СООБЩЕНИЯ

ЭО, 2011 г., № 3

© А.К. Салмин

ДИКИЕ ЖИВОТНЫЕ В ВЕРОВАНИЯХ ЧУВАШЕЙ

Для хозяйственной культуры любого типа очень важное значение имеет фенология – система знаний о сезонных явлениях природы: например, люди узнают весну по распусканию почек, цветению растений, по прилету птиц. К тому же, согласно справедливому замечанию Гультканца, "религиозно-экологический подход является ключом преимущественно к изучению тех религий, культуры которых зависят от природной среды" (*Hultkrantz* 1979: 224). В настоящем исследовании предпринимается попытка рассмотреть то место представлений чувашей о диких животных, которое они занимают в их традиционной религии. Хотя поднимаемые здесь вопросы и находили раньше то или иное отражение в исследованиях, цельного и системного подхода к ним до сих пор выработано не было.

Зверь по-чувашски – *кайăк*. Птица по-чувашски – *вĕçен кайăк*, что буквально означает "летающий зверь". К домашним же птицам применяется собирательный термин *чăх-чĕп* — "курицы-цыплята". В этой статье речь идет только о диких зверях и птицах.

Во время моления чуваши, обращаясь к божеству, обязательно говорят, что приносят в жертву "крылатого зверя". Эта формулировка, видимо, восходит к древнему обычаю приносить в жертву диких гусей и уток (*Ашмарин* 1934: 12). Существует также обычай, согласно которому отцы отдают крылья птицы своим дочерям, когда выдают их замуж, так как им предстоит как бы улетать из родного гнезда. Девушек предбрачного возраста, идущих на хоровод, в народных песнях часто сравнивают с вереницей улетающих гусей.

Птица, сидящая на столбе, символизирует в фольклоре чувашей порядок и гармонию. Например, в заговорах от сглаза: "Посреди поля стоит золотой столб, на золотом столбе золотая птица, когда на ту птицу падет сглаз, пусть тогда одолеет сглаз этого ребенка" (*Васильев* 1928–1931: 331). Отлет птицы со столба означает переход от порядка к хаосу. Так в солдатской песне:

> На золотом да столбе да на вершине, на вершине
> золотая да птица да есть, сказывают, есть, сказывают.
> Золотая да птица да – любимая, любимая,
> я с любимой да разлучаюсь, разлучаюсь (*Кондратьев* 1993: 177).

Божествам часто приносили в жертву птиц, слепленных из теста.

Как и у многих других народов, птица в представлениях чувашей олицетворяет душу. Именно поэтому после рождения человека и после его смерти птице сворачивают голову и выбрасывают убитую птицу за ворота. Это своего рода откуп: душу отдают вместо другой души, чтобы явившиеся в это время злые духи или духи предков не забрали из дома душу еще одного человека, но удовлетворились бы птицей. У чувашей Млечный путь – это путь диких гусей, т.е. дорога, по которой души умерших следуют в иной мир. Не случайно в сказках богатырь в поисках сестер, унесенных в иной мир, следует по Млечному пути (*Ашмарин* 1934: 16).

Птицы, как и собаки, способны донести жертвенные дары до божества. Однако если собаки доставляют жертвенную пищу духам предков в нижний мир, то птицы, следует полагать, – божествам верхнего мира. Об этом свидетельствует и форма принесения жертв: если собакам остатки поминальной пищи выбрасывают на землю во двор, то птицам кидают пищу на крышу сарая.

Волк (*кашкăр*) – выдающийся персонаж среди представителей дикой фауны (ПМА 1990, информант У.И. Исмендеева; *Завражнев* 1906: 15; *Vambery* 1885: 479). Согласно традиционным

Антон Кириллович Салмин – ведущий научный сотрудник Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН; e-mail: antsalmin@mail.ru

представлениям, находится во власти *Турă,* питается тем, что *Турă* предопределил. “*Турă* не даст – волк не съест”, – говорят по этому поводу (*Mészáros* 1909: 94).

Волк происходит от собаки в культовых представлениях многих народов, в том числе и чувашей. Согласно легенде, рядом с божеством *Пихампар* всегда ходила его собака. Но однажды она заблудилась. Кликал-кликал Пихампар свою собаку, все тщетно. Тогда он проклял ее: “Броди тогда, шляйся, что встретишь, тем и прокармливайся”. С тех пор собака *Пихампара* и шастает где попало, т.е. живет волчьей жизнью. Согласно одним толкованиям, сам *Пихампар* в облике белого волка является вожаком волков. Есть также тексты, в которых *Пихампар* назван божеством, главарем, князем и даже тестем волков. Большинство же информантов склонно видеть в волке собаку Пихампара. Поэтому с целью укрощения волков обращаются к этому божеству с просьбой: “Пихампар, останови своих собак сам”. Если волк утащит овцу, то *Пихампару* приносят умилостивительную жертву в виде каши.

Различные части тела волка использовались в качестве оберега и очищающего средства. Так, с целью прекращения мора чуваши собирали весь скот деревни в одно место, разрубали кости волка, а также тушу коровы, умершей от мора, раскладывали все это на две кучи и между ними прогоняли животных. Обряд пропускания пчелиной матки сквозь отверстие шейного позвонка волка существовал среди чувашей Бижбулякского района Башкортостана (*Илимбетова* 2006). Корреспондентами Н.И. Ашмарина зафиксировано название женского головного полотенца, завязываемого поверх *сурпана, кашкăр çăварĕ,* т.е. “волчья пасть”. Назначение его – оберегание *сурпана* от пыли. Полотенце охватывает плотно голову и уши, а конец его спускается на спину хвостом. Речь, несомненно, идет о широкой семантике полотенца-оберега. Целью является не только желание женщины спрятать волосы, но и принять облик волка, вернее – быть под его защитой (*Ашмарин* 1934: 182).

А.Ф. Илимбетова склонна связывать этимологию башкирского термина *бөркәнсек* (= чуваш. *пĕркенчĕк,* “покрывало”) с одним из названий волка – *бүре,* восходящему в конечном счете к иранскому этимону. Сюда же она относит и название мужской шапки *бүрек.* Если принять во внимание мужскую семантику волка, то становится понятным, почему невеста у чувашей в брачную ночь выходит в клеть в шапке мужа. Сухожилие волка может быть использовано для отвращения порчи: если больной сожжет жилы волка, то наславший порчу сам умрет через неделю в корчах. Сходные с этим обычаи использования шерсти, клыка, пасти, глаза, лапы волка или полового органа самки в качестве амулетов против болезней и несчастий или для обеспечения плодовитости или плодородия имеют место и у других народов, в частности, – у армян (*Петросян* 1989: 80).

Существовало и такое мужское имя собственное как *Кашкăр* (Волк). До сих пор есть такие родовые и фамильные прозвища. У башкир слово *бүре* могло быть обращением к свекру, у узбеков и бурят слово *волк* было подставным именем старшего брата (*Илимбетова* 2006: 120).

О том, что чуваши почитали волка, говорит и родовой ритуал *чӳклеме*: “После всего этого пьют пиво в честь Солнца, Луны, звезд, Земли, гор, морей, рек, зверей, птиц и других животных, а в особенности – волка; потом едят салму и мясо и расходятся по домам” (*Меньшов* 1875: 248). Летописное название половецкой орды XII в. *Буревичи*, по-видимому, находит свое отражение в чувашском мужском имени *Пурчча: бур(че)/пур(чча)* “волк”.

Как и любой почитаемый мифологический персонаж, волк называется табуированными именами – *тукмак* “колотушка” и *вăрăм хӳре* “длинный хвост”. Сходным образом гагаузы называют волка “хвостатым” и “сивогривым” (*Губогло* 2006: 78).

Волк может стать жертвенным даром божествам высшей иерархии. Так, в жертву *Йĕрĕху* наряду с бараном могут быть отданы барсуки, суслики, медведи, волки (*Завражнев* 1906).

Волк живет в лесу, т.е. в чужом, неосвоенном, пространстве, и поэтому он фигурирует в текстах заговоров. К примеру, в заговорах для отворота часто бывает задано такое невыполнимое условие: овца должна поесть из одного корыта с волком.

Некоторые эпидемии, согласно представлениям чувашей, приходят в деревню в облике какого-либо животного, например, – волка. Желая избежать мора, в прясло ему ставили мясную кашу. У башкир считается, что вой волка предвещает скорую смерть кого-либо в деревне.

Увидевшему во сне свинью или волка, согласно чувашским верованиям, повстречается враг. Похожее представление есть у славян: “при встрече с волком отходят в правую сторону, считая, что волк пойдет в левую” (*Гура* 1997: 150). Объясняя отрицательное отношение к волку, чуваши говорят, что злой дух *Усал* (антипод *Турă*) является патроном волков, медведей и других недобрых зверей. Конечно, отрицательное отношение к волку свидетельствует о наступлении

новых религий на народные религии. Так, у зороастрийцев волк, ввиду того, что он представляет опасность для скота, подлежит уничтожению.

Медведь *(Упа)* – один из ранних фольклорно-этнографических персонажей в народной религии чувашей (ПМА 2000, информант А.П. Максимова; *Завражнев* 1906: 15; *Никольский* 1905–1911: 232).

Имеются редкие рассказы о том, что "медведь похищает собирающих в лесу ягоды женщин, уносит их в свою берлогу и живет с ними. Он им приносит всякую снедь: мед, ягоды. Похищенная женщина иногда рожает от него ребенка. Он на вид как человек, но его тело покрыто густой шерстью, как у медведя" (*Месарош* 2000: 84). В богатырских сказках встречается мотив усыновления будущего героя медведем (*Салмин* 1994: 195–196). В сказке "Иван богатырь" младшая из трех сестер идет искать пропавшую корову и ее затаскивает медведь в свою берлогу. У них рождается сын. У мальчика одна сторона тела была как у медведя, а другая сторона – как у человека. В сказках о богатырях медведь может оказаться и противником богатыря. Обычно он тащит в свою берлогу лошадей (= девушек). По пути к нему юноша заходит в медный, серебряный, золотой дома, в которых он встречает соответственно медную, серебряную и золотую девушек. В последнем деревянном доме живет сам медведь, с которым и происходит поединок.

Чуваши, желая сыну медвежьего здоровья, нарекали его именем *Упа*.

Культ медведя хорошо отражен в чувашских обрядовых действиях, проводимых по случаю Старого нового года. В эти дни девушки одеваются в старую мужскую одежду, парни – девичью; иногда кто-нибудь наряжается медведем: он надевает вывернутую шубу и берет в руки палку и танцует, изображая медведя.

В целом культ медведя и связь этого персонажа с плодородием просматривается довольно отчетливо.

В археологических раскопках Волжской Булгарии находят изделия, указывающие на то, что там тоже существовал культ медведя. Это – подвески из клыков крупного медведя, навершие меча зооморфной формы в виде медведя (*Казаков* 1991: 157; *Халиков* 1985: 174). У башкир существовал «обрядовый праздник медвежьей свадьбы ("айыу туйы байрамы"), когда люди в честь медведя плясали, одевшись в медвежьи шкуры» (*Мингажетдинов* 1969: 61, 64–65).

Медведь может быть использован как жертвенный дар. Например, – домашнему божеству *Йĕрĕху* (*Завражнев* 1906).

В XX в. под влиянием соседних культур медведь переосмысляется и начинает восприниматься чувашами как отрицательный персонаж. Так, он встречается в перечне животных, находящихся во власти *Усала*.

Змей *(çĕлен)*. В чувашских заговорах рассказывается о мифическом начале всех времен, когда родилась первая высокая гора, а в горах – черный змей. "Пусть болезнь одолеет этого человека только тогда, когда будет разрублен булатным топором на мелкие куски этот змей", – говорится в заговоре. Возможность победы недуга над человеком ставится, таким образом, в зависимость от заведомо невыполнимого условия. Так устроены все заговоры. Отметим, что начало времен по чувашским представлениям связано с первой горой и первым змеем. Начало времен в древних мифологиях обычно связывается с гармонией в природе. Однако змей в известных древних мифологических системах предстает скорее как персонификация хаоса. Вспомним индийские тексты (об Индре, Кришне), угаритский эпос об Ахате, а также Геркулеса, одолевающего дракона. В этих мифологических системах гармония создается только после одоления змея и освобождения сил природы из его плена. Победитель змея становится героем, а змей – знаком царя.

В заговорах от укуса змеи чувашские ворожеи пользуются языком, понятным змеям, т.е. змеиной речью (*Никольский*: 1912–1913: 134; *Никольский* 1832–1912: 342–343). Считается, что только человек, знающий язык змей, может вернуть больного в первоначальное состояние. Однако таких людей было очень мало (на деревню – один).

По представлению чувашей, змей живет в каждом доме и считается покровителем двора. Однако появление его на людях – плохая примета. В речи старшего дружки змей мог быть представлен в виде преграды на пути. В обрядовой поэзии он может превратиться в нагайку, а также символизирует чужбину.

Орел *(ăмăрт кайăк)* – самая крупная из известных чувашам птиц, он занимает соответствующее место в религиозно-мифологических сюжетах.

Орел – сакральная птица. Согласно имеющимся текстам, дерево или столб, на котором он сидит, находится в далекой стране посреди океана, моря или степи. В заговорах разного толка

ставится условие: пусть только тогда свершится несчастье с человеком, когда орел свалится со своего столба. Иначе говоря, орел находится в центре мироздания, и как невозможно его падение (т.е. разрушение гармонии в мировом масштабе), так и невозможна беда с человеком. В речи свадебного дружки также упоминается орел, но дерево, на котором он мог бы отдохнуть, перемещается в центр двора свата (*Никольский* 1908–1910: 341; 1910–1911: 559, 560). В целом образ орла на вершине мирового дерева распространен в древних мифологических системах, например, таких, как древнеиндийская, древнеисландская и кавказская.

В сказочной традиции орел выступает в качестве спасителя, выносящего героя из иного мира (*Салмин* 1994: 281–284).

В заговорах, в посиделочной песне, а также в плаче невесты орлица сравнивается с родной матерью.

Этимологически слово *ăмăрт (кайăк)* имеет персидское происхождение и исторически имело значение "собака" + "птица". В сасанидском искусстве это фантастическое существо изображается именно так: верхняя часть – орел, нижняя – собака (*Тревер* 1937: 39).

Олень *пăлан* – персонаж чувашской мифологии. Однако в текстах встречается крайне редко.

Тексты, где имеет место образ оленя – это речь старшего дружки (*Золотов* 1926: 79; *Никольский* 1899–1910: 443; 1910–1911: 558). В свою очередь, речь старшего дружки встречается только в свадьбе низовых чувашей. Конечно, пути проникновения культа оленя в чувашскую народную религию следует искать в тех пространственно-временных координатах, где могли сойтись время и путь следования предков чувашей (суваров) и религия с культом оленя в центре.

Все имеющиеся в поле зрения исследователей тексты речи старшего дружки чувашской свадьбы построены по единому клише и являются вариантами одного и того же. В качестве примера приведем фрагмент текста, записанного в 1913 г. в д. Елхово-Озерная Симбирского уезда той же губернии от Анны Григорьевой:

Переезжая дремучий лес
В 60 верст,
Увидели одного оленя:
Концы его рогов золотые,
Концы копыт серебряные.
Рогами коснется (земли) – след оставляет,
Копытами наступит – дорогу проложит.
По его пути-дороге приехали (*Золотов* 1926: 79).

Очевидно, мы имеем дело со следами иранской культуры в Поволжье. В данном случае – с оленем-предводителем и путеводителем. Должно быть, у чувашей впоследствии место оленя заняла лошадь.

* * *

Подытоживая сказанное выше, можно сделать следующие выводы: в ряду диких животных в контексте народной религии чувашей выделяются волк, медведь и змей. Волк происходит от собаки в культовых представлениях многих народов. Он имеет тесную связь с божеством *Пихампар:* его называют собакой *Пихампара.* Среди чувашей до сих пор есть родовые и фамильные прозвища *Кашкăр* ("Волк").

Бытуют легенды о похищении медведем женщин и о последующей их совместной жизни. Желая сыну медвежьего здоровья, нарекали именем *Упа* "Медведь". Культ медведя хорошо сохранился в новогоднем обряде "вождения медведя".

Образ змея связывается со временем первотворения. По представлению чувашей, змей живет в каждом доме и считается покровителем двора. В речи старшего дружки он представлен в виде преграды на пути.

В традиционных обрядовых представлениях и мифологии чувашей очевидны признаки зоолатрии, что дает основание оценить мировоззрение чувашского народа как религию Природы.

Литература

Ашмарин 1934 – *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. VI. Чебоксары, 1934.
Васильев 1928–1931 – *Васильев А.И.* Этнография, фольклор. 1928–1931 // Архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (далее – ЧГИ). Ед. хр. № 229.
Губогло 2006 – *Губогло М.Н.* Именем языка: Очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов. М., 2006.
Гура 1997 – *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
Завражнев 1906 – *Завражнев Т.Е.* Коллекция культовых предметов из Бугурусланского уезда Самарской губернии. Вещи и опись. 1906 г. // Фонды Музея антропологии и этнографии (далее – МАЭ) им. Петра Великого (Кунсткамера), РАН. Отд. Европы, колл. 1040.
Золотов 1926 – *Золотов Н.Я.* Чувашские народные песни (материалы с кратким обзором). 1926 //Архив РАН, СПб., Ф. 77. Оп. 3. № 26. Л. 26–89.
Илимбетова 2006 – *Илимбетова А.Ф.* Культ животных у башкир. Дис. ... канд. ист. наук. СПб. 2006.
Казаков 1991 – *Казаков Е.П.* Булгарское село низовий Камы X–XIII вв. Казань, 1991.
Кондратьев 1993 – Песни средненизовых чувашей / Сост. М.Г. Кондратьев. Чебоксары, 1993.
Меньшов 1875 – *Меньшов И.* Этнографический очерк быта и обычаев чуваш Уфимской губернии, Златоустовского уезда // Записки Оренбургского отдела Императорского географического общества. 1875. Вып. III. С. 237–248.
Месарош 2000 – *Месарош Дюла.* Памятники старой чувашской веры. Чебоксары: ЧГИГН, 2000.
Мингажетдинов 1969 – *Мингажетдинов М.Г.* Мотив чудесного рождения героя в башкирских богатырских сказках // Эпические жанры устного народного творчества. Уфа, 1969. С. 57–74.
Никольский 1832–1912 – *Никольский Н.В.* Религия, этнография, фольклор. 1832–1912 // ЧГИ. Ед. хр. № 232.
Никольский 1899–1910 – *Никольский Н.В.* Этнография, фольклор. 1899–1910 // ЧГИ. Ед. хр. № 160.
Никольский 1905–1911 – *Никольский Н.В.* Религия, археология, этнография, грамматика, фольклор. 1905–1911 гг. // ЧГИ. Ед. хр. № 176.
Никольский 1908–1910 – *Никольский Н.В.* Этнография, фольклор. 1908–1910 // ЧГИ. Ед. хр. № 174.
Никольский 1910–1911 – *Никольский Н.В.* Этнография, фольклор. 1910–1911 // ЧГИ. Ед. хр. № 208.
Никольский 1912–1913 – *Никольский Н.В.* Религия, этнография, язык, фольклор. 1912–1913 // ЧГИ. Ед. хр. № 223.
Петросян 1989 – *Петросян А.С.* Культ волка в армянских народных верованиях // Вестн. Ереванского университета: общественные науки. 1989. № 2 (68). С. 72–80.
ПМА 1 – Полевые материалы автора. 1990, с. Старое Афонькино Шенталинского р-на Куйбышевской обл.
ПМА 2 – Полевые материалы автора. 2000, д. Анаткасы Красноармейского р-на Чувашской Республики.
Салмин 1994 – *Салмин А.К.* Народная обрядность чувашей. Чебоксары, 1994.
Тревер 1937 – *Тревер К.В.* Сэнмурв-Паскудж: Собака-птица. Л., 1937.
Халиков 1985 – Культура Биляра: Булгарские орудия труда и оружие X–XIII вв. / Отв. ред. А.Х. Халиков. М., 1985.
Hultkrantz 1979 – *Hultkrantz Å.* Ecology of religion: Its scope and mythology // Science of religion: Studies in methodology. The Hague etc.: Mouton, 1979. P. 221–236.
Mészáros 1909 – *Mészáros Gyula.* Csuvas népköltési gyüjtemény. I köt.: A csuvas ösvallás emlékei. Budapest, 1909.
Vambery 1885 – *Vambery H.* Das Turkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen. Leipzig, 1885.