. Садовая) известна по сельскому кладбищу, расположенному здесь до 1895 г. *Пасар урамĕ* «Базарная улица», на ней находился базар, открытый для торговли в пятничные дни. Улица Советская известна как *Колчак урамĕ* «Улица Колчака», что связано с конкретным историческим событием. В период Гражданской войны по селу проходили

[280] ПМА-2010 (РБ, Бакалинский р-н, с. Ахманово).
[281] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 142; *Трофимов А. А.* Народное и самодеятельное искусство // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. Чебоксары, 1989. С. 84.

белогвардейцы, мобилизовавшие в свои ряды мужское население этой улицы. Одну из окраинных улиц называли *Урлă урамĕ* «Поперечная улица»[282].

В с. Тряпино одноименного района входили улицы *Хыçал вĕç*, *Вăта кас*, *Малти кас* (ул. Центральная), *Çĕпĕр урамĕ* (ул. И. В. Сталина), *Кӳсен урамĕ* (ул. С. М. Кирова), *Юмансар урамĕ* (ул. Первомайская), *Тимĕрçе урамĕ* (ул. Кузнечная) и др. На *Çĕпĕр урамĕ* первоначально расселились чуваши Симбирской губернии. Улица изначально получила название Симбирская – *Чĕмпĕр урамĕ*, а затем ее переименовали в Сибирскую. *Юмансар урамĕ* названа в честь первого жителя по имени *Юман* «Дуб». Улица в разные годы была известна как Церковная и Школьная, сейчас – как Первомайская. Старожилы во время общения по-прежнему называют ее *Юмансар*. В расположенной неподалеку д. Утаркуль, состоящей всего из одной улицы Лесной, чуваши в разговоре используют слово *урам* без каких-либо уточнений[283].

Магистральные улицы современных поселений, как правило, наиболее старые и крупные, носят названия Большая или Центральная. Другие улицы именуют в зависимости от расположения – Набережная (крайняя улица на берегу реки), Кузнечная, ведущая на кузницу; от направления по отношению к населенным пунктам – Байгульская, Еровчинская, Сосновская, Касмарская. Распространены названия Школьная, Садовая, Молодежная, Новая[284].

Негласные названия улиц достаточно часто применяются в беседе – *Тури кас* «Верхняя улица», *Анат кас* «Нижняя улица», *Чиркӳ кас* «Церковная улица» и пр. Такие наименования более распространены, чем официальные названия. Помимо слов *урам* и *кас*, улицу обозначают термином *вĕç* «конец», «край». Верховые чуваши с. Антоновка Гафурийского района РБ используют именно такое словосочетание – *Табын вĕç* (улица по направлению к с. Табынское), *Нугазак вĕç* (сторона д. Чувашский Нагадак), *Саскуль вĕç* (улица, выходящая своим концом в сторону д. Татарский Саскуль)[285].

[282] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Чуваш-Карамалы).
[283] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Толбазы, д. Утаркуль).
[284] ПМА-2009 (РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш, с. Ивано-Кувалат).
[285] ПМА-2011 (РБ, Гафурийский р-н, с. Антоновка).

Воззрения чувашей, связанные с пространством улицы, оставались неизменными и в отдельных случаях бытуют и в настоящее время (в первую очередь среди группы некрещеных чувашей). Деревенская улица (особенно площадь, образуемая на перекрестке улицы и переулка) служила местом встречи односельчан для обмена новостями, решения совместных вопросов, проведения праздников и обрядов (*рис. 9*). В пятницу, считавшуюся днем молений, чуваши отдыхали, выходили на улицу и вели беседы, а молодежь посвящала день уличным играм и забавам. На хороводах они пели:

Хоть и мало наше игрище (сбор молодежи. – *В. М.*),
Хоть и мало наше игрище,
Оглашает главную улицу,
Ай да люли, ай да люли,
Оглашает главную улицу[286].

В период *çинçе* «время покоя земли», жители, оставив дела, выходили на улицу и разговаривали[287]. Именно на улице объявляли о необходимости *ниме* «помочь». Вместе сходились на сенокос, уборочную страду, для подъема сруба и других строительных работ. Коллективная взаимопомощь обеспечивала скорость работы и вовлечение родных, соседей, жителей одной улицы в единый круг, связывая более крепкими узами. Жители улицы имели традицию проводить обряд *çумăр чӳк* «инициирование дождя». Во время беседы женщины старшего возраста назначали день и оговаривали сбор продуктов. Улица принимала участие в приготовлении, трапезе и последующем обливании друг друга водой[288]. Моление и другие действия (жертвоприношение, сбор продуктов, обрядовая каша, обливание) проводили и нагайбаки. Жители одной или нескольких улиц собирались у реки (или в другом месте) и совершали обряд. Участниками выступали пожилые женщины и дети, а мужчины присутствовали редко. Информанты вспоминают о случаях проведения обряда рядом улиц, когда над

[286] *Ягафова Е. А.* Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX вв.). С. 502.
[287] РНБ. Q.IV. 379. Л. 10 об.; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 173. Л. 247.
[288] *Салмин А. К.* Указ. соч. С. 537–538.

частью села проходил дождь, а не принявшие участие в обряде улицы оставались сухими[289].

Роль улицы продемонстрирована в похоронно-поминальной обрядности чувашей. В случае смерти человека резали курицу и обводили ею над головой покойного. Смерть могла сопровождаться обведением над головой человека и куриного яйца, которое затем выбрасывали на улицу, что символизировало душу, покидавшую тело усопшего[290]. Животное убивали, чтобы дом покинуло четное число душ. В противном случае покойный требовал к себе одного из членов семьи[291]. Удмурты в день похорон выбрасывали за ворота на улицу куриные перья и пух. Человек, совершавший действие, обращался лицом на север[292]. На улице коми-пермяки изготавливали гроб, а затем заносили его в дом и ставили на пол у стола[293].

Уложив усопшего в гроб, чуваши поминали его во второй раз. В изголовье ставили чаши для воды и лепешек, которые затем выносили на улицу и выбрасывали[294]. Процесс поминания заключался в том, что чуваши в честь усопшего отделяли часть от приготовленных блюд и напитков в посуду. Остатки выносили во двор и на улицу, отдавая собакам[295].

При выезде на улицу вслед лошади, везущей гроб, бросали раскаленный камень[296]. Во время похоронной процессии улицы пустели, а если по пути встречались прохожие, провожавшие сбрасывали горсть соломы. Вернувшись с кладбища, на улице на три дня оставляли экипаж, конскую упряжь и лопаты[297].

Накануне поминания усопшего некрещеные чуваши на улице устанавливали столб *юпа*, ассоциировавшийся с покойным. Затем

---

[289] ПМА-2014 (Челябинская обл., Нагайбакский р-н, с. Фершампенуаз).
[290] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 24; Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 158.
[291] *Рекеев А.* Из чувашских преданий и верований. Казань, 1897. С. 4.
[292] *Гаврилов Б. Г.* Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда, Урясь-Учинского прихода // Труды четвертого Археологического съезда в России. Казань, 1891. Т. II. С. 119.
[293] *Смирнов И. Н.* Пермяки. Казань, 1891. С. 241.
[294] *Прокопьев К. П.* Похороны и поминки у чуваш. С. 16.
[295] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 168–169.
[296] *Каменский Н.* Современные остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш. Казань, 1879. С. 32.
[297] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 25.

антропоморфный столб заносили в дом и начинали поминки. На рассвете его вновь выносили на улицу, ставили блюдо с остатками обрядовой пищи и поминали в последний раз[298].

Для души умершего, пришедшей к родным и получившей часть ритуальной трапезы и напитки, утром на улице разводили костер. Выносили солому и поджигали – у огня, как полагали, собирались души умерших, явившиеся с кладбища[299]. На улице у костра хозяева потчевали собравшихся родных, разбивали использованную посуду. Музыкант сопровождал действия игрой на скрипке[300]. После взаимных угощений под прощальную музыку душу провожали на кладбище[301].

На поминание покойного приглашали, распространяя известие по деревенским улицам. Чуваши с. Малый Седяк Бижбулякского района РБ в прошлом отправляли мальчика или юношу объезжать поселение верхом. Он извещал родных о предстоящем поминании. На гриве коня подвешивали колокольчик, всаднику надевали нагрудное украшение из монет, на спину крепили платок. У ворот двора покойного ставили ступу. После поминания ее оставляли у ворот еще на несколько дней. Вероятно, ступа была олицетворением столба *юпа*. Объезжая улицы, наездник кричал: «Под свечку (собирайтесь)!»[302].

Деревенскую улицу упоминали в свадебных песнях, часть свадебных церемоний проходила здесь же. Улица встречается в обрядах родильного цикла. В целях предотвращения смерти новорожденного чуваши выносили младенца на улицу и передавали ожидавшему человеку. Он заносил ребенка обратно в дом и предлагал выкупить. Заплатив несколько монет, родные принимали новорожденного[303].

---

[298] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 22–23; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1999. Т. 9–10. С. 287–288.
[299] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 448–449.
[300] *Михайлов В. И.* Обряды и обычаи чуваш // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XVII. Вып. II. СПб., 1891. С. 113.
[301] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 172.
[302] *Трофимов А. А.* Указ. соч. С. 87–88; *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 170.
[303] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 196.

При падеже лошадей чуваши снимали их шкуры, расстилали в центре двора и плясали на них. Закончив действа, у ворот зарывали череп черной собаки, обращенный к улице. Он защищал хозяев и двор от проникновения злого духа[304].

Таким образом, новые места расселения, природно-географические условия и этническое многообразие оставили свой след в народной культуре чувашей, отразившийся в том числе в типах и формах поселений, жилищ, хозяйственных построек и организации общего деревенского пространства. Исследование этнографии улицы у чувашей Республики Башкортостан с позиции материализованной культуры позволило выявить пространственную организацию поселений, нюансы их доместикации и особенности планировки, а также продемонстрировать религиозно-обрядовые воззрения, связанные с данным пространством. Праздники и обряды так или иначе имели связь с улицей: посещение родных, соседей, сбор продуктов, обсуждение новостей. Улица упорядочивала взаимоотношения и поведенческие паттерны деревенских жителей. Будучи частью материализованной культуры, она была активно интегрирована в религиозно-обрядовую жизнь чувашей, поскольку жителей улицы нередко связывали родственные отношения и религиозное единство. Самостоятельная часть сельской общины имела право выбора и принятия единоличных решений, что демонстрирует обряд *çумăр чӳк*. Жители улицы влияли на решения сельского мира и играли важную роль во взаимоотношениях с другими населенными пунктами. Уличная жизнь вводила регламент, утверждавший поведение жителей поселения, основанный на традициях и нравственных представлениях чувашей.

Динамика поселений. Развернутая характеристика поселения подразумевает систематизацию и анализ количественных параметров. В данном контексте следует актуализировать сведения о численности домохозяйств (дворов) и жителей населенного пункта, определявших типы, форму и структуру конкретного поселения. Из источников известно, что чуваши проживали как в крупных поселениях, так и небольших деревнях. Согласно утверждению Г. Ф.

[304] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 348–349.

Миллера, для чувашей характерны крупные населенные пункты, состоявшие из 20, 80 и 100 домохозяйств. Например, деревня Пиктубаева (Казанская провинция Казанской губернии), по оценке исследователя, объединяла более 200 дворов[305].

Принцип расселения и масштабы поселений корректировали природно-географические условия, свободные территории под пашенные угодья, лесные массивы и источники воды. Их доступность создавали благоприятные условия для развития населенных пунктов, как и стабильные взаимоотношения с землевладельцами, способствующие динамике хозяйств в поселении и росту числа жителей. П. С. Паллас, изучавший территорию вдоль р. Черемшан, свидетельствовал о черноземных пашнях и больших запасах леса. Чуваши «здесь живут гораздо многолюднее, нежели на правом берегу Волги»[306]. В свою очередь, А. Ф. Риттих сообщал о разных типах поселений у чувашей: «10–30 отдельно стоящих дворов вместе образуют околоток, выселок; но есть много чувашских деревень и сел от 90–200 дворов»[307].

А. А. Фукс сделаны записи о чувашских деревнях в 25, 30 и 40 хозяйств, но «в Цивильском уезде есть деревня Норваши, где 90 дворов». Как правило, деревни верховых чувашей состояли из гораздо меньшего количества дворов, чем в низовых (южных) районах Чувашии. Околотки объединяли 7–9 хозяйств, а села могли состоять из 10–30 дворов[308]. Малые формы населенных пунктов – выселки, околотки и хутора – имели разное количество домохозяйств. В единое поселение могли объединиться несколько самостоятельных хуторов[309].

В Заволжье поселения чувашей состояли из 40–50 дворов. Крупные села достигали размера в 200–250 хозяйств[310]. Поселения нередко возникали на сопредельных земельных участках, и расстояния между ними были несущественными, что делало их доступными для взаимного посещения

[305] *Миллер Г. Ф.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. СПб., 1791. С. 7; СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5.6. Л. 24 об.
[306] *Паллас П. С.* Указ. соч. С. 135.
[307] *Риттих А. Ф.* Указ. соч. С. 64.
[308] *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 96, 120.
[309] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 71.
[310] *Комиссаров Г. И.* Чуваши Казанского Заволжья. С. 351.

жителями. Свободное пространство в степных районах позволяло возникновение крупных поселений, имеющих большое число дворов. В лесных районах деревни были малыми, поскольку площади под них осваивали постепенно[311].

Гнездовое расположение поселений, доминирующее в северо-западных районах Чувашской Республики, создавалось в процессе выделения дочерних деревень из крупного поселения. Центральное село имело значительное число домохозяйств и количество жителей, а выделившиеся деревни состояли из небольшого числа дворов[312]. Принцип гнездового образования поселений был использован чувашами и в Приуралье во время переселенческих процессов. Ранние населенные пункты, как правило, разрастались, число хозяйств росло и появлялись семьи, выделявшиеся в самостоятельные деревни и другие типы населенных пунктов, располагавшиеся поблизости от села-родоначальника, с которым поддерживались экономические и социально-культурные отношения.

Поселения второй половины XX в. по численности хозяйств и населения имели серьезные различия между собой и варьировались от 50 до 1000 дворов. В Чувашской Республике наиболее крупные поселения встречались в Батыревском районе. Северные и северо-западные территории имели селения в 65–70 хозяйств (250–300 чел.). В центральных районах населенные пункты увеличиваются до 80 дворов, а большие села объединяли 120–150 домохозяйств[313]. Наиболее крупные поселения превышали 1000 дворов, например, с. Старые Алгаши Цильнинского района Ульяновской области.

Поселения чувашей, основанные на территории современной Республики Башкортостан, как и на исторической родине, имели разные размеры и число. По результатам X ревизии в 1857 г. д. Ефремкино Дуван-Табынской волости Стерлитамакского уезда Уфимской губернии состояла из 74 дворов, в которых проживали 189 мужчин и 180 женщин. К 1870 г. деревенское население состояло

[311] *Никольский Н. В.* Краткий курс по этнографии чуваш. С. 51.
[312] *Каховский В. Ф.* Происхождение чувашского народа: основные этапы этнической истории. Чебоксары, 1965. С. 403–404.
[313] Народы Поволжья и Приуралья. Историко-этнографические очерки. М., 1985. С. 184.

из 210 мужчин и 194 женщин[314]. Встречались деревни с небольшим количеством домохозяйств. В 1883 г. чуваши-переселенцы в д. Алан-Елга Кичкиняшевской волости Белеебеевского уезда Уфимской губернии, совместно четырьмя дворами выкупили у муллы д. Турбеево 100 десятин земли, заплатив по 10 руб. за десятину. Задаток внесли по 5 руб. за десятину. После смерти муллы, не оставившего наследников, чуваши продолжали пользоваться землей в течение 10 лет. По итогам судебных заседаний, состоявшихся в 1896 г., их признали собственниками. Землю выкупили четыре семьи – по 25 десятин, припустив на нее еще четыре двора. В 1898 г. в деревне проживал 41 чуваш[315].

Численность жителей в поселениях чувашей Оренбургской и Уфимской губерний демонстрируют документы, систематизированные Н. В. Никольским. Сведения конкретизируют этнический и религиозный состав населенных пунктов чувашей данных губерний к 1911 г. Материалы собраны училищными советами, исправниками и волостными правлениями, которые упорядочили и передали их исследователю (*таб. 1*).

Таблица 1. Поселения чувашей Оренбургской и Уфимской губерний[316]

Поселения	Муж. православ.[317]	Жен. православ.	Муж., традиц. религия	Жен., традиц. религия
Оренбургская губерния Оренбургский уезд				
Вторая Кипчакская волость				
Х. Давлеткировск	167	150	0	0
Оренбургский поселок первой части				
Оренбургский поселок: рус. православ. 5340 муж., 5463 жен.; рус. старообр. 156 муж., 171 жен.; татар-мусул. 2628 муж., 2653 жен.	2	3	0	0
Оренбургский поселок второй части				
Оренбургский поселок: рус.	4	7	0	0

[314] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 256. Л. 13.
[315] Переселенцы и переселенческое дело в Белебеевском уезде Уфимской губернии. Отчет о командировке В. А. Абрютина. Уфа, 1898. С. 68, 75.
[316] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 343. Л. 52–68 об.
[317] Сведения о количестве чувашей в поселениях (мужчин и женщин, исповедующих православие или придерживающихся традиционных обрядов и верований).

православ. 1658 муж., 1542 жен.; рус. старообр. 37 муж., 39 жен.; крещеных татар 2 муж.; черемисов 4 муж., 6 жен.				
Бурзянская волость				
Гнеднязово: рус. православ. 157 муж., 132 жен.; рус. старообр. 12 муж., 15 жен.; башкир 710 муж., 669 жен.; черемисов 2 муж., 2 жен.	30	25	2[318]	1
Кананикольская волость				
Х. Александровск: рус. православ. 22 муж., 24 жен.	16	9	0	0
С. Ивано-Кувалат: рус. православ. 78 муж., 74 жен.	88	97	0	0
Х. Надеждинский: рус. православ. 15 муж., 11 жен.	58	50	0	0
Преображенская волость				
С. Бердяш	659	656	0	0
Тангауровская волость				
Х. Ново-Петровский: рус. православ. 414 муж., 380 жен.	14	11	0	0
Д. Мухамедрахимова: рус. 62 муж., 56 жен.; татар-мусул. 168 муж., 106 жен.	6	4	0	0
Х. Яман Хаз	51	39	0	0
Первая Усерганская волость				
Ганка	70	67	0	0
Х. Саратовский	81	83	0	0
Ново-Бидсеновский	65	54	0	0
Вторая Усерганская волость				
Х. Александровский: рус. 21 муж., 28 жен.	165	166	1	0
Барнаковский: рус. 45 муж., 51 жен.	176	178	0	0
Дубиновский: рус. 133 муж., 143 жен.	28	10	0	0
Канчуринский: рус. 175 муж., 181 жен.	0	0	0	1
Шестая Усерганская волость				
Д. Буказулово: рус. 7 муж.; татар-мусул. 190 муж., 191 жен.	7	8	0	0
Х. Ново-Петровский: рус. 70 муж., 76 жен.	117	100	0	0
Челябинский уезд				
Метелевская волость				
Метелевское: татар-мусул.	4	3	0	0

[318] Чуваши, перешедшие в ислам, но отмеченные в источнике как приверженцы традиционной религии.

347 муж., 312 жен.				
Уфимская губерния Белебеевский уезд				
Аксаковская волость				
Малая Белебейка	191	193	0	0
Альшеевская волость				
Николаевка: чувашей-сектантов 90 муж., 90 жен.	7	8	0	0
Николаевка-Чуюнчи	297	300	0	0
Бакалинская волость				
Бугабаш: рус. 35 муж., 33 жен.	69	70	0	0
Старые Маты: татар-кряшен 351 муж., 331 жен.	300	300	0	0
Васильевская волость				
Бижбуляк	584	590	0	0
Базлык-Васильевка	950	985	0	0
Д. Елбулак-Антоновка: рус. 27 муж., 30 жен.	470	458	0	0
С. Зириклы	521	481	0	0
Ново-Седяк-Васильевка	243	259	0	0
Седякбаш-Яковлевка: рус. 40 муж., 45 жен.	342	309	0	0
Бишиндинская волость				
Каран-Бишинды: татар-мусул. 251 муж., 250 жен.; черемисов-язычников 23 муж., 18 жен.; черемисов, отпавших в мусул., 10 муж., 9 жен.	0	0	23	18
Липовый Ключ: татар-мусул. 167 муж., 166 жен.; чувашей, отпавших в мусул., 5 муж., 5 жен.	40	35	0	0
Верхне-Троицкая волость				
П. Никитинский: рус. 3 муж.	56	47	0	0
Тайныямаковенская волость				
П. Елапкуль	53	62	0	0
Елизаветинская волость				
Д. Аделькино	407	403	0	0
Д. Елань-Чишма	543	536	0	0
Д. Ермолкино	576	529	0	0
Д. Идельки́но	260	239	0	0
Д. Савкино	100	101	0	0
Ермекеевская волость				
С. Средние-Азналы Карамалы	290	287	0	0
Заитовская волость				
Ново-Узеево: рус. 160 муж., 150 жен.	100	90	0	0
Казангуловская волость				
Камчилы-Тишин: рус. 2 муж., 3 жен.	130	145	0	0
Д. Камчадаево	–	–	–	–

Киргиз-Миякинская волость				
Кожай-Семеново	361	370	0	0
Кожай-Васильевка	339	367	0	0
Новые Кармалы	678	454	0	0
Кичкиняшевская волость				
Д. Алан-Елга	22	23	0	0
С. Базгиево	305	312	28	23
Д. Ново-Михайловка	189	157	0	0
Д. Ново-Семенкино	410	402	0	0
Д. Ново-Троицк	117	116	0	0
Д. Ново-Юмашевка	87	84	0	0
С. Юмашево	681	668	0	0
Менеузбашевская волость				
Кайраклы	569	564	0	0
Кистенли-Богданово	823	911	0	0
Кистенли-Ивановка	343	334	0	0
Кожай-Икские Вершины	586	525	0	0
Кош-Елга	1083	1053	0	0
Малый Менеуз	319	398	18	20
Слакбаш	815	821	0	0
Николаевская волость				
Никитинка: рус. 65 муж., 86 жен.	205	185	0	0
Семено-Макаровская волость				
Д. Верхняя Улу-Елга	328	317	0	0
Х. Заряново	30	31	0	0
Д. Зингиреево	163	162	0	0
Х. Нижняя Улу-Елга	223	222	0	0
С. Семено-Макарово	462	449	0	0
Д. Сукулова	224	230	529	566
Тюменяковская волость				
Д. Верхне-Сардыкова: татар-мусул. 577 муж., 532 жен.; чувашей, отпавших в мусул., 6 муж., 9 жен.	59	47	0	0
Д. Чувашский Чикан	125	119	0	0
Д. Кучуково: татар-мусул. 151 муж., 147 жен.	7	6	0	0
Д. Дюртюли	417	401	0	0
Чукадытамаковская волость				
Д. Васильевка: чувашей, отпавших в мусул., 15 муж., 12 жен.	87	95	0	0
С. Ново-Семенкино	460	472	0	0
Д. Старо-Семенкино: чувашей, отпавших в мусул., 13 муж, 10 жен.	390	391	0	0
Чермасовская волость				
Д. Михайловка: рус. 429 муж., 460 жен.	10	18	0	0

Шаранская волость				
Анисимова Поляна	172	155	0	0
Д. Васильевка	220	198	0	0
Д. Иштяг	110	106	0	0
Д. Каракулька	53	56	0	0
Д. Кучуково	71	78	0	0
Д. Наратасы: татар-мусул. 366 муж., 360 жен.	138	133	0	0
Ново-Александровка	93	97	0	0
Мензелинский уезд				
Богодаровская волость				
Д. Коран Азиково	95	101	0	0
Ерсубайклинская волость				
Ерсубайкино: рус. 40 муж., 31 жен.	370	413	0	0
Клементейкино: рус. 212 муж., 160 жен.	370	413	196	239
Заинская волость				
Д. Нижняя Сарапала: татар крещеных 351 муж., 350 жен.; татар-мусул. 1 муж., 1 жен.	0	0	117	116
Сухаревская волость				
Д. Нижняя Уратьма: татар-мусул. 589 муж., 560 жен.	198	204	0	0
Языковская волость				
Драгун Бикмерево: рус. православ. 5 муж., 7 жен.; чувашей, отпавших в мусул., 38 муж., 32 жен.	227	212	0	0
Троицкая волость				
Д. Тузыйкино: рус православ. 105 муж., 118 жен.	185	154	0	0
Стерлитамакский уезд				
Аллагуватовская волость				
Д. Аллагуватово: татар-мусул. 1394 муж., 1436 жен.; чувашей, отпавших в мусул., 7 муж., 8 жен.	206	208	0	0
Д. Айгулево: рус. старообр. 165 муж., 164 жен.;	395	395	0	0
Архангельская волость				
Казанское товарищество	107	109	0	0
Беченяг-Абукановская волость				
Асавбашево	451	360	0	0
Бишкаиновская волость				
Антоновка	280	272	0	0
С. Бишкаин	780	785	0	0
Куезбашево	230	320	0	0
Малый Нагадак	105	212	0	0
Нагадак	443	582	0	0

Ново-Яредировка	420	534	0	0
С. Тряпино	743	719	0	0
Дедовская волость				
Д. Кирюшкино	496	517	0	0
Д. Новоселка	448	451	0	0
Зирганская волость				
С. Зирган: татар-мусул. 727 муж., 858 жен.; чувашей, отпавших в мусул. 157 муж., 201 жен.	92	103	0	0
Ишпарсовская волость				
Ишпарсовка	651	647	0	0
Манеево	422	412	0	0
Месели	705	691	0	0
Наумкино	808	809	0	0
Ташлыкулево	275	269	0	0
Турсагалино	206	210	0	0
Шланлы	473	492	0	0
Кармышевская волость				
Мраково: чувашей, отпавших в мусул., 50 муж., 45 жен.	340	258	0	0
Кугунинская волость				
Ермово-Никольск	205	206	0	0
Карамалинское	13	13	0	0
Карамалы	683	682	0	0
Челатканово: татар-мусул. 89 муж., 89 жен.	83	83	0	0
Мелеузовская волость				
Мелеуз: рус. православ. 1160 муж., 1173 жен.; рус. старообр. 60 муж., 52 жен.; татар крещеных 242 муж., 250 жен.; татар-мусул. 396 муж., 399 жен.; чувашей, отпавших в мусул., 26 муж., 20 жен.	523	548	0	0
Преображеновка: рус. правос. 432 муж., 420 жен.	36	40	0	0
Д. Татарский Куганак	90	98	0	0
Федоровская волость				
Д. Текеева	711	739	0	0
Петровская волость				
Васильевка	329	364	0	0
Уфимский уезд				
Булгаковская волость				
Д. Николаевка	393	394	0	0
С. Сихонкино	598	599	0	0
д. Ильтиряково	221	223	0	0
Камышлы	158	160	0	0
Свято-Троицкая волость				
П. Павловский	25	18	0	0

С. Чуваш-Кубово	750	743	0	0
Итого	**35 450**	**34 707**	**914**	**984**

Актуализированные в таблице сведения конкретизируют статистические материалы о жителях поселений чувашей Оренбургской и Уфимской губерний. Источник демонстрирует межэтнические отношения в контексте совместного расселения разных этнических групп в одном населенном пункте, характеризует моноэтничные села и деревни, а также выявляет религиозные особенности у чувашей и их соседей, вероисповедание (не только православие, но и сохранение традиционных воззрений), контакты с мусульманским населением. Кроме того, систематизирована информация о численности сельских жителей в конкретных поселениях. Данный источник продемонстрировал наличие у чувашей малых и крупных населенных пунктов. Небольшими по численности были поселения Елапкуль (115 чел.), Заряново (61 чел.), Алан-Елга (45 чел.). Многолюдные села – Кош-Елга (2136 чел.), Бишкаин (1565 чел.), Чуваш-Кубово (1493 чел.) и др.

Динамику численности населения можно проследить по итогам переписи 1920 г. Обратим внимание на Белебеевский уезд Уфимской губернии, компактно заселенный чувашами и имевший на своей территории большое количество чувашских поселений. Подсчеты М. И. Роднова выявляют в данном уезде проживающих в самостоятельных и этнически смешанных населенных пунктах чувашей – 38 431. Например, 261 чуваш из 50 домохозяйств и четверо кряшен из одного двора составляли население Чуваш-Улкана Аднагуловской волости. 425 чувашей, объединенных в 74 хозяйства, проживали в Малой Белебейке Аксаковской волости. Старые Маты Бакалинской волости включало 155 хозяйств чувашей (814 чел.), 81 двор кряшен (469 чел.) и два русских двора (10 чел.). В Ахманово одноименной волости 637 чувашей записаны в 107 домохозяйствах, 563 кряшена в 95 дворах, 97 русских в 19 дворах и башкирская семья из четырех человек. В чувашском селе Зириклы было 195 дворов, в которых жили 1167 человек. Базлык-Васильевка состояла из 311 хозяйств чувашей (1787 чел.), 41 хозяйства татар (246 чел.), двух русских дворов (16 чел.). Слакбаш Менеузбашевской волости состоял из 361 двора (1977 чувашей). В Кош-Елге

насчитывались 430 чувашских хозяйств и 2231 человек, восемь русских дворов (44 чел.), проживала татарская семья из четырех человек. В Кистенли-Богданово было 232 домохозяйства чувашей (1372 чел.) и два русских двора (17 чел.)[319].

Экспедиция П. А. Петрова-Туринге, состоявшаяся в 1929 г. в поселения чувашей Белебеевского кантона БАССР, посетила с. Кистенли-Богданово. Село состояло из 209 хозяйств. Чуваши проживали в 205 дворах, а русские – в четырех. Семьи до четырех человек занимали 82 хозяйства, пять-шесть человек – 76 дворов, более шести человек – 47. Численность хозяйств с. Кистенли-Богданово в сравнении с материалами 1920 г. заметно снизилась. 264 двора и 1299 жителей было в с. Базлык. В 262 дворах проживали чуваши. 112 домохозяйств состояли из семей до четырех человек, 78 дворов – из семей пять-шесть человек, семьи с большим числом чувашей были в 82 хозяйствах[320].

Сведения о чувашских поселениях, полученные участниками экспедиции, посетившей в 1962 г. чувашей Башкирской АССР и Оренбургской области, содержат материалы о количестве хозяйств и численности населения. Например, д. Асавбашево Аургазинского района состояла из 156 дворов с 320 жителями. Соседняя д. Шеверли имела 91 двор, в которых проживал 421 человек. В с. Слакбаш Белебеевского района насчитывалось 208 домохозяйств (867 чел.). Из этого села в разное время выделялись переселенцы и основывали новые населенные пункты. В 1919 г. шесть дворов стали основателями п. Новый Слакбаш. В 1922 г. образована д. Чубукаран из 22 хозяйств, а три семьи создали п. Соловьевка. Появился п. Степановка, состоявший к 1923 г. из 29 дворов. 36 хозяйств в 1927 г. объединились в д. Канаш, а 42 семьи заселились на месте будущего п. Красный Яр (д. Краснояр). В 1922 г. 11 хозяйств с. Слакбаш переселились в Сибирь[321].

Крупные поселения чувашей, основанные на ранних этапах переселения, располагаются в разных районах Республики Башкортостан. Например, села и

---

[319] *Роднов М. И.* Крестьянство Белебеевского уезда по переписи 1920 года: этнический состав. М., 2009. С. 24–119.
[320] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. Л. 1.
[321] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 7, 9, 54, 57, 87.

деревни Бишкаин, Наумкино, Новофедоровка, Чуваш-Карамалы, Шланлы – в Аургазинском районе. В Бакалинском районе – Старые Маты, а в Белебеевском районе – села Ермолкино и Слакбаш. Поселения Бижбуляк, Базлык, Кистенли-Богдановка, Кош-Елга и Зириклы находятся в Бижбулякском районе, Антоновка и Мраково в Гафурийском районе, Суккулово в Ермекеевском районе, Ефремкино и Сихонкино – в Кармаскалинском районе[322].

Чуваши, проживающие в сельских поселениях Республики Башкортостан, количеством преобладают над горожанами. В сельских районах сосредоточены 46 943 человек, а чувашей-горожан насчитывается 33 007. Чуваши в муниципальных районах расселены в крупных селах и небольших деревнях. В настоящее время в регионе 192 моноэтничных поселения чувашей, 72 имеют смешанный состав (чувашско-русский населенный пункт – 38, чувашско-татарский – 14, чувашско-башкирский – 9, чувашско-мордовский – 7, чувашско-украинский – 3, чувашско-русско-башкирский – 1). Существование разных типов и форм поселений, их моноэтничность и возможность сохранения чувашского языка как родного[323] или же сложность этнического состава связаны с развитием инфраструктуры, объективными историческими событиями, динамикой социально-культурной и экономической жизни, многочисленными факторами, индивидуально характеризующими конкретные населенные пункты.

Поселения чувашей на территории Республики Башкортостан возникали в разных природно-географических зонах и на разных условиях – выкуп земли или припуск к собственникам. Параллели с родиной продемонстрированы стремлением расселения родственной и религиозной группой, что сохраняло традиции и формировало крепкую сельскую общину. Большие поселения имели прочную экономическую основу, были многолюдны и играли роль административного центра для близлежащих населенных пунктов. В некрупных деревнях и поселках дворов было меньше, как и жителей. В населенных пунктах

[322] *Иванов В. П.* Этническая география чувашского народа. Историческая динамика численности и региональные особенности расселения. Чебоксары, 2005. С. 320.
[323] *Алос-и-Фонт Э.* Динамика демографии чувашского языка на основе Всероссийских переписей населения (2002–2021) // Этническая культура. 2023. Т. 5. № 1. С. 20.

присутствовала вариативность – от моноэтничности до сложного этнически смешанного состава сельчан, обеспечивающего контакты между разными народами, взаимопроникновение культур с их последующей трансформацией, нивелирование этнических различий. Активности подобные процессы достигли в советское время, и в наши дни они имеют продолжение. В ходе межэтнического сближения в поселениях стало нормой чередование чувашских дворов и хозяйств представителей других этнических групп, соседствующих на одной улице и совместно решающих повседневные задачи.

2.3. Общесельское пространство

Доместицированное пространство в поселениях чувашей разделялось на единоличные хозяйства и общественную землю. Дворы, жилища, хозяйственные постройки совместно с земельными участками составляли личную территорию, принадлежавшую роду и семье. Поселения также имели места коллективного сбора жителей, культовые сооружения и общие постройки, отвечавшие нормам жизнедеятельности, мировоззрению, религии. К объектам, располагавшимся в общественном пространстве, принадлежат гумно, околица, кладбища, качели, мосты, церкви, мельницы, кузницы, сельские амбары, магазины. Позднее появились пожарные сараи, учреждены школы, больницы и почтовые отделения. В советское время организованы клубы (нередко в зданиях закрытых церквей).

Гумно

Деревенское пространство имело конкретную территорию, отводимую под создание гумна, что для чувашей как народа, специализирующегося на сельскохозяйственной деятельности, было необходимостью. Гумно – участок, нередко огороженный, предназначенный для хранения собранных снопов, их обмолота и других видов обработки. Здесь строили овин для сушки снопов, позднее – ригу, а также мякинницу для хранения производственного инвентаря,

иногда молотили хлеб. Гумно представляло собой не только земельный участок, но и молотильный ток, ровную площадку[324].

Чувашский язык располагает несколькими вариантами для обозначения этого объекта. Основные из них – *авăн карти* и *анкарти* – букв. «овинная ограда» и «ограда загона». Другое название – *йĕтем* (диалектное произношение – *итем*)[325]. Аналогично у финно-угорских народов. Например, Г. Е. Верещагин считал равнозначными словами марийское *идым* и удмуртское *итым*, обозначавшие гумно[326]. Поскольку под гумном подразумевали не только конкретный земельный участок, но и постройку, в которую свозили и где молотили снопы, использовали сочетание *мăн кĕлет* «большая клеть».

Относительно терминов *авăн карти*, *анкарти* имеются две точки зрения. По мнению В. Г. Егорова, основу дало русское слово: *овин* → *авин* → *авăн*[327]. К нему присоединилось *карта* «изгородь, ограда». А. К. Салмин связывает происхождение слова *анкарти* с *ана* «загон» и *карта* «изгородь», «ограда», основывая предположение на идее ограждения и защиты культурного пространства от вредоносных духов и потравы[328]. Для охраны гумна (не только от вредоносных сил, но и в профанных целях) предназначался забор, а в сторону улицы либо поля сооружали ворота[329]. На середине тока располагался столб, служивший основой несущей конструкции[330].

В одних вариантах гумно и огород занимали примерно ¼ часть земельного надела, оставшуюся территорию застраивали хозяйственными постройками и отводили под чистую половину двора. В других вариантах в зависимости от расположения и структуры поселения гумно находилось на одной из сторон земельного участка или все гумна конкретного населенного пункта размещались в

---

[324] *Wichmann Y.* Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen. Helsigfors, 1903. S. 60.
[325] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 19, 80.
[326] *Верещагин Г. Е.* Собрание сочинений: в 6 т. Ижевск, 1997. Т. 3. Этнографические очерки. Кн. 1. С. 34.
[327] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 19.
[328] *Салмин А. К.* Указ. соч. С. 542.
[329] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1994. Т. 1–2. С. 250–251.
[330] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1994. Т. 3. С. 153.

стороне вдоль деревни[331]. На их расположение влияли особенности ландшафта и структура поселения, организация домохозяйств. Аналогичная ситуация была и среди чувашей Республики Башкортостан. Гумна огораживали неподалеку от дворов или, наоборот, за околицей деревни, если земельные участки односельчан располагались кучно[332]. Устройство гумна было типовым и характерным для народов-земледельцев, его местонахождение также отвечало требованиям этого занятия. Главным условием являлась близость поля, гумна и двора, куда свозили зерно, и удобство для его транспортировки. Чуваши старались разместить вместе земельные наделы под двор и постройки, огород и гумно[333]. Тептяри засевали участки рядом с дворами, а молотили прямо на пашне[334].

Гумно использовали для обработки зерна и содержания необмолоченных снопов, что демонстрирует такое наблюдение:

> Излишки хлеба чуваши раньше хранили на гумне в копнах. Оставлять пустым гумно, по мнению чувашина, нельзя, – оно будет скучать, а последствия этого могут быть не совсем благоприятными для хозяина. Поэтому каждый чувашин старается оставить на гумне до следующего урожая хоть маленькую копешку, а если этого нельзя сделать, то оставляет необмолоченный сноп на высоком месте[335].

Сноп на вершине овина, по мнению В. А. Сбоева, являлся признаком, конкретизирующим поселения чувашей: «Смело заключайте отсюда, что это селение чувашское, а не татарское и не русское»[336].

Привезенный хлеб молотили, необмолоченные копны собирали в скирды *капан*. Они состояли из основания (шесть деревянных чурбаков), уложенных на него прочных жердей и пологого конуса из снопов, который затем обкладывали. Клади, предназначенные для обмолота в ближайшем будущем, делали небольшими, а весь остальной запас мог простоять в копнах, вмещавших до 2000 снопов. Такие запасы сохраняли качество зерна, страховали на случай

---

[331] *Матвеев Г. Б.* Материальная культура чувашей. С. 45.
[332] *Петров И. Г.* Указ. соч. С. 15.
[333] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 706. Л. 7; Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 215.
[334] *Якупов Р. И.* Тептяри: историко-этнологические очерки. К проблеме генезиса этничности. М., 2001. С. 143.
[335] *Евсевьев М. Е.* Отдел приволжских инородцев (чуваши, черемисы, мордва, вотяки) // Выставка культуры народов Востока (путеводитель по выставке). Казань, 1920. С. 73.
[336] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 46–47.

пожара, защищали от воровства, поскольку хлеб из амбара могли увезти, а необмолоченные снопы составляли неудобство при обращении с ними[337].

Сложенные снопы молотили по мере необходимости. При нехватке денег и неуплате налогов чуваш «опрометью бросается на гумно, если у него хлеб неперемолочен, расчищает ток, намолачивает хлеба и отвозит его на пристань или базары в город»[338].

Молотьбу снопов проводили цепами (*рис. 10*). Накануне ток очищали и раскладывали снопы в два ряда, чтобы колосья одного ряда обращали к колосьям другого[339]. Во время этой работы пели:

> На гумно придешь – отчего хорошо,
> На гумно придешь – отчего хорошо?
> От звуков цепов хорошо,
> От звуков цепов хорошо[340].

Другую форму молотьбы проводили при помощи лошадей. И. И. Лепёхин о подобном виде обмолота зерновых среди черемшанских чувашей писал следующее:

> Среди гумна утверждают столб, на верхней зарубине которого кладут движущееся деревянное кольцо; к кольцу привязывают веревку, а к веревке двух лошадей рядом. Около столба расстоянием на сажень кладут развязанные снопы так, чтобы лошади всегда ходили по оным. Лошадей гоняют круг столба, которые своими копытами топча колосы, ту же отправляют должность, какую отправляют цепы[341].

Крытые тока на гумне были в хозяйствах зажиточных крестьян. Постройка состояла из высоких столбов, на которые ставили стропила и перекрывали соломой. Ровную площадку тока и пространство рядом со столбом *авăн юпи* «столб для конной молотьбы» готовили заранее – срезали верхний слой земли, заросший травой, поливали водой и утрамбовывали толкушкой[342]. Подобные подготовительные работы совершали в своих хозяйствах и соседи чувашей –

---

[337] Чуваши: история и культура. Чебоксары, 2009. Том 1. С. 230–231.
[338] РНБ. Q.IV. 379. Л. 5 об.
[339] *Никольский Н. В.* Краткий курс по этнографии чуваш. С. 103.
[340] *Воробьев В. П.* Чувашские народные песни. Чебоксары, 2011. С. 183.
[341] *Лепёхин И. И.* Указ. соч. С. 146.
[342] Чуваши: история и культура. Том 1. С. 230.

татары. Молотьба в теплое время года проходила под открытым небом, а зимой – в специальных сараях. Для твердости поверхности в холода ток заливали водой[343]. Чуваши иногда вместо устроенного тока сбивали плотный дощатый пол, на котором молотили и провеивали зерно[344]. Помост, вероятно, был наиболее прочен и удобен для сельскохозяйственных занятий.

В описании пространства, отведенного под гумно, сказано: «Оно кругом обсажено растущими деревьями. Деревья придают гумну красоты и служат защитой от пожаров. На гумне находятся копны (*капан*). Они величины бывают различной, то в 10 только снопов, то в 25»[345]. Как правило, вокруг гумна росли ветла и березы[346].

В источнике содержится характеристика ворот, ведущих на гумно. Следует отметить, что центральные ворота располагались на противоположной от овина стороне:

> Бывают в 4–5 аршин шириною при саженной и более высоте; они двигаются при открывании и закрывании на толстой верее, представляющей вертикальную по средине проходящую ось, через которую продеты вверху и внизу две поперечные толстые рамы, края которых в свою очередь скреплены двумя вертикальными рамами; на этом остове прибиты с одной, внешней, стороны вертикально поставленные тонкие доски. До нижнего края отверстия для этих ворот в стене идут от земли два или три венца бревен, и, таким образом, уже на втором или третьем бревне, в углублении посредине, ставится нижний конец вереи (“пята”) ворот: верхний же конец этой вереи вплотную притянут к стенке над отверстием для ворот с помощью деревянного крюка, скобы или кольца. Когда ворота открыты, то одна половина их оказывается внутри, а другая вне гумна. Через такие ворота проезд совершенно невозможен, и даже неудобен проход[347].

В коллекциях Российского этнографического музея имеется глиняная фигура *Йĕрĕха*, божества, помогавшего в лечении глазных болезней. Данный объект зарегистрирован как *Ангарды* (от *анкарти* «гумно», так как божество обитало на гумне). Это антропоморфный образ, украшенный позолотой[348].

---

[343] *Воробьев Н. И.* Казанские татары (этнографическое исследование материальной культуры дооктябрьского периода). Казань, 1953. С. 90–91.
[344] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 219. Л. 66.
[345] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 28–29.
[346] *Комиссаров Г. И.* Чуваши Казанского Заволжья. С. 351–352.
[347] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 219. Л. 66.
[348] РЭМ. 967. № 1 а, в, с.

Пространство гумна занимало божество «8-го разряда» *Итем перекечĕ*[349]. О спорынье *Идэмь перегечь*, приносящей прибыль, удачу, успех в делах, писал и В. К. Магнитский[350].

Чуваши просили помощи и в своих молитвах: «Когда привезем (хлеб) на гумно, дай спорынью (т. е. изобилие. – *В. М.*) на гумне»[351]. Подобные обращения имели разные локальные варианты, но смысл был един[352]. Удмурты осенью на гумне (в овине или риге) с целью получения хорошего урожая совершали моление *итым вӧсь*[353]. На праздник *шийлык* (*шилык*) кряшены Бакалинской волости Белебеевского кантона БАССР собирались на гумне[354]. Церемонию посвящали севу, росту и уборке урожая. Чуваши с той же целью проводили *шилĕк пăтти*[355].

Закончив со страдой и сложив снопы на гумно, «выходят паки в поля, в которых у них бывают огорожены высокие деревья – называемая киреметь, и вводят в тое киреметь подобно означенному животное и тем же манером режут, как упомянуто и выше, и жертву приносят богу ж, вменяя такое благодарение, что бог дал много хлеба и скот через весь год был безвредно, а кожи оных животин вешают в тех киреметях на деревья»[356].

На гумно девушки приходили гадать. Они зубами вытягивали хлебные колосья, а затем рассматривали их дома. Если на стебле было много зерна – то быть богатой, а если мало – значит бедной[357]. Удмуртки на гумне гадали о будущем, около полуночи ходили на гумна и слушали, не звенят ли где-нибудь

---

[349] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 3. С. 153.
[350] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 89.
[351] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 251.
[352] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 6. Л. 600; Отд. I. Ед. хр. 23. Л. 218; Отд. I. Ед. хр. 24. Л. 574.
[353] *Садиков Р. Р.* Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы Уно Хольмберга). Уфа, 2010. С. 41.
[354] *Коваль И.* Обряды крещеных татар (именуемых кряшен) // Краеведческий сборник. № 3–4. Уфа, 1930. С. 84.
[355] *Салмин А. К.* Указ. соч. С. 124–125.
[356] СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5.149. Л. 115 об. – 116.
[357] *Салмин А. К.* Указ. соч. С. 69–70.

колокольчики. Если услышат звон, то полагали, что одна из них обязательно выйдет в этом году замуж[358].

Гумно являлось частью доместицированного пространства в чувашских поселениях, поскольку было тесно связано с сельскохозяйственными занятиями. Территория гумна предназначалась для хранения привезенных с поля снопов и их молотьбы. Для этого делали ток под открытым небом или (в зажиточных семьях) в специальной постройке. В зависимости от структуры поселения гумно размещали рядом с огородом и двором или на окраине деревни, в последнем случае гумно находилось в совместном пользовании всех односельчан. Заботясь о собственном благополучии и стабильном урожае, в молитвах упоминали гумно и сложенный здесь хлеб. В этих же целях на вершине гумна оставляли необмолоченный сноп, посвященный потусторонним силам.

Околица и полевые ворота

По мере создания жизненного пространства и доместикации территории чуваши старались оградить свою собственность, защитив ее от посторонних людей и вредоносных сил. Изгороди окружали места жительства и ведения хозяйства (двор, загоны для скота, поселение, культово-ритуальные объекты), способствовали сохранности личного имущества.

Изгородь, ограда, забор, прясло служили для охраны хозяйственных и жилых территорий. Чуваши возводили их самостоятельно либо сельским миром. Например, у Мало-Оринского общества (сельской общины) полевая изгородь вокруг деревни распределялась на всех ее членов. В д. Синьялы домохозяину отводили по три сажени ограды. За убытки, понесенные из-за сломанного прясла, отвечал и расплачивался владелец поврежденного участка[359].

В чувашском языке для названия ограждения используется слово *карта* «изгородь», «ограда». Одновременно понятие подразумевает «скотный двор», «хлев», «круг», «огород». Происхождение слова *карта* связано с глаголом *кар*

[358] *Гаврилов Б. Г.* Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань, 1880. С. 160.
[359] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 222.

«загораживать», «отгораживать», измененного при помощи аффикса *-ма*[360]. Существуют аналогии у финно-угорских народов[361].

Кар означает «огородить», «сделать ограду». Слово распространено и среди индоевропейцев и народов Кавказа. Например, лат. *hortus* «огороженное место», греч. *hortos* «ограда», гот. *gards* «огород», «город», грузин. *карта* «огороженное место для скота», осетин. *кірт* «двор» и т. д. Слово индоевропейское и одновременно обозначает ограду и постройку[362]. Чуваши *карта* называли также хлев без сруба и крыши, обнесенный частоколом[363]. Из чувашского языка *карда* (*калдас*, *калдус*, *гарда* – «задний двор», «загон для скота») – проникает в обиход русских крестьян Оренбургской, Самарской, Симбирской и других губерний[364].

Для ограды поселения и земельного участка служили разные типы изгородей из разнообразного строительного материала, что объясняется степенью достатка семьи и естественно-географической средой. Околицу деревни, гумно и огород загораживали изгородью *вĕрлĕк карта* «пряслом из жердей»[365] (*рис. 11*).

Поселения чувашей, как и населенные пункты соседних народов, были обнесены полевой изгородью, поскольку «за деревней сейчас же начинается пашня, которую надо беречь от скота»[366]. *Укăлча* «околица», «полевая ограда», состояла, как правило, из прясла из жердей *вĕрлĕк карта*. Изгородь была немыслима без полевых ворот, ведущих в деревню (*ял хапхи*, *уй хапхи*, *укăлча хапхи*). Околица защищала будущий урожай и одновременно символизировала границу между окультуренным (доместицированным) пространством поселения и внешним миром.

И. И. Лепёхин, повествуя о чувашских, мордовских и татарских селах, подчеркнул наличие особой ограды, «которая околицею называется, и состоит из жердей». Упомянуто и ее предназначение, а именно защищать засеянные поля от

---

[360] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 91.
[361] *Wichmann Y.* Op. cit. S. 69–70.
[362] *Салмин А. К.* Чувашско-осетинские параллели // Известия СОИГСИ. 2011. № 5 (44). С. 21.
[363] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1994. Т. 6. С. 111.
[364] *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 2 (Е – Муж). М., 1986. С. 196–197.
[365] *Матвеев Г. Б.* Материальная культура чувашей. С. 44.
[366] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 73.

скота[367]. За изгородью домашние животные могли находиться без присмотра пастуха.

Описание полевой изгороди и полевых ворот содержит поэма «Нарспи»:

Ял (деревня. – *В. М.*) Сильби богат и славен,
Как хоромы, встали избы,
Пьют прохладу старых ветел.
Новой ивовой оградой
Он затейливо охвачен.
Семь ворот – твердынь из дуба –
На семи концах деревни,
Будто псы сторожевые[368].

Околица, ограждавшая поселение, считалась рубежом, пересекаемый рекрутами, уходящими на военную службу, и молодыми девушками, выданными замуж в другой населенный пункт. Прощание с родной деревней происходило именно на этой границе. Так, в песне говорится:

Вышел я из дверей, поклонился – расстался с отцом и матерью;
Вышел я из сеней, поклонился – расстался со старшим братом и его женою;
Завернул я за угол и поклонился – расстался я со своими друзьями;
Вышел я за околицу и поклонился – расстался со всею деревнею;
Вышел я в поле и поклонился – расстался с землею и с водою[369].

Пересечение полевой ограды поселения приравнивалось к прощанию с родными местами, началу нового пути в чужом неизведанном пространстве.

Чуваши Тетюшского, Бугульминского и других уездов расставались с новобранцами у полевых ворот. Крестясь и целуя воротные столбы, они прощались, провожающие в ответ желали легкой дороги и службы. В Цивильском и Ядринском уездах провожали за околицу, а расставались у загона, принадлежавшего семье рекрута. Прочитав молитвы и совершив необходимые обрядовые действа (обход транспортного средства, бросание яйца, коленопреклонение), новобранец отправлялся в путь, а родные и односельчане

[367] СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30.4. Л. 60 об.
[368] *Иванов К. В.* Указ. соч. С. 6.
[369] *Ашмарин Н. И.* Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской. Казань, 1900. С. 49.

возвращались домой[370]. До сих пор чуваши Республики Башкортостан с призывниками прощаются на околице поселения.

Выезжая из полевых ворот, рекрут крестился. Из записи в д. Сесмеры Ядринского уезда Казанской губернии узнаем, что прощание также происходило у загона: «Затем упал ниц и поцеловал родную землю. Его подняли и усадили на сани». Известно поверье, согласно которому рекрут не должен сам подниматься и вставать на ноги, поскольку может не вернуться[371].

Проходя по деревне в последний раз, новобранцы шли первыми, за ними следовали провожавшие. Мальчикам запрещали забегать вперед, так как в таком случае они обязательно отправятся на военную службу. Простившись у полевых ворот, рекрут подкидывал монету: «орел – значит к добру, а если решка, то худо». Затем монету выбрасывали. Такие деньги называли *хаяр укçи*[372]. Их жертвовали и в случае болезни[373].

Околица и полевые ворота занимали особое место в свадебных торжествах. Достаточно емко об этом сказано А. А. Фукс. Побывав у чувашей в гостях, она застала стариков, совещавшихся по поводу намечавшейся свадьбы:

> Как можно делать свадьбу, не выехавши из полевых ворот… Было решено так, чтобы свадьба со всем поездом выехала непременно из деревни, объехала ее кругом и возвратилась бы с другого конца, въехав в другие вороты. Въехать свадьбе в одни и те же вороты у чуваш считается также дурным знаком[374].

Свадебный поезд невесты ехал только до околицы или полевых ворот, попрощавшись здесь, родные возвращались домой[375]. Покидая деревню, невеста бросала монету, чтобы жених был богат, а новая семья жила благополучно[376]. У

---

[370] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Т. I. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. Чебоксары, 2004. С. 361.
[371] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 144. Л. 168–169.
[372] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 45, 134.
[373] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 2000. Т. 15–16. С. 10.
[374] *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 27.
[375] *Сироткин М. Я.* Чувашский фольклор: очерк устно-поэтического народного творчества. Чебоксары, 1965. С. 31.
[376] *Осипов А. А.* Чувашская свадьба: Обряд и музыка свадьбы вирьял. Чебоксары, 2007. С. 72.

марийцев молодая три раза раскидывала через левое плечо соль или щепотку измельченного банного камня[377].

У полевой изгороди свадебная процессия останавливалась. Жених трижды символически ударял невесту плетью, «что она при всяком разе охала (это для того, чтобы она забыла девичью волю и привыкала к чужой стороне)»[378]. Такая плеть в деревне могла храниться у одного человека, вручавшего ее женихам к свадьбам[379]. Символические удары должны были отогнать нежелательных духов и очистить невесту от девичьих шалостей. После этого обращались лицом к востоку и произносили молитвы[380].

Чуваши использовали границу поселения в цикле похоронно-поминальных обрядов. В доме только что умершего человека резали курицу, а также катали яйцо в сторону двери, затем выбрасывали за околицу, «дабы умерший укатил и улетел без возврата»[381]. Такая жертва, по мнению чувашей, способствовала мирному переходу души в иной мир[382]. Вещи покойного, лубок и солому, использовавшиеся при обмывании тела, родственники выбрасывали за полевую ограду[383]. При совместном поминании усопшего, продолжавшемся в зажиточных семьях несколько дней (неделю), в завершение отправлялись за околицу. С собой несли часть приготовленных кушаний. За деревенской изгородью прощались с покойным, пели и танцевали, тем самым провожая в загробный мир[384].

Полевая изгородь и ворота использовались в обряде *хĕр аки* – «Девичья пашня» (либо *тимĕр карта* – «Железная ограда»). Смысл заключался в опахивании поселения и создании символической ограды. Обрядом руководили старик или старуха, главными участниками были девушки в количестве 40 или 41.

---

[377] Марийцы. Историко-этнографические очерки. Йошкар-Ола, 2005. С. 169.
[378] *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 65.
[379] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 144. Л. 354.
[380] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Т. I. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. С. 371.
[381] *Вишневский В. П.* Указ. соч. С. 21.
[382] *Риттих А. Ф.* Указ. соч. С. 119.
[383] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Т. I. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. С. 92.
[384] *Вышеславцев А.* Похоронные и поминальные обычаи некрещеных чуваш Симбирской губернии во второй половине XVIII в. // Известия РГО. СПб., 1884. Т. XX. С. 279.

Они проводили борозду вокруг деревни, местами закладывая в землю куски железа (отсюда и название действа). По сообщению В. К. Магнитского, перед началом процессии староста расставлял у полевых ворот сторожей, ограничивавших движение за пределами поселения. Подтверждением проведенного обряда «у чуваш служат борозды вокруг каждой деревни»[385].

Околицу и ворота как непременный атрибут прошлого вспоминали наши информанты. В с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ попасть можно было только через такие ворота. Выходя из поселения, их закрывали. Подобной оградой было обнесено и с. Месели. «Концы улиц *укăлча* были с воротами из жердей *укăлча хапхи*, на ночь их закрывали», – рассказывает краевед И. В. Ефимов (1947 г. р.). Следили за этим сторожа, охранявшие село по ночам. На рубеже 1920–1930-х годов ночной обход поселения с трещоткой прекратился[386].

Изгородью деревни окружали марийцы, удмурты, татары. У пермских татар, например, для ограды использовали прясло и плетневый забор. Как и чуваши, они возводили общую изгородь совместными усилиями односельчан. Околица являлась местом притяжения. Удмуртская молодежь играла здесь летними ночами, а мордва в период святок у околицы собиралась в хороводы[387].

Помимо ограждения двора и поселения, изгородь использовалась в культовых местах. Ограду могли соорудить вокруг *киреметища*, где проходили общественные жертвоприношения[388]. Сейчас повсеместно забором обносят кладбища.

Конкретизируем устройство полевых ворот – *укăлча хапхи*, *ял хапхи*, *уй хапхи*. Перечисленные названия неполные, поскольку одновременно бытовало большое количество локальных вариантов. Некоторые аспекты этнографии

---

[385] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 136.
[386] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Чуваш-Карамалы, с. Месели).
[387] *Мухаметшин Ю. Г., Халиков Н. А.* Поселения, усадьбы, строительная техника жилища (конец XIX – начало XX вв.) // Пермские татары. Казань, 1983. С. 43; *Загребин А. Е.* Финны об удмуртах: Финские исследователи этнографии удмуртов XIX – первой половины XX в. Ижевск, 1999. С. 136; *Мельников-Печерский П. И.* Очерки мордвы. М., 2012. С. 79.
[388] ИИМК РАН. Ф. 2. Оп. 2.1453. Л. 18.

полевых ворот отражены в «Словаре чувашского языка» Н. И. Ашмарина[389]. Русские крестьяне Казанской губернии называли околичные ворота на границе своих деревень *хапха*, т. е. словом, позаимствованным из чувашского языка[390].

Барон Август Гакстгаузен, побывав в поселении чувашей писал:

> Все деревни, которые я видел, обнесены красиво плетеною изгородью. При въезде в деревню и выезде из нее стоят ворота. Они вращаются около среднего столба и отворяются на обе стороны. При каждых воротах есть небольшой шалаш[391].

У полевых ворот рубили небольшой сруб, в котором летом жил сторож, оберегавший посевы от животных. Чуваши верили, что у деревенских ворот обитает божество *Пирĕшти*, защищавшее поселение от несчастий[392].

Изгородь, как правило, ставили в виде прясла *вĕрлĕк карта* «ограда из жердей», но иногда использовали и имеющиеся подручные материалы (*рис. 12–13*). Традиционным типом ворот были *вĕрлĕк хапхи*, *çил хапхи*, представлявшие звено прясла. Жерди и тес крепили горизонтально по отношению к вертикально установленному столбу. Второй столб ворот свободно двигался в пространстве. Удерживал ворота врытый столб (*рис. 12*).

Другим типом были полевые ворота, имевшие П-образную конструкцию. На столбах укладывали горизонтальное бревно, придававшее воротам П-образный вид. К основе крепили два вертикальных бруса с зафиксированными к ним жердями. Звено служило воротами, свободно вращаясь в стороны. Именно такими проиллюстрировал околичные ворота Н. В. Никольский.

Деревенская изгородь и полевые ворота составляли единый комплекс. Изгородь, состоявшая из прясла *вĕрлĕк карта*, ограждала освоенное жителями поселения пространство, предохраняя от внешних несчастий. Граница поселения, как и граница двора, служила рубежом внешнего мира. Функция отделения «своего» культурного (доместицированного) пространства от «чуждого»,

---

[389] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 3. С. 170, 198; Т. 4. С. 177; Т. 9–10. С. 5.
[390] *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М., 1987. Т. 4 (Т – Ящур). С. 222.
[391] *Гакстгаузен А.* Указ. соч. С. 347–348.
[392] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. С. 34, 51.

внешнего демонстрируется в похоронно-поминальной и свадебной традициях. Показательна она у чувашей и в обряде *хĕр аки*, и в проводах рекрутов.

Качели

Весной в праздник *мункун* (*мăн кун*) – «великий день» – чуваши в своих поселениях устанавливали качели. Этот родовой праздник, проводимый в начале природного календаря, посвящали поминанию ушедших в иной мир родных, приходивших в этот день в гости. «Помянув усопших дома, с своими семейными, в тот же день ходили к ближайшим родственникам, причем ели кашу», – сообщал Г. И. Комиссаров об этом обряде[393].

Чуваши называли качели *таканка*, *чуччу*, *ярăнчăк*. Локальные производные – *таканкка*, *таканччи*, *таканччă*, *такарччи*. Понятие *чуччу* имеет формы *чучу*, *чуччи* и *чуччу ярăн*[394]. Верховые чуваши называли качели *чуччу*, а низовые – *таканка*.

Для них тщательно подбирали место, наводили порядок. Как правило, качели из года в год ставили на одной и той же возвышенной местности. После *мункуна* их убирали и хранили до следующего года. Качели в праздник *мункун* имели все этнотерриториальные группы чувашей. На стоявших на каждой улице качелях собирались дети и молодежь[395] (*рис. 14*).

Парни и девушки катались попарно, раскачивали качели с разных сторон[396] (*рис. 15*). Марийцы ставили качели накануне *агавайрем* «праздника пашни». Совершив жертвоприношение и закончив молитвы, молодые марийки направлялись к качелям, на которых их качали парни[397]. Помимо *агавайрем*, как и чуваши, марийцы устанавливали качели к празднику *кугече* «большой день»: «Вместе с тем выстраиваются во всех околотках, по близости сел и русского

---

[393] *Комиссаров Г. И.* Чуваши Казанского Заволжья. С. 387.
[394] *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка. В 2 т. Т. 2. С – Я. С. 165, 426.
[395] *Ягафова Е. А.* Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX вв.) С. 241, 303, 340.
[396] *Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары, 2016. С. 90.
[397] *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 196, 200; *Медведев В. В.* Качели в традиционной культуре чувашей // Этносы и культуры Урало-Поволжья: история и современность: материалы VIII всерос. науч.-практ. конф. молодых ученых посвященной 85-летию Р. Г. Кузеева. Уфа, 2014. С. 74.

населения, качели, если не иначе, то на деревьях, вокруг которых устраивается гуляние и устанавливаются шалаши для продажи разного угощения»[398].

В традиции славянских народов времяпровождение на качелях весной рассматривалось как средство для улучшения роста домашних растений и культур, что способствовало плодородию. Раскачиваясь, люди просили хорошего урожая. Процесс качания проецировали и на другие виды домашних занятий.

Большие качели сооружали из деревянных жердей. С двух сторон вертикально устанавливали по три жерди и связывали их между собой, сверху укладывали поперечную перекладину, к ней подвязывали веревки. На концах этих веревок крепили доску или бревно, на которых качались (*рис. 16*). По воспоминаниям информантов, в с. Месели Аургазинского района РБ высота опорных столбов качелей составляла 5–6 м, а длина веревок или заменявших их жердей, на которых качались сельчане, – 3–4 м. При устройстве качелей гвозди не использовали. В *мункун* в центре села всегда устанавливали качели, которые занимали парами[399].

Наиболее примитивный вариант качелей делали между двумя деревьями. Перекидывали между двумя крепкими деревьями или сучьями перекладину и привязывали веревки. Нередко качели подвешивали на одном суку. В д. Ивановка Аургазинского района РБ, по словам Н. К. Яковлевой (1946 г. р.), качели делали из двух вертикальных столбов, на которых держалась горизонтальная жердь с привязанными веревками и доской[400]. Вариативность в устройстве качелей наблюдается среди бесермян, сооружавших их к *паске* (*великтэм*) «великий (день)»[401]. По времени возведения и назначению качели среди чувашей в *мункун* и бесермян к *паске* аналогичны.

Как справедливо считает Т. А. Агапкина, время, проведенное молодежью совместно отдельно от родителей способствовало социализации, созданию

---

[398] *Риттих А. Ф.* Указ. соч. С. 179.
[399] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Месели).
[400] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, д. Ташлыкуль); *Медведев В. В.* Качели в традиционной культуре чувашей. С. 75–76.
[401] *Попова Е. В.* Календарные обряды бесермян. Ижевск, 2004. С. 86–87.

корпоративных интересов и установлению новых связей[402]. В этом немалую роль играли собрания молодежи на качелях и проходившие здесь игры, хороводы, исполнение песен. У завятских удмуртов бытовали специальные напевы, исполнявшиеся на качелях, – *кузь таган кӳй* и *вакчи таган кӳй*, т. е. длинная и короткая качельные песни. Первый напев пели во время хоровода на лугу у качелей, а второй – расходясь по домам. Известны песни и при разборе качелей[403].

О возведении качелей в канун праздника *мункун* свидетельствуют разные этнографические материалы[404]. Для информантов из с. Антоновка Гафурийского района РБ *мункун* прежде всего ассоциируется с качелями *чуччу*. Жители этого поселения считают себя верховыми чувашами. В числе атрибутов праздника качели назвали и жители с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ[405]. К качелям на *оло кон* «большой (великий) день» собирались нагайбаки, а у молькеевских кряшен известно поверье, согласно которому качавшиеся не будут болеть[406].

Татары ставили качели и в летний праздник *джиен*. В д. Кугеево Свияжского уезда локус, где проходили собрания молодежи, игры, назывался *таган асты* «под качелью»[407]. Удмурты качели, сооруженные к Пасхе, держали до семи недель. По четвергам и пятницам здесь водили хороводы и пели: «Проводя под качелями целые ночи, парни и девушки расходятся только к утру попарно»[408]. Наоборот, в ряде русских поселений Западной Сибири качели

---

[402] *Агапкина Т. А.* Мифоэпические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002. С. 480.

[403] *Нуриева И. М.* Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов: Проблемы культурного контекста и традиционного мышления. Ижевск, 1999. С. 102–103.

[404] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 173. Л. 255–256.

[405] ПМА-2011 (РБ, Гафурийский р-н, с. Антоновка); ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Чуваш-Карамалы).

[406] *Уразманова Р. К.* Годовой цикл общественных обрядов и праздников нагайбаков // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещеных татар-казаков). Казань, 1995. С. 80; *Уразманова Р. К.* Годовой цикл общественных обрядов и праздников молькеевских кряшен: похоронно-поминальная обрядность // Молькеевские кряшены. Казань, 1993. С. 83.

[407] *Уразманова Р. К.* Обряды и праздники татар Поволжья и Урала (Годовой цикл. XIX – нач. XX вв.). Историко-этнографический атлас татарского народа. С. 75.

[408] *Гаврилов Б. Г.* Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда, Урясь-Учинского прихода // Труды четвертого Археологического съезда в России. С. 97.

убирали с окончанием пасхальной недели, так как налагался запрет на качание[409]. Заметим, что традиция установки качелей достаточно обширна (это очевидно из представленных примеров) и служила главной цели – удачным всходам, росту и вызреванию обильного урожая. Ожидались также приплод скота и достаток хозяйства в целом.

Качели в традиционной культуре чувашей и других народов, связанных с земледелием, играли обрядовую роль и стимулировали богатый урожай к уборочной страде. На качелях не только проецировали будущее, но и строили его, поскольку именно здесь парни выбирали себе невест. Происходила социализация молодых членов сельской общины, иногда впервые вводимых в новый круг родственных отношений. Нахождение по вечерам на качелях в деревенском пространстве, предназначенном для таких собраний и регулярно используемых для их возведения и последующего времяпровождения молодежи, сопровождалось хороводами, исполнением песен, созданием новых пар. Оставшись без присмотра родителей, младших братьев и сестер, молодые люди лучше узнавали друг друга и делали свой выбор. Так одновременно заботились о достатке хлеба в семье и о будущей судьбе молодежи.

Мельница

Для обработки зерновых культур чуваши использовали *килĕ* «ступы» и деревянные или каменные жернова, перемалывающие зерно и крупу. Для нужд поселения строили *арман* «мельницы». Слово *арман* возникло в результате сочетания *авăр* «вертеть», «крутить», «вращать» и аффикса *-ман*[410]. Несмотря на то что мельницы принадлежали отдельным семьям и имели владельцев, пользоваться ими могли все жители поселения[411].

Н. И. Ашмарин конкретизировал различные типы мельниц: *ал арманĕ* (*аларман*) – «ручная мельница», *шыв арманĕ* (*шыв арман*) – «водяная мельница»,

[409] *Золотова Т. Н.* Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX–XX вв.). Омск, 2002. С. 98.
[410] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 32.
[411] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 187.

çил арманĕ (*çил арман*) – «ветряная мельница», *кĕрпе арманĕ* – «круподерка», *лаша арманĕ*, *вут арманĕ* – «паровая мельница»[412].

Ручными мельницами мололи в домашних условиях. Водяные мельницы зависели от движения воды, их ставили в запрудах, у реки. Движение ветра вращало крылья ветряных мельниц, характерных, например, для юго-восточных районов Чувашии, поскольку речные ресурсы здесь были невелики[413].

Мельницу *çил арман* строили, поставив сруб «от земли аршина в четыре», «на четырехугольный сруб сажени в три сажается восьмиугольный сруб, а на верх – крыша. Сверху поперек восьмиугольного сруба кладется вал, у которого один конец выступает наружу – длиною в аршин, и в этот конец вставляются крылья»[414]. Ветряные мельницы имели четное число вращавших их крыльев: четыре, шесть, восемь или десять (т. е. по две, три, четыре и пять пар крыльев). С противоположной стороны крыши напротив крыльев закрепляли три бревна, концы которых соединялись. Они служили рычагом для вращения мельницы в ту сторону, откуда дул ветер (*рис. 17*).

Нижняя часть мельницы служила амбаром для зерна и муки. Крылья приводили в движение вал, на котором держалось колесо с зубцами. Зубцы вращали шестеренку на верхнем конце веретена, а нижний конец был вставлен в порхлицу. Зерно засыпали в ковш, пересыпающий его под жернов, а муку отправляли в лари[415].

Для водяной мельницы *шыв арман* необходим водоем. Работа мельницы зависела от колеса, имевшего два обода с закрепленными на расстоянии досками. С внутренней стороны их подбивали, создавая заслоны для подачи воды. По сбитому каналу вода попадала на колесо, наполняла ящики, приводила их в

[412] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 6.
[413] Чуваши: этнографическое исследование. Материальная культура. Ч. 1. С. 240.
[414] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 39–40.
[415] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 8.

движение и таким образом вращала колесо с палицами, шестерни с жерновами[416] (*рис. 18*). Канал обеспечивал беспрерывную подачу воды[417] (*рис. 19*).

Водяные мельницы среди чувашей получили широкое распространение. На территории современной Республики Башкортостан они имелись во многих крупных чувашских поселениях. По притокам р. Месельки работали пять водяных мельниц. Помимо них, в с. Месели была ветряная мельница. В д. Таштамак Аургазинского района РБ к 1905 г. работали четыре мельницы. Располагались они по рекам Турсагали и Каран-Елга. Владельцами были Юнус, Василий, Захар и Иван, имевший еще молотилку, приводимую в движение водой. Старожилы с. Чуваш-Карамалы этого же района вспоминают водяные мельницы на р. Кармалке. До 1970 г. работали восемь мельниц. Помнят мельников Ивана Васильева, Николая Васильева, семью Стришенко (Струщенко)[418].

С мельницами связаны мистические представления. Наиболее жуткими были устные повествования чувашей о водяных мельницах. При частом прорыве плотины мельники якобы крали маленьких детей, подкармливали их определенное время, а затем «сажали детей» в воду. При этом узнавали, будет ли ребенок «держать» мельницу. Получив удовлетворительный ответ, детей якобы топили живыми. Ребенка старались «посадить в воду» у основания плотины[419]. Иногда для кражи детей или подростков нанимали людей, называвшихся *арман ай*[420]. Поэтому, покидая дом, родители закрывали ребят, предупреждая их о возможной опасности.

В с. Новое Сережкино Лениногорского района РТ известна легенда, датируемая старожилами 1890–1900 гг. Богатый мельник *Улюк* при строительстве новой мельницы привез со стороны молодую невинную девушку. Несколько дней ее избивали кнутом, после чего девушка согласилась «держать» мельницу и была

[416] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. С. 109.
[417] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 17. Чебоксары, 2000. С. 178.
[418] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, разные поселения).
[419] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 80.
[420] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 247. Л. 79–82.

погружена на дно водоема[421]. Согласно народным поверьям, мельницы строили злые силы, а мельники были людьми, общавшимися с ними и знавшими особые заклинания. Новая мельница якобы не будет работать, пока не совершено человеческое жертвоприношение. Так, на р. Цивиль под некоторыми мельницами жили злые духи *Вутăш*. Если весной, летом и осенью в определенное время им не приносили жертвы, они прорывали мельничную плотину. Потусторонняя сила, обитавшая на мельнице, выходила по ночам и перемалывала зерно. В это время духов можно было увидеть[422].

Легенды о человеческих жертвоприношениях у чувашей не подтверждаются историческими фактами. В конце концов такие нарративы растворились во времени и на смену им пришли обряды, согласно которым при закладке мельниц в их фундамент «сажали» только животных. Помимо животных жертвоприношений, при постройке мельницы совершали жертву кашей. Для предотвращения прорыва запруды поверх воды протягивали три нити. При ремонте прорвавшегося пруда следовало уложить воз хвороста, затем стебли хмеля, засыпать землей и установить рябиновый крест. Процедура была рассчитана на предотвращение прорыва воды и улучшение работы мельницы[423].

Жертва духу мельницы свойственна и русской традиции. Рассказывали, что в омут сталкивали запоздалых путников или топили животное. Впоследствии жертву составляли мука, разведенная водой в хлебной посуде, крошки хлеба, по праздникам – водка[424]. Действия должны были защитить мельницу от поломки и задобрить хозяина воды, «ответственного» за плотину. Животные черной масти, водившиеся в хозяйстве при мельнице, русскими считались наилучшим даром водяному. Совершаемые жертвоприношения охраняли самого мельника от несчастного случая, поскольку он мог утонуть[425].

---

[421] ПМА-2014 (РТ, Лениногорский р-н, с. Новое Сережкино).
[422] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 17. С. 6–10.
[423] *Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 378.
[424] *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. С. 96.
[425] *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 124.

Упоминаниями о ветряных и водяных мельницах богат повествовательный фольклор чувашей. Так, средний сын ветра в сказке «Дети ветра» ломает крылья ветрянок. Аналогичный сюжет встречаем в сказке «Что сильнее всего на свете». В мельничную запруду *Васьлей*, герой нарратива «Нужда», «случайно» опрокидывает ведро с солодом для пива[426].

Таким образом, в процессе доместикации чуваши включали в категорию освоенного пространства территории, на которых они строили разные типы мельниц, необходимых для послеуборочной обработки зерна. Мукомольное производство являлось трудоемким процессом, и для народа-земледельца роль мельницы неоценима. Размещение постройки зависело от водных ресурсов для водяных мельниц и удобной, хорошо продуваемой со всех сторон местности для ветряных. Косвенно об особом отношении к мельнице, мельничному делу и мельнику свидетельствует упоминание в фольклорных нарративах. Зависимость и страх перед потусторонними силами, проживавшими в постройке и в мельничном пруду, общение мельника с ними, а также совершаемые обряды говорят о сакрализации пространства мельницы и профессии мельника в мировоззрении чувашей.

Мост

Традиционная культура регламентировала расположение поселений, что отвечало повседневным потребностям и принципам мировоззрения. В представлениях чувашей деревни и села должны были находиться в укромных местах, подальше от любопытных взглядов. Об этом во время похода на столицу Казанского ханства князь А. М. Курбский писал: «А сел со живущими зело мало: понеже у них (чувашей. – *В. М.*) села при великих крепостях ставлены и незримы, аще и по близку ходящим»[427]. Одним из условий развития поселения было наличие водоема – реки, озера, родника, ключа и т. д. Нередко разные концы

[426] Чувашские сказки. Чебоксары, 1984. С. 42, 111, 120.
[427] Князь А. М. Курбский и царь Иоанн IV Васильевич Грозный. Избранные сочинения. СПб., 1902. С. 12.

поселения находились на двух берегах одной реки, в таком случае их соединял крепкий мост.

Помимо водоемов, мосты проходили через овраги и иные естественные препятствия, встречавшиеся на пути в поселение и внутри него (например, через высохшее русло реки). Деревни по склонам оврагов, как и по берегам рек и озер, соответствовали требованиям традиционного мировоззрения чувашей.

Одна из версий происхождения слова *кĕпер* «мост» связана с греческим языком[428]. Однако Р. Г. Ахметьянов считает такое предположение ошибочным и проводит языковое сопоставление со словом *кӧпур* «кожаный мешок, набитый соломой», применявшийся при водных переправах. Подтверждают эту версию алтайский и хакасский термин *кӧгӓр* «кожаный турсук», кабардино-балкарский *кюбюр*, *кӧбур*, *кӧмур* «сундук», киргизский *кӧмуркӧй* «сундучок из верблюжьей кожи» и т. д. Слово с таким значением, помимо чувашского, встречается в башкирском, татарском, марийском, тувинском, хакасском и других языках[429].

Две теории происхождения и развития слова *köpür* «мост» объединяет И. Н. Шервашидзе. В древнетюркском языке это слово, предположительно, известно с VIII в., а в XI в. оно окончательно закрепилось. По мнению ученого, «немногие общетюркские грецизмы проникли в тюркскую языковую среду через какой-то, пока еще не идентифицированный промежуточный источник». Вероятно, существовал язык-посредник[430].

Под мостом подразумевается сплошной настил из досок, бревен, брусьев для конного проезда или пешего перехода. Его ставили поперек реки или оврага (*рис. 20*). Чуваши словом *кĕпер* обозначали одновременно «мост», «мостки» и «помост»[431].

---

[428] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 106.

[429] *Ахметьянов Р. Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. С. 134–135.

[430] *Шервашидзе И. Н.* Фрагмент общетюркской лексики: Заимствованный фонд // Вопросы языкознания. 1989. № 2. С. 79.

[431] *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка: в 2 т. Чебоксары, 1996. Т. 1. А – Р. С. 275.

Мосты можно разделить на два вида: строившиеся основательно, крепко и сделанные самыми примитивными способами. Крупные мосты возводили из добротного и прочного дерева. Дорога в с. Чувашская Сорма, расположенное на берегу р. Сорма, проходила через «довольно большой мост»[432]. Такой мост состоял из *кĕпер кашти* «продольных бревен, на которые настилали мост» и *кĕпер карлăкĕ*, *кĕпер решетки* «перил»[433] (*рис. 15*).

Для небольших топких мест и расстояний делали некапитальные мосты (например, из некачественных пород дерева и теса). Иногда на воде укладывали большие камни, по которым переходили реку. Наиболее простым мостом был *хуп кĕпер*/*хоп кĕпер* «лубяной мост». Для проезда через препятствие также использовали кору, оставшуюся при снятии мочала с луба, которой плотно заваливали топь[434].

В традиционных представлениях многих народов образ моста либо переправы в целом фигурирует в качестве связующего звена между миром живых и мертвых. Повествовательный сюжет об этом объекте имеет место в чувашском фольклоре. Переправы созданы природой, герои проходят через реку, океан. Нередко переправой служит мост, пролегающий над водной преградой. Для перехода необходимо построить новый мост и проехать. В сказках он находится рядом с морем, домом на лугу, жилищем без крыши и протянут через надводное пространство[435].

Образ моста представлен в сказках «Мост Азамата», он узорчатый и сверкает семью цветами, «Эдикан и Удикан» (у этого моста доски были серебряными, перила – золотыми), «Иван-батыр» и др.[436] Аналогично в русских волшебных сказках. Например, в повествовании «Царь-медведь» Марья-царевна бросает полотенце над озером и создает красивый мост[437]. Герой «Калевалы»

[432] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 159. Л. 51.
[433] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1999. Т. 7–8. С. 263.
[434] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 15–16. С. 169.
[435] *Салмин А. К.* Народная обрядность чувашей. Чебоксары, 1994. С. 223–226, 251, 302, 314.
[436] Чувашские сказки. С. 3, 23, 28–41.
[437] Сказки. М., 1989. С. 273.

Лемминкяйнен волшебством возводит ледяной мост, преодолевая преграды на пути[438].

Мотив перехода из одного состояния в другое отчетливо прослеживается в похоронно-поминальной обрядности чувашей. Поминая усопшего на сороковой день и установив намогильный памятник *юпа*, покойного приглашали домой. Неподалеку в овраге собирали импровизированный мостик (*рис. 22*). Укладывали две-три доски или бревна, по углам ставили палки (по одной на каждой стороне), к ним крепили длинные жерди, символизировавшие перила. Рядом с мостом устанавливали два стола. В середине доски выбивали проем и продевали в него заготовленную палку – ножку. Закончив установку моста и столов, чуваши отправлялись домой поминать покойного. Возвращались перед рассветом с музыкантом, пели, танцевали и продолжали совместную трапезу. Каждый из присутствовавших приплясывал с метлой на мосту. Сначала мели перед собой; возвращаясь, следы заметали. На столе раскладывали посуду и еду для покойного, перед отъездом разбивали и сбрасывали в овражек[439]. Н. Я. Золотов, характеризуя представления чувашей, отметил существование веры в загробную жизнь. Для создания дома и быта покойному были необходимы намогильные сооружения *юпа* и *чартак*, стол, стульчик, мост через овраг или канаву вокруг ограды кладбища[440].

Чуваши, сами проходя через овраг по символическому мосту, облегчали переход души покойного из мира живых (т. е. деревни), в мир умерших – кладбище (*рис. 22*). Мост устанавливали через овраги, ложбины, преграды с водой, при входе на кладбище. Закончив обрядовые действа, пищу, стол и стул сбрасывали в овраг, а мост оставляли нетронутым для пользования в дальнейшем[441]. Деревянный символический мост устанавливали в определенном

[438] Калевала. Финский народный эпос. М., 1915. С. 211–212.
[439] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 171–174.
[440] СПбФ АРАН. Ф. 77. Оп. 1.30. Л. 140.
[441] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 223–226.

месте. «Эти доски, по верованию чуваш, служат для покойника мостом, по которому он переходит в светлые обители рая»[442].

Предметы, связанные с покойным, уничтожали или изолировали от людей. Чуваши верили, что брошенный за деревней луб послужит покойному санями, на которых он будет навещать родных[443]. Удмурты сжигали «нечистые» вещи или выбрасывали в овраги, относили под ель, растущую у дороги. Выбрасывали постель, одежду, обувь усопшего, стружки от гроба, луб на котором мыли тело. Специальные овраги, ложбины и пустыри, куда относили предметы, удмурты называли *кыр куян* – «место для выбрасывания луба»[444]. Локус, служивший для выбрасывания вещей, мусора от похорон, удмурты также именовали *куяськон*[445].

Чуваши собирали во дворе щепки и стружки, оставшиеся при изготовлении гроба, и увозили вслед за покойным, выбрасывая в овраге или по дороге на кладбище[446]. После завершения похоронной процессии уносили и другие предметы (особенно оставшуюся от умершего одежду), «чтобы покойник по привычке к этим вещам не воротился за ними в свой дом». Места, куда выбрасывали бытовые предметы, любили посещать умершие, поэтому для них туда приносили еду и пиво[447]. Овраги имели названия (например, *Чанака* и *Хĕл каççи*)[448]. Некрещеные чуваши д. Старое Афонькино Шенталинского района Самарской области овраг для сбрасывания луба, на котором мыли умершего, называют *Хупраххан* – «(овраг, куда) выбрасывают лубья»[449].

---

[442] *Прокопьев К. П.* Похороны и поминки у чуваш. С. 31–32.
[443] Там же. С. 19.
[444] *Емельянов А. И.* Курс по этнографии вотяков. Вып. III. Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Казань, 1921. С. 11; *Садиков Р. Р.* Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты). Уфа, 2001. С. 133.
[445] *Верещагин Г. Е.* Собрание сочинений: в 6 т. Ижевск, 2006. Т. 6. Кн. 2. Вотско-русский словарь. С. 139.
[446] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 694.
[447] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 133.
[448] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 15–16. С. 142; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 17. С. 17.
[449] ПМ – Салмин А. К., 1990 (Куйбышевская обл., Шенталинский р-н, д. Старое Афонькино).

Действия, осуществляемые родными покойного, были направлены на очищение, защиту дома и его обитателей от вредоносных духов и нежелательных последствий общения с ними.

Мост, по которому проходили души усопших, чуваши нередко выкладывали из половинок трех расколотых бревен. Нижней частью служила округлая сторона[450] (*рис. 17*). Смысл этого моста в том, что при переходе по нему бревна раскачивались. Полагали, если человек грешный, он может упасть с моста в овраг, т. е. в бездну (ад). Безгрешные переходят беспрепятственно. Согласно традиционным представлениям чувашей, мост носил название *Çинави*, *Чинави*, *Шинави*.

Мост *Çинави* в верованиях чувашей по своему назначению близок мосту *Сират* в исламе. Например, чепецкие татары верили, что мост – испытание для верующих. Праведники пересекали *Сират* вслед за овцой, коровой и верблюдом, принесенными в жертву при жизни, а грешники падали в пропасть. Мостом служила радуга – *салават күпер*[451]. Радуга символизировала мост у чувашей, что видим из названий *аслати кĕперри*, *асамат кĕперри*, *сĕвек кĕперри* и др.[452]

В поминальных текстах башкир говорится:

Ножки мои пусть не скользят,
Когда придется пройти Сират.
Гайшу и Фатиму – святых –
Пошли мне спутницами ты[453].

Обрядовый мост через овраг на кладбище в традиции чувашей определял судьбу покойного, направляя его в рай или ад. Души пользовались мостом при посещении родных, а также во время поминания. Марийцы для перехода души через реку, ближайшую к деревне, перекидывали доску (бревно), называемую

[450] *Трофимов А. А.* Зороастризм: суваро-болгарская и чувашская народная культура. Чебоксары, 2009. С. 143.
[451] *Касимова Д. Г.* Семейная обрядность чепецких татар (середина XIX – XX вв.). Ижевск, 2003. С. 151, 288.
[452] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 7–8. С. 263.
[453] Башкирское народное творчество. Обрядовый фольклор. Уфа, 2010. Т. 12. С. 336.

«мост покойников»[454]. Добавим, что под деревенским мостом чуваши могли держать кузовок с *Йĕрĕхом*.

Таким образом, мост представлял переход, переправу. Он соединял два берега реки, две стороны оврага, два мира. Мост объединял занимаемую поселением территорию в единое пространство, которое уже было подвергнуто доместикации, но благодаря мосту становилось более целостным и для повседневной жизни, и в контексте сакрального восприятия. Живых людей и их предков связывал обрядовый мост *Çинави* (*Чинави*, *Шинави*). Согласно верованиям чувашей, преодолевая препятствия в виде опасного моста, души умерших одновременно переходили из одного мира в другой. Округлые стороны расколотых бревен, качавшиеся при переходе, должны были напоминать живым, что после смерти они будут пересекать мост *Çинави*, на котором взвесят их прижизненные поступки.

Церковь

Появление церквей – *чиркӳ* (*чирĕк*) – в поселениях чувашей связано с началом их христианизации. Церкви строили на наиболее удобных и видных участках, как правило в центральной части населенного пункта («в середине села возвышается белая церковь»[455]). Близлежащие поселения объединялись в единый приход. Для строительства использовали лес, позднее – камень и кирпич.

Общественные постройки

В деревенском пространстве имелись постройки, отвечавшие требованиям повседневной деятельности и хозяйственным нуждам жителей. К таковым стоит отнести кузницы, магазины, коллективные амбары и пожарные сараи.

Тимĕрçĕ лаççи «кузница» обеспечивала деревню или село металлическими изделиями. Кузнец работал с железом, изготавливал гвозди, правил домашний

[454] *Яковлев Г.* Религиозные обряды черемис. Казань, 1887. С. 72.
[455] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 51.

инвентарь. Простые действия по калению железа самостоятельно совершали в семейных «лачугах» *лаç*.

В результате восстаний народов Урало-Поволжья в 20-х годах XVII в. правительство наложило запрет на кузнечное дело. В конце XVIII в. решение отменили, но к этому времени кузнечных мастеров почти не осталось. Население обслуживали русские кузницы, поэтому, когда в XIX в. у чувашей вновь появились мастера, они имели выучку, полученную во время работы с русскими кузнецами[456]. Запрет на работу с металлом коснулся многих инородцев Среднего Поволжья и Приуралья. Кузница представляла постройку, покрытую пластами дерна, с одной наковальней и инструментами. К началу XX в. в волостях насчитывалось от одной до пятнадцати кузнечных мастерских[457].

Сельский мир планировал собственное будущее, поэтому чуваши строили общественные амбары и клети для хранения запасов хлеба *мăкача ампарĕ*. В неурожаи его распределяли между жителями. Прежде всего помогали бедным семьям[458]. Правительство также оказывало поддержку нуждающимся в семенах и хлебе. Например, чувашей поселений Алешкино, Кирюшкино, Тенеево и др. Стерлитамакского уезда Уфимской губернии в 1865 г. материально поддержали «с допущением даже выдачи хлеба крестьянам, не имеющим своих запасов в магазинах, из запасов крестьян из других селений»[459].

В крупных деревнях и селах появляются магазины, иногда совмещенные с питейными заведениями (например, у купца Матвея в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ)[460]. Здания возводили из хорошего строевого леса или камня, а также из кирпича (*рис. 24*). Зажиточные люди строили капитальными хлебные пекарни, лавки, другие общественные постройки, приносящие доход и обслуживающие население.

---

[456] Чуваши: история и культура. Т. 1. С. 251.
[457] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. С. 114.
[458] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 144. Л. 284.
[459] ОГАОО. Ф. 6. Оп. 6. Д. 13945. Л. 3.
[460] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Чуваш-Карамалы).

Еще одним местом сбора односельчан для принятия коллективных решений служили пожарные сараи. В них хранили инвентарь, необходимый для борьбы с огнем, – насосы, багры и топоры[461]. Все вышеупомянутые постройки соответствовали нуждам населения чувашских поселений, создавая совместно с дворами и земельными наделами сельчан совокупность доместицированного пространства.

Кладбище

Необходимой составляющей поселения является кладбище или даже несколько кладбищ. Наличие нескольких кладбищ характерно для смешанных населенных пунктов, где представители разных народов или одного народа придерживаются разных верований. В чувашских поселениях можно встретить кладбища чувашей, придерживающихся традиционной веры и обрядов, *чăваш масарĕ*, крещеных чувашей *вырăс масарĕ*, чувашей, принявших ислам, *тутар масарĕ*, и погибших на войне и не вернувшихся на родину *салтак масарĕ*. Как правило, *салтак масарĕ* это – группа намогильных памятников, расположенных за границей центрального кладбища, не обнесенных общей оградой. Например, намогильные столбы *юпа*, установленные в память о погибших солдатах в с. Чувашское Урметьево Челно-Вершинского района Самарской области, отделены от кладбища дорогой и образуют самостоятельную группу[462]. Традиция живет и среди крещеных чувашей. Семья погибшего на стороне устанавливали у реки или ручья крест, у которого совершали поминальные действа[463].

Места захоронения покойных чуваши называли *çăва* или *масар* «кладбище». В первом случае происхождение слова связано с древнетюркским языком, а во втором – с арабским и персидским. *Масар* закрепилось среди

[461] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Т. IV. Этнографические альбомы. Чебоксары, 2009. С. 42.
[462] ПМА-2014 (Самарская обл., Челно-Вершинский р-н, с. Чувашское Урметьево); *Петров И. Г.* Могилы-кенотафы у чувашей и связанные с ними представления // Вестник Чувашского университета. 2022. № 2. С. 89–97.
[463] СПбФ АРАН. Ф. 95. Оп. 4.4. Л. 2–2 об.; *Медведев В. В.* Традиционные воззрения чувашей о кладбищах // Этносы и культуры Урало-Поволжья: история и современность: материалы IX всерос. науч.-практ. конф. молодых ученых. Уфа, 2015. С. 71.

тюркоязычных народов[464]. Одно из первоначальных значений термина – «могила святого человека»[465]. Захоронения служили объектами паломничества, поэтому другое значение – «место, которое посещают»[466]. География употребления слова достаточно обширна: от пуштунского *мәрестăн*, *мәрестӳн* до мансийского *мөсәр* (второе название *савыӈкан*) – «кладбище»[467]. Кладбища чуваши также называли *куринке* и *вилĕ карти* «ограда умершего»[468].

Одно кладбище могло состоять и из разных частей: *чăваш масарĕ* «кладбище чувашей», *вырăс масарĕ* «кладбище русских» и *тутар-пушкăрт масарĕ* «кладбище татар и башкир»[469]. Деление кладбища – демонстрация культурной изоляции некрещеных чувашей от мусульман и православных. При отсутствии раздельных кладбищ имеются самостоятельные участки, формально разделенные тропой или рвом[470]. Границу также могут обозначать искусственно высаженные деревья и религиозные символы. Кладбище с. Новое Сережкино Лениногорского района РТ делится на стороны некрещеных и крещеных чувашей. Символическую преграду в прошлом представляли собой *юпа* и крест, воздвигнутые напротив друг друга[471]. В удмуртских деревнях, населенных представителями нескольких родовых групп, были раздельные кладбища, или определенные участки закреплялись за родами. Принцип строго соблюдали некрещеные и крещеные удмурты[472]. Раздельные кладбища, расположенные на расстоянии, характерны для смешанных поселений[473].

---

[464] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 129, 204.
[465] *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка: в 2 т. Т. 1. А – Р. С. 343–344.
[466] Ислам: энциклопедический словарь. М., 1991. С. 151.
[467] *Асланов М. Г.* Пушту-русский словарь: 50 000 слов. М., 1985. С. 817*; Баландин А. Н., Вахрушева М. П.* Мансийско-русский словарь с лексическими параллелями из южно-мансийского (кондинского) диалекта. Л., 1958. С. 95.
[468] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 7–8. С. 4, 202.
[469] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 152. Л. 126.
[470] *Ягафова Е. А.* Чувашское язычество в XVIII – начале XXI вв. Самара, 2007. С. 60.
[471] ПМА-2014 (РТ, Альметьевский р-н, с. Новое Суркино; Лениногорский р-н, с. Новое Сережкино).
[472] *Шутова Н. И.* Удмурты XVI – первой половины XIX в.: по данным могильников. Ижевск, 1992. С. 57.
[473] *Садиков Р. Р.* Процессы межконфессионального взаимодействия в этнически смешанных селениях Урало-Поволжья: история и современные тенденции развития // Этнографическое

Одним из видов кладбищ являлись *кив масар* «старые кладбища»[474]. Так называли деревенские кладбища некрещеных чувашей, объединявших в единое пространство родственные поселения. Например, на старом кладбище в д. Полевые Кизильяры погребали усопших жители восьми окрестных деревень[475]. Словосочетанием *кив масар* также конкретизировали закрытое для захоронений (старое) пространство.

Известно *Шуршу масарĕ* (букв. «кладбище белой воды»), расположенное на левом берегу р. Белая Воложка. Чуваши деревень *Паймиш*, *Йершер*, *Пăрмас*, *Чашлама*, *Юпсар*, *Туканаш* и *Ватнер* использовали кладбище совместно[476]. В Буинском уезде Симбирской губернии ряд деревень был объединен названием *Тăхăр ял* – «Девять деревень» (*Пӳркел*, *Пимĕрсел*, *Кивĕ Мертлĕ*, *Çĕнĕ Мертлĕ*, *Елшел*, *Раккаси*, *Таккавар*, *Киштек* и *Хирти Кушкă*). Они имели общее кладбище *Тăхăр ял масарĕ* «Кладбище девяти деревень»[477].

Совместные кладбища – явный признак родственных связей и выделения деревень из материнского поселения. Так, с. Новое Сережкино Лениногорского района РТ, основанное в 1750-х годах некрещеными чувашами д. Старое Сережкино (ныне входит в Черемшанский район РТ), до 1920-х годов не имело собственного кладбища. По словам информантов, покойных отвозили на старосережкинское кладбище. С выделением земли под новое кладбище жители долгое время не решались хоронить здесь умерших односельчан. Первым был похоронен сирота, и впоследствии усопших в соседнее село уже не увозили[478].

Помимо древнетюркского языка предложена гипотеза финно-угорского происхождения слова *çăва*. Языковед М. Р. Федотов проводил аналогии с марийским *шӱгар* «могилка», мокшанским *шувомс*, эрзянским *чувамс* «рыть», «копать», «вырыть», «выкопать», удмуртскими словами *шай* и *шайгу*

обозрение. 2010. № 6. С. 14; *Попова Е. В.* Удмурты в этнически смешанных селениях Урало-Поволжья: опыт соседства // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 68.

[474] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 7–8. С. 204.

[475] ИИМК РАН. Ф. 2. Оп. 1 (1927). № 230. Л. 2; Ф. 2. Оп. 1 (1927). № 231. Л. 7.

[476] ИИМК РАН. Ф. 2. Оп. 2.1453. Л. 15; *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 165.

[477] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 15–16. С. 7.

[478] ПМА-2014 (РТ, Лениногорский р-н, с. Новое Сережкино); *Медведев В. В.* Традиционные воззрения чувашей о кладбищах. С. 72.

«кладбище»[479]. Под *масар* подразумевали не только кладбища, но и места, на которые чуваши относили вещи усопших[480].

> По возвращении с кладбища домашние покойного прежде всего относят на *мазарки* платье, в котором он умер, его постель, посуду, из которой его обмывали, а также некоторые другие вещи[481].

Этнографический метод включенного наблюдения позволил охарактеризовать черты, отвечавшие требованиям чувашей при организации кладбища. Во-первых, это удаленность от поселения. Здесь не существует конкретного расстояния, поэтому оно может занимать путь от десятков метров до нескольких километров. Чуваши выбирали территории, одновременно отдаленные от деревни, сакральных мест и больших дорог[482]. Во-вторых, на кладбище ведет накатанная дорога, грунтовая, пересекающая географическое препятствие. Дорога – последний путь, который преодолевает покойный, покидая родных и дом. По ней же душа будет приходить к близким в поминальные дни.

Природно-географическими преградами служат река, ручей, овраг или заболоченная местность. Встречаем искусственно созданные препятствия, например распаханную борозду. На пути преодолеваем мост, объединяющий противоположные стороны оврага либо реки. Следующая черта сельского кладбища – наличие лесной рощи. Г. Ф. Миллер подчеркивал обязательное расположение деревенского кладбища в лесу[483].

На безлесных участках распространена посадка деревьев и кустарников. Кладбище может располагаться на пригорке или другой возвышенности, что позволяет быстро стекать воде, не размывая могилы. Занимают под вечные дома усопших и ровную поверхность (*рис. 25*).

Чувашские кладбища находились в стороне от поселения и главных дорог. Границами сельского мира, отделявшими «мир живых людей» от кладбища,

---

[479] *Федотов М. Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск, 1990. С. 315; *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка: в 2 т. Т. 2. С – Я. С. 89.
[480] *Золотницкий Н. И.* Указ. соч. С. 42.
[481] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 132–133.
[482] *Паллас П. С.* Указ. соч. С. 143.
[483] *Миллер Г. Ф.* Указ. соч. С. 78.

«мира мертвых», служили овраг, река и ручей. Традиционное расположение кладбища, по сведениям А. К. Салмина, приходилось на угол, образованный рекой и ближним оврагом[484]. Подобной реконструкции соответствует *чăваш масарĕ* некрещеных чувашей с. Старое Суркино Альметьевского района РТ. Перед кладбищем проходит овраг *хуп пăрахнă вар* «овраг для сбрасывания луба», где установлены столы и стульчики, в прошлом туда скидывали вещи покойных. Чуваши раскладывают на столиках и стульчиках пищу, а на землю ставят мешок с костями жертвенного животного, собранными при поминании усопшего[485]. Вход на кладбище устроен с западной стороны, с восточной (тыльной) части располагается неглубокая речка. Кладбище находится практически на стыке реки и оврага. В созданном углу отведено место под *салтак масарĕ* «солдатское кладбище». *Вырăс масарĕ* «русское кладбище» и *тутар масарĕ* «татарское кладбище» расположены поближе к поселению перед оврагом, но с разных сторон дороги[486].

Периметр кладбищ чуваши окружали рвом, так как в таком случае мертвые не могли их покинуть[487]. На этой линии проводили поминальные обряды, посвященные предкам[488]. Удмурты также размещали кладбища за природными преградами и дополнительно за изгородью выкапывали ров, олицетворявший рубеж между двумя мирами. Заслуживает внимания факт расположения кладбища относительно поселения. По традиции удмурты занимали западную сторону, что подтверждают проводимые в честь предков обряды, когда молящиеся обращались лицом на запад. Близким к западной стороне является ориентир на север[489]. Неслучайно, приглашая усопших на поминки, чуваши поворачивались к северу, так как «общая обитель мертвых предполагается где-то на севере»[490].

---

[484] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 387.
[485] *Ягафова Е. А.* Чувашское язычество в XVIII – начале XXI вв. С. 62; Медведев В. В. Традиционные воззрения чувашей о кладбищах. С. 73–74.
[486] ПМА-2014 (РТ, Альметьевский р-н, с. Старое Суркино).
[487] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 384–385.
[488] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 175.
[489] *Владыкин В. Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. С. 162, 554.
[490] *Смирнов И.* Чуваши // Энциклопед. словарь. Т. 76. СПб., 1903. С. 937.

Экспедиционные материалы позволяют фрагментарно конкретизировать информацию о нахождении кладбищ в структуре поселений. Приведем примеры, демонстрирующие ситуацию у чувашей Республики Башкортостан, Республики Татарстан и Самарской области. Для соотношения кладбищ по сторонам света представим разные поселения из регионов, обозначив направления сельских кладбищ. В Республике Башкортостан: с. Антоновка Гафурийского района – запад, с. Ахманово Бакалинского района – запад, с. Ивано-Кувалат Зилаирского района – север, д. Юльтимировка Бакалинского района – запад. Республика Татарстан: с. Новое Сережкино Лениногорского района – юг, с. Новое Ильмово Черемшанского района – север, с. Новое Суркино Альметьевского района – юг, с. Старое Суркино Альметьевского района – север. Самарская область: с. Рысайкино Похвистневского района – север, с. Чувашское Урметьево Челно-Вершинского района – север, с. Староганькино Похвистневского района – запад, с. Старое Афонькино Шенталинского района – север.

Среди перечисленных двенадцати сел и деревень выделим западное расположение (четыре поселения), северное (шесть поселений) и южное (два населенных пункта). Традиция в выборе месторасположения кладбищ по сторонам запад и север сохранена. Ориентир на север преобладает. В восточной части поселений кладбища не зафиксированы. В настоящее время традиционное мировоззрение подверглось глубокой трансформации, поэтому многие черты народной культуры исчезли или находятся в переходном состоянии. Обычаи относительно расположения кладбищ по сторонам света также изменились.

Отличительной составляющей кладбища чувашей являются лесные массивы и насаждения. Могилы также роют в небольших рощах, или территорию засаживают деревьями и кустарниками. Здесь встречаются дуб, липа, осина, береза и сосна. Из искусственно высаженных деревьев и кустарников видим рябину, калину, черемуху, сирень, яблоню, смородину.

В память об усопших на могилах сажали также вишню, акации, клен, ветлы. Осина, растущая на кладбищах, пользовалась нехорошей репутацией, и ее вырубали, «от того, что листья у них трясутся не как у других деревьев». Бытовал

строгий запрет на нахождение осины на кладбище[491]. Одновременно встречаются и упоминания, что чуваши на кладбищах деревья не высаживали[492]. Следует учесть и то, что изначально на кладбищах деревьев не было. Но затем естественным образом они вырастали, и их просто не трогали. Поэтому и появляется двоякое мнение: деревья не высаживают на могилах, и, наоборот, кладбища утопают в зелени.

Кладбища имеют прямоугольную или квадратную форму. В зависимости от числа жителей и возраста поселения размеры кладбищ различны. Их периметр обнесен оградой. В прошлом эта роль отводилась борозде и символической изгороди. Огораживание связано с деятельностью священнослужителей и распространяется в начале XX в.[493] Борьба с традиционными обрядами чувашей продолжалась на протяжении веков. Священник Архип Степанов еще в 1757 г. ходатайствовал о строительстве часовен и расположенных при них огороженных кладбищ для погребения по православному канону чувашей из д. Ганкино, Сантангулово и Ибраево[494].

Современные кладбища повсеместно обнесены изгородью из штакетника или металлической сетки. Традиционно выглядит ограда *вĕрлĕк карта* «прясло из жердей». Огораживание кладбищ было развито у марийцев и удмуртов, объединявших места молений и кладбища.

Чувашские кладбища имели своих символических глав, которых почитали и к которым обращались при посещении. *Масар пуçĕ*, *масар хуçи*, *çăва пуç*, *пуçлăхĕ*, *вил карти пуçлăхĕ* – «глава кладбища», т. е. первый похороненный на новом кладбище человек. Он имел намогильный памятник или символическую избу. Приходя на кладбище, чуваши оставляли около него небольшие подношения. Дарами служили монеты, кусочки пищи, ткань, платки. Сейчас встречаем искусственные цветы, посуду и сигареты. Покойные «живут на своем кладбище

[491] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 144. Л. 289, 293.
[492] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 376.
[493] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 88.
[494] ОГАОО. Ф. 172. Оп. 1. Д. 2086. Л. 1.

под властью кладбищенского начальника – первого человека, похороненного на кладбище»[495].

В с. Средние Алгаши на новом кладбище первым был похоронен Ахмат. Начиная рыть могилу, к нему обращались с просьбой выделить место для покойного[496]. Божествам земли и главе кладбища было принято приносить жертву. На землю бросали кусочки хлеба и сыра и произносили: «Отец земли, Мать земли, Начальник сего кладбища, пусть наша жертва будет пред вами. У нас помер такой-то, дайте ему уголок земли»[497]. Для жертвы приносили с собой и один блин. В обращении к главе кладбища просили чистого места (не имевшего ранних захоронений), поскольку в таком случае в загробном мире покойный будет счастливым. Отщипнув кусок блина, клали на землю, вырезали квадрат с середины будущей могилы, а затем приступали к ее рытью[498].

Масар пуҫӗ имел помощников, помогавших в управлении кладбищем: судью и сторожа[499]. Чуваши верили: если при жизни глава кладбища был добрым человеком, то будет мало покойных, а если злым – заберет много душ[500].

К главе кладбища обращаются и при поминании усопших. Спрашивают разрешения на приглашение умерших родственников на время домой при посещении могил и при новых захоронениях. В Старом Суркино кладбищем некрещеных чувашей руководит легендарная *Матруне*. По преданию, *Матруне* – дочь первопоселенца *Сӗркӗ*. Отправившись в лес, девушка заблудилась, не смогла вернуться домой и умерла. Родные, обнаружив ее, похоронили на том же месте. Душа *Матруне* не успокоилась и по ночам из леса слышались ее крики, поэтому по совету старых людей было решено провести перезахоронение. Выбор кладбища предоставили лошади, лишенной еды в течение трех дней. Ее вывели в центр поселения и отпустили. Лошадь ускакала на север, где начала щипать

[495] *Смирнов И.* Указ. соч. С. 10, 937; *Егоров Д. В.* Мифология похоронной обрядности чувашей // Вестник антропологии. 2025. № 1. С. 245.
[496] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 24.
[497] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 40. Л. 256.
[498] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 87.
[499] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 190.
[500] *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. Чебоксары, 2000. С. 204.

траву. На этом месте перезахоронили *Матруне*. Ее могила стала первой на деревенском кладбище.

Намогильный памятник *Матруне* прямоугольной формы, вытесан из белого камня, фасадная сторона слабо обработана, тыльная часть не тронута. На передней стороне высечен треугольник, символизирующий лицо. Высота наземной части памятника 81 см, ширина 37 см, толщина 20 см. Треугольник правильной формы (17 × 22–23 см). Датируется памятник второй половиной XVII столетия[501]. В с. Старое Суркино покойному в изголовье ставят три свечи, одна из которых обязательно адресована *Матруне* как хозяйке кладбища[502].

В с. Месели Аургазинского района РБ у крещеных чувашей главой кладбища считается могила сына местного священника, точнее намогильный камень. После смерти сына священник похоронил его в церковном дворе, а затем камень перенесли на новое кладбище. Этот памятник считают хозяином (*рис. 26*). В данном случае продемонстрировано сочетание традиционной культуры и православия. По воспоминаниям, чуваши в селе ранее придерживались народной религии, что выражено устойчивой верой в хозяина кладбища. Как и к *Матруне*, к хозяину с просьбами и подарками обращаются при посещении кладбища, прощании с усопшими и поминании.

На кладбищах каждый род занимал определенный участок[503]. Умерших детей хоронили со старшими членами патронимии, оберегавшими их как земные родители[504]. Известны и *ача масарĕсем* «детские кладбища», возникавшие в годы эпидемий и голода. Согласно преданиям, на таких кладбищах хоронили и незаконнорожденных детей[505]. Неоднозначное мнение бытовало в отношении людей, совершивших самоубийство. Чуваши хоронили их за пределами кладбища, за изгородью. Иногда в тело вбивали осиновый кол, чтобы душа не могла выйти наружу. В с. Старое Суркино на кладбище была похоронена

[501] ПМА-2014 (РТ, Альметьевский р-н, с. Старое Суркино).
[502] *Столярова Г. Р.* История формирования и обрядность чувашей-язычников Татарстана // Этнографическое обозрение. 2006. № 2. С. 111.
[503] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 4. С. 58.
[504] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 523.
[505] ИИМК РАН. Ф. 2. Оп. 2.1453. Л. 16–16 об.

женщина, наложившая на себя руки. Но началась засуха, и по решению старожилов ее перезахоронили за кладбищенской оградой[506].

Самоубийство Нарспи в одноименной поэме воспринято односельчанами именно таким образом:

И поныне в славном яле (деревне. – *В. М.*)
О Нарспи – нечастной деве –
Вспоминают поселяне.
И всегда, как суховеи
Не дают дождям пролиться
На сухую землю, люди
На унылую могилу
У долины Конопляной
Щедро льют с молитвой воду[507].

Чуваши воспринимали кладбище как «место сборища злых духов»[508], т. е. как недоместицированное пространство. Ночью не рекомендовалось находиться вблизи него, поскольку наступало время потусторонних сил[509]. На кладбищах в ночь накануне праздника Троицы в образе разных животных и птиц собирались *тухатмăши* «колдуны». В течение этой ночи людям, занимавшимся колдовством, было необходимо посетить семь деревенских кладбищ. Ночью расстояние между кладбищами колдунам казалось длиною с коромысло[510]. Умершие колдуны также вредили сельчанам. По легенде, жители с. Пурмас Чебоксарского уезда Казанской губернии опасались намогильного камня, установленного после смерти колдуна. Его душа, обитавшая на кладбище, насылала болезни на людей и животных[511].

Завершив похороны, в землю вбивали антропоморфную дощечку *чĕре калак* «ложечку или лопаточку сердца» или *салам калак* «ложечку или лопаточку приветствия». Вариативность форм и названий дощечки достаточно широка. На сороковой день старались установить антропоморфный намогильный памятник *юпа*, изготовленный из дерева или камня. *Юпа* на могилах мужчин рубили из дуба, для женщин – из липы. «В лесу срубают липу, не очень тонкую, –

[506] *Столярова Г. Р.* Указ. соч. С. 114.
[507] *Иванов К. В.* Указ. соч. С. 137–138.
[508] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 520.
[509] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 150. Л. 371.
[510] *Рекеев А.* Указ. соч. С. 8–9.
[511] *Васильев М.* О киреметях у чуваш и черемис. Казань, 1904. С. 12.

приблизительно вершка два с половиной или три толщиной и два аршина длины. Кору с такого чурбана соскабливают и ставят его столбом… Столб обертывают войлоком и везут домой»[512]. Как и у *чĕре калак*, формы *юпа* весьма разнообразны. На них присутствуют треугольные углубления, обозначающие лицо, глаза, рот, элементы женского головного убора, сверху иногда прибивают деревянные шляпки и т. д. На памятники привязывали белые платки и длинные полотенца, чтобы умершие, поев в поминальные дни, могли утереться[513].

Чуваши верили, что усопший в ином мире должен иметь свой дом и необходимые вещи, поэтому на могилах строили домик с навесом *чартак*. *Чартак* считали жилищем, изготавливали его в ночь перед поминовением одновременно со столом, стульчиком, мостом, *юпа.* Невысокий сруб для *чартак* возводили вдоль могилы, сверху укладывали перекладину[514]. Срубом в пять венцов, оканчивающимся тесовой крышей, закрывала могилы и мордва[515].

Поминали усопших в определенные дни (третий, седьмой, девятый, сороковой). Накануне посещали кладбище и приглашали родных к столу. На кладбище брали пиво, отваренные голову и ноги жертвенного животного. Обратившись к покойному, вскачь возвращались домой[516]. В праздник *çимĕк* поминали предков в домах родных. Затем близкие отправлялись на кладбище с напитками и едой, часть которых посвящали покойным:

> Потребивши все привезенное, поминающие возвращались домой, но не вскачь, как после похорон, а намеренно тихо, для того чтобы умершие успели соскочить с телеги. Садятся же они на телегу будто бы для того, чтобы провожать своих живых родственников[517].

Помимо конкретных дней для поминания, чуваши поминали умерших в будни. Поминальный стол накрывали при недугах, перед посещением кладбища, если увидят во сне покойника, а также при недомогании домашнего скота[518].

---

[512] РЭМ. Ф. 1. Оп. 2.496. Л. 7.
[513] *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 13, 15; *Медведев В. В.* Традиционные воззрения чувашей о кладбищах. С. 75–76.
[514] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 152. Л. 127–128.
[515] *Мельников-Печерский П. И.* Указ. соч. С. 43.
[516] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 101.
[517] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 172. Л. 13–14.

Деревенское кладбище фигурировало в уличной структуре поселения, а конкретная улица носила название *Масар кас*, *Масар касси* «кладбищенская улица». Особое отношение демонстрирует и обряд *сĕрен*/*вирĕм*. Завершив обход деревни, чуваши на трапезу собирались на лужайке перед кладбищем.

Как видим, кладбища чувашами рассматривались как пространство, предназначенное для обитания духов предков. Традиционное верование чувашей предполагало продолжение жизни в загробном мире, поэтому кладбище считали домом умерших сельчан. Говорили, что кладбище – деревня покойных, называя его *вилнисен ялĕ* «деревня мертвых» и *пирĕн ял* «наша деревня». В память о покойных высаживали деревья, придерживались родового принципа захоронения усопших, поминали. Эти основные традиции сохраняются и поныне. Структура поселения непременно включала кладбище, но данное место принадлежало к категории табуированного пространства, не предназначенного для повседневности и не предполагавшего активной жизнедеятельности. Посещать кладбища опасались, но при этом в них же испытывали потребность, поскольку на кладбище предоставлялась возможность соприкоснуться с духами предков. Родственники, приходившие на кладбище, могли посредством поминания установить связь с усопшими и воссоздать на время целостность между мирами живых и мертвых. С одной стороны, кладбище принадлежало к пространству, которое не было подвергнуто доместикации, поэтому его избегали, а с другой – кладбище как объект также создавалось человеком и соответствовало его императивам. В контексте доместицированного пространства можно констатировать, что кладбище у чувашей имеет амбивалентную позицию, продемонстрированную противоречивой двойственностью и сосуществованием противоположных характеристик.

* * *

Система жизнедеятельности чувашей была зависима от природно-географической ситуации и особенностей ландшафта местности. Как и соседние

[518] РНБ. Q.IV. 379. Л. 21.

народы, чуваши были взаимосвязаны с природно-географическими факторами, влиявшими на типы поселений, занятия земледелием, животноводством, промыслами и другими видами деятельности. Экологическая адаптация общества к природным условиям была возможна только благодаря социально-организованному территориальному освоению. Традиционная культура чувашей всегда содержала представления, демонстрирующие целостность человека с природной средой и окружающим пространством. С природными условиями чувашей связывали не только традиционные воззрения, но и ежедневные потребности. Природно-географический фактор во многом определял возникновение и последующее развитие населенных пунктов, в процессе которого происходила трансформация естественного ландшафта в вариацию антропогенного, т. е. подвергнутого доместикации со стороны людей и адаптированного в соответствии с их запросами.

Для типа заселения характерно приречное и приозерное расположение поселений. При отсутствии крупных водных объектов чуваши занимали земли у малых источников. Кустовое расположение сел и деревень было свойственно территориям, осваиваемым на ранних этапах движения чувашей-переселенцев. История поселения, по сути, история доместикации пространства. Удачно избранная под новое поселение земля с необходимыми ресурсами (свободные площади, лесной массив, водные источники) была залогом динамичного развития населенного пункта, в будущем становившегося центром экономической и социально-культурной жизни округи.

Типы, формы и динамика численности поселений зависели от совокупности объективных и субъективных факторов, сопровождавших их развитие и преобразование во времени и пространстве. При увеличении населения и расширении сельского мира в структуру поселения входили новые земельные угодья. Вновь заселенные домохозяйствами участки первоначально имели кучевую форму, а затем в соответствии с законодательством приобретали уличную планировку. Исторические реалии, как и этнические процессы, продемонстрированы в названиях поселений, околотков, впоследствии и улиц.

Общесельское пространство и объекты чувашских сел и деревень подразумевали возводимые совместно постройки для нужд поселения, а также общественные места, необходимые сельчанам в профанных и сакральных целях. Постройки и территории не только входили в жилое, уже освоенное жителями пространство, но и располагались за его пределами. Расширение площади населенного пункта приводило к объединению пространства, предназначенного для обрядовых целей, и мест, необходимых для обеспечения повседневных нужд. Доместикация пространства и освоенные или созданные на его территории объекты служили нормам традиционной культуры и религиозно-обрядовым воззрениям чувашей.

Глава III. ЖИЛИЩА

3.1. Строительные материалы

Выбор материалов, используемых чувашами в строительном деле, прежде всего зависел от природно-географических условий, в которых возникали и развивались поселения. Для возведения жилищ и хозяйственных построек, ворот и изгородей применяли древесину. Лесные зоны позволяли рубить срубы из добротного дерева. В безлесных местностях употребляли некачественное сырье. Чуваши Республики Башкортостан широко использовали камень, позднее – кирпичи, сохраняли и саманное производство. Вспомогательную роль играли мох, глина, камыш и солома. В строительстве дерево использовали не только в виде бревен, но и подвергнув обработке: снимали луб, изготавливали дрань и тес (доску).

Чуваши практиковали использование «красного леса», т. е. хвойных (*хыр* «сосна», *чăрăш* «ель», *çемçе чăрăш* «лиственница») и лиственных пород (*юман* «дуб», *çăка* «липа», *хурама* «вяз», *çирĕк* «ольха», *хурăн* «береза» и *ăвăс* «осина»). В фольклорном тексте также упоминается *çĕмĕрт* «черемуха»: «Ваших окон, ай рамочки из черной черемухи, ай дерева»[519].

Наиболее качественным материалом считали древесину липы, в прошлом именно ее предпочитали для постройки дома[520]. С истощением запасов этого дерева строительным сырьем, широко используемым и по сей день, стала осина[521]. Осиновый сруб, обшитый тесом, считается достаточно теплым жилищем[522]. Осину, несмотря на бытовавшие в народе запреты и негативное восприятие, активно применяли в строительном деле, поскольку она со временем

[519] *Воробьев В. П.* Чувашские народные песни. Чебоксары, 2011. С. 120.
[520] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 354; Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 441.
[521] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. Чебоксары, 2005. С. 215.
[522] ПМА-2010 (РБ, Бакалинский р-н, д. Юльтимировка).

приобретала твердость и не гнила. Из осины строили жилые и хозяйственные постройки (*рис. 27*).

Отношение к этому дереву достаточно противоречиво. Традиционные воззрения представляют осину как *усал йывăç* «злое дерево». В православии осина также имеет недобрую славу. Парадоксально, но и у чувашей, придерживавшихся традиционных верований, и среди крещеных чувашей осина одинаково является самым доступным и востребованным материалом. Религиозные каноны отходят на второй план, а природно-географические факторы корректируют традицию. Осиновые леса, произрастающие повсеместно, несмотря на не очень добротную древесину, служили источником строевого сырья.

На строительство с использованием осины существовал ряд запретов. В прошлом это дерево не употребляли для домов и хозяйственных построек. Чуваши, рубившие амбары из осины, подвергались осуждению старожилов. Со временем «нет уже прежнего нетерпения к этому дереву»[523]. Однако осину чуваши никогда не использовали в строительстве церкви. Согласно легенде, на осине повесилась девушка, а другие деревья не позволили ей совершить этот поступок на своих ветвях[524]. Поэтому из осиновых досок было запрещено сбивать гроб[525].

Нежелание строить из осины отражает и фольклор мордвы. В песнях крепкий сосновый дом и чувство надежности противопоставляется осиновой избе, хозяин которой сравнивается с бездомным человеком («кто построит осиновый дом, кто срубит осиновую избу, тот пусть скажет: у меня нет дома, тот пусть скажет: я бездомный»)[526].

Разумеется, главный строительный материал у чувашей – *йывăç* «дерево». Традиционные воззрения разделяли древесные породы на хорошие деревья, находящиеся под покровительством *Турă*, и плохие, принадлежавшие *Усалу*. С

[523] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 144. Л. 293.
[524] *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. Чебоксары, 2000. С. 98, 319–320.
[525] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. Л. 8.
[526] *Мокшин Н. Ф.* Мордва: мокша и эрзя. Саранск, 2008. С. 94–95.

усал йывăç соотносили осину и тополь[527]. Ненадежным материалом осину считали из-за свойства венцов лопаться, так же как и о березе говорили, что она холодна и не терпит влаги.

Естественный ландшафт определял возможности использования разных видов древесины. Чуваши с. Зириклы Бижбулякского района РБ на протяжении столетий зависели от ольхового леса, на окраине которого возникло поселение. Название села *Çирĕклĕ* (Зириклы) напрямую связано со словом *çирĕк* «ольха». Из этого дерева рубили дома и постройки, изготавливали хозяйственный инвентарь, домашнюю мебель, утварь. Ольховые волокна использовали как красильное вещество.

Семьи чувашей, выделявшиеся из крупных поселений или прибывавшие со стороны, арендовали и выкупали земли под новые села и деревни. Нередко это были лесные участки, сразу вырубавшиеся, древесина шла на строительство. Иногда участки леса на проданной земле вырубали бывшие собственники.

Башкиры-вотчинники Иглинской волости Уфимского уезда Ногайской дороги и чуваши-переселенцы в 1718 г. заключили договор аренды сроком на 50 лет. Чуваши имели право заниматься земледелием, хмелеводством, заготовкой сена, животноводством, рыболовством, сбором дикорастущих плодов и растений, строить мельницы, но могли вырубать только лиственные породы дерева для строительства[528].

Чуваши, основавшие с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ в 1911 г. и выкупившие землю у Оренбургского лесного промышленного и торгового общества, на протяжении следующих четырех лет были свидетелями вывоза леса, оставшегося в собственности общества. Большая часть леса была передана во владение сельчанам. Для Ивано-Кувалатского товарищества в общее число проданных 2275,00 дес. входило:

---

[527] *Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары, 2016. С. 500.
[528] *Иванов В. П., Архипов И. А.* Краеведение: из истории старинного чувашского села Кош-Елга // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. Чебоксары, 1989. С. 132.

а) под лесонасаждениями с господством хвойных пород, отнесенных по действующему плану к хозяйственной части для рубки всех пород в первое пятилетие, 1905–1909 гг., молодыми – 168,64 дес., средневозрастными – 8,05 дес., спелыми – 169,89 дес. всего 346,58 дес.; б) под лесонасаждением с господством лиственных пород, тоже туда отнесенных, молодыми – 220,86 дес., средневозрастными – 107,10 дес., спелыми – 659,49 дес., всего 987,45 дес. Итого для Ивано-Кувалатского товарищества было выделено 1334,03 дес.[529]

Противопоставлялась осине липа, считавшаяся священным деревом. Из нее охотно рубили срубы[530]. Липовые столбы *юпа* – неотъемлемая составляющая женского могильного холмика, в отличие от мужского, на который устанавливали дубовые *юпа*. Липа – материал мягкий, шедший не только на бревна, но и на более искусно обработанные детали. Внутреннюю часть дома из липовых стволов дополнительно не тесали. Дуб обязательно укладывали нижними венцами. По мере доступности древесины и зажиточности дубовыми были один-два венца, у крепкого хозяина – три-четыре бревна. Иногда дуб доходил до оконного проема, т. е. из него старались срубить до четырех-пяти венцов, следующий ряд – окно, остальные венцы рубили из осины или другого дерева.

Использовали в строительстве и березу, несмотря на трудности работы с ней. Дуб, осину и березу довольно часто комбинировали в строительном деле и одновременно применяли для возведения одного сруба[531]. Ограниченный доступ к лесу или его небольшое количество сказывались на материалах и качестве работы, иногда выполняемой весьма грубо. Наиболее эстетичными, аккуратными и одновременно добротными были сосновые срубы. Их ценили за долгий срок службы, удержание тепла и свежий воздух в доме, который сохраняется в старых домах из сосны по сегодняшний день (*рис. 28*).

Хвойная древесина в современном строительстве используется регулярно. Хозяйственные постройки также стараются возводить из такого дерева. При нехватке хвойного леса его привозили со стороны. Например, чуваши с. Шланлы и д. Утаркуль Аургазинского района РБ во второй половине XX в. доставляли сосновые срубы из богатого лесом Белорецкого района РБ.

[529] ОГАОО. Ф. 154. Оп. 1. Д. 5. Л. 142 об.
[530] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 144. Л. 249.
[531] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. Л. 52, 134 об.

Вырубка и последующая транспортировка леса регламентировались со стороны администрации в соответствии с требованиями к строевому и идущему на дрова. В отчете Преображенского лесничества Орского уезда Оренбургской губернии за 1912 г. сказано:

> В пределах лесничества заготавливаются: а) бревна: Сосновые и лиственные: Размеры от длина (в арш.): 7; толщина (в вершк.) 4; ширина (в вершк)…; до длина (в арш.) 12; толщина (в вершк.) 10; ширина (в вершк)... Березовые, Осиновые и Липовые от: длина 6; толщина 3; до: длина 9; ширина 8… Дрова: дубовые, березовые, осиновые и сосновые 3-х аршин[532].

Строительству бревенчатого дома предшествовали заготовка строевого леса, обработка, рубка плотниками[533]. Объемные и трудоемкие работы проводили сообща, созывая односельчан на *ниме/миме* «помочь». У закамских удмуртов – *веме* «помочь», *вемечи* «помочане»[534]. О намечавшихся работах заранее сообщали родным и соседям в разговорах на улице, или хозяин дома лично обходил и приглашал на помочь односельчан. Информантом упомянуто, что помогать «выходили, заслышав стук топоров». Чуваши *ниме* делили на смешанные и женские. Собирали их в праздники и дни, свободные от работ. «Помочь» проводили при заготовке сена, уборке урожая и строительстве. Приходившие на «помочь» приносили с собой личные инструменты[535]. Принцип коллективной трудовой взаимопомощи при строительстве жилища – от заготовки бревен до транспортировки готового сруба – хорошо отражает поговорка: *Кӳршĕсĕр кил-çурт та çавăраймăн* «Без соседей дом не поставишь»[536].

Заготовкой строевого леса занимались в зимний период, в зиму же старались поставить готовый сруб, чтобы он выстоял до наступления тепла и просел[537]. В разных поселениях бытовали свои строительные нормы. Чуваши с.

---

[532] ОГАОО. Ф. 6. Оп. 6. Д. 13404; Ф. 154. Оп. 1. Д. 76. Л. 26–27.
[533] *Фокин П. П.* Строительные обряды современной чувашской семьи // Этнология религии чувашей. Вып. I. Чебоксары, 2003. С. 65.
[534] *Садиков Р. Р.* Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты). Уфа, 2001. С. 50–51.
[535] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 163; Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 299.
[536] *Кондратьева Е. В.* Празднично-обрядовые традиции в общественной жизни чувашей и удмуртов. СПб., 2021. С. 165–168.
[537] *Фокин П. П.* Строительные обряды современной чувашской семьи. С. 65.

Новое Ильмово Черемшанского района РТ срубы рубили весной, накануне полевых работ, в таком случае дерево за лето просушивалось[538]. С момента рубки до установки на фундамент проходило до года. Уложенные венцы окуривали, чтобы обезопасить их от древесных насекомых[539].

Вырубку леса осуществляли по выписанным билетам, предоставленным землевладельцами или администрацией. У жителей Преображенской волости Орского уезда Оренбургской губернии «при сухопутной перевозке леса билеты не должны быть требуемы, и таким образом мастеровые при покупке леса у башкир не стеснены»[540]. Данное сообщение конкретизирует отношения башкир-вотчинников не только с русскими рабочими Преображенского медеплавильного завода, но и с чувашами с. Бердяш Зилаирского района РБ.

Чуваши готовили лес зимой и в предвесенний период. Из-за отсутствия лесных массивов приходилось выезжать за Волгу и выкупать здесь участки леса. Такая ситуация характерна для безлесных территорий Чувашии. Самостоятельно семьи вырубали лес, собирая на помочь родных и соседей. Древесину перевозили в ближайшее поселение вереницей из 10–15 (иногда и 30–40) телег. Связывали в плоты и переправляли с началом весеннего паводка. Со спадом воды на противоположном берегу бревна оказывались на суше и их перевозили в деревню на телегах[541]. Для транспортировки заготовленного леса чуваши использовали длинные телеги *каска урапи* (от *каска* – «колода, кряж, чурбан, *урапа* – «телега»)[542]. Нередко в связи с нехваткой материала для строительства лес вырубали ночами или утром и вывозили тайно.

Доставленную древесину укладывали в невысокие штабеля для просушки под солнцем. С будущих венцов обрубали сучки, пробеливали меловой пастой, чтобы избежать появления трещин на высохшем дереве. Затем бревна сортировали и определяли их назначение – для венцов сруба, для распиловки, т. е.

---

[538] ПМА-2014 (РТ, Черемшанский р-н, с. Новое Ильмово).
[539] ПМА-2014 (РТ, Альметьевский р-н, с. Клементейкино).
[540] ОГАОО. Ф. 13. Оп. 1. Д. 154. Л. 5 об.
[541] *Матвеев Г. Б.* Эволюция чувашского народного зодчества в 1920-е годы // Художественная культура Чувашии: 20-е годы XX века. Чебоксары, 2005. С. 143.
[542] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Месели).

под брус, на пластины для переводин, на оконные рамы, косяки, на стойки для перегородок или перекрытий[543].

При работе использовали главный строительный инструмент по дереву – *пуртă* «топор». Первым делом со стволов обрубали сучья, нежелательные наросты, очищали от коры. В строительном деле мастера отдавали предпочтение разным породам дерева в зависимости от назначения. Например, сосна годилась для поднятия сруба, для пола предпочитали использовать сосновые и еловые доски, осину пускали на тес, дуб шел на окладной венец и фундамент здания[544]. Добротная подготовка материала – необходимая составляющая строительного процесса. Русское население Среднего Урала избы и клети поднимало в два приема. Заготовленный лес рубили, срубы оставляли до полного высыхания на два-три года. Возводили на фундамент уже просушенный на солнце сруб[545]. Также поступают с готовыми срубами чуваши, ожидая полного высыхания бревен и постановки их на фундамент с укладкой венцов сруба (*рис. 29*).

Продолжительные по времени работы с деревом объясняются бытованием ряда запретов. Например, нежелательным чуваши считали заготавливать бревна для строительства в новолуние[546]. По рассказам информанта, дубовые стволы, идущие нижними венцами, выдерживали в воде (воспоминания уроженца д. Шинеры Вурнарского района ЧР). В Республике Башкортостан об улучшении качества древесины подобным способом старожилы не говорили.

Среди чувашей был развит и вариант покупки, последующей перевозки из одного места на другое готового срубленного дома. Жители д. Уралки Орского уезда Оренбургской губернии покупали такие жилища в соседних башкирских и русских деревнях, поэтому «избы у них устроены неодинаково»[547]. Несомненно, покупка срубов или плотничьи работы над будущими жилищами приглашенных

---

[543] *Кошаев В. Б.* Традиционное жилище народов Западного Приуралья: Культурогенез. Классификация. Искусство. Ижевск, 2001. С. 242.
[544] *Матвеев Г. Б.* Эволюция чувашского народного зодчества в 1920-е годы. С. 143.
[545] *Чагин Г. Н.* Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI – первой половине XIX века. Пермь, 1995. С. 187–188.
[546] *Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 408.
[547] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 8.

мастеров способствовали трансформации и динамике строительного дела среди чувашей. Данная тенденция способствовала появлению новых форм в строительстве, но вместе с этим приводила к изменению строительной практики, а затем к утрате традиционных способов обработки древесины и плотничьих приемов, известных чувашам. Причина покупки нового сруба могла быть связана с участившимися в семье болезнями и несчастьями. В таком случае старую избу продавали, а вновь приобретенный сруб ставили на другом участке двора, обманывая этим злого духа, вредившего домочадцам[548].

Сруб для дома возводили мужчины, как и настилали пол, потолок, ставили стропила и кровлю, а женская работа при домостроительстве заключалась в прокладывании пазов пластами сухого мха и соломой, замешанной с глиной. Мох собирали заранее в болотистых местах и окрестностях мельничного пруда. На дом расходовали до двух телег мха.

Современное строительство не обходится без применения керамического, клинкерного, силикатного и шамотного кирпича. Использование кирпича как строительного материала чувашам известно с дореволюционного времени и продемонстрировано сохранившимися до наших дней домами и общественными зданиями, принадлежавшими состоятельным жителям крупных сел и горожанам. В XX в. кирпич регулярно начинают использовать вне зависимости от природно-географических условий. Производство кирпича в большей или меньшей степени охватило все уезды, в которых проживали чуваши. Связано это было с ликвидацией курных изб (в таком случае кирпич был необходим для сооружения печей) и востребованностью кирпичного строительства. Наиболее предприимчивые мастера отправлялись на заработки. Данный вид производства не получил среди чувашей централизованного развития, распространившись как кустарный вид промысла.

В конце XIX в. изготовление кирпича в Казанской губернии выглядело следующим образом:

[548] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 512.

> Очень многие из кирпичников, быть может, даже большинство, никаких особо приспособленных помещений для занятия своим промыслом не имеют, а производят работы во дворах или под навесом, или под открытым небом. В этих случаях, если кирпич выделывается не сырцовый, то для обжигания его за селом обыкновенно устраивается горн, очень часто принадлежащий не одной семье, а составляющий общую собственность двоих, или нескольких кирпичников... напр., в Высоковке Цивильского уезда, где кирпичным производством занято 27 семей, горнов насчитывается 8[549].

Прежде всего кирпичный промысел был ориентирован на изготовление строительного материала для печей. Возведение дома и построек из кирпича могли позволить себе только зажиточные чуваши. Наиболее известный кирпичный дом в чувашском селе Республики Башкортостан принадлежал отцу поэта К. В. Иванова, родившегося в с. Слакбаш Белебеевского уезда Уфимской губернии. Строили кирпичные дома и в других поселениях, например в с. Табынское Гафурийского района РБ (*рис. 30*). Кирпичных зданий насчитывалось единицы; чем крупнее село и зажиточнее жители, тем больше возводилось домов из кирпича. В с. Девлезеркино Челно-Вершинского района Самарской области к началу XX в. тремя состоятельными чувашскими семьями были построены кирпичные дома, сохранившиеся до наших дней[550].

Для производства кирпича и дальнейшей работы с мастерами заказчики заключали договор. Из содержания протокола:

> 1903 года февраля 21 дня, мы нижеподписавшиеся Оренбургского уезда Кургазинской волости, крестьяне дер. Уралки, заключили настоящее условие с крестьянином деревни Уралки Петром Федоровичем Ивановым в нижеследующем:
> 1) Мы Василий Дмитриев и Михаил Иванов подрядились сделать ему Петру Иванову… кирпичей такое количество, какое потребуется для выкладки ему Петру Иванову кладовой. Кладовая эта должна иметь во внутрь меру… ширина которой во внутрь шесть аршин и в длине во внутрь восемь аршин.
> 2) Упомянутый кирпич мы Дмитриев и Иванов должны сделать из красной глины с применением соломы, песку и чернозема длина которого должна быть три четверти аршина в длину и ширина пол аршина[551].

Естественно, после формовки кирпич направляли на обжиг.

Нередко при строительстве прибегали к сочетанию природного камня и кирпича. Такую комбинацию использовали для возведения жилых и нежилых

[549] Материалы для исследования промыслов населения Казанской губернии. Казань, 1887. С. 39.
[550] ПМА-2014 (Самарская обл., Челно-Вершинский р-н, с. Девлезеркино).
[551] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 159. Л. 9.

зданий или печей. Кирпичом и камнем в двухэтажных домах выкладывали первые этажи. Зажиточная семья чувашей в 1894 г. построила двухэтажный дом в д. Бердяш (сейчас с. Бердяш Зилаирского района РБ). Первый этаж был предназначен под магазин и торговый склад и выстроен из камня и небольшого количества кирпича. Второй этаж состоял из деревянного сруба. Поскольку подобная архитектура несвойственна чувашским традициям домостроительства, вероятно, прототипом послужили идентичные жилые здания соседнего крупного русского села Преображенского (бывший медеплавильный завод, а с 1930 г. – с. Зилаир Зилаирского района РБ). Подобные конструкции домов распространены и в русском селе Кананикольском, находящемся на расстоянии нескольких десятков километров. В данном случае продемонстрированы межэтнические контакты и заимствование чувашами из русского зодчества нового для себя архитектурного решения.

Кирпич достаточно успешно применялся в строительном деле. Например, оренбургские казаки в первую очередь выкладывали из него печи в церквях и домах офицеров. В начале XX в. объемы использования кирпича возрастают и из него строят самостоятельные здания – магазины, склады, административные постройки[552]. Кирпичные и каменные дома мордвы, как и у чувашей, характерны только для крупных динамично развивающихся поселений[553].

Строительным материалом, проявляющим бóльшую прочность, чем древесина, и не требующим изготовления, как кирпич, является *чул* – «камень». Плитняковый камень чуваши добывали в карьерах, расположенных неподалеку от поселения, поэтому степень его востребованности в строительном деле, как и выбор пород строительной древесины, зависела от ландшафта местности. Дом, построенный из камня, называли *чул пӳрт*.

Для Приуралья разработка природного камня была традиционным занятием. Семьи добывали его в собственных карьерах, закрепленных за ними, и поставляли

[552] *Рыбалко А. А.* Традиционная архитектура оренбургских казаков (вторая половина XIX – начало XX века): дис. … канд. ист. наук: 07.00.07. Челябинск, 2007. С. 100–101.
[553] Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья. Йошкар-Ола, 2002. С. 6.

на рынок. Заготовленный дикий камень тесали до получения плоских плит *чул хăма* – «каменная доска». В настоящее время добыча камня не ведется, поскольку его редко используют для строительства. Камень экономит цемент и не уступает по качеству другим материалам[554]. Чуваши при возведении жилища камень укладывали в фундамент либо угловые опоры, предшествовавшие современному фундаменту. В большом количестве камень употребляли при строительстве хозяйственных построек или изгородей[555]. Надворные постройки, выложенные камнем-плитняком, часто встречаются в безлесных районах и местах, где имеются открытые выходы породы, доступные для добычи. Из камня выкладывали лачуги, клети и помещения для содержания скота.

В 1960–1980-е годы камень теряет былую популярность в строительном деле чувашей и употребляется только в качестве второстепенного материала. Но для надворных построек он актуален до сих пор[556]. Уточним, что дикий камень добывают и сейчас, но делают это в небольших масштабах. Основное его предназначение – закладка фундамента будущего дома.

Выход породы на поверхность и разрабатываемые карьеры, находящиеся поблизости поселений, способствовали активному каменному строительству. Чуваши с. Старое Суркино Альметьевского района РТ привозили камень из-под с. Чупаево одноименного района, где располагался карьер. Камень не только отправляли на стройку, но и использовали для намогильных столбов *юпа*[557]. Доступность материала демонстрируется его регулярным использованием.

Хозяйственные постройки из камня – атрибут современного чувашского двора. Сохранившиеся или перестроенные каменные помещения используются сельчанами в повседневных делах. Новые постройки, естественно, выкладывают из камня, полученного при разборе старых зданий или изгородей. Поскольку процесс добычи камня был трудоемким и требовал больших затрат на помочь, то

---

[554] *Матвеев Г. Б.* Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья // Материалы по этнографии и антропологии чувашей. Чебоксары, 1997. С. 120.
[555] *Петров И. Г.* Чуваши Башкортостана (популярный очерк этнической истории и традиционной культуры). Уфа, 1994. С. 20.
[556] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 215.
[557] ПМА-2014 (РТ, Альметьевский р-н, с. Старое Суркино).

в прошлом такие здания являлись привилегией состоятельных семей. Камень распространен при строительстве общественных складов, магазинов и изгородей (*рис. 31*).

В безлесных районах (например, в Хайбуллинском районе РБ) чуваши в качестве строительного материала применяли *саман* – «сырцовый кирпич». *Саман* (от тюрк. *saman* – «измельченная солома») – глиняный кирпич с добавлением мелко порубленной соломы, высушенный на солнце и не подвергавшийся обжигу[558]. Другое его название – *вастуш*. Происхождение этого понятия связано с русским словом «воздушный», так как кирпич имел пустоты. Использование подобного сырья объясняется недостатком древесины[559].

Из самана возводили в том числе дома. Например, в д. Базлык-Васильевка Бижбулякской волости Белебеевского кантона дом Петра Иванова высотой 202 см построен из сырцового кирпича с толщиной стен 25 см[560]. В Республике Башкортостан саманные постройки чувашами отстраивались достаточно часто. Такие помещения сохранились и до наших дней, например в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ (*рис. 32–33*).

Саманные постройки были широко распространены. Чуваши Симбирско-Саратовского Предволжья к концу XIX в. в связи с истощением лесных запасов переходят к строительству из самана. На новый уровень изготовление самана выходит с 1930-х годов в результате колхозного строительства и раскулачивания. Взрослому сыну, например, при отселении выделяли саманную постройку, но в таких помещениях жить было неуютно[561].

Саманные дома у башкир бытовали среди беднейшей части населения. Башкиры-усергане, кара-барын-табынцы, зауральские катайцы, юго-западные бурзяне, кипчаки, минцы, ирехтинцы и канлинцы строили жилища из самана, известные как *саман өй*, *кирбес өй*, *балсык өй*[562].

---

[558] *Рыбалко А. А.* Указ. соч. С. 101.
[559] ПМА-2018 (РБ, Кармаскалинский р-н, с. Суук-Чишма).
[560] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. Л. 131.
[561] Симбирско-Саратовские чуваши. Чебоксары, 2004. С. 205.
[562] *Руденко С. И.* Башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа, 2006. С. 186–187.

Глину использовали не только для изготовления саманного кирпича, но и для промазывания пазов между венцами. В таком случае мох был защищен от внешнего воздействия (*рис. 31*). Дом оштукатуривали раз в два года, а у косяков – ежегодно. Употребляли всю доступную глину. Изба с обмазанными красной глиной косяками и маленькими окнами выглядела, по словам современника, «плачущей физиономией»[563]. Заготовку этого материала чуваши осуществляли на ближайших к поселению участках. В землянках глиной промазывали потолки и полы, что было не очень практично при дождливой погоде.

Нередко сени жилого дома, постройки или изгородь сооружали из плетня. Материал был доступным, но крайне некачественным. Его использование, как и саманное строительство, характерная черта районов, не обладавших строевым лесом в необходимом для строительства количестве. Процитируем отрывки из документов 1929 г.: «Пос. Петровка Бижбулякской волости Белебеевского кантона… постройки из плетня и бревен; пос. Николаевка… дом построен из дуба, сени из плетня; д. Базлык-Васильевка… двор огорожен местами камнем, местами плетнями; с. Базлык, дом Романова Анисима Матвеевича… надворная постройка чиста и опрятна, огорожены плетнями и каменными заборами»[564]. Плетень вокруг двора был признаком несостоятельности[565]. Плетневые каркасы, обмазанные с двух сторон глиной, были обнаружены археологами среди жилищ города Сувара. Внешняя сторона выглядела гладкой, а на обратной сохранялись следы от прутьев[566]. Такая технология, известная в литературе как турлучная, практиковалась народами Кавказа в Средние века. Рудименты сохранились вплоть до середины XX в.

Строительным сырьем для кровли, помимо соломы, служили дрань, луб, камыш, тес, жесть и другие актуальные в современном строительстве материалы. Способы перекрытия и их вариации конкретизируем в следующем разделе.

---

[563] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 12.
[564] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. Л. 52, 131.
[565] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 52–53.
[566] *Смирнов А. П.* Волжские булгары. М., 1951. С. 238.

Следует подчеркнуть, что традиции домостроительства, как и особенности строительного дела в целом, у чувашей формировались в соответствии с природно-географическими условиями, в которых они проживали. Древесина как главный строительный материал использовалась повсеместно, но породы дерева могли варьироваться в зависимости от характера естественного ландшафта и наличия свободных лесных массивов для вырубки и последующей их обработки. Нехватка лесных площадей побуждала к поиску и применению других материалов, что предопределило заготовку дикого камня и последующее его обтачивание до требуемой формы, развитие кирпичного производства и саманного промысла. Доступность глины, соломы и технологии сделали возможным массовое изготовление и употребление саманных кирпичей при строительстве жилищ и хозяйственных построек. Модернизационные и глобализационные процессы изменяют подходы и приемы традиционного строительства и приводят к их трансформации или исчезновению из строительной практики, что актуально для разных регионов и разных этнических групп России[567]. Одновременно с подобным вектором развития можно встретить и противоположные примеры, демонстрирующие возможности ранее употребляемых, но недооцененных материалов для строительства. В августе 2015 г. проездом удалось побывать в с. Бердяш Зилаирского района РБ и зафиксировать строительство дома для летнего проживания из прочных саманных кирпичей. Одним из критериев выбора такого строительного материала послужила его экологичность и долговечность, что наглядно подтверждали ранее использованные саманные кирпичи, извлеченные при разборе старой хозяйственной постройки. При этом семья, будучи экономически стабильной, вполне могла позволить себя строительство летнего дома из силикатного и керамического кирпича, шлакоблока или древесины, но сознательно выбрала саманный кирпич. Чуваши в ходе строительства употребляли все доступные им

[567] *Халилова А. С., Сефербеков Р. И., Гебеков Г. Ф.* Влияние процессов русификации и глобализации на традиционную культуру и повседневный быт народов Дагестана в постсоветский период // Вестник Томского государственного университета. История. 2021. № 70. С. 164–165.

виды сырья – от заготовки и подготовки к работе природных материалов до более сложного процесса производства конкретного вида сырья. Пространство, включенное в структуру поселения и жизнь сельчан, обеспечивавшее их стабильную повседневность и соответствовавшее сакральным воззрениям, было призвано предоставлять и конкретные ресурсы для нового строительства. В контексте доместикации нового пространства и его перспектив чувашам следовало учитывать не только возможности ведения традиционной хозяйственной деятельности, но и резервные источники, как и их вариации, для домостроительства и возведения хозяйственных построек.

3.2. Конструкции жилищ

Дом представляет собой центральный объект двора. Традиционное жилище чувашей было стационарным, поскольку ведение хозяйства связано с земледелием и требовало проживания на закрепленной территории. Следует выделить два типа строительства жилищ – горизонтальное и вертикальное. Дворы с находящимися здесь жилыми и хозяйственными постройками занимали горизонтальное пространство.

Вертикальное строительство народной культуре чувашей несвойственно. Возводили двухэтажные амбары, служившие для бытовых нужд и проживания в теплое время года, но они были характерны не для всей территории расселения чувашей. С христианизацией и строительством церквей в поселениях появляется еще один вид вертикально построенного здания. К такому типу принадлежат и пожарные вышки. Тем не менее известно о бытовании среди чувашей домов не только в два, но и в три этажа[568]. Напомним, что развитие двухэтажных жилищ – результат взаимодействия с русским населением и влияния городского типа строительства, продемонстрированного в появлении в поселениях новых типов домов зажиточных чувашских семей (*рис. 34*).

[568] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. Т. I. Чебоксары, 2004. С. 137.

Типологию горизонтальной планировки конкретизируют в зависимости от числа жилых и нежилых частей дома. Для этого используется термин *камера*, в соответствии с которым возможны однокамерные, двухкамерные, трехкамерные и многокамерные помещения.

Разделение жилища на *камеры* совпадает с подразделением на *части*. Сохраняется и смысловая нагрузка. Понятия определяют жилые и нежилые составляющие, т. е. и комнаты, и сени. При этом возникают противоречия, поскольку постройки, имеющие конструкционные отличия и различное функциональное назначение («изба + сени» или «изба + изба»), принадлежат к одному типу. Подобные несоответствия легко устранить, использовав понятие *камера* по отношению к жилой половине дома, а под *частью* подразумевая составные элементы («изба + сени»)[569]. Например, структура «изба + сени» относится к однокамерному типу, но двухчастному.

В прошлом основным видом дома чувашей в Республике Башкортостан был однокамерный тип «изба + сени». Г. Б. Матвеевым архитектоника жилища «изба + сени + клеть» соотносится с Бижбулякским районом РБ. Двухкамерный вариант «изба + сени + изба» встречался в лесной и лесостепной зоне. Части дома называли *хура пӳрт* «черная изба» и *шурă пӳрт* «белая изба». Избы по-черному исчезли на рубеже 1930–1940 годов, однако в единичных случаях они встречались и в 1950-х. Бытовое назначение соответствовало временам года. Иногда избы по-черному выступали в роли зимней половины, а избы по-белому – летней части, спальни и горницы. В 1950–1980 года развивается строительство дома с прирубом, пятистенки и дома-крестовика. Конструкционная вариативность свойственна и кирпичным зданиям[570].

В поселениях чувашей и сейчас можно встретить разнообразные виды жилых домов. Сохраняются однокамерные постройки небольших размеров. Свой век в таких домах, как правило, доживают люди старшего поколения или

[569] *Атнагулов И. Р.* Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX – начала XX века. Магнитогорск, 2007. С. 104.
[570] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 215.

избравшие путь одиночества. В больших однокамерных срубах воздвигают капитальные стены, разделяющие пространство. Наиболее востребованы дома-пятистенки, построенные во второй половине XX столетия. Их рубят и наши современники. Кирпичные или блочные жилища строят в зависимости от предпочтения домохозяев с необходимым количеством комнат.

Категории и качество строительных материалов определяли их будущее предназначение. У чувашей при строительстве известны три техники работы с древесиной: столбовая, каркасно-столбовая, срубная. Столбовая конструкция предполагала установку в ряды бревен с вырубленными вертикальными пазами, в которые закладывали древесину небольшого диаметра, полубревна или плахи. Таким способом возводили постройки для содержания скота, сени и изгороди. Каркасно-столбовая техника заключается в создании деревянного каркаса из столбов. Пазы такого корпуса совместно с глиносоломенной и земляной массой заполняли рядами жердей, хвороста и плетня[571]. Наиболее актуальным приемом у чувашей являлась техника срубного строительства. Из древесины рубили венцы, собираемые в стены и создававшие замкнутое пространство бревенчатого сруба, т. е. будущего дома.

В строительном деле выделяют разные приемы работы с деревом и рубки бревенчатого сруба. Например, Е. Э. Бломквист среди русского, украинского и белорусского населения конкретизировала такие способы, как рубка «в угол» – «в простой угол», «в чашу», «в чашку», «в обло». Данные приемы считаются наиболее древним способом рубки с остатком – сцепления бревен с выпуском концов. В этом случае в бревне на расстоянии примерно 20 см от края делают полуцилиндрическое углубление, соответствующее соединенному под прямым углом другому венцу. Первоначально выемку вырубали в нижнем венце, а затем – в верхнем[572]. Выпуск бревен предохранял углы от промерзания и перепада

[571] *Матвеев Г. Б.* Материальная культура чувашей. Чебоксары, 1994. С. 36.
[572] *Бломквист Е. Э.* Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные строения) // Восточнославянский этнографический сборник. Очерки народной материальной культуры русских, украинцев и белорусов в XIX – начале XX в. М., 1956. С. 68.

температуры. Венцы старались укладывать северной стороной наружу, так как здесь кольца были плотнее и защищеннее от морозов[573].

К другим способам рубки с выпуском венцов относятся приемы «в замок», «в крюк», «в иглу», «в охряпку», «в охлуп». Каждый из способов наделен своими преимуществами. Например, рубка «в угол» – наиболее быстрая и дешевая, прием «в крюк» сохранял бревна от перегнивания. На концах венцов без остатка рубили способом «в лапу». Такая техника удобна для основания печи и срубов крыльца[574].

При строительстве чуваши использовали рубку *кĕтес картни*, *çавринкке карт* – «в угол» («в чашу», «в обло»). Небольшие бревна рубили способом *йытă карчĕ* «в охряпку». Плотники рубить бревно посредством приема *нимĕçле* «в лапу» начали в 1970–1980-х годах, что было наиболее подходящим при последующей обшивке дома тесом[575] (*рис. 35–37*). Мельницы и домашние постройки, например, рубили «в лапу», а полубревна соединяли «в крюк»[576].

Подобные строительные приемы и способы срубной техники получили развитие среди всего населения Урало-Поволжья. Востребованными приемами при работе с деревом являлись срубные техники «в угол» и «в обло». Выемки вырубали в верхнем венце, а иногда использовали старую технику, делая ее в нижнем. Применяли и способ «в крюк». Дома «в лапу» рубили нечасто[577], но во второй половине XX в., когда жилища начали обшивать тесовым покрытием, способ стал более востребованным.

На строительную практику этнографической группы средненизовых чувашей *анат енчи*, сосредоточенной на северо-востоке Чувашской Республики, большое влияние оказали русские мастера, но многие традиционные приемы продолжали существовать. Как и в других группах, срубы главным образом

[573] История и культура Вятского края. М., 2005. С. 186.
[574] *Бломквист Е. Э.* Указ. соч. С. 69–70.
[575] *Матвеев Г. Б.* Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья. С. 119–120.
[576] *Матвеев Г. Б.* Материальная культура чувашей. С. 36.
[577] *Козлова К. И.* Этнография народов Поволжья. М., 1964. С. 56–57.

возводили «в угол», надворные постройки, помимо этого, – «в охряпку» и «в замок»[578]. Аналогичные тенденции бытовали и среди чувашей Башкирии.

Чувашам были известны две техники рубки дерева – с выпуском остатков венцов и рубка без остатка. Первый вид достаточно часто употребляли в ходе строительства. Так же работали русские плотники[579]. Дома, приобретаемые чувашами у соседей – представителей других этнических групп, зачастую располагали на одной улице, и такие жилища, примыкая друг к другу, конструировали внешний вид поселения, основанного чувашами-переселенцами на территории изучаемого региона: «Стоит дом, купленный у русского… рядом изба, купленная у башкир, с рубленным из бревен коньком, с длинными (от угла ¾ аршина) концами бревен»[580].

В процессе работы с деревом венцы срубов нумеровали, чтобы избежать путаницы при их установке на фундамент. Чуваши топором наносили зарубки, в которых содержался порядок возведения венцов. У удмуртов на бревнах также вырубались подобные знаки[581]. Плотники топором наносили удары по дереву, оставляя неглубокие насечки в виде вертикальных линий, квадратов, ромбов и скрещенных полос, т. е. оставленные зарубки определяли последовательность бревен[582]. Сейчас с этой же целью повсеместно пользуются римской нумерацией, отмечая краской порядок и количество венцов в срубе. Краской подписывают номера и буквы стен.

Вдоль бревна вырубали паз, которым укладывали на предыдущий венец. Между ними чуваши раскладывали мох, солому, замешанную с глиной, паклю. Стены в таком случае не промокали, а следовательно, и не гнили.

---

[578] *Матвеев Г. Б.* Жилище и хозяйственные постройки средненизовых чувашей (вторая половина XIX – начало XX вв.). (Материалы к историко-этнографическому атласу) // Традиционное хозяйство и культура чувашей. Чебоксары, 1988. С. 54.

[579] *Федоров П. А.* Плотничное ремесло. Постройка сельских деревянных домов и принадлежностей к ним. СПб., 1902. С. 68; *Ащепков Е. А.* Русское деревянное зодчество. М., 1950. С. 10.

[580] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 8–9.

[581] *Верещагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии // Записки Императорского Русского географического Общества по отделению этнографии. СПб., 1889. Т. 14. Вып. 3. С. 70.

[582] ПМА-2014 (РТ, Лениногорский р-н, с. Новое Сережкино).

От качества леса зависело число венцов в срубе. Добротная сосна, ель либо дуб позволяли обходиться меньшим количеством стволов, чем некрупные осиновые бревна. При постройке нижними венцами старались уложить более крупные и надежные стволы, в основном дубовые. Для последующих венцов в случае нехватки хорошей древесины выбирали некрупные бревна. Особенно это характерно для комбинированных построек. Количество венцов и их диаметр предопределяли высоту и ширину стен жилых домов. Например, в д. Кистенли-Богданово в 1929 г. было описано жилище высотой в 202 см с шириной стен в 18 см; 225 см высотой, 15 см шириной и 278 см высотой; 20 см шириной известны дома из с. Базлык; в д. Базлык-Васильевка высота одного из домов составляла 183 см при ширине стен в 15 см[583].

В период экспедиционных выездов зафиксированы жилые дома с разным числом венцов и срубленные из разных пород древесины. Встречались жилища в 12 (с. Антоновка и д. Пугачево), 13 (с. Бердяш), 14 (с. Бишкаин), 15 (с. Ивано-Кувалат), 16 (д. Юламаново), 17 (с. Ахманово и д. Юльтимировка) бревенчатых венцов. Сохранились постройки и с большей или меньшей высотой.

Понятие *пĕрене* «бревно» заимствовано чувашами из русского языка, как и в случае с татарским, башкирским и казахским языками[584]. Бревенчатый сруб под будущее жилище дополнительно отделывали. С внутренней стороны дома стены тесали, промазывали глиной и белили, но могли оставить и нетронутыми. Поминая усопших, к передней стене дома ставили восковые свечи[585]. Зажигая, их крепили по одной сбоку от входной двери дома. Свечи соотносили с количеством покойных, иногда их число достигало десяти. Под свечами ставили пустое ведро и чашу[586].

Деревянный сруб устанавливали разными способами. Во-первых, под углы вкапывали *пукан*, *юпа*, *шашка* (деревянные столбы, чурбаки). Предпочтение

[583] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. Л. 52, 134 об.
[584] *Егоров В. Г.* Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1964. С. 156.
[585] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 417.
[586] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 178. Л. 203.

отдавали дубовым основаниям[587]. Их число было различным, но чурбаки ставили только по углам по четыре, шесть и даже восемь опор. Например, для с. Новое Сережкино Лениногорского района РТ было характерным возводить сруб на шести столбах, равноудаленных друг от друга[588]. Пространство между землей и срубом закладывали камнями и засыпали землей. В случае установки будущего жилища без фундамента, т. е. непосредственно на землю, его нижние венцы забрасывали грунтом[589].

Для основания, помимо дубовых опор, использовали сосновые или еловые чурбаки. Глубина, на которую их вкапывали в землю, могла быть вариативной. Информанты говорят о 50, 60 или 80 см под землей при общей длине столбов до 1–1,5 м. Чуваши д. Куезбашево Аургазинского района РБ вкапывали в землю дубовые бревна длиной до 1,5 м[590]. Один из критериев глубины ямы для столбов – это ее выкапывание «до глины»[591]. Нередко опорами были выкорчеванные пни деревьев.

Другой формой фундамента являлись большие камни, на которые ставили бревенчатый сруб. В образовавшееся пространство укладывали дикий камень. В южных районах Республики Башкортостан природный камень для фундамента применяли регулярно. Камни выбирали крупные, чтобы жилище располагалось над землей до полуметра (*рис. 38*). Такой фундамент был доступен зажиточным семьям[592]. С конца XX в. под фундамент повсеместно используется цемент.

На каменном фундаменте чувашами с. Старое Суркино Альметьевского района РТ была построена клеть для приношения даров добрым духам. Клеть добрых духов *ырӑсен кӗлечӗ* представляла собой постройку с дверью на восток. Дальнейшая ее судьба неизвестна, так как, по одним сведениям, в 1920-е годы ее разобрала татарская семья из соседнего села, но следом последовало наказание, а

[587] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 215.
[588] ПМА-2014 (РТ, Лениногорский р-н, с. Новое Сережкино).
[589] ПМА-2014 (РТ, Альметьевский р-н, с. Старое Суркино).
[590] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, д. Куезбашево).
[591] ПМА-2014 (РТ, Черемшанский р-н, с. Новое Ильмово).
[592] *Воробьев Н. И.* К истории сельского жилища у народов Среднего Поволжья // Краткие сообщения Института этнографии имени Н. Н. Миклухо-Маклая. Вып. XXV. М., 1956. С. 7.

купившая семья вскоре вымерла. По другим сведениям, клеть стояла еще в послевоенные годы. Фундамент, по словам информантов, был выложен по углам из камней[593].

Срубы возводили и без фундамента. В несостоятельных дворах дома и хозяйственные постройки ставили прямо на землю[594]. В таком случае нижние венцы называли *никĕс* «фундамент». Их, чтобы сохранить тепло, обкладывали землей[595]. Фундамент отсутствовал и у саманных построек, первые ряды кирпича укладывали на землю. Но в большинстве случаев жилище имело фундамент, от которого зависела высота пола. По наблюдениям Н. В. Никольского, наибольшая высота фундамента встречалась в Белебеевском, Козьмодемьянском и Чебоксарском уездах[596]. Для утепления и эстетичного вида в XX в. основание дома начинают обшивать досками, которые иногда покрывают краской.

Сооружение фундамента у чувашей совпадает со строительной практикой восточных марийцев, устанавливавших по углам дома деревянные опоры или камни, и татар, поступавших аналогично[597].

Основание жилища – фундамент; пространство, в котором проживает семья, – стены. Завершающим звеном конструкции жилища выступает *витĕ* (*тăрă*, *тӳпе*) «крыша». У чувашей здания покрывали двускатные, трехскатные и четырехскатные кровли. Для надворных построек устраивали и односкатную (плоскую) крышу. В чувашских поселениях Республики Башкортостан развитие получили все перечисленные конструкции кровли (*рис. 39*). Для лесного массива (северо-западные районы) доступным был двускатный тип кровли. В лесостепи (юго-западная зона) появляется четырехскатная форма – *упа кучĕ* (букв. «медвежий зад»), *шатрун* (шатровая). *Упа кутлă*, т. е. крыша в три ската, также

[593] ПМА-2014 (РТ, Альметьевский р-н, с. Старое Суркино).
[594] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212.
[595] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 233. Л. 35.
[596] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. Т. I. С. 137.
[597] *Сепеев Г. А.* Восточные марийцы. Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX–XX вв.). Йошкар-Ола, 1975. С. 143; *Воробьев Н. И.* Казанские татары (этнографическое исследование материальной культуры дооктябрьского периода). Казань, 1953. С. 165.

достаточно часто встречается в поселениях. Нередко все типы соседствуют друг с другом. Шатровая кровля, по мнению информантов, удобна при отсутствии теса для фронтонов[598].

Перекрытие жилища в три ската представляло «так называемый особый способ крыть крышу»[599]. Переходным видом кровли, применяемым чувашами и поныне, является двускатная крыша, которая делается немного короче длины сруба. С торцевых сторон к ней подводят дополнительные скаты, но короткие, не достигающие ее конька. Свободный участок зашивают вертикальным тесом, как на фронтоне кровли, в два ската[600].

Дома и хозяйственные постройки чуваши Республики Башкортостан, как правило, закрывали двускатными крышами. Другие виды кровли были менее употребляемы, что неоднократно подчеркивалось архивными сведениями[601]. При возведении кровли в три ската на улицу выходила двускатная сторона с тесовым фронтоном, третий скат – на двор.

Чуваши перекрывали крыши разными материалами: соломой *улăм*, лубом *хуп* / *курăс хуппи*, дранью *чĕренче*, тесом *чус*, листовым железом *калай*. В 1912 г. трансформация кровельного материала в поселениях была охарактеризована следующим образом:

> В прежние времена крыши состояли из драницы, лубка, соломы, а за последнее время стали употреблять больше тесу и кровельное железо.
> Кровли на домах бывают разными, соломенные, из драни, тесовые и в последнее время, когда земство стало принимать противопожарные меры и выдавать кровельное железо на льготных условиях, нередко стали появляться крыши, покрытые железом[602].

Помимо железа, для предотвращения пожарной ситуации к началу XX в. использовали глиносоломенное перекрытие – соломенные снопы, пропитанные жидкой глиной[603].

---

[598] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, д. Утаркуль).
[599] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1994. Т. 3. С. 249.
[600] Чуваши: этнографическое исследование. Материальная культура. Чебоксары, 1956. Ч. 1. С. 179.
[601] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 150. Л. 338; Отд. I. Ед. хр. 154. Л. 238; Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 10; Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 170.
[602] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 233. Л. 34, 616–617.

И шатровые, и двускатные конструкции перекрывали соломенной кровлей. Тес и железо могли позволить себе только богатые чувашские семьи и сельская интеллигенция[604]. Деревни и села чувашей Республики Башкортостан выделялись старыми домами с обилием шатровых крыш. Кровельными материалами служили солома, железо и шифер, ставший востребованным в строительном деле во второй половине XX столетия[605]. К традиционным кровельным материалам следует добавить камыш, луб, тес, наряду с шифером начали использовать толь, а в наши дни популярны профилированный лист и кровельные сэндвич-панели.

В XVII – первой половине XIX в. у чувашей преобладающим типом материала для перекрытия в лесной местности были дрань и луб. В лесостепной зоне они использовались и в начале XX столетия. Еловые бревна при помощи клиньев раскалывали топором на части. Полученные доски длиною в два и более метра с шириною в 10–15 см при покрытии упирали нижней частью в бревна, закрепленные на деревянных крюках. Бревна с желобом служили водостоком. Луб укладывали сверху вниз под жердями, прикрепленными к слегам кровли. Бытовало и двойное покрытие. В таком случае расстилали ряд камыша, затем луб. Он же шел основанием под дранку, заготовленную из осины, дуба, ели, сосны и т. д. Дерево для расщепления распиливали на чурбаки в 35–50 см и кололи. Под дранку подкладывали тес, бересту или луб[606].

Лубяные крыши – атрибут небогатых семей, в отличие от тесовой кровли жилищ состоятельных чувашей:

> Богатые люди чем приметны?
> Дома крыты тесом,
> Жены одеты в фабричное сукно.
> Бедные люди чем приметны?
> Дома крыты лубом,
> Жены одеты в домотканое сукно[607].

---

[603] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 170.
[604] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 9.
[605] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 5–143.
[606] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 45–46.
[607] *Николаев Г. А.* Богатство и богатые люди в представлениях средневолжского чувашского крестьянства второй половины XIX – начала XX в. // Этнографическое обозрение. 2004. № 5. С. 45.

Чувашские деревни и села представляли собой, прежде всего, крестьянские дворы с жилыми и подсобными помещениями, перекрытыми соломой (*рис. 40*). Этот материал наиболее часто использовали в строительном деле. Соломенные кровли на рубеже XIX–XX вв. преобладали над тесовыми и железными, встречавшимися в деревнях в малом количестве[608]. Дом, поставленный на фундамент, старались сразу перекрыть. В течение одного дня его закрывали соломой. При нехватке свободного времени крышу обкладывали соломой по утрам до начала рабочего дня.

Перед перекрытием крыши устанавливали стропила. Например, на сруб в 6 м через 2 м поднимали три ряда стропил. К ним крепились горизонтальные жерди, на которые вертикально укладывали луб, ветви или стволы молодых деревьев. Чтобы луб и куски бересты выпрямились, их удерживали на время под грузом. На это основание сверху вниз раскладывали солому. Покров достигал 50 см, а иногда доходил до метра. Со временем он спрессовывался, становясь меньше. Завершали перекрытие укладыванием давящих жердей, связав их попарно между собой, что обеспечивало удержание соломенного покрова. Парные жерди старались уложить на расстоянии 50 см друг от друга. В советские годы для покрытия новой крыши колхозное правление выделяло один воз соломы. Конечно, такая кровля была несовершенной и во время дождей часто протекала.

Для соломенных перекрытий ставили каркас в два ската либо шатрового типа. При двускатной крыше фронтоны не заделывали, оставляя открытыми[609]. Дома с соломенными кровлями встречались в Республике Башкортостан вплоть до конца XX в. Так, в с. Кош-Елга Бижбулякского района РБ последнюю старую избу, перекрытую соломой, разобрали в 1992–1993 годах.

Основным приемом при использовании соломы был способ «внатруску», связанными снопами перекрывали редко. «Внатруску» – это покрытие рядами соломы, укрепленной слегой и привязываемой к обрешетке крыши. Известны

[608] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 150. Л. 338.
[609] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Чуваш-Карамалы).

приемы установки снопов комлем вверх и комлем вниз. Иногда последующий ряд прикрывал нижнюю линию. Способ «под щетку» заключался в применении развязанных и расстеленных рядами на кровле снопов.

Представленная конструкция соломенной кровли имела дополнения. В нижней части устраивали основание. К нижним слегам крепили крюки и жерди и на их концах врубали палки, упиравшиеся окончанием в венцы сруба. На крюках держались два-три ряда жердей и солома. В приготовленное основание втыкали концы палок обрешетки, настилали хворост, а затем укладывали соломенные ряды. Солому притаптывали ногами и обчесывали граблями, снимая излишки и формируя плотный слой. Поверх на крыше ставили перевязанные жерди, перекинутые на коньке. Закрепляли солому и специальными соломенными жгутами *уртмах* (*ленкĕрлĕх*)[610].

На смену соломенным кровлям жилищ приходят тесовые крыши. Новый тип был более надежным и придавал крыше эстетичный вид: «Дом имеет тесовую крышу, обшитые тесом углы, украшенный карниз»[611]. Тес чуваши относили к добротным строительным материалам, что конкретизировано в народном творчестве:

> Белая изба покрыта тесом,
> Чтобы не проливало во время дождя;
> Те, у кого есть дочери,
> Стерегут их, чтобы дочки не вышли (тайком. – *В. М.*) замуж[612].

Чуваши проектировали тесовые крыши двумя способами. В первом случае из бревна готовили четырехугольный брусок, равный длине будущей крыши, на одной из сторон которого делали паз. В таком случае, бревно:

> Прибивается к нижнему концу крыши посредством двух крючков, концы которых прикрепляют к стропилам. Затем возьмут бревно, погреют его на костре и начнут щипать большим ножом, который сделают исключительно для этого. Как пройдут один раз, начнут еще и т. д., пока не кончат. Так щипают много досок толщиною с пальцы. Эти доски вставливают одним концом в закрой, а другой конец прислоняют к стропилам.

---

[610] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 46–47.
[611] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 120.
[612] *Ашмарин Н. И.* Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской. Казань, 1900. С. 79.

> Так обставливают обе стороны и получается крыша… Другой способ, который общепринят как русскими, так и чувашами, делается так: пилят бревно и прибивают прямо гвоздем[613].

Тесовые крыши сооружали двухрядными. Первый ряд теса настилали на горизонтальные слеги, а поверх них укладывали второй ряд. Он закрывал собой стык между досками первого ряда. В таком случае крыша была защищена от непогоды и дождевая вода не проникала в дом. Тес крепили к слегам, число которых было различным в зависимости от размеров жилища или хозяйственной постройки. Конструкцию завершал конек. Для стека воды доски, закрывавшие первый ряд, делали длиннее, и они на конце имели одну или две выемки (*рис. 41*).

Стропильные конструкции крыши были синхронны самцовой технике строительства. Способ *сысналла* (*шитме*) – «самцовый тип крыши» – по праву можно отнести к архаичным приемам. Сейчас он встречается только в старых хозяйственных постройках, например у клетей или амбаров. Самцами называют укорачивающиеся венцы стен, создающие треугольные фронтоны. У сруба они продолжают переднюю и заднюю стены. На концы самцов укладывали слеги *кашта*, образующие каркас будущей кровли. Их крепили в пазах деревянными гвоздями. *Тӳпе кашта* «верхняя слега» лежала на верхних самцах[614].

Для перекрытия саманных построек также были необходимы стропила, которые устанавливали на деревянные венцы поверх последнего ряда саманного кирпича или поднимали на самостоятельных столбах, закрепленных с наружной стороны возводимого помещения[615].

Переход к использованию новых более долговечных материалов в качестве кровельных и отказ от общепринятой соломы в разных поселениях происходил неравномерно. Например, старожилы Аургазинского района РБ вспоминают, что до 1950-х годов дома имели только соломенные кровли (с. Бишкаин), одновременно в д. Утаркуль жилища начинают перекрывать тесом. В с. Месели исчезновение соломенных перекрытий соотносят с 1960-ми годами. На смену

---

[613] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 441–442.
[614] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 44.
[615] *Иванов Л. А.* Современный быт и культура сельского чувашского населения. Чебоксары, 1973. С. 47.

приходят железо и тес, но первоначально пользовались бочковым железом. Материалы заменены впоследствии на более прочный и надежный шифер[616].

В целом конструкции традиционных жилищ у чувашей Республики Башкортостан подверглись длительному процессу трансформации и переходу от простейшего типа постройки «изба + сени» к многокамерному жилому дому. Строительная практика, принимая во внимание разнообразие природно-географических условий, успешно адаптировалась к конкретным особенностям ландшафта и нередко была продемонстрирована вариантом комбинированного строительства. Разные породы древесины определяли технику рубки, наиболее пригодную для сохранения долговечности будущего сруба. Техники столбовой и каркасно-столбовой конструкции при работе с деревом являлись архаичными вариантами работы с данным материалом, поэтому если и фигурировали, то при строительстве хозяйственных построек или временных жилищ, а дом возводили в срубной технике. В строительном деле древесина доминировала, но не менее востребованными материалами были камень, саманные блоки, а затем и кирпич. Строительные техники и необходимые при домостроительстве материалы, доступность которых корректировал естественный ландшафт, изменялись под влиянием плотников и мастеров со стороны, например приглашенных на работу из русских, башкирских или татарских поселений. Вносила перемены возможность приобретения готового жилища, не требующая дополнительных строительных работ, а также динамика сырьевой базы, поскольку новые материалы привлекали качеством и добротностью. Изменения успешно продемонстрированы новыми видами кровельных покрытий, которые заменили традиционные для этого этапа строительства материалы.

3.3. Двор

Жилище и хозяйственные постройки, намеренно расположенные на конкретном земельном участке в непосредственной близости друг к другу,

[616] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Бишкаин, с. Месели, д. Утаркуль).

составляли замкнутое пространство, известное как двор и подворье. В чувашском языке для определения понятия «двор» употребляются слова *карташ*, *картиш*, *кил-çурт*, *кил картиш*, *кил хушши*, *пӳрт-çурт* и др. Созвучным с чувашскими *карташ* и *картиш* является мордовское (эрзянское) *кардаз*, одновременно обозначавшее и «двор», и «хлев»[617]. Двор образовывался в процессе застройки земельного участка, а при сохранении патриархально-родовых взаимоотношений с объединением домов достигал внушительных размеров. Например, на свадьбу в просторный двор въезжали до 25–30 верховых[618]. На дворе могли поставить несколько изб, как правило для женатых сыновей. Эту особенность отмечал в 1902 г. И. Н. Смирнов у чувашей Белебеевского уезда Уфимской губернии[619].

Двор считался самостоятельной хозяйственной и социальной единицей, где проживала одна или несколько семей, скрепленных родственными отношениями по мужской линии[620]. Двор у чувашей имел вариантные названия, демонстрирующие его содержание и объекты. Дом и жилые постройки в целом обозначались понятием *çурт-йĕр*, дом и двор – *çурт вырăн*[621]. Собственно двор, напомним, называли *карташ*/*картăш*. Второе значение слова – «огород»[622]. Предложенное А. К. Салминым понятие «дом», объединяет избу *пӳрт* + жилые и хозяйственные постройки, земельный участок, на котором они расположены (*çурт*). Консолидирует все это, включая семью и домашний скот, *кил-çурт*[623].

Центр двора занимала жилая изба, не имевшая каких-либо пристроек, а дверь дома открывалась сразу во двор[624]. В деревнях чувашей на не огороженных изгородью дворах П. С. Паллас встречал и бессистемное расположение домов с постройками[625]. Дворы верховых чувашей были аналогичны марийским.

---

[617] Эрзянско-русский словарь: ок. 27000 слов. М., 1993. С. 235.
[618] *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 63–65.
[619] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 256. Л. 327.
[620] *Сулейманов Ф. М.* Башкирский двор в конце XVIII – первой половине XIX в.: автореф. дис. … канд. ист. наук: 07.00.02. Уфа, 1998. С. 3.
[621] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 2000. Т. 11–12. С. 274.
[622] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1994. Т. 6. С. 116–117.
[623] *Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 336–341.
[624] *Лепёхин И. И.* Указ. соч. С. 138.
[625] *Паллас П. С.* Указ. соч. С. 138.

Традиционным для чувашей считалось содержать дворы в чистоте и сохранять в течение лета «около своих хижин зеленеющую траву и деревья»[626]. Чисто выметенный двор подчеркивал аккуратность и хозяйственность семьи[627]. Особенно тщательно дворы готовили на свадьбы, как со стороны жениха, так и со стороны невесты[628].

Домашними делами занимались на хозяйственной, удаленной от ворот и дома половине. Жители с. Нижние Карамалы Белебеевского уезда пели: «Почаще метите у себя на дворе, чтобы играть, катая садовые яблоки»[629]. Летом двор целиком покрывала зеленая трава[630]. Перед домом высаживали деревья, называвшиеся *чӳк йывăç* «жертвенное дерево»[631]. У марийцев также во дворах обязательно росла одна или две липы[632]. Совершая жертвоприношение *Кирему* дома, чуваши резали животное перед деревом, растущим во дворе или на огороде[633].

Дворы в поселениях чувашей по классификации соотносятся с типом круглого, известного как двор-крепость. Жилой дом размещался в центре, окруженный несомкнутыми надворными постройками на большом земельном участке[634]. При дворе-крепости на улицу были обращены глухие стены домашних построек, окружавшие пространство двора[635]. Объекты, находящиеся во дворах чувашей, имели определенную схему расположения построек[636]. Для Республики Башкортостан типично самостоятельное размещение домов или соединение с

---

626 *Говоров А. С.* Ивановка. Монографическое описание села Екатерининской волости Самарской губернии. Самара, 1926. С. 53; *Милькович К. С.* О чувашах. Этнографический очерк неизвестного автора XVIII столетия. Казань, 1888. С. 1.

627 НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 348. Л. 87.

628 *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 62; *Михайлов С. М.* Труды по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов. Чебоксары, 1972. С. 50–51.

629 *Ашмарин Н. И.* Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской. С. 21.

630 *Меньшов И.* Этнографический очерк быта и обычаев чуваш Уфимской губернии, Златоустовского уезда // Записки Оренбургского отдела Императорского географического общества. 1875. Вып. III. С. 238.

631 *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 2000. Т. 15–16. С. 263.

632 *Гакстгаузен А.* Указ. соч. С. 296.

633 *Вишневский В. П.* О религиозных поверьях чуваш. Казань, 1846. С. 14.

634 *Матвеев Г. Б.* Материальная культура чувашей. С. 43.

635 Традиционное жилище народов России: XIX – начало XX в. М., 1997. С. 15.

636 Народы Поволжья и Приуралья. Историко-этнографические очерки. М., 1985. С. 185.

постройками в Г-образную (глаголеобразную) и П-образную (покоеобразную) связь. Не только в регионе, но и в деревнях и селах чувашей Западной Сибири двор застраивали в Г-образном и П-образном порядке[637].

На участке, занимаемом семьей, располагались двор, огород и гумно, если оно не было соединено с гумнами односельчан и не находилось раздельно с дворовой частью. Экспедиция Приуральского чувашского педагогического техникума 1929 г. под руководством П. А. Петрова-Туринге, исследуя разные аспекты традиционной культуры чувашей, в том числе фиксировала застройку и планировочные решения во дворах чувашей[638]. По заданию Академии наук были выполнены работы над 1200 планами жилищ и хозяйственных построек у чувашей[639]. Фотографии панорамного плана поселений Базлык, Бижбуляк и Кош-Елга воспроизводят типы дворов конца XIX – начала XX в. Отчеты экспедиции содержат сведения об организации пространства во дворах и размещенных здесь объектах, местонахождении жилищ и хозяйственных построек (*рис. 42*).

Территория двора по отношению к огороду занимала меньшую часть от общего земельного надела. Разница площади зависела от его общих размеров, степени застройки бытовыми постройками и их масштабов. Дворы всегда были меньше огородов, что подтверждают фотоснимки П. А. Петрова-Туринге[640]. Изменения в организации пространства связаны с развитием огородничества, а затем садоводства и возделыванием новых видов культур.

До середины XIX в. у чувашей Республики Башкортостан огороды располагались в стороне от двора и даже поселения: по долинам рек, у водоемов, на пойменных лугах. С началом перепланировки поселений в 40–50-х годах XIX в. огороды объединяют с дворами и обносят изгородью[641].

---

637 *Коровушкин Д. Г.* Чуваши в Западной Сибири: расселение и численность в конце XIX – начале XXI века. Новосибирск, 2009. С. 31.

638 *Петров И. Г.* Слово о педагоге, краеведе и этнографе П. А. Петрове-Туринге // Чувашский гуманитарный вестник. 2008. № 3. С. 32–44.

639 *Баронов С.* Изучение быта чувашей. Возвращение экспедиции Чувпедтехникума // Красная Башкирия. 1929. 12 июля. С. 4.

640 НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210.

641 *Петров И. Г.* Чуваши Башкортостана (популярный очерк этнической истории и традиционной культуры). С. 16.

Традиционная планировка двора была подвержена влиянию и изменялась, чему способствовали и природно-географические особенности. Но в поселениях, отдаленных от центральных населенных пунктов, она распространена и в наши дни. В селах и деревнях встречаются разные варианты размещения жилых и хозяйственных построек, соответствующие предпочтениям домовладельцев и внешним факторам. Например, в с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ дом и хозяйственные постройки соединены между собой в линию. Для удобства устроены внутренние двери, позволяющие не выходить дополнительно на улицу (*рис. 43*). Исключением служат гараж для транспорта и баня, построенная в глубине двора или в огороде. Данный тип планировки вызван суровыми зимами и большими снежными завалами поселения, расположенного в степной зоне.

Для жителей с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ предпочтительно П-образное (покоеобразное) незамкнутое размещение построек. Эта планировка актуальна и для д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, перестроенной, по утверждению информантов, в конце 1990-х годах, когда многие срубные дома были заменены кирпичными. Планировка двора, в свою очередь, была сохранена[642] (*рис. 44*).

Воссоздадим двор, принадлежавший В. Ф. Иванову (1930–2014 гг.), в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ. Дом построен к улице боковой стеной, перед которой участок, выделенный под палисадник, засаженный плодовыми деревьями и кустарниками. Земельный надел объединяет палисадник, двор, на котором в П-образном виде размещены не сомкнутые между собой постройки, и огород. Параллельно дому находится гараж, а рядом – погреб с вместительной наземной частью. Затем следует навес для дров и домашнего инвентаря, амбар из 14 осиновых венцов, установленный на высокие дубовые опоры. Когда-то к амбару примыкал навес, служивший столярной мастерской. Эти постройки соединены между собой. Отдельно располагаются помещения для содержания скота. Они состоят из открытой части, обнесенной изгородью из горизонтальных

[642] ПМА-разные годы (РБ, Хайбуллинский р-н, с. Яковлевка; Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат; Бакалинский р-н, д. Юльтимировка).

жердей, которая служит, с одной стороны, воротами, а с другой – забором с выходом на огород. В углу стоит уборная. Закрытая часть сарая построена из крепкого сруба, разделенного на секции для скота и пристроенной неутепленной части. Под углом к этому комплексу находится летняя «избенка». Домик представляет четырехстенный сруб с одним небольшим окном, выходящим во двор, перекрытый двускатной тесовой крышей. К нему пристроены легкие сени. Баня находится в стороне от построек, на расстоянии 6–7 м, на границе палисада и огорода. Планировка в разных вариациях характерна для многих дворов. Например, погреб выкапывали в начале, середине или в конце огорода.

Другая форма застройки двора представлена в с. Бердяш Зилаирского района РБ. Дом занимает правый угол двора и обращен торцовой стороной к улице. Хозяйственные постройки объединены в два ряда, параллельные друг другу. Левая сторона состоит из амбара и теплых помещений для домашних животных, а правая – из бани, легкого навеса для скота, разделенного на части, и летней кухни[643].

Пространство двора было активно задействовано в обрядовой жизни. На свадьбу чуваши в глубине двора устанавливали скамьи и стол для создания П-образного *шилĕка*, для которого обязательными были скамьи, стол и деревья. Перед ними проходили основные действия[644]. Родственники жениха несколько раз объезжали двор семьи невесты, прежде чем въехать во внутрь и оказаться перед *шилĕком*[645].

Если в семьях умирали новорожденные дети, то младенца в летнее время выносили во двор, а затем разыгрывали сцену, будто новорожденного нашли во дворе. Когда в доме появлялся новорожденный, то повитуха поднимала ребенка и передавала родителям, предсказывая ему жизнь в семье[646]. Трудные роды облегчали, обращаясь во дворе с просьбой о душе для новорожденного, жертвуя при этом хлеб. При родах, протекавших без затруднений, повивальная бабка в

[643] ПМА-2009 (РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, с. Бердяш).
[644] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 373.
[645] *Миллер Г. Ф.* Указ. соч. С. 76; Сбоев В. А. Указ. соч. С. 33.
[646] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 411–412.

благодарность бросала во двор яйцо, хмель и солод, после чего мыла младенца[647]. При болезни ребенка выносили на середину двора, прикрывали домашним корытом для замешивания теста и читали молитву. Затем здесь же били по корыту, отгоняя тем самым злых духов, а ребенка омывали отваром[648].

Проводя домашнее жертвоприношение, чуваши резали во дворе скот, но готовили пищу в летней кухне или доме. Последующая совместная трапеза также проходила на свежем воздухе во дворе[649]. Покровителем домашнего скота и пространства двора считалось божество *Карта турри* («хозяин прясла» или «божество дворового скота»). В дар ему готовили кашу из пшена или полбы[650].

Во дворе существовало специально отведенное место для забоя домашнего скота и птицы. В этом месте закалывали животных и для жертвоприношений. Данное пространство считали священным. Здесь нельзя было плеваться и справлять нужду. От детей его огораживали, могли поставить обрубок бревна[651].

Мордва верила, что во дворе находится божество, оберегавшее семью, скот и всех домочадцев. Обитало оно в центре двора под камнем, в яме. У камня проводили жертвоприношения. Плита была уложена на уровне земли, «под ней вырыта яма, куда, закалывая животных для домашних жертвоприношений, спускали кровь». На камне резали скот, сливая под него кровь, и в повседневное время. Исключения делали для птицы[652].

Чуваши на территории двора совершали семейное моление *килĕш пăтти*[653]. В пространство двора удмурты также постепенно переносили обряды, ранее проходившие в семейной *куале*. Для этого отводили место, обнесенное изгородью, чтобы избежать его осквернения[654].

---

[647] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 193, 195.
[648] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 3. С. 84–85.
[649] *Миллер Г. Ф.* Указ. соч. С. 61.
[650] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 40. Л. 268; Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 78–79.
[651] *Михайлов В. И.* Обряды и обычаи чуваш // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. 1891. Т. XVII. Вып. II. С. 103.
[652] *Мельников-Печерский П. И.* Указ. соч. С. 32, 43–44.
[653] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 46.
[654] *Емельянов А. И.* Курс по этнографии вотяков. Вып. III: Остатки старинных языческих верований и обрядов у вотяков. Казань, 1921. С. 69.

Поскольку каждый двор являлся обособленным хозяйством, то продукты на коллективные моления собирали с каждого двора, т. е. с каждой семьи, проживавшей на его территории (например, совершая *çумăр чӳк* и *авăн сăри*)[655].

Рекрут, призванный на службу, завершал часть проводов, проходившую дома, во дворе. В центре двора новобранец делал три земных поклона[656]. Перед выходом, выездом со двора чуваши придерживались примет: если встречалась женщина с пустым сосудом или собака, то выезд откладывали на один-два часа[657].

С пространством двора связаны похоронно-поминальные обряды чувашей. Перед смертью человека во двор выносят его вещи, поскольку *Чун илли* (*Эсрел*), «ангел смерти», приходящий за душой, надрезает суставы и сбрызгивает кровью домашние предметы[658]. С целью очищения дома после смерти человека мыли стены семи нижних венцов[659]. У марийцев умершего сразу же выносили во двор и омывали на лубе, надевая затем на него чистую одежду[660]. Так его готовили в последний путь на деревенское кладбище. Прощание покойного с домочадцами и домом проводили во дворе и удмурты. Закрытый гроб выносили из избы, ставили на обрубок бревна, разворачивали три раза против солнца. Данным действием закрывали дорогу домой для умершего, который теперь мог прийти в дом только по приглашению в дни поминовения[661].

Поминальные действия сопровождались обязательным сбором части пищи и напитков для покойного, а в общие дни памяти – для всех умерших родных. В ходе совместной трапезы в посуду складывали еду, выливавшуюся затем на дворе для животных[662]. Нового покойного поминали каждую пятницу вплоть до обряда

---

[655] *Миролюбов В. И.* Из быта крещеных чуваш. Казань, 1889. С. 11–12.
[656] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 144. Л. 166.
[657] СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5.149. Л. 119.
[658] *Прокопьев К. П.* Похороны и поминки у чуваш. Казань, 1903. С. 7.
[659] *Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 202.
[660] *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 253.
[661] *Гаврилов Б. Г.* Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань, 1880. С. 184.
[662] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 156. Л. 79; *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 136; *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 170, 175; *Вышеславцев А.* Похоронные и поминальные обряды некрещеных чувашей // Известия Русского географического общества. 1884. Т. XX. С. 279.

юпа. Обязательно пекли блины и варили яйца. Кусочки каждого блюда выносили во двор и складывали в одном из углов[663].

Часть поминальных действий проводили в дворовом пространстве. На рассвете здесь собирали стол, вокруг которого играли музыканты и плясали присутствующие, в завершение стол «случайно» опрокидывали. Действо символизировало возвращение принявшего участие в трапезе, поминках и удовлетворенного вниманием покойника на кладбище[664].

Ежегодным днем памяти предков считается *калăм кун* – за день до весенних поминок, обычно в среду. Для этого умершим родственникам накрывали стол. Во дворе разводили символический костер, олицетворявший домашний очаг, у которого грелись собравшиеся души родственников[665]. Кашу для обряда варили в центре двора, трапезу совершали в доме. Предсказывая будущий урожай, в чашку с приготовленной для обряда кашей клали сырые яйца и обходили двор. Если яйца сварились за это время, надеялись на урожайный год[666].

Смерть зажиточного человека чуваши сопровождали продолжительными поминками. Согласно Г. Ф. Миллеру, в этом случае не только выполняли необходимые обрядовые предписания, но и совершали цикл мероприятий. Среди них – игровая часть. Так, вколачивали на дворе две жерди, между которыми натягивали нить с продетым кольцом. Молодые люди соревновались в стрельбе из лука. Победитель получал лошадь покойного[667].

Чуваши приписывали мертвым отрицательные характеристики, в том числе способность причинять болезни. Для выздоровления готовили лепешки из качественной муки во дворе, затем, поделив на кусочки, бросали за изгородь, туда же выливали пиво и вино[668]. Такими действиями задабривали рассердившегося покойного. От болезни защищались и другими способами. Например, накаливали

---

[663] *Никанор, архиепископ.* Остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш. Казань, 1910. С. 35–36.
[664] РНБ. Ф. Q.IV. 379. Л. 20–20 об.; *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 139.
[665] *Сироткин М. Я.* Чувашский фольклор: очерк устно-поэтического народного творчества. Чебоксары, 1965. С. 12.
[666] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 106–107.
[667] *Миллер Г. Ф.* Указ. соч. С. 79.
[668] ИВР РАН. Р. II. Оп. 4.23. Л. 3 об.

42 камня и в полночь выбрасывали во двор. Аналогичное действо проделывали с 42 горошинами. Обращаясь к духу *Хытăм* и молясь в избе, собирали в кадушку пиво и продукты. Наполненный до краев сосуд выливали во дворе. Этим участники обряда оберегали себя от воздействия злого духа[669].

Таким образом, пространство двора прежде всего было подвергнуто доместикации. Оно не только использовалось для повседневного, профанного назначения, но и как наиболее окультуренная и освоенная территория была включена в религиозно-обрядовую жизнь. Место под строительство жилища, хозяйственных построек и занятый постройками земельный участок должны были не просто соответствовать будничным потребностям и укладу хозяйственной деятельности, но и сочетаться с обрядовыми практиками и сакральными действиями, осуществляемыми в доме, постройках и дворовом пространстве, поскольку именно эти объекты и земля были наиболее близки к человеку и, следовательно, безопасны для него. Во дворе человек мог совершать наиболее существенные в жизни поступки и принимать важные решения.

Изгородь

Совместными усилиями чуваши огораживали деревенское пространство, а собственные дворы домохозяева самостоятельно окружали изгородью. Ставили заборы *çатан карта* «горизонтальный плетень» и *шăтăрнак* или *тăратма çатан* «вертикальный плетень». Зажиточные семьи вокруг двора старались установить бревенчатый забор *хӳме* и изгородь из дубового частокола *тĕкме*.

В наши дни в поселениях чувашей Республики Башкортостан по-прежнему распространены различные названия типов дворовой изгороди. Например, в с. Бердяш Зилаирского района РБ ограду, как и помещения для содержания домашнего скота, называют *карта*. Жители д. Юламаново Аургазинского района РБ уточняют – *вĕрлĕк карта*, а в с. Бишкаин заборы известны как *хӳме*. Чуваши из с. Месели вертикальную ограду именуют *шăтăрнак*, плетневую – *çатан*, а сбитую из двух-трех жердей – *вĕрлĕк*. Добавим, что изгороди из жердей крепили к

[669] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 156, 119–120.

столбам, не только прибивая к ним, но и перевязывая вокруг них гибкие прутья в форме «восьмерки». На х. Надеждинском Зилаирского района РБ подобные ограды встречались до начала 1960-х годов, позднее жерди начали прибивать гвоздями. Что касается забора из плетня, то, по воспоминаниям информантов, для него использовали ивовые прутья.

Основой каждого типа изгороди, за исключением *тĕкме*, состоящего из плотного частокола, были вертикально вкопанные столбы. К ним крепили промежуточные звенья. Например, вязали и прибивали жерди (*рис. 45*), пропускали горизонтальный плетень (*рис. 46*), крепили жерди, через которые продевали вертикальные прутья (*рис. 47*). В пазы столбов укладывали бревна для забора *хӳме*.

Тип изгороди зависел от рельефа местности, в котором располагалось поселение. В лесных районах чуваши использовали лес, и здесь ограды были капитальными. В степи бытовали легкий плетень и прясло. Плетневым забором огораживали дворы небогатые чуваши[670]. Из добытого природного камня выкладывали каменный забор *чул сапур*. Г. Б. Матвеев справедливо подмечает, что вариативность названий типов изгородей носит локальный и объясняющий характер, поскольку указывает на материал, область распространения и заимствования[671].

В Республике Башкортостан каменные ограды получили распространение у чувашей Аургазинского, Белебеевского и Бижбулякского районов. Каменным забором и плетнем к 1929 г. загородил двор крестьянин с. Базлык Бижбулякской волости Белебеевского кантона БАССР (современный Бижбулякский район РБ) Анисим Романов. Жители д. Базлык-Васильевка поступали аналогично, т. е. «местами камнем, местами плетнями» огораживали свои участки[672]. В настоящее время каменная ограда встречается редко.

Дворы огораживали разными типами изгороди. В с. Шланлы Аургазинского района РБ чуваши окружали дворы «плетенью, простой оградой и решеткой», а

[670] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 52–53.
[671] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 88.
[672] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. Л. 52, 131.

жители д. Чубукаран устанавливали дубовый тын *тĕкме*[673]. Для сравнения: в с. Ближнее Сормово Канашского района ЧР популярны заборы из жердей *вĕрлĕк карта* и плетня *ракатка карта* как вертикального, так и горизонтального, вид которого считают наиболее эстетичным[674].

В условиях современного строительства чуваши огораживают земельные участки и дворы глухим дощатым забором, штакетником, кирпичной кладкой, листами железа и стали (профилированный лист). В удаленных поселениях и среди старожилов сохраняются старые типы изгородей. Встречается прясло из жердей, плетневые и бревенчатые заборы с горизонтально заложенными в пазы столбов плахами и целыми стволами. *Вĕрлĕк карта*, как правило, служит для огораживания огородов и земельных наделов, находящихся за пределами двора, и предназначенных под капустник, сад, участки под сено.

Наиболее востребованным типом забора является штакетник, характерный для сельской местности повсеместно. Выделим три формы вершин: 1) прямая, спиленная ровно; 2) углом, имеющая треугольный вид; 3) антропоморфная (верхняя часть ограды символически напоминает человеческую голову и придает всему штакетнику антропоморфный вид). В наши дни акцентируется внимание на полихромной раскраске изгородей. На фотографии, например, представлен окрашенный в два цвета забор, окончание которого декорировано другим цветом (*рис. 48*). Прием покраски разными тонами конкретизирует детали ограды и универсален для поселений чувашей Республики Башкортостан.

Очевидно, что изгородь в прямом и символическом смысле представляла охрану по периметру, оберегая двор и стоявшие здесь жилище и хозяйственные постройки от посторонних взглядов. Конструирование рубежа внутрисемейной жизни, уклада домочадцев и деревенского мира осуществлялось при участии изгороди как объекта, разделявшего территорию. Доместицированное пространство двора, как наиболее близкое домовладельцам, отгораживалось от доместицированного пространства поселения, используемого уже не отдельной

[673] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 6, 75.
[674] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 706. Л. 4.

семьей или группой родственных семей, а жителями всего населенного пункта. В данном контексте территорию поселения следует характеризовать как более удаленную, выходящую за пределы конкретного двора, а соответственно семьи и системы ее религиозно-обрядовых знаний.

Ворота

Въезд во двор со стороны улицы осуществлялся через ворота, которые можно назвать своеобразным «лицом» двора. Неслучайно при строительстве особое внимание уделяли воротам[675]. Называли ворота *хапха*, что, несомненно, связано с глаголом *хуп* «затворять», «закрывать»[676]. Архитектурные решения представлены разными вариантами. Из жердей и прясла сооружали ворота *вĕрлĕк хапха*, *çил хапха* (*рис. 49*). Дощатые ворота без крыши называли *чăвашла хапха* «чувашские ворота» (*рис. 50*). Заимствованными у русского населения и востребованные у народов Урало-Поволжья были *вырăсла хапха* «русские ворота», состоявшие из тесовой конструкции с двускатным перекрытием (*рис. 51*). Для Южного Урала и Заволжья характерны глухие двустворчатые или одностворчатые ворота с крышей и без нее, а также легкие ворота из прясел[677].

Помимо понятия *хапха* чуваши использовали слова *хам* и *ăлак*. Ворота называли *хапха алăк*, *итем хапха* «ворота на гумно», *йыт карти хапха* и *çил хапха* «ворота из жердей», а калитку обозначали словосочетанием *кĕçĕн хапха*[678]. Тщательная отделка была свойственна воротам русского типа. Домовладелец старательно занимался нанесением резьбы на ворота, а «после этого только принимается за избу, хотя бы в постройке избы было больше нужды, чем в воротах»[679]. В одном из комментариев об организации дворового пространства зажиточной семьи чувашей говорится о воротах из добротного теса с двускатной

[675] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 169; Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 444.
[676] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 286.
[677] *Иванов Л. А.* Современный быт и культура сельского чувашского населения. С. 65.
[678] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 15–16. С. 53–56.
[679] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 169.

крышей и решеткой. Завершает композицию фигурка петуха, заказанная столяру и изготовленная специально[680].

Первостепенное значение чуваши придавали декоративному украшению воротных столбов. На них наносили орнаменты посредством барельефной, врезной, пропильной (накладной и ажурной) и резной накладной резьбы. Детали в виде точеных украшений дополняли воротные столбы. Декорировали столбы нередко и врезной резьбой.

Рисунок покрывал, как правило, лицевую сторону воротных столбов. Вверху орнамент начинался резной розеткой, а вниз были направлены рельефно вырезанные веревочные полосы. Узор иногда располагался на середине столба. Пространство между веревочными лентами заполняли комбинации прямых линий или некрупные розетки[681]. Орнаментации подлежали столбы и переводы, но не полотна ворот. Подзоры под перекрытием украшали узорами. В зажиточных дворах над воротами крепили резную доску, как и на фриз жилого дома[682]. Столбы на воротах тождественно орнаментировали марийцы и башкиры[683].

Строительство *вырăсла хапха* в соответствии с русской традицией и их монументальность продемонстрированы в чувашском фольклоре:

> Отцовские ворота на русский лад, эх, на русский лад –
> как же я выйду из них, как выйду…
>
> Ворота русские тяжелы,
> Саньке не под силу,
> ворота русские тяжелы,
> Саньке не под силу[684].

Добротные тесовые ворота противопоставлялись воротам *çил хапха* из прясла, которые были «устроены кое-как из жердей». Помимо резьбы на столбах, вершины русских ворот чуваши оформляли зубцами[685].

---

[680] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Этнографические альбомы. Чебоксары, 2009. Т. IV. С. 49.
[681] *Воробьев Н. И.* Резьба по дереву у чувашей // Советская этнография. 1956. № 4. С. 145.
[682] Чуваши: этнографическое исследование. Духовная культура. Чебоксары, 1970. Ч. 2. С. 285–286.
[683] *Соловьева Г. И.* Марийская народная резьба по дереву. Йошкар-Ола, 1986; *Кузеев Р. Г., Бикбулатов Н. В., Шитова С. Н.* Декоративное творчество башкирского народа. Уфа, 1979.
[684] *Воробьев В. П.* Указ. соч. С. 108, 279.

Типы ворот в чувашских поселениях Республики Башкортостан довольно разнообразны. Наиболее простой конструкцией обладают *вĕрлĕк хапха* или *çил хапха*. Общераспространенны вышеупомянутые ворота русского типа. Сейчас полотна ворот и их крышу изготавливают из железа или профилированного листа. В деревянных конструкциях столбы обшивают тесом с накладными узорами, тем самым заменяя традиционную орнаментацию резьбой. Встречаются ворота без крыши – *чăвашла хапха*.

Участниками экспедиции 1962 г., посетившими д. Аделькино Белебеевского района БАССР, были зафиксированы двустворчатые типы ворот, имевшие П-образный каркас. Створки изготавливали тесовые и железные. Вертикальные столбы, составлявшие основу конструкции, выступали над горизонтальным. На нем возвышалась полукруглая дуга, имитировавшая кровлю для ворот[686]. Функционирующие ворота подобной конструкции зафиксированы в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ. Одностворчатое полотно расположено между двух вертикальных столбов. Две калитки из теса с разных сторон ведут в соседние дворы. На ворота нанесено синее покрытие (*рис. 52*).

Во время сбора полевого материала удалось обследовать значительное количество различных типов ворот. Внимания заслуживает тип *вырăсла хапха* с декорированными резьбой воротными столбами. Охарактеризуем ворота в двух домохозяйствах в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ. Воротные столбы у А. К. Корниловой (1926 г. р.) орнаментированы двусторонним веревочным узором. Центральную часть по всей длине столба занимает ромбовидный сюжет, выполненный врезной резьбой. В верхних и нижних частях нанесены солярные символы. На вершине входных ворот высверлена линейная композиция (*рис. 51*). Воротные столбы у Н. И. Петрова (1930 г. р.) имеют по центру крупный веревочный узор. Вершины венчает символ, аналогичный солярному знаку, наверху – треугольник, напоминающий женское нагрудное украшение. Ворота с

[685] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 53–54.
[686] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 93.

полихромной раскраской[687]. Символ, украшавший столбы, распространен и на старых женских намогильных памятниках чувашей, придерживающихся традиционных верований[688]. Нанесение узоров резьбой на столбы служило признаком зажиточности и статуса семьи. В данном случае орнаментация не только презентовала этнокультурную идентичность, но и подчеркивала персональное самосознание[689].

Ворота, согласно мировоззрению чувашей, так же, как и изгородь, воплощали собой идею рубежа. Их считали признаком оседлого образа жизни, пограничным периметром жилого пространства семьи. Линию «двор – улица» дополняли символические знаки. Накануне *мункуна* в ворота, амбары, сараи втыкали рябиновые ветви, оберегавшие домочадцев от несчастий. Защиту границы осуществляла и подкова, прибитая на ворота с уличной стороны[690]. Злых духов отгоняли цветами чертополоха на воротах, двери и окнах. Ежегодно при цветении растение меняли.

В старый Новый год девушки гадали, перебрасывая через ворота на улицу лапти. В зависимости от направления веревочек определяли сторону, откуда появится жених[691]. В Крещение от ворот до дома рассыпали горох, поскольку верили, что после этого куры будут нестись хорошо[692].

С воротами связан и выезд свадебного поезда со двора, перед ними молились, обращаясь по сторонам света[693]. В воротах родители невесты приветствовали родных жениха. Существенную роль они занимали в похоронно-поминальных обрядах[694].

Следовательно, ворота тождественны линии границы, что подтверждают обрядовые функции полевых ворот поселения, ворот во двор, а также обряд

[687] ПМА-2009–2010 (РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат).
[688] *Руденко С. И.* Чувашские надгробные памятники // Материалы по этнографии России. СПб., 1910. Т. 1. С. 81–88.
[689] *Рязанова Э. Ф.* О чем могут рассказать ворота в селах Башкирии? Декорирование ворот как акт выражения персональной идентичности // Вестник антропологии. 2023. № 2. С. 122.
[690] *Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 369–371.
[691] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 395.
[692] СПбФ АРАН. Ф. 77. Оп. 3.29. Л. 3.
[693] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 40. Л. 236.
[694] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 25.

«Прохождение в земляные ворота». Идея заключена в очищении и обновлении разрушающегося организма – деревенского мира. Для проведения обряда готовили *çĕр хапха* «земляные ворота», через которые проходили жители деревни и прогоняли домашний скот, что предохраняло сельчан от бед и эпидемий или защищало от уже наступившего несчастья[695].

Таким образом, пространство двора являлось не только территорией, на которой были сосредоточены жилой дом и хозяйственные постройки, но и местом проведения обрядовых практик семьи, что позволяет констатировать высокий статус этого земельного участка в контексте доместикации пространства. С улицей двор связывали и одновременно отделяли от нее ворота, а изгородь служила гарантией безопасности и надежности. Первоначальное строительство жилища в центре двора исчезло. Дом был перенесен в угол участка, выходящего одной стороной на улицу. Традиционные П-образная и Г-образная планировки двора сохранились до настоящего времени, но строительство построек варьируется в зависимости от особенностей территории и вкуса хозяина. Новым элементом двора стали палисадники, цветники, а из построек – гаражи для транспорта. В современной строительной практике продемонстрированы тенденции городской архитектуры. Как и прежде, надежная изгородь и искусно сделанные ворота, декорированные узорами, транслируют соседям стремление домовладельцев выразить свои взгляды на семейное гнездо. Дворовое пространство и все его объекты были наиболее близки домочадцам, и в первую очередь эта территория должна быть подвергнута доместикации с их стороны в практическом содержании и символическом смысле.

3.4. Дом

Дом чуваши строили в наиболее безопасном и удобном месте доместицированного пространства двора. Жилище называли *пӳрт* «изба, дом»,

[695] *Прокопьев К. П.* Обряд прохождения в земляные ворота (из быта чуваш) // Известия Общества археологии, истории и этнографии. Казань, 1903. Т. XIX. С. 208–213.

оно созвучно с марийским словом *пӧрт* «изба» и финским *pirtti* «курная изба», «баня». *Пыртом* именовали срубные избы и саамы[696]. Для обозначения жилища чуваши также употребляли другие понятия: *çурт*, *сорт*, *кил*, *пӳрт-çурт*, *çурт-йӗр*, *кил-çурт*. Семантика слов уже была охарактеризована в публикациях. У чувашей дом представлен двумя видами: традиционная *хура пӳрт* «курная изба» и более поздняя *шурӑ пӳрт* «белая изба», имеющая печь с дымоходом и трубой[697].

Наиболее примитивными типами жилища являются шалаши и землянки. Чуваши использовали их как временные постройки при переселении на новое место жительства. Например, проживая в землянках, возводили срубный дом. Стены внутри помещения закрывали каркасом из прутьев, крышу промазывали глиной, полы оставляли земляными или наносили глиняный слой, а иногда застилали деревом. Такое объяснение было получено от жительницы с. Ямансаз Зилаирского района РБ Е. Н. Купцовой (1946 г. р.). Проживание чувашей в землянках в процессе строительства дома бытовало еще во второй половине XX столетия[698]. В землянке могли прожить до года и более в зависимости от завершения строительства.

В Ядринском уезде Казанской губернии чуваши еще в начале XX в. использовали землянки, имевшие стены, потолок и укрепленные столбами углы. «Этот тип землянок заставляет вспомнить жилища Городецкого городища на Оке… Жилища этого городища являются землянками прямоугольной формы, с плоским полом и односкатной кровлей. Посреди некоторых были обнаружены примитивные очаги», – писал А. П. Смирнов о подобном виде жилища. По мнению исследователя, существовавшие у чувашей полуземлянки аналогичны постройкам Перемиловского селища V–VI вв.[699]

Землянки были распространены среди финно-угорских народов. Развитие подобного рода жилищ зафиксировал арабский писатель X в. Ибн-Даста (Ибн

---

[696] *Харузин Н. Н.* Очерк истории развития жилища у финнов. М., 1895. С. 16.
[697] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1999. Т. 9–10. С. 88.
[698] ПМА-2010 (РБ, Зилаирский р-н, с. Ямансаз).
[699] *Смирнов А. П.* Древняя история чувашского народа (до монгольского нашествия). Чебоксары, 1948. С. 27.

Русте). Автор писал о народах, соседствующих с волжскими булгарами, проживавшими зимой в ямах, перекрытых крышами и засыпанных поверх землей[700]. Поскольку названия народов не указаны, то под ними можно подразумевать предков и чувашей, и татар, и финно-угров.

В процессе раскопок Тигашевского городища в Батыревском районе ЧАССР были исследованы остатки неглубоких полуземлянок и срубных наземных построек, в которых сохранились фрагменты полов и подполья. В одном из углов располагали печь из камней, промазанную глиной. Печь устанавливали на деревянные брусья, что наблюдаем в избах чувашей и сегодня[701]. При возведении печи в соответствии с традицией и сейчас используют данную конструкцию.

Говоря о конструкциях жилых помещений населения Волжской Булгарии X – начала XIII в., стоит выделить переносные жилища и стационарные постройки. Археологами обнаружен однокамерный наземный дом без подпола на Измерском селище, однокамерный наземный дом с заглубленным земляным полом без подпола на Остолоповском селище, жилище с ямой-подпольем на Рождественском V селище. С конца XI в. встречаются срубные дома-пятистенки (например, на Алексеевском VI селище). Другими видами жилища были полуземлянки. Над землей выводили по два-три венца, двускатная крыша опиралась на столбы. Существовали также односкатные и шатровые кровли (Старокуйбышевское V селище). Полуземлянки с центральным опорным столбом соотносят с началом XIII в. (Рождественское V селище)[702].

У чувашей, расселившихся среди башкир, были известны строения *аласык* и *бурама*. Чуваши Белебеевского уезда в летнее время использовали *аласык*. В центре находился открытый очаг, у стен складывали домашнюю утварь и постель. Постройки из некачественной древесины в виде четырехстенных срубов называли *бурама*. Пол и потолок отсутствовали, постройку венчала двускатная кровля,

[700] *Харузин Н. Н.* Указ. соч. С. 10.
[701] *Димитриев В. Д., Паньков И. П.* Население Чувашского Поволжья в составе Булгарского государства // Материалы по истории ЧАССР. Чебоксары, 1958. Вып. 1. С. 78–79.
[702] История татар с древнейших времен. Волжская Булгария и Великая Степь. Казань, 2006. Т. II. С. 232–233.

выступавшая впереди. Окон не делали, свет проникал через щели между венцами. В *бураме* устраивали очаг и нары, на которых хранили необходимые вещи и продукты[703].

Постройки *аласык* и *бурама* получили развитие среди чувашей в процессе взаимных контактов с башкирами. У чувашей известна «лачуга» *лаç*, служившая жилым помещением в теплое время и одновременно летней кухней[704]. Ей аналогична и удмуртская *куа* или *куала*, представлявшая собой сруб без пола и потолка[705]. В случае же с постройками *аласык* и *бурама* башкирские названия прочно вошли в обиход чувашей и применялись по отношению к помещениям, летом используемым для жизни и приготовления пищи.

Среди башкир *аласык* встречался у небогатого населения и, как наиболее простой в исполнении, имел вид плетневого сооружения с коническим окончанием. Его ставили на летовках и в аулах. *Бурама* строили зажиточные хозяева. Возводили четырех- или восьмиугольный деревянный сруб. Подобная постройка предшествовала стационарной избе башкир, поэтому ее прежде всего соотносят с зимними аулами[706]. *Бурама* и *лаç* имели общее предназначение и архитектурные формы. Один из архаичных видов лачуги чувашей представлен шести- или восьмигранным срубом[707].

Завершенным типом жилого помещения, встречающимся в чувашских поселениях и в наши дни, стала срубная постройка. Первоначально она состояла из однокамерной четырехстенной избы. Подобные жилища чуваши возводили к середине XIX в., пристраивая к ним крыльцо, служившее сенями. В доме ставили глинобитную печь квадратной формы размером 4,5 × 5 м и более. Постройку называли *тăваткал пӳрт* «четырехугольная изба»[708] (*рис. 53*). Данный тип дома, так же как пятистенные и шестистенные жилища, были известны в Волжской

[703] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. Чебоксары, 1928. Вып. 1. С. 35.
[704] *Медведев В. В.* Традиционные хозяйственные постройки чувашей Республики Башкортостан. Магнитогорск, 2014. С. 9–31.
[705] *Harva (Holmberg) U.* Der ursprung des *kuala-kultes* bei den wotjaken // Finnisch-Ugrische Forschungen. Bd. 22. Helsinki, 1934. S. 146–147.
[706] *Калимуллин Б. Г.* Башкирское народное зодчество. Уфа, 1978. С. 58–59.
[707] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 74.
[708] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 27.

Булгарии[709]. Квадратная или прямоугольная курная постройка *корка* в конце XIX – начале XX в. служила удмуртам зимним домом[710].

Первые сведения обобщающего характера о внешнем виде и интерьере жилища чувашей были собраны в период академических экспедиций XVIII в. По описанию участников экспедиций, чуваши проживали в отгороженных изгородью дворах, в центре которых возводили дома, не имевшие ни сеней, ни чуланов. В избах встречались полати и нары, служившие кроватью и местом для хранения вещей[711]. Г. Ф. Миллер, например, о жилищах чувашей записал:

> Над печами и очагами сделаны дымовые окошки и комли. В избах везде делаются у них, как и у татар, широкие лавки, или полки так, что поперек оных протянувшись человеку лежать можно; токмо оныя лавки не по всей избе шириною одинаковы. Оконницы по большей части паюсные, от чего зимою у них весьма тепло бывает, или из тонких берест[712].

Планировка и домашний интерьер жилищ у чувашей, проживавших на территории современной Республики Башкортостан, охарактеризованы в материалах экспедиции 1929 г. Среди сохранившихся графических изображений содержатся планы домов. Иллюстрации свидетельствуют о развитии однокамерного жилища среди населения. К избе пристраивали некапитальные сени. Известна конструкция «изба + сени + изба». Число оконных проемов было различным. Однокамерную постройку освещали от двух до четырех окон. Количество окон зависело от проемов в каждом срубе и от наличия или отсутствия окна в сенях. Например, план дома зажиточного хозяина д. Кистенли-Богдановка имеет десять оконных проемов. В каждом жилом срубе вырублены по четыре окна и два – в сенях. Но, как правило, окна для освещения пространства прорубали только в жилой части (*рис. 54–55*)[713].

---

[709] *Валеев Ф. Х., Валеева-Сулейманова Г. Ф.* Древнее искусство Татарии. Казань, 1987. С. 68.
[710] *Шутова Н. И.* Об одной древнетюркской черте в традиционных удмуртских представлениях: археолого-этнографический аспект // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2010. С. 207.
[711] *Лепёхин И. И.* Указ. соч. С. 138.
[712] *Миллер Г. Ф.* Указ. соч. С. 9.
[713] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. № 1720.

Выбор места для строительства будущего жилища

Строительству жилого дома предшествовал тщательный выбор места. Традиционная гнездовая (кучевая) планировка дворов у чувашей была заменена уличной, внесшей изменения в расположение домов и построек. Гнездовое расселение стало наиболее удобной планировкой для организации жизненного пространства большой семьи. Чуваши учитывали расстояние до другого дома, наличие природного водоема, колодцев, качество почвы. Весомым критерием служило поведение домашних животных. Выбранное коровой место для отдыха считалось наиболее приемлемым. Изба, построенная здесь, будет теплой, полагали чуваши[714]. Фольклорные нарративы удмуртов свидетельствуют о том, как при строительстве *куалы* «культовой постройки» наблюдали за быком, который выбирал место для отдыха. Где бык остановился – там и основали деревню[715]. В свою очередь, место, выбранное гусями для отдыха, считалось чувашами непригодным и не подходило для строительства. Еще одно требование при возведении дома было связано с тем, что с начального этапа строительства и до переезда в жилище не пускали голоногих птиц, остерегаясь, что их присутствие может привлечь бедность в дом и семью[716].

П. П. Фокин в исследовании на материале обособления выселка из с. Русская Васильевка Самарской области описал курьезный случай, связанный с влиянием современной уличной планировки на распределение земельных участков и мест для будущих домов чувашей-переселенцев. В данном случае новация шла в разрез с традицией, поскольку, по словам старожилов, они не могли наблюдать за поведением крупного рогатого скота в новом пространстве из-за нехватки времени и линейного распределения земельных наделов[717].

Выбор будущего участка для жилища и в целом двора зависел от особенностей ландшафта и движения солнца, поскольку предпочтение отдавали

---

[714] *Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 336.
[715] *Орлов П. А.* Вещный мир удмуртов (к семантике материальной культуры): дис. … канд. ист. наук: 07.00.07. Ижевск, 1999. С. 48.
[716] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 168. Л. 363.
[717] *Фокин П. П.* Строительные обряды современной чувашской семьи. С. 67–68.

солнечной стороне. Активный весенний сход снега и подсыхающая земля также были важным условием для определения приоритета будущего места строительства. Кроме того, при выборе участка для строительства использовали жребий. Старшие члены общины выводили в круг попарно будущих хозяев земельных наделов и предлагали им длинный шест. Участники перекладывали ладони по всей длине шеста от его верхнего окончания к основанию. Претендент, первым дотронувшийся земли, имел право выбрать себе участок.

Обстоятельное изучение пространства под строительство будущего дома свойственно и восточнославянской традиции, в соответствии с которой из всего пригодного необходимо выбрать только то, что может считаться таковым с ритуально-мифологической точки зрения. В данном случае устанавливалось равновесие сакрального и профанного, космического и земного[718]. В восточнославянской традиции также наблюдаем возможность определять место будущего жилища крупнорогатыми домашними животными. Они выступают как объекты, с поведением которых связывали точку осваиваемого пространства.

Удачным территориям противоположны непригодные участки земли, которые располагались на пожарищах, местах старых и опустелых бань, перекрестках и старых дорогах. Домостроения, пострадавшие от огня при пожаре, чуваши старались вынести за пределы поселения. Возведение нового дома, если это не представлялось возможным сделать на другом земельном участке, мужчины начинали в месте, обособленном от линии пожара. Нежелательным считали строительство дома на месте действующей или заброшенной дороги. Жители Вятки, например, избегали строительства на лесной дороге, проходившей по поселению[719]. Запреты связаны с пребыванием на дорогах, перекрестках и других неблагополучных местах потусторонней силы, получавшей возможность причинять вред и ущерб. Дороги, в мировоззрении чувашей, также использовались колдунами и соединяли мир живых и умерших.

---

[718] *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 26.

[719] *Щепанская Т. Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М., 2003. С. 28–29.

Одним из вариантов определения локации мог быть сон, увиденный на месте, выбранном под строительство жилища. Согласно поверьям чувашей, переночевав на земельном участке, можно было понять, пригодно ли место для строительства и жизни семьи. Наличие муравьиных гнезд на земельном наделе также считалось хорошей приметой для строительства, поскольку такое место было сухим и отсутствовали подземные воды[720]. Аналогичный прием, т. е. наблюдение за муравьями, засвидетельствован В. Н. Белицер у коми-зырян. Они собирали муравьев и часть их гнезда в короб и приносили его из леса на участок, где планировали строить дом. Если муравьи оставались в коробе на выбранном пространстве, это означало, что место подходит для жилища. Если же они пытались покинуть короб, то это было знаком, что участок не подходит для строительства[721].

Строительная жертва как апотропей

Согласно классификации, предложенной А. К. Байбуриным, строительная обрядность принадлежит к категории окказиональных обрядов, близких по структурным характеристикам к категории периодически повторяющихся, поскольку «они воссоздают не только идеальный образ дома, но и идеальный образ социальной группы (семьи), проживающей в этом доме»[722]. Интерпретация окказионального обряда, приведенная в статье И. В. Стасевич, конкретизирует их характер как проводимых при необходимости, по требованию, приуроченных к конкретному событию[723]. В домостроительстве, например, в данном контексте фигурируют обряды, проводимые по случаю закладывания фундамента или поднятия матицы.

---

[720] Чуваши: этнографическое исследование. Духовная культура. С. 82.
[721] *Белицер В. Н.* Очерки по этнографии народов коми. М., 1958. С. 213–214.
[722] *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. М., 2-е изд., испр., 2005. С. 21–22.
[723] *Стасевич И. В.* К постановке проблемы выделения комплекса окказиональных обрядов в казахской и киргизской культуре. URL: https://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-238-8/978-5-88431-238-8_16.pdf. С. 132 (дата обращения: 28.03.2025).

Прежде чем приступить к характеристике окказиональных обрядов, обратимся к строительной жертве, производимой при закладке фундамента с целью совершения апотропейной магии. Археологические материалы, обнаруженные на раскопках Тигашевского городища в Батыревском районе Чувашии, содержат скелет собаки. Расположение у ограды святилища свидетельствует о его ритуальном значении[724]. Чуваши использовали скелеты собак или волков, так же как и их отдельные части (кости и позвонки), служившие в качестве предметов-апотропеев, в разных обрядовых практиках.

Жертвоприношение во время возведения жилищ и построек были распространены среди славянского, финно-угорского и тюркского населения Урало-Поволжья. Подобная апотропейная магия обеспечивала долговечность дома, благополучие семьи и защиту от потусторонних вредоносных сил[725]. Динамика традиционной культуры привела к своеобразному редизайну предметов-апотропеев. Кости и черепа жертвенных животных преображаются в архитектурные орнаменты, размещавшиеся на воротных столбах, оконных наличниках и других объектах двора и жилища. Г. Б. Матвеев справедливо акцентирует внимание на использовании знаково-символических образов и их адаптированных вариантов чувашами при строительстве с сохранением декоративной и архитектонической выразительности[726]. Орнаментация и декоративные элементы продолжают выполнять функции замещенных предметов-апотропеев – черепов и костей жертвенных животных. Стало быть, апотропей и его визуально-символические образы трансформируются, но их семантическое предназначение продолжает свое существование в исконной форме.

Правильно выбранное для будущего жилища место и его сакрализация, проведение обряда по случаю закладывания фундамента и соблюдение традиции подъема матицы в традиционных представлениях чувашей были залогом

---

[724] *Федоров-Давыдов Г. А.* Тигашевское городище (археологические раскопки 1956, 1958 и 1959 гг.) // Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1962. С. 67.
[725] *Зеленин Д. К.* Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М., Л., 1937. С. 16.
[726] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 63–64.

благополучной жизни и процветания семьи. Несмотря на произошедшую трансформацию, строительная обрядность продолжает свое бытование среди чувашей и в наши дни, а набор предметов-апотропеев в их локальных вариантах остается практически неизменным.

«Каша божеству фундамента»

Завершив действия, предназначенные для выбора пространства под строительство будущего жилища, чуваши приступали к этапу закладывания фундамента и проведению обряда *никĕс пăтти* «каша божеству фундамента». В угол на юго-восточной стороне жилища, называемый *тур кĕтесси* «угол божества *Турă*», закладывали серебряную монету и шерсть, символизировавшие благополучие и зажиточность семьи и тепло в доме[727]. Монету предназначали хранителю домашнего очага божеству *Хĕртсурт*[728]. Православие повлияло на традиционные воззрения чувашей, и наряду с монетами они закладывали уже и крестики, а когда строительство завершалось, дом освящали по христианскому обряду, приглашая священника. Например, в Большешатминском приходе Ядринского уезда Казанской губернии по углам дома укладывали крестики в качестве предмета-апотропея[729].

Центр будущего жилища служил пространством для совершения обряда. Естественно, процесс был вариативен, поскольку кашу (традиционно пшенная, а сейчас нередко рисовая) для *никĕс пăтти* могли начать готовить в вырытом подполье или просто в середине строящегося жилища. Для проведения данного окказионального обряда приглашали кого-то из стариков и соседей. Устную молитву о благополучии семьи и безбедной жизни читали, обернувшись лицом к восточной стороне. В огонь бросали ложку каши, а затем приступали к совместному застолью, во время которого угощались пивом. Заложенные при обряде монеты именовали *пӳрт никĕсĕ*[730]. В перечне жертвенных предметов,

[727] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 150. Л. 514; Отд. I. Ед. хр. 154. Л. 238.
[728] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 12.
[729] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 357; Отд. I. Ед. хр. 168. Л. 305.
[730] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 9–10. С. 90.

помимо монет и шерсти, упоминается горсть ржи, высыпаемая с той же целью. В современном строительстве продолжает практиковаться закладывание монет, шерсти (в отдельных случаях упоминается овечья шерсть белого цвета, «шерсть положили, на нее монету») и крупы. В срубных домах предметы кладут под нижние венцы, при кирпичном домостроительстве их размещают между фундаментом и первым рядом кладки.

Информанты вспоминали, что существовала традиция опускать в подполье будущего дома куст рябины, выкопанный вместе с корнями. Объясняют это действие тем, что семья, как и куст с корнями, должна прочно закрепиться на новом месте. Рябина охраняла домочадцев и жилище от бед. В беседе с антропологами Е. А. Ягафовой и И. Г. Петровым было высказано предположение о том, что в данном случае рябиновый куст символизировал божество *Йĕрĕх* и выступал одной из его форм. Рябина издревле считалась универсальным оберегом, ее ветви хранили в доме, а дерево высаживали во дворе. Вплоть до настоящего времени в пустоту металлических столбов ворот бросают рябиновые ветки. Закладывают их и в фундамент жилища наряду с шерстью и монетами.

В разных чувашских поселениях названия обряда *никĕс пăтти*, предметов для жертвоприношений и углов дома для их закладки могли были вариативны. Например, в с. Бишкаин Аургазинского района РБ проводимые обрядовые действия называли общим словом *никĕс* «фундамент», «основание» Информанты указывали, что обряд проводил будущий домовладелец, старший мужчина или женщина в роду, а также беременная женщина, которую приглашали из круга друзей и соседей. Если молитву произносила самая старшая в роду женщина, то она накидывала на плечи мужской пиджак, а под левой рукой придерживала мужскую рукавицу или шапку. В обращении просили о хорошем («чистом») месте «без зла и колдовства» для строительства и желали, «чтобы Бог дал здоровья, чтобы дом поставить!» (с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ). Предметы-апотропеи мог заложить в фундамент и человек, руководивший строительством[731].

[731] ПМА-2010 (РБ, Аургазинский р-н, с. Бишкаин); ПМА-2018 (РБ, Кармаскалинский р-н, с. Суук-Чишма).

Согласно преданиям, помимо монет и шерсти, чуваши жертвовали собаку или волка, которых закладывали под фундамент жилища[732]. Кроме того, известно, что при основании новых поселений чуваши зарывали в землю труп собаки или волка[733].

Тождественные действия с размещением монет и обрядом *нигез буткасы* «каши фундамента» совершали нагайбаки. В частности, Ю. Г. Мухаметшин выявил локальное отличие у нагайбаков Чебаркульского района Челябинской области, проводивших обряд одновременно с новосельем[734]. Из воспоминаний нагайбака-старожила о строительстве дома в 1950-х годах (с. Фершампенуаз Нагайбакского района Челябинской области): «Дом свой строил – монеты положили во все четыре угла. Зачем? Традиция такая, а батюшку затем пригласили, чтобы дом освятить». Башкиры на выбранном для строительства месте укладывали белый камень – «камень фундамента», а в углы закладывали монеты. Совершали жертвоприношение и устраивали угощение присутствующих и встречавшихся на улице. Заложив фундамент, приглашали человека, произносившего молитву и желавшего достатка и счастья[735]. Мордва перед возведением фундамента в честь богини земли проводила моление. Под передний угол будущего дома зарывали хлеб, куриную голову, оставляли монету, рассыпали зерно или сбрызгивали кровью пожертвованной курицы бревна, чтобы привлечь богатство и благополучие[736].

Обрядовые действия, связанные с закладкой фундамента, конкретизировали начало одного из ключевых этапов строительства – создание основания будущего жилища. Верно выполненный акт обеспечивал безбедную и счастливую жизнь на новом месте. Широкие параллели строительной обрядности чувашей с

[732] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 89.
[733] *Салмин А. К.* Традиционные обряды и верования чувашей. СПб., 2010. С. 191.
[734] *Мухаметшин Ю. Г.* Пища из животноводческих продуктов в системе питания нагайбаков // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещеных татар-казаков). Казань, 1995. С. 136.
[735] *Масленникова Т. А.* Художественное оформление башкирского народного жилища (XIX–XX вв.). Уфа, 1998. С. 45.
[736] *Корнишина Г. А.* Дом и ритуал в традиционной культуре мордвы // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2012. № 2 (18). С. 83.

культурными практиками тюркских и финно-угорских народов Урало-Поволжья демонстрируют высокий статус этого окказионального обряда.

Матица

Завершив работу над фундаментом жилища, приступали к возведению стен. Сруб поднимали, укладывая поочередно венцы согласно тому, как их рубили, в соответствии с проставленной нумерацией. Стены чуваши называли словом *пĕрене*, одновременно обозначавшим и бревно. Совпадение косвенно подтверждает преобладание прежде всего срубного домостроительства по отношению к другим типам застройки в столбовой, каркасно-столбовой и саманной технике.

На возведенном срубе за один-два завершающих венца водружали матицу *мачча каштри*. В жилище могли установить одну матицу, а иногда врубали и по две, но это в более просторных избах. В качестве матицы использовали крепкое бревно или брус, располагавшееся перпендикулярно по отношению к входной двери[737]. Из качественной хвойной древесины укладывали одну матицу, из лиственных пород (например, осины) – две[738] (*рис. 56*). Их число зависело от размеров и конструкции жилища. Матица, установленная на срубе, символизировала завершение конкретного этапа строительства, поскольку после можно было приступать к кровельным работам. Индивидуальность матицы в пространстве дома относительно других архитектурных элементов раскрывают загадки:

> *Энтри шалта, пуçĕ тулта* – «Андрей в избе, голова наружу» (матица).
> *Ретюк ретĕм, Сенчук пĕччен* – «Редюков целый ряд, а Сенчук один» (матица и потолочные доски).
> *Пĕр салтак çине пин салтак пуç хурать* – «На одного солдата ложатся головами тысяча солдат» (матица и потолочные доски)[739].

[737] *Матвеев Г. Б.* Крестьянская строительная техника (Северо-западные районы Чувашии) // Вопросы материальной и духовной культуры чувашского народа. Чебоксары, 1986. С. 37.
[738] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 43.
[739] *Романов Н. Р.* Чувашские пословицы, поговорки и загадки. Чебоксары, 1960. С. 206.

Матица разделяла жилище, создавая дихотомию внутреннего и внешнего пространства. «Передняя» часть принадлежала семье, на которую посторонний человек не имел права вступить без приглашения. Например, во время сватовства пришедшие в дом невесты рассаживались на скамье у двери либо под матицей, но не переходили в «передний» угол. Только получив разрешение от хозяина дома, сваты пересаживались в другую половину[740]. При лечении больного знахарь сажал его под матицу, перечисляя варианты болезни[741]. А. К. Байбурин неслучайно акцентирует внимание на том, что пространство под матицей и ее середина являются магистральной точкой жилища, топографическим центром, предназначенным для проведения обрядов, не связанных с застольем или печью[742]. В традиционных представлениях чувашей обряды, совершаемые под матицей дома во время проводов новобранца или свадебных торжеств, демонстрируют «решительность событий, происходящих в жизни индивида, семьи и рода… решается судьбоносная задача: быть за матицей или удержаться на этой стороне»[743].

Процесс установки матицы на срубе сопровождался окказиональными обрядовыми действиями. Будущую матицу, обернув шубой, поднимали на вершину жилища. Это символизировало, что в возводимом доме всегда будет тепло. Н. В. Никольский отмечает особое отношение мастеров-строителей к установке матицы:

> При подъеме матицы, как бы ни было тяжело, ни один из рабочих не должен ни охнуть, ни крикнуть. Когда кладут на место матицу, по ней не стучат ни топором, ни каким-либо другим предметом… Если не соблюдать этих требований, то, по мнению строителей, изба будет вонючей, угарной, сырой и дымной[744].

Помимо укутывания матицы шубой, к ней могли подвесить сосуд с пивом, хлеб, пирог *хуплу*, а на концах разложить по ложке каши. После того как матица была установлена, веревку разрезали. Каравай старались подхватить на лету либо

[740] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 67–68.
[741] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. Л. 22.
[742] *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. С. 146.
[743] *Салмин А. К.* Семантика дома у чувашей. Чебоксары, 1998. С. 56–57.
[744] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. С. 38.

же, наоборот, следили за его падением. Чуваши верили, что хлеб, упавший на конкретную сторону, мог предопределить будущую жизнь семьи в этом доме[745]. Если хлеб падал на плоскую сторону – это считалось хорошим предзнаменованием, а если на округлый верх – то это предрекало беду. Также при установке матицы практиковали закладывание монет и шерсти, т. е. дублировались действия, производимые при работе с фундаментом. Эти предметы считались залогом будущего домашнего достатка и семейного благополучия. В комок с шерстью могли добавить горсть муки, пшено либо другие крупы (с. Бишкаин Аургазинского района РБ).

Аналогичные действия во время установки матицы были зафиксированы и в русских поселениях. Здесь в скатерть или мех заворачивали хлеб, иногда водку и соль, и подвешивали к матице. Один из строителей рассыпал у дома зерно и хмель. Наверху веревку, державшую скатерть, перерубали. Как и у чувашей, в одних населенных пунктах подхватывали сверток, а в других поселениях следили за его падением. Положение на земле предсказывало будущее[746].

Информанты всегда в полушутливой форме рассказывают о поднятии матицы. К началу ее установки на срубе рассаживались попарно – по два, четыре либо шесть человек. Если мужчины не разбивались попарно, то наверх взбирались и взрослые женщины. Прежде чем начать подъем матицы, громко заявляли: «Матка водку просит!» или же мужчины кричали: «Водку давай!», а женщины: «Кашу давай!»[747]. Также существует традиция привязывать к матице бутылки с алкоголем, хлеб, пирог *хуплу*. После того как матицу подняли, мастера выпивают по рюмке, пробуют приготовленные угощения и опускают их обратно. В аналогичном обряде нагайбаков, привязанное к матице полотенце, забирали поднимающие ее плотники, они же закладывали монеты: «Под матку – желтые (медные – *В. М.*) монеты. С обеих сторон положили, обычай это. А матку подняли и бутылку выпили, покушали».

---

[745] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 43.
[746] *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 315–316.
[747] ПМА-2018 (РБ, Кармаскалинский р-н, с. Суук-Чишма).

У верховых чувашей с. Антоновка Гафурийского района РБ существовала традиция накрывать на стол для мастеров под поднятой матицей. А в сообщениях информантов из с. Наумкино Аургазинского района говорится, что угощение, которое подавали хозяева, могло спровоцировать недовольство строителей, если, по их мнению, оно было недостаточно хорошим. Чтобы наказать нерадивых хозяев, выпитую после подъема матицы пустую бутылку при возведении крыши размещали горлышком к ветренной стороне, и она гудела при порывах ветра. Скупому хозяину могли подложить сырое яйцо, которое со временем протухало и создавало неприятности домочадцам. При условии хорошей заработной платы и богатого угощения яйцо забирали[748].

Среди украинцев Республики Башкортостан распространена традиция оборачивать матицу платком и подкладывать под нее зерно и монеты. Под влиянием башкир у украинцев деньги матице заменила шерсть – «символ счастья и благополучия у скотоводческих народов»[749].

Р. Р. Садиков на удмуртском материале содержательно характеризует важность матицы в традициях тюркских, финно-угорских и славянских народов как границы, центра жилища, охранительной силы, точки разворачивания – сворачивания пространства[750]. Соблюдение строительной обрядности позволяло сакрализировать пространство, что, в свою очередь, предоставляло возможность легкого и добротного строительства, поскольку благодаря этому процессу вредоносные силы не должны были навредить мастерам и воспрепятствовать строительному процессу. Используемые чувашами при поднятии матицы предметы-апотропеи оберегали домашнее пространство от бед. Их применение универсально для исторических народов Урало-Поволжья и не только. Серебряные монеты служили оберегом. Шерсть и крупа (как вариант – зерно) в

[748] ПМА-2011 (РБ, Гафурийский р-н, с. Антоновка); ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Наумкино); ПМА-2009 (РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш).

[749] *Бабенко В. Я.* Украинцы Башкирской ССР: поведение малой этнической группы в полиэтничной среде. Уфа, 1992. С. 125.

[750] *Садиков Р. Р.* Матица в традиционных представлениях и обрядности удмуртов // Известия Уфимского научного центра РАН. 2023. № 3. С. 55–60.

качестве апотропея демонстрировали синтез культуры номадов (в данном случае очевидно кочевое прошлое чувашей) и земледельцев.

Дверь

В срубе прорубали *алăк* «дверь». Слово также употребляют и в значении «ворота». Одним из возможных объяснений происхождения понятия служит сочетание *ал* «рука» + словообразовательный аффикс *-ăк*. Подразумевается предмет, имевший ручку, открывавшийся и закрывавшийся рукой человека[751]. Дверь демонстрирует рубеж внешнего мира и домашнего пространства, границу профанного и сакрального. Войти в дверь, как и перейти через порог, равнозначно вступлению в другой мир[752].

Входные двери чуваши сбивали из толстых досок высотой в 150–170 см. Обшивали с наружной стороны холстом, рогожей, изредка коровьей и телячьей шкурой с шерстью. Из шерсти, пакли и соломы делали подкладку. Открывали двери в наружную сторону, но были и распахивавшиеся внутрь дома. Внутренние двери изготавливали в домах-пятистенках[753].

Дверь вырубали на два венца выше пола, что снижало приток холодного воздуха во время топки печи. Устанавливали двойные двери – *икĕ хутлă алăк*. Внутренняя дверь нередко достигала только половины проема и открывалась вовнутрь. Еще до середины XX в. двери закрывали деревянным замком. Для защиты дома над верхним косяком укладывали ольховый венец[754]. Чуваши верили в силу этого дерева, оберегавшего и очищавшего пространство от злых духов. С целью защиты у двери на ночь могли оставить горячий уголек.

Согласно сообщению К. С. Мильковича, чуваши вырезали полукруглый проем в двери, служивший для освещения избы наряду с небольшими окнами[755]. В это отверстие выходил и печной дым. Дверные ручки изготавливали из дерева,

---

[751] *Салмин А. К.* Семантика дома у чувашей. С. 18.
[752] *Геннеп А., ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М., 1999. С. 24.
[753] Чуваши: этнографическое исследование. Материальная культура. С. 182.
[754] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 50.
[755] *Милькович К. С.* О чувашах. Этнографический очерк неизвестного автора XVIII столетия. С. 2–3.

железа или веревки. Заговаривая от сглаза, знахарь ополаскивал ручку двери и поил этой водой больного[756]. В качестве ручки использовали продетую в дверь веревку со скобой на обратной стороне[757]. Масштабы дверей жилища были различны. Например, в чувашских поселениях Башкирской АССР зафиксированы такие размеры: 64 × 153, 80 × 135, 72 × 144, 75 × 154 см[758].

Сообразно традиции чувашей дверь дома должна выходить на восточную сторону, но прорубали их и на юг[759]. Отчасти принцип выдерживают и сейчас, поэтому домашние двери нередко указывают на восток. Некрещеные чуваши во время обрядов обращаются лицом на восток и читают молитвы. В домах с выходящими в данном направлении дверями держат их открытыми. Если дверь расположена в другую сторону, то, обращаясь на восток, открывают окно. Сторона света остается неизменной, но связь с внешним пространством осуществляется посредством другого конструкционного объекта жилища. Окна чуваши старались прорубать прежде всего в стене, противоположной двери.

Восточное направление двери и обращение к ней при прочтении молитвы – характерная черта проведения обрядов чувашами. «Потом отворив дверь, все встали лицом к ней, т. е. к востоку (у них все избы дверьми на восток), и начали читать по-своему молитвы», – записано А. А. Фукс[760]. Выход из жилища на восточную сторону фиксировали разные исследователи[761].

Известно и о трансформации данной традиции, что замечено еще Г. Ф. Миллером[762]. Изменилось расположение дверей дома под воздействием уличной планировки поселения. Двери начали вырубать на улицу, а на стороны света обращали меньшее внимание[763]. Установкой дверных и оконных косяков и

---

[756] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 151.
[757] *Меньшов И.* Указ. соч. С. 238.
[758] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212.
[759] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 74, 77.
[760] *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 72.
[761] *Паллас П. С.* Указ. соч. С. 138; *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 22; *Зеленин Д. К.* Кама и Вятка. Путеводитель и этнографическое описание Прикамского края. Юрьев, 1904. С. 22.
[762] *Миллер Г. Ф.* Указ. соч. С. 9.
[763] *Комиссаров Г. И.* Чуваши Казанского Заволжья // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. XXVII. Вып. 5. Казань, 1911. С. 353.

окончанием работы над основанием будущей печи чуваши проецировали завершение работы в доме. Полагали, что «мастер (плотник) затворил дверь в новую избу и ушел»[764].

С дверью жилища отождествляется сопредельное пространство избы, объединяющее вошедших внутрь людей и домочадцев. Пришедшие в дом невесты на сватовство усаживались под матицей или у двери, не переходя в переднюю половину[765]. Невеста, покидая отчий дом, причитала: «Ах голосок мой, похожий на латунный колокольчик! Если мне предстоит быть счастливой, то ты раздайся громко и по той части избы, которая ближе к дверям; если же мне не видать счастья, то не будь слышен даже и в передней ее половине»[766]. В речи молодая готова попрощаться с прежней жизнью и родными, перейдя к двери и, как следствие, в другой дом и новую семью.

Домашние обряды чувашей предусматривали обязательное прочтение молитв перед открытой дверью. На праздник *чӳклеме* чуваши накрывали столы, созывая родных. Перед трапезой один из старших в роду читал молитву, обратившись лицом к открытой двери, т. е. в восточном направлении[767]. Аналогично поступали в *кӗр сӑри*, при проведении иных семейных и родовых обрядов[768].

Дверь как объект и прилегавшее к ней пространство использовались в похоронно-поминальном цикле. Умиравшего человека укладывали на лавку у двери и разворачивали лицом к стене, чтобы он ничего не видел перед собой[769]. Удмурты направляли голову покойного к дверям, расположив гроб под матицей[770]. Чуваши в дверях раскачивали гроб и трижды ударяли о косяк. Так усопший прощался с избой и домочадцами, одновременно это предотвращало

[764] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 139.
[765] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 167.
[766] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 139, 147.
[767] *Гавриил, архимандрит.* История философии. Казань, 1840. Ч. VI. С. 16; *Вишневский В. П.* Указ. соч. С. 15; *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 49; *Монастырский С.* Иллюстрированный спутник по Волге в 3-х частях с картою Волги. Казань, 1884. С. 83; *Никанор, архиепископ.* Указ. соч. С. 21.
[768] *Лепёхин И. И.* Указ. соч. С. 167; *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 50–51; *Риттих А. Ф.* Указ. соч. С. 94; *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 91, 94, 115, 181, 232; *Михайлов В. И.* Указ. соч. С. 100.
[769] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 158.
[770] *Владыкин В. Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. С. 157.

уход хранителя домашнего очага *Хĕртсурта*. С этого времени умершему более нет забот в этом доме[771].

Родных, возвратившихся с кладбища после установления на могиле столба *юпа*, у дверей встречал хозяин и подносил ковш с пивом[772]. В поминальные дни у дверей чуваши ставили стол с едой и напитками, приглашали души усопших родственников посетить дом и поесть. На доску, закрепленную на стене, ставили свечи[773]. Поминая покойного на третий день, коми-пермяки устанавливали свечи на окнах по обе стороны порога. В открытую дверь на трапезу приглашали душу усопшего[774].

Дверной проем, как место, в котором соприкасается пространство, подвергнутое доместикации и воссозданное человеком для жизни, и внешней, не освоенной в должной мере территории, представляет интерес для действий деревенских знахарей. Больного, уложенного на полу головой к двери и ногами к иконе, обкладывали сухой соломой и произносили слова заговора. Недуг изгоняли из тела, прочитав молитву и резко бросив кочедык к двери или порогу. Как кочедык улетел, так и болезнь должна покинуть тело[775]. Чтобы уберечь дом от несчастий, необходимо было обойти вокруг и внутри него с топором, который затем положить к выходу[776].

Двери, как и окнам, присущ статус фильтра, задерживавшего вредоносное воздействие внешнего мира и регулировавшего связь жилища с ним. Рубеж обеспечивал проницаемость границ. Переплетение противоположных признаков

---

[771] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 40. Л. 259; Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 89; *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 164, 167; *Прокопьев К. П.* Похороны и поминки у чуваш. С. 17–18; *Никифоров Ф. Н.* Стюхинские чуваши // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань, 1904. Т. XX. Вып. 6. С. 334; *Никанор, архиепископ.* Указ. соч. С. 34; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 5. С. 225.
[772] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 22.
[773] РНБ. Q.IV. 379. Л. 20; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 191; Отд. I. Ед. хр. 178. Л. 203; *Гавриил, архимандрит.* Указ. соч. С. 15; *Вишневский В. П.* Указ. соч. С. 22; *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 138; *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 173; *Минх А. Н.* Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861–1888 годах. СПб., 1890. С. 137; *Никифоров Н. Ф.* Указ. соч. С. 335.
[774] *Смирнов И. Н.* Пермяки. Историко-этнографический очерк. Казань, 1891. С. 242.
[775] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 146, 149.
[776] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 13–14. С. 43.

создавало статус особо опасных объектов, связывавших пространства[777]. Из этого следует, что дверь, предоставлявшая возможность перехода из внешнего во внутреннее состояние и наоборот, нуждалась в дополнительной апотропейной магии, предохранявшей от вредоносного воздействия потусторонних сил и создававшей условия для сохранения целостности доместицированного семьей пространства. Простой, но действенный способ по защите дома и домочадцев, встречающийся в поселениях чувашей Республики Башкортостан и в наши дни, заключается в дополнении дверных косяков рябиновыми ветвями.

Окно

Свет в жилище проникал через окна *чӳрече* (*кантӑк*). Слово *чӳрече* своим происхождением связано с персидским *дäриче* «окошко», «дверца». Чувашскому понятию созвучны татарские слова *тәрәзә*, *тирәзә*, *тәрзә*, башкирское *тәҙрә*, марийские *торза* и *тӧрза*[778]. *Кантӑк* – это производное от слова *карӑнтак* «брюшина», «грудобрюшная преграда»: до появления стекла окна затягивали брюшиной домашних животных[779]. У чувашей *кантӑк* отождествляется с оконным стеклом. «В южной стене, недалеко от киота с иконою, иногда вырубается большое окно, заставляемое рамою; место стекол в нем весьма часто занимает коровий пузырь», – сообщал В. А. Сбоев[780].

В срубе чуваши прорубали одно или два небольших окна[781]. Такие окна достигали высоты в 35–50 см. Если дверь обращена на восток, то окно вырубали на южной стороне, поближе к переднему углу. Из толстых плах и бревен тесали косяки, которые обтягивали брюшиной. Последующее использование стекла улучшило домашнее освещение. Зимними вечерами окна заставляли соломенными матами. На рубеже XIX–XX вв. четырехстенный сруб имел от трех

[777] *Байбурин А. К.* Указ. соч. С. 81, 135.
[778] *Ахметьянов Р. Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. М., 1988. С. 141.
[779] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 88; СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5.6. Л. 119 об.; Ф. 21. Оп. 5.168. Л. 22.
[780] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 22.
[781] *Черемшанский В. М.* Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа, 1859. С. 178.

до шести окон с одно- и двухстворчатыми рамами[782]. Двойные рамы ставили только в избах, имевших печь с дымоходом[783]. На уличную сторону делали, как правило, два окна, а одно выходило во двор[784]. Окна в бедных семьях были небольшими и давали слабое освещение[785].

Если на окнах изготавливали наличники, то их держали раскрытыми[786]. В Республике Башкортостан еще в 1960-х годах встречались старые избы с одним или двумя небольшими окнами, выходившими на улицу, без ставен, а иногда и без наличников[787]. Свет проникал через такие закопченные дымом «подслеповатые окошечки»[788].

Окна крупных размеров прорубали в домах зажиточных семей. Признаком достатка считалось большое число домашних окон с наличниками и ставнями, покрытыми резьбой. На улицу могли вырубать по три больших окна со ставнями и орнаментированными наличниками[789]. Применяли полихромную раскраску дерева[790]. Окна раскрывались, а у состоятельных хозяев внешнюю сторону обрамляли наличники с резьбой, выкрашенные в разные цвета. У бедняков же, наоборот, были непокрашенные косяки, подоконники, почерневшие от воды, стекавшей со стекол[791].

Домашние окна устанавливали контакт домочадцев с внешней средой и одновременно предоставляли возможность другим жителям поселения, как и потусторонним силам, проникнуть в жилище. В окно можно было подсмотреть семейную жизнь, что-либо услышать, наслать порчу. Например, удмурты в ночь на Великий четверг переворачивали сковороду, запечатывая этим окна, чтобы в

---

[782] Чуваши: история и культура. Т. 1. С. 284.
[783] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 355.
[784] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 706. Л. 13.
[785] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 9; Отд. I. Ед. хр. 348. Л. 88.
[786] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 233. Л. 130.
[787] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 217; НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 164.
[788] НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 514. Башкирский край. Уфа, 1928. С. 134.
[789] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 53.
[790] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. Л. 120, 238.
[791] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 441–442; Отд. I. Ед. хр. 150. Л. 512.

них не подслушивали колдуны[792]. Чуваши, спрятавшись под окнами, следили за содержанием разговора, угадывая будущее. Плохие известия предвещали девушке несчастливое замужество, хорошие слова – удачный брак. Разговор о богатстве или красоте пророчил семейную жизнь в достатке[793]. Прислушивались к отдельным словам: упомянутые деньги приносили богатство, недуг сулил болезнь, а рубаха – смерть[794]. Гадания под окнами проводили и русские[795].

В окно дома мог проникнуть дух *Вупăр* и причинить вред[796]. Защищая дом от грабителей, в избах вырубали окна, выходящие во двор. Если первоначально жилища ставили в его центре, то с перестройкой поселений в соответствии с уличной планировкой окна вырубали уже на улицу. Традиция связана с мистическими представлениями: так как окна служили входом для потусторонней силы, их старались скрыть от чужих людей. В дом проникал не только свет, но и взгляд, опасность. В роли оберегов, защищавших жилище, выступали резные наличники, содержавшие определенный набор знаков[797] (*рис. 57*). Мордва также предпочитала прорубать окна во двор, а не на улицу[798]. Окно как символ сочетало внешнее и внутреннее пространство, видимое и невидимое, противопоставление открытости – закрытости, опасности, риска и безопасности. В традициях домостроительства с отсутствующим окном его заменяла дверь. При помощи окна обманывали смерть и устраняли опасность[799]. Окно, не предусмотренное в жилище, разные народы могли выразить знаком.

Чуваши использовали окно и в обрядовых практиках. Во время очистительного праздника *сĕрен*, известного также как *вирĕм*, группа молодых людей под присмотром старших и выборных старшины, старосты, сборщика, сотника и десятников организовывала подворный обход поселения, изгоняя

---

[792] *Орлов П. А.* Указ. соч. С. 116.
[793] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 288.
[794] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 363.
[795] *Зеленин Д. К.* Великорусские сказки Вятской губернии. Пг., 1915. С. 594.
[796] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 9–10. С. 53.
[797] *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993. С. 166.
[798] Исторические заметки о Самарской крае // Журнал МВД. 1860. Ч. XLII. Кн. 6. С. 114.
[799] Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. М., 1992. Т. 2. К – Я. С. 250.

нечистую силу. Процессия с трещотками и скрипачом подходила к домашнему окну и заявляла о своем присутствии. В окно они получали яйца, пирог или иные продукты, которые собирал сборщик[800]. Смысл обряда заключен в изгнании из дома, двора и всего поселения злых духов, вредивших сельчанам.

Известно, что в дни *çимĕк* (родовой праздник по символическому кормлению духов предков) на улице перед окнами высаживали деревья, на которые, как полагали, усаживались души родных, пришедшие с кладбища. На ветвях усопшие не тревожили своим присутствием людей и животных, прежде всего собак, обычно донимавших их лаем. Беспокойное поведение собак взволновало бы предков, которые могли не благословить родных[801]. В заключительной части обряда инициирования дождя, связанной с обливанием жителей поселения, в дома проникали и через окна[802]. Окна раскрывали одновременно с дверью во время произнесения молитвы в *чӳклеме*. Рекрута, уходившего на службу, мать благословляла через окно[803].

Окна воплощали глаза дома. Например, *чӳрече куçĕ*, *кантăк куçĕ* «глаза окна», т. е. звено окна, стекло. *Кантăк харши* «брови окна» – рама. Ставни приравнивали «векам окна» – *чӳрече хуппи*[804]. «Глаза дома» не только позволяли проникнуть в избу посторонним людям и силам, но и хозяину, оставаясь в доме, наблюдать и принимать участие в событиях, происходивших вне жилища, при этом ощущая себя в безопасности. Устанавливалась визуальная связь, иногда более предпочтительная, чем прямой контакт[805]. Выходит, что, в отличие от двери, окно не требовало непосредственного присутствия человека или группы людей в доме для осуществления коммуникации с домочадцами, у которых также не было необходимости выходить из своего жилища с этой же целью. Контекст

[800] *Михайлов В. И.* Указ. соч. С. 92–93.
[801] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 186.
[802] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 13–14. С. 30.
[803] *Акимова Т. М.* Старое и новое (духовная культура с. Казанлы Вольского у.) // Труды Нижне-Волжского областного научного общества краеведения: этнографический сборник. Вып. 34. Ч. IV. Саратов, 1926. С. 31.
[804] *Салмин А. К.* Семантика дома у чувашей. С. 48.
[805] *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. С. 143.

порубежного объекта предоставлял возможность сочетать смежное домашнее и уличное пространство для повседневных нужд и обрядовых практик.

Дымовое отверстие

Для выхода печного дыма и угара прорубали в стене с левой стороны от двери волоковое окно *тĕнĕ*[806]. В другом варианте чуваши делали отверстие над дверью, под потолком. Такое окно служило вентиляционным выходом и было актуально для изб и бань, отапливаемых по-черному. В названии прослеживается связь со словом *тĕтĕм* «дым»[807]. Дымовые отверстия имели задвижки *тĕнĕ хуппи*, закрывавшиеся после выхода дыма из печи[808]. Задвижки сравнивали с оконными уличными ставнями. В таком случае *тĕнĕ* символизировали глаза, как и домашние окна. Дымовой выход был закопчен от угара и копоти, неслучайно его сопоставляли с «черным ртом»[809].

В современности дымовые отверстия необходимы в курных банях, а в домах, отапливаемых печью с дымоходом, их, естественно, не делают. Выход для дыма обязательно держали открытым при топке до полного исчезновения угара и закрывали не только задвижкой, но и тряпкой[810]. Отдушину могли сделать как в стене, так и под потолком или в потолке, что, например, было свойственно башкирам[811]. Из текста чувашской рекрутской песни:

> Из волокового оконца да выходит синий дым,
> К облаку поднимается да сливается с ним[812].

В *чӳклеме* чуваши распахивали наряду с дверью и дымовое отверстие[813]. Марийцы действовали так же и во время молитвы, обратившись к двери: чтобы

---

[806] *Риттих А. Ф.* Указ. соч. С. 64.
[807] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 246, 248.
[808] *Лепёхин И. И.* Указ. соч. С. 139; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 15–16. С. 51; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 356.
[809] *Романов Н. Р.* Указ. соч. С. 210.
[810] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 15–16. С. 52–53.
[811] *Красноперов М.* Самарские чуваши // Русская мысль. 1884. Кн. 3. С. 47; *Харузин Н. Н.* История развития жилища у кочевых и полукочевых тюркских и монгольских народностей России. М., 1896. С. 85.
[812] *Воробьев В. П.* Указ. соч. С. 104.

видеть солнце, раскрывали дымовое окно, находившееся над нею[814]. Поминая умерших родственников у *тĕнĕ*, зажигали «свечу дома». В отверстие можно было увидеть тени сидевших за накрытым столом покойных. Но в таких случаях увидевший вскоре умирал сам. Дымовое окно, как и домашние окна в целом, были пограничьем, в котором создавалась связь живущих людей и их усопших предков[815]. Покинувшего дом рекрута, домочадцы высматривали в дымовое отверстие. «Уходим мы, родной, уходим – / Гляди нам вслед из заднего окошка (дымового отверстия. – *В. М.*). / Если не увидишь из заднего окошка, / То посмотри из переднего», – напевал новобранец своим близким[816].

С дымовым окном связаны мистические воззрения чувашей. Ночью посредством него в жилище мог проникнуть заколдованный змей *Вĕре çĕлен* и, приняв человеческий облик, пристать к хозяину или хозяйке[817]. Отверстие для дыма являлось дверью для колдунов, проникавших в дом и вылетавших обратно в него[818]. Дорогу отрицательным персонажам блокировали железом, рябиной и чертополохом.

Содержательно знаково-символическую структуру двери, окна и дымового отверстия как объектов жилища следует объединить в общий концепт, подразумевавший контакт внутреннего (домашнего, воссозданного семьей) и внешнего (уличного, т. е. неконтролируемого домочадцами) пространства с целью перехода из одного состояния в другое или наблюдения за происходившим в пространстве, в котором человек в данный момент не присутствует.

Пол

Одним из элементов строительных конструкций внутри жилища является пол – *урай*, *орай* «пол», *урай хăми* «дощатый, тесовый пол». В курных избах,

---

[813] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 49.
[814] *Смирнов И. Н.* Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань, 1889. С. 88.
[815] *Салмин А. К.* Семантика дома у чувашей. С. 54–55.
[816] *Ашмарин Н. И.* Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской. С. 7.
[817] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 472.
[818] *Рекеев А.* Из чувашских преданий и верований. Казань, 1897. С. 9.

саманных и плетневых постройках пол мог быть земляным, промазанным или утрамбованным глиной[819]. К началу XX в. у чувашей преобладал дощатый пол. Термин *урай* образован слиянием *ура* «нога» и *ай*(*-ӗ*) «под, низ», т. е. все, что под ногами[820]. В жилищах города Сувара обнаружены остатки деревянных полов, уложенных на переводины на балках, под которыми находился погреб глубиной до 70 см[821].

Для домашнего пола тесали доски, а позднее распиливали. *Урата* «балки, на которых лежит пол» укладывали на столбы или врубали между венцами (*рис. 58*). Высота пола зависела от предпочтения строителей. На перерубы настилали тесовые плахи, горбыли и обработанные доски[822]. Сквозь сруб пропускали три и более балки, поддерживавших пол. При строительстве печи старались сложить ее на двух переводинах. Половицы крепили в пазах бревенчатых стен. Для пола предпочитали изготавливать дубовые доски, но использовали и другие породы лиственных и хвойных деревьев[823]. Стык половиц назывался *урай сыппи*, как и не сплошной, состоявший из разных частей пол[824]. Данные стыки и щели между половицами могли служить местами хранения состриженных ногтей[825]. Чуваши верили, что после смерти за волосы, зубы и ногти необходимо будет отчитаться, поэтому их сохраняли и старались положить в гроб покойного.

На тесовый пол могли нанести полихромную покраску. Например, в доме Яковлевых из с. Базлык Белебеевского кантона в 1929 г. пол одной комнаты был выкрашен, но во второй оставался неровным и с большими щелями в половицах. Небогатые чуваши использовали для пола весь доступный материал, иногда некачественный[826]. В курных жилищах полы не мыли, но подметали. К

[819] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212.
[820] *Салмин А. К.* Семантика дома у чувашей. С. 50–51.
[821] *Смирнов А. П.* Указ. соч. С. 238.
[822] *Матвеев Г. Б.* Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья. С. 122.
[823] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 43.
[824] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 3. С. 268.
[825] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 153. Л. 166.
[826] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. Л. 52, 134 об.

праздникам в домах, отапливаемых печью с дымоходом, проводили уборку, выметали сор, скоблили и отмывали полы[827]. В песне говорится:

> Доски половые ровными, ай, если будут,
> Доски половые ровными если будут,
> Не жаль березовым веником подметать[828].

При обращении к божествам *Тӳрĕ кĕлĕ*, *Хĕртсурт*, *Киремет* стол и стул выдвигали на середину пола, выставляя посуду и продукты. Также поступали во время *килĕш пăтти*, *çын пуç пăтти*, *мункун*. Центр избы стол занимал при совершении *ака пăтти*, на него ставили котел с кашей и молились об урожае[829]. Центральное положение пола прослеживается во многих обрядовых практиках. Начиная лечение, знахарь укладывал заболевшего на пол. Избирали положение, противоположное покойному, – головой к двери, ногами к переднему углу[830].

Сват, пришедший в дом невесты, становился на середину пола и заводил разговор. В русской традиции сват усаживался на лавку, стоявшую вдоль половиц, объясняя цель визита. Он мог расположиться у двери лицом к окнам или в переднем углу, обратившись к двери[831]. В приветствии *саламалик* звучат слова метафоры, отождествляющие дом отца невесты с большим жилищем, имевшим 12 углов, внутри которого 99 половиц. Обращаясь к стороне невесты, родные жениха спрашивают: «Из 99 досок 9 не дадите ли, чтобы войти?»[832] В несколько ином варианте гости просят «поиграть, поплясать» на одной из 90 досок, на что получают положительный ответ[833].

Пол был задействован чувашами и в похоронных обрядах. Именно на полу происходило омовение покойного. Здесь раскладывали луб, если отсутствовал крупный кусок, то подстилали небольшой. На него набрасывали солому, где и

---

[827] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 355; Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 13.
[828] *Воробьев В. П.* Указ. соч. С. 26.
[829] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 81.
[830] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 146.
[831] *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба: свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985. С. 27.
[832] *Ягафова Е. А.* Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX в.). С. 505.
[833] *Михайлов В. И.* Указ. соч. С. 105–106.

мыли усопшего. Совершали это у двери либо в центре дома, обращая голову к переднему углу, а ноги – к входу. Вода и сор попадали в подпол. Завершив омовение, из подполья убирали грязь и выбрасывали на улицу[834]. Это действо очищало дом от нечистоты, возникшей в ходе контакта с покойным. Из этого следуют представления, согласно которым пол жилища был нижней границей пространства, которое в процессе строительства человеком сначала было воссоздано, а затем подлежало доместикации. Пол разграничивал занимаемый для проживания дом и его подполье, в котором, как полагали, обитают злые духи. Чуваши верили, что там пребывали духи *Ийе* и *Шуйттан*.

Порог

Деревянный брус, закрывавший проем между полом и дверью, являлся порогом жилища и назывался *урата* (*алăк урати*, *алăк урлă*). Через порог могли переходить из внутреннего во внешнее пространство, как и в случае с дверью. В разных традиционных культурах зафиксировано воззрение о «хранителе порога» и предоставляемой им защите дома от злых духов[835]. В качестве предмета-апотропея под порог, конкретизировавший место входа в дом и выхода из него, чуваши закладывали железные предметы. Было запрещено садиться на порог, поскольку в доме не будут умножаться пчелы, улетая от владельца, а у башкир нежелание стоять либо сидеть на пороге связано с тревогой привлечь в семью несчастье и больше не вырасти[836].

При переходе в новый дом через порог пускали какое-либо домашнее животное – это могли быть кошка, петух, курица или теленок. Известен вариант, когда первым пропускали кошку, затем петуха, а следом заходили домочадцы. Птицу заносили и заранее, оставляя на ночь. Ею совершали жертвоприношение и готовили суп на новом месте. Первым через порог мог переступить младенец, еще не имевший грехов. Соблюдение требований гарантировало счастливую и

[834] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 24; *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 159; *Прокопьев К. П.* Похороны и поминки у чуваш. С. 10; *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 289.
[835] *Бидерманн Г.* Энциклопедия символов. М., 1996. С. 212.
[836] *Масленникова Т. А.* Указ. соч. С. 57.

безбедную жизнь в новом доме. Порог также мог служить местом закалывания птицы в обрядовых целях[837]. Заболевший желтухой должен был искупаться на пороге рано утром. Предварительно в воде семь раз купали соловья, который, по поверьям чувашей, избавлял от болезни благодаря желтому окрасу пера[838].

Для приобщения невесты к дому жениха и его семье, ее переносили через порог на руках. Тем самым демонстрировалось, что невеста жила здесь и до этого события. В сопровождении родных жених (или посаженый отец) брал невесту с повозки на руки и заносил в дом родителей, чтобы она не касалась земли и порога[839]. Акт был направлен на прикрепление нового человека к конкретному дому и констатировал статус невесты как члена семьи перед домашним божеством *Хĕртсурт*.

Домашний порог фигурировал при рождении ребенка и молениях[840]. Сосуд для пива и кусочков обрядовой пищи во время моления духу *Хытăм* ставили у порога. Обращались в сторону двери и порога дома при поклонении божеству *Киремет*[841].

Смерть и сопровождавшие ее сакральные действия демонстрировали порубежное состояние порога. Сразу же после отделения души отрывали голову курице и к порогу по полу катили яйцо, которое затем выбрасывали за околицу. Отсюда следует, что душа умершего должна была покинуть жилище, как и выброшенное яйцо[842]. С выносом гроба делали уборку, дом подвергался очищению – от порога к печной части[843]. Поминая предков, опять же рядом с порогом жертвенное пиво выплескивали из ковша[844]. Не проведенные вовремя обрядовые действия могли привести к несчастьям, поэтому строго соблюдались все традиции, связанные с этим объектом доместицированного пространства жилища.

---

[837] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 141.
[838] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 708.
[839] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 558.
[840] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 412; *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 119–120.
[841] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 391.
[842] *Вишневский В. П.* Указ. соч. С. 21.
[843] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 40. Л. 260.
[844] *Гавриил, архимандрит.* Указ. соч. С. 15.

Потолок, чердак

Для потолка *мачча* использовали доски и половинки бревен, расколотые или распиленные вдоль. Доски и плахи укладывали продольно, делая опору на стены сруба и матицу. Поверх потолка насыпали земляной слой и промазывали глиной, замешанной с навозом и соломой. С внутренней, жилой стороны дома потолок строгали[845]. Развитие домостроительства содействовало заимствованию из опыта городских зодчих техники закроя и шпилей деревенскими мастерами.

В районах, имевших проблемы с лесом, для потолка использовали жерди, особенно в бедных хозяйствах. В саманных, плетневых и курных избах потолок составляли плотно уложенные жерди, промазанные глиной для удержания тепла засыпанные землей и сухой листвой. В д. Пугачево Хайбуллинского района РБ сохранился саманный дом с потолком из жердей, обмазанных глиной. Изнутри он оштукатурен и побелен[846] (*рис. 59*).

Пространство между потолком и крышей занимал *мачча тăрри*, *мачча çийĕ* «чердак». Помимо хранения бытовых предметов и использования в хозяйственных нуждах, на чердаке держали вещи умерших людей из этого дома. Согласно представлениям, рубаха у дымохода оберегала дом от пожаров, а вещи усопшего в целом защищали от несчастий и злого умысла. Местонахождение вещей на этом конструктивном верхнем элементе жилища было вариативно – их укладывали на потолок, подвешивали на стропила, привязывали к дымоходу[847]. Держали на чердаке над передним углом также монеты и нательные кресты, т. е. дублировались действия, осуществляемые при закладке фундамента дома и установки матицы. Их можно было обнаружить при разборе старого жилища[848].

За поперечную балку чердака подвешивали кузов с хранителем дома *Йĕрĕхом*. Здесь было одно из мест возможного обитания этого божества[849]. В восточнославянской традиции на чердаке находились потусторонние силы. Ханты

---

[845] Чуваши: этнографическое исследование. Материальная культура. С. 178.
[846] ПМА-2010 (РБ, Хайбуллинский р-н, д. Пугачево).
[847] *Петров И. Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей (XIX – начало XX века). Уфа, 2018. С. 200.
[848] Чуваши: история и культура. Т. 2. С. 151.
[849] *Салмин А. К.* Семантика дома у чувашей. С. 52.

использовали чердак для *иттарма* – кукол – вместилищ души покойного, изготовлявшихся по случаю смерти одного из членов семьи. Как и манси, они также держали на чердаке семейных духов-покровителей[850].

На чердаке чуваши прятали послед новорожденной девочки[851], возможно, прикрепляя тем самым ее к данному месту и дому в целом. Известно, что в мировоззрении манси и ханты бытовал запрет женщинам забираться на высокие объекты, в том числе на чердак[852]. Сакрализация пространства прослеживается у нагайбаков. При проведении обряда подачи пищи *аш бирәу* в честь поминания покойных заднюю тазовую кость жертвенного животного на следующий день убирали на чердак, где и хранили[853]. Кость могла пролежать до года, затем ее закапывали или пускали по течению реки[854]. Чуваши над восточным углом дома, на чердаке, укладывали покрашенные в *мункун* яйца. Они обладали силой, предохранявшей от пожаров и несчастных случаев. Ежегодно в праздники их заменяли. Хранили такое яйцо и в переднем углу перед образами[855]. Получается, что пространство чердака не полностью было занято человеком и данное место не подвергнуто абсолютной доместикации со стороны хозяев дома, поэтому на объект могли посягнуть потусторонние силы. В наши дни вопрос о наличии у чувашей на чердаках жилища *Йĕрĕхов* остается открытым. Таким образом, чердак, как и подпол, воспринимался чувашами амбивалентно.

Сени

В жилое пространство дома попадали через сени, соединявшие крыльцо и жилище. Сени представляют собой неотапливаемое помещение, используемое не

---

[850] *Соколова З. П.* Народы Западной Сибири: Этнографический альбом. М., 2007. С. 66, 74.
[851] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 111.
[852] *Гемуев И. Н.* Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск, 1990. С. 1–14; *Соколова З. П.* Указ. соч. С. 59.
[853] *Атнагулов И. Р.* Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX – начала XX века. С. 150–152.
[854] ПМА-2014 (Челябинская обл., Нагайбакский р-н, с. Фершампенуаз).
[855] *Семенова Т. В.* Особенности обрядового календаря чувашей в этноконтактной с татарами зоне: дис. … канд. ист. наук: 07.00.07. СПб., 2015. С. 56–57, 250.

только для перехода с улицы в дом и наоборот, но и для хранения домашнего инвентаря, одежды и продуктов питания.

Чуваши для обозначения сеней использовали слова *алăк умĕ*, *çеник*, *çених*, *çенĕк*, *çенĕх*, *çелник*, *çелнĕк*, *çелнĕх*, *çейнĕк*, *пăлтăр*. Понятие *пăлтăр* подразумевает навес на двух столбах перед дверью дома[856]. Идентичным словом называли чулан в сенях. Оно образовано от слияния *пăл* «дощатая дымоходная труба» и *тăрри* «вершина», поскольку сени пристраивали рядом с отверстием для дыма и продеваемой в него дымоходной трубой[857]. Слову *пăлтăр* аналогично марийское *пулдыр*[858]. Его этимологию возводят к персидскому *болодар*, *бăлăдăр*, *бăлă-и дăр* «наддверная ниша», «наддверное окно», «верх двери»[859].

Избы чувашей, по свидетельству путешественника И. И. Лепёхина, по состоянию на XVIII в. не имели каких-либо пристроек в виде сеней и чуланов. Двери открывались сразу во двор[860]. Схожее домостроительство встречаем у мордвы[861]. Однако в том же XVIII в. П. С. Паллас в своих дневниковых записях фиксирует, что в жилищах двери прорублены на восток и имеются навесы и сени, в которых чуваши спят в летнее время[862].

Сени перед домом заменял чулан, обычно строившийся с правой стороны от двери. При наличии связи «изба + сени + изба» и «изба + сени + клеть» сени соединяли жилище и постройки. Из них же прорубали входы в помещения[863]. В сенях не делали потолка, пол укладывали на уровне пола в доме. Отгораживали чулан для вещей и продуктов[864]. При строительстве применяли бревна, плахи, тес,

---

[856] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 143; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 9–10. С. 109; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 11–12. С. 77, 79, 84.

[857] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 146–147; *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. 1. С. 396.

[858] *Федотов М. Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск, 1990. С. 207.

[859] *Ахметьянов Р. Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. С. 129–130.

[860] *Лепёхин И. И.* Указ. соч. С. 138.

[861] СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30.4. Л. 53 об.

[862] *Паллас П. С.* Указ. соч. С. 138.

[863] *Матвеев Г. Б.* Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья. С. 118; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 233. Л. 130.

[864] Чуваши: этнографическое исследование. Материальная культура. С. 218.

жерди, хворост и плетень. При соединении сенями двух изб, расположенных на одной линии параллельно улице, один выход из сеней делали на улицу, а второй – во двор. К сеням пристраивали лестницу с четырьмя или пятью ступенями, благодаря которым поднимались в чулан и жилище[865].

Примитивный вид сеней подразумевал открытую конструкцию, которая в бедных хозяйствах фигурировала и в начале XX в. При входе в них пристраивали крыльцо в виде самостоятельной постройки или открытой площадки. В сенях не вырубали окон, но укладывали пол, нередко закрывавший половину сеней, а оставшийся участок земли плотно утрамбовывали. Сени имели единую с домом кровлю, но могли покрыть и самостоятельной крышей, пристроенной пониже[866].

Чуваши Шаранского района РБ в сенях у двери в дом ставили перегородку или вешали занавес, что, вероятно, позаимствовали у проживавших по соседству татар[867]. В сенях и на крыльце дома держали верхнюю одежду и обувь[868]. В них также ставили скамью для кадушки с водой и делали полки. Иногда сбивали помост, на котором летом спали. Здесь же держали скамьи, заносившиеся при необходимости в дом[869]. По желанию хозяев и с развитием домостроительства в сенях для улучшения освещения прорубали окна.

В традиционной культуре чувашей сени представляют собой одно из возможных мест проведения обряда по избавлению от злого духа, поразившего семью и домашних животных. Здесь накрывали стол, ставили мясо жертвенного барана и проводили моление. Особенность обряда заключалась в стремлении скрыть его от посторонних, поэтому ворота во двор запирали[870]. В сенях также молились в *чӳклеме*. Дверь из них, как и в доме, держали открытой[871]. Жених встречал невесту в сенях родительского дома, где они обменивались кольцами.

[865] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. Л. 120; Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 442; Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 355.
[866] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 706. Л. 2, 13, 21.
[867] *Матвеев Г. Б.* Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья. С. 119.
[868] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 6.
[869] Чуваши: этнографическое исследование. Материальная культура. С. 218.
[870] *Михайлов В. И.* Указ. соч. С. 116–117.
[871] *Никанор, архиепископ.* Указ. соч. С. 21.

Затем, взявшись за руки, заходили к родным в дом[872]. Согласно поверью, в праздничные дни через окно, если оно имелось в сенях, можно было пригласить рекрутов, находившихся на службе, поучаствовать в семейном застолье[873]. Сени, пристроенные к дому и задействованные в повседневных занятиях, относительно жилища как цельного объекта являлись внешним пространством, но окказионально интегрировавшимся в различные обрядовые практики.

Угол

Архитектурные традиции чувашей предполагают строительство жилых и хозяйственных четырехугольных построек. Угол – *кĕтес*, не имеет родственных слов в других тюркских языках[874]. Понятие созвучно со словами *кыдеж*/*кӹдеж* лугового и горного диалектов марийского языка соответственно, под которыми понимают «комнату», «отделение»[875].

Каждый угол дома имел индивидуальное название. По диагонали от печи находился угол *кĕреке* «передний угол», или *тур кĕтесси* «божий угол». *Тĕпел* представлял собой переднюю половину жилища, а *тĕпел кукри* или *кăмака умĕ* – пространство перед печью. Если его отделяла перегородка, то место называли *чăлан* или *пӳлĕм*. На входе располагался *алăк кукри* «дверной угол»[876].

Фольклорные нарративы повествуют о многоугольных постройках, но на практике встречаем у чувашей четырехугольные здания. В приветственной речи, например, старший дружка жениха произносит такие слова: «Изба свата снаружи о восьми углах, изнутри – о четырех углах»[877].

Строительство дома у чувашей, как уже было сказано, сопровождала окказиональная обрядность, предполагавшая закладывание монет, шерсти и других предметов во время обряда *никĕс пăтти* в угол или углы постройки с

[872] *Месарош Д.* Указ. соч. С. 347.
[873] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 172. Л. 26 об.
[874] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 111.
[875] *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. 1. С. 288.
[876] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 79.
[877] *Комиссаров Г. И.* О чувашах: Исследования. Воспоминания. Дневники, письма. Чебоксары, 2003. С. 247.

целью благополучия жилища и семейной жизни. Глава семьи раскладывал монеты в красный угол, затем в угол около двери (= место, где сидит жених), в угол печи и угол напротив печи[878]. Отличная от этого схема распределения монет по углам происходила при сборе родственников в честь новорожденного. В данном случае монеты жертвовали в передний угол, в угол за печью, в угол напротив печи и завершали действие углом у дверной части[879].

В углах жилища мог обитать хранитель дома божество *Хĕртсурт*. Приходя из гостей, чуваши адресовали ему подношения и на печь, за печь или внутрь печи бросали кусочки хлеба и другой еды[880]. Сейчас подарки оставляют в углу кухни, но иногда раскладывают в каждом углу. Повторяли действия, проводя домашние обряды. По углам, угощая *Хĕртсурта*, традиционно ставили кашу[881]. Злых духов из жилища изгоняли в *сĕрен*. В это время дети рябиновыми прутьями с криком и шумом били по всем углам дома. Следовательно, угол жилища не просто был конструкционной особенностью строительной практики, а активно задействовался в обрядовой жизни, поскольку осуществлял дифференциацию пространства в жилой части. Благодаря углам доместицированное пространство дополнительно разграничивалось на места домочадцев и гостей, хозяйственную половину и переднюю часть, женскую и мужскую стороны.

Тĕпел

В узком значении *тĕпел* занимает переднюю правую от двери часть дома, отгороженную печью и занавесом. В более широком контексте *тĕпел* – половина дома, находящаяся напротив входа. Происхождение слова связывают с *тĕп* + *ел* (букв. «основная сторона», т. е. главное, важное пространство). В *тĕпеле* чуваши хранили антропоморфную фигурку божества *Йĕрĕх*. Идентичное божество в мужском платье в углу дома известно и у марийцев[882].

---

[878] *Месарош Д.* Указ. соч. С. 146.
[879] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 501.
[880] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 156. Л. 264.
[881] *Никанор, архиепископ.* Указ. соч. С. 7.
[882] *Георги И. Г.* Указ. соч. С. 37.

Тĕпел в соответствии с его предназначением использовали для домашней посуды и приготовления пищи. В *тĕпеле* перед печью ставили стол, устраивали скамьи. С восточной стороны скамью и передний угол в праздники занимали мужчины, а женщины рассаживались на небольшой скамье вдоль южной стены[883]. Во время обрядов за столами собирались и раздельно. Например, при жертвоприношении божеству *Хĕртсурт* мужчины размещались за столом в переднем углу. Женщины садились за стол по направлению к *тĕпелю*, молились, а по окончанию здесь же ночевали[884]. В домах башкир пространство за печью, защищенное от постороннего взгляда занавесом, традиционно служило местом для времяпровождения женщин[885].

Место в *тĕпеле* чуваши считают почетным, в отличие от нахождения человека возле двери. Сват, пришедший к родителям невесты, присаживался у двери и отвечал на приглашение пройти к столу полушутливо. Говоря так, он задавал беседе позитивный тон, но намекал, что уйдет, если из разговора не выйдет толка, ведь сидя у двери и выйти из дома удобнее[886]. Поскольку *тĕпел* – место женское, то в текстах молитв имеются слова с пожеланиями видеть здесь сноху, в дверях дома – зятя[887]. Прощаясь со своими родными и отчим домом, невеста сидела за занавесом в *тĕпеле*, исполняя плач невесты *хĕр йĕрри*[888]. Когда приезжали в дом жениха, ее усаживали на подушку на скамье напротив печи, т. е. на женское место[889]. Разграничение пространства дома на женскую и мужскую стороны представляло собой одну из форм архаичной демонстрации статуса женщины до вступления в брак[890].

---

[883] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 15–16. С. 69–71.
[884] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 51.
[885] *Масленникова Т. А.* Указ. соч. С. 76.
[886] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 68.
[887] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 6. С. 224; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 13–14. С. 8.
[888] *Михайлов С. М.* Указ. соч. С. 59; *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 209.
[889] *Месарош Д.* Указ. соч. С. 349.
[890] *Волкович Н. С.* Трансформация предсвадебных обрядов перехода невесты-чувашки в чужой род. СПб., 2024. С. 219.

В марийской свадьбе молодых заводили в женскую половину жилища и сажали за стол, перед этим дом покидали старшие родственники[891]. *Тĕпел* конкретизирует женское пространство в доме, в которое вводили невесток. Женщина и данное место были едины в сакральном контексте, и повседневные домашние заботы прежде всего осуществлялись в этой части жилого дома.

Передний угол

Важным ориентиром в организации пространства жилища считают *кĕреке* «передний угол избы». В то же время слово подразумевало место за столом на скамье в переднем углу и место на стуле у стола со стороны двери. У чувашей, исповедующих православие, здесь находится божница с иконой[892]. Некрещеные чуваши в переднем углу, по сообщению П. С. Палласа, держали фигуру божества *Йĕрĕх*[893]. *Кĕреке* эквивалентны понятия *малти кĕтес* «угол избы, находившийся в *мал ен*» и *тур кĕтесси* «божий угол»[894]. Присутствие на застолье в переднем углу считалось наиболее почетным. Слово *кĕреке* следует трактовать не только в контексте места в доме и его объекта – стола, но и как ведро с пивом, выставленное для угощения на стол, которое называли так же *кĕреке*. Пиво черпали искусно декорированным ковшом и преподносили гостям[895]. Об уважительном отношении к старожилам, находившимся в переднем углу, сказано:

> В красный угол встал да песню запел,
> О том, что старше меня (гости) есть – не знал.
> Ай-лир ка-нар, оказывается, да ай-хай-яй.
> Если бы знал, что есть старше меня,
> Не стал бы петь я эту песню.
> Ай-лир ка-нар, оказывается, да ай-хай-яй[896].

---

[891] Свадебные обряды у горных черемис // Памятная книга Казанской губернии на 1864/65 год. Казань, 1865. С. 121.
[892] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 7–8. С. 277.
[893] *Паллас П. С.* Указ. соч. С. 139.
[894] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 180. Л. 406, 436.
[895] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 107; *Золотницкий Н. И.* Корневой чувашско-русский словарь. Казань, 1875. С. 214.
[896] *Воробьев В. П.* Указ. соч. С. 128.

В торжественных случаях под пиво использовали *кĕреке курки* «ковш с длинной ручкой». У марийцев большая деревянная емкость называлась *кӧрага*, в древнетюркском языке *körkä* «деревянное блюдо»[897]. Юрта, шатер известны у древних тюрок как *kerägü*, *keräkü*[898]. Видоизмененные формы и значения присутствуют во многих тюркских языках[899]. Почетное место в *кĕреке* в праздники и обряды занимали прежде всего старые люди. Застолья с участием представителей рода или родственных групп выступали в роли народных собраний. Проведение обрядовых действ и исполнение песен способствовали консолидации присутствовавших[900]. Аналог *кĕреке* в удмуртских избах – угол *тӧр*[901].

С прибытием свадебного поезда в дом родителей жениха глава дома произносил молитву для благополучия новой семьи. В печь и передний угол, а затем в дверную часть со словами «Пусть новобрачная будет иметь зятя в этом углу» бросали хлебные шарики с медом[902]. Пожелание объясняет стремление иметь в углу мужчину. Место отца в *кĕреке* девушка занимала раз в жизни – прощаясь с родительским домом, и единственный раз – в доме свекра на своей свадьбе (*рис. 60*).

Для облегчения страданий умиравшего и ускорения выхода души из тела в *кĕреке* на стул или скамью с подушками сажали музыканта, игравшего на волынке[903]. Гроб с покойным ставили в избе, обращая головой к переднему углу[904]. В поминальные дни хозяин дома изготавливал и зажигал свечу на столе в *кĕреке*[905]. Получается, передний угол фигурировал в обрядах жизненного цикла, конкретизируя этапы перехода в жизни человека.

---

[897] *Федотов М. Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. С. 194.
[898] Древнетюркский словарь. Л., 1969. С. 300.
[899] *Севортян Э. В.* Этимологический словарь тюркских языков. М., 1980. С. 24–25.
[900] *Волков Г. Н.* Этнопедагогика. Чебоксары, 1974. С. 326–327.
[901] *Верещагин Г. Е.* Собрание сочинений: в 6 т. Ижевск, 2006. Т. 6. Кн. 3. Вотско-русский словарь. С. 226.
[902] *Никанор, архиепископ.* Указ. соч. С. 29–30.
[903] СПбФ АРАН. Ф. 95. Оп. 4.5. Л. 55.
[904] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 178. Л. 199.
[905] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 348.

В православной традиции передний угол тождественен месту, где хранили иконы. Божницу старались орнаментировать резьбой. В зажиточных семьях чуваши держали здесь лампадки, живые и искусственные цветы, несколько икон. В *мункун* в божнице меняли крашеные яйца. Здесь хранили и вербу, полученную в церкви в вербное воскресенье, которой впервые выгоняли домашний скот весной. Затем ветви вербы оставляли в стене хлева или амбара. Под божницей находились стол и скамьи. На стенах могли сделать полки, но не всегда иконы с божницей содержали в чистоте[906].

В современных домах передний угол, как правило, занимают предметы, символизирующие православие, и иконы (*рис. 61*). Оригинальный пример синкретизма традиционных воззрений чувашей и православия приведен Е. А. Ягафовой, обнаружившей в с. Уязыбашево Миякинского района РБ божество *Хĕртсурт* в виде иконы. Триптих хранился в коробочке над кроватью[907].

В переднем углу дома также нередко размещаются семейные портреты и картины, зеркала и часы, календари и вырезки из газет. Подобные объемные предметы занимают стену, привлекая внимание гостей. В домах-пятистенках в разных комнатах могут содержать два передних угла. Если в первой половине *кĕреке* с божницей находится по диагонали от печи, то во второй – по диагонали от голландки. Печь и голландку возводят на одной стороне, а с противоположной устраивают *кĕреке*. Передний угол по-прежнему является центральным местом семейных собраний и застолья.

Модель «печь → передний угол» служила ориентацией жилища. Печь занимала западную или северную стороны, т. е. это была ориентация на тьму, на заход; передний угол был ориентирован на восточное и южное направление, на полдень, на свет, на восход, что способствовало наилучшему привыканию к

[906] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. Л. 238; Отд. I. Ед. хр. 156. Л. 79; Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 244; Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 356; Отд. I. Ед. хр. 233. Л. 131; Отд. I. Ед. хр. 348. Л. 88; Отд. III. Ед. хр. 212. Л. 3.

[907] *Ягафова Е. А.* Чувашское «язычество» в XVIII – начале XXI века. Самара, 2007. С. 83–84.

незнакомому пространству[908]. Идентичная конфигурация печи и переднего угла жилища фигурировала у чувашей.

Пространственная характеристика внутренней композиции дома и его объектов конструировалась относительно *кĕреке* как места сбора и семейных торжеств. Действа, проводившиеся в переднем углу, были наделены наибольшей семантической нагрузкой. Передний угол не только объединял домочадцев и более широкий круг родственников, он и был наиболее безопасен. Этому месту чуваши доверяли сакральные предметы, что демонстрировало исключительное положение угла *кĕреке* в контексте доместикации домашнего пространства.

Печь

В жилище обязательно выкладывали печь – *кăмака*, необходимую для обогрева и приготовления пищи. *Кăмака* родственно марийскому слову *камака*, они имеют общие корни с древнетюркским *kön* «гореть»[909] (*рис. 62*). Тип большой русской печи, распространившейся среди чувашей, известен под названием *пысăк кăмака*[910].

Избы чувашей отапливали печи по-черному, т. е. без дымохода, сбитые из глины. Их основание затрамбовывали в деревянные срубы[911]. Печь в чувашском доме всегда располагалась в одном из углов, занимая до четверти пространства. Устьем ее обращали к передней стене, к окнам[912]. Традиционное место печи – «у дверей по правую руку»[913]. В Волжской Булгарии печь ставили у стен жилища. Подобное глинобитное сооружение вытеснила печь из необожженных, а затем и заводских кирпичей[914].

Чувашская изба соотносится с северно-среднерусским типом. В данном случае печь занимает место справа или слева от двери. Диагонально – передний

[908] *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. С. 128.
[909] *Федотов М. Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. С. 192.
[910] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 7–8. С. 126.
[911] СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30.4. Л. 61 об.; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 354.
[912] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 233. Л. 130–131.
[913] *Паллас П. С.* Указ. соч. С. 138.
[914] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 79; Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 525.

угол. К середине XIX в. печь ставили по правую сторону от входа, устьем к передней стене. Размер печи, воздвигнутой на срубном основании *кăмака урати*, *тĕнĕ*, составлял 1,5 × 2 или 2 × 2 м. Для этого «в лапу» рубили два-три ряда венцов. Основание закрывали досками, половинами бревен, засыпали землей и глиной, служившей для поднятия свода печи *кăмака тӳпи*. В строительстве свода глинобитной печи использовали глину и камни, набиваемые на полукруглый деревянный обрубок, который после высыхания глиняной обмазки выжигали. Впоследствии кирпичная кладка значительно облегчила работу[915]. Глинобитная печь является архаичной конструкцией. У восточнославянских народов такие печи датируются XII–XIII вв. Ее стены с двух сторон промазывали глиной, перемешанной с камнями. На строительство шел каркас из прутьев и кольев, выгоравший во время топки печи[916].

Постройка печи сопровождалась молитвой хозяйки дома и нанесением на месте, выбранном для ее строительства, крестообразных ударов топором главой семьи. Текст, состоявший из обращения к хранителю дома, посвящался божеству *Хĕртсурту*[917]. Сейчас особые действа перед закладыванием печи не проводят и известно о них только старым людям. В с. Бердяш Зилаирского района РБ зафиксирован интересный вариант совершения аналогичного окказионального действа, но связанного не с началом постройки печи, а с началом и завершением работы над срубом. Мастера, срубив первый венец, проводили топорами крест-накрест, и в месте пересечения линий хозяин будущего сруба должен был выставить угощение (традиционно это спиртное). По завершению работы над срубом требовали в шутку уже «четыре бутылки на четыре угла».

Открытый шесток печи, характерный для чувашей еще в первой половине XIX в., заменил закрытый. На одной из сторон *кăмака ани* «устья печи» делали

---

[915] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 74–75.
[916] *Раппопорт П. А.* Древнерусское жилище. Л., 1975. С. 154.
[917] *Фокин П. П.* Строительные обряды современной чувашской семьи. С. 82–83.

очаг *вучах*[918]. Русская печь с дымовым выходом у чувашей трансформировалась в очаг с подвешенным или вмазанным котлом[919].

Тип устройства котла для приготовления пищи является маркером при выделении у чувашей низовой группы *анатри* (*мал енчи*), использовавших на печи вмазанный в очаг котел, и верховой группы *вирьял* (*тури*, *кай енчи*), подвешивавших котел на кронштейне. В Республике Башкортостан очаг с котлом на кронштейне встречался в немногочисленных поселениях верховых чувашей. Прежде всего это с. Антоновка Гафурийского района и д. Косяковка Стерлитамакского района. О *вирьял* из д. Косяковка подчеркнуто: «Внутренняя обстановка домов также близка домам верховых чувашей. Висячие котлы»[920]. Напротив, низовые чуваши имели печи с вмазанными котлами, встречающимися и в настоящее время, но используемыми по назначению редко (*рис. 63*). Очаг – место приготовления еды. В самой печи пекли хлеб, выпечку, варили каши. В зажиточных семьях имелись котлы разных размеров, поэтому на крюках были зарубки различной высоты[921]. «Варку чуваши производят в котлах на очагах, устраиваемых на шестке с боку», – читаем на страницах документа[922].

В курных избах изначально пользовались подвешенными котлами, но от них начали отказываться в связи с переходом к печам с дымоходами. Отразились на бытовании таких печей у чувашей и межэтнические контакты. Очаг с вмазанным котлом характерен для волго-уральских татар. С глухой стороны дома к печи пристраивали очаг с одним или двумя вмазанными казанами[923]. Подобный вид очага распространен и среди сибирских татар, готовивших пищу на камине с вмазанным котлом, а также у марийцев[924].

---

[918] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 75.
[919] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 9; Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 355.
[920] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 54.
[921] Чуваши: этнографическое исследование. Материальная культура. С. 213.
[922] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 521.
[923] *Сулейманова Д. Н.* Интерьер жилища волго-уральских татар: развитие и этнокультурная специфика: дис. … канд. ист. наук: 07.00.07. Казань, 2007. С. 57.
[924] *Миллер Г. Ф.* Описание сибирских народов. М., 2009. С. 176; ОГАОО. Ф. 167. Оп. 1. Д. 33. Л. 7 об.

В курных избах печной дым выходил в дымовое отверстие и дымоходную трубу *пăл*, устанавливаемую в потолке или стене у места исхода дыма на улицу, а в жилищах с русскими печами выкладывали дымоход. Печную трубу *мăръе* изготавливали из луба, плетня, теса, промазывали глиняным слоем и выводили в отверстие потолка. В избах по-черному труба *мăрье*, как и *пăл*, представляла собой отверстие над печью, проходившее через потолок и крышу и открывавшееся с момента топки печи[925].

Дом с печью и дымоходом имел тождественную курной избе организацию пространства. Труба возвышалась над крышей «от 2 четвертей до 1 аршина»[926]. Домохозяин старался сложить трубу из кирпича или поставить железную[927]. Современные строители поднимают кирпичные, асбестовые и железные трубы. Простым вариантом являются трубы из теса, сбитые из четырех широких досок, установленные над банями и хозяйственными постройками.

Чуваши в печную трубу приглашали божество *Пирĕшти*, призванного оберегать новорожденного на протяжении всей его жизни. С обретением имени и собственного *Пирĕшти* ребенок принимал статус человека[928]. Среди удмуртов известна практика перемены имени у плаксивых детей. В устье печи три раза выкрикивали, что имя не подходит ребенку, и давали другое. Через дымоход сверху бросали монету, привязывавшуюся затем к руке, или ложку, которой кормили младенца. В другом варианте сверху в трубу кричали три раза, что имя изменяют, и бросали предметы[929].

Традиционные воззрения чувашей конкретизировали печь как объект, для которого характерен статус обители домашних божеств и духов. Понятия «печь» и «огонь» едины, поэтому здесь и обитает божество *Вут* «Огонь». На печи находится *Кăмака амăшĕ* «Мать печи». На печи (под или за ней) проживают

---

[925] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 7–8. С. 318.
[926] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. С. 37.
[927] НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210; Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 161, 164.
[928] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 459.
[929] *Садиков Р. Р.* Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты). С. 88.

ырӑсем «добрые» и *усалсем* «злые» божества и духи. Добрые персонажи – *Вут*, *Кӑмака амӑшӗ*, *Пирӗшти* и *Хӗртсурт*. К злым духам относятся *Инкек* и *Вупӑр*[930].

Благополучие жилища, семьи и защиту от несчастий гарантировали жертвоприношения и обращения к божествам. *Вут* адресовали слова: «Огненное божество, помилуй, спаси, подай здравие мне с домашними моими». Для этого варили гуся или утку, а при молитве вставали перед устьем печи на колени[931]. Огонь имел отца и мать, о чем чуваши говорили, молившись в *чӳклеме*. Разводя огонь в печи, не допускали бранных слов, поскольку огонь может рассердиться и начнется пожар. В случае пожара в деревне тушили огонь в домашних очагах и печах. Справившись с пожаром, домохозяева совместно добывали новый огонь и разносили по дворам. Семья жертвовала ему кашу, масло, лепешки[932]. Запрет на разведение огня в печах поддерживали в период *çинçе*[933]. Жертвоприношение также посвящали и обитавшей в печи *Кӑмака амӑшӗ*. В *сӗрен* осуществляли изгнание злых духов из печи и сопредельного домашнего пространства[934].

С печью связаны мировоззренческие установки чувашей о *Хӗртсурте*. В архивных материалах, опубликованных изданиях, как и в словах информантов, отсутствует единое мнение о конкретизации места обитания данного божества. Неизменно упоминание, что он проживал на печи или под ней. Аналогично у русского населения Дагестана данное место считается одним из пригодных для нахождения домового[935]. *Хӗртсурта* считали домашним божеством, находившимся во всем пространстве жилища. В современном доме *Хӗртсурт* занимает кухню либо котельную, поскольку во многих домах печи отсутствуют в связи с газификацией поселений. В честь божества готовили кашу и лепешки, читали молитву и приступали к трапезе. Блюдо с жертвенными дарами и ложки оставляли на печи до утра. На другой день жертвенные дары съедали за

[930] *Салмин А. К.* Семантика дома у чувашей. С. 26–28.
[931] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 40. Л. 269.
[932] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 91, 97.
[933] *Вишневский В. П.* Указ. соч. С. 23.
[934] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 145.
[935] *Сефербеков Р. И.* Из мифологии русских Дагестана: домовой // История, археология и этнография Кавказа. 2024. Т. 20. № 4. С. 938–940.

завтраком[936]. В иной форме обряда тарелку каши и лепешку хозяйка ставила в отверстие печи на подушку и обращалась к *Хĕртсурту*. Помолившись и отвесив три поклона, из печи доставали кашу, лепешки и приступали к трапезе. Приглашали к столу домашнего хранителя. Перед печью накрывали стол и оставляли кашу, вокруг которой раскладывали ложки по количеству членов семьи. Рядом была подушка, чтобы, поев, *Хĕртсурт* мог прилечь отдохнуть[937].

Один из возможных образов *Хĕртсурта* – женская фигурка, окрашенная черной краской. На голове – повязка, шею обрамляло ожерелье, руки вытянуты вдоль туловища. Хранили ее между двух лаптей, завернув в ткань. Название такого божества – *Ерехметь-Хĕртсурт* (*ĕрехмет* «благодать» + *Хĕртсурт*, т. е. божество, приносящее дому благо[938]).

В строительном деле завершение работы над печью связано с проведением обряда *Хĕртсурт пăтти* «каша в честь божества *Хĕртсурт*»[939]. Очевидна связь хранителя дома и печи. Божество получало как систематические жертвы, так и эпизодические. В таких случаях на печь бросали кусочки пищи. От гостинцев чуваши отщипывали три кусочка и откладывали на печь, после этого ели сами[940]. В другом варианте пищу бросали за печь, поскольку *Хĕртсурта* связывали и с этим местом[941]. «Пусть будут носимы нам гостинцы, а мы все будем есть да есть, на и тебе, *Хĕртсурт*», – приговаривали хозяева при этом[942]. Функции хранителя дома у русских выполнял *Домовой*, нередко гремевший за печью ради забавы[943].

Переход семьи в новое жилище сопровождался обращением домочадцев к *Хĕртсурту* с просьбой последовать за ними. Закамские удмурты на новое место жительства также приглашали с собой хозяина дома *Коркамурта*, *Коркакузё*[944]. Кроме того, чуваши откалывали от печи и забирали с собой оштукатуренный

[936] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 17. С. 56.
[937] *Месарош Д.* Указ. соч. С. 145; *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 50.
[938] РЭМ. № 967-2 a, b, c.
[939] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. С. 37.
[940] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 17. С. 57; *Вишневский В. П.* Указ. соч. С. 24.
[941] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 156. Л. 86.
[942] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 93, 550.
[943] *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. С. 35, 37, 40.
[944] *Садиков Р. Р.* Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития). Уфа, 2008. С. 88–89.

кусок, а в новом доме его клали на печь. Сейчас этот кусок могут уложить у отопительного котла либо отопительного прибора, т. е. трубы, радиатора. Как видно, переход *Хĕртсурта* в новый дом предполагал перенос частицы объекта, в пространстве которого он обитал. В с. Манеево Аургазинского района РБ, по сообщению И. Г. Петрова, крещеные чуваши на печь укладывают ситцевую ткань и зовут с собой божество. Полотно сворачивают и на печи нового дома разворачивают, выпуская из него *Хĕртсурта*. В представлении информантов *Хĕртсурта* иногда заменяет *Пирĕшти*. Это божество считают женским персонажем, а вот *Хĕртсурт* в большинстве случаев выступает в роли мужчины.

Печь фигурирует в свадебных торжествах, демонстрируя символическую связь данного объекта домашнего пространства, женщины и ее повседневных занятий. Перед выездом из отчего дома невеста отламывала от печи кусок глины и приглашала с собой *Хĕртсурта*[945], т. е. воспроизводила семейные действия при переезде в новый дом. В доме родителей жениха молодая должна была угостить их хранителя, поэтому на печь бросала кусочки хлеба и другой пищи. Обращаясь с поклоном к печи, невеста приговаривала: «Пусть пройдет век мой перед тобой благополучно»[946]. Помимо гостинцев, невеста оставляла у печи полотенца или *сурпан*[947]. Здесь же в присутствии родных и гостей молодых накрывали общим войлоком[948], служившим символическим воплощением единой (целостной) крыши над их головами.

Подарки со стороны невесты и обращение к печи дома, в который теперь она перешла, подразумевали благорасположение к себе *Хĕртсурта* и в целом места, где молодая будет проводить много времени. После брачной ночи невеста считалась уже человеком из этого дома и не кланялась печи[949]. При посещении родных по завершению свадьбы молодая присаживалась в женской части у печи.

---

[945] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 203.
[946] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 92.
[947] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 11–12. С. 28.
[948] *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 66; Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. Т. 6. Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье. СПб., 1901. С. 177.
[949] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 36, 38.

В обрядах и приемах, направленных на благополучие ребенка, чуваши при необходимости обращались к печи как символическому объекту. После родов повитуха укутывала новорожденного и укладывала в плоское корыто для теста, стоявшее на теплой печи[950]. У русских известны случаи рождения детей на печи[951]. Избавление от детских болезней также осуществлялось с ее участием. Детскую дистрофию, «собачью старость», чуваши лечили, помещая ребенка в устье печи три раза. Для этого на хлебной лопате раскатывали слой теста, клали младенца, закрывали вторым слоем и отправляли лопату в печь, приговаривая при этом слова заговора[952].

Смерть домочадца налагала запрет на разведение огня в печи до момента его положения в гроб. Поминая осенью усопших, чуваши ставили к печи свечу, а вдова, проводив родных, садилась здесь же на скамью и совершала трехкратное возлияние в память об умершем муже[953]. Для сравнения: у закамских удмуртов устье печи отождествлялось с местом, посредством которого устанавливалась связь с умершими родственниками.

Присутствует печь у чувашей и на проводах рекрута, который целовал ее на прощание под слова моления, произносившиеся матерью[954]. Новобранец с собой должен был взять кусок печной глины и сохранять до своего возвращения домой[955]. Тем самым прослеживалась связь дома и семьи с находившимся на службе человеком, не имевшим возможности принимать участие в обрядовых практиках, семейных событиях и хозяйственных занятиях, но по-прежнему являвшимся частью конкретного социального института.

Вознамерившись нанести вред домочадцам, деревенские колдуны могли подкинуть заговоренные вещи. Подброшенную монету с целью нейтрализации отрицательного результата следовало примазать к устью печи глиной, а яйцо

---

[950] *Благовидов И. А.* Материалы к исследованию здоровья инородцев Симбирской губернии. М., 2011. С. 10.
[951] *Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина. СПб., 1903. С. 336.
[952] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 140.
[953] *Салмин А. К.* Семантика дома у чувашей. С. 29.
[954] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 133, 526–527.
[955] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 92.

разбить и затем примазать к печи. Найденную в доме свечу, например, чуваши зажигали с обратной стороны, чтобы несчастье обернулось против колдуна.

В печи дома пережигали кости жертвенных животных. По свидетельству Г. Ф. Миллера, по завершению моления чуваши собирали кости, чтобы они не достались собакам[956]. Эти кости наделяли магической силой, поскольку они, как и мясо или шкура животного, также являлись частью жертвы.

Следовательно, печь, как и сопредельное пространство жилища, у чувашей являлась местом сосредоточения положительных и отрицательных божеств и духов, требующих внимания и дароприношения. Печь служила для совершения обрядовых практик традиционной религии, отвечала магическим воззрениям и решала апотропеические задачи, что позволило конкретизировать ее образ как объекта фольклорных нарративов. Строительная техника возведения печи среди чувашей тождественна аналогичным технологиям у русских, удмуртов, татар и других народов Урало-Поволжья, поэтому дискурс об исключительности домашней печи только как материального объекта будет не вполне корректен, но печь как объект материализованной культуры, демонстрировавшей цельность традиционных воззрений и их материального воплощения, заслуживает системного изучения в контексте и профанного состояния, и сакрального предназначения. Неслучайно в наши дни в сельской местности и частном городском секторе даже при наличии централизованного газового или электрического отопления в домах чуваши сохраняют традиционные печи.

Столб у печи

В переднем углу печи, как правило юго-восточном, от пола до потолка чуваши устанавливали столб *уша юпи*. Нередко такой столб заменяла доска[957]. В печном углу могли установить сразу два столба. В таком случае между ними

[956] *Миллер Г. Ф.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. С. 60.
[957] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 3. С. 352.

размещались полки или шкаф для вещей и инструментов[958]. От столба отходили *лаптак каштасем* «перекладины», предназначавшиеся для хранения одежды и текстильных изделий[959]. Такие перекладины у печи используются и сейчас (*рис. 64*). При строительстве вдоль печи также врубали лавку *уша пуҫҫи*.

Размер печи соответствовал ¼ части дома, а столб ставили в свободном углу, т. е. в центре, и подобное расположение неслучайно. Столб у печи символизировал центр дома и в своем исконном виде не был связан с ежедневными занятиями чувашей, имея сугубо обрядовое назначение. Его украшали вышитым полотенцем, не использовавшимся в повседневности. По поверью, в случае смерти человека его душа покидала дом, что можно было увидеть, повесив на столб в углу печи чистое полотенце и наблюдать за ним через оконное стекло с улицы[960]. При исходе души полотенце должно было слегка качнуться. При поминании покойных родственников чуваши на столб обязательно крепили по одной свече[961]. Очевидно, что подобное действие демонстрирует связь данного объекта дома с душами предков.

Трансформация столба у печи в шкаф произошла ко второй половине XIX в. Первоначально такой шкаф не имел дверей[962]. Одним из названий объекта было слово *пустав*. О конструкции шкафа у печи и перекладин известно следующее:

> Улчепи (шкап) – подобие шкафа, устраиваемого у печки (в переднем углу). Один конец брусьев врублен в стены избы (в переднюю стенку над окном и в боковую стенку), другой конец пристроен к улчепи – небольшой шкаф размером 40 × 50 см[963].

Столб у печи являлся знаковым объектом домашнего пространства. При попытке добыть новый огонь об этот столб вращали веретено. Вероятно, столб изначально имел антропоморфный вид, что подтверждают неглубокие выемки, предназначенные для хранения пуповины новорожденных. В русском фольклоре

---

[958] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 10; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 3. С. 227, 232, 337; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 4. С. 14.
[959] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 356.
[960] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 303.
[961] *Вышеславцев А.* Указ. соч. С. 279.
[962] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. С. 77.
[963] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 706. Л. 47.

столб в углу печи служил местом колдуньи[964]. Чуваши на этом столбе вырубали небольшие отверстия, которые не позволяли вредоносным духам, проникшим в жилище, преодолеть данное место[965].

Столб, воздвигавшийся в жилище или за его пределами, предназначался для молитвы и совершения жертвоприношений, т. е. открывал дорогу к небесам. Стремление установить столб заключено в идее, что жилище является образом мира и строительство нового дома – повторение космогонии[966].

Столб, связывавший в единое целое три уровня пространства, считался гарантом благополучия семьи[967]. Как объект благосостояния столб постройки у чувашей фигурировал, например, при проведении обряда *карта пăтти* «каша прясла», направленного на размножение и здоровье домашних животных[968]. Столб у печи чуваши в том числе использовали в качестве укромного места, где хранили монеты для приобретения жертвенного подарка[969]. Башкиры демонстрировали аналогичное отношение к столбу в углу печи. Было принято считать, что без него жилище выглядело *курекһеҙ өй* «неприглядным домом». Во время родов башкирки держались за *өй баҕаны* «столб у печи» или за полотенце, свисавшее с перекладины[970].

Мифологические воззрения ханты и манси конструируют связь верхнего (небесного), среднего (земного) и нижнего (подземного) миров. Чтобы подняться на небо, необходимо воспользоваться столбом и лестницей, ведущими наверх, в отверстие, служившим богу *Нуми-Торуму* для осмотра земли[971]. У ненцев для перекрытия входа из подземного мира, возводя чум на новом месте, женщина

---

964 *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 496–497.
965 *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 5. С. 248.
966 *Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996. С. 129.
967 *Кузьмина Е. Е.* Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. Фрунзе, 1986. С. 53.
968 НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 79.
969 *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 511.
970 *Султангареева Р. А.* Жизнь человека в обряде: фольклорно-этнографическое исследование башкирских семейных обрядов. Уфа, 2006. С. 62, 105.
971 Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. С. 567.

первым делом укладывала очажный лист из железа. Металл закрывал проход и определял центр будущего строения[972].

Название столба в углу печи среди чувашей было вариантным. Наряду со словом *уша юпи* известны *аша юпи*, *улчупи*, *ольчапи*, *вăта юпи*, *уса юпи*, *пукане* и многие другие. *Уша юпи*, *аша юпи*, *уса юпи* созвучны со словами *ushas* и *usrâ*. С санскрита *ushas* переводится как «заря», в ведийских писаниях *usrâ* обозначает «утро», «рассвет»[973]. Божество зари *Ushas* из ведийских текстов сопоставляют с латышским божеством лошадей *Усиньша*, русским персонажем *Усень-Óвсень* и возводят к общеиндоевропейским мифологическим воззрениям об утренней заре[974]. Считаем справедливым утверждение, что «ведийское *Ushas* и авестийское *Ushā* соответствуют чувашским названиям божества *Уша* и столба у печи»[975].

Уша юпи у чувашей соответствовал проводнику жертвенных подношений душам предков и умершим родственникам. Подобное восприятие этого объекта и дома в целом подтверждает предположение, согласно которому жилище стоит характеризовать не только в качестве места проживания семьи, но и в роли храма для божества, где хозяин дома является священником[976]. Отсюда следует, что столб у печи в доме конкретизировал центр жилища и одновременно центр всего пространства, освоенного семьей. Дом целесообразно воспринимать как середину доместицированного пространства, а внутри него сакральным местом и, конечно же, магистральным объектом следует считать столб в углу печи.

Мебель

Интерьер дома у чувашей прежде всего состоял из нар, называемых *сак*, *сарлака сак*, *урлă сак*[977]. Об устройстве нар, например, сообщал И. И. Лепёхин,

---

[972] *Головнёв А. В.* Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. С. 212.
[973] *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. Т. 3. С. 700.
[974] *Тульцева Л. А.* Концепты Света и новые поколения детей в календарной обрядности русских. Рождество – Новый год // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 152–153.
[975] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 513.
[976] *Batchelor J.* An Ainu – English – Japanese Dictionary. Tokyo, 1926. P. 78.
[977] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 355.

отмечая, что размещались они вдоль стен жилища[978]. Нары занимали место по длине передней стены и «у противоположной от печи стены, но не во всю стену: обе нары соединяют узкой лавкой, где стоит стол и один стул»[979]. Нары конструкционно состояли из тесового помоста на брусьях или основания в виде сруба.

Н. И. Воробьев уменьшение размеров нар у чувашей характеризовал как результат влияния православия, поскольку следовало освободить передний угол для стола, скамеек и божницы. Уменьшение габаритов привело к исчезновению нар или их сохранению в виде русского коника, а перед печью – в качестве стола и лавки в женской (кухонной) половине дома[980]. Избы чувашей, имевшие нары, демонстрировали одновременно и переход владельцев в ислам, конструирование у них нового самосознания, и проявление татарской идентичности. В подобных семьях нары становились местом сосредоточения домочадцев, поскольку здесь проводили свободное время, в том числе совершали трапезу[981].

Достаточно колоритно священник Г. Андреев повествует о трансформации интерьера в жилище чуваша Семена, перешедшего в ислам:

> В переднем углу едва заметны следы существования когда-то приличной божницы. Частыя дыры в стенах, на 2–3 четверти выше от полу ясно указывали, что здесь в недавнем прошлом были прикрепленные к стенам скамьи. На полу, кроме кошмы, постланной для обеда по мусульманскому обычаю, ничего не было: стол и стулья изгнаны отсюда. Одна половина избы от другой отделяется занавеской[982].

Свидетельство священника косвенно указывает на распространение среди чувашей домашней мебели (скамей, столов, стульев) как следствие принятия православной веры, и, наоборот, переход в ислам, побуждал чувашей освободить дом от мебели и предметов, в том числе религиозного назначения, утративших свою актуальность для них и теперь не использовавшихся. Конечно же, столы и

[978] СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30.4. Л. 53 об.
[979] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 9.
[980] *Воробьев Н. И.* Этногенез чувашского народа по данным этнографии // Советская этнография. 1950. № 3. С. 76.
[981] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 81–82.
[982] *Петров И. Г.* Исламизация чувашей Южного Приуралья в середине XIX – начале XX века: причины и этнические результаты // Восток в исторических судьбах народов России. Книга 3. Материалы V Всероссийского съезда востоковедов 26–27 сентября 2006 г. Уфа, 2006. С. 143.

стулья бытовали у чувашей и до принятия православия, но следует понимать, что в данном случае продемонстрирован контраст организации пространства в домах православных чувашей и чувашей-мусульман.

Неподвижные нары сменяют *сак* «скамейки», которые чувашам «ночью служат кроватью, днем стулом»[983]. Скамьи были подвижными и закрепленными у стены. Вдоль передней стены тянулась длинная скамья[984]. Для сна делали *кутник сакки*, *карават* «кровати». Они имелись не во всех жилищах и считались признаком зажиточности семьи. В переднем углу *кĕреке* стоял стол. Нередко столы изготавливались из липы. С развитием лакокрасочного производства и доступностью материалов столы начали окрашивать в красный и желтый цвета. В праздники их накрывали вышитой скатертью[985]. *Пукан* «стул» располагался перед столом. По словам информантов, стул – это всегда «место отца (самого старшего в семье)».

Местом для сна также служили печь и *сентре* «полати», занимавшие до половины потолка дома[986]. На полатях спали дети. Использовали их и для хранения вещей. В XX в. интерьер дома начинает преобразовываться в результате взаимодействия сельского населения и горожан, образ жизни которых и предметы повседневности проникают в поселения. В семьях появляется мебель нового (городского) типа, посуда, часы и другие вещи[987].

В состоятельных домах стремились приобрести шкаф и располагали его таким образом, чтобы он занял видное место в интерьере и демонстрировал гостям самовар и посуду, содержавшиеся в нем. В кухонной половине жилища появляются специальные буфеты, а для хранения одежды используются сундуки. Домашнюю мебель, как правило, хозяин изготавливал самостоятельно, но одиночные предметы заказывали мастерам или приобретали готовую мебель. У чувашей преобладание покупной мебели наблюдается в 1950–1960-х годах. На

[983] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 443.
[984] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 348. Л. 88.
[985] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 514; Отд. I. Ед. хр. 184. Л. 88–89.
[986] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 348. Л. 88.
[987] *Золотарев Д. А.* Этнографические наблюдения в деревне РСФСР (1919–1925) // Материалы по этнографии. Т. III. Вып. 1. Л., 1926. С. 156.

стенах домов начинают крепить полки, декором являются зеркала, фотографии времен военной службы, плакаты, вырезки из газет и журналов.

В советское время на плакатах были представлены портреты В. И. Ленина и И. В. Сталина, лозунги, изображения серпа и молота. Инкорпорирование новых норм и образа жизни в традицию приводит к формированию у чувашей иного типа культуры – советского. Многие объекты советизации сохраняют свою актуальность, являясь частью повседневности в настоящее время (например, как фрагмент архитектурного декора) или выступая в качестве музейных экспонатов. Теперь они также часть традиции и культуры.

Дом чуваши наполняли текстильными изделиями. К таковым необходимо отнести вышитые полотенца в переднем углу, домотканые паласы, рукоделие и постельные принадлежности. Спальное место закрывали занавесом. Предметы, орнаментированные вышивкой, содержали традиционные мотивы[988]. В процессе советизации востребованными становятся символы советского времени, нередко вышиваемые на концах полотенец. До сегодняшних дней домашний текстиль регулярно демонстрируется на семейных торжествах и праздниках. Например, домоткаными паласами застилают скамьи, стоящие перед столом[989]. Вариант современного интерьера с расположением объектов и мебели конкретизирован планом дома С. Л. Герасимовой из с. Бердяш Зилаирского района РБ (*рис. 65*).

Для современного сельского строительства свойственно сближение с застройкой городского типа. Использование современных, более качественных материалов и новых архитектурных решений трансформирует строительную культуру чувашей, изменяя и дизайн интерьеров, что демонстрирует количество комнат, изготовленная на заказ мебель, актуальная бытовая и цифровая техника. В отдельных случаях сохраняются детали архитектуры, которые поддерживают владельцы или стараются воспроизвести их в скорректированном исполнении при домостроительстве.

---

[988] *Трофимов А. А.* Народное и самодеятельное искусство // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. Чебоксары, 1989. С. 76.

[989] ПМА-2018 (РБ, Кармаскалинский р-н, с. Сихонкино, с. Суук-Чишма).

* * *

Дом – сложный и целостный организм, отвечавший нуждам человека и конструировавший его мировоззренческую концепцию. Логично, что одна из первоначальных форм, отождествлявшаяся с жилищем, *ӑv* «дом», в настоящее время у чувашей известна в производном значении *авлан* «жениться», что семантически можно приравнять к стремлению человека «обзавестись домом» и создать семью[990].

Контекст продолжительности существования жилища корректно интерпретирован Н. Е. Мазаловой, сопоставляющей периоды жизни человека с этапами домостроительства: рождение и детство – строительство и обживание, молодость и зрелость – длительность существования (возраст) дома, старость и смерть – постепенная обветшалость, а затем и разрушение постройки[991].

Строительству нового жилища предшествовала заготовка качественного материала. Природно-географические факторы определяли виды сырья (дерево, камень, глина) и их соотношение в строительном деле. Перед возведением дома тщательно подбирали место в соответствии и с традиционными воззрениями, что могла корректировать принятая уличная планировка, и с практической стороны, поскольку приоритетными являлись участки для жизни с удобным нахождением относительно других объектов и особенностей ландшафта.

Обрядность, сопровождавшая строительство, была призвана обезопасить будущее жилище от вредоносного воздействия потусторонних сил. Соблюдение обрядовых практик являлось залогом благополучной жизни домохозяев и их экономической стабильности. Контекст обрядовых действий был общим для чувашей всех территорий. Однако имелись различия в наборе закладываемых предметов-апотропеев, вербальном коде и статусе говорившего. Высокое положение окказиональных обрядов, сопровождавших строительство жилища, демонстрирует особое отношение чувашей к сакрализации пространства,

[990] *Ахметьянов Р. Г.* Об источниках древнекыпчакского компонента чувашского языка // Исследования по диалектологии и истории татарского языка. Казань, 1982. С. 109.
[991] *Мазалова Н. Е.* Состав человеческий: человек в традиционных соматических представлениях русских. СПб., 2001. С. 69.

стремление его доместицировать и использовать в соответствии с собственными нуждами. Символизм предметов-апотропеев, необходимых для строительства, – монет и шерсти, а иногда крупы и зерна – продолжает сохраняться в современном сельском строительстве, несмотря на трансформацию традиционных представлений об их первоначальном предназначении и влияние православия на мировоззрение большинства чувашей.

Компонентам жилища соответствовало индивидуальное предназначение, выраженное традиционными воззрениями чувашей. Наделение особыми свойствами объектов дома, составлявших единое целое, было направлено на достойную жизнь домочадцев. Стабильность в доме (и в хозяйстве в целом), согласно представлениям народа, обеспечивало выполнение обрядовых практик с должным почитанием домашних божеств и духов. В наши дни в профилактических целях жилище, территорию двора и возведенные здесь постройки окропляют святой водой и посыпают солью, поскольку подобные меры способны предостеречь семью от беды и раздоров. «Как шум где-то, как плохое приснится – надо святой водой побрызгать и соль побросать», – считают информанты[992].

Строительная практика и традиции домостроительства чувашей имели значительное число характеристик, присущих народам Урало-Поволжья, что демонстрирует устойчивые и обоснованные региональные этнокультурные контакты. Возведение жилища, создание на земельном участке необходимых для жизни условий и сооружение хозяйственных построек в результате создавало двор, где центром всего занимаемого пространства являлось именно жилище. Доместикация территории двора и участка земли, принадлежавшего семье, осуществлялась вокруг дома, а внутреннего пространства – в месте расположения столба у печи.

[992] ПМА-2018 (РБ, Кармаскалинский р-н, с. Суук-Чишма).

Глава IV. ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ПОСТРОЙКИ

Чуваши Республики Башкортостан принадлежат к народам, ведущим оседлый образ жизни и земледельческое хозяйство в сочетании с домашним животноводством и другими дополнительными видами промыслов (сбор дикорастущих, рыболовство, охота). Наличие локальных земельных участков приводило к созданию сельских поселений, существовавших на протяжении длительного отрезка времени. Развитие населенного пункта и благоприятная социально-экономическая ситуация в конечном итоге способствовали улучшению облика не только поселения, но и прежде всего самостоятельных хозяйств.

Комплекс жилых и надворных построек, жизненное пространство улиц и поселения в целом у чувашей соотносится с концентрическим, т. е. имеющим общий центр. Такое восприятие характерно для народов, занимавшихся земледелием. Деревня – центр, выгоны для животных и поля – ближайший концентр, лесные угодья общины – второй концентр, отдаленные пространства – третий концентр[993]. Во дворе центром являлся жилой дом, вокруг которого возводили постройки. Изба и ближайшие постройки составляли культурное пространство, необходимое для жизни и повседневных потребностей.

В издании В. М. Черемшанского встречаем такой отрывок о чувашах Оренбургской губернии: «Жилища их (чувашей. – *В. М.*) составляют: изба или две, анбарушка, где хранится у них хлеб и домашняя рухлядь, крытыя загородки для скота; к дому примыкает огород, или небольшое гумно»[994].

Набор хозяйственных построек, находившихся во дворе чувашей, широко распространен среди народов Урало-Поволжья и являлся стандартным. В изучаемом регионе тюркские, финно-угорские, восточнославянские и другие народы (немцы, латыши, эстонцы и пр.), образовав дисперсные поселения, в процессе взаимных контактов перенимали друг у друга определенные

[993] *Тишков В. А.* Культурный смысл пространства // Этнографическое обозрение. 2004. № 1. С. 16.

[994] *Черемшанский В. М.* Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа, 1859. С. 178.

компоненты культуры. Подобная совокупность постепенно формировала пестрое, но и одновременно цельное этнокультурное региональное сообщество. Традиции и инновации, приобретенные в ходе межэтнических контактов и социально-экономического прогресса, проявлялись также в строительном деле, в том числе при возведении хозяйственных построек. Чуваши строили летние лачуги, клети, амбары, бани, постройки для содержания скота (хлев, конюшня, сеновал), погреба и мякинницы, размещавшиеся в непосредственной близости от центра доместицированного семьей пространства или, наоборот, удаленные от жилища, что конкретизировало и их практическое назначение, и традиционные воззрения, проецируемые чувашами на постройки.

4.1. Лачуга

Наиболее архаичной из всех построек у чувашей являлась летняя лачуга. Постройка общеизвестна как *лаç*, но существуют и другие ее именования: *лаça*, *киремет лаççи*, *лаçă*, *павар*. Н. В. Никольский «лачугу» обозначил как *лаç* «лачужку» – *пĕчĕк лаç*, *начар лаç* или *начар пӳрт*[995]. В Республике Башкортостан употребляются названия *лаç*, *лачушкéé*, *хура пӳрт*, *кухнéé*, *избенкéé*. Все эти понятия содержательно подразумевают летнюю кухню. В с. Исайкино и с. Васькино Оренбургской области постройку называют *хура пӳрт*[996]. Тождественное название фигурирует у чувашей Челябинской области, переселившихся с Оренбуржья. В с. Горбуновское Свердловской области *лаç* подразумевает предбанник и летнее жилье, здесь также пользуются понятиями *столовáй* «столовая» и *çуллахи* «летний (домик, постройка)»[997].

Лаç характеризуют как постройку производственного назначения, летней кухни и спальни. Слово имеет происхождение от древнетюркского *alačı* «шатер,

[995] *Никольский Н. В.* Русско-чувашский словарь. Издание Переводческой Комиссии при Управлении Казанского Учебного Округа. Казань, 1909. С. 184.
[996] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 160–161, 164.
[997] ПМА-2013 (Челябинская обл., Сосновский р-н, п. Полетаево, с. Чипышево); ПМА-2012 (Свердловская обл., Талицкий р-н, с. Горбуновское).

палатка с двумя шестами». Аналоги встречаются и в других тюркских языках. Например, у хакасов – *алачых иб* «конусообразный шалаш», у шорцев – *alančyg* «юрта из жердей, покрытая корой и иногда войлоком», «шалаш», у турок – *alacik* «шатер», «шалаш», «сторожка», у казахов – *lašyg* «лачуга», у каракалпаков – *ylašyg* «лачуга», «шалаш», «временная постройка из камыша» и т. д.[998] В татарском языке *алачык* является производным от словосочетания *алы ачык* «с открытым передком», поскольку постройка имела три стены. Наиболее близким к чувашскому *лаç* считают диалектные произношения из башкирского языка *лаш*, *ылаш*, *ылас* «навес для сушки курута», «шалаш»[999]. Единое значение с *лаçă* имеет и алтайское слово *аланчăк* «шалаш». Созвучными с *лаç* можно считать слова и из славянских языков: русское – *лазня*, болгарское – *ла́зьня*, чешское – *lazeň*, польское – *łaznia* в значении «баня»[1000].

О местонахождении *лаç* на территории земельного участка сказано:

> Среди самого двора ставят жилые их избы, которыя никакой постройки не имеют как-то сеней или чуланов; но двери прямо отворяются на двор; заживные (зажиточные чуваши. – *В. М.*) между ими имеют при каждой зимней избе и летнюю, которая против зимней ставится[1001].

В летний период здесь в очаге разводили огонь и готовили пищу. В ходе *çинçе* (время покоя земли и запрета на земледельческие работы) в жилищах было воспрещено топить печи и кухню переносили в *лаç*, «варить же *яшку* они (чуваши. – *В. М.*) должны во все это время в особых лачугах и то вечером, а хлеба напекать заблаговременно пред началом *синзи*»[1002].

В описи к фотографии из фондов МАЭ РАН (*рис. 66*) конкретизировано, что *лаç* как постройка являлась летним жилищем и изначально предназначалась для проведения семейных молений. Одна из содержательных характеристик *лаç* представлена С. М. Михайловым:

---

[998] Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина пратюркского этноса по данным языка. М., 2006. С. 461–466.
[999] *Ахметьянов Р. Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. М., 1988. С. 128.
[1000] *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М., 1986. Т. 2 (Е – Муж). С. 450.
[1001] СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30.4. Л. 60 об.
[1002] РНБ. Q.IV. 379. Л. 11.

> Летом чуваши живут не в избах, а в лачугах *лась*, в избах же пекут только хлебы *сюкур* (*çăкăр*. – *В. М.*); но, впрочем, и в лачугах у некоторых есть печи *кумагга*, и в таком случае печение и жарение производится решительно уже в одних лачугах… Жизнь лачужная походит с некоторой стороны на кочевую. Там посредине очаг *вочах*, над коим устроен железный крюк… кругом лавки *сак* и есть стулья *поган* или чурбашки деревянные; к одному углу, ближе к двери, поставлен стол *стель*, а к задней стене устроена перегородка *чулан*… Лачуга устроена из бревен без моха и без пола, а вместо того земля уколочена, как ток на гумнах; покрыта дранью или древесную корою *хоп*, с отверстием для выхода дыма *тюдюм*; дверь обыкновенная и даже с деревянным замком *сюрасси*[1003].

Наряду с лачугой в летнее время чуваши переходили жить в клети и амбары, где хранили зерно и вещи[1004]. У постройки, предназначенной только для летнего проживания, отсутствовало утепление стен, не проконопаченных с этой целью мхом или травой.

Получается *лаç* – ранняя форма жилища чувашей, представлявшая собой постройку без пола, потолка и окон, но с отверстием для выхода дыма в крыше и примитивным очагом в центре. Со временем *лаç* начинает выполнять функции летней кухни. Достаточно распространенной она была среди верховых чувашей. Иногда в *лаç* ставили обеденный стол[1005]. В фольклорных материалах постройка изображена треугольным строением, «какое ныне видим, например, у обитателей тундр и снегов летом». На следующем этапе развития – это шести- или восьмиугольная лачуга, имевшая форму круга и впоследствии сменившаяся «под русским влиянием с жилищем четырехугольной формы, сначала без потолка и пола, а потом с тем и другим»[1006].

Постройка *лаç* – важное звено двора чувашей, что подтверждают выдержки из архивного документа XVII в., опубликованного Н. В. Никольским. У жителей д. Шинатлы Симбирского уезда, ясачных чувашей Пайговатки Пиктышева,

---

[1003] *Михайлов С. М.* Труды по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов. Чебоксары, 1972. С. 72.
[1004] *Риттих А. Ф.* Материалы для этнографии России. XIV: Казанская губерния. Казань, 1870. Ч. I. С. 47.
[1005] *Воробьев Н. И.* Этногенез чувашского народа по данным этнографии // Советская этнография. 1950. № 3. С. 71.
[1006] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 73–74.

Меметки Пайгулова, Крымки Иванова и Матюшки Мехметева, в описи жилых и хозяйственных построек фигурирует *лаç*[1007].

Лачугу как пожароопасную постройку располагали на расстоянии от прочих помещений. Помимо летнего жилища и кухни, она служила местом для стирки белья и приготовления пива[1008]. «На дворе, среди прочных амбаров, неизменный шалаш для летнего жилья и пивоварня: пиво – их (чувашей. – *В. М.*) любимый напиток»[1009]. Стирка одежды и заготовка пива в лачуге характерны для зимы[1010]. При отсутствии *лаç* пиво варили за пределами двора. Например, очаг устраивали в овраге. Таким образом, название лачуги – *павар* – взаимосвязано с традицией готовить здесь пищу и пиво. Перемена наблюдается в юго-восточных районах Чувашии в 1920-х годах, когда каменный очаг заменяют плита с вмазанным котлом и хлебная печь[1011].

Использование постройки в качестве кухни косвенно демонстрируют и обрядовые практики. При поминании усопших в лачуге варили мясо животных. Корректно процитировать фрагмент из текста Н. И. Ашмарина: «Что касается сестрицы Феклы, то она только приготовляла в лачуге (летнее помещение на дворе, где варят над очагом пищу) кушанья, необходимые для поминок»[1012]. Для удобства висевший на железном крюке котел регулировали, приподнимая или опуская над огнем[1013]. Три стены очага выкладывали из природного камня. Наружная сторона оставалась открытой, что позволяло следить за огнем и при необходимости подбрасывать дрова[1014]. Такая простая форма просуществовала столетия, применялась она и в XX в.

[1007] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. Чебоксары, 1928. Вып. 1. С. 49.
[1008] *Комиссаров Г. И.* Чуваши Казанского Заволжья // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань, 1911. Т. XXVII. Вып. 5. С. 352.
[1009] *Зеленин Д. К.* Кама и Вятка. Путеводитель и этнографическое описание Прикамского края. Юрьев, 1904. С. 22.
[1010] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 444.
[1011] *Матвеев Г. Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. Чебоксары, 2005. С. 86.
[1012] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1994. Т. 1–2. С. 297.
[1013] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 444.
[1014] НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 82. № 922.

Как место только для приготовления пищи лачугу использовали долгое время. Вспоминая детские годы, Н. П. Васильева (1936 г. р.) из Аургазинского района РБ, рассказала, что в ее семье *лаҫ* располагалась в полуземлянке, обложенной изнутри камнем. Пищу готовили на огне в котле, но ели уже на улице, выходя из лачуги[1015]. Такой тип постройки был исключением, поскольку строили прежде всего наземные помещения. В наши дни их заменили вполне добротные домики, где семья проводит летний сезон.

Для содержательного анализа сведений о постройке следует проследить ее развитие, опираясь на предложенную схему: молельня → лачуга → летняя кухня → летний домик. Напомним, что под лачугой подразумевается «убогое, бедное жилище»[1016]. Определение подтверждает простоту форм и ограниченный набор строительных материалов, отсутствие внешнего декора, но значение постройки от этого не умаляется. Напротив, первоначальная функция молельни, возможно не только семейной или родовой, но и общей для сельского мира, подчеркивает ее исключительность среди других построек.

Лаҫ исконно (т. е. на раннем этапе; об этом свидетельствует и сравнение с удмуртским материалом) использовали для молений и проведения обрядов. Например, при падеже домашнего скота приносили жертву духу *Хытӑм*. В лачуге или бане заранее варили мясо и зарывали его в овраге[1017]. *Киремет Мелӗм хуҫа* (*Валӗм хуҫа*) обитал в лачуге, где ему «приносили кровавые жертвы», т. е. жертвы животного происхождения[1018]. Здесь пребывало божество бережливости и изобилия *Перекет*, способствовавшее благосостоянию домашнего хозяйства[1019].

Многие десятилетия *лаҫ* выполняла только производственные функции. Сакральные представления, связанные с постройкой, отступили на второй план, затем были исключены из системы народного знания (это подтверждалось во

[1015] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, д. Ташлыкуль).
[1016] *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. М., 1999. Т. I. А – Пантомима. С. 470.
[1017] *Магнитский В. К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры: Собраны в некоторых местностях Казанской губернии. Казань, 1881. С. 119–120.
[1018] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 7–8. С. 222.
[1019] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 253; *Никольский Н. В.* Указ. соч. С. 49.

время бесед с информантами). Г. Б. Матвеев констатирует, что у чувашей лачуга выполняла хозяйственные функции, не являясь культовой постройкой. Но это не совсем верно. Например, в свадебной обрядности невесту заводили в *лаç*, где на пороге она перешагивала через холст, «полдружка в это время у девицы или девица у него лоскуток сей вырывает из рук, и кто успел это сделать, у того молодая лоскуток выкупает за 10 или 20 коп.»[1020]. Кусок ткани считали подарком божеству *Йĕрĕх*. Со стороны молодой осуществлялась жертва домашнему божеству. Для благополучного исхода это совершали до проводов молодоженов к брачной постели[1021]. На свадьбах верховых чувашей этот эпизод был обязательным.

Существует внушительный пласт прямых и косвенных доказательств, демонстрирующих статус и положение лачуги как постройки в традиционных представлениях чувашей и их соседей. В летних помещениях повсеместно выкладывали открытый очаг, где подвешивался казан. Ю. Г. Мухаметшин по этому поводу подметил:

> Такой открытый очаг с подвесным котлом в татарских срубных летних кухнях наблюдался у тех их групп, которые в духовной жизни сохранили заметные черты язычества. Сильнее всего это сказывалось в быту кряшен, издавна и близко контактировавших с иноэтничным населением, также под оболочкой христианства придерживавшихся своих древних языческих религиозных представлений: с чувашами Предволжья, Закамья, мордвой северных районов Окско-Сурского междуречья, удмуртами, марийцами Предкамья и т. д.[1022]

Н. Н. Харузин, характеризуя постройку *кудо* у марийцев, выделял наличие очага, выложенного из камня и открытого с одной стороны, т. е. аналогично очагу в лачуге у чувашей. Над очагом подвешивали котел, а дым выходил через отверстие в потолке. Исследователь подчеркивал связь между чувашской кухней *лаç*, удмуртской *куалой*, марийским и эрзянским *кудо* и мокшанским *куд*[1023]. Этот

[1020] *Михайлов С. М.* Указ. соч. С. 67.

[1021] *Осипов А. А.* Чувашская свадьба: обряд и музыка свадьбы вирьял. Чебоксары, 2007. С. 92.

[1022] *Мухаметшин Ю. Г.* Общее и особенное в сельских постройках молькеевских кряшен (структурно-типологическое сопоставление с материальной культурой народов Среднего Поволжья) // Молькеевские кряшены. Казань, 1993. С. 36.

[1023] *Харузин Н. Н.* Очерки истории развития жилища у финнов // Этнографическое обозрение. 1895. Вып. 1. Кн. XXIV. С. 20.

комментарий об устройстве очага у марийцев соответствует изображению очага в лачуге чувашей, запечатленного В. Н. Тимкиным в 1953 г. в д. Кильдишево Советского района ЧАССР (*рис. 67*).

Этнографический материал позволяет конкретизировать хозяйственные постройки одного порядка, бытовавшие ранее и встречающиеся в наши дни у народов Урало-Поволжья. К таковым принадлежат: у чувашей – *лаç*, у татар – *алачык*, у башкир – *бура аласык*, *бурама*, у удмуртов – *куала*, у бесермян – *кӳала*, *кӳа*, у марийцев – *кудо*. Распределим постройки по назначению. Чуваши, татары, башкиры и бесермяне использовали их в качестве летней кухни и временного жилища в теплое время года (естественно, здесь следует рассматривать период, начиная с рубежа XIX–XX вв. и заканчивая современностью, так как в далеком прошлом назначение построек этим не ограничивалось, что презентуют марийцы и удмурты). У марийцев и удмуртов помещения, помимо хозяйственных функций, выполняли культовое предназначение. Традиционные воззрения и обрядовые практики были связаны с ними неразрывно, и как места обитания духа или божества, и как места осуществления конкретного обряда.

Проанализируем типы, формы и функции (профанные и сакральные) лачуг у народов Урало-Поволжья. Во-первых, проследим их трансформацию среди этнических групп, использовавших постройку только в хозяйственных целях. Сравнительный материал поспособствует наиболее достоверной реконструкции. Особенности *лаç* у чувашей уже были приведены и проиллюстрированы. Можно говорить о срубе с двускатной кровлей, покрытой тесом, дранью или другим материалом. Внутри находился открытый очаг, дым от которого выходил в отверстие на крыше и в дверь. Обстановка состояла из лавок, стола, иногда стульев и полок, что соответствовало убранству и в удмуртских *куала*[1024].

Информанты вспоминают лачугу как «небольшой сруб, размером три на три, из нетолстых бревен, иногда она была с крышей, а иногда без нее (подразумевается двускатная, из досок, и односкатная жердевая кровля, покрытая

[1024] *Пинт А. И.* К истории удмуртского жилища // На удмуртские темы. М., 1931. Вып. 2. С. 89–92.

землей. – *В. М.*), ровный потолок, в котором дыра, печь для котла из кирпича или камня, у всех по-разному»[1025]. В с. Месели Аургазинского района РБ *лаç* возводили из тонких бревен и жердей, выкладывали очаг, впоследствии преобразовавшийся в печь с дымоходом и вмазанным котлом. Внутри стояла самодельная мебель: стол, длинная скамья, стулья, шкаф для кухонной посуды. По словам И. В. Ефимова (1947 г. р.), дверь в лачугу «была ненадежной»[1026].

Бытование *лаç* у чувашей Республики Башкортостан также подтверждают отчеты экспедиции 1962 г., в которых на материалах разных сел и деревень представлен краткий обзор дворов сельчан. О лачугах жителей с. Шланлы записано: «У многих имеется лазь, которая также стоит особняком… Лази также обмазывают глиной. Есть лази из бутового камня». Каменные постройки были в д. Асавбашево, а чуваши д. Чубукаран строили их почти в каждом хозяйстве. *Лаç* в д. Адельки́но назывались «небольшие клетушки»[1027]. В комментариях к отчету сказано, что лачуги встречаются во всех дворах или среди большинства жителей. Записи свидетельствуют об активном использовании постройки в повседневной жизни и характеризуют строительные материалы, корректируемые ландшафтом и их доступностью. Помимо дерева, применяли дикий камень, плетень, саман. Например, лачуги из плетня обмазывали глиной и белили, что соответствовало и практическим нуждам, и эстетическим запросам. Вариант строительства лачуги из сруба продемонстрирован на иллюстрации (*рис. 68*).

В Республике Башкортостан присутствие или отсутствие *лаç* в перечне хозяйственных построек у чувашей зависело от межэтнического взаимодействия и трансформации этнической культуры под внешним воздействием. Следует констатировать верность традиции в строительстве постройки в моноэтничных населенных пунктах или поселениях чувашей, в которых они количественно преобладали. Для мест с компактным расселением традиционная культура (в том числе функционирование компонентов народного костюма, зодчества, системы питания, представлений и пр.) характерна в наибольшей мере, чем для районов

[1025] ПМА-2010 (РБ, Аургазинский р-н, д. Юламаново).
[1026] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Месели).
[1027] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 5–6, 40, 75, 93.

дисперсного проживания чувашей. Это демонстрирует и специфика разговорной речи, выраженная употреблением отличных названий одного и того же объекта в разных сельских районах региона. Здесь прослеживаются локальные различия. Например, в с. Антоновка Гафурийского района РБ постройку называют *лаç*, в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ в этом же значении используют понятие *избенкé*. В с. Месели Аургазинского района РБ помимо *лаç* бытует *лачушкé*[1028]. Кроме того, одну из частей деревянного амбара-пятистенка чуваши могли называть *шурă лаç* «белая лачуга»[1029].

Понятия употребляются для обозначения летней кухни, а в наши дни – для небольшого летнего домика, в который часто переходят старики, особенно при совместном проживании с детьми. В неразделенных семьях здесь также проводит время молодежь. Такое жилище внешне копирует дом, имеет печь с дымоходом и необходимую мебель. Домик приспособлен для проживания, проведено электричество, а электроплита нередко заменяет печь. Иногда здесь же находится домашняя мастерская, а также место хранения старых вещей.

Опосредованной причиной отказа от летней лачуги во дворах у чувашей можно считать и уровень благосостояния домохозяев. Бедные жители имели минимальный набор построек, предназначенных для ежедневных забот. В более крупных хозяйствах число надворных построек увеличивалось, именно в них лачугу строили обязательно. По этому поводу информантами сказано: «Кто строил *лаç*, а кто нет»; «Лачуга-то не у всех была».

Переход из одного (зимнего) жилища в другое, более легкое (летнее), можно интерпретировать как отголосок архаичных представлений. Традиция продемонстрирована у многих народов. Например, смена жилища проходила у ногайцев, которые оставляли свои зимние стоянки и кочевали летом, проживая в юртах[1030]. По особым случаям в наши дни в казахских дворах устанавливают юрты для проведения торжественных мероприятий. Затем они остаются в качестве временного местопребывания молодежи и детей. Нередко с

[1028] ПМА-разные годы (РБ, чувашские поселения).
[1029] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. Л. 651.
[1030] *Гаджиева С. Ш.* Материальная культура ногайцев в XIX – начале XX в. М., 1976. С. 60.

наступлением тепла семьи переходят на веранды и в просторные сени. Кроме того, замена крепких зимних землянок и полуземлянок на летние каркасные жилища или чумы присутствовала у ханты[1031].

Лачугу вполне можно считать архетипом срубного дома чувашей, когда-то выступавшей полноценным жилищем:

> В пользу ея (*лаç*. – *В. М.*) древности – помимо примитивности формы – говорят обычаи, практикующиеся до сих пор в торжественные моменты жизни чувашина. При осеннем молении нового хлеба Ч. в доме, имеющем уже окна, по старому обычаю обращаются лицом к отворенной двери и бросают кусочки хлеба на печь, как бросали прежде на огонь, разведенный на земляном полу посредине избы[1032].

Постройка *лаç* была более востребована верховыми чувашами, чем у *анатри*[1033]. Данный факт объясняется воздействием марийцев. Сторонником такого мнения являлась этнограф К. И. Козлова, считавшая, что постройку позаимствовали предки верховых чувашей у горных марийцев в ходе взаимных контактов и проживания на сопредельных территориях[1034].

В строительной практике татар известна хозяйственная постройка *алачык*, бытовавшая у татар-мишарей, чепецких татар и молькеевских кряшен. *Алачык* служил летней кухней и представлял собой однокамерное помещение (срубное, саманное, плетневое) с двускатной или шатровой кровлей, без пола и потолка. В нем делали очаг, сменившийся затем печью с дымоходом[1035]. Между *алачык* татар-мишарей, служившим временным жилищем и кухней, и *лаç* чувашей, по мнению Р. Г. Мухамедова, наблюдается наиболее крепкая связь[1036].

У башкир временным жилищем являлась постройка *бура аласык* или *бурама*. Она выступала в роли летнего дома, встречалась в бассейне р. Инзер и Белой. Существовал и другой тип, называемый «летней кухней», – *аласык*, *ут*

[1031] *Витсен Н.* Северная и Восточная Тартария, включающая области, расположенные в северной и восточной частях Европы и Азии. Амстердам, 2010. Т. I. С. 788.
[1032] *Смирнов И.* Чуваши // Энциклопед. словарь. Т. 76. СПб., 1903. С. 935.
[1033] *Каховский В. Ф.* Происхождение чувашского народа: основные этапы этнической истории. Чебоксары, 1965. С. 410.
[1034] *Рахимов Р. К.* К вопросу о чувашских национальных архитектурных формах // Чувашское искусство: Вопросы теории и истории. Вып. III. Чебоксары, 1997. С. 22.
[1035] Татары. М., 2001. С. 247.
[1036] *Мухамедова Р. Г.* Татары-мишари. Историко-этнографическое исследование. М., 1972. С. 70.

яккыс, *усаклык*, *ашнак*. В постройке одновременно готовили пищу и проводили большую часть свободного времени. В зависимости от ландшафта размеры, формы и материалы строительства *аласык* были вариативны[1037]. Во время путешествия по башкирским аулам С. И. Руденко писал:

> Жилище это представляло собой род берестяного шалаша, состоящего из нижней, цилиндрической части, около 1,5 м высоты и около 6 м в диаметре, и конусообразного верха, покоящегося на цилиндре и отстоящего от земли в центральной своей части на 5–6 м. Подобные шалаши катайцы называли *аласык*; насколько мне известно, они встречались исключительно на летних кочевках и в деревнях только у истоков р. Белой[1038].

Характеристики данных построек у башкир, проживавших в разных природно-географических зонах, различны.

Бесермянам была известна небольшая постройка, представлявшая сруб с земляным полом, очагом и набором необходимой мебели, называвшаяся *кўала*, *кўа* или *кэнэс* «амбар». *Кўала* – атрибут зажиточных хозяйств, служившая летней кухней. В деревнях Гулекшур и Палагай так называли хозяйственную постройку полуземляночного типа, в летнее время выполнявшую функцию погреба. Сведения о сакральном назначении и хранении внутри священных предметов отсутствуют[1039]. Чуваши в д. Ташлыкуль Аургазинского района РБ сообщали о строительстве *лаç* в полуземлянке.

В традиционной культуре марийцев хозяйственной постройке *кудо*, имевшей повседневное и культовое предназначение, отводилось особое место. Такая постройка «продукт собственной работы черемисина – это срубленный из тонких бревен и покрытый драницами шалаш – куда»[1040]. Строение «состоящее просто по устройству из сруба-четырехстенка»[1041] использовали для проживания в летнее время и в качестве кухни.

[1037] *Шитова С. Н.* Традиционные поселения и жилища башкир (вторая половина XIX – первая четверть XX в.). М., 1984. С. 138, 175.
[1038] *Руденко С. И.* Башкиры: историко-этнографические очерки. Уфа, 2006. С. 174.
[1039] *Попова Е. В.* Календарные обряды бесермян. Ижевск, 2004. С. 116.
[1040] *Смирнов И. Н.* Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань, 1889. С. 88.
[1041] ОГАОО. Ф. 167. Оп. 1. Д. 33. Л. 9.

Интерьер постройки включал лавки, грубо вырубленные топором, стол, «на котором всегда можно было найти большую деревянную чашку с положенными в нее караваем хлеба и ножом», и предметы домашнего обихода. Так же, как и в летних постройках других народов, здесь горел очаг, над которым висел котел. Отличительным элементом *кудо* было устройство перегородки для *изи кудо* – отдельной комнаты с обрядовыми принадлежностями. «На вопрос, какое назначение имеет это отделение, постороннему человеку говорят, что это кладовая, в которой хранятся съестные припасы. В настоящее время у обруселых черемис она, может быть, и точно исполняет такое назначение, но в старину она устраивалась для другой цели; это был уголок, который назначался для домашнего духа (куда-водыш) (*Куды водыж. – В. М.*)»[1042]. В *изи кудо* для духа-хранителя прятали лепешку, которой угощали молодоженов. *Кудо* считали сакральным центром семьи, пространством, в котором проживал покровитель. При укладке первого бревна этой постройки марийцы просили о благополучии, а во время жертвоприношений молили о защите и заступничестве[1043].

Сельские общины удмуртов почитали местные святыни, к которым принадлежали постройки *куа*, *куала* и священные рощи *Луд*, *Керемет*. Как и марийское *кудо*, в народной культуре удмуртов *куала* являлась обрядовой постройкой. Она имела форму квадратного сруба, возведенного без фундамента, окон и потолка, пол состоял из утоптанной земли, а в центре сооружался очаг из камня, имевший подвесной котел. Сруб, как правило, рубили из сосны[1044]. Для строительства аналогичной постройки в молельных целях *кĕлĕ лаççи*, которую чуваши ставили на святилище *Киремет*, использовали «белое дерево», т. е. липовые стволы, очищенные от коры[1045]. Лачугу, срубленную из липы,

[1042] *Смирнов И. Н.* Черемисы. Историко-этнографический очерк. С. 88–89.
[1043] *Шкалина Г. Е.* Традиционная культура народа мари. Йошкар-Ола, 2003. С. 101.
[1044] *Загребин А. Е.* Финны об удмуртах: Финские исследователи этнографии удмуртов XIX – первой половины XX в. Ижевск, 1999. С. 125.
[1045] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 7–8. С. 245.

сравнивали с белоснежной повязкой *сурпан*[1046]. Как известно, липовые деревья почитались чувашами как священные[1047].

Наиболее архаичные формы *куалы* – огороженная площадка, небольшое углубление в земле и сруб без крыши, находившиеся во дворе либо на огороде[1048]. Постройка не имела потолка и окон. *Куала*, служившая летним помещением, существовала совместно с зимней полуземлянкой и землянкой. И. Н. Смирнов конкретизировал ее назначение как «шалаш для летнего жилья»[1049]. Саамы, например, зимой жили в лачугах с плоской крышей и открытым очагом. В безлесных и горных местностях они круглогодично обитали в шалашах, называемых *кувакса*. Саамы, проживавшие в курных избах, на лето в палатках устраивали кухни для приготовления пищи[1050].

Конструкция *куалы* была подобна *кудо*, она разделялась на две половины или имела пристройку к задней части сруба. В родовых постройках встречались небольшие комнаты, обращенные на юг, где проходило моление. Остальные участники находились в передней половине *куалы*, у очага и стола. В удмуртском предании о богатырях Тутое и Янтамыре говорится, что «вотяки жили в шалашах (куа или куала), а изб не строили, так как при появлении русских приходилось бы покидать избы»[1051].

Куала, *куа* разделялись на семейные и родовые. *Покчи куала* «малая куала» считалась семейным святилищем, а *бадзым* или *быдзым куала* «большая, великая куала» – местом поклонения рода. *Быдзым куалу* строили во дворе деревенского жреца или за пределами деревни[1052]. Семейную постройку, помимо *покчи куала*, называли также *почи куала*, *куала инты*, *куала гоп* и *сион поттонни*. Южные

[1046] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 2000. Т. 13–14. С. 220.
[1047] *Салмин А. К.* Традиционные обряды и верования чувашей. С. 174.
[1048] *Шутова Н. И.* Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск, 2001. С. 92.
[1049] *Смирнов И. Н.* Вотяки. Историко-этнографический очерк. Казань, 1890. С. 88.
[1050] *Кастрен М. А.* Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849). М., 1860. С. 85–86.
[1051] *Гаврилов Б. Г.* Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань, 1880. С. 145–146.
[1052] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Труды по истории, культуре и статистике народов Волго-Уралья и Сибири. Чебоксары, 2008. Т. III. С. 311–312.

удмурты родовую *куалу* обозначали словами *быдзым куала*, а северные – *зӧк куала*.

Родовое святилище было бóльших размеров. Священник Н. Н. Блинов писал о заброшенной удмуртской общесельской *куале* следующее:

> Шалаш большой из нетолстого леса, немшеный: крыша, по обычаю, из досок, не близко сходящихся между собой вверху, пол земляной, сырой. Справа и слева от входа большия нары и пред ними прочные столы, налево от входа для мужчин, направо – для женщин. У стены, противоположной входу, высоко чрез весь шалаш широкая полка, посредине ея «мудор» – толстыя доска около аршина длины и четверти три ширины[1053].

Мудором называли полку, служившую хранилищем воршудного короба и обрядовой посуды[1054]. В «великой куале» удмурты Закамья на *мудоре* держали берестяной и деревянный короба, соль и масло[1055]. В коробе, изготовленном из бересты, находились беличья шкурка, перевязанная красной нитью, крыло или хвост рябчика, несколько перьев тетерева, посуда для жертвоприношений, кусок ржаного хлеба, сучок дерева[1056]. Б. Г. Гаврилов в числе хранившихся предметов перечислял серебряные и медные монеты, березовые и хвойные ветви, беличью шкурку, небольшую кулебяку. Шкурка животного, ветви и пирог «меняются ежегодно весной, около Троицына дня»[1057]. Весеннее обновление одежды на фигурах родовых божеств при вскрытии льда на реке также проводили южные селькупы[1058].

По свидетельству А. И. Емельянова, короба делали и из липы. Он же проводил сравнение удмуртской *куалы* с постройками ханты и манси, в которых совершали моления: «В задней части этих лачуг, подобно вотскому воршудному

[1053] *Блинов Н. Н.* Языческий культ вотяков. Вятка, 1898. С. 18.
[1054] *Владыкин В. Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. С. 108–109.
[1055] *Садиков Р. Р.* Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы Уно Хольмберга). Уфа, 2010. С. 67.
[1056] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Труды по истории, культуре и статистике народов Волго-Уралья и Сибири. Т. III. С. 311.
[1057] *Гаврилов Б. Г.* Указ. соч. С. 161–162.
[1058] *Степанова О. Б.* Традиционное мировоззрение селькупов: представление о круговороте жизни и душе. СПб., 2008. С. 230.

коробу, хранится особый Божий сундук. Но этот сундук у них не пустой, а в нем имеется изображение домового духа»[1059].

Моления, проходившие в «великой куале», обладали большой силой и были направлены на благополучие всего деревенского мира. Например, в первой половине XX в. в д. Порвай Игринского района Удмуртии проживал *вӧсясь*, *куапоп* «жрец» П. В. Емельянов. Его моления в родовой постройке сельчане считали наиболее действенными[1060].

Закамские удмурты в общественной *куале* совершали обряд жертвоприношения три раза в год: на Пасху, перед началом сенокоса и по завершении сельскохозяйственных работ[1061]. Вхождение в *куалу* проводили в первый день *Быдӟынал*, летом, накануне *Бадӟым вӧсь*, «Великого моления» (для замены еловых ветвей на березовые), и с выпадением первого снега (для смены березовых ветвей на еловые)[1062].

В настоящее время семейные святилища *покчи куала* используют только в качестве летних кухонь[1063]. В свою очередь, у закамских удмуртов родовые *куала*, являющиеся местом почитания божества *Воршуд*, функционируют и в наши дни. Выходит, для *куалы* свойственно двойное назначение – и жилища, и молельни, т. е. представлена идентичная ситуация с *лаҫ* у чувашей.

Таким образом, среди хозяйственных построек народов Урало-Поволжья имелось помещение, предназначенное для повседневных дел и выступавшее изначально культовым сооружением. Постройки выполняли следующие функции: а) молельная комната; б) архаичная форма жилища; в) летняя кухня; г) летний дом. Трансформацию *лаҫ* во времени демонстрирует схема «молельня → лачуга → летняя кухня → летний домик». При использовании помещения в качестве

[1059] *Емельянов А. И.* Курс по этнографии вотяков. Вып. III. Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Казань, 1921. С. 36, 44.

[1060] *Шутова Н. И.* Деревенские жрецы в традиционной религии удмуртов (конец XIX – первая половина XX в.) // Уральский исторический вестник. 2010. № 1 (26). С. 132.

[1061] *Садиков Р. Р.* Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы Уно Хольмберга). С. 18.

[1062] *Садиков Р. Р.* Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты). Уфа, 2001. С. 115.

[1063] *Атаманов М. Г.* По следам удмуртских воршудов. Ижевск, 2001. С. 7.

кухни здесь проживали и в теплое время года. Культовое назначение имели постройки марийцев (*кудо*) и удмуртов (*куала*). В народной культуре чувашей, башкир, татар и бесермян постройки *лаҫ*, *аласык*, *алачык* и *кўала* получили роль бытового помещения, но и их религиозно-обрядовые функции были фрагментарно сохранены. Например, чуваши с лачугой отождествляли проживавшее здесь божество *Перекет*.

Общим в традициях тюркских и финно-угорских народов являлось подсобное назначение летних кухонь в домашнем хозяйстве. Их особенностью является сакральная составляющая. Последнее характерно для финно-угров, что продемонстрировано на примере марийцев и удмуртов. Единство (один географический регион, схожий социально-экономический уровень, а также генетическое взаимодействие) финно-угорской традиции и культуры чувашей прослеживается в развитии *лаҫ*. Об этом свидетельствует распространение лачуги у верховых чувашей, связанных с марийцами, и меньшая востребованность среди *анатри*. Кроме того, в татарской и башкирской культуре, т. е. у тюрков, постройки служили только хозяйственным целям. Вместе с тем зафиксированный татарский и башкирский материал обусловлен исламом. Доисламские представления были изжиты по религиозным соображениям, поэтому в истории развития построек и отношения к ним населения до принятия ислама существует определенный пробел.

Примитивные формы, некапитальное строительство, использование некачественного материала, отсутствие окон, пола и потолка, открытый очаг без дымохода, распространенный еще в XX в., – все это свидетельствует об архаичности постройки, сохранявшей свой первозданный облик во времени и пространстве. Если в источниках встречается описание лачуги, построенной из небольших бревен, имевшей форму четырехстенного сруба, что соответствует облику *кудо* и *куалы*, то в воспоминаниях информантов и отчетах экспедиций не только из Республики Башкортостан, но и из соседних регионов, сказано о применении чувашами самана, природного камня, плетня, скрепленного глиной. Строительный материал зависел не только от природно-географических условий,

но и от общих строительных тенденций. Наблюдался переход к новым формам строительства. Первоначально в *лаҫ* выкладывали очаг из камня. По словам В. Д. Васильева (1929 г. р.), в годы Великой Отечественной войны в д. Ташлыкуль Аургазинского района РБ начали делать сырцовые кирпичи, употреблявшиеся при строительстве колхозных конюшен, и самодельные – для кладки печи в домах и лачугах.

Современная лачуга – это, как правило, небольшой летний домик, имеющий электричество, печь или плиту, мебель и другие вещи элементарного обихода. Строительным материалом служат дерево, кирпич, шлакоблок. Другим типом лачуги является постройка, в которой складируют вещи, а на плите готовят животным (*рис. 69*). Помещение непригодно для круглогодичного проживания и отвечает только бытовым нуждам. Лачуга, как и аналогичные постройки соседних народов, сохранилась до наших дней. Имея большое значение в системе жизнедеятельности чувашей, она со временем меняла свои функции. Наиболее устойчивым оказалось трансформирование *лаҫ* в летнее помещение и кухню. Очаг, на котором готовили, привел к возникновению названия *павар*. Другое наименование – *хура пӳрт* «черная изба» – свидетельствует о функциональной связи между постройкой и жилищем.

С позиции доместикации пространства дом и летняя лачуга *лаҫ* у чувашей были взаимосвязаны, и переход семьи из дома в лачугу, а затем наоборот это подтверждает, предоставляя возможность характеризовать их прежде всего не с точки зрения решения повседневных задач, а в контексте сакрального ландшафта местонахождения постройки и ее внутреннего пространства.

4.2. Клеть

Клеть *кӗлет* представляла собой обязательную хозяйственную постройку чувашского двора. Помещение предназначалось для хранения зерна, продуктов и вещей, а также служило местом для сна и отдыха в летнее время. В этом аспекте

наиболее близок к клети амбар *ампар*/*хампар*. Постройки взаимно замещали друг друга и остаются таковыми и в наши дни.

В русском языке понятие «клеть» подразумевает амбар или кладовую. Оно имеет общее происхождение с украинскими словами *кліть*, *клітка*, болгарским – *клет* «клетка», «погреб», сербским и хорватским – *клӣjет* «чулан», словенским – *klêt* «погреб», чешским – *kletka*, словацким – *klietka*, польским *klecь* «хижина», «шалаш», «клеть», а также верхнелужицким – *klatka*, нижнелужицким – *klětka* «клетка для птицы»[1064]. *Клеть* и ее производное *клетка* – это общеславянские слова. Слово, вероятно, имело индоевропейское происхождение и обозначало как кладовую, так и комнату[1065].

В чувашском языке *кĕлет* одновременно употребляется по отношению и к «клети», и к «амбару». Сравнительным материалом служат слова марийского языка *кӹлӓт* и *клат*, татарского и башкирского *келәт*. Происхождение понятия связано с русским словом «клеть», имеющим, как уже отмечено, соответствие в славянских языках, а также в греческом, латинском и др.[1066] М. Р. Федотов марийские слова *кӹлӓт* и *клат* считает заимствованиями из чувашского языка[1067].

Клеть как самостоятельная постройка была неотапливаемым помещением, служившим кладовой и летним жилищем. В русской традиции клеть именовали также *горницей* или *сельником*, и она нередко соединялась с избой сенями[1068]. Чуваши же клеть строили отдельно от дома. С домом совмещали двухэтажные амбары, называемые *урлă кĕлет*. Верхний амбар был предназначен для вещей, а нижний – для хранения зерна. Дверь второго этажа выводила в сени избы. На нижний этаж заходили со двора. Соединение дома и клети встречаем у марийцев: «На противоположной стороне избных дверей ставится клеть под одну крышу с

[1064] *Фасмер М.* Указ. соч. С. 249.
[1065] *Медведев В. В.* Традиционные хозяйственные постройки чувашей Республики Башкортостан. Магнитогорск, 2014. С. 32; *Шанский Н. М., Иванов В. В., Шанская Т. В.* Краткий этимологический словарь русского языка: пособие для учителя. М., 1961. С. 149.
[1066] *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. 1. С. 272.
[1067] *Федотов М. Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск, 1990. С. 193.
[1068] Русские. М., 2005. С. 278.

избой. Между избой и клетью помост, а на выходе маленькое незатейливое крылечко… На дворе ставится обыкновенно амбар»[1069].

По предположению В. Ф. Каховского, на северо-западных территориях современной Чувашской Республики клеть и жилище имели общую крышу. Конечно, это нижегородское влияние. Навес и сарай соединяли их с постройками для содержания скота. Самостоятельно ставили амбар, лачугу и погреб. В северных и центральных районах двор застраивали следующим образом: изба, клеть, навес, сарай, постройки для скота, лачуга, амбар. В южных территориях клеть не всегда объединяли с домом, амбары выносили за околицу, а лачугу строили относительно редко[1070]. Амбар на окраине деревни или гумне называли *анкарнчи кĕлет* (*анкартинчи кĕлет*).

В Республике Башкортостан расположение клети в хозяйствах зависело от личных предпочтений и благосостояния семьи. Помимо рядовой застройки, практиковалось строительство клети напротив избы. Ее совмещали и с хозяйственными постройками: «По другую сторону от дома один за другим находились забор из бревен, клеть для хранения хлеба и вещей, сарай для хранения транспортного инвентаря и сельскохозяйственных орудий»[1071]. Другой вариант, встречающийся регулярно, – раздельное устройство постройки (*рис. 70*).

Появление и развитие амбаров в два этажа у чувашей связано с традициями зодчества Русского Севера, постройки которого стали их прототипом[1072]. Строительство северорусской клети и ее трансформация встречаются не только в Поволжье, но и на Среднем Урале[1073]. Бытование клети среди чувашей отмечено в XVIII в.: «Деревни их обыкновенно состоят из разсеянных домов с малыми клетями без огороженных дворов»[1074].

[1069] ОГАОО. Ф. 167. Оп. 1. Д. 33. Л. 8 об. – 9.
[1070] *Каховский В. Ф.* Указ. соч. С. 409; *Медведев В. В.* Традиционные хозяйственные постройки чувашей Республики Башкортостан. С. 33.
[1071] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Толбазы).
[1072] Чуваши: история и культура. Чебоксары, 2009. Т. 1. С. 295.
[1073] *Чагин Г. Н.* Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI – первой половине XIX века. Пермь, 1995. С. 197.
[1074] *Паллас П. С.* Указ. соч. С. 138.

Множественность значений слова *кĕлет* характеризовал Н. И. Ашмарин. Например, *кĕлет* – амбар, клеть; *урлă кĕлет* – двухэтажный амбар, поставленный в одну линию с избой; *ай кĕлет* – нижний этаж двухъярусного амбара; *çӳлĕ кĕлет* – верхний этаж[1075] (*рис. 71*). Это еще раз подтверждает, что понятие *кĕлет* одновременно было применимо и к клети, и к амбару. В беседах с информантами такая унификация встречается и сегодня. Фольклорный материал подчеркивал конструкционные особенности постройки:

Верхнего амбара пол,
Верхнего амбара пол,
Возьмут да выметут.
Нас, дочек бедняков,
Нас, дочек бедняков,
возьмут да выбранят[1076].

Разные типы клетей бытовали среди мордвы. О характеристиках построек писал И. Н. Смирнов, выделяя *нунал* «клеть с окнами», тождественную русской *горнице*, и *утомо* «клеть», отвечавшую хозяйственным требованиям. Упоминал исследователь и о фольклорных произведениях, в которых фигурировали клети в два этажа с балконами, по конструкции напоминавшие клети у марийцев[1077].

В материалах, полученных от чувашей д. Ближнее Сормово Канашского района ЧР, говорится о наличии в прошлом одноэтажных клетей и двухъярусных амбаров. Сруб ставили на столбы высотой 0,5 м от земли. Пол стелили из досок, потолка не было. Кровля состояла из жердей, покрытых соломой, тесом, соломой, замешанной с глиной, корой и драницами[1078]. Строительство прочных срубных клетей на опорах, с полами и потолками получило развитие у верховых чувашей[1079].

В период полевых выездов были зафиксированы два типа клетей. Во всех случаях постройки одноэтажные. Самая распространенная форма конструкции представляет собой четырехстенный сруб с двускатной крышей. В прошлом

[1075] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 7–8. С. 240.
[1076] *Воробьев В. П.* Чувашские народные песни. Чебоксары, 2011. С. 238.
[1077] *Смирнов И. Н.* Мордва. Историко-этнографический очерк. Казань, 1895. С. 130.
[1078] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 706. Л. 6.
[1079] *Каховский В. Ф.* Указ. соч. С. 409.

крыли соломой, иногда тесом, сейчас используют рубероид, железо и шифер. Преобладают деревянные клети, при некачественном материале пазы или сруб целиком обмазывают глиной. Встречались клети, промазанные с двух сторон (наружная и внутренняя части) и побеленные. Хорошему дереву, например сосне, сохраняли первозданный вид. Такая клеть, срубленная из восьми венцов сосновых стволов, была обследована на чувашском дворе в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской области[1080].

Если клеть ставили перпендикулярно улице, то вход делали в противоположной стене. При размещении вдоль улицы – в боковой стене. Вне зависимости от нахождения постройки дверь всегда была со стороны двора. При строительстве на линии участка клеть обращали к улице глухой стеной. Срубы ставили на деревянные столбы, камни или непосредственно на землю, в таком случае нижний венец являлся фундаментом. Для сравнения: чуваши с. Казанлы Вольского уезда Саратовской губернии амбары устанавливали «над землей на поларшина на камнях»[1081]. В венце прорубали отверстия для перекладин, а на них настилали полы. Окна отсутствовали, но вырубали или пропиливали световые отверстия (*рис. 71*). Для удобства в новых клетях устанавливали застекленные окна.

Потолок, в отличие от пола, не обязателен. Образовавшееся пространство занимали продольные жерди и крюки для вещей. Более поздним явлением стали полки. Встречались и частичные потолки из незакрепленных досок, которые при необходимости разбирали. Качество строительства зависело от материальных возможностей и доступности материала. При отсутствии хорошего леса использовали некачественную древесину. Иногда ее заменяли плитняковым камнем, но подобных сооружений немного. В д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, например, в наши дни имеется только одна каменная клеть, служащая подсобным помещением. В с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ,

[1080] ПМА-2012 (Свердловская обл., Талицкий р-н, с. Горбуновское).
[1081] *Степанов И. Д.* С. Казанлы. Материальная культура (внешний быт) // Труды Нижне-Волжского областного научного общества краеведения. Этнографический сборник. Вып. 34. Ч. IV. Саратов, 1926. С. 39.

находящегося в окружении лесов, хозяйственные здания деревянные. Традиция работы с природным материалом дожила до наших дней. Новые постройки также возводят из дерева. Поскольку добыча и обработка природного камня была трудоемким занятием, то его использовали для строительства в зажиточных дворах[1082].

Архитектурные особенности клети, как демонстрирует фотография (*рис. 72*), заключались в строительстве помоста и навеса. Помост устраивали вдоль стены, где делали дверь. Нижние боковые венцы были немного длиннее, на них настилали плахи, небольшие бревна и доски. Если венцы сруба были равны, то перед стеной дополнительно укладывали бревна для помоста. Навес сооружали аналогично. Верхние венцы оставляли длиннее, поверх них шли бревна-самцы, завершавшие кровлю. Образовавшийся настил защищал помост перед клетью и входную дверь в непогоду.

Второй тип постройки, фигурировавший во дворах наших информантов, представляет сруб-пятистенок. Возможно, одно отделение было хозяйственным, а второе служило для летнего проживания. Сейчас они оба являются только кладовыми (*рис. 73*). Схожие клети-пятистенки с разными входами встречались у молькеевских кряшен. Одна часть была хозяйственной – *кара келәт*, вторая – *ак келәт* «чистая клеть» – была предназначена для хранения домашних вещей. В ней же летом жили молодые семьи[1083]. Второй тип клети среди чувашей менее распространен.

Полевые наблюдения и анализ этнографического материала позволяют предположить, что относительную границу между клетью и амбаром следует проводить, конкретизируя не их функциональное назначение, поскольку они так или иначе дублируют друг друга, а исходя из особенностей конструкции. Клеть – одноэтажное помещение, а амбар – постройка в два этажа. В первом случае развиты типы четырехстенного сруба или пятистенка, во втором фигурирует сруб-четырехстенок. При строительстве двухъярусной постройки двери делали на

[1082] *Медведев В. В.* Традиционные хозяйственные постройки чувашей Республики Башкортостан. С. 37–38.
[1083] *Мухаметшин Ю. Г.* Указ. соч. С. 33.

разных этажах. В настоящее время понятие *кӗлет* информанты употребляют регулярно, а об амбаре говорят как о постройке, предназначенной для хранения зерновых культур. Так, А. П. Терентьева (1930 г. р.) из с. Бердяш Зилаирского района РБ отмечала, что «клеть (амбар. – *В. М.*) – для зерна, муки, крупы разные держать»[1084].

Двойственность положения построек клеть и амбар – *чум* и *кенос* – можно обнаружить и у удмуртов. *Кеносы* были двухэтажными, занимали целую линию во дворе, выполняли жилую и производственную функции. В конце XIX в. по мере разделения семей и с последующим переносом жилой части только в избу число клетей и амбаров сокращается. По мнению Л. А. Волковой, специфика клети, продемонстрированная в сохранении функций жилого пространства, имела архаичный и сугубо региональный характер[1085]. В двухъярусных клетях удмурты словом *чум* обозначали жилую часть, а также место хранения одежды. *Кенос* – амбар для содержания продуктов, посуды и хозяйственного инвентаря[1086].

Одно- и двухэтажные клети были и во дворах марийцев. В первом случае клеть дублировала конструкцию *кудо*, а во втором по описаниям была подобна постройкам чувашей и имела разные входные двери. В Козьмодемьянском уезде Казанской губернии «помост перед дверью верхнего этажа загораживается резной решеткой»[1087]. Чуваши данного уезда размещали свои клети на расстоянии двух саженей от избы[1088]. А чувашам Симбирско-Саратовского Предволжья было свойственно строительство клетей за пределами двора. В дореволюционные годы все клети односельчан были выстроены на гумне в один ряд[1089].

Назначение клети как хозяйственной постройки во дворе презентует отрывок сообщения, записанного одним из корреспондентов Н. В. Никольского:

[1084] ПМА-2009 (РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш).
[1085] *Волкова Л. А.* Земледельческая культура удмуртов (вторая половина XIX – начало XX века). Ижевск, 2003. С. 93–94.
[1086] *Атаманов-Эграпи М. Г.* Происхождение удмуртского народа. Ижевск, 2010. С. 202.
[1087] *Смирнов И. Н.* Черемисы. Историко-этнографический очерк. С. 91.
[1088] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 233. Л. 617.
[1089] Симбирско-Саратовские чуваши. Чебоксары, 2004. С. 222.

> Дедушка наш считался чуть ли не первым богачом; много у него было строений: амбаров, сараев, хлевов, но от всего своего имущества он дал отцу только одну клеть. Пришлось поневоле ничего не прибавить к строениям нашим; так и остались мы до сих пор с избою и клетью да кардою[1090].

Выходит, клеть в хозяйстве была обязательна, эта постройка отвечала повседневным требованиям и являлась местом проживания семьи в теплое время года, особенно для молодых девушек. А. Ф. Риттих отмечал проживание семей в летний период вне дома, место для сна – клети, лачуги, навесы, но «девицы по большей части помещаются в анбарах (клети. – *В. М.*) на перинах»[1091]. У удмуртов девушки, ночевавшие в *кеносах*, здесь встречались с потенциальными женихами[1092]. Помимо клети и амбара, чуваши спальные места с занавесом от насекомых могли устраивать на сеновалах[1093]. Клеть являлась подарком родителей жениха на свадьбу.

В чувашских поселениях Республики Башкортостан участниками экспедиции 1962 г. было зафиксировано, что «амбаров и клетей мало, а если есть, то они расположены также особняком» (с. Шланлы), «клетей почти нет (всего 3–4), хотя раньше они были в каждом дворе (в годы войны и после распродали)» (д. Чубукаран), «клетей нет» (д. Асавбашево). Чуваши д. Аделькино содержали вещи в каменных подвалах, подменивших клети[1094]. Несмотря на то что в отчете говорится о старинных поселениях чувашей на территории Аургазинского и Белебеевского районов современной Республики Башкортостан, экономические потребности и отсутствие практической надобности в строительстве клетей привели к их исключению из перечня хозяйственных построек. Прекращение строительства клети было невыгодным не только с точки зрения повседневного быта, но и с позиции мировоззренческих установок, конструируемых пространством постройки и функцией в обрядовых практиках, став вариантом негативной трансформации, приведшей к исчезновению компонента народной культуры.

[1090] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 418–419.
[1091] *Риттих А. Ф.* Указ. соч. С. 68.
[1092] *Прокопьев К.* Брак у чуваш. Казань, 1903. С. 5.
[1093] *Акимова Т. М.* Саратовские чуваши // Саратовский гос. областной музей. № 9. С. 2.
[1094] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 5, 39, 75, 92–93.

Нахождение одежды и других немаловажных предметов в клети и амбаре можно объяснить отсутствием здесь курной печи. В жилой избе при топке печи вещи впитывали едкий запах дыма. В связи с этим клеть была более удобна. Ее содержали в чистоте, что нельзя сказать о доме, в который в холода заводили птицу, неокрепших животных и занимались промыслами. О состоянии дома у чувашей, например, зафиксировано: «Избы у чуваш среднего и нижнего достатка в зимнее время бывают полны и людей, и скота, так что мужику и бабе, дитяте и юноше, всем до одного, приходится дышать одним и тем же воздухом, которым дышат ягнята, гуси, телята, утки, свиньи и пр.»[1095]

Внутренний интерьер жилой клети охарактеризовала А. А. Фукс:

> Я вошла туда и удивилась: везде было чисто. На деревянной кровати, сделанной из досок, послана довольно мягкая перина, две подушки, на подушках наволочки из синей клетчатой пестряди, в углах стояли три кадки с крышками и с замками; это были сундуки с ея (невесты. – *В. М.*) приданным. В головах кровати сделан сусек, разгороженный на три части; в каждом отделении был насыпан разный хлеб: рожь, ячмень и овес… сусеки, нарочно сделаны и насыпаны хлебом к свадьбе[1096].

Лар «лари-сусеки» с разными отделами сбивали из пластин молькеевские кряшены. Отделения служили для разных видов круп и зерновых культур[1097]. Чуваши ссыпали их в *пӳлме* «закрома», «сусек». Для жилой клети они были не свойственны и, по словам информантов, находились в кладовых. А. С. Савельев (1932 г. р.) вспоминал закрома из прочного теса, разделенные под пшеницу, рожь, овес и другие культуры[1098].

В песни о клети как об объекте жилого пространства говорится:

> Дубняк хорош на бревна.
> Бревна хороши на клеть.
> В клети хорошо класть добро.
> На добро хорошо купить девушку[1099].

[1095] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 80.
[1096] *Фукс А. А.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840. С. 3–4.
[1097] *Мухаметшин Ю. Г.* Указ. соч. С. 33.
[1098] ПМА-2010 (РБ, Аургазинский р-н, д. Юламаново).
[1099] *Ашмарин Н. И.* Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской. Казань, 1900. С. 71.

Нары для сна закрывал *шăналăк*, *чатăр* «полог». Как уже было отмечено, клеть являлась местом пребывания взрослой девушки. Приведем несколько примеров: «Молодой парень все бегает, норовя попасть на посиделки (улах). Только, когда он заберется (к девке) в амбар, то не придется ли ему повертеться туда и сюда (осматриваясь и ища выхода из критического положения)»; «Разломай крышу клети, где спит девица, и укради ее»[1100]. В продуктовых амбарах в летнее время ночевали и семьи саамов[1101]. В клети держали одежду, сложенную в *çӳнçе* «кадка» и *арча* «сундук», а также развешанную на жердях и крюках. Здесь хранилось и приданое невесты, которое передавали во время свадьбы стороне жениха[1102]. Перед выездом от родителей невесты дружка подъезжал к клети и требовал приданое, после получения которого свадебный поезд направлялся к родителям молодого[1103].

В представлениях чувашей клеть и амбар, как и жилище и другие хозяйственные постройки, имели функциональные особенности и конкретное предназначение, транслировавшиеся обрядовыми практиками. Это характерно не только для чувашей, но и для других народов. Например, коми в одном из гаданий использовали амбарную дверь, снятую с петель и уложенную в круг, очерченный ножом[1104]. Мордовские девушки, желая знать собственное будущее, пересчитывали бревна хлебного амбара, приговаривая слова «кузов», «короб», «сусек», тем самым определяя зажиточность будущего жениха[1105]. Чуваши у клети или амбара прислушивались к звукам, поскольку если «послышится шум, как при пересыпке хлеба, то гадающий будет жить богато; если же в амбаре тихо – бедно»[1106].

[1100] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 203; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 3. С. 159.
[1101] *Черняков З. Е.* Очерки этнографии саамов. Рованиеми, 1998. С. 43.
[1102] *Ашмарин Н. И., Шкапский Е. С.* Чувашская свадьба // Этнографическое обозрение. 1890. № 2. С. 162.
[1103] *Михайлов В. И.* Обряды и обычаи чуваш // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XVII. Вып. II. СПб., 1891. С. 108–109.
[1104] *Терюков А. И.* Предсказание будущего в традиционной культуре народов коми // Аспекты будущего по этнографическим и фольклорным материалам: сб. науч. ст. СПб., 2012. С. 110.
[1105] *Мельников-Печерский П. И.* Указ. соч. С. 80.
[1106] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 363–364.

Дюла Месарош сообщал о предназначении клети у чувашей в период свадебных торжеств. Накануне свадьбы здесь одевали невесту, которая в это время прощалась с прежней жизнью, родителями и отцовским домом. Свадебный наряд в клети примерял и жених. Снятый с невесты на свадьбе *пĕркенчĕк* «покрывало» приносили в клеть и накрывали им ларь с мукой. Брачную постель также стелили в клети, закрывая молодых на ночь[1107]. Невеста в клети или отдельном доме угощала жениха и своих подруг. В ее песнях выражалась тоска из-за предстоящей разлуки с отчим домом[1108].

Покрывало с невесты снимали с помощью трехконечных деревянных вил: «Когда поднесет (парень. – *В. М.*) последнюю *салму*, тогда срывает с невесты *пӳркенчĕк* и бежит с ним в амбар и там прячет его в муку. Оттуда несут в пригоршнях муки и ссыпают на молодых. В это время они стоят под кошмой, и она в мужниной шапке»[1109]. Во дворе жениха в клети осуществлялся переход молодой в категорию замужней женщины, символизировавшийся заменой девичьего головного убора *тухъя* женским *хушпу*[1110]. Так же поступали кряшены, надевавшие в клети женские уборы *тастар* и *кашбау*[1111].

Традицию проведения брачной ночи в клети у чувашей описывали многие авторы. В. А. Сбоев отмечал, что во время нахождения молодоженов наедине свахи «поют и поют около клети, где положены новобрачные». Молодая сначала угощала мужа, а затем они укладывались спать. Закрыв молодых в клети, их охранял, например, брат невесты. С. М. Михайлов о времени, проведенном новобрачными наедине, записал, что в клети они находились около двух часов[1112].

Поэт К. В. Иванов об этом свадебном сюжете повествует:

[1107] *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. Чебоксары, 2000. С. 332, 335, 350.
[1108] *Комиссаров Г. И.* О чувашах: Исследования. Воспоминания. Дневники, письма. Чебоксары, 2003. С. 245.
[1109] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 563.
[1110] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 375.
[1111] *Шарифуллина Ф. Л.* Традиционная обрядность молькеевских кряшен // Молькеевские кряшены. Казань, 1993. С. 94.
[1112] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 37–38; *Акимова Т. М.* Старое и новое (духовная культура с. Казанлы Вольского у.) // Труды Нижне-Волжского областного научного общества краеведения: этнографический сборник. Вып. 34. Ч. IV. Саратов, 1926. С. 32; *Михайлов С. М.* Указ. соч. С. 68.

А потом невесту с мужем,
С мужем старым Тохтаманом,
Под замок в кэлет высокий
На ночь заперли обоих[1113].

Переночевав в клети, новобрачные возвращались к гостям свадьбы, и молодая вручала подарки родным мужа[1114]. Первую брачную ночь молодожены в клети проводили и у карел[1115].

В случае похищения девушки клеть также была местом, где устраивали брачное ложе. Ее привозили к родным жениха в другую деревню и закрывали. В клеть приходил парень: «Из амбара выходят они уже мужем и женою. Нет никакого обряда, нет ничего такого, что могло бы служить знаком брачного соединения мужа с женой, кроме соития». По свершении полового акта «всякое заявление со стороны оскорбленной остается большею частию без всякого внимания с чьей бы то ни было стороны»[1116]. Традиция укладывать молодых на ночь в клети или амбаре, по мнению Г. С. Масловой, связана с конструированием будущего благосостояния хозяйства – «для стимулирования плодовитости скота и для поднятия урожайности»[1117]. В восточнославянской культуре спальными местами могли являться клеть, амбар, стог соломы, овин, т. е. пространства, необходимые для обработки и хранения зерновых.

Чуваши воспринимали клеть как объект пространства, подвергнутого доместикации, в котором могли проживать божества и духи. Во-первых, в клети обитал *Киремет*. Во время домашнего моления, посвященного этому божеству, остаток каши относили в постройку, бросали по три ложки в каждый угол и обмазывали ею входную дверь. О проведении обряда зафиксировано:

Еще сварит он же (глава семьи. – *В. М.*) кашу, унесет эту кашу в амбар, пока еще сам не ел, положит эту кашу по три ложки в четыре угла, всего 12 ложек; еще положит на

[1113] *Иванов К. В.* Нарспи. С. 81.
[1114] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. Т. I. С. 88.
[1115] *Сурхаско Ю. Ю.* Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX в.). Л., 1977. С. 182.
[1116] *Львов Г.* Языческие браки у чуваш. Казань, 1898. С. 3, 5.
[1117] *Маслова Г. С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. М., 1984. С. 44.

крючки петли одну ложку, чтобы он сохранил от всякого зла и вора. И он молит тут, на середине закрома, и эту чашку каши оставят тут же, сам уйдет. Тогда после этого не ходит три дня. А если эту кашу не едят мыши, то у них неладно, и зато туда кошку не пустят. Это у них называют *Кĕлетри киремет пăтти* (каша *Киремету*, находящемуся в клети. – *В. М.*)[1118].

Во-вторых, клеть являлась местом пребывания божества *Йĕрĕх*. «Нельзя не видеть в поклонении “Йĕрĕху”, представлявшему собой простой кузов в углу амбаров, – писал священник Т. Земляницкий, – остаток фетишизма, когда-то, быть может, весьма развитого у язычествовавших чуваш»[1119]. Подробно характеризовать формы и изображения божества не входит в наши задачи, но стоит конкретизировать сведения о его хранении чувашами в клети и амбаре.

Божество *Йĕрĕх*, по предположению Н. В. Никольского, встречается в трех ипостасях: «*хаяр* – злой, *йăваш* – добрый, *тӳрĕ* – справедливый»[1120]. *Йĕрĕх* в кузове подвешивали в углу клети и амбара, заполняли кузов костями, ветвями, кусками олова и монетами[1121]. «Не в каждом доме, а лишь у некоторых крестьян имеется Ерих подвешенным в амбаре (маленький, разукрашенный кузовок, унизанный оловянными блестками и цветными шелками)»[1122]. О божестве говорится: «Ирихъ не простой кусок олова, но маленький идол, с руками, ногами, глазами и величиною в вершок. Ириха всегда ставят в клетях, молятся ему и приносят жертвы»[1123]. В поселениях главный *Йĕрĕх* мог храниться только в одной семье. Например, в хлебном амбаре во дворе старика Лазаря в с. Ишаки Чебоксарского уезда[1124]. Факт нахождения *Йĕрĕха* в клети приведен П. В. Денисовым. В д. Бахтигильдино Батыревского района ЧР на рубеже XIX–XX вв. чуваш Асалля хранил в клети деревянную фигуру. В праздники для совершения обрядов перед ним собирались родные хозяина клети и жители деревни. Внутри

[1118] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 33. Л. 913–914.
[1119] *Земляницкий Т.* Чуваши (некоторыя историческия данныя о чувашах вообще и в частности Козьмодемьянского уезда, в связи с вопросом о христианском просвещении их). Казань, 1909. С. 10.
[1120] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. Т. I. С. 97.
[1121] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 22–23, 124–125.
[1122] *Михайлов В. И.* Указ. соч. С. 115.
[1123] *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 97.
[1124] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 72. Л. 45.

ставили скамейки и стол. Развалины клети долгое время вызывали у жителей поселения почтительное отношение и страх[1125].

Н. И. Золотницкий пишет о заколдованном амбаре в с. Кошки (Чурашево) Чебоксарского уезда. По преданию, он принадлежал старой знахарке, дух которой вместе с имуществом находился в постройке. «Никто не только не может дотронуться до этого здания под опасением подвергнуться внезапной смерти, но и не должен, проходя мимо, смотреть на него, чтобы не быть наказанным слепотою». Жители деревни долгое время не решались разобрать амбар, боясь последующих несчастий. После совершения молебна и окропления святой водой священник с помощниками вынесли вещи и сломали постройку[1126].

Местом проживания божества считали постройки *Йĕрĕх кĕлечĕ* – «клеть Йĕрĕха», дно амбара, внутреннюю часть, крышу сарая[1127]. Фигуру божества «сажали в ящик или корзину и прятали в укромное место – под амбар, под ворота, или в чулане. Места, где хранились йерехи, почитали»[1128]. Его подвешивали в амбарах, овинах и выносили на время моления[1129]. В с. Яшкино Бузулукского уезда Самарской губернии был известен «ирик-кереметь». Односельчане на молитву собирались у родника и приносили с собой фигурку: «Это божество женское, означает плодородие, поэтому беременные женщины молятся ему, посасывая иногда груди или целуя живот»[1130].

Подвешивали *Йĕрĕха* в коробе, который, например, был задействован при жертвоприношении ягненка, поскольку его голову помещали в данный кузовок, мясо отваривали, а кости сжигали[1131]. Коробку и кузов называли *Йĕрĕх кунти* и *Йĕрĕх пĕрни*, т. е. «короб *Йĕрĕха*». Предмет сопоставляли с жилищем божества[1132].

[1125] *Денисов П. В.* Религиозные верования чуваш: историко-этнографические очерки. Чебоксары, 1959. С. 100.
[1126] *Золотницкий Н. И.* Корневой чувашско-русский словарь. Казань, 1875. С. 168–169.
[1127] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 530.
[1128] *Акимова Т. М.* Старое и новое (духовная культура с. Казанлы Вольского у.). С. 28.
[1129] *Лаврентьева Л. С., Салмин А. К.* Коллекции МАЭ РАН: Чуваши (опыт каталога). URL: http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-02-025233-2/978-5-02-025233-2_06.pdf. С. 118 (дата обращения: 22.03.2025).
[1130] МАЭ РАН. № 1040-12 а, в.
[1131] *Гавриил, архимандрит.* История философии. Казань, 1840. Ч. VI. С. 13–14.
[1132] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1994. Т. 5. С. 144.

Слово *пĕрне* «кузов», «плетенка», «корзинка» в других тюркских языках неизвестно. Очевидно, оно заимствовано из марийского или удмуртского. Существуют марийское слово *пурня*, удмуртское – *бӧрнӧ*, коми – *бурня*[1133]. *Йĕрĕх* был невидим, «местопребывание имеет в лукошке, сделанном из вязовой коры и помещающемся в клети, где-нибудь в углу, за дверью, как у нас (это было) в клети. Лукошко это, впрочем, может висеть и на другом месте, например, на стене амбара, конюшни и другого какого-нибудь строения снаружи»[1134].

В клети проживало и божество *Тӳркĕлли*, принимавшее в жертву монеты и их имитацию. Деньги подкладывали через лаз для кошки. «Видно, наш старший брат взял из дыры этого амбара деньги, брошенные в жертву *Тӳр-кĕлли*», – писал Н. И. Ашмарин по поводу внезапной болезни брата[1135]. *Тӳркĕлли* назван божеством житниц, и в некоторых поселениях чувашей имелись постройки для моления и совершения подношений ему.

Понятие *тӳре* конкретизировало предмет, пожертвованный божеству, но затем и его самого назвали этим именем. *Тӳркĕлли* или *Тӳркӳлли* изображали соломенной куклой в матерчатом платье, с лицом, перекрещенным двумя соломинками. Фигуру хранили в клети, доме, а также в лачугах в кузове. Чтобы избавиться от болезни, его изображение выбрасывали на дорогу. Помимо денег, этому божеству «чуваши приносили в жертву гусей, уток и жеребят»[1136]. *Тӳркĕлли* по описанию и функциям идентичен божеству *Йĕрĕх*.

Завершив обмолот зерновых, чуваши читали молитву, упоминая в ней клеть. Приведем отрывок: «По входе в дом – дома прибыль дай; / По входе в клеть, дай прибыль в клети[1137]». В другой молитве просили урожая хлеба, хранящегося в амбаре: «Эй, хлебородящий Боже, помилуй! Без хлеба нас жить не заставляй, из сусека хлеб пусть не убудет (в сусеке имеющегося хлеба не лиши)!»[1138]. Семейное благополучие зависело от результата сельскохозяйственной деятельности и

[1133] *Егоров В. Г.* Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1964. С. 157.
[1134] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 5. С. 142.
[1135] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 83.
[1136] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 13–14. С. 220, 225.
[1137] *Малов Е. А.* О чувашах // Православный собеседник. 1882. Т. I. С. 48.
[1138] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 115.

условий хранения урожая, поэтому не только сам процесс работы в поле, но и последующее сбережение зерновых и место их хранения, т. е. конкретная постройка, требовали дополнительного внимания и заботы со стороны домочадцев.

Чуваши верили в особые свойства деревьев, и во время первого весеннего выгона домашних животных их подгоняли вербой, а затем ее ветви, идентичные в данном случае предмету-апотропею, втыкали в клети и амбаре[1139]. Кроме того, «если при постройке попадет дерево-матка (вероятно, речь о кедре. – *В. М.*), то, говорят, это строение будет счастливым; если это амбар (клеть. – *В. М.*), то в нем не будет переводиться хлеб, а если изба – то (живущие в ней) не будут испытывать горя»[1140].

Закончив поминовение усопших, чуваши направлялись в клеть или амбар. При этом с собой несли сучковатую ветку и ставили ее на край хлебного сусека. На ветке были свечи, зажигая которые обращались с просьбой о созревании нового и богатого урожая хлеба.

Таким образом, клеть, как и летняя лачуга, не только была включена в пространство, занимаемое семьей для повседневного времяпровождения в теплое время года, но и фигурировала в обрядовых практиках семьи, таких как вступление в брак (прежде всего об этом свидетельствует функция постройки как места обряда перехода в контексте жизненного цикла), использование пространства постройки для молитв и сакральных действий, отождествление клети с местом обитания божеств и хранения их образов. Доместикация данного места осуществлялась домочадцами и практически (проживание здесь в летний период), и теоретически (сакральным восприятием внутренней площади клети). В целом функциональное назначение клети как места, где молодожены впервые оставались наедине и проводили брачную ночь, места зарождения новой жизни в обстановке закромов с зерновыми презентуют идею цельности и неразрывности рождения детей и обильного урожая сельскохозяйственных культур в

[1139] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 156. Л. 78.
[1140] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 187.

представлениях чувашей, что справедливо и обосновано для народа, традиционно специализировавшегося на земледелии.

4.3. Амбар

Наряду с характеристикой и анализом материалов о постройке *кĕлет* «клеть» в хозяйствах чувашей, уже была приведена информация об амбарах – *ампар*/*хампар*. Поэтому сосредоточимся на особенностях строительства и назначении двухэтажных построек, поскольку характеристика одноярусных клетей и амбаров уже представлена. Кроме того, были конкретизированы разные аспекты обрядовой жизни, демонстрировавшие связанность традиционных представлений чувашей с постройкой как объектом и пространством.

Под амбаром подразумевается холодная (неотапливаемая) хозяйственная постройка[1141]. В чувашском языке известны слова *ампар* и его диалектная версия – *хампар*. Понятие возводят к персидскому *ämбар* «амбар», «склад», связанному с глаголом «наполнять». Из персидского языка слово проникает в арабский, а русский язык заимствует его у тюркского населения[1142].

Амбар, так же как и клеть, предназначался для хранения зерна, вещей и бытовых предметов. Постройка представляла собой глухой сруб без проемов, нередко с фронтоном, заложенным бревнами[1143]. Запас зерна, хранившийся здесь, демонстрировал статус семей и определял их зажиточность[1144]. Л. А. Иванов отмечал прочность амбара и обязательное наличие крепкой двери. Переводы для пола и два венца передней и задней стенки обычно выпускались через боковую стену. На расстоянии 80–90 см от стены вплетались два продольных венца. На выступ укладывали две половые доски. Торцевые верхние венцы также делали длиннее других. На них опирались укорачивавшиеся бревна фронтона, в

[1141] *Партина А. С.* Архитектурные термины: иллюстрированный словарь. М., 1994. С. 10.
[1142] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 26.
[1143] *Иванов Л. А.* Поселения и жилища чувашского населения Прикамского Заволжья и Южного Урала // Вопросы истории Чувашии. Ученые записки. Вып. XXIX. Чебоксары, 1965. С. 205.
[1144] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 153. Л. 164.

результате чего над боковым помостом нависала часть кровли[1145]. Крышу постройки перекрывали подручными материалами: «У богачей, у зажиточных амбары и все постройки устроены из бревен и покрыты соломой. У нас (д. Уралка Оренбургского уезда Оренбургской губернии. – *В. М.*) нет ни одного амбара, крытого тесом»[1146]. Для сруба использовали и половины бревен (плахи). Внутри амбара стелили полы и проектировали закрома для хранения зерновых культур[1147].

Как и клети, амбары во дворе могли отстроить в совместной связи с жилищем и постройками или же разместить самостоятельно. При сопредельном строительстве дом и амбар имели общую крышу, а образовавшийся промежуток закладывали бревнами, плахами и тесом. Дом и амбар объединяли сени, в одной из стен которых устраивали дверь[1148]. Если в конструкции изба + сени + амбар последний был в два этажа, то вход на первый этаж находился со стороны двора, а на второй – из сеней по невысокой лестнице[1149]. В другом варианте амбар старались построить между избой и гумном, чтобы было удобно переносить в него обмолоченный хлеб, а затем из постройки забирать в дом для повседневных нужд.

Двухэтажный амбар характерен для лесной зоны, появился у чувашей на рубеже XVII–XVIII вв. и получил название *хампар*, *пăлтăрлă ампар*, *икĕ хутлă ампар*. Комментарий из источника о наличии этой постройки в хозяйствах чувашей и демонстрации социально-экономического положения владельца: «В прежние времена у зажиточных амбар был двухэтажный»[1150].

Двухэтажный амбар достигал в ширину 4,5–6 м, в длину 8–9 м. Такие постройки были у населения приволжских и присурских районов, в подлесной подгруппе низовых чувашей. Амбары строили четырех- и пятистенки. Известны

[1145] *Иванов Л. А.* Современный быт и культура сельского чувашского населения. Чебоксары, 1973. С. 57–58.
[1146] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 13–13 об.
[1147] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 444.
[1148] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 233. Л. 130.
[1149] *Кошаев В. Б.* Традиционное жилище народов Западного Приуралья: Культурогенез. Классификация. Искусство. Ижевск, 2001. С. 244.
[1150] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 355.

два типа помещений. Первый – высокий сруб, разделенный на два этажа. На уровне пола этажей делали крыльцо, на верхнем ярусе оформляли балкон с перилами и навес. Второй тип амбара – верхний сруб слегка выступал над первым, опираясь на столбы. Вход на второй этаж, помимо сеней, был и со двора. Балкон, как правило, выполнял декоративную функцию, но в летнее время его использовали для сна[1151]. Относительно входов в постройку выделим три варианта. Во всех случаях на первый этаж заходили со двора. В помещение верхнего этажа попадали: а) по лестнице, расположенной внутри первого этажа; б) по лестнице, ведущей из сеней; в) по лестнице, установленной во дворе (*рис. 74*). В двух случаях двери верхнего уровня были внутренними, а в последнем дверь была наружной (уличной).

Сведения о постройке содержат и фольклорные материалы:

> У нашего дяди восемь амбаров,
> Между восьмью амбарами есть,
> Говорят, верхний амбар (постройка в два этажа. – *В. М.*).
> В верхнем амбаре лежит перина
> С пестрою наволочкою[1152].

Содержательное повествование о конструкционных особенностях амбара представлено в следующем отрывке:

> Исстари принято строить амбар в два этажа и с крышей на два ската. В основании со стороны передней, входной, стены амбара делается выступ по всей ширине амбара, выдающийся вперед на один аршин, а высотою около одного аршина; он представляет некоторое подобие галереи и называется пережитнищем; с земли на пережитнище ведет маленькая лесенка. С пережитнища в амбар по средине стены ведет прочная, из толстых досок, дверь со скобой и большим врезанным в нее железным замком; дверь обрамлена толстыми косяками и высоким порогом. Пол в амбаре набирается из прочных толстых досок – брусьев на той же высоте, как и пол пережитнища, или чуточку ниже, т. е. примерно около ¾ арш. над землею[1153].

В амбаре обязательно находились закрома и лари для зерновых культур, стояли кадки для муки, а также мог быть устроен подъем по лестнице на второй этаж. Отсюда следует, что объект копировал клеть по строительной технике и

[1151] *Матвеев Г. Б.* Указ. соч. С. 83–84.
[1152] *Ашмарин Н. И.* Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской. С. 42.
[1153] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 219. Л. 68 об. – 69.

функциям. Это очевидно и из источников, и из бесед с информантами. Капитальные постройки были срубными, из хорошего дерева, но применялись и другие материалы. Кроме того, непосредственно двухэтажные амбары возводили только из древесины. Традиции строительства амбаров в два этажа у чувашей Республики Башкортостан соответствуют принципу обменного взаимодействия народов Урало-Поволжья. Например, схожие с чувашскими амбарами строили молькеевские кряшены, и конструкционно постройки были идентичны.

Краевед-исследователь П. А. Петров-Туринге в 1929 г. сфотографировал двухэтажный амбар в с. Кистенли-Богданово Белебеевского кантона БАССР[1154] (*рис. 74*). Атрибуция фотодокумента позволяет охарактеризовать этот источник и конкретизировать тип постройки в одном из хозяйств. Фотография демонстрирует амбар из некачественной древесины, что подтверждает вид искривленных венцов разного диаметра. Предположительно в постройке 22–23 венца (неудовлетворительное качество фотографии не позволяет провести более точный подсчет). Амбар срублен «в угол», «в обло», с выпущенными наружу остатками бревен. Фундамент заменяют внушительные камни, размещенные по периметру постройки. Окна или световые отверстия не фигурируют. Завершает постройку двускатная самцовая кровля, заложенная мелким лесом, а поверх него частично просматривается луб. Их накрывает объемный слой соломы, который придерживается поперечными жердями. Крыша образует навес вдоль балкона верхнего яруса. Солому над навесом прижимают перпендикулярные жерди.

На первый этаж амбара ведут своеобразные ступени, выложенные перед деревянным помостом. Выпущенные боковые венцы первого и второго этажей образуют каркас для настилов. Кроме того, с двух сторон между венцами для прочности установлены столбы-опоры. Чуть выше уровня помостов сделаны двери, по одной на каждый этаж. Наверх поднимались по наружной лестнице. На первом этаже укреплена жердь для сушки белья и развешивания вещей, а также приделана полка. Декоративные элементы у амбара, как и перила для верхнего яруса, отсутствуют.

[1154] НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210. № 1599.

Амбар в виде сруба-пятистенка у чувашей не получил широкого развития. Известно, что одна половина такого двухэтажного амбара называлась *шур лаç*, дословно «белая лачуга», поскольку здесь не имелось печи или открытого очага, в ней были сколочены нары для времяпровождения семьи и отдыха, а во второй половине хранили продукты и вещи[1155].

Трансформацией амбара, предназначенного для хранения хозяйственного инвентаря, являлась постройка *çенлĕх*, зафиксированная у чувашей д. Адельки́но Белебеевского района РБ. Помещение имело широкие двустворчатые двери, снабженные железными запорами. Для въезда в ворота сооружали деревянные помосты. Размеры *çенлĕх* соответствовали 6 × 12 м, тип – сруб-шестистенка, разделенный на части. Отделения соединялись проходами, ориентированными на размеры телеги и саней. Постройка служила складом для орудий земледелия (плуг, борона, соха, косы), лыка и мочала, транспорта. В углу стоял ткацкий стан. На стенах и под крышей развешивали веники, другие предметы[1156]. С изменением трудовой деятельности и внедрением самоходных машин необходимость в такой постройке исчезает.

Особняком находились амбары, предназначенные для складирования и хранения хлеба. В таких постройках не было световых окон. Дверь прочно закрывалась, но иногда в ней оставляли лаз для кошки. Помимо единоличных амбаров, располагавшихся во дворах, строили и общественные, откуда бедняки могли получать посевной хлеб[1157].

Следовательно, амбар не только входил в перечень построек, пригодных для времяпровождения и хранения, но и считался частью жилого, окультуренного пространства. Другими словами, для чувашей он представлял ценность как фигура религиозного воображения. Если в традиционных воззрениях в амбаре обитали божества и духи, то с принятием православия, приведшего к конверсии религиозных представлений чувашей, встречаем сообщения о висевшей на стене амбара иконе, что вполне логично для объяснения сути доместикации

[1155] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 651.
[1156] *Иванов Л. А.* Современный быт и культура сельского чувашского населения. С. 59.
[1157] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 144. Л. 284.

пространства в соотношении профанного и сакрального, а также в контексте этнокультурной динамики.

4.4. Санитарно-гигиенические постройки

Хозяйственные, неоднозначно воспринимавшиеся постройки чуваши располагали на расстоянии от мест, где занимались повседневными делами. Двойственность и противоречивость присутствовала в отношении к двум постройкам – бане и ретирадному месту. Если относительно бани причины были заключены в возможности пожароопасной ситуации и сакральности объекта, то изоляции второго строения способствовали исключительно санитарно-гигиенические требования.

Баня

В числе хозяйственных построек (*лаç*, клеть, амбар, овин и пр.) особняком всегда находилась *мунча* «баня» (*рис. 75*). Баню могли построить во дворе или за его пределами. Получается, что она входила в единое пространство вместе с жилищем, постройками и территорией двора, даже несмотря на определенную отдаленность от них. Вместе с тем бани строили, например, у водоема, оврага, удаляли их не только от двора, но и от улицы, хотя и оставляли в границах поселения. В д. Ташлыкуль Аургазинского района РБ бани ставили напротив жилых дворов на крайней улице, получившей название *Мунча урам* или *Мунча кас* «Банная улица»[1158]. Строительство бани через улицу напротив своего двора бытовало и у чувашей д. Егоркино Октябрьского района Татарской АССР[1159].

Существует мнение, что бани в комплексе надворных построек чувашей и марийцев стали наследием Волжской Булгарии[1160]. Их появление у последних под

[1158] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, д. Ташлыкуль).
[1159] *Салмин А. К.* Народные обряды чувашей в фотографиях. Чебоксары, 2001. С. 71, 105.
[1160] *Матвеев Г. Б.* Материальная культура чувашей. Чебоксары, 1994. С. 47.

воздействием волго-уральских татар отмечал Г. Ф. Миллер[1161]. У восточных славян постройка с очагом, а затем с печью из камня предназначалась для приготовления пищи и выполняла функции бани. Со временем появилось специальное помещение для мытья, называвшаяся *баня* или *лазня*[1162].

Развитие бани у чувашей связывали и с влиянием русского населения:

> У таких крестьян можно найти и русскую баню, тогда как у других она заводится одинаково тихо, как и перестройка белых изб. Летом они (чуваши. – *В. М.*) купаются, но это недостаточно среди неутомимых земляных работ. Зимою для соблюдения доступной опрятности, за неимением бань, они моют себе голову ежемесячно горячею водою, особенно женщины, которые в это время завешивают свой угол[1163].

Эта запись XIX в. косвенно подтверждает позднее распространение бани у чувашей и свидетельствует о поддержании гигиены посредством купания в реках и мытья перед печью. Прообразом современной постройки можно назвать баню-землянку *çĕр мунча*. Сообщение о таком типе бани оставлено Н. В. Никольским:

> Это – бани, врытые в береговой склон, так что наружу выходили только покрытые землей крыши, снабженные в иных случаях дымовыми трубами, сделанными из выдолбленных липовых стволов, и одна стена, либо деревянная, либо сделанная из плетня, в которой и находится дверь[1164].

Существование бань в земляках у чувашей Республики Башкортостан не подтверждается. Информанты не сообщили и об их использовании в годы своего детства или юности. Если и заходил разговор о землянке как о постройке, то в первую очередь подразумевалось временное жилище, занимаемое семьей до завершения строительства дома. Вместе с тем баня в землянке, как и каменная, фигурирует в статье Г. Б. Матвеева и зафиксирована автором в юго-восточных районах Республики Башкортостан[1165].

Природный камень, как известно, был добротным материалом, и чуваши регулярно использовали его в строительстве. Например, дневник экспедиции 1962

[1161] *Миллер Г. Ф.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. С. 55.
[1162] *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 314.
[1163] *Риттих А. Ф.* Указ. соч. С. 68.
[1164] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. С. 31–32.
[1165] *Матвеев Г. Б.* Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья // Материалы по этнографии и антропологии чувашей. Чебоксары, 1997. С. 128.

г., побывавшей в Башкирской АССР и Оренбургской области, содержит запись о хозяйственных постройках у чувашей с. Зириклы Бижбулякского района: «Много каменных надворных построек (особенно старые). Каменных бань нет»[1166]. Повторно встречаем спорное утверждение о строительных материалах для бани и особенностях их конструкции. Как и в случае с банями-землянками, бани из камня в воспоминаниях и рассказах наших информантов не фигурировали.

Бани нередко строили изолированно от других хозяйственных построек и тем более дома, поскольку считались пожароопасными. Особняком баня могла быть размещена во дворе, огороде, на улице, а если она была односторонняя, то у оврага или реки (*рис. 76*).

Экспедиционные наблюдения и диалоги со старожилами подтверждают такое местонахождение. Нередко разговаривали о банях, в которых родственные семьи и соседи мылись по очереди. Например, в д. Юламаново Аургазинского района РБ, по словам Д. Ф. Фомина (1937 г. р.), на одну улицу было три бани, которые стояли у рощи перед озером. А. С. Савельев (1932 г. р.) уточнил, что в один день топили одной семьей, а на следующий – другой. В д. Пугачево Хайбуллинского района РБ бани находились у реки. Достаточно часто архивные материалы характеризуют бани как места поочередного пользования сельчан[1167].

Визуальные источники демонстрируют внешний облик постройки. На фотографии (*рис. 75*) представлен четырехстенный сруб из некачественной древесины с соломенной кровлей, сходной с шатровой. У входа в баню установлен столб, возможно *мунча юпи* «суковатый столб перед баней для вешанья белья»[1168]. Вместе с тем это может быть угол некапитальных сеней, пристроенных к бане, что косвенно подтверждает выступавший верхний венец. Сейчас *мунча юпи* не ставят, поскольку в банях повсеместно устраивают предбанники для вещей. Их пристраивают к банному срубу или проектируют внутри него изначально. Суковатые столбы нередко встречаются во дворах и служат для просушивания ведер, тазов и других емкостей. До настоящего времени

[1166] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 142.
[1167] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 187.
[1168] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 7–8. С. 267.

такие столбы также распространены в сельских поселениях Республики Башкортостан, Оренбургской и Челябинской областях.

Л. А. Иванов, характеризуя конструкционные особенности постройки, обращал внимание на то, что бани в поселениях чувашей Республики Башкортостан и на сопредельных территориях не отличаются друг от друга и им свойственна обширная география – от Волги до Южного Урала[1169]. Утверждение исследователя позволяет привлекать этнографические сведения о чувашах, проживающих на разных территориях, и использовать их относительно чувашей Республики Башкортостан.

Описание внутренней обстановки бани представлено в отрывке (*рис. 77*):

> У самой почти двери в углу расположилась каменца, печка, сложенная из дикого камня; далее и налево впереди – полок для мытья и паренья; к полку примыкает у стенки лавка; лавка же тянется и вдоль правой стены… Каменца выкладывается... на свод из более крупных камней набрасывается здесь много щебня, “чекоту”, из гранитных по преимуществу, как менее трескающихся, валунов. “Чекотом”, т. е. осколками из камней, заполняется и угол двух стен у каменцы, чтобы предохранить стены от нагрева и пожара, а с другой стороны – каменцу от охлаждения, иначе бы последняя скоро перестала давать пар[1170].

Известны два типа бани, которые распространены и в настоящее время, – *хура мунча* «курные бани» и *шурă мунча* «бани по-белому». Первый вариант является более ранним и встречается не только у чувашей, но и среди соседних народов. Марийцы, мордва, удмурты до 1930-х годов повсеместно мылись в банях по-черному. Коми познакомились с белыми банями примерно в середине 1940-х, а у коми-пермяков она появилась только в конце 1960-х[1171]. Во многих чувашских поселениях Республики Башкортостан белые бани получили развитие и стали преобладать 20–25 лет назад. Старшее поколение отдает предпочтение черным баням, считая их более полезными для организма. Часто информанты говорят, что в черной бане сухой пар и присутствует запах дыма, очищающий помещение от насекомых. В белой бане пар всегда влажный, особенно зимой. Во дворах могут

[1169] *Иванов Л. А.* Поселения и жилища чувашского населения Прикамского Заволжья и Южного Урала. С. 208.
[1170] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 219. Л. 69 об.–70.
[1171] *Шабаев Ю. П., Мальцев Г. И.* Баня в народной медицине пермских и волжских финнов // Этнографическое обозрение. 2004. № 5. С. 54.

соседствовать и две бани одновременно – по-черному и по-белому, как, например, в семье Ситниковых (с. Бердяш Зилаирского района РБ). Объяснение достаточно простое: «Черная баня для себя, она лучше, а белая – для детей и внуков. Они в черной мыться не хотят»[1172]. Летом для топки курной бани достаточно 3–4 больших полена, а зимой – охапки дров. Чуваши в банях мылись раз в две недели зимой и раз в месяц в летнее время[1173]. Сейчас еженедельный банный день – суббота, но нередко баню топят намного чаще. Летом курная баня топится 2–3 часа. Если необходимо помыться раньше, то после топки сразу же убирают угли для выхода угара из помещения, после чего можно идти в баню.

Принципиальное различие двух типов бань друг от друга заключается в устройстве печи – с дымоходом и трубой либо без них. Такой важный фактор определяет время нагрева бани, пар (сухой или влажный), присутствие угара. В баню первыми шли мужчины, затем отправлялись женщины, а завершали мытье дети. Для мытья использовали травы, содержавшие сапонин (*супăнь курăкĕ*), просеянную золу и мыло, покупаемое на рынках с XVI в.[1174] О посещении бани говорится: «Парятся чуваши в бане жарко, в два веника. Окачиваются холодной водой или валяются в снегу. Моют голову только талой водой. Когда истопится баня и сдают первый пар, то приговаривают, чтобы пар был сладким, пару много»[1175]. После бани мужчины и девушки домой возвращались босыми даже в зимнее время. Женщинам считалось неприлично показывать голые ноги, так же как и появляться с непокрытой головой[1176]. Банный пар в фольклоре сравнивали с сытой, полок рисовали стеклянным, а каменку – коралловой[1177].

Нередко баня служила для медицинских целей, что практикуется и сейчас деревенскими знахарями и костоправами. В лечении применяли травы, средства

[1172] ПМА-2009 (РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш).
[1173] Первый Всечувашский краеведческий сборник (15–21 июня 1928 г. в г. Чебоксарах ЧАССР), тез. докл. и резолюции. Чебоксары, 1929. С. 34.
[1174] *Алексеев Г. А.* Об использовании бани в чувашской народно-бытовой медицине // Вопросы истории Чувашской АССР. Ученые записки. Чебоксары, 1970. Вып. 52. С. 287.
[1175] *Кандрина И. А.* Баня в системе жизнеобеспечения в трудах Н. В. Никольского (к истории вопроса) // Н. В. Никольский и чувашская гуманитарная наука XX века: материалы конференции, посвященной 125-летию со дня рождения ученого. Чебоксары, 2005. С. 122.
[1176] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 156. Л. 13.
[1177] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1994. Т. 4. С. 96.

животного и минерального происхождения или специально приобретаемые на ярмарках составы. В летние месяцы прибегали к лечению теплом. Считалось, что через потение выходит болезнь. При болезни легких употребляли барсучий жир, которым натирались и пропаривались. К банным процедурам обращались и при заболевании тифом[1178]. В летнее время чувашки, как и мордва, рожали в банях. Перед родами ее обязательно протапливали[1179]. Если роды проходили в бане или доме, но в отсутствие семьи, жилище считали не осквернённым, чистым.

Ценность бани в жизни чувашей характеризует повествование о д. Уралка Оренбургского уезда:

> Баню чуваши любят, в особенности чувашки. Есть уральцы (жители села. – *В. М.*), которые не прочь быть в бане каждый день. У чувашек есть привычка зазывать в баню соседок, приятельниц и кумушек, потому в бане народу бывает довольно много (все парятся). Баня у чувашей замещает клуб, где обсуждаются новости[1180].

Отрывок подтверждает тезис о совместном посещении бани родными, соседями и знакомыми.

Баня в традиционной культуре многих народов играла значимую роль не только в практическом плане (санитарно-гигиеническое назначение), но и в контексте сакральности. Удмурты в ночь с 13 на 14 января прислушивались к звукам у бани, а на святки сеяли золу из банной печи и гадали, просовывая руку в отдушину[1181]. Накануне праздников «мылися в бане и надевали на себя белыя рубахи» марийцы[1182]. Аналогичный уклад представлен у чувашей, русских, татар, коми и других народов. Например, чуваши перед выездом на пашню всей семьей

[1178] *Никонова Л. И.* Баня в системе жизнеобеспечения народов Поволжья и Приуралья: историко-этнографическое исследование. Саранск, 2003. С. 104–113.
[1179] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 82–83; Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 110; *Мокшин Н. Ф.* Мордва: мокша и эрзя. Саранск, 2008. С. 148.
[1180] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 12–13.
[1181] *Перевозчикова-Владыкина Т. Г., Владыкин В. Е.* Годовой обрядовый цикл удмуртов // Удмурт оскон: вашкала куриськонъёс, вёсяськонъёс, статьяос / Удмуртская вера: древние молитвы-заклинания, статьи. Ижевск, 2010. С. 163.
[1182] *Миллер Г. Ф.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. С. 55.

шли в баню, а затем надевали чистое белье[1183]. В вечер накануне *кăлам кун* «моление духам предков» баню непременно протапливали.

Восприятие бани как особенного объекта среди хозяйственных построек продемонстрировано фольклором. В *саламалик* «приветствие старшего дружки» в с. Суккулово Ермекеевского района РБ поется о бани. Приведенные сравнения не только презентуют добросердечное отношение к постройке, но и воспроизводят ее образ весьма поэтично:

У нашего свата во дворе
Шестисаженная баня есть, оказывается.
Для наших поезжан эту баню затопил,
Оказывается, наш сват.
Камни коралловые, оказывается.
Веники – шелковые, оказывается,
Вода – шербет, оказывается,
Ведра – серебряные, оказывается,
Ковши – золотые, оказывается[1184].

В традиционных воззрениях чувашей баня обладала индивидуальностью. Девушки собирались здесь на молодежные посиделки *улах*, где рукодельничали, играли и общались с парнями. Про хороших музыкантов говорили, что они научились играть в бане. Посещали ее перед *мункуном* (*мункун мынчи*, *мункун мунчи*) «великий день» и по окончании поминок – *юпа мунчи*[1185].

В д. Тенеево Стерлитамакского уезда в баню шли сразу после похорон, по возвращении с кладбища[1186]. Традиция проходить очищение водой после захоронения усопшего развита у чувашей повсеместно. В ряде поселений только омывали руки, вытирая их особыми полотенцами, которые выбрасывали (например, в Средних Алгашах)[1187]. В наше время в день похорон баню также топят, но посещают ее лишь желающие, остальные по возвращении домой

[1183] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 156. Л. 35.
[1184] *Ягафова Е. А.* Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX вв.). Чебоксары, 2007. С. 471, 505.
[1185] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 3. С. 208; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 4. С. 346; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 7–8. С. 263, 265, 267.
[1186] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 178. Л. 200.
[1187] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 40. Л. 260; Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 25.

обходятся умыванием[1188]. Покойному на дно гроба укладывали березовые веники, чтобы на том свете он мог париться в бане так же, как и при жизни[1189].

К обрядовым поводам, требующим посещения бани, необходимо отнести *çимĕк*, период похоронно-поминального цикла, месяц *юпа*, накануне *мункуна* и свадьбы. Некрещеные чуваши д. Юльтимировка Бакалинского района РБ также утром в *çимĕк* моются в бане. Перед проведением моления *Учук* ее необходимо тоже посетить. До наших дней обрядовая баня является устойчивым элементом свадьбы чувашей Республики Башкортостан[1190].

К. В. Иванов в произведении «Нарспи» описывает утро поселения Сильби в день свадьбы следующим образом:

Снежной, талою водою
После злой зимы чуваши
Омывали тело в бане,
Жарко парились, хлестались
Жесткой травкой – сьимэк-курык.
Чисто вымывшись, одевшись
В белоснежные одежды,
Спозаранку вдоль урама (улицы. – *В. М.*)
Пошагали важно, чинно
В тури-кас (верхний конец поселения. – *В. М.*)
На туй (свадьбу. – *В. М.*) широкий[1191].

Согласно традиционному мировоззрению чувашей, в бане обитали духи. Среди потусторонних сил в бане встречались *Мунча вучĕ* («банный дух»), *Мунча вар* («банный овраг»), *Ниш*, *Вилĕ туйĕ*. Хозяином бани являлся дух *Ийе* (злое существо, нападавшее на людей и насылавшее болезни)[1192]. Поскольку дух *Ийе* мог навредить человеку, то не разрешалось заходить в баню после того, как все вымылись, так как последними моются *ийесем*. Дух приходил в образе обнаженного человека, он не нуждался в одежде, находясь постоянно в бане. *Ийе*

[1188] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Чуваш-Карамалы, с. Бишкаин, с. Месели, с. Наумкино, д. Куезбашево, д. Ташлыкуль, д. Утаркуль).
[1189] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 172. Л. 7 об. – 8.
[1190] *Карпухин И. Е.* Свадьба в Башкортостане на стыке тысячелетий (состояние, поэтика, межэтнические контакты). Уфа, 2011. С. 305.
[1191] *Иванов К. В.* Указ. соч. С. 44.
[1192] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 469–471, 540; *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 5. С. 395.

мог запарить человека или вымотать его внутренние органы и обвить ими банные столбы[1193]. Зайдя в баню, чуваши произносят: *Сĕмĕлле-пĕсмĕлле*. Повторяют эту фразу и начиная париться[1194]. В демонологических представлениях удмуртов образ бани представлен местом сосредоточения амбивалентных существ, при должном обращении готовых помочь человеку или же нанести ему вред.

Для борьбы с *Ийе* веники дополняли рябиновыми прутьями, ударяли ими по каменке три раза, а при выходе из бани веники укладывали крестообразно[1195]. *Ийе* – существо многоликое, различали *Уй ийи*, *Вăрман ийи*, *Кăмака ийи*, *Карта ийи*, *Пусма айĕ ийи*, *Виç куçлă ийе*. От духа часто страдали дети, которых *Ийе* заставлял плакать. Еще одним признаком его влияния была детская худоба. При болезни совершали обрядовые действия. Детей выносили на середину двора, сверху накрывали и символически ударяли, читая молитву. Ребенка омывали отваром травы *ийе курăкĕ*, который затем относили на перекресток дороги. Для предотвращения болезни существовали запреты. Например, не разрешалось оставлять ребенка на земле, поскольку к нему мог пристать злой дух[1196]. При недомогании младенца после бани мать из теста лепила для *Ийе* фигурку коровы, теленка или птицы[1197].

Баня использовалась как место для колдовства. Желая стать злым духом *Вупăр*, человек шел в баню, предварительно раздевшись и сняв с себя нательный крест. Здесь *Ийе* готовил для него воду в кадке из двенадцати ведер, плевал на нее двенадцать раз и двенадцать раз купался. Человек также погружался в эту воду двенадцать раз, засыпал и во сне происходила его подготовка[1198]. Также в бане, как полагали чуваши, можно было научиться игре на скрипке. Человек в полночь шел в нее, прихватив с собой скрипку и петуха. Перед ним появлялся дух в образе скрипача или старика, который должен был обучать. Сделав порез на мизинце и

[1193] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 172. Л. 3; Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 553.
[1194] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 150. Л. 512.
[1195] *Никонова Л. И.* Традиционная медицина тюркских народов Поволжья и Приуралья как часть системы их жизнеобеспечения. Рузаевка, 2000. С. 123.
[1196] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 3. С. 84–85.
[1197] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 121.
[1198] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 5. С. 269.

передав кровь духу, человек тем самым отдавал ему душу. Получив ее, *Ийе* начинал играть на скрипке, а затем передавал ее человеку, уже умевшему играть. Для освобождения от духа необходимо бросить петуха, которого *Ийе* сильно боялся, и после этого дух вынужден был отпустить человека[1199].

Пожалуй, вера в банных обитателей – одна из самых общеустановленных. На Русском Севере и в Верхнем Поволжье у русских бытовало поверье о *баннике*, *дедушке баенном*, *буке баенном*, который мог наказать человека[1200]. Нагайбаки в среду (накануне Чистого четверга, Страстного четверга) на пасхальной неделе готовят *уле мучасы* «баню покойников». Заранее приносят чистое полотенце, новый веник и мыло. Информантом была рассказана история, услышанная им от бабушки. В молодости, не успев сходить в баню после работы, она отправилась ночью. Перед баней услышала, что кто-то сильно парится, когда позвала, шум прекратился, а внутри никого не оказалось. Приглашение усопших в баню существует и среди чувашей. Происходит это при поминании на третий, седьмой и девятый день.

В современности аналогичные рассказы можно услышать во многих чувашских поселениях (и не только в чувашских), поскольку вера в обитание в бане духов жива до сих пор. Часто они не имеют собственного названия, но запреты, бытующие среди сельчан, подтверждают их существование и особое (уважительное) расположение к ним. Повсеместно запрещено посещение бани в ночное время, но это не всегда соблюдается. Вспоминают и духа *Ийе*, поскольку им пугают детей. Приверженцы народных обрядов и верований проводили моление банному духу и приносили жертву. Сейчас это исключение из правил, и информанты сообщают: «Раньше бабушки делали, а теперь все это уходит».

Таким образом, развитие бани как объекта в числе хозяйственных построек чувашей можно конкретизировать следующим образом: до появления бани купание в реках (водоемах) и мытье перед очагом или печью → *çĕр мунча* «баня-землянка» → *хура мунча* «курная баня» → *шурă мунча* «баня по-белому». Отсюда

[1199] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 123.
[1200] Русские. М., 2005. С. 753.

следует, что первые два варианта сосуществовали, а последние могут уживаться вместе и сейчас. Но, конечно же, в современных домохозяйствах преобладают бани по-белому, а курные бани, скорее всего, полностью исчезнут с уходом старшего поколения, их предпочитающего. В мировоззрении чувашей баня являлась: а) пожароопасной, поэтому ее ставили на окраине участка и за его пределами, т. е. выносили за границы культурного пространства; б) необходимой для санитарно-гигиенических целей; в) средоточием злых духов, местом колдунов и их ремесла; г) местом для родов и помещением для проведения медицинских практик. Таким образом, баня имела и негативный аспект, и положительные функции как место, незаменимое в практическом и сакральном отношениях, и, даже несмотря на свою отдаленность от других построек, оставалась связанной с доместицированным пространством семьи.

Ретирадное место

В наше время деревенский двор трудно представить без специальной постройки, предназначенной для оправления естественных нужд. Н. И. Ашмарин для названия туалета у чувашей использовал слово *нушник* «отхожее место», которое было позаимствовано из русского языка[1201]. В чувашском языке понятие *нушник* появляется в XX в.[1202] Ретирадные места называли и словом *уборнăй*.

В архивных источниках и публикациях постройка находится за гранью интересов исследователей, поэтому ее описание представлено лаконично. О ее расположении, например, упомянуто, что «рядом с чуланом прежде делали отхожие места, которые в последние годы начали оставляться»[1203]. В ходе поездки по Башкирской АССР в 1962 г. исследователи культуры и этнографии чувашей в с. Шланлы Аургазинского района зафиксировали наличие уборных почти в каждом дворе[1204]. Уточним, что чуваши, как и соседние народы, не отстраивали изначально специальных построек для отправления естественных потребностей.

[1201] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 9–10. С. 46.
[1202] *Наумов Н. Е.* Халăх çӳпçинчен: этнографи ăнлавĕсен пуххи. Шупашкар, 2010. С. 56.
[1203] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 442.
[1204] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 6.

Современная постройка представляет собой, как правило, четырехстенное дощатое помещение. Новые ретирадные места могут быть выстроены из кирпича или собраны из листов шифера и профилированного листа. В единичных случаях под туалет ставят небольшой сруб. Крыша может быть односкатной или в два ската, покрытая тесом, железом и шифером. На старых постройках встречается и кровля из соломы, уложенная на жерди и придерживаемая сверху (*рис. 78*).

Расположение туалета относительно хозяйственных построек зависит от предпочтения хозяев. Его могут установить во дворе и среди помещений для содержания скота. В таком случае туалет пристраивали к одной из стен сарая. Например, В. Т. Платонова (1941 г. р.) из Аургазинского района РБ, характеризуя двор своих родителей, упомянула, что лачуга, амбар и сарай были выстроены «в единую связь». Перед этим комплексом были устроены небольшие сени в форме навеса, прикрывавшие входные двери, а туалет располагался под этим навесом у дальней стены сарая. Позднее его перестроили, разместив в стороне[1205]. Нередко *нушник* выносят за пределы двора и сооружают на огороде. Другой вариант – это пристрой ретирада к предбаннику, одна из стен которого служит его боковой стороной[1206] (*рис. 79*).

Под постройку копают глубокую яму, а затем устанавливают опоры. Если яма небольшая, то выбирают длинные столбы. Единая связь туалета и бани удаляет их от других хозяйственных построек. Близкое расположение отхожего места объясняется природными факторами – снежные завалы зимой, которые необходимо каждый раз расчищать, а отдаленное – негативным отношением к месту, имевшему нечистое происхождение, поэтому его стремятся вынести за пределы жилого пространства. В непосредственной близости к дому ретирад ставят редко, что вызвано пренебрежительным отношением к нему и санитарно-гигиеническими соображениями.

Сооружение ретирадного места в строительном деле чувашей было новым явлением, получившим развитие только в XX в. Отвечая потребностям человека,

[1205] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, д. Куезбашево).
[1206] ПМА-2009 (РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш).

туалет входил в число построек, вынесенных за пределы двора и удаленных от стационарного местонахождения семьи, что возможно благодаря его обустройству в стороне или в укромном уголке участка. Из-за второстепенного значения его строили из некачественного материала и переносили по мере необходимости.

4.5. Постройки для содержания животных

В хозяйственной деятельности чувашей животноводство развивалось синхронно с растениеводством. Наличие домашнего скота и птицы обеспечивало проведение полевых работ (пахота, перевозка урожая, обмолот зерновых на гумне и пр.), тягловую силу, продукты питания, шерсть, кожу, перо и пух. Для содержания животных и птицы были необходимы специальные постройки, пригодные как для летнего, так и для зимнего проживания скота. Постройки всегда ставили в пределах двора, в дальней его части, но в непосредственной близости от культурного (жилого) пространства, ежедневно используемого человеком.

В хозяйствах держали лошадей, коров, овец, коз и свиней, а из птицы – кур, гусей и уток. Несмотря на наличие разных видов животных и птицы, известны описания о развитии данной отрасли у чувашей, демонстрировавшие неудовлетворительное положение домашнего животноводства. Например, «скотоводство у них (чувашей. – *В. М.*) в самом жалком состоянии, особенно от частых падежей… При чрезвычайном нерадении чуваш о скоте, падежи у них бывают очень гибельны». Нехватку кормов, истощенность и скудное питание животных, некачественное строительство сараев и других построек во дворах у чувашей отмечал историк И. Д. Кузнецов[1207].

[1207] Этнографическое описание Казанской губернии // Журнал Министерства внутренних дел. 1841. № 3. С. 387; *Кузнецов И. Д.* Очерки по истории чувашского крестьянства. Чебоксары, 1969. Ч. 2. С. 90–93.

Особенности ухода за животными, их питание и условия содержания были зафиксированы И. И. Лепёхиным. Но более обстоятельно о животноводстве записано С. М. Михайловым:

> Чуваши хотя и имеют довольно скота, но кормят его весьма дурно, как будто скотина сама может достать себе корм, как у степных жителей. Коров и овец кормят они почти одною соломою, наваливаемою возами на повети. Сеном кормят одних только лошадей и месят одним дойным коровам и молодым телицам[1208].

Птицеводство находилось в более выгодном положении, и о разведении птицы говорится:

> Из домашней птицы больше всего разводят кур, – курица составляет принадлежность даже самого бедного поселянина. Куры держатся большею частью для яиц и встречаются повсеместно в губернии – у всех племен (в том числе среди чувашей. – *В. М.*) и сословий… Индейки встречаются также весьма во многих местах, особенно охотно разводят их инородцы, но разведение гусей и уток условливается более местностью и потому распространено гораздо в меньшем размере[1209].

Чуваши держали птицу в большом количестве, и домашнее птицеводство как самостоятельное направление животноводства развито в поселениях и в наши дни. Среди сельских жителей востребованы куры, гуси и утки (*рис. 80*).

Для домашнего скота чуваши строили специальные постройки, имевшие одну функцию – контроль за животными и их охрана в пределах двора. В их перечень входили хлев, конюшня, сарай для овец (овчарня), открытые загоны (стойла) и сеновал (сенник). Во дворе у чувашей д. Уралка Оренбургского уезда «конюшня для лошади, хлев для коров и отдельно для овец есть у всякого, хотя бы устроенные из двойного, набитого порядно плетня»[1210]. Экспедиция студентов Приуральского чувашского педагогического техникума под руководством П. А. Петрова-Туринге в 1929 г. проводила обзор культуры чувашей Башкирской АССР. В с. Базлык Бижбулякской волости Белебеевского кантона в хозяйстве Филиппа Яковлева в числе надворных построек были зафиксированы три сарая, конюшня, амбар, лачуга и подвал, что подтверждало зажиточность этой семьи[1211].

[1208] *Михайлов С. М.* Указ. соч. С. 85.
[1209] *Черемшанский В. М.* Указ. соч. С. 369.
[1210] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 13.
[1211] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. Л. 131, 134 об.

Сарай

Общие названия построек, где находился домашний скот, в чувашском языке *выльăх карти*, *карта*, *карта хура*. «Хлев» (сарай для крупного и мелкого рогатого скота, свиней и птицы) обозначали словом *вите*. Понятие также подразумевало конюшню. В некоторых случаях для обозначения «хлева» использовали словосочетание *енĕ вити*, для «конюшни» – *лаша вити*. Также были «сеновал», «сенник» – *аслăк* или *сайлах*, «открытый навес» – *лупас*. В. Г. Егоров интерпретирует *вите* как хлев и конюшню, сравнивая с тувинским словом *одек* «место домашнего скота». По мнению автора, слово «представляет собой древнее субстантивировавшееся причастие от *вит* “покрывать” … *вите* – закрытое помещение для домашних животных»[1212]. Понятие возводят и к монгольскому языку (*ötüg* – «навоз», «место нахождения скота»)[1213]. Несмотря на взаимные параллели в тюркской и монгольской группах языков, аналогия прослеживается и среди финно-угров. Однокоренными с чувашским словом *вите* являются *вӳта*, *вита* и *вича* (произношение различается у разных этнографических групп марийцев)[1214].

В монографии Р. Г. Ахметьянова «Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья» приводится диалектное произношение чувашами слова *аспар* – «хлев», «скотный двор». Его возводят к общераспространенным словам в татарском (*азбар*, *абзар*), башкирском (*аҙбар*, *абҙар*, *албар*), удмуртском (*абзар*, *азбар*), марийском (*абзар*, *азбар*) языках и считают наследием общекыпчакской группы[1215]. В «Словаре чувашского языка» Н. И. Ашмарина слово *аспар* не встречается, *вите* употребляется для обозначения хлева и конюшни[1216]. Полевые наблюдения и беседы с информантами позволили проследить тенденции употребления определенных значений в русском и чувашском языках. Так, в разговорной речи относительно построек для скота

[1212] *Егоров В. Г.* Указ. соч. С. 55–56.
[1213] *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка. С. 128.
[1214] *Федотов М. Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. С. 178.
[1215] *Ахметьянов Р. Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. С. 127.
[1216] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 5. С. 255.

повсеместно используют слова *карта* и *сарай*. В первом случае произношение характерно для моноэтничных чувашских поселений, а во втором – для смешанных сел и деревень. Но существуют и отличия. Например, в с. Бишкаин Аургазинского района РБ (низовые чуваши) одновременно с *карта* используют слово *каратник*. В с. Антоновка Гафурийского района РБ (верховые чуваши) называют сарай *сараяк*. Слово *карта* близко башкирскому *кәртә* и татарскому *киртә*.

В сопредельной с Республикой Башкортостан Челябинской области ситуация другая, здесь чуваши расселены небольшими группами в ряде поселений (наиболее компактные ареалы – это п. Полетаево и с. Чипышево Сосновского района). Среди них распространен билингвизм, уже приведший к вытеснению чувашского языка из повседневного общения, переходу в целом к русской культуре, поэтому использование слов *карта*, *сарай* зависит от желания жителей. Языком общения является русский язык, но в семьях если и не говорят по-чувашски, то употребляют отдельные выражения. В беседах *карта* и *сарай* произносят поочередно, что демонстрирует их совместное бытование у чувашей этого региона.

Об обустройстве и функциональном назначении постройки у чувашей д. Изамбаево Козьмодемьянского уезда отмечено, что сарай состоит из составных частей:

> Один (сарай. – *В. М.*) тянется вдоль двора тотчас после амбара. Другой тянется, поперек присоединяясь одним концом к другому. Пространство между сараями составляет двор. Весь сарай делится перегородками на покои для лошадей – *ут карти*; коровы – *ĕне карти*; для телят – *пăру карти* и для различных вещей – *тип сарай*. Тут же оставляется вроде комнаты, где вырыт погреб – *нӳхреп çи*. Над этими комнатами во всю длину тянется сеновал *аслăк çи*[1217].

Хозяйственные постройки, предназначенные для содержания домашнего скота, у чувашей, проживавших в разных регионах, совпадали. Например, во дворах чувашских поселений Самарской Луки обязательно имелся хлев, сарай и

[1217] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 445–446.

навес[1218]. В Западной Сибири чуваши соединяли под общей кровлей конюшню, коровник, свинарник или пристраивали их вплотную[1219]. Как сказано в источнике, «надворные постройки у чуваш те же, что и у русских: сараи, амбары, погреба, хлева и пр.»[1220]

Фотографии и изображения не только могут воспроизвести общее число построек, предназначенных для содержания домашних животных в хозяйстве, но и конкретизируют их местонахождение относительно пространства земельного участка и других сооружений. План двора Анисима Романова (*рис. 81*) позволяет выделить среди построек конюшню, карды (прясло), хлев. Сараи, построенные из плетня, характеризуют качество используемого в строительстве материала.

Помимо письменных свидетельств, сохранились фотографии, на которых фигурируют хозяйственные постройки у чувашей Башкирской АССР конца 1920-х годов (*рис. 82*). На этой фотографии представлен сарай с соломенной кровлей, усиленной рядами жердей, и стенами из горизонтального плетня, схожего с плетневой изгородью *çатан карта*. Вход в сарай один, дверь из досок подвешена между деревянными столбами. Такие некапитальные постройки чуваши строили повсеместно, масштабы объектов и строительные материалы зависели от возможностей их владельцев и от природно-географических факторов.

Выбор места для хлевов и конюшен определял ряд причин. Во-первых, существовало поверье, что «не всякое место, как для всего двора, так и для конюшни и карды, удобное»[1221]. Во-вторых, такие постройки занимали большие пространства, поэтому их нужно было располагать в местах, пригодных для загона животных и уборки навоза. Как правило, они замыкали двор и занимали его дальнюю половину, разделяя чистую часть и огород. Вход для скота делали со стороны двора, но необходимо отметить наличие одного выхода и на огород: «Обыкновенно почти у всех чуваш из хлева и карды бывает еще вход на зады в

[1218] Чуваши Самарской Луки. Чебоксары, 2003. С. 32.
[1219] *Коровушкин Д. Г.* Чуваши в Западной Сибири: расселение и численность в конце XIX – начале XXI века. Новосибирск, 2009. С. 33.
[1220] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 89.
[1221] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 159. Л. 252.

огород, это делается для того, чтобы в опасное время как, например, при пожаре, вывозить имущество на зады огородов»[1222].

Для территорий современных дворов характерна схожая планировка. Например, в большинстве хозяйств постройки для животных объединены между собой. Ими застраивают задний двор, через который выгоняют животных или делают дополнительные ворота и в этом случае домашний скот сразу проходит в сараи. Как правило, постройки ставят параллельно воротам или вдоль двора по правой или левой стороне, что зависит от предпочтения хозяев и расположения других объектов. Строительные тенденции относительно таких построек воспроизводит фотография (*рис. 83*).

Хлев

Хлев *вите* предназначался для содержания лошадей и имелся не в каждом домохозяйстве, поскольку преимущественно отстраивался зажиточными семьями. Нередко хлев и конюшня совмещались, и в них могли держать других животных (коровы, овцы, козы и т. д.). Постройки строили основательно и для этого использовали качественный материал. По сообщению Н. В. Никольского, чуваши хлев, конюшню и сараи возводили из небольшого по диаметру леса или из половин бревен (плах), перекрывая срубы соломой[1223].

В XVIII в. И. И. Лепёхин составил описание построек для содержания домашних животных у чувашей:

> Для скота поделены у всех (имеются в виду постройки у чувашей. – *В. М.*) особливые задворки, на их языке калда называемые, в которых запирают свой скот; а теплых хлевов для скотины у них совсем не видно. В летнее время скотина по большей части шатается в околице. Мордва и чуваши молодой скот держут в своих избах[1224].

Новорожденных и молодых животных чуваши в холодное время года часто заводили в дом, чтобы поддержать их состояние и уберечь от заморозков. О такой заботе за молодняком рассказывали и информанты. Например, по воспоминаниям

[1222] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 233. Л. 34.
[1223] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. С. 46.
[1224] *Лепёхин И. И.* Указ. соч. С. 149.

О. И. Тимофеевой (1926 г. р.), содержание или даже переход части домашнего скота на зиму в дом бытовал еще во второй половине XX в. Для этого загораживали угол, противоположный печи, или, если позволяла площадь, скот заводили в пространство между печью и стеной дома. Помимо молодых животных, в жилище заносили цыплят, гусят и другую птицу[1225].

Двор и хозяйственные постройки у несостоятельных чувашей убедительно характеризует описание хозяйств в д. Чувашские Липяги Самарского уезда:

> У редких крестьян задняя часть двора, разделенная на несколько перегородок, обыкновенно бывает прикрыта сверху соломой с целью предохранения скота от непогоды и волков; у чуваш весь двор открыт и только где-нибудь в углу двора устроен навес для лошадей и овец, да за двором отгорожена маленькая «калдочка» для гульбы скота в хорошую погоду[1226].

Повествование презентует повседневность и условия содержания скота у чувашей конкретного поселения. В этой деревни насчитывалось 55 дворов, и в девяти из них не держали лошадей, в пяти хозяйствах было от пяти до девяти лошадей и коров, но в основном семьи имели по одной лошади и корове.

У чувашей-середняков постройки для домашних животных состояли из двух срубов с потолками из бревен и небольшими окнами. Их соединяла общая крыша, между срубами находились сарай и навес. Внутри конюшни и хлева стояли долбленые колоды для корма и ясли. Постройки поддерживали в чистоте, а иногда стелили деревянные полы. Навоз выбрасывали в отверстие в задней стене, откуда его вывозили на поля и огороды. Постройки крыли тесом, соломой и корьем, придерживаемым жердями[1227]. Согласно поверью, после уборки навоза в холодных загонах следовало раскидать чистую солому и поваляться, чтобы коровы начинали набирать вес[1228].

В начале XX в. в хозяйствах с. Тряпино (в настоящее время это поселение находится в Аургазинском районе РБ) чуваши устраивали теплую постройку под

[1225] ПМА-2011 (РБ, Гафурийский р-н, с. Антоновка).
[1226] *Красноперов И. М.* Самарские чуваши // Русская мысль. 1884. № 3. С. 47.
[1227] Чуваши: этнографическое исследование. Материальная культура. Чебоксары, 1956. Ч. 1. С. 228–229.
[1228] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 251–252.

молодняк и сараи для взрослых животных, называемые *лупас*. В них содержали лошадей, овец, крупный рогатый скот. В зажиточных семьях имелись средства на строительство отдельных загонов для выездных жеребцов. Перед сараями сооружали навес для сена, а позади них находился открытый скотный двор[1229].

Как основной строительный материал в Чувашии использовали древесину. На возведение построек для животных шел бревенчатый лес или его половинки. В Приуралье их дополнили природный камень и саман. В д. Асавбашево, например, «сараи, хлевы, лази каменные. Часть хлевов и других построек из плетни, обмазанной глиной», а в д. Аделькино – «постройки – вместе. Есть сараи, хлевы (вите)»[1230]. Строительство сейчас, конечно же, изменилось, и для удобства животных постройки утепляют, настилают полы, иногда тесом могут замостить и открытые загоны (*рис. 84*).

Непременным атрибутом построек для содержания животных была колода под воду, служившая для утоления жажды. Наполнялась она вручную, но в повествовании С. Т. Аксакова, упоминавшего д. Ик-Карамалка (в действительности д. Азналы-Карамалы, а в настоящее время с. Средние Карамалы Ермекеевского района РБ), приведен пример проявления технического новаторства:

> Дело состояло в том, что с задней стороны, из середины пригорка, бил родник; чувашенин подставил колоду, и как все надворные строения были ниже родника, то он провел воду, во-первых, в летнюю кухню, во-вторых, в огромное корыто или выдолбленную колоду, для мытья белья, и в-третьих, в хлевы, куда загонялся на ночь скот и лошади[1231].

Для лошадей во дворах устанавливали столбы-коновязи или оставляли сучковатые деревья. В 1902 г. такую коновязь запечатлел в Белебеевском уезде Уфимской губернии И. Н. Смирнов[1232]. В зажиточных хозяйствах, где держали много лошадей, такие импровизированные коновязи были необходимы. Так,

[1229] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Толбазы).
[1230] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 40, 93, 164.
[1231] *Аксаков С. Т.* Собрание сочинений. М., 1955. Т. 1. С. 330.
[1232] РЭМ. Фототека. № 203-51.

курсист К. Еремеев в 1908 г. сообщал о зажиточных чувашах Буинского уезда, владевших 12–30 лошадьми, десятками коров и имевших от 100 до 500 овец[1233].

В постройках для содержания животных обитали духи и божества – *Карта йышӗ*, *Картари кӗлӗ*, *Пихампар* и злой дух *Ийе*. В конюшне, как верили чуваши, пребывал дух *Вите хуҫи*. В темном углу хлева могли подвесить *Йӗрӗх – Ирик-мочуар*, защищавшего домашний скот. Он представлял собой деревянную, гипсовую или литую фигурку в цветной одежде[1234]. Покровителем животных был «*асмус* – дворовый *ирик*» в хлеве. Возможно, его имя связано со словом *аслӑк* «сенница», т. е. божество, обитавшее на сеннице, сеновале[1235].

К лошадям особый интерес проявляло доброе божество *Пирӗшти*. Ему могут нравиться (или наоборот) отдельные лошади, и поэтому внимание к ним было неодинаковое:

> К тем лошадям, которых *Пиршти* любит, подкладывает корму, отнимая от нелюбимых ей лошадей. В таких случаях нелюбимые *Пиршти* лошади худеют, как бы их хозяева не кормили, а любимые – поправляются. Когда утром хозяева придут в конюшню к лошадям, замечают нелюбовь *Пиршти* к какой-нибудь лошади, а поэтому всегда стараются продать такую лошадь[1236].

При падеже лошадей чуваши снимали шкуру, раскладывали ее в центре двора шерстью вверх и «вся семья плясала на ней с рукоплесканиями». Данный центр выступал сакральным местом. Затем заготовленный заранее череп черной собаки зарывали, обращая к улице, чтобы он не пропускал злых духов. Другой способ избавиться от беды заключался в том, чтобы зарыть погибшую лошадь в конюшне[1237]. Если этого не сделать вовремя, то могли погибнуть «до двенадцати животных»[1238]. Действия распространялись на домашний скот. Мертвое животное в таком случае закапывали перед хлевом или загоном в надежде, что оно убережет от болезней. Обряд проводили тайно и не сообщали о нем никому,

[1233] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 78.
[1234] МАЭ РАН. Отдел Европы. № 1040-13.
[1235] РЭМ. № 967-3 a, b, c, d.
[1236] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 250–251.
[1237] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 348–349.
[1238] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 512–513.

иначе усилия были напрасными и несчастья продолжили бы преследовать животных[1239].

С конюшней были связаны различные обрядовые практики. При рождении мальчика здесь следовало спрятать послед, ведь, повзрослев, он будет заботиться о лошадях[1240]. Украинцы Республики Башкортостан послед мальчиков уносили в ясли для скота (решетчатые ящики с кормом у стены) со словами «щоб хозяін був»[1241].

Когда у чувашей не приживались домашние животные, их проводили через железный предмет[1242], выступавший в качестве апотропея, а сами животные являлись субъектами апотропеической магии. К тому же при первом выгоне животных, *кĕтӳ умĕн пăтти*, использовали освященную вербу. Хранили ветви с Вербного воскресенья в божнице. Выгнав на пастьбу скот, их втыкали в стену хлева со словами: «Пусть мой скот, как эта распущенная ветка, будет плодовит и здоров, как эти вербовые почки»[1243]. Подобные действия и сейчас присутствуют в практике чувашей и рассчитаны на удачный сезон пастьбы в стаде. Для этого используют вербовые прутья, стебли татарника, святую воду, которой окропляют животных и кормят их просфорой[1244].

На одном из столбов хлева хранили специальный ковш, использовавшийся для обливания животных только во время жертвоприношения *Киреметю*, иногда его вешали и в клети. Ковш был небольшого диаметра и вырезался человеком, совершавшим этот обряд[1245]. Для безопасности животных и ради их благополучия ранней весной или осенью проводили обряд *карта пăтти*[1246].

[1239] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 79–80.
[1240] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 110–111.
[1241] *Бабенко В. Я.* Украинцы Башкирской ССР: поведение малой этнической группы в полиэтничной среде. Уфа, 1992. С. 210.
[1242] *Салмин А. К.* Традиционные обряды и верования чувашей. С. 199.
[1243] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 244.
[1244] *Егорова О. В., Дмитриева И. В., Игауэ Н.* Развитие скотоводства и институт пастушества чувашей в XIX – начале XXI века // Вестник Чувашского университета. 2017. № 4. С. 90.
[1245] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 414–415.
[1246] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 40. Л. 268.

> Еще сварит он (глава семьи. – *В. М.*) кашу же. Когда сварит, то идет в карту, ставит на середину стол, на стол – котел, около котла на столе же чашка с ложками. Кладут на чашку кашу и едят, кроме своих детей. А если ребята разругались между собою, то неладно, т. е. божество скотов сохранит скот не в целости. Это у них называется карта пăтти[1247].

В другом варианте котел каши и блюдо с лепешками ставили в хлеве на чистую солому. Сделав поклон, домохозяин отрезал край лепешки, брал ложку каши и относил к столбу под крышу хлева[1248]. Еще одним сюжетом, нашедшим отражение в представлениях чувашей, являлась вера в то, что у хлева можно было повстречать тени умерших родственников[1249].

Следует отметить, что под влиянием социально-экономических факторов осуществляется трансформация и по отношению к постройкам для содержания животных. Хлев и конюшня стали нередко совмещаться, а впоследствии в связи с практически полным исчезновением домашнего коневодства среди чувашей конюшня была исключена из перечня хозяйственных построек. В планировке двора такие помещения имели свое место, что объясняется возможностью их практического использования, и по сути их современное месторасположение на участках также остается неизменным. Животноводство, как и земледелие, было и остается основой жизнедеятельности чувашей, поэтому вполне объяснимо строительство в хозяйствах и в наши дни легких загонов и теплых хлевов.

Сеновал

Для содержания животных на протяжении целого года необходимо было заранее запастись сеном и сохранить его в специальном месте. Заготовка сена включала в себя покос травы, укладку в копны после высыхания и метание их в стога. Вывозили сено зимой с установлением санной дороги. Сенокос осуществлялся вручную, что в отдельных хозяйствах можно увидеть и сегодня. Но в приоритете механизированная работа трактора, оснащенного специализированным оборудованием. Технику активно применяют и для

[1247] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 33. Л. 913.
[1248] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. Л. 79.
[1249] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 679–682.

транспортировки сена. При малоземелье и отсутствии свободных территорий для пастбищного содержания скота животных на лето могли передать пастухам из других поселений, которые организовывали выпас на своих участках. Например, чуваши д. Новофедоровка Аургазинского района РБ домашний скот в теплый период доверяли башкирам[1250].

Заготовленное сено размещали на сеновале, сеннике. Так называли место для складирования сена с целью защиты его от осадков. Чуваши для обозначения сенника употребляли слова *аслăх* и *сайлах*. В первом случае это «настилка из жердей под крышею сарая, на которую кладут сено и солому». О конструкции указано, что жерди укладывали на четыре столба, кровли не было, настил служил для хранения сена и соломы. Ставили его рядом с хлевом, чтобы сено для корма животных можно было перенести без затруднений[1251].

В чувашском языке слова *сайлах* и *сайхах* употребляются в значениях «длинный шест», «жердь», «настил из жердей». Этими словами также называли перекладины, потолок, пол и балки. Схожей постройкой являлся навес с крышей, называвшийся *лупас*[1252]. Такие навесы строили не в каждом поселении. Например, в с. Шланлы их не было, а жители д. Чубукаран, наоборот, отстраивали на своих участках *лупасы*. В п. Такмаккаран двускатный навес называли *лупас*, а плоский – *сайлăк*[1253]. Вместе с тем *лупас* означал сарай и мякинницу, а край крыши сарая именовался *лупас арки*.

Некапитальное строение, представлявшее навес, опиравшийся на столбы, было необходимо для складирования заготовленного сена и соответствовало нескольким требованиям. Под навесом могли содержаться домашние животные. Сено было защищено от преждевременного съедения скотом. Также снижалась вероятность гниения сена при выпадении большого числа осадков. Дождевая вода стекала, портился только верхний ряд, а навес оставался сухим, и нижняя часть

[1250] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Толбазы).
[1251] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 114.
[1252] *Ахметьянов Р. Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. С. 136, 139.
[1253] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 6, 75, 132.

стога не отсыревала. Наиболее простой вариант хранения сена представлен установкой стога на земле, но для защиты от скота возникала надобность в ограде (*рис. 85*).

Такие постройки были незамысловаты в строительстве и функциональны. В обрядовой жизни чувашей *лупас* являлся местом для жертвоприношения. На его крышу бросали кусочки лепешек божеству *Мăн кĕлĕ*. Хозяйственные постройки в целом считались местами, пригодными для принесения даров[1254]. Пища предназначалась птицам, выполнявшим функцию ее передачи божествам верхнего мира[1255]. Например, после отела коровы проводили моление кашей и хлебом. Обратившись к высшим силам, глава семьи откладывал на блюдо три ложки каши и отрезанный хлеб. По окончании трапезы на крышу сеновала относили блюдо с едой[1256]. Летом в один из столбов навеса чуваши могли вставить монету с обещанием совершить моление по завершении уборки зерновых культур. Русские Каргополья при покупке домашних животных, перед тем как завести их во двор, спрашивали разрешения дворового, а затем трижды обходили со скотом вокруг столба, поддерживавшего навес[1257]. Таким образом, при определенных обстоятельствах постройка являлась сакральным местом, где божествам преподносили дары. Она считалась объектом пространства, пригодного с позиции доместикации и воспринималась как часть дома, т. е. как конкретный компонент жилой территории.

Динамика современной жизни привела к пересмотру домовладельцами набора необходимых им хозяйственных построек. Так, клети и амбары утратили свою актуальность, поскольку сельскохозяйственная продукция качественно изменилась. Если эти постройки входят в комплекс двора, то выполняют другие функции. Их место заняли гаражи и специализированные мастерские. В свою очередь, постройки для содержания домашних животных, даже принимая во

[1254] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 534, 580.
[1255] *Салмин А. К.* Дикие животные в верованиях чувашей // Этнографическое обозрение. 2011. № 3. С. 158.
[1256] *Месарош Д.* Указ. соч. С. 148.
[1257] *Дурасов Г. П.* Обряды, связанные с обиходом скота в сельской общине Каргаполья в XIX – начале XX в. // Русские: семейный и традиционный быт. М., 1989. С. 267.

внимание сокращение численности скота в личных хозяйствах, востребованы как прежде и находятся в структуре двора.

4.6. Другие постройки

На территории двора, а иногда и за его пределами находились постройки, отвечавшие потребностям и нуждам семьи, необходимые для стабильного ведения домашнего хозяйства. Приоритетным местом строительства являлся участок, который размещался на приемлемом расстоянии и был доступен для регулярного использования. Помимо соответствия потребностям, постройки воспринимались как подходившие под обрядовые практики объекты, где, согласно традиционным воззрениям, обитали духи и божества.

Ямы-зернохранилища

Конструктивно близкими к погребу и, вероятно, его прототипом были пыра «ямы-зернохранилища». Подобные сооружения для зерна имели овальную, округлую или прямоугольную форму. При археологических раскопках городов Биляр и Сувар подобные зернохранилища обнаружены в большом количестве. Из нескольких ям археологи извлекли остатки дубового тлена, что, по всей видимости, подтверждает предположение об обкладывании дна и стен ямы досками из древесины дуба[1258]. В ямах не только содержали зерновые культуры, но и использовали их под кладовую для разной продукции. С аналогичной целью их сооружало и финно-угорское население Прикамья[1259].

Потребность в таких ямах-зернохранилищах со временем исчезла, и собранный и обмолоченный урожай переносили в амбары и клети. Характеризуя *пыра* как места, где сберегали продукты и заготовки, необходимо отметить, что их преемниками являются погреба *нӳхреп*, отчасти близкие и конструкционно.

[1258] Этническая история и культура чувашей Поволжья и Приуралья. Чебоксары, 1993. С. 141; *Смирнов А. П.* Древняя история чувашского народа (до монгольского завоевания). Чебоксары, 1948. С. 51; *Смирнов А. П.* Волжские булгары. М., 1951. С. 238.
[1259] *Черных Е. М.* Жилища Прикамья (эпоха железа). Ижевск, 2008. С. 268–271.

Наличие ям-зернохранилищ у чувашей Республики Башкортостан ни архивными источниками, ни воспоминаниями не подтвердилось. Однако и утверждать, что они отсутствовали, тоже нельзя. Вполне вероятно, что наряду с бытованием землянок и полуземлянок для временного проживания существовали такие ямы для зерна и продуктов. Вырытое в земле углубление могли выкладывать жердями, лубом или промазывать толстым слоем глины в целях защиты от влаги и грызунов. Даже сейчас на сенокосе для сохранности продуктов и поддержания для них приемлемой температуры могут вырыть неглубокую ямку и на время уложить продукты в прохладную землю.

Погреб

Погреб *нӳхреп* предназначался для сохранения продуктов. Стационарное строение обязательно для народов, специализировавшихся на земледелии и огородничестве. Слово *нӳхреп* означало подземную часть и наземное строение, называемое также погребница. Понятие фигурирует в разных регионах, где проживают чуваши, в том числе распространено оно у чувашей Республики Башкортостан. В словаре Н. И. Ашмарина находим и измененную форму – *нӳхĕреп*[1260].

Место для хранения припасов могло быть устроено в подполье жилища, но все-таки старались вырыть его во дворе и сделать над ямой постройку. При этом учитывали дальность расстояния между погребом и домом, а также удобство спуска и подъема овощей и мясомолочной продукции. Весной в него приносили снег для поддержания оптимальной температуры в летнее время. О постройке и ее внутреннем устройстве сказано:

> Существенную часть его (погреба. – *В. М.*) представляет, конечно, яма со спущенным в нее четырехугольным бревенчатым срубом, около сажени глубиною и аршин четырех в длину и ширину. Яма (сруб ее) покрывается бревенчатым потолком, на который сверху наваливается не особенно толстым слоем земля. В потолке ближе к стене или углу прорублено широкое окошко, прикрываемое досками или люком из досок, ведущее по особой лесенке вглубь ямы. Над ямой строится наземная часть – небольшое здание, которое чаще всего и именуется погребом; внутреннее помещение этой части называется

[1260] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 9–10. С. 50.

> часто погребницей. Размеры этой наружной части почти таковы же, как ямы, или несколько больше. Стены всегда остаются нетесаными: сверху имеется потолок из досок или плах и над ним тесовая односкатная (лабазом) крыша. По стенам внутри (погреба. – *В. М.*) устроены полки[1261].

Г. И. Комиссаров о местонахождении погреба на земельном участке писал, что чуваши строили его «с другой стороны двора, на переднем плане, считая от улицы»[1262]. В работе Н. В. Никольского «Краткий курс этнографии чуваш» на странице 46 приведен рисунок. Изображенный двор зажиточного чуваша из с. Арабось Цивильского уезда Казанской губернии демонстрирует структуру размещения жилых и хозяйственных построек. Погреб расположен на участке напротив дома и пивоварни[1263]. Аналогичное место под погреб во дворе выбирали чуваши д. Куезбашево Аургазинского района Республики Башкортостан.

В сообщении о повседневности чувашей д. Ивановка Самарского уезда одноименной губернии в перечне хозяйственных построек упоминается погреб. Материалами для его строительства служили плетень и плитняковый камень, обмазанный глиной[1264]. Такое подручное и доступное сырье широко применялось чувашами, что было характерно и для Приуралья.

Погреб чуваши обязательно делали во дворе, подтверждением чему служат рисунки, выполненные студентами Приуральского чувашского педагогического техникума во время экспедиции по семи чувашским поселениям Белебеевского кантона – Базлык, Бижбуляк, Елбулак, Зириклы, Кистенли-Богдановo, Кош-Елга, Слакбаш[1265].

Основным строительным материалом для погребов была древесина, из которой рубили погребницы. Строили их и в столбовой конструкции (из бревен и

[1261] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 219. Л. 69–69 об.
[1262] *Комиссаров Г. И.* Чуваши Казанского Заволжья. С. 352; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 233. Л. 131.
[1263] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. С. 46–47.
[1264] *Говоров А. С.* Ивановка. Монографическое описание села Екатериновской волости Самарской губернии. Самара, 1926. С. 53, 73.
[1265] *Петров И. Г.* Слово о педагоге, краеведе и этнографе П. А. Петрове-Туринге // Чувашский гуманитарный вестник. 2008. № 3. С. 34.

жердей) или в виде шалаша из жердей (*хӳшӗ*) с соломенной крышей. Форма погреба могла быть и округлой, в таком случае жерди выкладывали конусом[1266].

Погребницы чуваши называли *нӳхреп кӗлечӗ*, *нӳхреп лаççи* и *нӳхреп çи.* Такие погреба демонстрировали состоятельность владельцев, но существовали погреба и без наземной постройки. Их выкапывали в сарае или просто на участке, а сверху засыпали слоем земли[1267]. В с. Шланлы Аургазинского района РБ в 1960-х годах такие погреба, даже не крытые, еще использовались в хозяйствах[1268].

Для хранения продуктов подходил погреб-ледник, который могли приспособить и под яму для овощей. Ледник устраивали по весне, когда в пустой погреб закидывали снег, сверху его заваливали соломой и древесными опилками. В теплое время года там держали молочные продукты, напитки, мясо. В подполе жилища могли храниться овощи, которые семья употребляла в пищу (до половины урожая). Оставшиеся овощи (например, на посев, продажу) зимой хранили в погребах, наполнявшихся осенью и закрывавшихся до весны.

Погреб предназначен под хранение не только растительной или животной продукции, но и напитков, прежде всего домашнего пива *сăра*. «У некоторых тут же в стороне отверстие погребное, для того чтобы иметь все под рукою, – отмечал С. М. Михайлов, – при частом варении ими пива, т. е. для ближайшего его спуска в погреб *нюхребь*»[1269]. Пиво готовили заранее и держали долгое время. Например, в период *çинçе* и *Учук* из погребов чуваши доставали заготовленные ранней весной напитки.

Зимой напитки и продукты хранили в подполе избы, который копировал в этом отношении функции погреба. На крюках подвешивали сосуды с кислушкой, ежедневно раскачиваемые для наилучшего брожения[1270]. Чуваши, занимавшиеся пчеловодством, в подполье дома могли на зиму поставить пчелиные ульи.

[1266] *Матвеев Г. Б.* Материальная культура чувашей. С. 48.
[1267] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 706. Л. 7; Отд. I. Ед. хр. 209. Л. 446.
[1268] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277. Л. 6.
[1269] *Михайлов С. М.* Указ. соч. С. 70.
[1270] *Александров Н. А.* Черемисы и чуваши (лесная окраина). М., 1899. С. 25–26.

В наши дни погреб по-прежнему используется по назначению. В нем держат картофель, другие овощи и заготовки на зиму. Погреб представляет сруб, имеющий выход с соединением «в угол», и может быть выложен камнем и кирпичом. Внутренняя обстановка состоит из полок для солений, припасов, отделений под разные овощи. Тесовые погребницы имеют двускатную или односкатную кровлю (*рис. 86*).

Погреб, выкопанный во дворе, находился под присмотром домочадцев. Близкое расположение облегчало доступ и доставку продуктов в дом или в лачугу. С аналогичной целью мордва Заволжья строила подвалы-полуземлянки, выполнявшие функцию погреба, непременно напротив домашних окон. Видимо, это обеспечивало сохранность продуктов[1271].

Как известно, хозяйственные постройки в мировоззрении чувашей были местом обитания разных духов и божеств, нередко выступавших покровителями семьи. Амбар, клеть или баня были местами, где потусторонние существа обязательно водились (нередко в разных ипостасях), относительно погреба складывается иная ситуация. Многочисленных свидетельств о нахождении в строении духа или божества не сохранилось, но существует фрагментарный материал.

Н. И. Ашмариным упомянуты божества *Нӳхреп кĕлли* и *Нӳхреп-кĕлли амăшĕ*, т. е. «матерь бога», обитавшая в пространстве погреба: *Нӳхреп-кĕллине пăтă*, *Нӳхреп-кĕлли амăшне йусман параççĕ* / «Божеству *Нӳхреп-кĕлли* (приносили в дар. – *В. М.*) кашу, матери *Нӳхреп-кĕлли* небольшую пресную лепешку *юсман*»[1272]. Пожалуй, это единственная запись, поясняющая отношение чувашей к потусторонним обитателям помещения погреба. Ссылается на данный источник и А. К. Салмин, комментируя, что *нӳхреп кĕлли* представляет молитву божеству погреба.

Близость погреба как объекта доместицированного пространства к центру этого пространства, т. е. жилищу, не только демонстрирует включенность

[1271] Мордва Заволжья. Саранск, 1994. С. 50.
[1272] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 9–10. С. 50.

постройки в хозяйственную деятельность и повседневные заботы, но и делает ее сопричастной обрядовым практикам. В конце концов именно погреб сохранял урожай и, наряду с местами содержания зерновых культур, предоставлял возможность избежать недоедания и голода.

Овин

В сельскохозяйственном цикле (подготовка пашни, пахота, сев, забота о будущем урожае, уборка) первостепенное место отводилось заключительному процессу – уборочной страде. По завершении полевых работ собранный урожай чуваши отправляли на гумно, где находились овин и мякинница, необходимые для сушки, хранения и обмолачивания снопов.

Перед тем как приступить к обмолоту зерновых, снопы просушивали и для этого был необходим *авăн* «овин» (*рис. 87*). Об осуществлении уборочных работ Г. И. Комиссаров сообщал: «Уборка хлеба производится неспешно, но зато тщательно: даже колосья подбираются. Хлеб обычно жнут, а не косят. Молотят рожь, горох, чечевицу, иногда пшеницу цепами, а остальные хлеба – с помощью лошадей (мнут)»[1273]. При таком разнообразии культур требовалась их тщательная обработка, что было возможно благодаря сушке снопов до нужного состояния, молотьбе и просеиванию.

Овин характерен для всех народов-земледельцев, проживающих в Урало-Поволжье – чувашей, татар, марийцев, мордвы и др. Д. К. Зеленин считал конусообразные овины-шиши простейшими типами этого строения у финно-угорских народов Поволжья[1274]. Подобный вид овина, например, существовал у марийцев и назывался *марла авун* «марийский овин», а срубный овин именовали *рушла авун* «русский овин» и *пӧрт авун* «овин в виде дома»[1275]. Такое название демонстрирует заимствование срубных овинов у русского населения в процессе межэтнических контактов.

[1273] *Комиссаров Г. И.* Чуваши Казанского Заволжья. С. 368.
[1274] *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. С. 74.
[1275] Марийцы. Историко-этнографические очерки. Йошкар-Ола, 2005. С. 98.

Конструкционные особенности постройки у чувашей неоднократно были зафиксированы исследователями. Ее описание соответствует характеристикам овина, сооружавшегося у других народов.

В XVIII в. И. И. Лепёхин, побывав у чувашей, записал:

> Выкапывают яму с продолговатым выходом, которую окружают кольями так, что верхний конец оных связывается вместе, от чего сии колья представляют коническую фигуру. Разстоянием от верху кольев на две трети внутри делают поперешник из жердей, на которыя кладут лубок. Около сего шиша ставят ярусами вокруг свои снопы, даже до самого верху так, чтобы верхнего яруса снопы своими комлями покрывали колос нижнего яруса, и зерно бы всегда коптело и сушилось дымом. Обложивши таким образом свой шиш, в яме разкладывают огонь, котораго дым проходя сквозь окладенные снопы сушит колосы. Но чтобы наверху пересохшия зерна не валились в огонь, на то сделан прежде упомянутый в средине лубок[1276].

П. П. Фокин выделил несколько этапов вызревания зерна: на поле после сжатия и на гумне, в овинах-шишах (необмолоченные снопы), в овинах типа риги и в банях (обмолоченное зерно). Строительство овина начиналось с подготовки ямы размером 2,5–3 м (круглые), 3,5–4 на 2–2,5 м (прямоугольные) и глубиной от 1,5–1,75 до 2,5–3 м. Вариативность размеров зависела от качества топлива, используемого для поддержания огня под овином. Стенки овина и очаг выкладывали из камня, плотно подогнанного между собой. Очаг ставили в центре ямы или копали в стене углубление-нишу, в которую входила его тыльная часть. Для топки использовали пни или солому (в таком случае овинная яма имела прямоугольную форму, а истопник постоянно находился в ней)[1277].

Верхнюю часть овина сооружали из жердей, предназначенных под укладку снопов. На шиш овина для устойчивости надевали обруч (например, обод колеса), называемый *авăн кăшăлĕ*. К заготовленной конструкции приставляли снопы, для прочности перетянутые веревкой (*авăн пыççи*), назначение которой сводилось к следующему:

> Авăн пыççи называется веревка, которою привязываются к шишу снопы для того, чтобы они не упали. Привяжут к жерди длинную веревку, так чтобы получилось два конца, приставят жердь к снопам и двумя концами веревки обвяжут снопы кругом… Иногда

[1276] *Лепёхин И. И.* Указ. соч. С. 146–147.

[1277] *Фокин П. П.* Овинная сушка хлебов у чувашей в конце XIX – начале XX вв. // Традиционное хозяйство и культура чувашей. Чебоксары, 1988. С. 64–68.

> “авăн пыççи” состоит из одной дугообразной палки, к концам которой привязаны веревки[1278].

Служивший креплением *авăн пыççи* напоминал обруч из двух жердей, толстые концы которых связывали короткой, а тонкие – длинной веревкой.

Среди жителей Оренбургской губернии В. М. Черемшанский повсеместно зафиксировал использование овинов-шишей:

> У инородцев и у многих русских крестьян делаются еще совсем особенного устройства овины, которые называются *шишами* или *татарскими овинами*; они состоят из круглой ямы, выложенной камнем или только обожженной. Около ямы вокруг устанавливаются колья сажени в 1,5 длиною и в вершине связываются, образуя род конуса. Этот конус обкладывается снопами, колосом внутрь; в яме разводится слабый огонь, и теплый дым, пробиваясь сквозь снопы, таким образом просушивает зерно[1279].

Повествование о хозяйственной жизни населения губернии констатирует востребованность данного типа овина как у чувашей, так и у других народов, и его необходимость при подготовке снопов к молотьбе (*рис. 88*).

Исследователь этнографии народов Казанской губернии В. А. Сбоев писал об овинах на гумнах чувашей, схожих своим устройством с таковыми у татар. С целью защиты от пожаров овины с подветренной стороны огораживались широкими полосами луба. В неразделенных семьях на гумне сооружали по два-три овина, а обмолот хлеба нередко завершали за день («часто в один день оканчивается треховинная молотьба»)[1280]. Для такой работы нередко созывали помочи. Во время обмолота зерна детям запрещали шалить и прятаться в овине, за этим строго следили старики[1281].

Чуваши старались не сушить в овинах семенной хлеб, даже несмотря на то, что качество семян сохранялось. В дождливые годы зерно, прошедшее подобную обработку, морщилось и темнело. На рынках хлеб после овинной сушки ценился дешевле. Подобный подход наблюдаем и у удмуртов, считавших просушенное на огне зерно утратившим всхожесть, не пригодным на семена, приобретшим

[1278] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 47.
[1279] *Черемшанский В. М.* Указ. соч. С. 315.
[1280] *Сбоев В. А.* Указ. соч. С. 44–45.
[1281] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Л. 163; Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 649.

неприятный вкус, передававшийся муке[1282]. Тем не менее термическая обработка зерна была незаменима в дождливый год.

Чуваши в числе построек на гумне возводили и *ригу*, т. е. сарай с овином для сушки снопов и молотьбы. В русской традиции под ригой подразумевали бревенчатое, каменное либо саманное сооружение. Печь ставили на землю и устраивали жердевые колосники, на которые укладывали снопы. Рига, лучше приспособленная для сушки снопов и их последующего обмолота, заменила овин[1283]. Данную постройку в поселении чувашей Башкирской АССР запечатлел П. А. Петров-Туринге (*рис. 89*).

В традиционных представлениях чувашей гумно как место и постройки, размещенные на этом участке, как объекты были необходимы не только для осуществления хозяйственных нужд. От этого пространства и труда семьи зависело ее благополучие и достаток, но в них вкладывался и обрядовый подтекст. Если зерно проходило достаточную обработку (сушку), молотили с легкостью, сказывалось это и на дальнейшем хранении зерна. Отсюда следует, что относительно овина должно существовать положительное восприятие, демонстрируемое зафиксированными текстами-молитвами. Например, окончив уборочные работы, чуваши подвешивали на гумне или в овине необмолоченный ржаной сноп. При этом произносилось: *Авăн хурсан – авăн перекетлĕхне патăр, йĕтем хурсан – йĕтем перекетлĕхне патăр, кăшăл тусан – кăшăл перекетлĕхне патăр* / «Когда начнем работать на овине – овину бережливость дай, когда начнем работать на гумне – гумну бережливость дай, когда начнем собирать ворох – вороху бережливость дай»[1284]. Чуваши оставляли в овине необмолоченный сноп, чтобы обезопасить себя в будущем, поскольку гумно и овин не должны были остаться совсем без зерна, а подобное дароприношение способствовало получению хорошего урожая на следующий год.

Согласно верованиям чувашей, если сноп не оставить, то утрачивается бережливость, урожай будет невысоким, женщины не смогут рожать, а лошади –

[1282] *Волкова Л. А.* Указ. соч. С. 188–189.
[1283] *Беловинский Л. В.* История русской материальной культуры. М., 2003. С. 18.
[1284] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 649.

жеребиться. Если сноп установит мужчина, то родятся сыновья, если женщина – девочки. Находившийся на протяжении зимы в овине сноп весной становился неактуальным.

Сноп (как правило, ржи) посвящали хранителю овина *Авăн кĕтнеççи* (*Авăн сыхчи*). Аналогичные представления фигурируют, например, среди мордвы-эрзи, почитавшей божество овина, и у удмуртов, веривших в хозяина овина[1285]. Русские воспринимали овин как место пребывания *Овинника*, *Подовинника*, *Овинного батюшки*. В праздничные дни запрещалось топить печь в овине и риге. Воздвиженье, день Феклы Заревницы и праздник Покрова пресвятой Богородицы считали именинами *Овинника*[1286].

Протоирей Е. А. Малов сообщал о проведении чувашами моления после окончания молотьбы, называемого *авăн пăтти* «каша хозяину овина». Записано и содержание молитвы: «Во имя Бога! Стерегущий овин помилуй! По выезду в поле, дай прибыль в поле; по входе на ток – на току прибыль… Сподоби наши хлебы благополучно снять с овина! Благополучно обсушив посредством огня, их сподоби взять!»[1287] Овин как строение, задействованное в цикле земледельческих занятий, фигурирует в обращении в *чӳклеме* «обряде в честь завершения полевых работ и нового урожая»: «Собрали с поля, помилуй, Турă, помилуй, свезем на гумно – на гумне бережливость дай, поднимем скирду – в скирде бережливость дай, разложим на овине – на овине бережливость дай. Благополучно перевести через огонь дай, сделаем ворох – вороху бережливость дай»[1288].

Моление *авăн пăтти* проводили в вечернее время. Для него резали петуха, а затем варили кашу. Жертву называли *овинным петухом*. «По окончанию молотьбы колют птицу, пекут блины, пироги (или *хоплу*, яичницу и пр.), собирают всех участвовавших в молотьбе, едят и пьют»[1289]. Участники обряда шли на гумно, где

[1285] *Мельников-Печерский П. И.* Указ. соч. С. 34; *Козлова К. И.* Этнография народов Поволжья. М., 1964. С. 151.
[1286] *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. С. 76–77.
[1287] *Малов Е. А.* Указ. соч. С. 48–49.
[1288] *Салмин А. К.* Вербальный религиозно-обрядовый текст // Этнология религии чувашей. Чебоксары, 2003. Вып. I. С. 86–87.
[1289] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 45, 48.

разводили огонь и произносили молитвы. В завершение делали поклон, а в огонь для божества *Авăн кĕтнеççи* (*Авăн сыхчи*) бросали кашу. После этого следовало обрядовое угощение.

По словам информантов, в д. Новофедоровка Аургазинского района РБ завершение уборки урожая и сейчас отмечается в семьях. Перед употреблением свежего хлеба варят *авăн сăри* «овинное пиво», для которого все блюда готовят из продуктов нового урожая. Завершается обряд приготовлением супа из петуха и курицы (*авăн яшки*)[1290]. В источниках фигурируют разные варианты – *овинное пиво*, *петушиное пиво*, *овинный петух*, *овинный суп*, *овинная каша*.

Один из месяцев в году у чувашей получил название *авăн уйăхĕ* «месяц овина». Его синонимом является *йĕтем уйăхĕ* «месяц тока»[1291]. Месяц *аон-ойхъ*, соответствовавший октябрю, упоминался в переписке А. А. Фукс. Сказано и о месяце молотьбы *авын-ойхе*[1292]. По поводу совпадения месяцев существуют разные точки зрения. В словаре Н. И. Ашмарина сентябрь отмечен как *йĕтем уйăхĕ*, а ноябрь – *авăн уйăхĕ*. Словосочетание *авăн уйăхĕ* известно у чувашей, проживавших на территории современной Республики Башкортостан (например, в с. Нижние Карамалы)[1293].

Овин как строение (а в усовершенствованном варианте как постройка) имел стационарное месторасположение на гумне. Для занимавшихся земледелием народов овин необходим для дополнительной термической обработки зерновых, поэтому и получил развитие у населения Урало-Поволжья. Факт использования овина чувашами, марийцами, удмуртами и другими народами подтверждает регулярные межэтнические контакты. Это можно объяснить тем, что на территории Урало-Поволжья народы, ведущие схожую хозяйственно-культурной деятельность и находившиеся в одинаковых природно-географических условиях, даже несмотря на локальные особенности, всегда оказывали влияние друг на друга. Продемонстрировано это не только в границах смешанных поселений, но и

[1290] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Толбазы).
[1291] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 585.
[1292] *Фукс А. А.* Указ. соч. С. 101, 165.
[1293] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 3. С. 185.

на более свободном пространстве. Гумно и отстроенные здесь постройки и строения были незаменимы для земледельцев. Здесь устанавливали столб для обмолота, используемый при конной молотьбе, и помимо овина сооружали мякинницу под хранение мякины, соломы и инструментов. Территория гумна и конкретные объекты, находившиеся на этом участке, были включены в доместицированное пространство семьи, поскольку производимые здесь сельскохозяйственные работы составляли основу жизни и достатка домочадцев.

Мякинница

На гумне чуваши также сооружали мякинницы (мякинники) – *арпалăх* (*арпа лаççи*, *арпалăх лаççи*, *арпа лупасси*, *арпукли*, *арпӳкли*, *арпӳпли*, *арпăкли*, *арпа ӳкли*, *арпа ӳпли*) (*рис. 90*). Свое название мякинница получила от слова *арпа* «мякина» – обмолоченный цепом хлебный колос, от которого отвеяно зерно, идущего затем на корм домашним животным или для перекрытия кровли построек. Выходит, мякина состоит из отходов колосьев и стеблей. Русское население Севера и средней полосы укладывало мякину в пеледы и припеледки, представлявшие пристрой к овинам. В южных губерниях ее хранили в клунях, рыгах и стодолях. В большинстве случаев старались поставить самостоятельное строение из некачественного материала, в которое сносили мякину. Располагали его на гумне и называли *мякинница*, *мякинник*, *мякильница*, *мекильня*, *половник*, *половень*, *половня*, *пелевня*, *пуня*, *гуменник*[1294].

Помимо перечисленных названий, употребляемых в чувашском языке, для обозначения мякинницы использовали также сочетание *анкарти лупасси* – навес, сарай, имевший ворота, служивший для сбора мякины и размещения предметов хозяйственной деятельности (соха и орудия молотьбы).

Характеристика устройства и назначение этой постройки следующие:

[1294] *Бломквист Е. Э.* Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные строения) // Восточнославянский этнографический сборник. Очерки народной материальной культуры русских, украинцев и белорусов в XIX – начале XX в. М., 1956. С. 314–315.

> Мякинница делается из плетня, а крышу ее кроют так же, как крышу сарая, – соломою. Посередине мякинницы ставится суковатый столб, который поддерживает крышу здания; на его сучья вешают цепь и грабли. По четырем углам мякинницы поставлено четыре столба, которые скрепляют ее плетневые стены. Крыша здания продолжается в виде навеса, под который ставят сани, сохи и т. п. вещи. В мякинницу складывают сор, оставшийся после молотьбы; там лежат мякина и (остатки) колосьев[1295].

Из описания очевидно, что конструкция этого строения у чувашей, как и у других народов, имела самое примитивное устройство. Для строительства использовали столбы, определявшие размеры и форму постройки, для стен – плетень, крыши перекрывали соломой. Навес над дверью (*арпалăх умĕ*) служил для хранения хозяйственного инвентаря.

В каталоге иллюстративной коллекции, собранной Н. В. Никольским, фотографии, имеющие соответствующую атрибуцию, содержат материалы об организации гумна и его объектах. Например, на снимке № 40 зафиксировано гумно и разместившаяся здесь мякинница. Более подробное повествование об этом участке приведено в аннотации к фотографии № 46 о зажиточном хозяйстве: «На правой стороне (гумна. – *В. М.*) стоит мякинница, покрытая соломой. У богатых вообще мякинницы строятся из досок и находятся в ней все орудия, необходимые для работы в гумне»[1296]. Материалы для строительства, в данном случае презентуют разный достаток сельчан и их социальную стратификацию. Если в состоятельных семьях хозяйственные постройки старались отстраивать добротно, то в бедных дворах мякинницы, например, возводили из имевшегося доступного сырья.

Чуваши Республики Башкортостан при строительстве этого сооружения использовали плетень и соломенные маты, а в лесных районах приспособили жерди, складываемые в конусообразный шалаш. Некрупные бревна врубали в пазы опорных столбов и поднимали крепкие постройки[1297]. Пазовая техника для возведения мякинницы применялась в разных регионах. Например, в д. Ближнее

[1295] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 68.
[1296] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Этнографические альбомы. Т. IV. С. 54, 59, 304; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 28–29.
[1297] *Матвеев Г. Б.* Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья. С. 128.

Сормово (современный Канашский район ЧР) постройки могли возводить таким же строительным приемом[1298].

Характеризуя процесс обмолота зерновых культур и функциональное назначение мякинницы, П. И. Рычков зафиксировал, что на гумне это строение было предназначено прежде всего для складирования отходов от молотьбы и очистки зерна, шедших на корм домашним животным[1299]. Закончив обработку, снопы, колосья и солому, не входившие в мякинницу, оставляли под открытом небом на огороженном участке, называемом гумнищем[1300].

Постройки на гумне, предназначенные для хранения отходов от молотьбы и орудий труда, как и другие хозяйственные постройки, имелись и у народов, соседствовавших с чувашами. Восточные марийцы отстраивали *арва гудо*, служившее мякинницей. Напротив, башкиры, относительно поздно занявшиеся земледелием, устраивали на гумне только овин (*әуен*) под просушку снопов. Складированию отходов и соломы не придавалось особого значения, так как последняя у башкир не была востребована в строительном деле.

При обращении к божествам и духам молили и о наполнении мякинницы, поскольку избыток отходов и соломы являлся признаком обильного урожая. В прошении сказано: *Арпалăх тулли арпине пар* / «Дай полну мякинницу мякины»[1301]. О мякиннице говорится и в фольклоре чувашей:

> *Çулла выçлăх, хĕлле тутлăх* / Летом голод, зимой сытость.
> *Хĕлле тутă, çулла выçă* / Зимой сытый, летом голодный.
> *Хĕлле măнтăрланать, çулла начарланать* / Зимой полнеет, летом худеет[1302].

Отсюда следует, что мякинница была объектом, сопровождавшим овин. Строение отвечало хозяйственным нуждам, было необходимо для хранения инвентаря, соломы и отходов после молотьбы. В дождливую погоду ее также

[1298] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 706. Л. 7.
[1299] *Рычков П. И.* Ответы на экономические вопросы, касающиеся до земледелия, по разности провинции, кратко и возможности изъясненные в рассуждении Оренбургской губернии // Тр. ВЭО. 1767. Т. 2. № 8. Ч. VII. С. 148–149.
[1300] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 219. Л. 68–68 об.
[1301] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 1–2. С. 67.
[1302] *Романов Н. Р.* Чувашские пословицы, поговорки и загадки. Чебоксары, 1960. С. 203.

могли использовать как место, удобное под обмолот зерна. Мякинница соотносится с объектами, ушедшими в прошлое. Связано это с изменением хозяйственной деятельности и совмещением функций мякинницы и других построек (например, солому и сено складируют на сеновалы, уборочный инвентарь держат в сараях). Механизация хозяйства привела к тому, что такие постройки, как овин и мякинница, стали ненужными, и их исключили из пользования. Трансформация традиционной культуры способствует исчезновению из памяти конкретных знаний о строениях, некогда составлявших хозяйственный комплекс чувашей на гумне.

Омшаник

Одним из видов хозяйственной деятельности чувашей было пчеловодство, прошедшее соответствующие этапы развития. Изменения этого занятия можно продемонстрировать следующей схемой: дикое пчеловодство (собирательство меда и воска у лесных пчел) → бортевое (поиск бортей и уход за ними) → колодное пасечное (изготовление деревянных ульев и организация пасек) → переход к рамочным ульям[1303]. Путешественники XVIII в. неоднократно писали о чувашах, занимавшихся пчеловодством. П. С. Паллас зафиксировал наличие пасек *утар* («как они имеют великие ульи») и потреблении меда чувашами. Об использовании меда в праздники также упоминали Г. Ф. Миллер и И. Г. Георги, обративший внимание на то, что отец невесты благословлял молодоженов медом и пшеничным хлебом. И. И. Лепёхин о пчеловодстве пишет: «Обиход их с пчелами, сколько выведать можно было, от русского обыкновения не разнится»[1304].

Развивалось пчеловодство и на землях башкир, куда переселялись чуваши. В Уфимском уезде зарегистрировано, что в 1620 г. «новокрещеному» чувашу Казанского уезда Зюрейской дороги деревни Ибраш Кирилке Васильеву была

[1303] Чуваши: история и культура. С. 240–243.

[1304] *Паллас П. С.* Указ. соч. С. 144; *Миллер Г. Ф.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. С. 23; *Георги И. Г.* Указ. соч. С. 44; *Лепёхин И. И.* Указ. соч. С. 148.

отведена «вотчина изо оброку (бортной ухожей) за Камою рекою». В 1629 г. чуваш Казанского уезда Зюрейской дороги д. Карабаевой Терегул Базаев продал «вотчину свою бортные ухожьи и всякие ловли в Уфимском уезде… жильцу Соловарного острога Ивану Максимову сыну Мордвину»[1305].

Переход от бортевого пчеловодства к пасечному типу потребовал от семей, занимавшихся разведением пчел, пересмотра техники содержания ульев. Одним из новшеств можно назвать появление специализированной постройки, предназначенной для зимовки пчел. Ее аналогом выступал домашний подпол. «Среди уфимских чуваш, в районах с развитым пасечным пчеловодством, под полом иногда устраивается омшаник, зимнее помещение для колод с пчелами. Вход сюда устраивается снаружи», – писал Н. В. Никольский. Исследователь оставил описание омшаника, который строили на пасеках, а на зиму запирали «посредством врытых в землю перед дверьми больших деревянных столбов». Проживание и охрана пчел практиковались на пасеках, где не менее 70 ульев[1306].

Некачественное строительство омшаников, «часто холодных, сырых или душных с затхлым воздухом», недостаточный уход за пчелиными семьями в зимний период, по мнению В. М. Черемшанского, приводили к гибели пчел у чувашей и других народов Оренбургской губернии, которые занимались пчеловодством[1307].

Пчельник, как правило, чуваши организовывали в лесу. Пасека состояла из колодных ульев, покрытых берестой или лубом. Внутри колоды были разделены на две части, и на зиму пчелам оставляли мед для питания в верхней половине колоды. Для сохранения пчелиных семей и защиты пространства пасеки, «чтобы посторонний человек не мог “сглазить”, на изгородь положат конскую голову (череп)»[1308]. Череп лошади также оберегал ремесло пчеловодов на Русском Севере. Символический образ коня, выполнявшего функции оберега, характерен и

[1305] *Рахматуллин У. Х.* Население Башкирии в XVII–XVIII вв. Вопросы формирования небашкирского населения. М., 1988. С. 98–99.
[1306] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. С. 38, 62–63.
[1307] *Черемшанский В. М.* Указ. соч. С. 178, 375.
[1308] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений. Этнографические альбомы. Т. IV. С. 55.

для башкир[1309]. Таким образом, конский череп как предмет являлся апотропеем, призванным воспрепятствовать проникновению потусторонних вредоносных сил и предохранить территорию пчельника от злоумышленников.

Утар лаççи «омшаник» представлял собой подземное, полуподземное или наземное помещение для содержания пчелиных семей. Под застройку таких подземных и полуподземных омшаников, известных как зимовники, выбирали сухие возвышенные места. В омшаниках пчелы были защищены от перепадов температуры, в тепле они потребляли меньшее количество меда (*рис. 91*). Об объемах пчеловодства свидетельствуют статистические материалы, собранные и систематизированные И. Д. Кузнецовым. Например, в 1868 г. в уездах Казанской губернии количество пасек составляло 1641: Козьмодемьянский (5 волостей) – 228, Тетюшский (3 волости) – 46, Цивильский – 927, Чебоксарский – 281, Ядринский – 159. В 1910 г. в уездах зафиксировано 2549 пчеловодческих пасек: Козьмодемьянский – 249, Тетюшский – 86, Цивильский – 997, Чебоксарский – 558, Ядринский – 659[1310]. Цифры свидетельствуют о развитии этого направления в домашнем хозяйстве, что можно объяснить переходом к рамочным ульям.

С целью повышения качества пчеловодческих хозяйств у башкир был построен завод. В 1838 г. он начал работать на границе Стерлитамакского и Уфимского уездов у д. Куллярово Дуван-Табынской волости. На левом берегу р. Белой рабочими были возведены две избы, сушильня, мастерская для столярных дел, конюшня, баня и амбары для зимовки пчел. На заводе насчитывалось 350 ульев, за которыми присматривали пчеловоды и их ученики[1311]. Проживавшие на территории современной Республики Башкортостан чуваши начали изменять приемы ведения пчеловодства в конце XIX в. Новые ульи были более легкими, удобными для перемещения и более продуктивными[1312].

[1309] *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. С. 113; *Шитова С. Н.* История архитектурного декора в башкирских аулах. Уфа, 2004. С. 188–189.
[1310] *Кузнецов И. Д.* Крестьянство Чувашии в период капитализма. Чебоксары, 1963. С. 147–148.
[1311] История башкирского народа: в 7 т. СПб., 2011. Т. IV. С. 122.
[1312] *Петров И. Г.* Чуваши Башкортостана (популярный очерк этнической истории и традиционной культуры). Уфа, 1994. С. 17.

Щедрый медоносный сбор и производительность пчел гарантировали удачные места под пчельники. Пасеки, располагавшиеся на удобных участках, нередко становились причиной возникновения нового поселения. Например, д. Тойсинская Ядринского уезда возникла на месте пчельника и носила название Утар, Отары. Утар-касси, Отар-касси именовали д. Питишево Курмышского уезда[1313]. В 1929–1930 гг. на лесных пасеках с. Месели Аургазинского района РБ появилась д. Дадановка, названная в честь разработчика ульев Дадана-Блата[1314].

Перед зимовкой отверстия для вылета пчел из ульев замазывали глиной, а затем их заносили в омшаники[1315]. Наиболее примитивный вариант омшаника представлен землянкой, в которой собран сруб, а его стены возвышаются над поверхностью земли. Омшаники требовались только в пчеловодческих хозяйствах и поэтому строились не везде. В наши дни они встречаются нечасто.

На фотографии (*рис. 92*) изображен омшаник во дворе семьи Корниловых из с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ. Постройка расположена в глубине участка, практически при входе на огород. Она состоит из подземной и наземной частей. Шиферная двускатная крыша является наземной частью конструкции. Под землю уходит просторный спуск, аккуратно выложенный камнем, а верхние ряды выведены кирпичом. В яму опущен сруб с деревянным перекрытием, он достаточно вместителен, перекладины уложены на столбах[1316].

В хозяйствах, специализирующихся на пчеловодстве в настоящее время, можно встретить подземные омшаники, предназначенные только для хранения ульев, и срубные наземные постройки, используемые под складирование вещей и предметов, необходимых пчеловоду (рамки, дымарь, медогонка и пр.). На зиму в эти постройки убирают пчелиные ульи, но, как и ранее, могут опустить их и в подполье дома. В традиционной культуре чувашей пчелы воспринимались как *вĕлле хурчĕ* (букв. «червь, обитающий в улье»), и *пыл хурчĕ* (букв. «червь,

[1313] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 3. С. 327.
[1314] ПМА-2013 (РБ, Аургазинский р-н, с. Месели).
[1315] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 32.
[1316] ПМА-2013 (РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат).

производящий мед»)[1317]. Содержательно отношение чувашей к пчелам и занятию пчеловодством охарактеризовал В. К. Магнитский, наблюдавший обряд и зафиксировавший текст моления, в котором сказано: «Один конец (пчел) пусть будет на цветках, другой конец роем (пусть будет) – на ульях!» Кроме того, автором перечислены и покровители пчел: *Вильдрэнь каик торры* «божество крапивника (птицы)», *Чигес торры* «божество ласточек», *Тухран торры* «божество дятлов», *Шипчик торры* «божество соловьев»[1318]. Божества, опекавшие пчел, – *Вĕлле хурт çуратакан амăш* и *Вĕлле хурт çуратакан турă*[1319].

Итак, омшаник как объект входил в состав хозяйственных построек у чувашей, практиковавших разведение пчел. Местами его размещения могли быть двор или пасека, находившаяся в пользовании семьи. Расположение омшаника предопределяло несколько условий – расстояние между пасекой и поселением, возможность транспортировки ульев, их общее количество и пригодность пчельника под строительство. Выходит, даже находясь за пределами двора и участка, омшаник был включен в территорию, занимаемую человеком, и соотносился с границами доместицированного пространства.

Дровяник

Для хранения запасов дров, заготовленных под отопление жилища, бани и прочих хозяйственных построек, строили *вутă сарайĕ* / *вутă лапасĕ* «дровяник», «дровяной сарай». На обогрев шли дрова «из разных пород леса, но раньше преимуществом пользовался дубовый лес». Помимо дуба использовали березу, хворост и солому. Для нагрева печи при выпечке хлеба достаточно было 25 снопов соломы[1320].

Самыми хорошими дровами чуваши считали березовые, самыми непригодными – осиновые. По сообщению Н. В. Никольского, чуваши

[1317] *Месарош Д.* Указ. соч. С. 95.
[1318] *Магнитский В. К.* Указ. соч. С. 92–93.
[1319] *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Т. 5. С. 349.
[1320] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Л. 485, 507; Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 357.

Белебеевского уезда топили кизяком (высушенный навоз). Навоз укладывали в формы и сушили на солнце. Горел кизяк достаточно долго[1321].

После просушки кизяк складывали, как и дрова, поленницей. Ее выкладывали в дровянике или под открытом небом во дворе, на задах участка или за его пределами. Поленница укладывалась двумя способами – штабелем и круглой башней. Прежде чем сложить дрова, их оставляли под солнцем, собирая в пригорки. Открытая поленница вытягивалась вдоль забора. Сейчас в поселениях более распространена укладка дров штабелем. Дровяник строили для решения сугубо практической задачи по складированию и хранению сырья для отопления.

* * *

Постройки, составлявшие необходимый комплекс для осуществления сельскохозяйственной деятельности, были вписаны в пространство, занимаемое чувашами и во дворе в совокупности с земельным участком, и за его пределами, но на территориях, включенных в повседневную деятельность и хозяйственную жизнь. К таковым можно причислить сторону улицы, прилегавшую ко двору или расположенную через дорогу, но в непосредственной близости от двора, а также гумно и пасеку. Целостность двора, земельного надела и этих территорий, фигурировавших в ежедневных делах или цикличных сельских занятиях, по сути создавало то пространство, которое подлежало доместикации со стороны семьи. Таким образом, эти места также воспринимались как освоенные и окультуренные территории, следовательно, безопасные и пригодные не только для профанных занятий, но и для сакральных действий. На этой территории, в объектах, построенных здесь или вблизи них, разрешено совершать обрядовые практики и произносить слова молитвы. Как видно, все постройки были в границах только доместицированного пространства и благодаря этому считались пригодными для исполнения своего функционального назначения.

В строительстве хозяйственных построек преобладала срубная техника, но использовалась древесина не всегда высокого качества. В хозяйствах в первую

[1321] *Никольский Н. В.* Краткий курс этнографии чуваш. С. 42–43.

очередь старались отстроить добротные амбары и клети, а затем постройки для содержания домашних животных. Низкосортное дерево, плетень и камень чуваши употребляли на сооружение лачуги, бани и мякинницы.

Обработка земли и занятие животноводством в совокупности с разными промыслами определяли тип и назначение построек во дворе и за его пределами. Зерновые культуры нуждались в уходе и после своего вызревания, а для этого были необходимы специальные постройки, такие как овин, мякинница, амбар и клеть. Аналогично и с животными, содержание которых требовало обособленных построек – хлев, конюшня, сараи, сеновал. Потребности семьи были связаны с лачугой, особенно в летний период, в которой готовили еду, варили пиво, проводили свободное время, занимались домашними делами. Каждая постройка имела свое предназначение и удовлетворяла определенные запросы семьи.

Следовательно, хозяйственные постройки, строившиеся чувашами, демонстрируют особенности природно-географических ресурсов в выборе и обработке строительного сырья, межэтнические контакты и заимствования, как это видно на примере двухэтажных амбаров, а также социальную дифференциацию сельской общины. Но принципиально важным было вхождение всех используемых объектов в безопасную территорию, освоенную семьей в контексте доместикации пространства.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Доместицированное пространство чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий как осознанная и сотворенная пространственная среда представлено поселениями, жилищами и хозяйственными постройками, являющимися актуальной составляющей традиционных воззрений на обустройство жизнеобеспечивающего ландшафта, который создает практические и ментальные условия для удовлетворения повседневных потребностей человека исходя из его экономических, социальных и культурных возможностей.

По отношению к поселениям, жилищам, хозяйственным и культово-ритуальным локусам и постройкам человек демонстрирует личностное восприятие окружающей его территории. В данном случае усилия направлены на доместикацию местности и ее адаптацию к требованиям повседневной жизнедеятельности, которые должны соответствовать традициям строительного дела, сакральным воззрениям, проецируемым на доместицированное пространство, и репрезентации мировоззренческой модели.

Территория Республики Башкортостан и сопредельных регионов представляет собой полиэтничное и поликультурное пространство, объединяющее славянские, тюркские и финно-угорские народы. Чуваши-переселенцы, прибывшие на башкирские земли в середине XVII – начале XX в., не были оторваны от материнской территории, от мест своего исторического расселения. Они по-прежнему являлись частью своего народа, но при этом им было необходимо адаптироваться к иным социокультурным условиям, испытывая иноэтничное влияние. В состоянии переселенческого движения одновременно с чувашами находились русские, марийцы, удмурты и другие народы, входившие во взаимодействие друг с другом.

Новые территории, пространственная и временная изменчивость экосистемы и этническое многообразие не могли не отразиться на народной культуре чувашей, в том числе на поселениях, жилищах, постройках и культово-ритуальных локусах, систематизируемых и исследуемых в тематических блоках

диссертационной работы с позиции материализованной культуры. Изучение взаимосвязи материальных объектов и народных воззрений позволило осуществить комплексный анализ жизненно важной стороны традиционной культуры. В диссертации приведены фактологические подтверждения существования стабильных связей между чувашами, проживающими в этническом пространстве расселения, и вновь прибывшими на территорию изучаемого региона.

Традиции сохранялись, но в процессе взаимных контактов с соседними народами осуществлялась трансформация, приведшая к изменениям конкретных компонентов культуры и приобретению новых, несвойственных ей ранее черт. При условии сохранения основных характеристик традиционная культура чувашей изучаемого региона пребывала в состоянии мобильности и динамики. Трансформация продемонстрирована в развитии поселений, в традициях строительства жилища и хозяйственных построек.

Новации, предопределенные иными условиями рельефа и природно-географического ландшафта, межэтническими коммуникациями, законодательством и административным регулированием, в совокупности выявляют региональные особенности. Контаминация традиционного и нового в этнической культуре демонстрирует синтез исторической памяти и новаций, подтверждая одно из основных положений исследования.

Итоги диссертационной работы представлены следующими результатами.

1. Анализ развития поселений, жилищ и хозяйственных построек чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий подтверждает тезис, что данный процесс был предопределен совокупностью факторов. Немаловажное значение отводится природно-географическому ландшафту, социокультурной динамике, демографическому и социально-экономическому состоянию, а также межэтническим контактам, особенно в зонах дисперсного расселения.

Наиболее перспективными для хозяйственной деятельности (земледелие, животноводство и другие занятия) были поселения, расположенные вдоль берегов рек и других водоемов. Подобное местоположение отразилось на их топонимии.

Социально-экономическое благополучие домохозяйств стало залогом динамики населенных пунктов, а рост численности населения приводил к поискам пашенных угодий и лесных массивов и, следовательно, доместикации новых территорий. Чуваши-переселенцы занимали свободные участки, на которых основывали свои поселения.

Ландшафт предопределял уровень доместикации пространства (упорядоченность и структурированность) и условия для адаптации и становления поселенческого комплекса. От разнообразия экосистем, т. е. от наличия и качества строительного леса, пород древесины и других материалов, зависела вариативность конструкций жилых и хозяйственных построек, их размеры и количество. Этнокультурные контакты предоставляли возможность покупки готовых срубов у русского и башкирского населения, заимствования плотничьих приемов, поскольку мастеров для строительства приглашали не только из родной деревни, но и со стороны. Достаточно часто это были представители других национальностей.

Взаимоотношения с соседними этническими группами привели к изменениям и в разговорной лексике. Наибольшие влияния осуществлялись через башкир и русских. Например, лачугу *лаç* на русский лад стали именовать *избенкé*. Распространение городской культуры среди сельского чувашского населения стало еще одним фактором, ведущим к трансформации, который поспособствовал использованию в строительной практике новых и наиболее качественных материалов. Все это отразилось на возводимых жилых постройках.

2. Определены принципы развития поселений чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий, а именно типы заселения и расселения, виды и структура поселений, общесельские объекты и пространство, на котором они располагались.

Родственные отношения, социально-экономические взаимосвязи и религиозное единство чувашей-переселенцев способствовали возникновению гнездового расселения. Семейные узы и наличие общего родоначальника отразились в названиях деревень. Достаточно прочные связи между населенными

пунктами устанавливались благодаря брачным ареалам. Гнезда поселений формировались на первоначальных этапах движения переселенцев. Дисперсность стала более поздним явлением, связанным с возникновением населенных пунктов в окружении сел и деревень других народов.

Такой тип поселения, как деревня *ял*, долгое время бытовал среди чувашей в качестве основного. Распространение православия и последующее строительство церквей в крупных населенных пунктах привело к появлению сел. Социокультурные и социально-экономические изменения повлияли на образование околотков, хуторов, выселков и поселков.

Структура поселений чувашей стала изменяться в связи с введением административным путем уличного планирования, заменившего гнездовое расположение дворов. Этнический и конфессиональный состав определял структуру поселения, на разных концах и улицах которого представители разных национальностей проживали раздельно. Малые и крупные населенные пункты в результате преобразований были разделены на улицы и застраивались уже в соответствии с административными планами.

Общесельские объекты, занимавшие и заполнявшие доместицированное пространство, отвечали потребностям жителей поселения. Огороженная околицей деревня считалась хозяйственно освоенной территорией, объединявшей сельский мир. Выполняя практическую функцию (защищая поля от потравы домашних животных), она разграничивала обжитое пространство и внешнюю среду. Для коллективных встреч односельчан служили церковь, мельница, кузница, деревенская лавка либо локус у установленных в *мункун* качелей. Перекресток улицы и переулка также нередко являлся и является местом сбора и общения жителей. Все общественные объекты размещались в границах поселения и относящегося к нему земельного участка.

3. Изучение региональной специфики материалов для строительства жилого дома и хозяйственных построек свидетельствует об адаптации к конкретным природно-географическим условиям, отличным от этнической территории расселения. Наиболее ощутимо они проявились в строительных работах.

Особенности экосистемы определяли соотношение используемого материала – древесины, камня, самана, глины. Хвойные и лиственные породы дерева, считавшиеся в большей степени пригодными для строительства, на небогатых лесом территориях заменяли некачественными видами древесины. В такой местности активно употребляли природный камень, саманные кирпичи или плетневые постройки. Вариативность материалов для строительства демонстрирует локальные различия чувашских поселений и успешное приспособление к новым экологическим условиям.

Приемы домостроительства чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий соответствовали таковым у чувашей исторической территории расселения, но трансформировались в процессе межэтнических контактов и влияния городского типа культуры. Работа с древесиной позволяла применять столбовую, каркасно-столбовую, срубную техники. Жилища возводили срубным способом на концах венцов или оставляя выступ бревна. Использование других материалов и их комбинирование было залогом возведения крепкой постройки.

Конструируемое пространство двора у чувашей можно соотнести с типом «двор-крепость» с отведением центрального места жилому дому, окруженному хозяйственными постройками, т. е. устроенному концентрически. Среди чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий были развиты традиционные Г-образные (глаголеобразные) и П-образные (покоеобразные) формы связи построек и нехарактерные для них однорядные застройки двора. Бревенчатые, каменные и плетневые изгороди ограждали обжитое семьей пространство, а ворота связывали с улицей и деревенским миром в целом. Богато орнаментированные резьбой, они служили границей домохозяйства и линией, отделявшей предназначенную для жизни и ближайшую к человеку территорию, а символы, согласно верованиям, предохраняли жилище, хозяйственные постройки, двор и семью от возможных несчастий.

4. Проанализированы традиции домостроительства чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий, прежде всего продемонстрированные

жилищем. Строительство дома старались выполнить капитально по типу «изба + сени», «изба + сени + клеть» или «изба + сени + изба». Социально-экономическое благополучие способствовало увеличению камерности объектов. Домостроительство сочетало традиции строительства чувашей и одновременно подвергалось трансформации, испытывая влияние местного (в основном русского и башкирского) населения.

Перемены затронули и внутренний интерьер жилища, что в результате привело к созданию нового типа домашней обстановки, соответствовавшей уже городскому. Мебель, изготавливаемая самостоятельно или приобретенная у мастеров, реорганизовывала жилое пространство, но в доме старались сохранить и показать текстильные изделия с узорами и вышивкой. Такие предметы широко распространены и в наши дни, поскольку демонстрируют характерные особенности чувашской этнокультурной идентичности, а также могут восприниматься как выражение персональной идентичности.

Дом и его домочадцы являются центром занятого человеком пространства, включающего жилище, хозяйственные постройки, двор и земельный участок, где все это расположено. Пространство хотя и разнородно, но гомогенно. Жилище представляет совокупность необходимых для жизни объектов, которые следует характеризовать так же, как и цельное пространство. Дверь, окно, порог, матица, печь и другие компоненты дома имели и персонифицированное, и профанное, и сакральное предназначение.

В процессе трансформации этнической культуры сакральные воззрения продолжали традиции, идущие от дедов. Несмотря на перемены в организации дома, представления чувашей относительно определенных объектов и пространственного окружения сохраняются и сейчас. Наиболее почетное место, как и в прошлом, принадлежит переднему углу *кĕреке* и печи.

5. Впервые комплексно охарактеризованы хозяйственные постройки чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий. Определены объекты, необходимые для жизнеобеспечения и материального благополучия семьи. Хозяйственные постройки, находившиеся на территории двора и за его

пределами, отвечали нуждам своих владельцев и соответствовали контексту доместикации пространства. Их наличие, количество и размеры зависели от вида хозяйственной деятельности и численности домочадцев, нередко объединявших несколько поколений. Например, при создании новой семьи молодожены занимали уже имевшуюся клеть или строили новую для проживания в теплое время года. Увеличение поголовья домашнего скота требовало строительства новых построек для его содержания.

Таким образом, хозяйственные постройки были в том количестве, которое семья могла содержать и использовать. Поскольку их размещение было связано не только с участком двора и ближайшей стороной улицы, но и с территорией гумна и пчельника, удаленных на разные расстояния, то и пространство, находившееся в распоряжении семьи, могло варьироваться, изменяясь от меньшего к большему или наоборот. Создавалась вариативная возможность конструирования доместицированного пространства под конкретные запросы человека.

Хозяйственные постройки чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий, как и в случае с жилищем, испытывали влияние целого комплекса факторов. Количество построек и их капитальное строительство свидетельствовали о зажиточности и домовитости владельцев. Как и у других народов, такие объекты предназначались для проживания и хранения вещей (клеть и амбар), приготовления пищи и времяпровождения (лачуга), складирования хозяйственного инвентаря (хлев и мякинница), заботы о домашних животных.

Будучи частью материализованной культуры чувашей, данные объекты были активно вовлечены в религиозно-обрядовую жизнь. Традиционные воззрения народа, связанные с ними, оставались неизменными на протяжении столетий и в отдельных случаях бытуют в настоящее время (в первую очередь, среди группы некрещеных чувашей). С постройками и их внутренним пространством ассоциировались божества и духи, символические изображения которых нередко хранили здесь же. Несмотря на изменения типа и качества

строительных материалов, размеров и конструкционных особенностей объектов, представления о них у чувашей сохранялись. Другими словами, духовная сторона жизни сохранялась даже в условиях социально-экономических трансформаций.

6. Исследование доместицированного пространства чувашей изучаемого региона с позиции материализованной культуры позволило определить религиозно-обрядовые воззрения, связанные с территорией поселений, жилищами, хозяйственными и культово-ритуальными локусами и постройками. Пространство поселения было включено в цикл семейной обрядности – в свадебные, родильные и похоронно-поминальные практики. Деревенская улица также была задействована как место, предназначенное для общения и передачи новостей, где жители принимали решения о созыве помочи или организации обрядовых мероприятий.

Многие обряды взаимосвязаны с сакральными местами, представлявшими собой священные рощи и водоемы, в которых, согласно народным поверьям, обитали как почитаемые божества, так и вредоносные духи.

В систему представлений обязательно были включены сельские кладбища и близлежащие территории, связанные с похоронно-поминальной обрядностью. Для изоляции кладбищ от поселения подбирали участки с естественными преградами. Ландшафт перекрывали овраги, заболоченные места либо реки, через которые укладывали мостики для перехода душ усопших. Родственники, проходившие по мосту в день *юпа*, окончательно провожали душу умершего человека. Отсюда следует, что рельефные препятствия разъединяли доместицированное пространство жителей поселения, ежедневно используемое, и место, предназначенное для усопших.

Традиционные воззрения регламентировали выбор материалов для строительства и возведение построек. В основном использовали древесину, которую заготавливали, избегая «нехороших деревьев» *усал йывăç* – осины и тополя. Для конкретизации места будущего строительства присматривались к поведению домашних животных и окружавшему ландшафту. При возведении сруба совершали обряды, гарантировавшие спокойное и безбедное проживание.

Обязательным было проведение ритуала *никĕс пăтти* «каша божеству фундамента», а также угощение плотников и всех принимавших участие в помочи при поднятии матицы.

Дом в представлениях чувашей населяли божества и духи, оберегавшие или, наоборот, вредившие семье. Для их задабривания или выпроваживания из жилища проводили обряды, сопровождавшиеся молитвами. Все ритуальные практики были взаимосвязаны с окружавшим человека пространством, что продемонстрировано на примере жилого дома и его внутренней обстановки.

На хозяйственные постройки также проецировались традиционные воззрения. Наиболее отчетливо это можно увидеть на примере бани, в которой обитал злой дух *Ийе*. В свадебных торжествах фигурировали клеть или амбар как места проведения первой брачной ночи. В хлеве совершали моление *карта пăтти*, направленное на сохранность домашних животных.

По мере удаления объектов от центра, т. е. жилища, уровень (степень) доместикации снижается. Например, клеть и амбар, расположенные вблизи дома, являются доместицированным пространством в непосредственном смысле и имеют в этом отношении более высокий статус, чего не скажешь об общесельских святилищах и кладбищах.

Таким образом, этнокультурные особенности изучаемых приикской и прибельской этнотерриториальных групп чувашей, как в целом, так и относительно проблематики исследования, являются результатом контаминации культурных традиций разных переселенческих групп, состоявших из *анат енчи*, *анатри* (*мал енчи*) и *вирьял* (*тури*, *кай енчи*), контактировавших между собой в условиях совместного расселения на территории современной Республики Башкортостан. Императивы доместикации с позиции символического освоения пространства, как и формирование и развитие традиций домостроительства, были детерминированы локальной экосистемой и спецификой природно-климатических условий, а также влиянием башкирского населения и других обосновавшихся вместе с чувашами народов. Некрещеные чуваши, проживающие в Республике Башкортостан, в большей степени сохраняли и сохраняют качественные

характеристики доместикации пространства и связанные с этим представления, чем чуваши региона, исповедующие православие, даже в условиях соблюдения определенных дохристианских представлений и норм обрядовой жизни, демонстрируемых синкретизмом этнической религии и православной веры.

Решение поставленных в работе исследовательских задач позволило получить объективные выводы и достигнуть цели диссертационной работы – реконструировать и комплексно проанализировать процесс конструирования доместицированного пространства. Доказано, что чуваши Республики Башкортостан и сопредельных территорий не только сохраняли этнические традиции своего народа, но и в процессе адаптации к условиям обитания и доместикации пространства для жизнеобеспечения приобретали новые (локальные) особенности культуры, вызванные внешним воздействием и внутренней трансформацией. Предложен оригинальный подход к интерпретации доместицированного пространства, которое способствовало корректному освоению окрестных территорий и обеспечивало качество жизни. Диссертационное исследование впервые на монографическом уровне формирует, систематизирует и конкретизирует имеющиеся знания и представления о доместицированном пространстве чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий и чувашей России в целом.

Список источников и литературы

Архивные источники

Институт восточных рукописей РАН (ИВР РАН)

1. Р. II. Оп. 4.23 – Винтер Ел. Чувашские и мордовские сказки (с. Винтерево Симбирской губернии). 1871 г. – 12 л.

Институт истории материальной культуры РАН (ИИМК РАН)

2. Ф. 2. Оп. 1 (1927). № 230 – Материалы Средне-Волжской экспедиции: Яндашево. 1927–1930 гг. – 52 л.
3. Ф. 2. Оп. 1 (1927). № 231 – Материалы Средне-Волжской экспедиции: Полевые Кизильяры. 1927–1930 гг. – 86 л.
4. Ф. 2. Оп. 2.1453 – Элле К. В. Древности Чувашской АССР. 1934 г. – 26 л.

Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН (МАЭ РАН)

5. Коллекция 1040 – Поступила в 1906 г. из Бузулукского уезда Самарской губернии от крестьянина Т. Е. Завражнева. Одежда и культовые предметы. Число № – 19, предметов – 32. Мордва и чуваши. Опись составил Б. Э. Петри. 5 предметов по чувашам.
6. Коллекция 1700 – Снимки воспроизведены в 1908–1909 гг. в Чебоксарском, Ядринском, Цивильском и Козьмодемьянском уездах Казанской губернии И. К. Зеленовым. Куплена в 1910 г. от И. К. Зеленова, регистрировал он же.
7. Коллекция И-1136 – Фотографии и рисунки 1928 г. Поступила в 1941 г. от А. Ходосова. Местность – Аликовский район Чувашской АССР. 45 ед. хр., предметов 53. Опись составила А. С. Ошуркова.
8. Коллекция И-1714 – Фотоснимки, произведенные во время поездки в ЧАССР в июле 1957 г. Собирала и составила опись Н. И. Гаген-Торн. – 34 ед. хр.
9. Коллекция И-1816 – Коллекция негативов, поступивших из Государственного музея народов СССР. Съемки 1934 и 1937 гг. Чуваши. Число № – 57. Фото П. Озерова. Регистрировал П. Орлов, в 1959 г. – К. Шарикова.
10. Коллекция И-1843 – Негативы, приобретенные экспедицией Озерова у Кудряшевича. Бижбулякский район БАССР. Съемки 1934 г. Поступили из Государственного музея народов СССР. Регистрировала в 1960 г. К. Шарикова.

Научный архив Института этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра РАН (НА ИЭИ УФИЦ РАН)

11. Ф. 1. Оп. 9. Д. 34 – Фотографии А. С. Бежковича. Народы Уфимской губернии. 1920–1930 гг.

Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН)

12. Отд. I. Ед. хр. 6 – Ашмарин Н. И. Этнография, фольклор. 1841–1903 гг. – 652 л.
13. Отд. I. Ед. хр. 21 – Ашмарин Н. И. Археология, этнография, фольклор. 1895–1943 гг. – 611 л.
14. Отд. I. Ед. хр. 23 – Ашмарин Н. И. Этнография, фольклор. 1874–1899 гг. – 397 л.
15. Отд. I. Ед. хр. 24 – Ашмарин Н. И. Этнография. 1883–1900 гг. – 736 л.
16. Отд. I. Ед. хр. 33 – Ашмарин Н. И. Чувашские тексты. 1896–1907 гг. – 989 л.
17. Отд. I. Ед. хр. 35 – Катанов Н. Ф. О чувашах. 1911–1935 гг. – 117 л.
18. Отд. I. Ед. хр. 40 – Этнография, литература. 1907–1924 гг. – 446 л.
19. Отд. I. Ед. хр. 72 – Этнография, фольклор, переводы. 1926–1930 гг. – 437 л.
20. Отд. I. Ед. хр. 144 – Никольский Н. В. История, этнография, язык, фольклор. 1904–1915 гг. – 412 л.
21. Отд. I. Ед. хр. 147 – Никольский Н. В. Этнография. 1887–1904 гг. – 418 л.
22. Отд. I. Ед. хр. 150 – Никольский Н. В. Этнография. 1895–1919 гг. – 590 л.

23. Отд. I. Ед. хр. 152 – Кириллов С. История, этнография, топонимика, фольклор. 1905 г. – 190 л.
24. Отд. I. Ед. хр. 153 – Никольский Н. В. Этнография, литература. 1903–1906 гг. – 192 л.
25. Отд. I. Ед. хр. 154 – Никольский Н. В. Этнография, фольклор. 1892–1905 гг. – 405 л.
26. Отд. I. Ед. хр. 156 – Никольский Н. В. Этнография, просвещение, духовные песни с нотами, журналистика, литература. 1904–1908 гг. – 360 л.
27. Отд. I. Ед. хр. 158 – Никольский Н. В. Этнография. 1904–1908 гг. – 179 л.
28. Отд. I. Ед. хр. 159 – Никольский Н. В. Этнография. Фольклор. 1898–1905 гг. – 691 л.
29. Отд. I. Ед. хр. 166 – Никольский Н. В. Этнография. Статистика. Просвещение. 1906–1910 гг. – 398 л.
30. Отд. I. Ед. хр. 167 – Никольский Н. В. Этнография. 1903–1910 гг. – 474 л.
31. Отд. I. Ед. хр. 168 – Никольский Н. В. Этнография. Фольклор. 1905–1910 гг. – 655 л.
32. Отд. I. Ед. хр. 172 – Михайлов. Этнографические материалы, собранные в д. Старые Щелканы Цивильского у. Казанской губ. 1885 г. – 58 л.
33. Отд. I. Ед. хр. 173 – Никольский Н. В. Язык (диалектология). Этнография, фольклор. 1909–1910 гг. – 488 л.
34. Отд. I. Ед. хр. 174 – Никольский Н. В. Этнография. Фольклор. 1908–1910 гг. – 695 л.
35. Отд. I. Ед. хр. 176 – Никольский Н. В. Религия. Археология. Грамматика. Этнография. Фольклор. 1905–1911 гг. – 616 л.
36. Отд. I. Ед. хр. 177 – Никольский Н. В. Этнография, фольклор. 1910–1911 гг. – 804 л.
37. Отд. I. Ед. хр. 178 – Никольский Н. В. История. Археология. Этнография. Фольклор. 1902–1909 гг. – 322 л.
38. Отд. I. Ед. хр. 180 – Никольский Н. В. Религия. Этнография. Языкознание. Фольклор. 1908–1911 гг. – 502 л.
39. Отд. I. Ед. хр. 184 – Никольский Н. В. Этнография. Фольклор. 1910–1919 гг. – 394 л.
40. Отд. I. Ед. хр. 203 – Никольский Н. В. Религия. История. Садоводство. 1899–1910 гг. – 630 л.
41. Отд. I. Ед. хр. 209 – Никольский Н. В. Этнография. Фольклор. 1910–1911 гг. – 646 л.
42. Отд. I. Ед. хр. 219 – Никольский Н. В. Археология. Этнография. Фольклор. Музыка. 1879–1926 гг. – 170 л.
43. Отд. I. Ед. хр. 233 – Никольский Н. В. Этнография. 1912 г. – 629 л.
44. Отд. I. Ед. хр. 247 – Никольский Н. В. Археология. Этнография. Сельское хозяйство. Фольклор. Педагогика. Литература. 1913–1914 гг. – 307 л.
45. Отд. I. Ед. хр. 256 – Никольский Н. В. Этнография. Педагогика. 1902–1915 гг. – 506 л.
46. Отд. I. Ед. хр. 343 – Никольский Н. В. Статистика. 1910–1923 гг. – 123 л.
47. Отд. I. Ед. хр. 348 – Никольский Н. В. Этнография. Литература. 1925–1929 гг. – 177 л.
48. Отд. III. Ед. хр. 140 – Калинин Н. Ф. Зарисовки по этнографии, выполненные в 1933 г. на ст. Тюрлема (дома, двор, пристройки). 1933 г. – 13 рисунков.
49. Отд. III. Ед. хр. 212 – Анкеты подворного обследования быта населения Башкирской АССР в 1929 г. (силами студентов Уфимского педагогического техникума).
50. Отд. III. Ед. хр. 277 – Димитриев В. Д. Комплексная экспедиция по изучению быта, языка и фольклора сельского чувашского населения Башкирской АССР и Оренбургской области. 1962 г. – 201 л.
51. Отд. III. Ед. хр. 706 – Сельские жилища и хозяйственные постройки. Материалы этнографической экспедиции. 1983 г.
52. Отд. IV. Ед. хр. 711 – Петров Л. П. Материалы комплексной научной экспедиции, собранные автором в чувашских селениях Башкирской АССР и Оренбургской области. Тетрадь № 1. 1962 г.
53. Отд. VIII. Ед. хр. 82 – Тимкин В. Н. Фотографии. 1953 г.
54. Отд. VIII. Ед. хр. 90 – Сидоров П. А. Этнографические снимки. Мариинско-Посадский район ЧАССР. 1958 г. – 65 ед. хр.
55. Отд. VIII. Ед. хр. 197 – Иванов Л. А. Экспедиция в Куйбышевскую область. 1961 г.

56. Отд. VIII. Ед. хр. 207 – Материалы комплексной экспедиции в БАССР и Оренбургскую область по изучению быта и культуры чувашского народа. 1962 г. – 580 л., 28 пленок.
57. Отд. VIII. Ед. хр. 210 – Петров-Туринге П. А. Фотографии этнографической экспедиции по чувашским селениям Белебеевского кантона БАССР. 1929 г.
58. Отд. VIII. Ед. хр. 261 – Романов Н. Р. Фотоснимки и рисунки из личного архива. 1967 г. – 19, 68 шт.
59. Отд. VIII. Ед. хр. 601 – Сидорова Е. С. Материалы фольклорной экспедиции в Алькеевский район ТАССР. 1976 г. – 24 ед. хр.
60. Отд. VIII. Ед. хр. 612 – Этнографические снимки сельских строений в Батыревском районе. 1975–1976 гг. – 93 ед. хр.
61. Отд. VIII. Ед. хр. 958 – Фотографии из экспедиции в Куйбышевскую область и ТАССР. 1990 г. – 174 ед. хр.
62. Отд. X. Ед. хр. 514 – Башкирский край. Уфа, 1928. – 299 с.

Национальный архив Республики Башкортостан (НА РБ)

63. Ф. 351. Оп. 1. Д. 2524 – Уфимская губернская землеустроительная комиссия. Уфимской губернии Белебеевского уезда участок деревень Улу-Елга и Кси-Елга. 1883 г. – 1 л.
64. Ф. 351. Оп. 1. Д. 7670 – Уфимская губернская землеустроительная комиссия. Оренбургской губернии Стерлитамакского уезда Верхне-Меселинская дача. 1864 г. – 1 л.
65. Ф. 351. Оп. 1. Д. 8052 – Уфимская губернская землеустроительная комиссия. Стерлитамакского у. д. Ишпарсовой, Емансас тож, владение новокрещенных чувашей. 1879 г. – 1 л.

Объединенный государственный архив Оренбургской области (ОГАОО)

66. Ф. 6. Оп. 6. Д. 13404 – О порядке вырубки леса и выработке изделий из лесных дач частного владения в Оренбургской губернии. 1855–1856 гг.
67. Ф. 6. Оп. 6. Д. 13945 – О просьбе поверенных от общества государственных крестьян Стерлитамакского уезда д. Кузьминовки, Семена Павлова и Курамчиновой Зинилютдина Хайбуллина, о выдаче им с доверителями в ссуду денег на продовольствие по случаю бывшего в прошлом лете неурожая. 1865 г.
68. Ф. 13. Оп. 1. Д. 154 – По рапорту Орского исправника о стеснениях крестьян Преображенской волости управляющим заводами Кума. 1872 г.
69. Ф. 13. Оп. 1. Д. 312 – По отношению Уфимско-Оренбургского Управления государственных имуществ о высылке в Управление по всем уездам Оренбургской губернии списка волостных Правлением, сельским обществам и селениям и какого рода проживают в этих селениях поселяне. 1882–1883 гг.
70. Ф. 154. Оп. 1. Д. 5 – Оренбургское лесное промышленное торговое общество. Переписка о разрешении Оренбургскому лесному промышленному и торговому обществу вырубку пересохших деревьев в Кананикольской даче. 1905–1916 гг.
71. Ф. 154. Оп. 1. Д. 76 – Оценочно-статистическое бюро Оренбургского губернского земства. 1914 г.
72. Ф. 167. Оп. 1. Д. 33 – Дело о происхождении и жизни луговых черемис. 1890 г.
73. Ф. 172. Оп. 1. Д. 2086 – Оренбургское духовное правление. Дело о строительстве часовен в деревнях Ганкиной, Сантангуловской и Ибраевской. 1757 г.

Санкт-Петербургский филиал Архива РАН (СПбФ АРАН)

74. Ф. 3. Оп. 30.4 – Дневник И. И. Лепёхина с записью его наблюдений по экспедиции 1768–1772 гг. 1768–1769 гг. – 175 л.
75. Ф. 21. Оп. 5.6 – Миллер Г. Ф. Описание сибирских народов. Перевод с немецкого. – 132 л.
76. Ф. 21. Оп. 5.149 – Миллер Г. Ф. Географические и исторические ведомости, собранные и присланные в Академию В. Н. Татищевым. 1737–1738 гг. – 640 л.
77. Ф. 21. Оп. 5.168 – Миллер Г. Ф. Научные материалы Камчатской экспедиции. 1733–1743 гг. – 171 л.
78. Ф. 77. Оп. 1 (1921–1929).30 – Институт языка и мышления АН СССР. 1928 г. – 140 л.

79. Ф. 77. Оп. 3.29 – [Золотов Н. Я.] Пословицы, приметы, поговорки. 1927 г. – 7 л.
80. Ф. 95. Оп. 4.4 – Андреевский В. И. Заметка о чувашской народности. 1875–1890 гг. – 38 л.
81. Ф. 95. Оп. 4.5 – Статьи учеников Симбирской семинарии о чувашах, составленные под руководством Н. Артемьева. II половина XIX в. – 64 л.

Санкт-Петербургский институт истории РАН (СПбИИ РАН)

82. Коллекция 238. Оп. 2. 145а/85 – Рыбушкин М. Об общественных жертвоприношениях черемис, чуваш и мордвы в Казанской губернии. Середина XIX в. – 3 л.

Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА)

83. Ф. ВУА. 19026 – Масленицкий Тимофей. Топографическое описание губернии Симбирской. 1785 г. – 450 л.

Российская национальная библиотека (РНБ)

84. Ф. Q.IV. 379 – Щербаков, исправник. Описание об идолопоклонниках-чувашах Буинского уезда. 1857 г. – 21 л.

Российский этнографический музей (РЭМ)

85. Ф. 1. Оп. 2.496 – Руденко С. И. Чувашские надгробные памятники. 1907 г. – 19 л.
86. Коллекция 203 – Собрана И. Н. Смирновым в 1902 г. в Казанской и Уфимской губерниях.
87. Коллекция 967 – Приобретена в 1906 г. в д. Вязовка Старо-Тепловской волости Бузулукского уезда Самарской губернии у собирателя Завражева. Изображения домашних духов. Регистрировала А. Рагозина.

Полевые материалы

88. 1990 г. – полевые материалы А. К. Салмина: д. Старое Афонькино Шенталинского р-на Куйбышевской обл.
89. 2009 г. – полевые материалы автора: с. Бердяш, с. Ивано-Кувалат Зилаирского р-на РБ.
90. 2010 г. – полевые материалы автора: с. Бишкаин, д. Юламаново Аургазинского р-на РБ; с. Ахманово, д. Юльтимировка Бакалинского р-на РБ; с. Ивано-Кувалат, с. Ямансаз Зилаирского р-на РБ; д. Пугачево, с. Яковлевка Хайбуллинского р-на РБ.
91. 2011 г. – полевые материалы автора: с. Антоновка, д. Дмитриевка Гафурийского р-на РБ.
92. 2012 г. – полевые материалы автора: с. Горбуновское Талицкого р-на Свердловской обл.
93. 2013 г. – полевые материалы автора: с. Бишкаин, д. Куезбашево, с. Месели, с. Наумкино, д. Ташлыкуль, с. Толбазы, д. Утаркуль, с. Чуваш-Карамалы Аургазинского р-на РБ; с. Ивано-Кувалат Зилаирского р-на РБ; п. Полетаево, с. Чипышево Сосновского р-на Челябинской обл.
94. 2014 г. – полевые материалы автора: с. Клементейкино, с. Новое Суркино, с. Старое Суркино Альметьевского р-на РТ; с. Новое Сережкино Лениногорского р-на РТ; с. Новое Ильмово Черемшанского р-на РТ; с. Рысайкино Похвистневского р-на Самарской обл.; с. Девлезеркино, с. Чувашское Урметьево Челно-Вершинского р-на Самарской обл.; с. Старое Афонькино Шенталинского р-на Самарской обл.; с. Фершампенуаз Нагайбакского р-на Челябинской обл. (нагайбаки).
95. 2018 г. – полевые материалы автора: с. Манеево, д. Юламаново Аургазинского р-на РБ; с. Сихонкино, с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ.

Электронные ресурсы

96. Богданов, К. А. Предисловие / К. А. Богданов // Новое литературное обозрение. – 2015. – № 2 (132). – URL: https://magazines.gorky.media/nlo/2015/2/predislovie-13.html (дата обращения: 24.03.2025).

97. Богданов, К. А. От составителя / К. А. Богданов // Новое литературное обозрение. – 2017. – № 1 (143). – URL: https://magazines.gorky.media/nlo/2017/1/american-girl-kak-proekt-domestikaczii-istorii.html (дата обращения: 23.03.2025).
98. Бородин, П. М. Доместикация и цивилизация (к 85-летию со дня рождения академика Д. К. Беляева) / П. М. Бородин // Информационный вестник ВОГиС. – 2003. – Т. 7. – № 21–22. – URL: http://old.absentis.org/nk/domestic.htm (дата обращения: 23.03.2025).
99. Бугаева, Л. American Girl как проект доместикации истории / Л. Бугаева // Новое литературное обозрение. – 2017. – № 1 (143). – URL: https://magazines.gorky.media/nlo/2017/1/american-girl-kak-proekt-domestikaczii-istorii.html (дата обращения: 23.03.2025).
100. Васильев, Е. В. Мифологическая концепция ирландского «Сида» / Е. В. Васильев. – URL: http: www.socionic.ru/index.php/2011-11-15-16-23-40?start=4383 (дата обращения: 21.03.2025);
101. Всероссийская перепись населения 2020 года. Табл. 1. Национальный состав населения // Федеральная служба государственной статистики: офиц. сайт. – URL: https://rosstat.gov.ru/folder/56580 (дата обращения: 25.03.2025);
102. Демоскоп Weekly: электрон. журн. – URL: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_02.php (дата обращения: 25.03.2025);
103. Зырянский домострой: офиц. сайт. – URL: https://zb.syktsu.ru/design.php?view=167&mmenu=1 (дата обращения: 15.04.2025).
104. Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года по Республике Башкортостан. – 18 с. – URL: http://bashstat.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/bashstat/resources/7ba81d004e64acd5ef21f (дата обращения: 26.03.2025).
105. Лаврентьева, Л. С., Салмин, А. К. Коллекции МАЭ РАН: чуваши (опыт каталога) / Л. С. Лаврентьева, А. К. Салмин // Электронная библиотека МАЭ РАН. – С. 109–135. – URL: http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-02-025233-2/978-5-02-025233-2_06.pdf. (дата обращения: 22.03.2025).
106. Морар, А. Одомашнить Иного: показ монстров в России / А. Морар // Новое литературное обозрение. – 2017. – № 1 (143). – URL: https://magazines.gorky.media/nlo/2017/1/american-girl-kak-proekt-domestikaczii-istorii.html. (дата обращения: 28.03.2025).
107. Сайт Управления по делам архивов Республики Башкортостан: офиц. сайт. – URL: http://gasrb.ru/shegere6.html (дата обращения: 20.03.2025).
108. Стасевич, И. В. К постановке проблемы выделения комплекса окказиональных обрядов в казахской и киргизской культуре / И. В. Стасевич. – URL: https://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-238-8/978-5-88431-238-8_16.pdf. С. 132–140 (дата обращения: 28.03.2025).
109. Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года (в редакции указов Президента Российской Федерации от 06.12.2018 № 703, от 15.01.2024 № 36). – URL: http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&nd=102161949 (дата обращения: 26.03.2025).
110. Стратегия государственной культурной политики на период до 2030 года. – URL: http://static.government.ru/media/files/jIx0zkwFvU0sCnXIQTwpZO0RqTMMVL7v.pdf (дата обращения: 26.03.2025).
111. Шишкин-мл., М. Возвращение домой к богу: к истории одомашнивания загробной жизни / В. Шишкин-мл. // Новое литературное обозрение. – 2017. – № 1 (143). URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/143_nlo_1_2017/article/12367/ (дата обращения: 25.03.2025).

Литература

112. Агапкина, Т. А. Мифоэпические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т. А. Агапкина. – М.: Индрик, 2002. – 816 с.
113. Акимова, Т. М. Старое и новое (духовная культура с. Казанлы Вольского у.) / Т. М. Акимова // Труды Нижне-Волжского областного научного общества краеведения: этнографический сборник. – Саратов: Издание Н.-Волжского областного научного общества краеведения. – 1926. Вып. 34. Ч. IV. – С. 23–35.
114. Акимова, Т. М. Саратовские чуваши / Т. М. Акимова // Саратовский гос. областной музей. – 1926. – № 9. – С. 1–4.
115. Аксаков, С. Т. Собрание сочинений / С. Т. Аксаков. – М.: Гос. изд-во художественной литературы, 1955. Т. 1. – 640 с.
116. Александров, Н. А. Черемисы и чуваши (Лесная окраина) / Н. А. Александров. – М.: Издание А. Я. Панафидина, 1899. – 40 с.
117. Алексеев, Г. А. Об использовании бани в чувашской народно-бытовой медицине / Г. А. Алексеев // Вопросы истории Чувашской АССР. Ученые записки. – Чебоксары: НИИ, 1970. Вып. 52. – С. 284–289.
118. Алос-и-Фонт, Э. Динамика демографии чувашского языка на основе Всероссийских переписей населения (2002–2021) / Э. Алос-и-Фонт // Этническая культура. – 2023. – Т. 5. – № 1. – С. 15–27.
119. Арутюнов, С. А. Моя диаспора / С. А. Арутюнов // Вестник антропологии. – 2018. – № 1 (41). – С. 5–23.
120. Асланов, М. Г. Пушту-русский словарь: 50 000 слов / М. Г. Асланов. – М.: Русский язык, 1985. – 1008 с.
121. Атаманов, М. Г. По следам удмуртских воршудов / М. Г. Атаманов. – Ижевск: Удмуртия, 2001. – 217 с.
122. Атаманов-Эграпи, М. Г. Происхождение удмуртского народа / М. Г. Атаманов-Эграпи. – Ижевск: Удмуртия, 2010. – 576 с.
123. Атнагулов, И. Р. Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX – начала XX века / И. Р. Атнагулов. – Магнитогорск: МаГУ, 2007. – 244 с.
124. Атнагулов, И. Р. Идентичности нагайбаков: генезис, структура, динамика / И. Р. Атнагулов. – Челябинск: Чел. гос. краевед. музей, 2015. – 217 с.
125. Атнагулов, И. Р. Этническая история нагайбаков в XVIII – начале XXI века: становление и трансформация идентичностей / И. Р. Атнагулов. – Челябинск: Изд-во «Абрис», 2018. – 436 с.
126. Афанасьев, А. Н. Поэтические воззрения славян на природу / А. Н. Афанасьев. – М.: Индрик, 1994. Т. 3. – 840 с.
127. Ахметьянов, Р. Г. Об источниках древнекыпчакского компонента чувашского языка / Р. Г. Ахметьянов // Исследования по диалектологии и истории татарского языка. –Казань: ИЯЛИ, 1982. – С. 107–115.
128. Ахметьянов, Р. Г. Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья / Р. Г. Ахметьянов. – М.: Наука, 1988. – 200 с.
129. Ашмарин, Н. И. Чувашская свадьба / Н. И. Ашмарин, Е. С. Шкапский // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 2. – С. 157–168.
130. Ашмарин, Н. И. Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской / Н. И. Ашмарин. – Казань: типо-лит. Имп. ун-та, 1900. – 91 с.
131. Ашмарин, Н. И. Словарь чувашского языка / Н. И. Ашмарин. – Т. 1–2. – Чебоксары: Руссика, 1994. – 584 с.; Т. 3. – Чебоксары: Руссика, 1994. – 368 с.; Т. 4. – Чебоксары: Руссика, 1994. – 360 с.; Т. 5. – Чебоксары: Руссика, 1994. – 424 с.; Т. 6. – Чебоксары: Руссика, 1994. – 336 с.; Т. 7–8. – Чебоксары: Чебоксарская типография № 1, 1999. – 696 с.; Т. 9–10. – Чебоксары: Чебоксарская типография № 1, 1999. – 616 с.; Т. 11–

12. – Чебоксары: Чебоксарская типография № 1, 2000. – 672 с.; Т. 13–14. – Чебоксары: Чебоксарская типография № 1, 2000. – 660 с.; Т. 15–16. – Чебоксары: Чебоксарская типография № 1, 2000. – 676 с.; Т. 17. – Чебоксары: Чебоксарская типография № 1, 2000. – 440 с.
132. Ащепков, Е. А. Русское деревянное зодчество / Е. А. Ащепков. – М.: Гос. изд-во архитектуры и градостроительства, 1950. – 103 с.
133. Бабенко, В. Я. Украинцы Башкирской ССР: поведение малой этнической группы в полиэтничной среде / В. Я. Бабенко. – Уфа: БНЦ УрО РАН, 1992. – 260 с.
134. Байбурин, А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / А. К. Байбурин. – Л.: Наука, 1983. – 192 с.
135. Байбурин, А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. – СПб.: Наука, 1993. – 240 с.
136. Байбурин, А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / А. К. Байбурин. – М.: Языки славянской культуры, 2-е изд., испр., 2005 – 224 с.
137. Баландин, А. Н. Мансийско-русский словарь с лексическими параллелями из южно-мансийского (кондинского) диалекта / А. Н. Баландин, М. П. Вахрушева. – Л.: Учпедгиз, 1958. – 227 с.
138. Балашов, Д. М. Русская свадьба: свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области) / Д. М. Балашов, Ю. И. Марченко, Н. И. Калмыкова. – М.: Современник, 1985. – 390 с.
139. Баронов, С. Изучение быта чувашей. Возвращение экспедиции Чувпедтехникума / С. Баронов // Красная Башкирия. – 1929. – 12 июля. – С. 4.
140. Башкирское народное творчество. Обрядовый фольклор. – Уфа: Китап, 2010. Т. 12. – 592 с.
141. Белицер, В. Н. Очерки по этнографии народов коми / В. Н. Белицер. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 392 с.
142. Беловинский, Л. В. История русской материальной культуры / Л. В. Беловинский. – М.: Вузовская книга, 2003. – 424 с.
143. Бидерманн, Г. Энциклопедия символов / Г. Бидерманн. – М.: Республика, 1996. – 335 с.
144. Благовидов, И. А. Материалы к исследованию здоровья инородцев Симбирской губернии / И. А. Благовидов. – М.: Книга по требованию, 2011. – 113 с.
145. Блинов, Н. Н. Языческий культ вотяков / Н. Н. Блинов. – Вятка: Губернская типография, 1898. – 103 с.
146. Бломквист, Е. Э. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные строения) / Е. Э. Бломквист // Восточнославянский этнографический сборник. Очерки народной материальной культуры русских, украинцев и белорусов в XIX – начале XX в. – М.: Изд-во АН СССР, 1956. – С. 3–458.
147. Бондаренко, Г. В. Мифы и общество Древней Ирландии / Г. В. Бондаренко. – М.: Языки славянских культур, 2016. – 512 с.
148. Валеев, Ф. Х. Древнее искусство Татарии / Ф. Х. Валеев, Г. Ф. Валеева-Сулейманова. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1987. – 166 с.
149. Васильев, М. О киреметях у чуваш и черемис / М. Васильев. – Казань: типо-лит. Имп. ун-та, 1904. – 50 с.
150. Введенская, А. Г. Из истории планировки русской деревни XVIII и первой половины XIX в. / А. Г. Введенская // Тр. Государственного исторического музея. – М.: Изд-во Гос. Исторического музея, 1941. – С. 77–120.
151. Верещагин, Г. Е. Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии / Г. Е. Верещагин // Записки Императорского Русского географического Общества по отделению этнографии. – СПб.: тип. И. Н. Скороходова, 1889. Т. 14. Вып. 3. – 197 с.
152. Верещагин, Г. Е. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 3. Кн. 1. Этнографические очерки / Г. Е. Верещагин. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1997. – 311 с.

153. Верещагин, Г. Е. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 6. Кн. 2. Вотско-русский словарь / Г. Е. Верещагин. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2006. – 288 с.
154. Верещагин, Г. Е. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 6. Кн. 3: Вотско-русский словарь / Г. Е. Верещагин. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2011. – 152 с.
155. Витсен, Н. Северная и Восточная Тартария, включающая области, расположенные в северной и восточной частях Европы и Азии / Николаас Витсен. – Амстердам: Pegasus, 2010. Т. I. – 621 с.
156. Вишневский, В. П. О религиозных поверьях чуваш / В. П. Вишневский. – Казань: Казанские губ. ведомости, 1846. – 25 с.
157. Владыкин, В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов / В. Е. Владыкин. – Ижевск: Удмуртия, 1994. – 384 с.
158. Волков, Г. Н. Этнопедагогика / Г. Н. Волков. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. – 376 с.
159. Волкова, Л. А. Земледельческая культура удмуртов (вторая половина XIX – начало XX века) / Л. А. Волкова. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2003. – 388 с.
160. Волкович, Н. С. Трансформация предсвадебных обрядов перехода невесты-чувашки в чужой род / Н. С. Волкович. – СПб.: Лема, 2024. – 270 с.
161. Воробьев, Н. И. Этногенез чувашского народа по данным этнографии / Н. И. Воробьев // Советская этнография. – 1950. – № 3. – С. 66–78.
162. Воробьев, Н. И. Казанские татары (этнографическое исследование материальной культуры дооктябрьского периода) / Н. И. Воробьев. – Казань: Татарское гос. изд-во, 1953. – 382 с.
163. Воробьев, Н. И. К истории сельского жилища у народов Среднего Поволжья / Н. И. Воробьев // Краткие сообщения Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. – М.: Изд-во АН СССР, 1956. Вып. XXV. – С. 3–18.
164. Воробьев, Н. И. Резьба по дереву у чувашей / Н. И. Воробьев // Советская этнография. – 1956. – № 4. – С. 143–147.
165. Воробьев, В. П. Чувашские народные песни / В. П. Воробьев. – Чебоксары: ЧГИГН, 2011. – 328 с.
166. Вышеславцев, А. Похоронные и поминальные обычаи некрещеных чуваш Симбирской губернии во второй половине XVIII в. / А. Вышеславцев // Известия Русского географического общества. – СПб., 1884. Т. XX. – С. 274–279.
167. Габе, Р. М. Карельское деревянное зодчество / Р. М. Габе. – М.: Гос. архитектурное изд-во АА СССР, 1941. – 215 с.
168. Гавриил, архимандрит. История философии / архимандрит Гавриил. – Казань: Университет. тип., 1840. Ч. VI. – 158 с.
169. Гаврилов, Б. Г. Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний / Б. Г. Гаврилов. – Казань: Православ. миссионер. об-во, 1880. – 190 с.
170. Гаврилов, Б. Г. Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда, Урясь-Учинского прихода / Б. Г. Гаврилов // Труды четвертого Археологического съезда в России. – Казань: тип. Имп. ун-та, 1891. Т. II. – С. 80–156.
171. Гаджиева, С. Ш. Материальная культура ногайцев в XIX – начале XX в. / С. Ш. Гаджиева. – М.: Наука, 1976. – 227 с.
172. Гакстгаузен, А. Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России / Август Гакстгаузен. – М.: тип. А. И. Мамонтова и Ко, 1869. Т. 1. – 490 с.
173. Гемуев, И. Н. Мировоззрение манси: Дом и Космос / И. Н. Гемуев. –Новосибирск: Наука. Сиб. отделение, 1990. – 232 с.
174. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / А. ван Геннеп. – М.: Восточная литература, 1999. – 198 с.

175. Георги, И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов / И. Г. Георги. – СПб.: Имп. Акад. наук, 1776. Ч. 1. – 89 с.
176. Говоров, А. С. Ивановка. Монографическое описание села Екатерининской волости Самарской губернии / А. С. Говоров. – Самара: Об-во археологии, истории, этнографии и естествознания при Самарском гос. ун-те, 1926. – 95 с.
177. Гончаров, Н. С. Проблемы этнизации региона Северо-Восточной Азии – освоение доместицированного / Н. С. Гончаров // Этнокультурная идентичность народов Сибири и сопредельных территорий. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2019. – С. 231–234.
178. Головнёв, А. В. «Свое» и «чужое» в представлениях хантов / А. В. Головнёв // Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. VII. Обские угры (ханты и манси). – М.: ИЭА РАН, 1991. – С. 187–224.
179. Головнёв, А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров / А. В. Головнёв. – Екатеринбург: УрО РАН, 1995. – 606 с.
180. Гюнгёр, С. А. Дома как вместилища памяти: когнитивный анализ привязанности к имуществу / С. А. Гюнгёр // Этнографическое обозрение. – 2023. – № 6. – С. 44–60.
181. Данилко, Е. С. Татары в этнически смешанных поселениях Урало-Поволжья: особенности межкультурных взаимодействий / Е. С. Данилко // Этнографическое обозрение. – 2010. – № 6. – С. 54–65.
182. Денисов, П. В. Религиозные верования чуваш: историко-этнографические очерки / П. В. Денисов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1959. – 408 с.
183. Димитриев, В. Д. Население Чувашского Поволжья в составе Булгарского государства / В. Д. Димитриев, И. П. Паньков // Материалы по истории Чувашской АССР. – Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1958. Вып. 1. – С. 62–84.
184. Дмитриева, С. И. Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера / С. И. Дмитриева. – М.: Наука, 1988. – 240 с.
185. Древнетюркский словарь. – Л.: Наука, 1969. – 677 с.
186. Дурасов, Г. П. Обряды, связанные с обиходом скота в сельской общине Каргаполья в XIX – начале XX в. / Г. П. Дурасов // Русские: семейный и традиционный быт. – М.: Наука, 1989. – С. 265–282.
187. Евсевьев, М. Е. Отдел приволжских инородцев (чуваши, черемисы, мордва, вотяки) / М. Е. Евсевьев // Выставка культуры народов Востока: (путеводитель по выставке). – Казань, 1920. – С. 70–94.
188. Егоров, В. Г. Этимологический словарь чувашского языка / В. Г. Егоров. – Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 1964. – 355 с.
189. Егоров, Д. В. Мифология похоронной обрядности чувашей / Д. В. Егоров // Вестник антропологии. – 2025. – № 1. – С. 235–254.
190. Егорова, О. В., Дмитриева, И. В., Игауэ, Н. Развитие скотоводства и институт пастушества чувашей в XIX – начале XXI века / О. В. Егорова, И. Д. Дмитриева, Н. Игауэ // Вестник Чувашского университета. – 2017. – № 4. – С. 85–92.
191. Егорова, О. В., Дмитриева, И. В. Трансформация социальных институтов культуры на селе с советского периода до современности / О. В. Егорова, И. В. Дмитриева // Вестник Чувашского университета. – 2019. – № 4. – С. 73–83.
192. Егорова, О. В., Дмитриева, И. В. Музейные коллекции предметов чувашской детской культуры: анализ и новые подходы в представлении материалов / О. В. Егорова, И. В. Дмитриева // Вестник Удмуртского университета. Серия: История и филология. – 2020. – Т. 30. – Вып. 4. – С. 649–654.
193. Емельянов, А. И. Курс по этнографии вотяков. Вып. III. Остатки старинных языческих верований и обрядов у вотяков / А. И. Емельянов. – Казань: Издание Казанского Вотского Издательского Подотдела, 1921. – 157 с.
194. Жиромская, Б. В., Поляков, Ю. А. Всесоюзная перепись населения 1937 г. Общие итоги. Сборник документов и материалов / Б. В. Жиромская, Ю. А. Поляков. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2007. – 320 с.

195. Загребин, А. Е. Финны об удмуртах: Финские исследователи этнографии удмуртов XIX – первой половины XX в. / А. Е. Загребин. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1999. – 185 с.
196. Загребин, А. Е. Этнографический текст и просветительский проект: авторские интерпретации / А. Е. Загребин // Ежегодник финно-угорских исследований. – 2010. – № 3. – С. 85–94.
197. Загребин, А. Е. О языке этнографических текстов второй половины XVIII века (на примере описания финно-угорских народов России И. Г. Георги) / А. Е. Загребин // Ежегодник финно-угорских исследований. – 2011. – № 3. – С. 62–75.
198. Загребин, А. Е. Этнографическое финно-угроведение в России: динамика научных идей и знаний / А. Е. Загребин // Труды Карельского научного центра РАН. – 2014. – № 3. – С. 3–8.
199. Зеленин, Д. К. Кама и Вятка. Путеводитель и этнографическое описание Прикамского края / Д. К. Зеленин. – Юрьев: Печатано в тип. Э. Бергмана, 1904. – 180 с.
200. Зеленин, Д. К. Великорусские сказки Вятской губернии / Д. К. Зеленин. – Пг.: тип. А. В. Орлова, 1915. – 640 с.
201. Зеленин, Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов / Д. К. Зеленин. – М., Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1937. – 77 с.
202. Зеленин, Д. К. Восточнославянская этнография / Д. К. Зеленин. – М.: Наука, 1991. – 511 с.
203. Земляницкий, Т. Чуваши (некоторыя историческия данныя о чувашах вообще и в частности Козьмодемьянского уезда, в связи с вопросом о христианском просвещении их) / Т. Земляницкий. – Казань: Центральная типография, 1909. – 22 с.
204. Золотарев, Д. А. Этнографические наблюдения в деревне РСФСР (1919–1925) / Д. А. Золотарев // Материалы по этнографии. – Л.: Гос. Рус. музей, 1926. Т. III. Вып. 1. – С. 143–158.
205. Золотницкий, Н. И. Корневой чувашско-русский словарь / Н. И. Золотницкий. – Казань: Имп. ун-т, 1875. – 272 с.
206. Золотова, Т. Н. Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX–XX вв.) / Т. Н. Золотова. – Омск: Издатель-Полиграф, 2002. – 234 с.
207. Иванов, В. П. Вместо предисловия / В. П. Иванов // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. – Чебоксары: ЧНИИ ЯЛИЭ, 1989. – С. 3–11.
208. Иванов, В. П. Краеведение: из истории старинного чувашского села Кош-Елга / В. П. Иванов, И. А. Архипов // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. – Чебоксары: ЧНИИ ЯЛИЭ, 1989. – С. 123–131.
209. Иванов, В. П. Этническая география чувашского народа. Историческая динамика численности и региональные особенности расселения / В. П. Иванов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2005. – 383 с.
210. Иванов, К. В. Нарспи / К. В. Иванов. – М.: Художественная литература, 1937. – 141 с.
211. Иванов, Л. А. Поселения и жилища чувашского населения Прикамского Заволжья и Южного Урала / Л. А. Иванов // Вопросы истории Чувашии. Ученые записки. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1965. Вып. XXIX. – С. 184–211.
212. Иванов, Л. А. Современный быт и культура сельского чувашского населения / Л. А. Иванов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1973. – 124 с.
213. Ислам: энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. – 315 с.
214. Исторические заметки о Самарской крае // Журнал МВД. 1860. Ч. XLII. Кн. 6. – С. 350–410.
215. История башкирского народа: в 7 т. – СПб.: Наука, 2011. Т. IV. – 400 с.
216. История и культура Вятского края. – М.: Константа, Академический проект, 2005. – 592 с.

217. История татар с древнейших времен. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Изд-во РухИЛ, 2006. Т. II. – 1000 с.
218. Казакова, А. Ю. Идея дома в теориях доместикации / А. Ю. Казакова // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 11: Социология. – 2023. – № 4. – С. 33–63.
219. Калевала. Финский народный эпос. – М.: Издатель Сабашников, 1915. – 426 с.
220. Калимуллин, Б. Г. Башкирское народное зодчество / Б. Г. Калимуллин. – Уфа: Башкир. кн. изд-во, 1978. – 132 с.
221. Каменский, Н. Современные остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш / Н. Каменский. – Казань: тип. Имп. ун-та, 1879. – 35 с.
222. Кандрина, И. А. Баня в системе жизнеобеспечения в трудах Н. В. Никольского (к истории вопроса) / И. А. Кандрина // Н. В. Никольский и чувашская гуманитарная наука XX века: материалы конференции, посвященной 125-летию со дня рождения ученого. – Чебоксары: ЧГИГН, 2005. – С. 121–124.
223. Карпухин, И. Е. Свадьба в Башкортостане на стыке тысячелетий (состояние, поэтика, межэтнические контакты) / И. Е. Карпухин. – Уфа: Китап, 2011. – 544 с.
224. Касимова, Д. Г. Семейная обрядность чепецких татар (середина XIX–XX вв.) / Д. Г. Касимова. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2003. – 300 с.
225. Кастрен, М. А. Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849) / М. А. Кастрен. – М.: тип. А. Семена, 1860. – 503 с.
226. Каховский, В. Ф. Происхождение чувашского народа: основные этапы этнической истории / В. Ф. Каховский. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1965. – 484 с.
227. Коваль, И. Обряды крещеных татар (именуемых кряшен) / И. Коваль // Краеведческий сборник. № 3–4. – Уфа, 1930. – С. 81–84.
228. Козлова, К. И. Этнография народов Поволжья / К. И. Козлова. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1964. – 175 с.
229. Козырьков, В. П. Направления и формы доместикации современного общества / В. П. Козырьков // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия Социальные науки. – 2010. – № 1 (17). – С. 20–26.
230. Комиссаров, Г. И. Чуваши Казанского Заволжья / Г. И. Комисаров // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. – Казань: типо-лит. Имп. ун-та, 1911. Т. XXVII. Вып. 5. – С. 311–432.
231. Комиссаров, Г. И. О чувашах. Исследования. Воспоминания. Дневники, письма / Г. И. Комисаров. – Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2003. – 528 с.
232. Кондратьева, Е. В. Праздничнo-обрядовые традиции в общественной жизни чувашей и удмуртов / Е. В. Кондратьева. – СПб.: Нестор-История, 2021. – 256 с.
233. Корнилов, Г. Е. Некоторые материалы для характеристики говора села Бердяш Зилаирского района Башкирской АССР / Г. Е. Корнилов // Материалы по чувашской диалектологии. – Чебоксары: ЧНИИ ЯЛИЭ, 1963. Вып. II. – С. 133–161.
234. Корнишина, Г. А. Дом и ритуал в традиционной культуре мордвы / Г. А. Корнишина // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. – 2012. – № 2 (18). – С. 80–85.
235. Коровушкин, Д. Г. Чуваши Западной Сибири (этнодисперсная группа на современном этапе) / Д. Г. Коровушкин. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии, 1997. – 96 с.
236. Коровушкин, Д. Г. Чуваши в Западной Сибири: расселение и численность в конце XIX – начале XXI века / Д. Г. Коровушкин. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии, 2009. – 188 с.
237. Кошаев, В. Б. Традиционное жилище народов Западного Приуралья: Культурогенез. Классификация. Искусство / В. Б. Кошаев. – Ижевск: Изд. Дом Удмуртский университет, 2001. – 370 с.

238. Князь А. М. Курбский и царь Иоанн IV Васильевич Грозный. Избранные сочинения. – СПб.: тип. Глазунова, 1902. – 261 с.
239. Красноперов, И. М. Самарские чуваши / И. М. Красноперов // Русская мысль. – 1884. – Кн. 3. – С. 46–52.
240. Краткие итоги Всероссийской переписи населения 2020 года по муниципальным районам и городским округам Республики Башкортостан: статистический бюллетень. Ч. 1. – Уфа: Башкортостанстат, 2023. – 130 с.
241. Кузеев, Р. Г. Декоративное творчество башкирского народа / Р. Г. Кузеев, Н. В. Бикбулатов, С. Н. Шитова. – Уфа: ИИЯЛ БФ АН СССР, 1979. – 244 с.
242. Кузнецов, И. Д. Крестьянство Чувашии в период капитализма / И. Д. Кузнецов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1963. – 584 с.
243. Кузнецов, И. Д. Очерки по истории чувашского крестьянства / И. Д. Кузнецов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1969. Ч. 2. – 427 с.
244. Кузьмина, Е. Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня / Е. Е. Кузьмина. – Фрунзе: Илим, 1986. – 134 с.
245. Лепёхин, И. И. Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 году / И. И. Лепёхин. – СПб.: Имп. АН, 1771. – 538 с.
246. Львов, Г. Языческие браки у чуваш / Г. Львов. – Казань: Изд. Казан. Епархии, 1898. – 10 с.
247. Магнитский, В. К. Материалы к объяснению старой чувашской веры: Собраны в некоторых местностях Казанской губернии / В. К. Магнитский. – Казань: тип. Имп. ун-та, 1881. – 266 с.
248. Мазалова, Н. Е. Состав человеческий: человек в традиционных соматических представлениях русских / Н. Е. Мазалова. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 192 с.
249. Максимов, С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила / С. В. Максимов. – СПб.: Этнографическое бюро князя В. Н. Тенишева, 1903. – 529 с.
250. Малов, Е. А. О чувашах / Е. А. Малов // Православный собеседник. – 1882. – Т. I. – С. 40–73.
251. Марийцы. Историко-этнографические очерки. – Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2005. – 336 с.
252. Мартынова, М. Ю. Языковое многообразие жителей России и их общегражданская идентичность сквозь призму школьного образования // Россия: единство и многообразие. К 10-летию образования Совета при Президенте Российской Федерации по межнациональным отношениям: материалы Всерос. науч.-практ. конф. (Москва, 16–17 ноября 2022 г.). – М.: РГГУ, 2023. – С. 404–417.
253. Масленникова, Т. А. Художественное оформление башкирского народного жилища (XIX–XX вв.) / Т. А. Масленникова. – Уфа: Гилем, 1998. – 134 с.
254. Маслова, Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. / Г. С. Маслова. – М.: Наука, 1984. – 216 с.
255. Матвеев, Г. Б. Крестьянская строительная техника (северо-западные районы Чувашии) / Г. Б. Матвеев // Вопросы материальной и духовной культуры чувашского народа. – Чебоксары: ЧНИИ ЯЛИЭ, 1986. – С. 31–44.
256. Матвеев, Г. Б. Сельские поселения чувашей во второй половине XIX – начале XX вв. (материалы к историко-этнографическому атласу) / Г. Б. Матвеев // Этнография чувашского крестьянства. – Чебоксары: ЧНИИ ЯЛИЭ, 1987. – С. 35–50.
257. Матвеев, Г. Б. Жилище и хозяйственные постройки средненизовых чувашей (вторая половина XIX – начало XX вв.). (Материалы к историко-этнографическому атласу) / Г. Б. Матвеев // Традиционное хозяйство и культура чувашей. – Чебоксары: ЧНИИ ЯЛИЭ, 1988. – С. 53–63.

258. Матвеев, Г. Б. Материальная культура чувашей / Г. Б. Матвеев. – Чебоксары: ЧГИГН, 1994. – 198 с.
259. Матвеев, Г. Б. Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья / Г. Б. Матвеев // Материалы по этнографии и антропологии чувашей. – Чебоксары: ЧГИГН, 1997. – С. 118–130.
260. Матвеев, Г. Б. Материальная культура / Г. Б. Матвеев, Е. А. Ягафова // Чуваши Самарской Луки. – Чебоксары: ЧГИГН, 2003. – С. 18–36.
261. Матвеев, Г. Б. Эволюция чувашского народного зодчества в 1920-е годы / Г. Б. Матвеев // Художественная культура Чувашии: 20-е годы XX века. – Чебоксары: ЧГИГН, 2005. – С. 142–161.
262. Матвеев, Г. Б. Чувашское народное зодчество: от древности до современности / Г. Б. Матвеев. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2005. – 256 с.
263. Материалы для исследования промыслов населения Казанской губернии. – Казань: Издание Казан. губ. зем. управы, 1887. – 295 с.
264. Медведев, В. В. Поселения и жилища чувашей Башкортостана второй половины XIX – начала XX века / В. В. Медведев. – Магнитогорск: МаГУ, 2012. – 226 с.
265. Медведев, В. В. Традиционные хозяйственные постройки чувашей Республики Башкортостан / В. В. Медведев. – Магнитогорск: Магнитогорский Дом печати, 2014. – 156 с.
266. Медведев, В. В. Качели в традиционной культуре чувашей / В. В. Медведев // Этносы и культуры Урало-Поволжья: история и современность: материалы VIII всерос. науч.-практ. конф. молодых ученых посвящ. 85-летию Р. Г. Кузеева. – Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2014. – С. 74–78.
267. Медведев, В. В. История расселения чувашей в Республике Башкортостан / В. В. Медведев // Традиционная культура народов Поволжья: материалы II всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием (10–12 февраля 2015 г.). – Казань: Ихлас, 2015. – С. 338–347.
268. Медведев, В. В. Традиционные воззрения чувашей о кладбищах / В. В. Медведев // Этносы и культуры Урало-Поволжья: история и современность: материалы IX всерос. науч.-практ. конф. молодых ученых. – Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2015. – С. 71–77.
269. Медведев, В. В. Доместицированные объекты чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий / В. В. Медведев. – СПб.: Нестор-История, 2020. – 336 с.
270. Медведев, В. В. Северное измерение ногайцев / В. В. Медведев // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований (Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology). – 2022. – Вып. 3 (37). – С. 128–141.
271. Медведев, В. В., Попов, М. В. Чуваши в этническом пространстве Югры / В. В. Медведев, М. В. Попов // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2023. – № 4 (82). – С. 210–216.
272. Медведев, В. В. Этнография улицы у чувашей Башкортостана / В. В. Медведев // Уральский исторический вестник. – 2024. – № 2 (83). – С. 53–61.
273. Мельников-Печерский, П. И. Очерки мордвы / П. И. Мельников-Печерский. – М.: Книга по требованию, 2012. – 92 с.
274. Меньшов, И. И. Этнографический очерк быта и обычаев чуваш Уфимской губернии, Златоустовского уезда / И. И. Меньшов // Записки Оренбургского отдела Императорского географического общества. – 1875. – Вып. III. – С. 237–248.
275. Месарош, Д. Памятники старой чувашской веры / Д. Месарош. – Чебоксары: ЧГИГН, 2000. – 360 с.
276. Миллер, Г. Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков / Г. Ф. Миллер. – СПб.: Имп. АН, 1791. – 99 с.
277. Миллер, Г. Ф. Описание сибирских народов / Г. Ф. Миллер. – М.: Памятники исторической мысли, 2009. – 456 с.

278. Мильков, Ф. Н. Человек и ландшафты: очерки антропогенного ландшафтоведения / Ф. Н. Мильков. – М.: Мысль, 1973. – 224 с.
279. Милькович, К. С. О чувашах. Этнографический очерк неизвестного автора XVIII столетия / К. С. Милькович. – Казань: тип. губ. правления, 1888. – 35 с.
280. Миннияхметова, Т. Г. Календарные обряды закамских удмуртов / Т. Г. Миннияхметова. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2000. – 168 с.
281. Минх, А. Н. Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861–1888 годах / А. Н. Минх. – СПб.: тип. В. Безобразова и Ко, 1890. – 154 с.
282. Миролюбов, В. И. Из быта крещеных чуваш / В. И. Миролюбов. – Казань: Казан. епархия, 1889. – 19 с.
283. Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. – М.: Сов. энциклопедия, 1992. Т. 2. К – Я. – 719 с.
284. Михайлов, В. И. Обряды и обычаи чуваш / В. И. Михайлов // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. – СПб.: ИРГО, 1891. Т. XVII. Вып. II. – С. 87–130.
285. Михайлов, С. М. Труды по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов / С. М. Михайлов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1972. – 423 с.
286. Михайлова, Т. А. Хозяйка судьбы: Образ женщины в традиционной ирландской культуре / Т. А. Михайлова. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 192 с.
287. Мокшин, Н. Ф. Мордва: мокша и эрзя / Н. Ф. Мокшин. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2008. – 272 с.
288. Монастырский, С. Иллюстрированный спутник по Волге в 3-х частях с картою Волги / С. Монастырский. – Казань: типо-лит. Ключникова, 1884. – 513 с.
289. Мордва Заволжья. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1994. – 184 с.
290. Мордва: историко-культурные очерки. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1995. – 624 с.
291. Мухамедова, Р. Г. Татары-мишари. Историко-этнографическое исследование / Р. Г. Мухамедова. – М.: Наука, 1972. – 248 с.
292. Мухаметшин, Ю. Г. Поселения, усадьбы, строительная техника жилища (конец XIX – начало XX вв.) / Ю. Г. Мухаметшин, Н. А. Халиков // Пермские татары. – Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН, 1983. – С. 42–67.
293. Мухаметшин, Ю. Г. Общее и особенное в сельских постройках молькеевских кряшен (структурно-типологическое сопоставление с материальной культурой народов Среднего Поволжья) / Ю. Г. Мухаметшин // Молькеевские кряшены. – Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН, 1993. – С. 25–57.
294. Мухаметшин, Ю. Г. Пища из животноводческих продуктов в системе питания нагайбаков / Ю. Г. Мухаметшин // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещеных татар-казаков). – Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АНТ, 1995. – С. 128–140.
295. Народы Поволжья и Приуралья. Историко-этнографические очерки. – М.: Наука, 1985. – 309 с.
296. Народы Башкортостана: энциклопедия. – Уфа: Башк. энцикл., 2014. – 528 с.
297. Населенные пункты Башкортостана. Уфимская губерния, 1877. Ч. I. – Уфа: Китап, 2002. – 432 с.
298. Наумов, Н. Е. Халăх çӳпçинчен: этнографи ăнлавĕсен пуххи / Н. Е. Наумов. – Шупашкар: Чăваш кĕнеки изд-ви, 2010. – 319 с.
299. Никанор, архиепископ. Остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш / архиепископ Никанор. – Казань: Казан. епархия, 1910. – 38 с.
300. Никифоров, Ф. Н. Стюхинские чуваши / Ф. Н. Никифоров // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. – Казань: типо-лит. Имп. ун-та, 1904. Т. XX. Вып. 6. – С. 325–348.

301. Николаев, Г. А. Богатство и богатые люди в представлениях средневолжского чувашского крестьянства второй половины XIX – начала XX в. / Г. А. Николаев // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 5. – С. 43–52.
302. Никольский, Н. В. Русско-чувашский словарь. Издание Переводческой Комиссии при Управлении Казанского Учебного Округа / Н. В. Никольский. – Казань: Центральная типография, 1909. – 640 с.
303. Никольский, Н. В. Краткий курс по этнографии чуваш / Н. В. Никольский. – Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1928. Вып. 1. – 226 с.
304. Никольский, Н. В. Собрание сочинений. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа / Н. В. Никольский. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. Т. I. – 527 с.
305. Никольский, Н. В. Собрание сочинений. Труды по истории, культуре и статистике народов Волго-Уралья и Сибири / Н. В. Никольский. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2008. Т. III. – 735 с.
306. Никольский, Н. В. Собрание сочинений. Этнографические альбомы / Н. В. Никольский. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. Т. IV. – 318 с.
307. Никонова, Л. И. Традиционная медицина тюркских народов Поволжья и Приуралья как часть системы их жизнеобеспечения / Л. И. Никонова. – Рузаевка, 2000. – 160 с.
308. Никонова, Л. И. Баня в системе жизнеобеспечения народов Поволжья и Приуралья: историко-этнографическое исследование / Л. И. Никонова, И. А. Кандрина. – Саранск: Изд-во Мордовского ун-та, 2003. – 288 с.
309. Никулин, Д. В. Пространство / Д. В. Никулин // Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2001. Т. 3. Н – С. – С. 370–372.
310. Нуриева, И. М. Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов: Проблемы культурного контекста и традиционного мышления / И. М. Нуриева. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1999. – 272 с.
311. Осипов, А. А. Чувашская свадьба: обряд и музыка свадьбы вирьял / А. А. Осипов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2007. – 206 с.
312. Паллас, П. С. Путешествие по разным провинциям Российской империи / П. С. Паллас. – СПб.: Имп. АН, 1773. Ч. 1. – 786 с.
313. Партина, А. С. Архитектурные термины: Иллюстрированный словарь / А. С. Партина. – М.: Стройиздат, 1994. – 208 с.
314. Первый Всечувашский краеведческий сборник (15–21 июня 1928 г. в г. Чебоксарах ЧАССР): тез. докл. и резолюции. – Чебоксары: Издание об-ва изучения Чуваш. края, 1929. – 128 с.
315. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи, 1897. XLV. Уфимская губерния. – СПб.: Стат. комитет М-ва вн. дел, 1904. – 133 с.
316. Перевозчикова-Владыкина, Т. Г. Годовой обрядовый цикл удмуртов / Т. Г. Перевозчикова-Владыкина, В. Е. Владыкин // Удмурт оскон: вашкала куриськонъёс, вёсяськонъёс, статьяос / Удмуртская вера: древние молитвы-заклинания, статьи. – Ижевск: Удмуртия, 2010. – С. 160–191.
317. Переселенцы и переселенческое дело в Белебеевском уезде Уфимской губернии. Отчет о командировке В. А. Абрютина. – Уфа: тип. губ. правления, 1898. – 94 с.
318. Петров-Туринге, П. А. Работа среди чуваш / П. А. Петров-Туринге // Материалы общества по изучению Башкирии: краеведческий сборник. – Уфа: Изд-во Общества по изучению Башкирии, 1930. – № 3–4. – С. 95–98.
319. Петров, И. Г. Этапы формирования этнической группы приуральских чувашей / И. Г. Петров // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. – Чебоксары: ЧНИИ ЯЛИЭ, 1989. – С. 19–25.
320. Петров, И. Г. Чуваши Башкортостана (популярный очерк этнической истории и традиционной культуры) / И. Г. Петров. – Уфа: Уфимская городская тип., 1994. – 68 с.

321. Петров, И. Г. Исламизация чувашей Южного Приуралья в середине XIX – начале XX века: причины и этнические результаты / И. Г. Петров // Восток в исторических судьбах народов России. Книга 3. Материалы V Всероссийского съезда востоковедов 26–27 сентября 2006 г. – Уфа: Вилли Окслер, 2006. – С. 140–144.
322. Петров, И. Г. Слово о педагоге, краеведе и этнографе П. А. Петрове-Туринге / И. Г. Петров // Чувашский гуманитарный вестник. – 2008. – № 3. – С. 32–44.
323. Петров, И. Г. Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей (XIX – начало XX века) / И. Г. Петров. – Уфа: Башк. энцикл., 2018. – 296 с.
324. Петров, И. Г. Могилы-кенотафы у чувашей и связанные с ними представления / И. Г. Петров // Вестник Чувашского университета. – 2022. – № 2. – С. 89–97.
325. Петрухин, В. Я. Загробный мир. Мифы о загробном мире: мифы разных народов / В. Я. Петрухин. – М.: Астрель, 2010. – 416 с.
326. Пинт, А. И. К истории удмуртского жилища / А. И. Пинт // На удмуртские темы. – М.: Уч. зап. НИИ народов Советского Востока, 1931. Вып. 2. – С. 76–98.
327. Попов, Г. Русская народно-бытовая медицина / Г. Попов. – СПб.: тип. А. С. Суворина, 1903. – 406 с.
328. Попова, Е. В. Календарные обряды бесермян / Е. В. Попова. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2004. – 256 с.
329. Попова, Е. В. Удмурты в этнически смешанных селениях Урало-Поволжья: опыт соседства / Е. В. Попова // Этнографическое обозрение. – 2010. – № 6. – С. 66–80.
330. Прокопьев, К. П. Похороны и поминки у чуваш / К. П. Прокопьев. – Казань: Имп. ун-т, 1903. – 39 с.
331. Прокопьев, К. П. Обряд прохождения в земляные ворота (из быта чуваш) / К. П. Прокопьев // Известия Общества археологии, истории и этнографии. – Казань: Имп. ун-т, 1903. – Т. XIX. – С. 208–213.
332. Прокопьев, К. П. Брак у чуваш / К. П. Прокопьев. – Казань: Имп. ун-т, 1903. – 63 с.
333. Радлов, В. В. Опыт словаря тюркских наречий / В. В. Радлов. – СПб.: тип. Имп. АН, 1893. Т. 1. Ч. 2. – 1914 с.
334. Раппопорт, П. А. Древнерусское жилище / П. А. Раппопорт. – Л.: Наука, 1975. – 179 с.
335. Рахимов, Р. К. К вопросу о чувашских национальных архитектурных формах / Р. К. Рахимов // Чувашское искусство: Вопросы теории и истории. – Чебоксары: ЧГИГН, 1997. Вып. III. – С. 3–28.
336. Рахматуллин, У. Х. Население Башкирии в XVII–XVIII вв. Вопросы формирования небашкирского населения / У. Х. Рахматуллин. – М.: Наука, 1988. – 188 с.
337. Резник, Ю. М. (отв. ред.). Социокультурная антропология: история, теория и методология: энциклопедический словарь. – М.: Академический проект; Культура; Киров: Константа, 2012. – 1000 с.
338. Рекеев, А. Из чувашских преданий и верований / А. Рекеев. – Казань: Имп. ун-т, 1897. – 15 с.
339. Риттих, А. Ф. Материалы для этнографии России. XIV: Казанская губерния / А. Ф. Риттих. – Казань: Тип. Имп. ун-та, 1870. Ч. I. – 224 с.
340. Роднов, М. И. Крестьянство Белебеевского уезда по переписи 1920 года: этнический состав / М. И. Роднов. – М.: ИЭА РАН, 2009. – 121 с.
341. Розенфельд, А. З. Материалы по этнографии и пережиткам древних верований таджикоязычного населения Советского Бадахшана / А. З. Розенфельд // Советская этнография. – 1970. – № 3. – С. 114–119.
342. Романов, Н. Р. Чувашские пословицы, поговорки и загадки / Н. Р. Романов. – Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1960. – 359 с.
343. Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. Т. 6. Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье. – СПб.: Издание А. Ф. Девриена, 1901. – 599 с.

344. Руденко, С. И. Чувашские надгробные памятники / С. И. Руденко // Материалы по этнографии России. – СПб.: Гос. рус. музей, 1910. Т. 1. – С. 81–88.
345. Руденко, С. И. Башкиры: историко-этнографические очерки / С. И. Руденко. – Уфа: Китап, 2006. – 376 с.
346. Русские. – М.: Наука, 2005. – 828 с.
347. Рыбаков, Б. А. Язычество Древней Руси / Б. А. Рыбаков. – М.: Наука, 1987. – 784 с.
348. Рычков, П. И. Ответы на экономические вопросы, касающиеся до земледелия, по разности провинции, кратко и возможности изъясненные в рассуждении Оренбургской губернии / П. И. Рычков // Тр. ВЭО. 1767. Т. 2. № 8. Ч. VII. – С. 111–212.
349. Рязанова, Э. Ф. О чем могут рассказать ворота в селах Башкирии? Декорирование ворот как акт выражения персональной идентичности / Э. Ф. Рязанова // Вестник антропологии. – 2023. – № 2. – С. 112–123.
350. Садиков, Р. Р. Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты) / Р. Р. Садиков. – Уфа: Гилем, 2001. – 181 с.
351. Садиков, Р. Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития) / Р. Р. Садиков. – Уфа: ЦЭИ УНЦ РАН, 2008. – 232 с.
352. Садиков, Р. Р. Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы Уно Хольмберга) / Р. Р. Садиков, К. Х. Хафиз. – Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2010. – 100 с.
353. Садиков, Р. Р. Процессы межконфессионального взаимодействия в этнически смешанных селениях Урало-Поволжья: история и современные тенденции развития / Р. Р. Садиков // Этнографическое обозрение. – 2010. – № 6. – С. 9–22.
354. Садиков, Р. Р. Матица в традиционных представлениях и обрядности удмуртов / Р. Р. Садиков // Известия Уфимского научного центра РАН. – 2023. – № 3. – С. 55–60.
355. Салмин, А. К. Народная обрядность чувашей / А. К. Салмин. – Чебоксары: ЧГИ, 1994. – 339 с.
356. Салмин, А. К. Семантика дома у чувашей / А. К. Салмин. – Чебоксары: ЧИГН, 1998. – 63 с.
357. Салмин, А. К. Система религии чувашей / А. К. Салмин. – СПб.: Наука, 2007. – 654 с.
358. Салмин, А. К. Традиционные обряды и верования чувашей / А. К. Салмин. – СПб.: Наука, 2010. – 240 с.
359. Салмин, А. К. Дикие животные в верованиях чувашей / А. К. Салмин // Этнографическое обозрение. – 2011. – № 3. – С. 158–162.
360. Салмин, А. К. Чувашско-осетинские параллели / А. К. Салмин // Известия СОИГСИ. – 2011. – № 5 (44). – С. 19–25.
361. Салмин, А. К. Традиционная культура чувашей: тексты (материалы научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук). – СПб.: Филологический ф-т СПбГУ, 2014. – 358 с.
362. Салмин, А. К. Праздники, обряды и верования чувашского народа / А. К. Салмин. – Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 2016. – 687 с.
363. Салмин, А. К. И. Г. Гмелин и его роль во Второй Камчатской экспедиции на территории Казанской губернии / А. К. Салмин // Былые годы (Bylye Gody): Российский исторический журнал. – 2019. – Т. 51. – № 1. – С. 55–63.
364. Сбоев, В. А. Исследования об инородцах Казанской губернии / В. А. Сбоев. – Казань: Издание книгопродавца Дубровина, 1856. – 188 с.
365. Свадебные обряды у горных черемис // Памятная книга Казанской губернии на 1864/65 год. – Казань: губ. тип., 1865. – С. 109–124.
366. Севортян, Э. В. Этимологический словарь тюркских языков / Э. В. Севортян. – М.: Наука, 1980. – 395 с.

367. Сепеев, Г. А. Восточные марийцы. Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX–XX вв.) / Г. А. Сепеев. – Йошкар-Ола: Марийское кн. Изд-во, 1975. – 247 с.
368. Сепеев, Г. А. Особенности типологии и планировки марийских поселений / Г. А. Сепеев // Поселения и жилища Марийского края. – Й-О.: НИИ, 1982. – С. 159–189.
369. Сефербеков, Р. И. Из мифологии русских Дагестана: домовой / Р. И. Сефербеков // История, археология и этнография Кавказа. – 2024. – Т. 20. – № 4. – С. 934–947.
370. Симбирско-Саратовские чуваши. – Чебоксары: ЧГИГН, 2004. – 274 с.
371. Сироткин, М. Я. Чувашский фольклор: очерк устно-поэтического народного творчества / М. Я. Сироткин. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1965. – 132 с.
372. Сказки. – М.: Художественная литература, 1989. – 634 с.
373. Слепцова (Кызласова), И. С., Чеснокова, Е. Г. Вернакулярный музей: к определению понятия / И. С. Слепцова (Кызласова), Е. Г. Чеснокова // Этнографическое обозрение. – 2023. – № 6. – С. 92–110.
374. Смирнов, А. П. Древняя история чувашского народа (до монгольского завоевания) / А. П. Смирнов. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1948. – 80 с.
375. Смирнов, А. П. Волжские булгары / А. П. Смирнов. – М.: ГИМ, 1951. – 375 с.
376. Смирнов, И. Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк / И. Н. Смирнов. – Казань: Имп. ун-т, 1889. – 255 с.
377. Смирнов, И. Н. Вотяки. Историко-этнографический очерк / И. Н. Смирнов. – Казань: Имп. ун-т, 1890. – 354 с.
378. Смирнов, И. Н. Пермяки. Историко-этнографический очерк / И. Н. Смирнов. – Казань: Имп. ун-т, 1891. – 289 с.
379. Смирнов, И. Н. Мордва. Историко-этнографический очерк / И. Н. Смирнов. – Казань: Имп. ун-т, 1895. – 310 с.
380. Смирнов, И. Чуваши / И. Смирнов // Энциклопед. словарь. Т. 76. – СПб.: Изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, 1903. – С. 933–938.
381. Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья. – Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. – 140 с.
382. Соколова, З. П. Народы Западной Сибири: этнографический альбом / З. П. Соколова. – М.: Наука, 2007. – 342 с.
383. Соколовский, С. В. Как исследовать науку и современную материальную культуру / С. В. Соколовский // Этнографическое обозрение. – 2011. – № 5. – С. 3–5.
384. Соловьева, Г. И. Марийская народная резьба по дереву / Г. И. Соловьева. – Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1986. – 191 с.
385. Сотникова, С. В. О проявлении культа предков в погребальном обряде эпохи бронзы: вторичные погребения в свете этнографических параллелей / С. В. Сотникова // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. – Омск; Тюмень: Издатель-Полиграфист, 2022. – С. 184–186.
386. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина пратюркского этноса по данным языка. – М.: Наука, 2006. – 908 с.
387. Степанов, И. Д. С. Казанлы. Материальная культура (внешний быт) / И. Д. Степанов // Труды Нижне-Волжского областного научного общества краеведения: этнографический сборник. – Саратов: Издание Н.-Волжского областного научного общества краеведения, 1926. – Вып. 34. Ч. IV. – С. 37–44.
388. Степанова, О. Б. Традиционное мировоззрение селькупов: представление о круговороте жизни и душе / О. Б. Степанова. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2008. – 392 с.
389. Степанова, О. Б. Антропогенный ландшафт бассейнов Таза и Туруханa в XVII–XIX вв.: история vs теория / О. Б. Степанова // Человек и Север: антропология, археология, экология: материалы всерос. науч. конф., г. Тюмень, 2–6 апреля 2018 г. Вып. 4. – Тюмень: ФИЦ ТюмНЦ СО РАН, 2018. – С. 422–425.

390. Степанова, О. Б. К истории антропогенного ландшафта бассейнов Таза и Турухана (XVII – начало XX в.) / О. Б. Степанова // Кунсткамера. – 2018. – № 1. – С. 16–28.
391. Столярова, Г. Р. История формирования и обрядность чувашей-язычников Татарстана / Г. Р. Столярова // Этнографическое обозрение. – 2006. – № 2. – С. 96–115.
392. Султангареева, Р. А. Жизнь человека в обряде: фольклорно-этнографическое исследование башкирских семейных обрядов / Р. А. Султангареева. – Уфа: Гилем, 2006. – 355 с.
393. Сурхаско, Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX в.) / Ю. Ю. Сурхаско. – Л.: Наука, 1977. – 238 с.
394. Сухарева, И. В. Политика христианизации Русского государства и конфессиональное состояние чувашей Башкирии (до 1917 года) / И. В. Сухарева. – Уфа: БашГУ, 2011. – 64 с.
395. Сухарева, И. В. Чуваши Башкортостана: основы этнической духовности и самосознания / И. В. Сухарева. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2018. – 260 с.
396. Сухарева, И. В. Историко-культурное развитие чувашей Башкортостана (XVIII – начало XX века) / И. В. Сухарева. – Уфа: Башк. энцикл., 2019. – 488 с.
397. Сыщиков, А. Д. Лексика крестьянского деревянного строительства: материалы к словарю / А. Д. Сыщиков. – СПб.: Фил. фак-т СПбГУ, 2006. – 292 с.
398. Татары. – М.: Наука, 2001. – 583 с.
399. Теребихин, Н. М. Концепты «дикое» («природа») и «домашнее» («культура») в мифопоэтической экотеологии этнических и локальных сообществ Русской Арктики / Н. М. Теребихин // Религия, наука и теология: вызовы и проблемы современности: сб. науч. докл. – Владимир: Изд-во ВлГУ, 2023. – Т. 38. – С. 290–309.
400. Терюков, А. И. Предсказание будущего в традиционной культуре народов коми / А. И. Терюков // Аспекты будущего по этнографическим и фольклорным материалам: сб. науч. ст. – СПб.: МАЭ РАН, 2012. – С. 100–113.
401. Тишков, В. А. Культурный смысл пространства / В. А. Тишков // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 1. – С. 14–31.
402. Тишков, В. А. О примирении конструктивизма и примордиализма (оммаж народоведу Андрею Владимировичу Головнёву) / В. А. Тишков // Этнография. – 2023. – № 1 (19). – С. 6–25.
403. Тишков, В. А. О переписывании народов, или деконструкция переписей населения / В. А. Тишков // Этнографическое обозрение. – 2023. – № 4. – С. 183–211.
404. Токарев, С. А. К методике этнографического изучения материальной культуры / С. А. Токарев // Советская этнография. – 1970. – № 4. – С. 3–17.
405. Томилов, Н. А. Этническая экология, экологическая история и области природно-средовой культуры / Н. А. Томилов // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». – 2016. – № 2 (10). – С. 88–93.
406. Топоров, В. Н. Пространство / В. Н Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2: К – Я. – М.: Совет. энциклопедия, 1988. – С. 340–342.
407. Традиционное жилище народов России: XIX – начало XX в. – М.: Наука, 1997. – 397 с.
408. Трофимов, А. А. Народное и самодеятельное искусство / А. А. Трофимов // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. – Чебоксары: ЧНИИ ЯЛИЭ, 1989. – С. 72–93.
409. Трофимов, А. А. Чувашская народная культовая скульптура / А. А. Трофимов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1993. – 237 с.
410. Трофимов, А. А. Зороастризм: суваро-болгарская и чувашская народная культура / А. А. Трофимов. – Чебоксары: ЧГИГН, 2009. – 256 с.

411. Тульцева, Л. А. Концепты Света и новые поколения детей в календарной обрядности русских. Рождество – Новый год / Л. А. Тульцева // Этнографическое обозрение. – 2010. – № 4. – С. 141–157.
412. Тюхтенева, С. П. Имущество и собственность у алтайцев: представления и современные практики / С. П. Тюхтенева // Монголоведение. – 2011. – № 5. – С. 109–125.
413. Уразманова, Р. К. Годовой цикл общественных обрядов и праздников молькеевских кряшен: похоронно-поминальная обрядность / Р. К. Уразманова // Молькеевские кряшены. – Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АНТ, 1993. – С. 77–91.
414. Уразманова, Р. К. Годовой цикл общественных обрядов и праздников нагайбаков / Р. К. Уразманова // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещеных татар-казаков). – Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АНТ, 1995. – С. 74–88.
415. Уразманова, Р. К. Обряды и праздники татар Поволжья и Урала (годовой цикл. XIX – нач. XX вв.). Историко-этнографический атлас татарского народа / Р. К. Уразманова. – Казань: Изд-во Дом печати, 2001. – 198 с.
416. Ушаков, Н. В. Мужские и женские образы русской демонологии, связанные со сферой «дом» (соотношение домашних духов и реалий русского жилища) / Н. В. Ушаков // Женщина и вещественный мир народов России. Сборник МАЭ РАН, т. XLVII. – СПб., 1999. – С. 131–148.
417. Ушаков, Н. В. Жилище Санкт-Петербургской губернии начала XX века / Н. В. Ушаков. – СПб.: МАЭ РАН, 2004. – 152 с.
418. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Т. 2 (Е – Муж) / М. Фасмер. – М.: Прогресс, 1986. – 672 с.; Т. 3 (Муза – Сят). – М.: Прогресс, 1987. – 832 с.; Т. 4 (Т – Ящур). – М.: Прогресс, 1987. – 864 с.
419. Федоров, П. А. Плотничное ремесло. Постройка сельских деревянных домов и принадлежностей к ним / П. А. Федоров. – СПб.: Книгоиздат. А. Ф. Суховой, 1902. – 160 с.
420. Федоров-Давыдов, Г. А. Тигашевское городище (археологические раскопки 1956, 1958 и 1959 гг.) / Г. А. Федоров-Давыдов // Материалы и исследования по археологии СССР. – М.: Изд-во АН СССР, 1962. № 111. – С. 49–89.
421. Федотов, М. Р. Чувашско-марийские языковые взаимосвязи / М. Р. Федотов. – Саранск: Изд-во Сарат. ун-та, Саран. фил., 1990. – 336 с.
422. Федотов, М. Р. Этимологический словарь чувашского языка: в 2 т. Т. 1. А – Р / М. Р. Федотов. – Чебоксары: ЧГИГН, 1996. – 470 с.; Т. 2. С – Я. – Чебоксары: ЧГИГН, 1996. – 509 с.
423. Филоненко, В. И. У язычников-инородцев Уфимской губернии / В. И. Филоненко. – Уфа: Электрич. губ. тип., 1914. – 35 с.
424. Фишман, О. М. Проблемная выставка «Человек и среда его обитания: поселение и жилище народов Восточно-Европейского региона XX в.» (подход, цели, задачи и структура) / О. М. Фишман // Советская этнография. – 1989. – № 3. – С. 147–151.
425. Фокин, П. П. Овинная сушка хлебов у чувашей в конце XIX – начале XX вв. / П. П. Фокин // Традиционное хозяйство и культура чувашей. – Чебоксары: ЧНИИ ЯЛИЭ, 1988. – С. 64–71.
426. Фокин, П. П. Строительные обряды современной чувашской семьи / П. П. Фокин // Этнология религии чувашей. – Чебоксары: ЧГИГН, 2003. Вып. I. – С. 65–84.
427. Фукс, А. А. Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии / А. А. Фукс. – Казань: тип. Имп. ун-та, 1840. – 329 с.
428. Функ, Д. А. Хозяйственные занятия и материализованная культура / Д. А. Функ // Тюркские народы Сибири. – М.: Наука, 2006. – С. 186–204.
429. Халилова, А. С., Сефербеков, Р. И., Гебеков, Г. Ф. Влияние процессов русификации и глобализации на традиционную культуру и повседневный быт народов Дагестана в постсоветский период / А. С. Халилова, Р. И. Сефербеков, Г. Ф. Гебеков // Вестник Томского государственного университета. История. – 2021. – № 70. – С. 163–169.

430. Харузин, Н. Н. Очерк истории развития жилища у финнов / Н. Н. Харузин. – М.: Высочайше утв. тов-во скоропечати А. А. Левенсон, 1895. – 107 с.
431. Харузин, Н. Н. Очерки истории развития жилища у финнов / Н. Н. Харузин // Этнографическое обозрение. – 1895. – Вып. 1. Кн. XXIV. – 99 с.
432. Харузин, Н. Н. История развития жилища у кочевых и полукочевых тюркских и монгольских народностей России / Н. Н. Харузин. – М.: Высочайше утв. тов-во скоропечати А. А. Левенсон, 1896. – 128 с.
433. Хачатрян (Капышкина), С. Ю. Некоторые аспекты доместикации пространства в контексте обрядов казачьего населения Кубани / С. Ю. Хачатрян (Капышкина) // Освоение Кубани казачеством: вопросы истории и культуры. – Краснодар: тип. Администрации Краснодарского края, 2002. – С. 194–211.
434. Чăваш диалектологийĕн вĕрентӳпе справка материалĕсем тата Уралҫум чăвашĕсен калаҫăвĕн диалектологи словарĕ / Хатĕрл. Л. В. Власова, Н. И. Егоров. Икĕ пайпа тухать. – Стерле: Стерле патшалăх педагогика академийĕ, 2004. 1 пай. А – Р. – 200 с.
435. Чагин, Г. Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI – первой половине XIX века / Г. Н. Чагин. – Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 1995. – 364 с.
436. Черемшанский, В. М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях / В. М. Черемшанский. – Уфа: тип. Оренбург. губ. правления, 1859. – 472 с.
437. Черных, П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. Т. I. А – Пантомима / П. Я. Черных. – М.: Рус. яз., 1999. – 624 с.
438. Черных, Е. М. Жилища Прикамья (эпоха железа) / Е. М. Черных. – Ижевск: Изд-во Удмуртский ун-т, 2008. – 272 с.
439. Черных, А. В. Чуваши в Пермском крае: очерки истории и этнографии / А. В. Черных, М. С. Каменских. – СПб.: Изд-во «Маматов», 2014. – 272 с.
440. Черняков, З. Е. Очерки этнографии саамов / З. Е. Черняков. – Рованиеми: Университет Лапландии, 1998. – 126 с.
441. Численность населения по населенным пунктам Республики Башкортостан по данным Всероссийской переписи населения 2010 года: статистический бюллетень. Уфа: Башкортостанстат, 2012. – 153 с.
442. Чистов, К. В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории / К. В. Чистов. – Л.: Наука, 1986. – 304 с.
443. Чубарьян, А. О. (отв. ред.). Теория и методология исторической науки: терминологический словарь. – М.: Аквилон, 2014. – 576 с.
444. Чудова, Т. И., Чудов, С. И. Традиционная архитектура коми (зырян): доместикация пространства / Т. И. Чудова, С. И. Чудов. – Сыктывкар: Изд-во Сыктывкарского гос. ун-та, 2013. – 156 с.
445. Чуваши: этнографическое исследование. Материальная культура. – Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1956. Ч. 1. – 415 с.
446. Чуваши: этнографическое исследование. Духовная культура. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1970. Ч. 2. – 308 с.
447. Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. – Чебоксары: Чуваш. НИИЯЛИЭ, 1989. – 130 с.
448. Чуваши Самарской Луки. – Чебоксары: ЧГИГН, 2003. – 160 с.
449. Чуваши: история и культура. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. Т. 1. – 415 с.
450. Чуваши: история и культура. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. Т. 2. – 335 с.
451. Чуваши. – М.: Наука, 2017. – 654 с.
452. Чувашские сказки. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1984. – 159 с.
453. Шабаев, Ю. П. Баня в народной медицине пермских и волжских финнов / Ю. П. Шабаев, Г. И. Мальцев // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 5. – С. 53–66.
454. Шанский, Н. М. Краткий этимологический словарь русского языка: пособие для учителя / Н. М. Шанский, В. В. Иванов, Т. В. Шанская. – М.: Просвещение, 1961. – 542 с.

455. Шарифуллина, Ф. Л. Традиционная обрядность молькеевских кряшен / Ф. Л. Шарифуллина // Молькеевские кряшены. – Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АНТ, 1993. – С. 92–98.
456. Шевченко, Ю. Ю. «Клады духовные» и материализованные памятники духовной культуры: локализация в структуре древнерусского города / Ю. Ю. Шевченко // Русский сборник (Труды кафедры отечественной истории древности и средневековья Брянского государственного университета им. акад. И. Г. Петровского). – Брянск: РИО БГУ, 2006. Вып. 2–3. – С. 214–219.
457. Шервашидзе, И. Н. Фрагмент общетюркской лексики: Заимствованный фонд / И. Н. Шервашидзе // Вопросы языкознания. – 1989. – № 2. – С. 54–92.
458. Шитова, С. Н. Традиционные поселения и жилища башкир (вторая половина XIX – первая четверть XX в.) / С. Н. Шитова. – М.: Наука, 1984. – 252 с.
459. Шитова, С. Н. История архитектурного декора в башкирских аулах / С. Н. Шитова. – Уфа: Гилем, 2004. – 219 с.
460. Шкалина, Г. Е. Традиционная культура народа мари / Г. Е. Шкалина. – Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 2003. – 208 с.
461. Шутова, Н. И. Удмурты XVI – первой половины XIX в.: по данным могильников / Н. И. Шутова. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1992. – 263 с.
462. Шутова, Н. И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования / Н. И. Шутова. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2001. – 304 с.
463. Шутова, Н. И. Об одной древнетюркской черте в традиционных удмуртских представлениях: археолого-этнографический аспект / Н. И. Шутова // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск: Наука, 2010. – С. 207–210.
464. Шутова, Н. И. Деревенские жрецы в традиционной религии удмуртов (конец XIX – первая половина XX в.) / Н. И. Шутова // Уральский исторический вестник. – 2010. – № 1 (26). – С. 130–137.
465. Щепанская, Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. / Т. Б. Щепанская. – М.: Индрик, 2003. – 528 с.
466. Элиаде, М. Мифы, сновидения, мистерии / М. Элиаде. – М.: Рефл-бук, 1996. – 288 с.
467. Эрзянско-русский словарь: ок. 27000 слов. – М.: Рус. яз., Дигора, 1993. – 803 с.
468. Этническая история и культура чувашей Поволжья и Приуралья. – Чебоксары: ЧНИИ ЯЛИЭ, 1993. – 269 с.
469. Этнографическое описание Казанской губернии // Журнал Министерства внутренних дел. – 1841. – № 3. – С. 350–410.
470. Ягафова, Е. А. Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX вв.) / Е. А. Ягафова. – Чебоксары: ЧГИГН, 2007. – 530 с.
471. Ягафова, Е. А. Чувашское «язычество» в XVIII – начале XXI века / Е. А. Ягафова. – Самара: Изд-во СГПУ, 2007. – 128 с.
472. Ягафова, Е. А. Чуваши-мусульмане в XVIII – начале XXI вв. / Е. А. Ягафова. – Самара: ПГСГА, 2009. – 128 с.
473. Ягафова, Е. А. Чуваши в межэтническом взаимодействии в Закамье / Е. А. Ягафова // Этнографическое обозрение. – 2010. – № 6. – С. 35–53.
474. Ягафова, Е. А. Чуваши и мордва в Урало-Поволжье: межкультурное взаимодействие в XVIII–XX веках / Е. А. Ягафова // Чуваши и их соседи: этнокультурный диалог в пространственно-временном континууме: материалы межрегион. науч.-практ. конф. (г. Чебоксары, 15–16 ноября 2011 г.). – Чебоксары: ЧГИГН, 2012. – С. 18–32.
475. Ягафова, Е. А., Петров, И. Г. Религиозные практики чувашей: традиции и их трансформация / Е. А. Ягафова, И. Г. Петров. – Самара: СГСПУ, 2023. – 374 с.

476. Яковлев, Г. Религиозные обряды черемис / Г. Яковлев. – Казань: Православ. миссионер. об-во, 1887. – 87 с.
477. Якупов, Р. И. Тептяри: историко-этнологические очерки. К проблеме генезиса этничности / Р. И. Якупов. – М.: Старый сад, 2001. – 268 с.
478. Ahlqvist A. Tschuwaschiska. Bd. I / August Ahlgvist. Agyagási Klára, Eberhard Winkler (szerk.). – Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2008. – LX, 178 s.
479. Corbin A. Domestic Atmosphers / Corbin Alain // The Domestic Space Reader. – Toronto; Buffalo; London: Univ. of Toronto Press, 2012. – P. 105–107.
480. Alexander C. The Garden as Occasional Domestic Spase / Catherine Alexander // The Domestic Space Reader. – Toronto; Buffalo; London: Univ. of Toronto Press, 2012. – P. 268–272.
481. Verschaffel B. The Meaning of Domesticity / Verschaffel Bart // The Domestic Space Reader. – Toronto; Buffalo; London: Univ. of Toronto Press, 2012. – P. 153–156.
482. Batchelor J. An Ainu – English – Japanese Dictionary / John Batchelor. – Tokyo: Kyobunkan, 1926. – 366 p.
483. Cieraad I. "Out of My Kitchen!": Architecture, Gender and Domestic Efficiency / Irene Cieraad // The Domestic Space Reader. – Toronto; Buffalo; London: Univ. of Toronto Press, 2012. – P. 236–237.
484. Czeglédy K. A kazár *kil~kel* eredete / Károly Czeglédy // Magyar Nyelv. 49. 1953. – S. 175–178.
485. Harva (Holmberg) U. Der ursprung des *kuala-kultes* bei den wotjaken / Uno Harva (Holmberg) // Finnisch-Ugrische Forschungen. Bd. 22. Helsinki, 1934. – S. 146–154.
486. Leroi-Gourhan A. Le geste et la parole: la memorie et les rythmes / Andre Leroi-Gourhan. – Paris: Albin Michel, 1964–1965. – 285 p.
487. Mészáros G. Csuvas népköltési gyüjtemény. I köt.: A csuvas ösvallás emlékei / Gyula Mészáros. – Budapest: Kiada a Magyar tud. akad., 1909. – 471 l.
488. Munkácsi B. Čuwaš. *kil* «Haus» / Bernát Munkácsi // Keleti Szemle. VI. Budapest, 1905. – 184 s.
489. Paasonen H., von. Gebräuche und Volksdichtung der Tschuwassen / Heikki Paasonen, von. – Helsinki: Suomalais-Ugrilainen seura, 1949. – VI, 381 s.
490. Pfeifer W. Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. A–Z / Wolfgang Pfeifer. – Berlin: Akademie-Verlag, 1989. – 2093 s.
491. The Domestic Space Reader. – Toronto; Buffalo; London: Univ. of Toronto Press, 2012. – XVII, 422 p., Ill.
492. Thompson W. Domestic Spaces in Children's Fantasy Literature / Wendy Thompson // The Domestic Space Reader. – Toronto; Buffalo; London: Univ. of Toronto Press, 2012. – P. 367–370.
493. Wichmann Y. Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen / Yrjö Wichmann. – Helsingfors: Druckerei der Finnischen literaturgesellschaft, 1903. – XXVIII, 171 s.

Авторефераты, диссертации

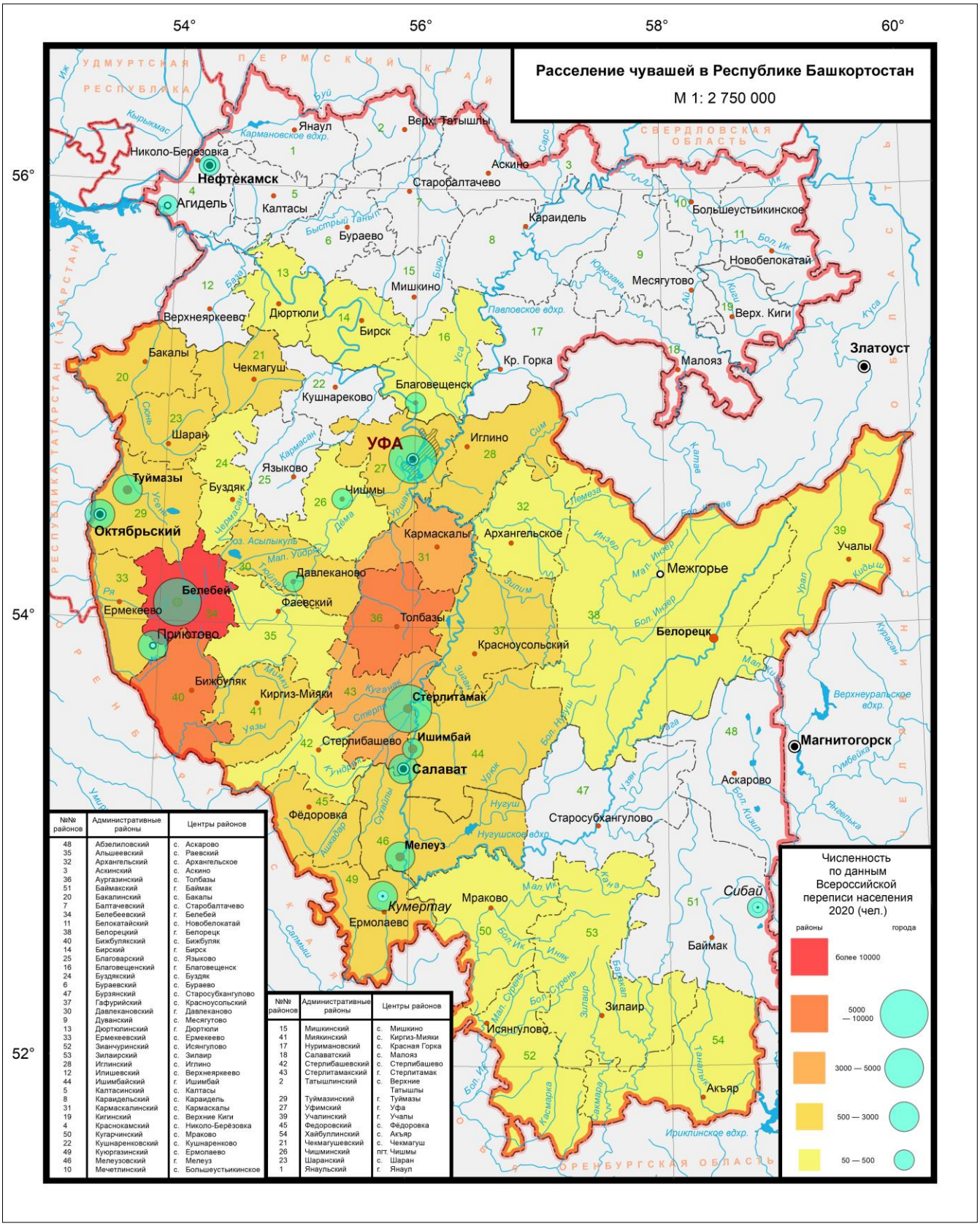
494. Атнагулов, И. Р. Этническая история нагайбаков в XVIII – начале XXI веков: становление и трансформация идентичностей: дис. … д-ра ист. наук: 07.00.07 / Атнагулов Ирек Равильевич. – Новосибирск, 2017. – 468 с.
495. Головнёв, А. В. Самодийцы и угры Западной Сибири: комплексы традиционных культур: автореф. дис. … д-ра ист. наук: 07.00.07 / Головнёв Андрей Владимирович. – Новосибирск, 1995. – 58 с.
496. Орлов, П. А. Вещный мир удмуртов (к семантике материальной культуры): дис. … канд. ист. наук: 07.00.07 / Орлов Павел Анатольевич. – Ижевск, 1999. – 215 с.

497. Павлов, Г. Н. Чувашская народная архитектура (эволюция, особенности и связи с русской народной архитектурой): автореф. дис. … канд. арх. наук / Павлов Геннадий Николаевич. – М., 1963. – 23 с.
498. Петров, И. Г. Сельское чувашское население Башкирского Приуралья: современные этнокультурные процессы: автореф. дис. … канд. ист. наук: 07.00.07 / Петров Игорь Георгиевич. – СПб., 1993. – 19 с.
499. Рыбалко, А. А. Традиционная архитектура оренбургских казаков (вторая половина XIX – начало XX века): дис. … канд. ист. наук: 07.00.07 / Рыбалко Андрей Александрович. – Челябинск, 2007. – 194 с.
500. Семенова, Т. В. Особенности обрядового календаря чувашей в этноконтактной с татарами зоне: дис. … канд. ист. наук: 07.00.07 / Семенова Татьяна Витальевна. – СПб., 2015. – 261 с.
501. Содномпилова, М. М. Пространство в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов: автореф. дис. … д-ра ист. наук: 07.00.07 / Содномпилова Марина Михайловна. – Улан-Удэ, 2011. – 50 с.
502. Сулейманов, Ф. М. Башкирский двор в конце XVIII – первой половине XIX в.: автореф. дис. … канд. ист. наук: 07.00.02 / Сулейманов Фуат Мурзагалиевич. – Уфа, 1998. – 26 с.
503. Сулейманова, Д. Н. Интерьер жилища волго-уральских татар: развитие и этнокультурная специфика: дис. … канд. ист. наук: 07.00.07 / Сулейманова Диляра Наилевна. – Казань, 2007. – 290 с.
504. Сухарева, И. В. Чуваши Башкортостана: историко-культурное развитие в XVIII – начале XX веков: дис. … д-ра ист. наук: 07.00.02 / Сухарева Ирина Витальевна. – Уфа, 2013. – 475 с.

Список сокращений

БАССР – Башкирская Автономная Советская Социалистическая Республика.
в. – волость.
губ. – губерния.
д. – деревня.
Д. – дело.
Ед. хр. – единица хранения.
ИВР РАН – Институт восточных рукописей РАН.
ИИМК РАН – Институт истории материальной культуры РАН.
МАЭ РАН – фонды и коллекции Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН.
НА ИЭИ УНЦ РАН – Научный архив Института этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН.
НА ЧГИГН – Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук.
НА РБ – Национальный архив Республики Башкортостан.
ОГАОО – Объединенный государственный архив Оренбургской области.
обл. – область.
Оп. – опись.
Отд. – отдел.
п. – поселок.
ПМА – полевой материал автора.
ПМ – полевой материал.
РБ – Республика Башкортостан.
РГВИА – Российский государственный военно-исторический архив.
РГО – Российское географическое общество.
р-н – район.
РНБ – Российская национальная библиотека.
РТ – Республика Татарстан.
РЭМ – Российский этнографический музей.
с. – село.
СПбФ АРАН – Санкт-Петербургский филиал Архива РАН.
СПбИИ РАН – Санкт-Петербургский институт истории РАН.
ТАССР – Татарская Автономная Советская Социалистическая Республика.
у. – уезд.
Ф. – фонд.
х. – хутор.
ЧАССР – Чувашская Автономная Советская Социалистическая Республика.
ЧР – Чувашская Республика.

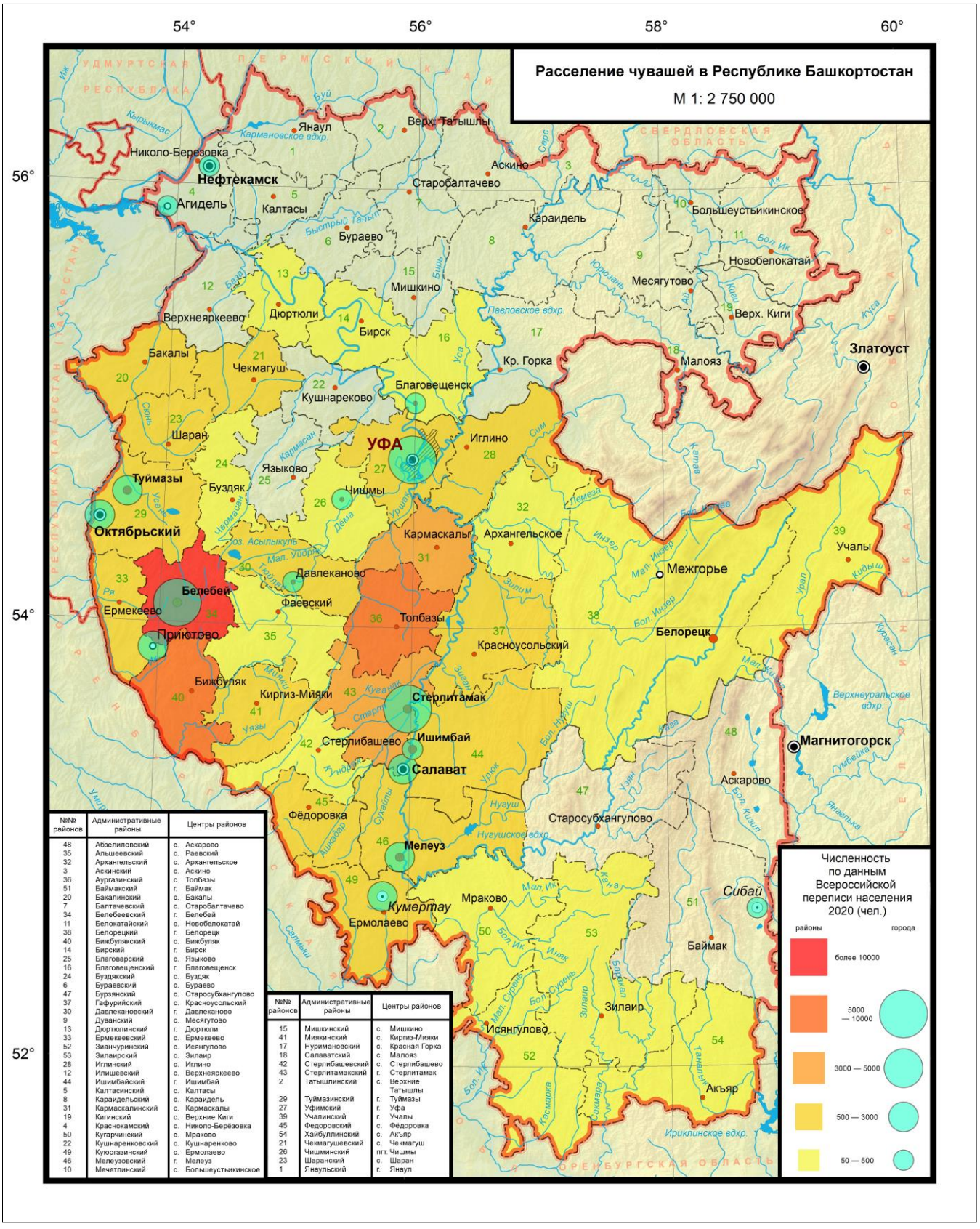
Приложение 1. Карты



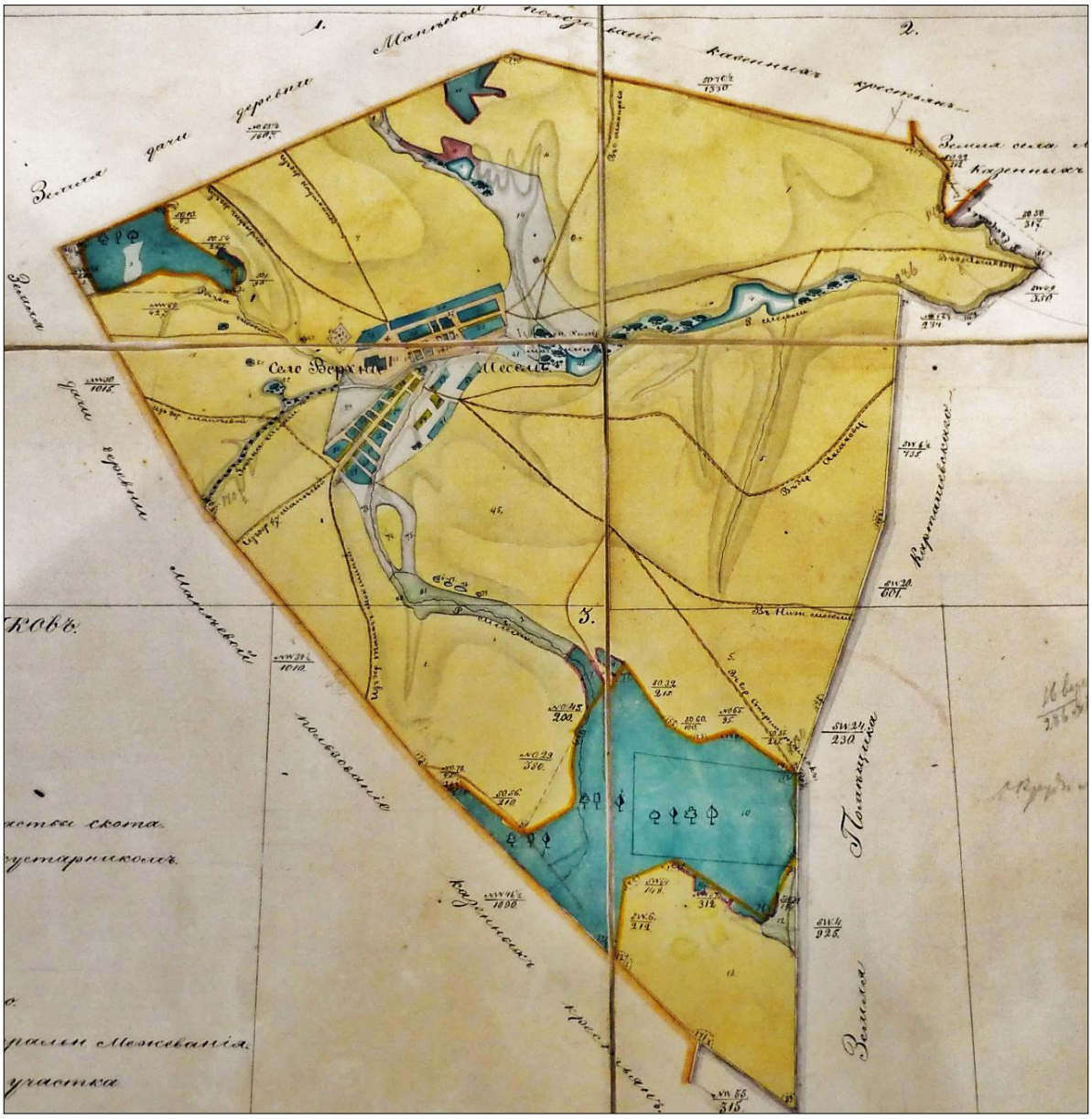
№№ районов	Административные районы	Центры районов
48	Абзелиловский	с. Аскарово
35	Альшеевский	с. Раевский
32	Архангельский	с. Архангельское
3	Аскинский	с. Аскино
36	Ауртазинский	с. Толбазы
51	Баймакский	г. Баймак
20	Бакалинский	с. Бакалы
7	Балтачевский	с. Старобалтачево
34	Белебеевский	г. Белебей
11	Белокатайский	с. Новобелокатай
38	Белорецкий	г. Белорецк
40	Бижбулякский	с. Бижбуляк
14	Бирский	г. Бирск
25	Благоварский	с. Языково
16	Благовещенский	г. Благовещенск
24	Буздякский	с. Буздяк
6	Бураевский	с. Бураево
47	Бурзянский	с. Старосубхангулово
37	Гафурийский	с. Красноусольский
30	Давлекановский	г. Давлеканово
9	Дуванский	с. Месягутово
13	Дюртюлинский	г. Дюртюли
33	Ермекеевский	с. Ермекеево
52	Зианчуринский	с. Исянгулово
53	Зилаирский	с. Зилаир
28	Иглинский	с. Иглино
12	Илишевский	с. Верхнеяркеево
44	Ишимбайский	г. Ишимбай
5	Калтасинский	с. Калтасы
8	Караидельский	с. Караидель
31	Кармаскалинский	с. Кармаскалы
19	Кигинский	с. Верхние Киги
4	Краснокамский	с. Николо-Берёзовка
50	Кугарчинский	с. Мраково
22	Кушнаренковский	с. Кушнаренково
49	Куюргазинский	с. Ермолаево
46	Мелеузовский	г. Мелеуз
10	Мечетлинский	с. Большеустьикинское

№№ районов	Административные районы	Центры районов
15	Мишкинский	с. Мишкино
41	Миякинский	с. Киргиз-Мияки
17	Нуримановский	с. Красная Горка
18	Салаватский	с. Малояз
42	Стерлибашевский	с. Стерлибашево
43	Стерлитамакский	г. Стерлитамак
2	Татышлинский	с. Верхние Татышлы
29	Туймазинский	г. Туймазы
27	Уфимский	г. Уфа
39	Учалинский	г. Учалы
45	Федоровский	с. Фёдоровка
54	Хайбуллинский	с. Акъяр
21	Чекмагушевский	с. Чекмагуш
26	Чишминский	пгт. Чишмы
23	Шаранский	с. Шаран
1	Янаульский	г. Янаул

Карта 1А. Расселение чувашей на территории Республики Башкортостан, 2020 г.
Авторы В. В. Медведев, А. В. Темрюх, Я. Ю. Ярков



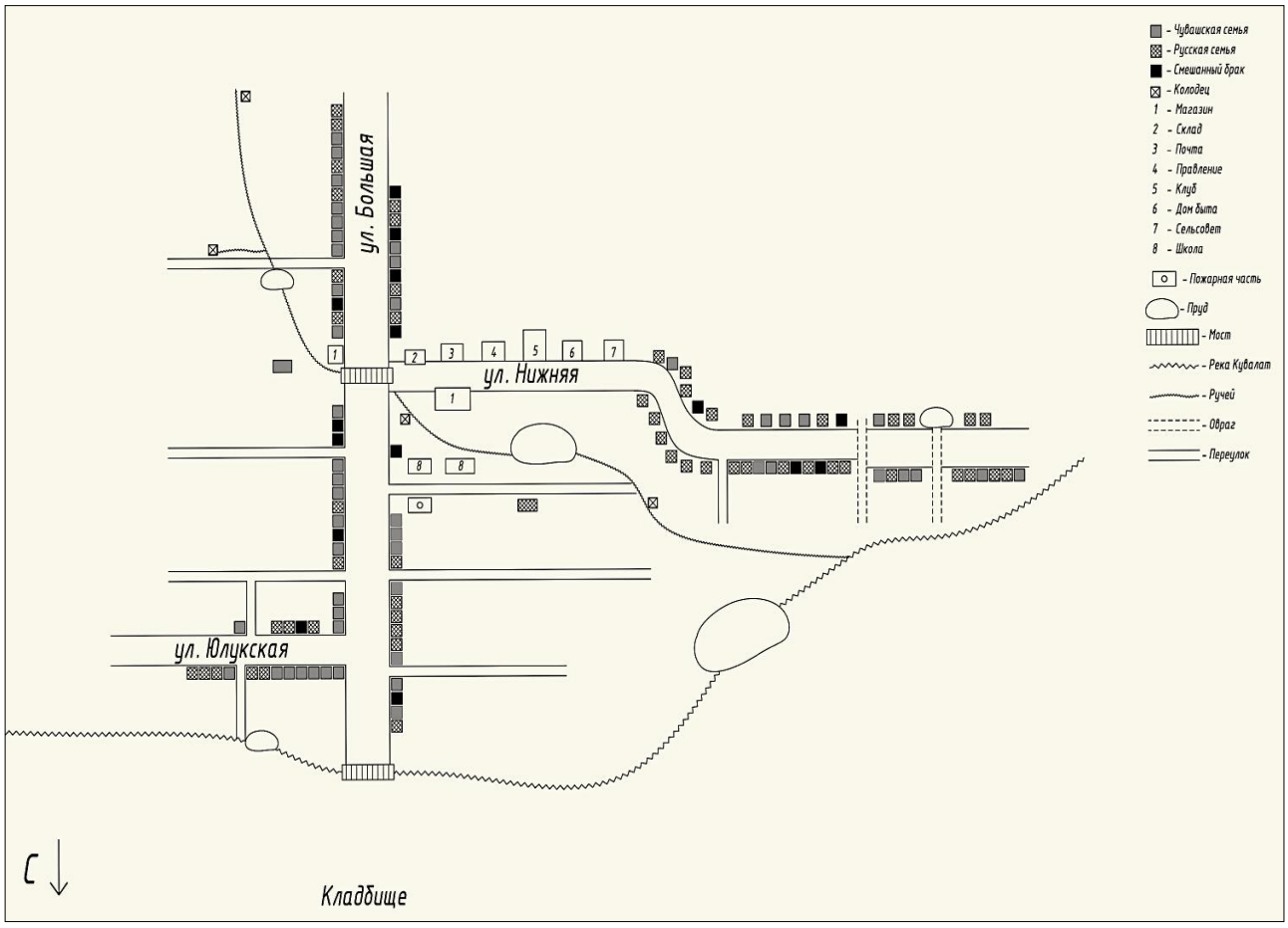
Карта 1Б. Расселение чувашей на территории Республики Башкортостан с изображением особенностей рельефа, 2020 г.
Авторы В. В. Медведев, А. В. Темрюх, Я. Ю. Ярков



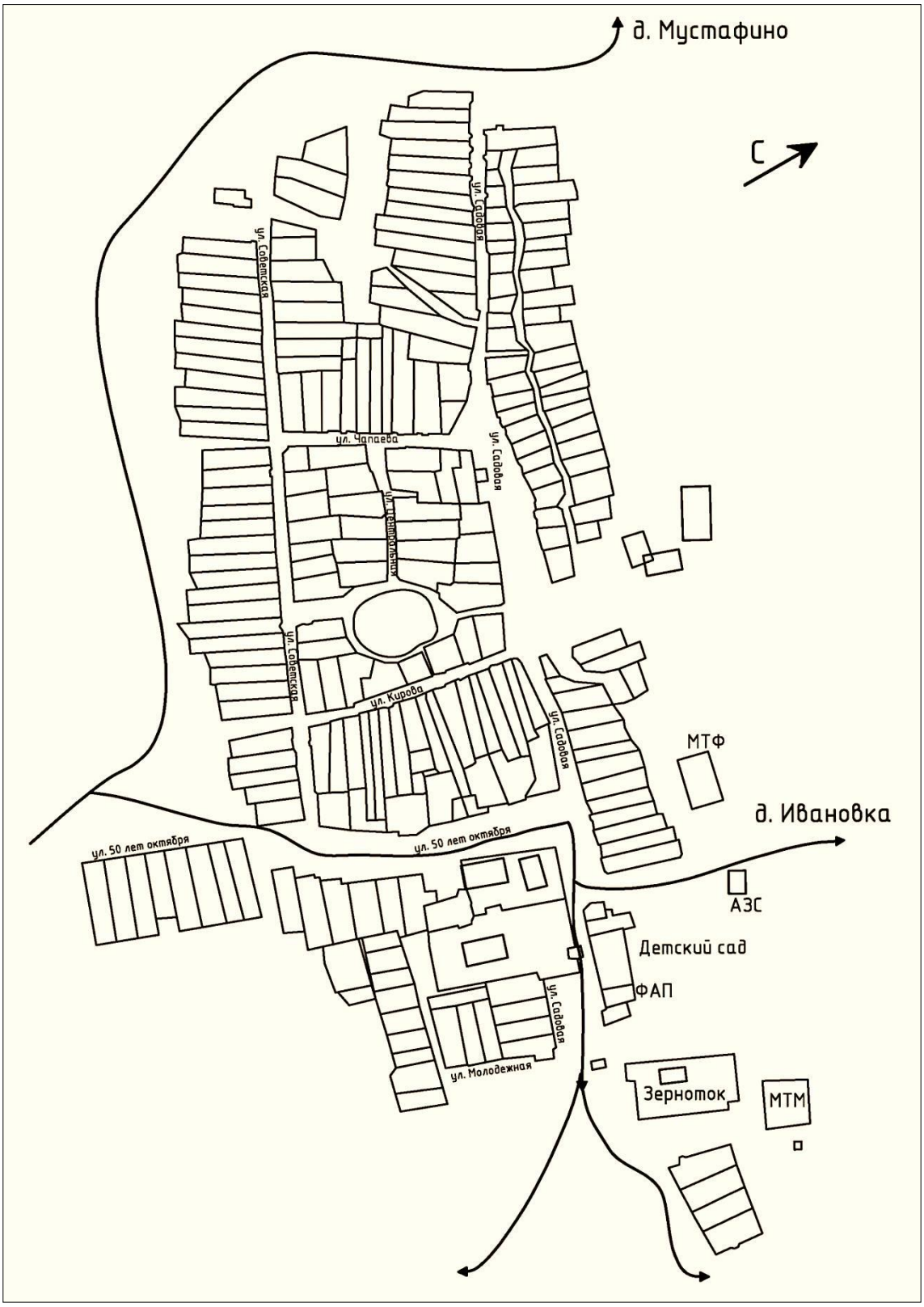
Карта 2. План Верхне-Меселинской дачи (Оренбургская губерния, Стерлитамакский уезд) 1864 г. НА РБ. Ф. 351. Оп. 1. Д. 7670



Карта 3. План д. Ишпарсово (Уфимская губерния, Стерлитамакский уезд)
1879 г. НА РБ. Ф. 351. Оп. 1. Д. 8052



Карта 4. Структура с. Ивано-Кувалат (БАССР, Зилаирский р-н, 1965–1970 гг.).
План выполнен В. В. Медведевым, А. В. Мироновой



Карта 5. Современная структура д. Куезбашево[1322]
РБ, Аургазинский р-н. План выполнен В. В. Медведевым, А. В. Мироновой

[1322] АЗС – автозаправочная станция, МТМ – автомастерская монтажно-тракторных механизмов, МТФ – молочно-товарная ферма, ФАП – фельдшерско-акушерский пункт.

Приложение 2. Иллюстрации



Рис. 1. Деревенский родник. БАССР, Белебеевский р-н, с. Слакбаш, 1962 г.
Из собраний Р. М. Шляпкина



Рис. 2. У ключа (источник бьет из-под земли). БАССР, Бижбулякский р-н, 1934 г.
Фото директора Бижбулякского краеведческого музея и основателя Музея К. В. Иванова
в с. Слакбаш П. Н. Кудряшова (1903–1978). МАЭ РАН. № И-1843-166

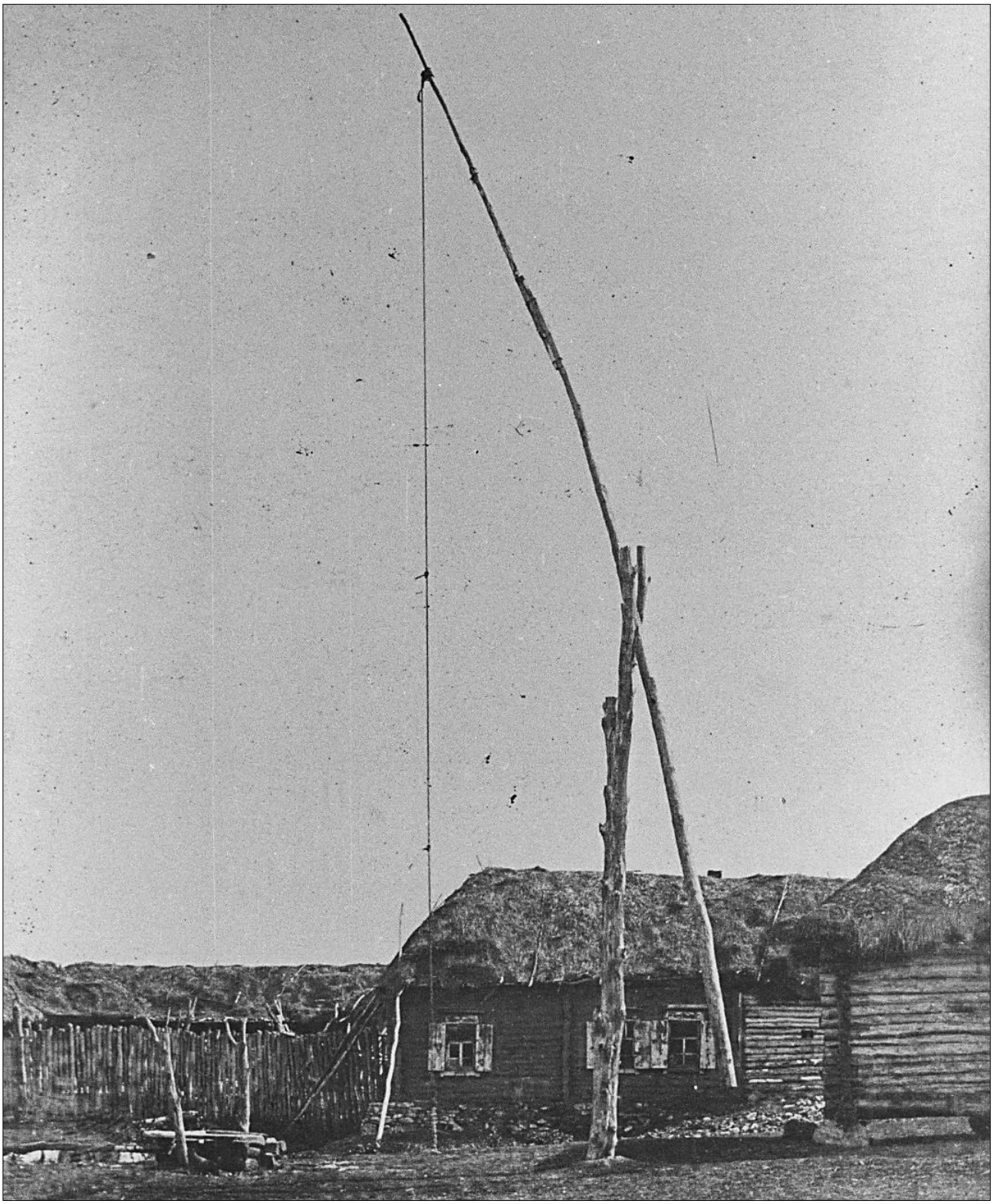


Рис. 3. Колодец с журавлем. БАССР, место съемки неизвестно, 1929 г.
Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 4. Сельская церковь. БАССР, Белебеевский кантон, с. Кош-Елга, 1929 г.
Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 5. Вид церкви на фоне поселения. БАССР, Белебеевский кантон, с. Базлык, 1929 г.
Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 6. Улица чувашского поселения. Казанская губерния, Ядринский уезд, 1908–1909 гг.
Фото И. К. Зеленова. МАЭ РАН. Кол. 1700. № 68



Рис. 7. Деревенская улица. ЧАССР, Канашский р-н, д. Яманово, 1934 г.
Фото П. Озерова. МАЭ РАН. № И-1816-2



Рис. 8. Уличные деревья. ЧАССР, Шемуршинский р-н, д. Старые Чукалы, 1957 г.
Фото Н. И. Гаген-Торн. МАЭ РАН. № И-1714-18



Рис. 9. Односельчане на центральной улице поселения.
БАССР, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат. 1970-е гг. Из собрания В. В. Медведева



Рис. 10. Молотьба на гумне. БАССР, Стерлитамакский кантон, 1930 г.
Фото А. С. Бежковича. НА ИЭИ УНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 9. Д. 34



Рис. 11. Изгородь из жердей *вёрлёк карта*.
РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш, 2009 г. Фото автора

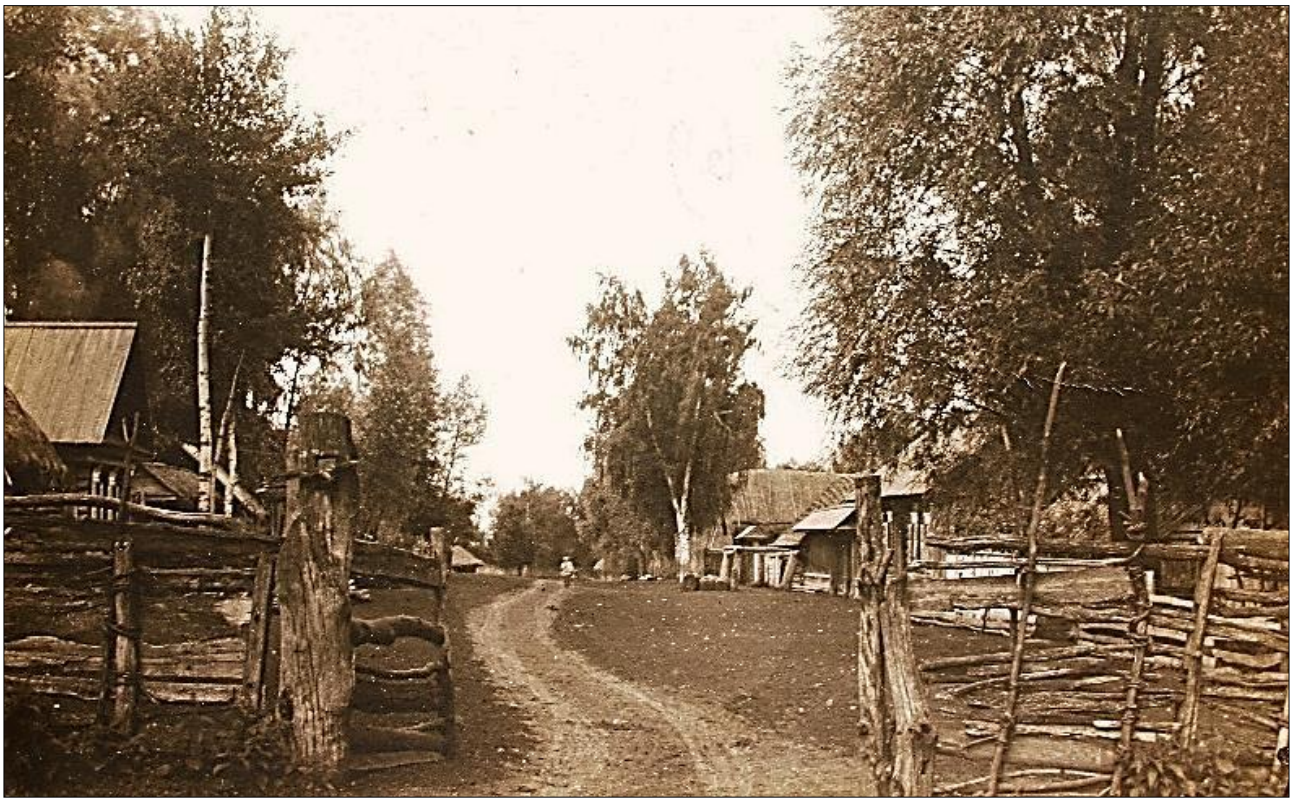


Рис. 12. Улица с изгородью и воротами. Казанская губерния, Козьмодемьянский уезд.
Фото И. К. Зеленова. МАЭ РАН. № 1700-69



Рис. 13. Жители чувашской деревни у околицы во время проводов в солдаты.
Из собрания А. К. Салмина. № 207



Рис. 14. Качели. Казанская губерния, Козьмодемьянский уезд, д. Хыр-Касы, 1902 г. Фото И. Н. Смирнова. РЭМ. Фототека. № 203-8



Рис. 15. Жених и невеста на качелях. 1960-е гг. Из собрания А. К. Салмина. № 185



Рис. 16. Качели на окраине деревни, установленные для молодежи в *мункун*.
ТАССР, Лениногорский р-н, д. Новое Сережкино, 1990 г.
Фото В. А. Павлова. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Т. 958. № 2



Рис. 17. Ветряные мельницы. ЧАССР, Аликовский р-н, 1928 г.
Фото А. Ходосова. МАЭ РАН. № И-1136-42



Рис. 18. Водяная мельница. БАССР, место съемки неизвестно, 1929 г.
Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 19. Устройство водяной мельницы. БАССР, Белебеевский р-н, д. Чубукаран, 1962 г. Фото М. В. Румянцева. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 207. № 1564



Рис. 20. Деревенский мост через реку.
РБ, Бакалинский р-н, д. Юльтимировка, 2010 г. Фото автора

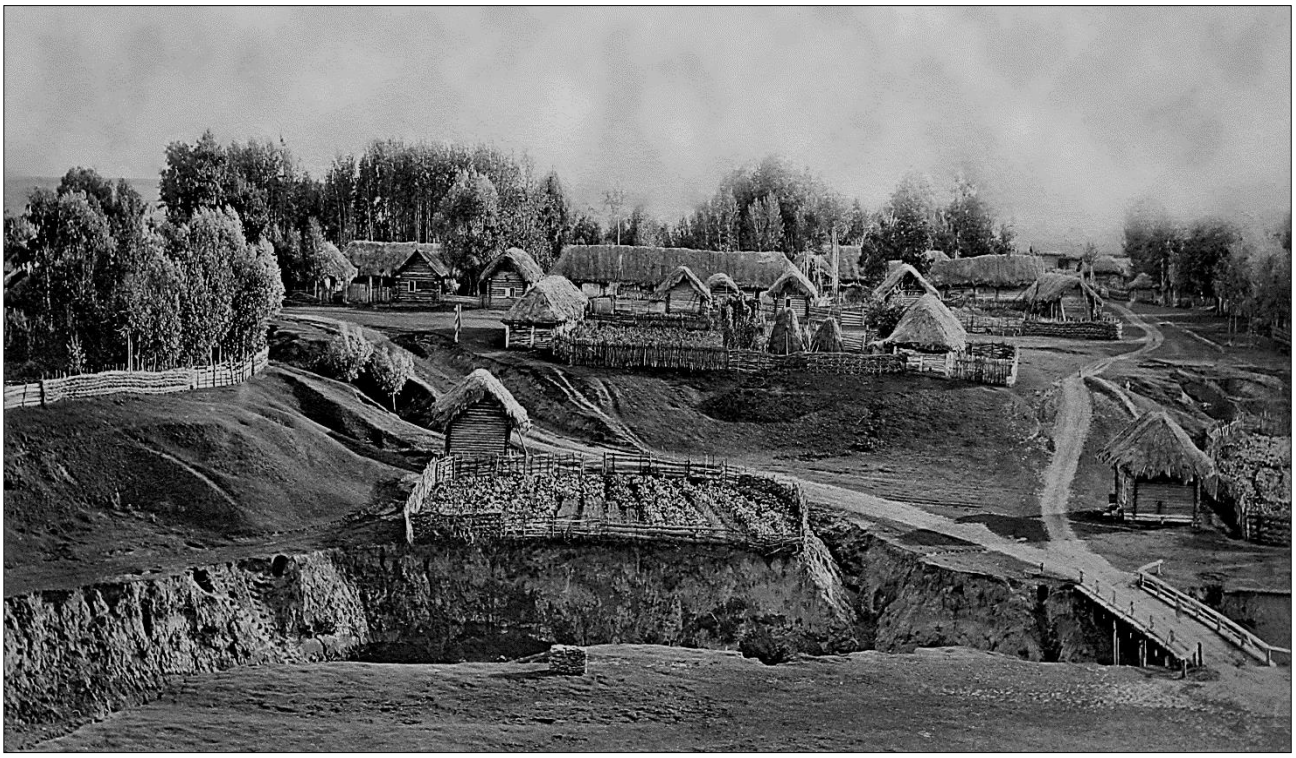


Рис. 21. Деревня Александровская. Казанская губерния, Ядринский уезд.
Для переправы построен деревянный мост. Фото И. К. Зеленова. МАЭ РАН. № 1700-67



Рис. 22. Переход через мост в день *юпа* «день окончательных проводов души умершего».
ТАССР, Лениногорский р-н, д. Новое Сережкино.
Фото А. А. Трофимова. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 958. № 7



Рис. 23. Мост для перехода души в иной мир.
Куйбышевская обл., Шенталинский р-н, д. Старое Афонькино, 1990 г. Фото А. К. Салмина



Рис. 24. Стена магазина, построенного в дореволюционное время из природного камня и кирпича, принадлежал Василию Евдокимовичу Иванову.
РБ, Гафурийский р-н, с. Антоновка, 2011 г. Фото автора



Рис. 25. Деревенское кладбище некрещеных чувашей
РБ, Бакалинский р-н, д. Юльтимировка, 2010 г. Фото автора



Рис. 26. Могила символического хозяина кладбища у крещеных чувашей.
РБ, Аургазинский р-н, с. Месели, 2013 г. Фото автора



Рис. 27. Осиновые венцы сруба.
РБ, Хайбуллинский р-н, д. Пугачево, 2010 г. Фото автора



Рис. 28. Дом из соснового сруба.
РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2009 г. Фото автора



Рис. 29. Готовый сруб на улице поселения.
РБ, Аургазинский р-н, д. Куезбашево, 2013 г. Фото автора



Рис. 30. Кирпичный дом в два этажа, принадлежавший Федору Терентьевичу Иванову
РБ, Гафурийский р-н, с. Табынское, 2011 г. Фото автора



Рис. 31. Изгородь из природного камня. Нижние венцы дома проштукатурены глиной. РБ, Бакалинский р-н, с. Ахманово, 2010 г. Фото автора



Рис. 32. Дом из саманного кирпича. БАССР, Белебеевский кантон, с. Бижбуляк, 1929 г. Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 33. Саманная постройка с соломенной кровлей.
РБ, Хайбуллинский р-н, д. Пугачево, 2010 г. Фото автора



Рис. 34. Двухэтажный дом (на первом этаже располагался магазин, второй этаж – жилой).
РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш, 2009 г. Фото автора



Рис. 35. Венцы сруба в технике *кĕтес картни*, *çавринкке карт* «в угол».
РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2010 г. Фото автора



Рис. 36. Способ рубки *нимĕçле* «в лапу».
РБ, Бакалинский р-н, д. Юльтимировка, 2010 г. Фото автора



Рис. 37. Угол сруба в технике *йытă карчĕ* «в охряпку».
РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш, 2009 г. Фото автора



Рис. 38. Дом на фундаменте из камня. БАССР, место съемки неизвестно, 1929 г.
Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 39. Двускатная, трехскатная и шатровая кровли.
РБ, Гафурийский р-н, с. Антоновка, 2011 г. Фото автора



Рис. 40. Дома, перекрытые соломой. БАССР, Белебеевский кантон, с. Бижбуляк, 1929 г. Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 41. Дом-пятистенок с тесовой трехскатной крышей. РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2009 г. Фото автора

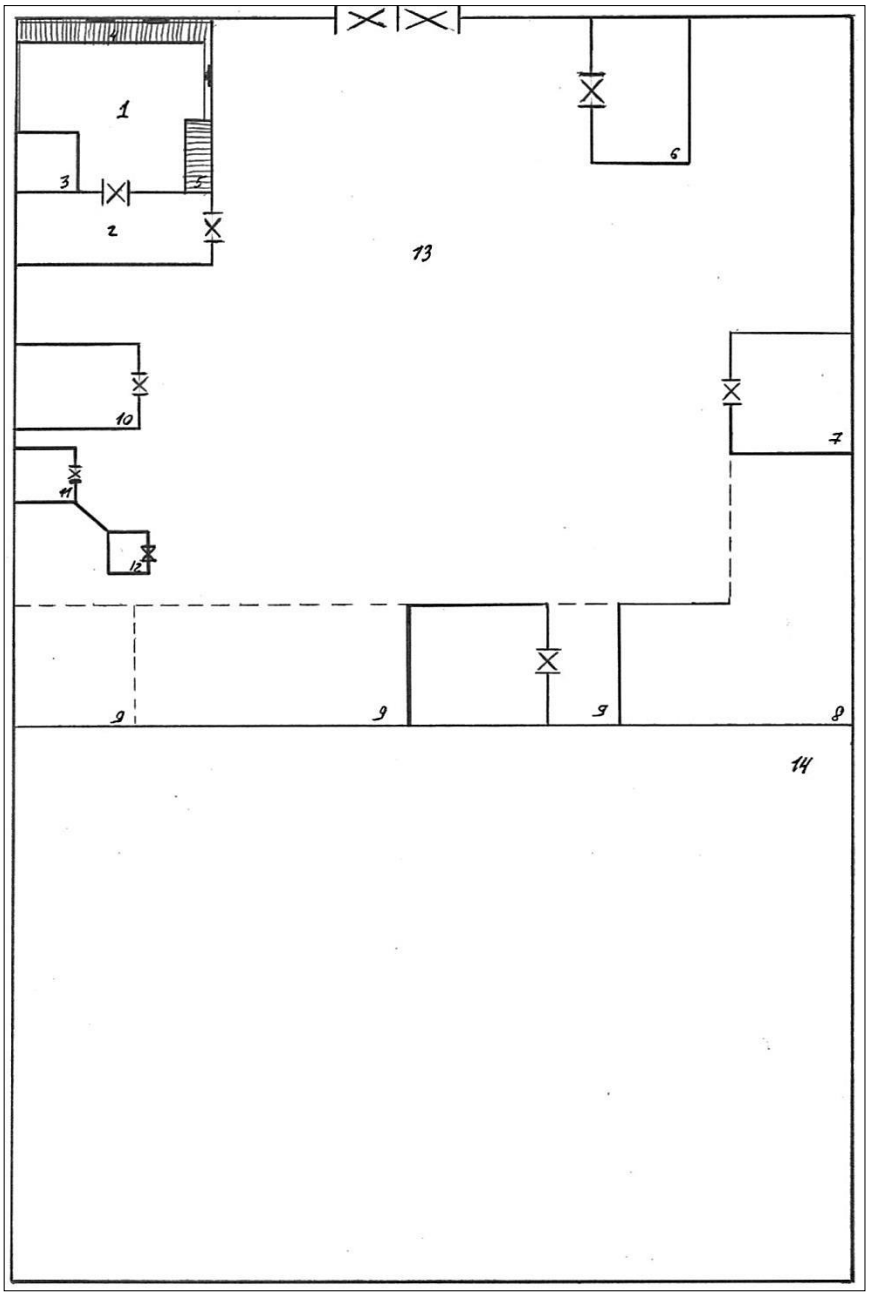


Рис. 42. План дома и двора:
1 – изба, 2 – сени, 3 – печь, 4 – нары у передней стены,
5 – нары у входа, 6 – амбар, 7 – курятник, 8 – сарай, 9 – хозяйственные постройки,
10 – погреб, 11 – чулан, 12 – *лаç*, 13 – двор, 14 – огород.
БАССР, Белебеевский кантон, с. Кош-Елга, 1929 г.
НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. № 1720



Рис. 43. Рядовая застройка хозяйственных построек на территории двора.
РБ, Хайбуллинский р-н, с. Яковлевка, 2010 г. Фото автора



Рис. 44. П-образное (покоеобразное) расположение надворных построек и дома.
РБ, Бакалинский р-н, д. Юльтимировка, 2010 г. Фото автора



Рис. 45. Изгородь *вĕрлĕк карта*.
РБ, Аургазинский р-н, с. Бишкаин, 2010 г. Фото автора



Рис. 46. Плетневая ограда *çатан карта*.
РБ, Аургазинский р-н, д. Утаркуль, 2013 г. Фото автора



Рис. 47. Вертикальный плетень *шәтәрнак*. БАССР, Аургазинский р-н, с. Наумкино. Из собрания Н. Т. Федорова



Рис. 48. Ограда из штакетника с антропоморфной вершиной. РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2009 г. Фото автора



Рис. 49. Ворота во двор из жердей.
РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш, 2009 г. Фото автора

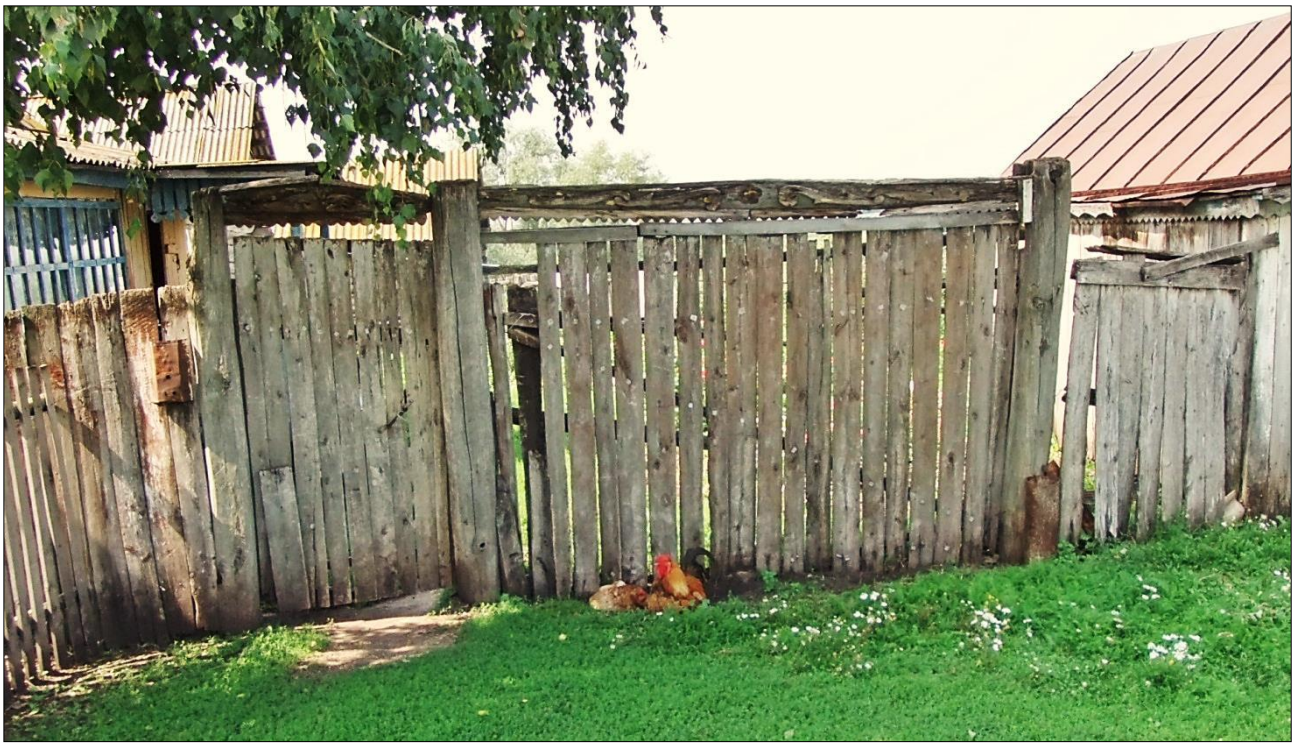


Рис. 50. Тип ворот *чăвашла хапха*.
РБ, Аургазинский р-н, с. Чуваш-Карамалы, 2013 г. Фото автора



Рис. 51. *Вырăсла хапха* «русские ворота» с орнаментированными столбами.
РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2010 г. Фото автора



Рис. 52. Ворота, увенчанные дугой, имитирующей двускатное перекрытие.
РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2009 г. Фото автора



Рис. 53. Жилая курная изба. БАССР, Белебеевский кантон, с. Базлык, 1929 г.
Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210

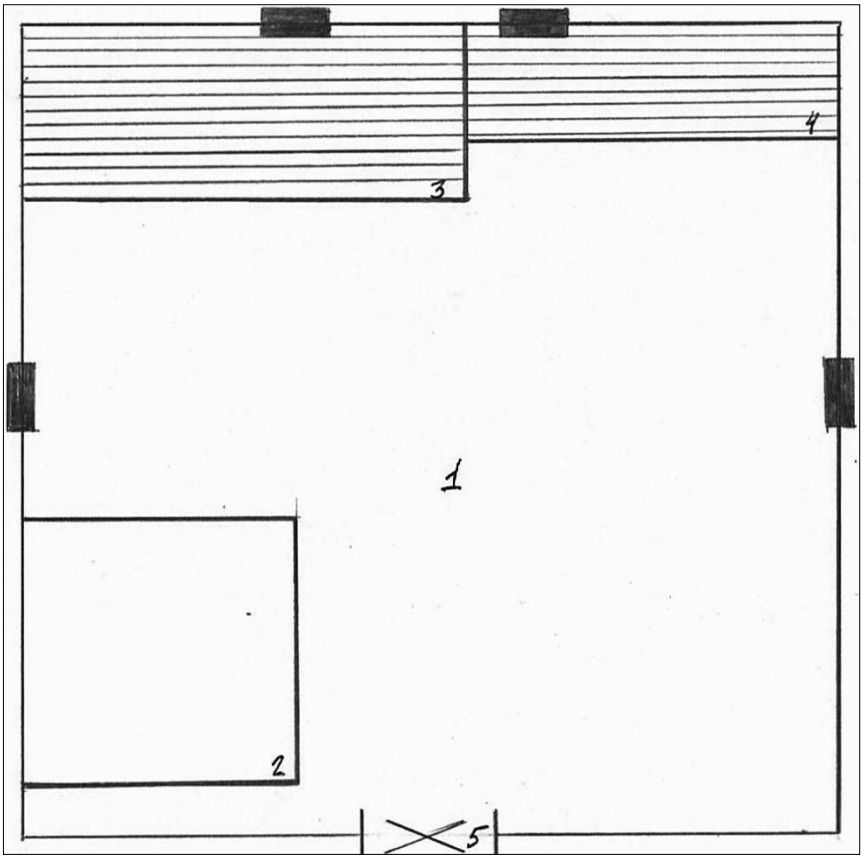


Рис. 54. Планировка дома Василия Филипповича Павлова:
1 – жилое пространство, 2 – печь, 3–4 – нары, 5 – дверь.
БАССР, Белебеевский кантон, д. Базлык-Васильевка, 1929 г.
НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. № 1720

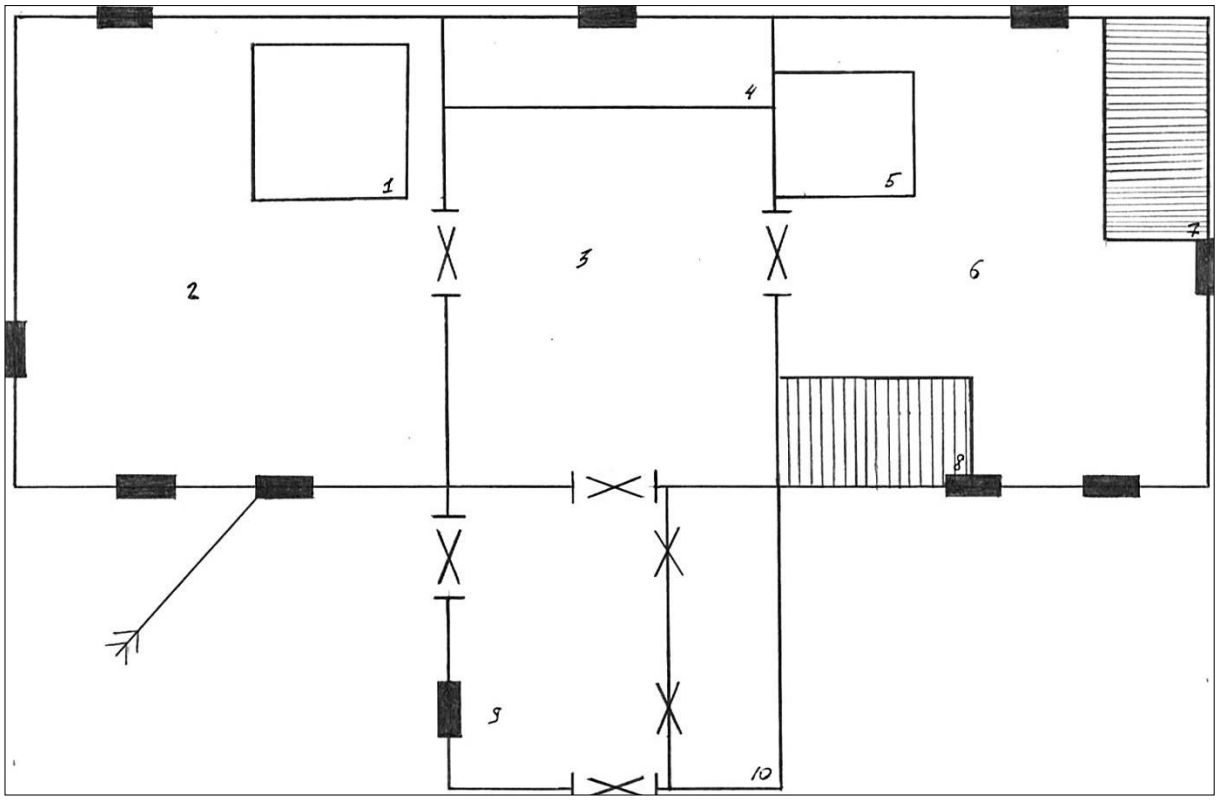


Рис. 55. План жилой избы: 1 – печь, 2 – жилое пространство, 3 – сени, 4 – нары, 5 – печь, 6 – жилое пространство, 7–8 – нары, 9 – сени, 10 – чулан. БАССР, Белебеевский кантон, д. Кистенли-Богдановка, 1929 г. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212. № 1720



Рис. 56. Матица дома. РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2009 г. Фото автора





Рис. 57. Декоративное оформление оконных наличников.
РБ, Аургазинский р-н, с. Бишкаин; РБ, Хайбуллинский р-н, с. Яковлевка, 2010 г. Фото автора



Рис. 58. Балки для пола. РБ, Кармаскалинский р-н, с. Суук-Чишма, 2018 г. Фото автора



Рис. 59. Фрагмент потолка из жердей, промазанных глиняным раствором.
РБ, Хайбуллинский р-н, д. Пугачево, 2010 г. Фото автора



Рис. 60. Чувашка в свадебном костюме в переднем углу дома – *кĕреке*.
БАССР, Бижбулякский р-н, колхоз «Хастор»/«Хастар», 1934 г.
Фото директора Бижбулякского краеведческого музея и основателя Музея К. В. Иванова в с. Слакбаш П. Н. Кудряшова (1903–1978). МАЭ РАН. № И-1843-165

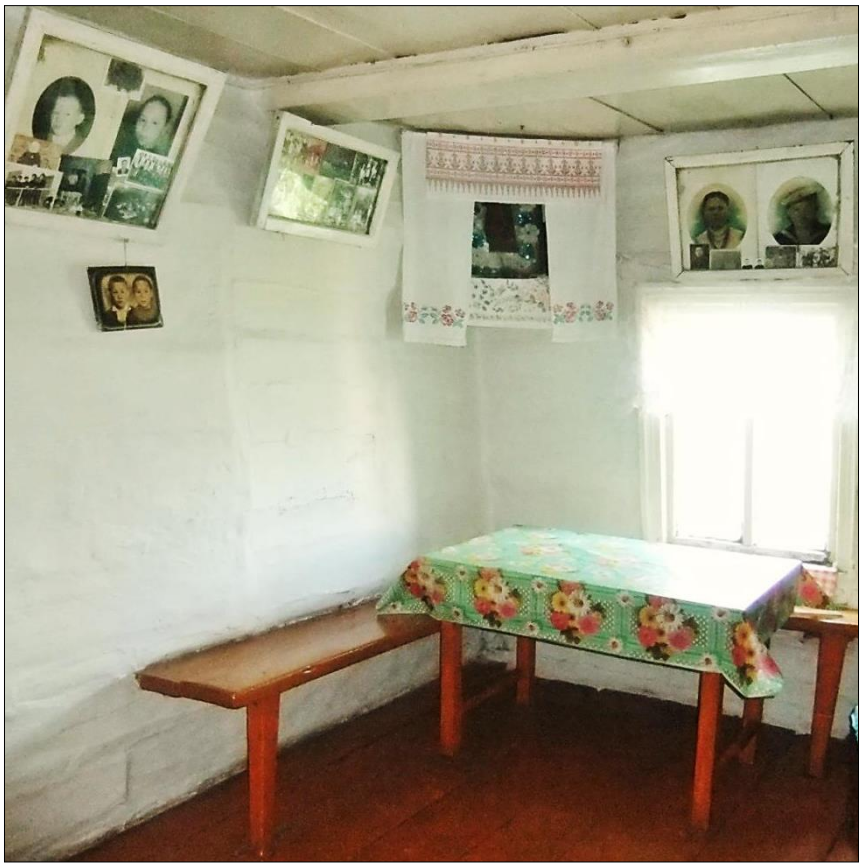


Рис. 61. Передний угол с божницей в доме верховых чувашей.
РБ, Гафурийский р-н, с. Антоновка, 2011 г. Фото автора



Рис. 62. Печь по-черному. БАССР, Белебеевский кантон, с. Кош-Елга, 1929 г.
Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 63. Домашняя печь с очагом и вмазанным котлом.
РБ, Аургазинский р-н, с. Наумкино, 2013 г. Фото автора



Рис. 64. Перекладина для текстильных предметов и скамья у печи. РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш, 2009 г. Фото автора

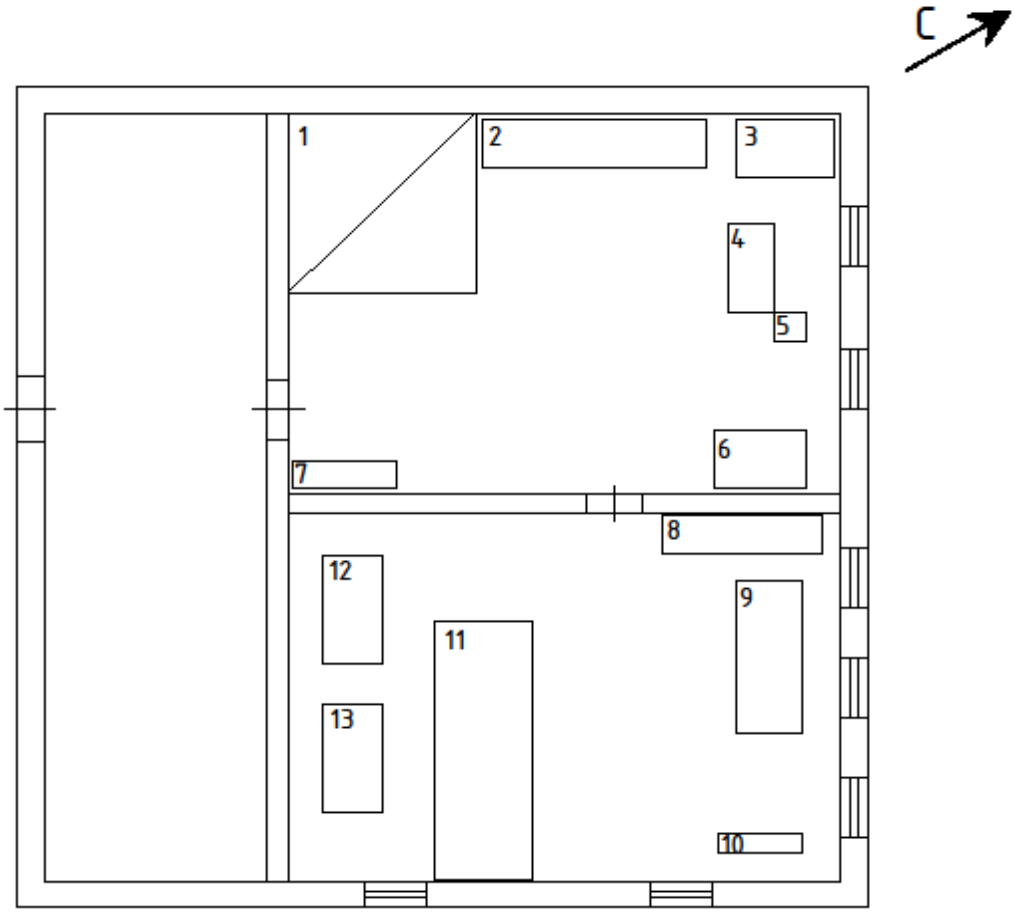


Рис. 65. План дома С. Л. Герасимовой, построенного в 1953 г.:
1 – печь, 2 – шкаф для посуды, 3 – кухонный стол, 4 – стол, 5 – холодильник,
6 – обеденный стол, 7 – комод, 8 – шифоньер, 9 – диван, 10 – трюмо, 11 – мебельная стенка,
12–13 – кровати. РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш, 2009 г.
План выполнен В. В. Медведевым, А. В. Мироновой



Рис. 66. *Лаç*. Казанская губерния, Козьмодемьянский уезд.
Фото И. К. Зеленова. МАЭ РАН. № 1700-72



Рис. 67. Очаг в лачуге. ЧАССР, Советский р-н, д. Кильдишево, 1953 г.
Фото В. Н. Тимкина. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 82. № 922



Рис. 68. Летняя кухня во дворе З. И. Никитиной (1932 г.р.).
РБ, Аургазинский р-н, с. Месели, 2013 г. Фото автора



Рис. 69. Печь в лачуге. Используется для приготовления корма домашним животным. РБ, Аургазинский р-н, с. Месели, 2013 г. Фото автора



Рис. 70. Деревянная клеть для хранения вещей.
РБ, Бакалинский р-н, д. Юльтимировка, 2010 г. Фото автора



Рис. 71. Клеть (амбар) в два этажа. ЧАССР, Октябрьский р-н, д. Нижние Карабаши, 1958 г.
Фото П. А. Сидорова. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 90. № 3



Рис. 72. Клеть на самцах, покрытая тесом, закрытым листами шифера.
РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2013 г. Фото автора



Рис. 73. Клеть в хозяйстве В. М. Германовой (1926 г.р.).
РБ, Аургазинский р-н, д. Куезбашево, 2013 г. Фото автора



Рис. 74. Двухэтажный амбар. БАССР, Белебеевский кантон, с. Кистенли-Богдановo, 1929 г.
Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 75. *Мунча* «баня». БАССР, Белебеевский кантон, с. Слакбаш, 1929 г.
Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 76. Раздельное расположение бани и хозяйственных построек.
РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2013 г. Фото автора

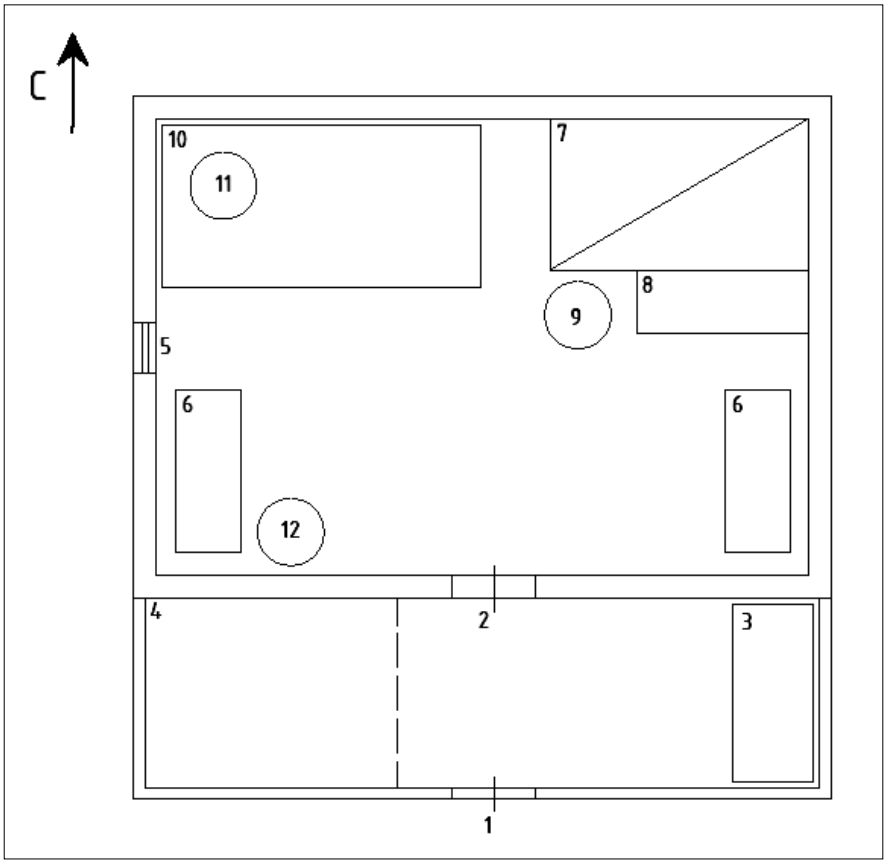


Рис. 77. План курной бани во дворе Корниловых, построенной в 1951 г.:
1 – дверь в тесовый предбанник, 2 – дверь в баню, 3 – лавка для вещей и отдыха, 4 – место для хранения дров, 5 – окно, 6 – лавки, 7 – печь по-черному с вмазанным казаном для горячей воды, 8 – место перед печью, 9 – казан для теплой воды, 10 – полок для паренья и мытья, 11 – тазы для воды, 12 – место для холодной воды. РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2013 г. План выполнен В. В. Медведевым, А. В. Мироновой



Рис. 78. Ретирадное место и постройки для содержания домашних животных.
РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш, 2009 г. Фото автора



Рис. 79. Сооружение ретирада рядом с баней в дальнем углу огорода.
РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш, 2009 г. Фото автора



Рис. 80. Содержание домашней птицы. РБ, Аургазинский р-н, с. Наумкино.
Из собрания Н. Т. Федорова

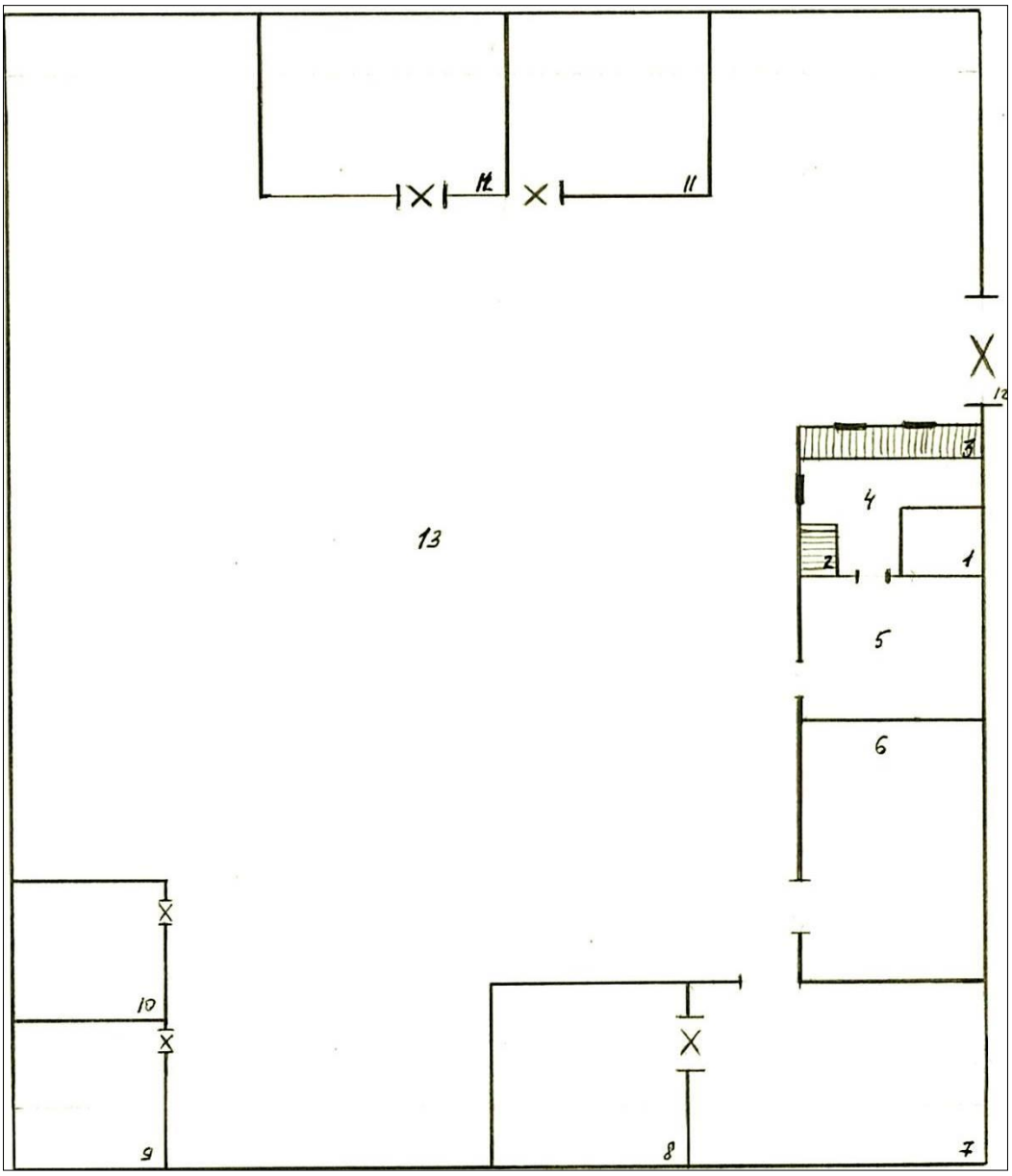


Рис. 81. План дома и двора Анисима Романова:
1 – печь, 2 – нары у входа, 3 – нары у передней стены, 4 – жилая изба,
5 – сени из плетня, 6 – карда из плетня, 7 – хлев, 8 – разваленная лачуга,
9–10 – кардыиз плетня, 11 – конюшня и каменный амбар, 12 – ворота, 13 – двор.
БАССР, Белебеевский кантон, с. Базлык, 1929 г.
НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212



Рис. 82. Сарай. БАССР, Белебеевский кантон, с. Базлык, июнь 1929 г.
Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 83. Помещения для содержания животных.
РБ, Гафурийский р-н, с. Антоновка, 2011 г. Фото автора



Рис. 84. Внутреннее разделение хлева.
РБ, Зилаирский р-н, с. Бердяш, 2009 г. Фото автора



Рис. 85. Сено, сложенное в стога.
РБ, Хайбуллинский р-н, д. Пугачево, 2010 г. Фото автора



Рис. 86. Погребница. РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2009 г. Фото автора

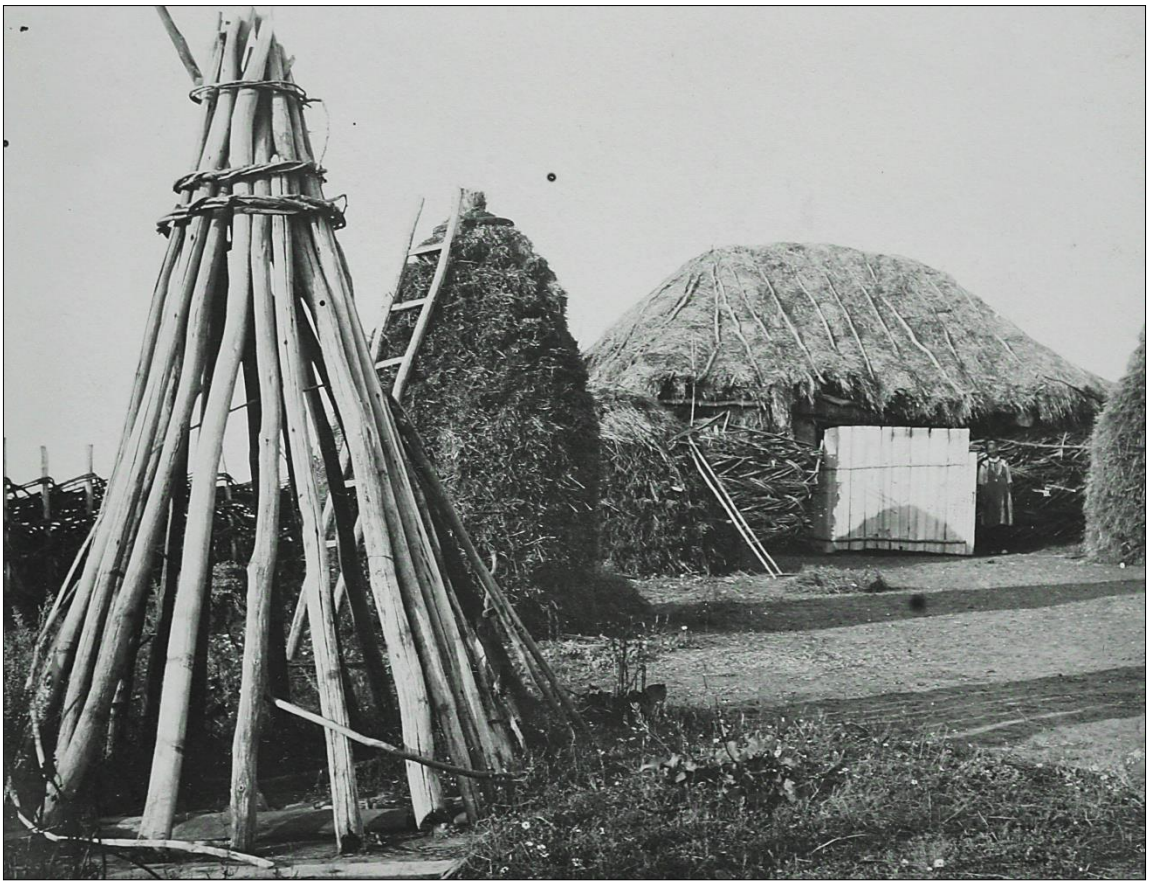


Рис. 87. Овин и гумно. Казанская губерния, 1908–1909 гг.
Фото И. К. Зеленова. МАЭ РАН. № 1700-73



Рис. 88. Способ укладки гороха и зерновых на овин. Казанская губерния, 1908–1909 гг.
Фото И. К. Зеленова. МАЭ РАН. № 1700-74

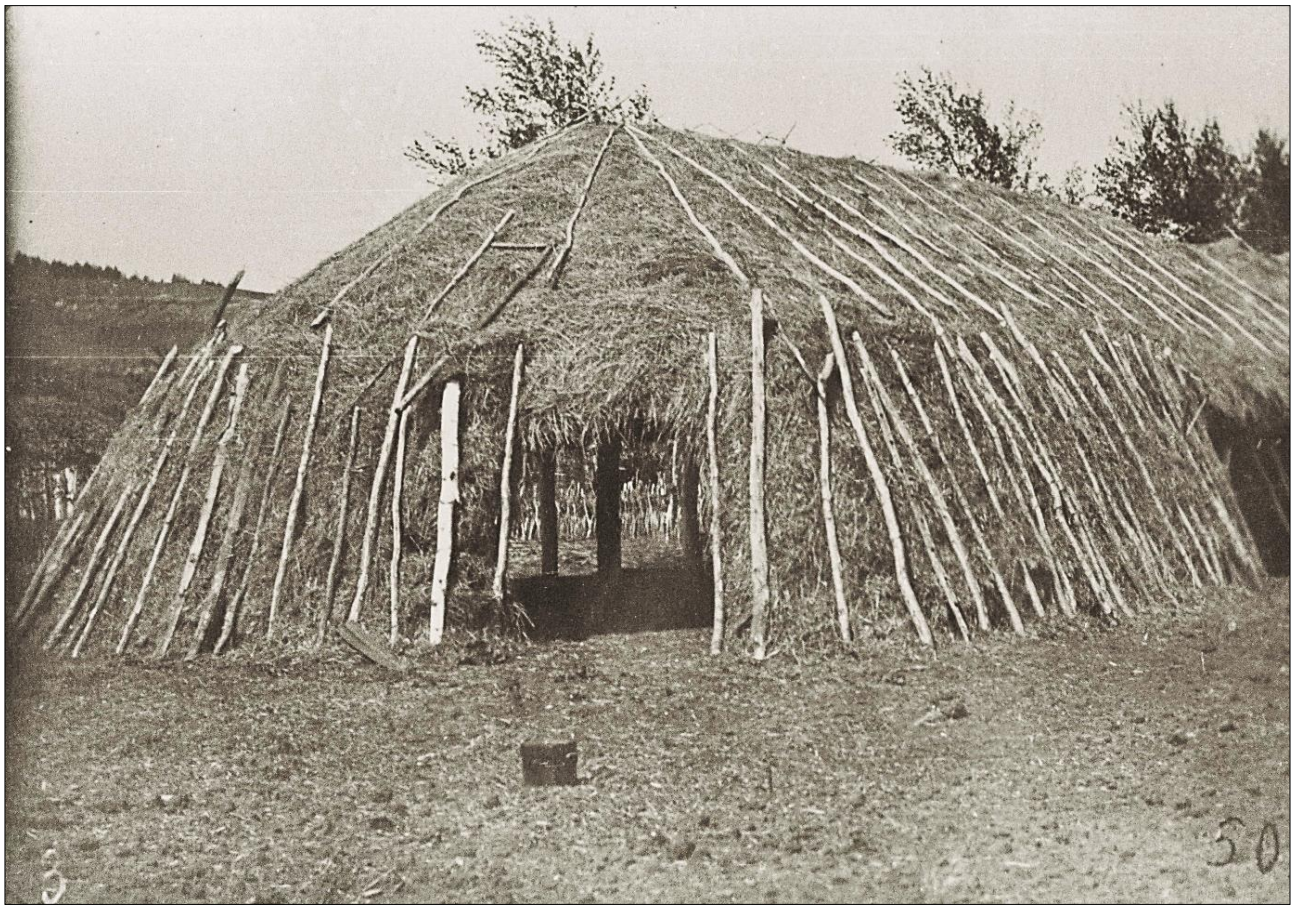


Рис. 89. Рига. БАССР, точное место съемки неизвестно, май 1929 г.
Фото П. А. Петрова-Туринге. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210



Рис. 90. Мякинница. Казанская губерния, 1908–1909 гг., верховые чуваши.
Фото И. К. Зеленова. МАЭ РАН. № 1700-75

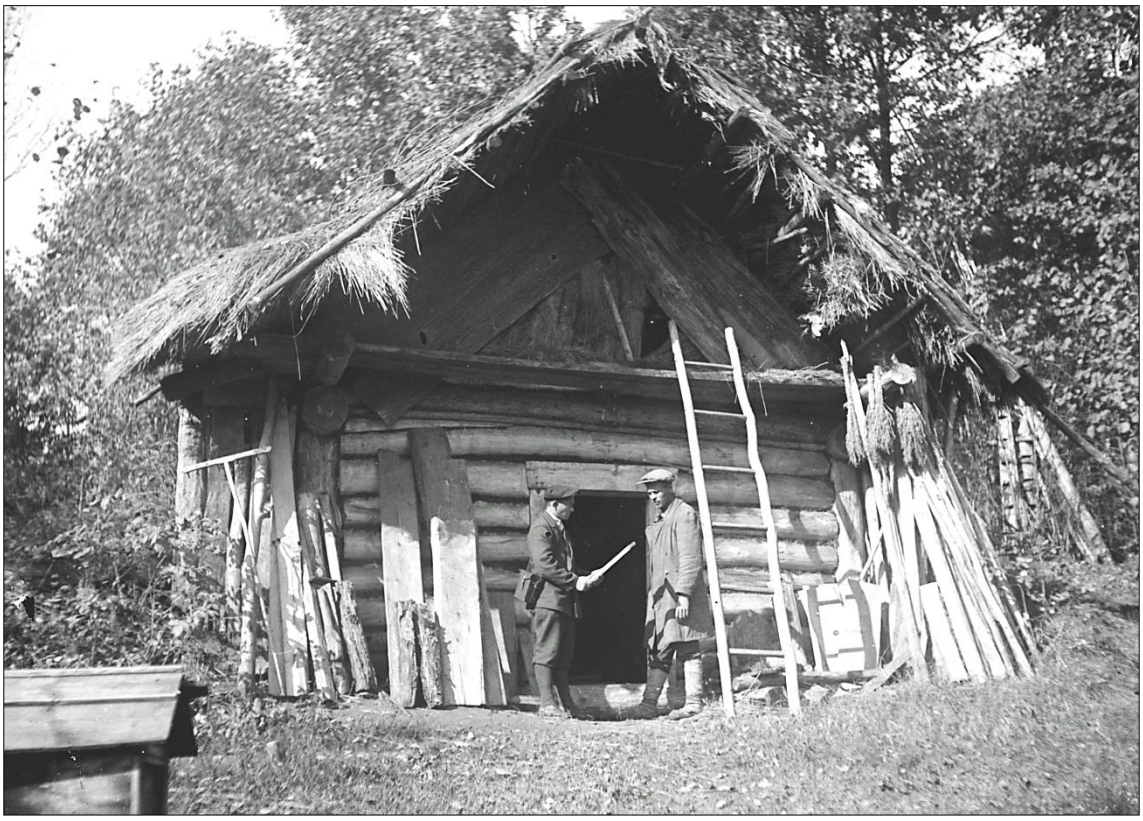


Рис. 91. Омшаник пасеки № 1 колхоза им. Доронина. ЧАССР, 1934–1937 гг.
Фото П. Озерова. МАЭ РАН. № И-1816-10



Рис. 92. Вход в подземный омшаник.
РБ, Зилаирский р-н, с. Ивано-Кувалат, 2013 г. Фото автора

Приложение 3. Список информантов

Содержательная часть диссертационного исследования была завершена благодаря встречам и беседам с информантами, которым, пользуясь возможностью, хотелось бы выразить искренние слова благодарности. Люди разных возрастов и профессий, из разных поселений, административных районов и субъектов Российской Федерации представлены в этом списке.

Республика Башкортостан

Зилаирский район (2009 г.)

Волкова (Иванова) Нина Александровна – 1926 г.р., родилась в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает в г. Уфа РБ.

Герасимова (Гаврилова) Светлана Леонтьевна – 1965 г.р., родилась в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ, проживает в с. Бердяш Зилаирского района РБ.

Захаров Николай Алексеевич – 1933 г.р., родился в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Захарова (Кузнецова) Зоя Платоновна – 1936 г.р., родилась в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ, проживает в с. Бердяш Зилаирского района РБ.

Захаров Мефодий Алексеевич – 1937 г.р., родился в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Захарова (Давыдова) Людмила Федотовна – 1942 г.р., родилась в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Захаров Анатолий Михайлович – 1956 г.р., родился в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ.

Захарова (Михайлова) Лидия Владимировна – 1956 г.р., родилась в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживает там же.

Иванов Василий Федорович – 1930 г.р., родился в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживал в г. Сибай РБ.

Иванова (Вавилова) Клавдия Ивановна – 1928 г.р., родилась в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживала в г. Сибай РБ.

Иванова Татьяна Николаевна – 1964 г.р., родилась в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Иванов Александр Федорович – 1930 г.р., родился в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживал там же.

Иванов Анатолий Федорович – 1932 г.р., родился в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживает там же.

Иванова (Проломова) Клавдия Андреевна – 1932 г.р., родилась на х. Оренбуркино Зилаирского района РБ, проживала в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ.

Карманов Федор Митрофанович – 1935 г.р., родился в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживает там же.

Кустанаева (Тимофеева) Зоя Николаевна – 1942 г.р., родилась в с. Базлык Бижбулякского района РБ, проживает в с. Бердяш Зилаирского района РБ.

Максимова (Гаврилова) Ольга Ивановна – 1932 г.р., родилась в с. Сулейманово Зианчуринского района РБ, проживает в с. Бердяш Зилаирского района РБ.

Медведева (Иванова) Людмила Васильевна – 1954 г.р., родилась в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживает в г. Сибай РБ.

Михайлова (Иванова) Анна Федоровна – 1933 г.р., родилась в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживала там же.

Никитина (Иванова) Матрена Федоровна – 1927 г.р., родилась в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживала в г. Магнитогорск Челябинской обл.

Петров Николай Иванович – 1930 г.р., родился в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживал там же.

Пенькова (Кириллова) Нина Ивановна – 1941 г.р., родилась в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ, проживает в с. Бердяш Зилаирского района РБ.

Сантиметрова Елена Васильевна – 1921 г.р., родилась в с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ, проживала в с. Бердяш Зилаирского района РБ.

Ситников Геннадий Иванович – 1939 г.р., родился в с. Зилаир Зилаирского района РБ, проживает в с. Бердяш Зилаирского района РБ.

Ситникова (Никитина) Зоя Владимировна – 1929 г.р., родилась в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживала там же.

Соколов Кирилл Георгиевич – 1935 г.р., родился в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживал там же.

Степанов Анатолий Семенович – 1956 г.р., родился в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживает там же.

Степанов Владимир Семенович – 1955 г.р., родился в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживает там же.

Степанова (Михайлова) Валентина Владимировна – 1958 г.р., родилась в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживает там же.

Скуратов Иван Иванович – 1945 г.р., родился в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживает там же.

Терентьева Ольга Григорьевна – 1932 г.р., родилась в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Терентьева (Соколова) Астра Петровна – 1930 г.р., родилась в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Терентьев Анатолий Алексеевич – 1959 г.р., родился в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Трофимова (Никифорова) Христина Евсеевна – 1941 г.р., родилась в с. Кинзябулатово Зианчуринского района РБ, проживает в с. Бердяш Зилаирского района РБ.

Трофимова (Андреева) Евдокия Михайловна – 1936 г.р., родилась в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Филиппов Александр Кузьмич – 1931 г.р., родился в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Филиппова (Иванова) Маруся Николаевна – 1936 г.р., родилась в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Филиппова Светлана Александровна – 1960 г.р., родилась в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Шихова Тамара Николаевна – 1937 г.р., родилась в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Яковлева (Фадеева) Анастасия Ильинична – 1930 г.р., родилась в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает там же.

Аургазинский район (2010 г.)

Алексеева (Иванова) Анна Ануфриевна – 1949 г.р., родилась в д. Юламаново Аургазинского района РБ, проживает там же.

Иванов Николай Алексеевич – 1947 г.р., родился в с. Бишкаин Аургазинского района РБ, проживает там же.

Иванова (Михайлова) Елена Гавриловна – 1948 г.р., родилась в с. Бишкаин Аургазинского района РБ, проживает там же.

Иванова (Яковлева) Ирина Васильевна – 1962 г.р., родилась в д. Юламаново Аургазинского района РБ, проживает там же.

Игнатьев Иван Иванович – 1950 г.р., родился в д. Юламаново Аургазинского района РБ, проживает там же.

Кириллов Федор Николаевич – 1937 г.р., родился в с. Бишкаин Аургазинского района РБ, проживает там же.

Кириллова (Герасимова) Антонина Матвеевна – 1941 г.р., родилась в с. Бишкаин Аургазинского района РБ, проживает там же.

Кузьмина (Атмасова) Агния Антоновна – 1942 г.р., родилась в д. Юламаново Аургазинского района РБ, проживает там же.

Савельев Александр Сергеевич – 1932 г.р., родился в д. Юламаново Аургазинского района РБ, проживает там же.

Савельева (Осипова) Феодосья Федоровна – 1929 г.р., родилась в с. Чувашский Нагадак Аургазинского района РБ, проживала в д. Юламаново Аургазинского района РБ.

Сидорова (Тимофеева) Лидия Соломоновна – 1963 г.р., родилась в с. Дубровка Стерлитамакского района РБ, проживает в д. Юламаново Аургазинского района РБ.

Фадеева (Кондратьева) Ольга Федотовна – 1927 г.р., родилась в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ, проживает в с. Бишкаин Аургазинского района РБ.

Фомин Демьян Филиппович – 1937 г.р., родился в д. Юламаново Аургазинского района РБ, проживает там же.

Бакалинский район (2010 г.)

Баймурзин Симуха Минухович – 1932 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Баймурзина (Шишкина) Антонина Викторовна – 1938 г.р., родилась в с. Васильевка Шаранского района РБ, проживает в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ.

Бедриков Леонид Яковлевич – 1954 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Бедрикова (Степанова) Людмила Петровна – 1958 г.р., родилась в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Ванюков Николай Александрович – 1936 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Ванюкова (Горбатова) Юлия Федоровна – 1937 г.р., родилась в с. Аксаково Шенталинского района Самарской области, проживает в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ.

Емельянова Ирина Сергеевна – 1954 г.р., родилась в д. Александровка Бижбулякского района РБ, проживает в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ.

Измайлов Егор Евгеньевич – 1948 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Измайлов Владимир Георгиевич – 1954 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Измайлов Николай Николаевич – 1957 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Иванов Андрей Ильдукович – 1952 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Иванова (Юльтимирова) Евгения Ивановна – 1937 г.р., родилась в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Калымбаева (Туйдулова) Раиса Валентиновна – 1947 г.р., родилась в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Калымбаева (Баймурзина) Раиса Ильинична – 1961 г.р., родилась в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Митрофанова (Петрова) Зоя Григорьевна – 1933 г.р., родилась в с. Васильевка Шаранского района РБ, проживает в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ.

Петров Артемий Ситрукович – 1925 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Петрова (Петрусева) Анисия Ивановна – 1925 г.р., родилась в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Петров Евгений Артемьевич – 1951 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Петрухина (Тылдырякова) Валентина Петровна – 1937 г.р., родилась в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Петрусев Миннибай Миникеевич – 1926 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Петрусева Людмила Николаевна – 1950 г.р., родилась в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Сазонова (Юльтимирова) Антонина Викторовна – 1946 г.р., родилась в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Саватеева (Семенова) Зинаида Моисеевна – 1948 г.р., родилась в с. Ермошкино Вурнарского района ЧР, проживает в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ.

Туйдулова (Морзалева) Антонина Александровна – 1950 г.р., родилась в с. Старые Маты Бакалинского района РБ, проживает в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ.

Юльтимирова (Иванова) Сайра Симуховна – 1922 г.р., родилась в с. Ахманово Бакалинского района РБ, проживает в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ.

Юльтимиров Леонид Иванович – 1949 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Юльтимиров Лев Юльевич – 1952 г.р., родился в д. Юльтимировка Бакалинского района РБ, проживает там же.

Зилаирский район (2010 г.)

Егорова (Яковлева) Нина Васильевна – 1937 г.р., родилась в д. Серегулово Зианчуринского района РБ, проживает в с. Ямансаз Зилаирского района РБ.

Иванова Нина Никаноровна – 1934 г.р., родилась на х. Надеждинский Зилаирского района РБ, проживает в с. Ямансаз Зилаирского района РБ.

Иванова (Ивлева) Зоя Михайловна – 1944 г.р., родилась в с. Петровка Зилаирского района РБ, проживает в с. Ямансаз Зилаирского района РБ.

Иванова (Харитонова) Акулина Александровна – 1941 г.р., родилась в с. Сулейманово Зианчуринского района РБ, проживает в с. Ямансаз Зилаирского района РБ.

Кашкарова (Юланова) Раиса Ахмадуловна – 1955 г.р., родилась в д. Ташкурга Зилаирского района РБ, проживает в с. Ямансаз Зилаирского района РБ.

Купцова (Иванова) Елизавета Никаноровна – 1946 г.р., родилась на х. Надеждинский Зилаирского района РБ, проживает в с. Ямансаз Зилаирского района РБ.

Платонов Олег Михайлович – 1939 г.р., родился в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ, проживает в с. Ямансаз Зилаирского района РБ.

Хайбуллинский район (2010 г.)

Алексеев Владимир Ильич – 1932 г.р., родился в д. Верхнее Сазово Кугарчинского района РБ, проживает в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ.

Алексеев Михаил Васильевич – 1940 г.р., родился в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ, проживает там же.

Алексеева (Федорова) Ольга Андреевна – 1939 г.р., родилась в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ, проживает там же.

Алексеева (Дмитриева) Нина Николаевна – 1937 г.р., родилась на х. Надеждинский Зилаирского района РБ, проживает в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ.

Алексеева (Федорова) Нина Андреевна – 1966 г.р., родилась в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ, проживает там же.

Алексеев Григорий Алексеевич – 1929 г.р., родился в с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ, проживает там же.

Алексеева (Никифорова) Елена Лазаревна – 1930 г.р., родилась в с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ, проживает там же.

Дмитриева (Романова) Мария Арсеньевна – 1935 г.р., родилась на х. Надеждинский Зилаирского района РБ, проживает в с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ.

Кудрев Иван Иванович – 1943 г.р., родился на х. Надеждинский Зилаирского района РБ, проживает в с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ.

Михайлов Илья Александрович – 1936 г.р., родился в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ, проживает там же.

Молодцова Татьяна Николаевна – 1955 г.р., родилась в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ, проживает в с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ.

Никифорова Лидия Лазаревна – 1940 г.р., родилась в с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ, проживает там же.

Платонов Петр Васильевич – 1929 г.р., родился в с. Бердяш Зилаирского района РБ, проживает в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ.

Платонова (Федорова) Елизавета Егоровна – 1927 г.р., родилась в с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ, проживает в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ.

Романова (Соловьева) Зоя Васильевна – 1937 г.р., родилась в с. Ивано-Кувалат Зилаирского района РБ, проживает в с. Яковлевка Хайбуллинского района РБ.

Цикало (Алексеева) Нина Васильевна – 1955 г.р., родилась в д. Пугачево Хайбуллинского района РБ, проживает в с. Бурибай Хайбуллинского района РБ.

Гафурийский район (2011 г.)

Алексеев Анатолий Иванович – 1958 г.р., родился в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Алексеева (Яннова) Раиса Степановна – 1933 г.р., родилась в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Алексеев Илья Павлович – 1940 г.р., родился в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Алексеева (Трифонова) Нина Васильевна – 1941 г.р., родилась в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Васильева (Иванова) Феня Викторовна – 1952 г.р., родилась на кордоне Алыкманский Аургазинского района РБ, проживает в с. Антоновка Гафурийского района РБ.

Виноградов Павел Степанович – 1931 г.р., родился в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Герасимова (Яковлева) Маруся Ивановна – 1939 г.р., родилась в д. Юламаново Аургазинского района РБ, проживает в с. Антоновка Гафурийского района РБ.

Емельянов Николай Андреевич – 1931 г.р., родился в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Емельянова (Михайлова) Раиса Сергеевна – 1939 г.р., родилась в д. Ахметка Гафурийского района РБ, проживает в с. Антоновка Гафурийского района РБ.

Емельянова (Герасимова) Анна Степановна – 1942 г.р., родилась в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Иванова (Михайлова) Мария Петровна – 1931 г.р., родилась в д. Юламаново Аургазинского района РБ, проживает в с. Антоновка Гафурийского района РБ.

Михайлова (Маленкова) Ольга Степановна – 1932 г.р., родилась в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Морозова (Леонтьева) Клавдия Захаровна – 1930 г.р., родилась в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Морозова (Павловна) Зоя Леонтьевна – 1963 г.р., родилась в с. Бишкаин Аургазинского района РБ, проживает в с. Антоновка Гафурийского района РБ.

Сидоров Лукьян Владимирович – 1937 г.р., родился в д. Таштамак Аургазинского района РБ, проживает в с. Антоновка Гафурийского района РБ.

Сидорова (Иванова) Мария Дмитриевна – 1935 г.р., родилась в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Тарасов Иван Степанович – 1939 г.р., родился в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Таносова (Иванова) Мария Андреевна – 1930 г.р., родилась в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает в д. Дмитриевка Гафурийского района РБ.

Трифонова (Захарова) Ольга Васильевна – 1916 г.р., родилась в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживала там же.

Трифонова (Осипова) Ольга Андреевна – 1938 г.р., родилась в д. Мраково Гафурийского района РБ, проживает в с. Антоновка Гафурийского района РБ.

Тимофеева (Юдина) Ольга Ивановна – 1926 г.р., родилась в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Ульянова (Иванова) Елена Александровна – 1954 г.р., родилась в д. Толмачевка Аургазинского района РБ, проживает в с. Антоновка Гафурийского района РБ.

Челатканов Николай Сергеевич – 1936 г.р., родился в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает в д. Дмитриевка Гафурийского района РБ.

Челатканова (Сильвестрова) Раиса Семеновна – 1929 г.р., родилась в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ, проживает в д. Дмитриевка Гафурийского района РБ.

Яннов Семен Ильич – 1935 г.р., родился в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Яннова (Герасимова) Мария Васильевна – 1936 г.р., родилась в с. Антоновка Гафурийского района РБ, проживает там же.

Свердловская область

Талицкий район (2012 г.)

Алексеева (Николаева) Людмила Моисеевна – 1954 г.р., родилась в д. Савка Ибресинского района ЧР, проживает в д. Первунова Талицкого района Свердловской обл.

Афанасьев Алексей Афанасьевич – 1933 г.р., родился в д. Эпшики Вурнарского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Деревнина (Федорова) Альбина Федоровна – 1945 г.р., родилась в д. Малдыкасы Вурнарского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Иванов Петр Яковлевич – 1942 г.р., родился в д. Хора-Сирма Вурнарского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Иванова (Петрова) Надежда Ефимовна – 1946 г.р., родилась в с. Синькасы Вурнарского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Константинов Геннадий Петрович – 1959 г.р., родился в д. Тузи-Сярмус Вурнарского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Матвеева (Николаева) Анастасия Николаевна – 1926 г.р., родилась в д. Савка Ибресинского района ЧР, проживала в д. Первунова Талицкого района Свердловской обл.

Мефодьев Анатолий Мефодьевич – 1950 г.р., родился в д. Сугут-Торбиково Вурнарского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Михайлов Петр Михайлович – 1932 г.р., родился в д. Ямбахтино Вурнарского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Михайлова (Иванова) Евдокия Емельяновна – 1934 г.р., родилась в д. Вутланы Аликовского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Николаева (Иванова) Зоя Лаврентьевна – 1939 г.р., родилась в с. Багат Беловского района Кемеровской обл., проживает в д. Первунова Талицкого района Свердловской обл.

Петров Василий Петрович – 1927 г.р., родился в д. Малдыкасы Вурнарского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Пирожок (Парамонова) Валентина Федоровна – 1939 г.р., родилась в д. Савка Ибресинского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Семенов Гурий Семенович – 1933 г.р., родился в д. Крымдарайкино Чебоксарского района ЧР, проживает в д. Первунова Талицкого района Свердловской обл.

Семенова (Канюкова) Лидия Клементьевна – 1928 г.р., родилась в с. Синькасы Вурнарского района ЧР, проживает в д. Первунова Талицкого района Свердловской обл.

Стафеева (Денисова) Елизавета Денисовна – 1936 г.р., родилась в с. Синькасы Вурнарского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Христофорова Зоя Николаевна – 1938 г.р., родилась в д. Малдыкасы Вурнарского района ЧР, проживает в с. Горбуновское Талицкого района Свердловской обл.

Челябинская область

Сосновский район (2013 г.)

Березова (Максимова) Зинаида Михайловна – 1954 г.р., родилась в с. Самаркино Асекеевского района Оренбургской обл., проживает в с. Чипышево Сосновского района Челябинской обл.

Григорьева (Яковлева) Галина Андреевна – 1956 г.р., родилась в с. Новоюмашево Шаранского района РБ, проживает в п. Полетаево Сосновского района Челябинской обл.

Кудрявцева (Макарова) Валентина Павловна – 1949 г.р., родилась в с. Чипышево Сосновского района Челябинской обл., проживает там же.

Кузнецова (Миронова) Людмила Александровна – 1955 г.р., родилась в с. Самаркино Асекеевского района Оренбургской обл., проживает в п. Полетаево Сосновского района Челябинской обл.

Макаров Петр Павлович – 1947 г.р., родился в с. Ключевка Абдуллинского района Оренбургской области, проживает в с. Чипышево Сосновского района Челябинской обл.

Савельева (Дмитриева) Юлия Терентьевна – 1951 г.р., родилась в с. Артемьевка Абдуллинского района Оренбургской обл., проживает в п. Полетаево Сосновского района Челябинской обл.

Савельев Юрий Николаевич – 1954 г.р., родился в с. Ключевка Абдуллинского района Оренбургской обл., проживает в с. Чипышево Сосновского района Челябинской обл.

Савельева (Захарова) Валентина Тимофеевна – 1941 г.р., родилась в п. Красное Озеро Асекеевского района Оренбургской обл., проживает в с. Чипышево Сосновского района Челябинской обл.

Самарина (Степанова) Нина Ивановна – 1937 г.р., родилась на ст. Абдуллино Абдуллинского района Оренбургской обл., проживает в п. Полетаево Сосновского района Челябинской обл.

Уканеев Валерий Самидуллович – 1953 г.р., родился в п. Ибрайкино Бижбулякского района РБ, проживает в п. Полетаево Сосновского района Челябинской обл.

Уканеева (Тихонова) Елена Васильевна – 1953 г.р., родилась в с. Самаркино Асекеевского района Оренбургской обл., проживает в п. Полетаево Сосновского района Челябинской обл.

Федоров Владимир Тарасович – 1942 г.р., родился в д. Новопетровка Шаранского района РБ, проживает в п. Полетаево Сосновского района Челябинской обл.

Федорова Зоя Федоровна – 1946 г.р., родилась в д. Рождественка Шаранского района РБ, проживает в п. Полетаево Сосновского района Челябинской обл.

Шешмина (Иванова) Раиса Сергеевна – 1953 г.р., родилась в с. Захаркино Абдуллинского района Оренбургской обл., проживает в с. Чипышево Сосновского района Челябинской обл.

Республика Башкортостан

Аургазинский район (2013 г.)

Алексеев Геннадий Акимович – 1939 г.р., родился в д. Ташлыкуль Аургазинского района РБ, проживает там же.

Алексеева (Яковлева) Нина Кирилловна – 1946 г.р., родилась в д. Ташлыкуль Аургазинского района РБ, проживает там же.

Васильев Виктор Данилович – 1929 г.р., родился в д. Ташлыкуль Аургазинского района РБ, проживает в д. Утаркуль Аургазинского района РБ.

Васильева (Максимова) Ольга Фёдоровна – 1931 г.р., родилась в с. Бишкаин Аургазинского района РБ, проживает в д. Утаркуль Аургазинского района РБ.

Васильев Никон Фёдорович – 1936 г.р., родился в д. Ташлыкуль Аургазинского района РБ, проживает там же.

Васильева (Мартынова) Нина Прохоровна – 1936 г.р., родилась в д. Ташлыкуль Аургазинского района РБ, проживает там же.

Германова (Волкова) Василиса Михайловна – 1926 г.р., родилась в с. Тряпино Аургазинского района РБ, проживает в д. Куезбашево Аургазинского района РБ.

Германов Леонтий Герасимович – 1936 г.р., родился в д. Куезбашево Аургазинского района РБ, проживает там же.

Германова (Лукьянова) Валентина Кузьминична – 1937 г.р., родилась в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ, проживает в д. Куезбашево Аургазинского района РБ.

Давыдова (Ефимова) Клавдия Ильинична – 1942 г.р., родилась в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ, проживает там же.

Ефимова (Алексеева) Ольга Васильевна – 1926 г.р., родилась в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ, проживает там же.

Ефимов Иван Васильевич – 1947 г.р., родился в с. Месели Аургазинского района РБ, проживает там же.

Ефимова (Никитина) Людмила Исааковна – 1952 г.р., родилась в с. Месели Аургазинского района РБ, проживает там же.

Ефремова (Григорьева) Зинаида Семеновна – 1954 г.р., родилась в с. Тряпино Аургазинского района РБ, проживает в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ.

Иванов Архип Григорьевич – 1933 г.р., родился в п. Ермолаевка Аургазинского района РБ, проживает в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ.

Иванова (Афанасьева) Елизавета Сергеевна – 1933 г.р., родилась в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ, проживает там же.

Леонтьев Анисим Евдокимович – 1935 г.р., родился в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ, проживает там же.

Леонтьева (Алексеева) Анисия Васильевна – 1939 г.р., родилась в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ, проживает там же.

Мартынова (Иванова) Агафья Капитоновна – 1916 г.р., родилась в д. Ташлыкуль Аургазинского района РБ, проживала там же.

Михайлова (Савельева) Вера Леонтьевна – 1931 г.р., родилась в с. Бишкаин Аургазинского района РБ, проживает в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ.

Никитин Алексей Павлович – 1928 г.р., родился в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ, проживает там же.

Никитина (Казанцева) Анастасия Георгиевна – 1928 г.р., родилась в с. Чувашский Нагадак Аургазинского района РБ, проживает в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ.

Никитина (Ефимова) Зоя Ивановна – 1932 г.р., родилась в с. Месели Аургазинского района РБ, проживает там же.

Платонов Родион Николаевич – 1941 г.р., родился в д. Куезбашево Аургазинского района РБ, проживает там же.

Платонова (Шляпкина) Вера Тимофеевна – 1941 г.р., родилась в д. Куезбашево Аургазинского района РБ, проживает там же.

Тимофеева Антонина Павловна – 1934 г.р., родилась в п. Ермолаевка Аургазинского района РБ, проживает в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ.

Федоров Николай Тихонович – 1930 г.р., родился в с. Наумкино Аургазинского района РБ, проживает там же.

Филиппов Митрофан Дмитриевич – 1927 г.р., родился в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ, проживает там же.

Филиппова (Павлова) Вера Федоровна – 1923 г.р., родилась в д. Куезбашево Аургазинского района РБ, проживала в с. Чуваш-Карамалы Аургазинского района РБ.

Филиппов Петр Степанович – 1942 г.р., родился в д. Утаркуль Аургазинского района РБ, проживает там же.

Шляпкин Георгий Леонтьевич – 1935 г.р., родился в д. Куезбашево Аургазинского района РБ, проживает там же.

Шляпкина (Савельева) Антонина Андреевна – 1935 г.р., родилась в с. Бишкаин Аургазинского района РБ, проживает в д. Куезбашево Аургазинского района РБ.

Шляпкин Родион Михайлович – 1941 г.р., родился в д. Куезбашево Аургазинского района РБ, проживает там же.

Республика Татарстан

Альметьевский район (2014 г.)

Айкин Владимир Савдимирович – 1939 г.р., родился в с. Новое Суркино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Альмукова (Бикбова) Инна Ивановна – 1967 г.р., родилась в с. Старое Суркино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Бикбов Иван Иванович – 1943 г.р., родился в с. Старое Суркино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Григорьева (Айдукова) Раиса Родионовна – 1938 г.р., родилась в с. Новое Суркино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Ильмурзина (Языкова) Елизавета Васильевна – 1931 г.р., родилась в с. Клементейкино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Ильмурзина Людмила Ивановна – 1964 г.р., родилась в с. Клементейкино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Каликов Анатолий Мидюкович – 1939 г.р., родился в с. Клементейкино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Корюшова Вардюк Степановна – 1925 г.р., родилась в с. Старое Суркино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Кучеева Хрдилет Туктаровна – 1937 г.р., родилась в с. Клементейкино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Лисина (Зайкова) Лидия Вениаминовна – 1948 г.р., родилась в с. Старое Суркино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Лисина Эльпике Исмаиловна – 1934 г.р., родилась в с. Старое Суркино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Михайлова Сайреби Симендеевна – 1927 г.р., родилась в с. Клементейкино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Осипова (Трифонова) Татьяна Дмитриевна – 1961 г.р., родилась в с. Клементейкино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Падияров Анатолий Пайкович – 1940 г.р., родился в с. Клементейкино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Сатыбалова Унеслу Сидулловна – 1924 г.р., родилась в с. Старое Суркино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Сидоров Петр Павлович – 1968 г.р., родился в с. Клементейкино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Тимиров Михаил Геннадьевич – 1951 г.р., родился в с. Клементейкино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Тимирова (Кузьмина) Лидия Павловна – 1947 г.р., родилась в с. Клементейкино Альметьевского района РТ, проживает там же.

Лениногорский район (2014 г.)

Ванюкова (Савукова) Санихер Тимофеевна – 1948 г.р., родилась в с. Новое Сережкино Лениногорского района РТ, проживает там же.

Савуков Тимофей Демьянович – 1921 г.р., родился в с. Новое Сережкино Лениногорского района РТ, проживает там же.

Черемшанский район (2014 г.)

Ильтеряков Василий Иванович – 1945 г.р., родился в с. Новое Ильмово Черемшанского района РТ, проживает там же.

Кузнецов Илья Алексеевич – 1941 г.р., родился в с. Новое Ильмово Черемшанского района РТ, проживает там же.

Портнова Ольга Юльдимировна – 1933 г.р., родилась в с. Новое Ильмово Черемшанского района РТ, проживает там же.

Самарская область

Шенталинский район (2014 г.)

Алексеев Виталий Михайлович – 1933 г.р., родился в с. Старое Афонькино Шенталинского района Самарской обл., проживает там же.

Етриванова Ольга Туйдулловна – 1932 г.р., родилась в с. Старое Афонькино Шенталинского района Самарской обл., проживает там же.

Рыбакова (Таймухина) Роза Васильевна – 1949 г.р., родилась в с. Старое Афонькино Шенталинского района Самарской обл., проживает там же.

Республика Башкортостан

Кармаскалинский район (2018 г.)

Васильева (Петрова) Ольга Яковлевна – 1932 г.р., родилась в с. Сихонкино Кармаскалинского района РБ, проживает в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ.

Васильева (Иванова) Людмила Сергеевна – 1974 г.р., родилась в с. Бишкаин Аургазинского района РБ, проживает в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ.

Егорова (Меркулова) Елизавета Александровна – 1961 г.р., родилась в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ, проживает там же.

Захарова Александра Ивановна – 1937 г.р., родилась в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ, проживает там же.

Захарова Татьяна Филипповна – 1943 г.р., родилась в д. Абдуллино Аургазинского района РБ, проживает в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ.

Иванов Василий Игнатьевич – 1937 г.р., родился в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ, проживает там же.

Константинова (Кирпичникова) Вера Васильевна – 1933 г.р., родилась в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ, проживает там же.

Кудряшова (Иванова) Оксана Васильевна – 1976 г.р., родилась в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ, проживает там же.

Маринкина (Семенова) Нина Михайловна – 1964 г.р., родилась в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ, проживает в г. Петропавловск-Камчатский Камчатского края.

Матвеева (Григорьева) Нина Ильинична – 1942 г.р., родилась в с. Николаевка Кармаскалинского района РБ, проживает в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ.

Матвеева (Васильева) Светлана Семеновна – 1957 г.р., родилась в с. Бишкаин Аургазинского района РБ, проживает в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ.

Прокопьев Афанасий Иванович – 1926 г.р., родился в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ, проживает там же.

Прокопьева Любовь Афанасьевна – 1953 г.р., родилась в д. Кабаково Кармаскалинского района РБ, проживает в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ.

Семенова (Трофимова) Елизавета Васильевна – 1938 г.р., родилась в д. Ташлыкуль Аургазинского района РБ, проживает в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ.

Степанов Иван Петрович – 1954 г.р., родился в д. Новотаишево Гафурийского района РБ, проживает в с. Сихонкино Кармаскалинского района РБ.

Степанова (Яковлева) Елена Васильевна – 1960 г.р., родилась в с. Сихонкино Кармаскалинского района РБ, проживает там же.

Степанова (Константинова) Людмила Александровна – 1963 г.р., родилась в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ, проживает там же.

Янтуганов Виталий Романович – 1953 г.р., родился в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ, проживает там же.

Янтуганова (Прокопьева) Надежда Николаевна – 1959 г.р., родилась в с. Суук-Чишма Кармаскалинского района РБ, проживает там же.