

DOI 10.31250/2618-8600-2022-2(16)-213-236

УДК 394.2(=512.111)

Е. А. Ягафова

Самарский государственный социально-педагогический университет
Самара, Российская Федерация
ORCID: 0000-0002-2784-8090
E-mail: yagafova@yandex.ru

И. Г. Петров

Институт этнологических исследований
им. Р. Г. Кузеева Уфимского федерального
исследовательского центра РАН
Уфа, Российская Федерация
ORCID: 0000-0001-8664-3004
E-mail: ipetrov62@yandex.ru

Запреты в празднично-обрядовом календаре чувашей: традиции и их трансформация*

АННОТАЦИЯ. В статье рассмотрены запреты в традиционной и современной празднично-календарной обрядности чувашей и факторы их изменчивости (или устойчивости) в процессе трансформации. Целью настоящего исследования является определение роли запретов в регламентации поведения чувашей в рамках празднично-обрядового календаря и характера трансформации данной системы в современной культуре. Работа основана преимущественно на оригинальных полевых материалах авторов. Исследование показало, что запреты, касающиеся календарных обычаев и обрядов чувашей, определяли место, время, порядок проведения ритуалов, регламентировали поведение участников. Социокультурные трансформации XX — начала XXI в. существенно повлияли на сохранность и функциональность обрядовой стороны жизни чувашей. С течением времени объем запретительных норм существенно уменьшался, а их соблюдение перестало быть обязательным для всего общества. Исчезновение запретов связано с разрушением барьеров между повседневностью и праздником/обрядом в восприятии пространства, времени, в поведении участников, функциональности предметов и т. д., т. е. стиранием границ между профанным и сакральным. Другой причиной смягчения или несоблюдения запретов стали объективные изменения, коснувшиеся быта, хозяйственно-бытовой деятельности, занятости людей, ритма жизни. В нарушении системы запретов можно увидеть ослабление или даже отсутствие межпоколенческой передачи культурных традиций. В целом изменения в системе религиозных запретов являются частью общего процесса трансформации этнической культуры в условиях глобализации, утраты ею одной из основополагающих функций — регламентации взаимодействий внутри сообщества и самого сообщества с окружающим миром.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта № 20-09-00127 «Религиозные практики чувашей: традиции и их трансформация (конец XX — первые десятилетия XXI в.)».

К Л Ю Ч Е В Ы Е С Л О В А : запреты, чуваши, празднично-обрядовый календарь, традиция, трансформация

Д Л Я Ц И Т И Р О В А Н И Я : Ягафова Е. А., Петров И. Г. Запреты в празднично-обрядовом календаре чувашей: традиции и их трансформация. *Этнография*. 2022. 2 (16): 213–236. doi DOI 10.31250/2618-8600-2022-2(16)-213-236

E. Iagafova

Samara State University of Social Sciences and Education

Samara, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-2784-8090

E-mail: yagafova@yandex.ru

I. Petrov

R. G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies of the Ufa Federal research center of the RAS

Ufa, Russian Federation

ORCID: 0000-0001-8664-3004

E-mail: ipetrov62@yandex.ru

Prohibitions in the Festive and Ritual Calendar of the Chuvash: Traditions and Their Transformation

ABSTRACT. The article discusses prohibitions in traditional and modern Chuvash holiday ritual calendars and their changeability (or stability) factors in the transformation process. The purpose of the research is to determine the role of prohibitions in regulating the Chuvash behavior within the framework of their festive and ceremonial calendar and its transformation in modern culture. The work is based mainly on the authors' original field materials. The study showed that bans on calendar customs and rituals of the Chuvash determined the place, time, and procedure of the ceremonies and regulated the participants' behavior. Socio-cultural transformations of the 20th — the early 21st century have significantly affected their preservation and functionality. Over time, the number of prohibitive norms significantly decreased, and their observance was no longer obligatory for the entire society. The disappearance of prohibitions is associated with breaking down barriers between everyday life and holiday/ritual (i. e., between the profane and the sacred) in the perception of space, time, the functionality of objects, and participants' behavior. The relaxation or non-observance of prohibitions also resulted from changes in everyday life, household activities, employment patterns, and life rhythms. The breaking of prohibitions attests to weakening or lack of cultural transfer between generations. Overall, changes in the system of religious bans are part of the larger process of transformation of ethnic culture in the context of globalization, the loss of one of its fundamental functions — regulating interaction within the community and with the outside world.

KEY WORDS: prohibitions, the Chuvash, festive and ritual calendar, tradition, transformation

FOR CITATION: Iagafova E., Petrov I. Prohibitions in the Festive and Ritual Calendar of the Chuvash: Traditions and Their Transformation. *Etnografia*. 2022. 2 (16): 213–236. doi DOI 10.31250/2618-8600-2022-2(16)-213-236

ВВЕДЕНИЕ

Запреты (табу), зародившиеся в глубокой древности, служили одной из форм регулирования поведения человека в обществе. Они регламентировали повседневную жизнь, хозяйственные занятия, промыслы и ремесла, пищу, обычаи и обряды, религиозные верования, поведение, этикет, язык и культуру речи. Запреты и сегодня определяют отношения человека с природой, окружающим миром, регулируют социальные взаимодействия. В целом культура, по утверждению известного советского и российского ученого Ю. М. Лотмана, начинается с запретов: «Культура — вещь очень хорошая, конечно, но она нас всех и стесняет: не делай того, не делай этого, это стыдно делать. Ведь с чего начинается культура? Исторически — с запретов» (Лотман 2005: 282). Таким образом, культура есть совокупность определенных правил и запретов, которые регулируют поведение человека и общества, а их забвение ведет к разрушению общества, так как размываются представления о должном, приемлемом и неприемлемом поведении. Сходную идею разграничения дозволенного и запрещенного высказывал в свое время и З. Фрейд (2005). Иными словами, «запрет задает границы, в которых существует культура» (Каргин, Костина 2009: 12). Наиболее жестко соблюдались нормативы, связанные с базовыми потребностями человека — потребностью в пище, безопасностью, продолжением рода, здоровьем, развитием.

Значительная часть запретов носит религиозный характер и связана с ритуальными практиками. Известный французский социолог Э. Дюркгейм называл их «негативными культурами». Они должны предотвратить смешение сакрального и профанного («помешать одной области проникнуть в другую»), а на практике «не принуждают верующего совершать какие-либо действия, а ограничиваются тем, что запрещают ему действовать определенным образом» (Дюркгейм 2018: 510). Запреты составляют существенную характеристику любой религии. Как отмечал Э. Дюркгейм, «нет такой религии, в которой бы отсутствовали запреты или в которой они не играли бы значительную роль» (Дюркгейм 2018: 510).

Календарные обряды уступают по степени, с которой происходит нормирование жизни общества, похоронно-поминальным, родинным и брачным обрядам, т. е. обрядам перехода, в которых запреты были тесно связаны с судьбой человека, а потому соблюдаются более строго и регулируют все значимые элементы обряда. В празднично-обрядовом календаре запреты главным образом разделяют пространство и время на сакральное и профанное, отделяют «менее сакральные» точки пространства и времени от «более сакральных».

У чувашей запреты (*чарусем*) регламентировали поведение человека и в повседневной жизни, и во время обрядов и ритуалов. Именно строгое соблюдение запретов гарантировало обществу, по мнению его членов,

стабильность и благополучие во всех сферах жизни. Модернизация этнической культуры на протяжении последнего столетия, сопровождавшаяся изменениями в образе жизни, в празднично-обрядовой сфере и быте народа, не могла не отразиться на системе запретов, связанных с конкретными практиками. В этой связи возникают вопросы о том, какие именно запреты и почему сохраняются сегодня в модернизированном пространстве культуры чувашей, а какие исчезли? Как выглядит современная картина запретительных норм в чувашском обществе и как она характеризует его мировоззрение. Как вписаны запреты в современные ритуальные практики и какую роль они играют в обрядовой культуре народа? В целом тема запретов является по-прежнему актуальной в исследовании этнической культуры чувашей, однако в данной работе авторы ограничились ее рассмотрением в сфере календарных обрядов.

Тема запретов в этнографической науке не нова. В зарубежной этнологии к ней так или иначе обращались Дж. Фрэнгер (2006), Э. Тейлор (1989), Л. Леви-Брюль (1994), Э. Дюркгейм (2018), А. ван Геннеп (1999) и др. В России запреты в качестве самостоятельного объекта исследования впервые были рассмотрены Д. К. Зелениным на примере табуированных слов в охоте, рыболовстве и других промыслах и в работе о тотемах-деревьях и их отражении в фольклоре и обрядах (Зеленин 1929; 1937).

Есть также отдельные работы о запретах в календарной обрядности. На примере обрядов русского народного календаря этот вопрос был изучен В. Я. Проппом (1963), К. В. Чистовым (1986), М. М. Громыко (1986), Т. А. Бернштам (1988), А. К. Байбуриным (1993), В. Е. Добровольской (2008), А. В. Черных (2009). Большой вклад в изучение данной проблематики с позиций этнолингвистики внесла С. М. Толстая (2005; 2010). Место, роль и функции табу в обрядах народного календаря получили научное осмысление и обобщение в работах ряда исследователей народов Урало-Поволжья: Е. В. Поповой (2004), Т. Г. Миннихметовой (2000; 2003), Р. Р. Садикова (2008), Л. А. Абукаевой и А. А. Фокиной (2015), Л. А. Абукаевой (2018), Ф. Ф. Гайсиной (2013) и др.

Запреты в календарных обрядах чувашей специально не изучались, но рассматривались при исследовании системы религии (Салмин 2016). Пищевые запреты и ограничения, в том числе и в празднично-обрядовом календаре, рассмотрены Е. В. Сергеевой (2015). Несмотря на определенные достижения в изучении темы (в частности, исследования запретов в традиционной культуре), современные формы бытования запретов среди чувашей остаются не рассмотрены вовсе.

Целью настоящего исследования является определение роли запретов в регламентации поведения чувашей в рамках празднично-обрядового календаря и характера трансформации данной системы в современной культуре. Задача исследования — изучение запретов в традиционной

и современной празднично-календарной обрядности чувашей, а также факторов их изменчивости/устойчивости в процессе трансформации.

Объектами исследования выступили чувашские селения закамских районов Республики Татарстан (далее — РТ), Самарского Заволжья и Башкирского Приуралья, где в 1994–2020 гг. авторами проводились экспедиции. Тема запретов не была основной в ходе сбора материала, но неизменно возникала, когда в интервью заходила речь о «правильном»/«неправильном» поведении участников обряда. Более детальное изучение вопроса стало возможным в рамках исследования религиозных практик в отдельных сельских сообществах в 2020–2021 гг.: с. Девлезеркино Челно-Вершинского района Самарской области и с. Кош-Елга Бижбулякского района Республики Башкортостан (далее — РБ). В обоих селах был проведен опрос жителей по актуальным аспектам религиозной жизни, в ходе этого были затронуты и вопросы о запретах при проведении праздников и обрядов в течение года. Всего в опросе приняли участие 200 чел. (по 100 чел. в каждом селе) в возрасте от 18 до 105 лет, из них 35% мужчин и 65% женщин. На разных этапах исследования использовался метод глубинного интервью — всего было собрано 11 интервью. Метод наблюдения применялся в процессе изучения ритуального поведения жителей сел.

Методологические подходы определяются пониманием системы запретов как части нормативной культуры народа, регулирующей поведение человека в повседневности и религиозно-обрядовых практиках. В обоих случаях запреты имеют религиозную природу, выступают своеобразным императивом в процессе активности человека. В культовой практике соблюдение запретов, по мнению Э. Дюркгейма, связано с необходимостью регулирования связей между сакральным и профанным с одной стороны, и между «чистым сакральным» и «нечистым сакральным» — с другой (Дюркгейм 2018: 514). Отсюда запреты на пищу, прикосновение к предметам, речь, взгляды, ритуальные песни, имена, трудовую деятельность и т. д. в соответствии со следующим правилом: «Все, что прямо или косвенно касается профанной жизни, не должно смешиваться с религиозной жизнью» (Дюркгейм 2018: 519–520). Важной характеристикой религиозных запретов является их нацеленность на достижение практических целей. Различение профанного и сакрального необходимо во времени и пространстве, поэтому эти категории будут рассматриваться в работе наряду с атрибутивной (предметно-вещевой) и акциональной характеристиками системы запретов чувашей. Отдельно рассматривается вовлеченность членов сообщества в процесс соблюдения запретов. Как отмечают исследователи религии, абсолютное соблюдение запретов возможно только в рамках публичного культа, в то время как на индивидуальном уровне это наблюдается в меньшей степени (Дюркгейм 2018: 524). Соответственно, проявление системы запретов на индивидуальном

уровне, персональное отношение к ним, мотивация их соблюдения/несоблюдения иллюстрируют функциональность всей системы и ее отдельных норм в традиционном и современном обществе. Таким образом, методология исследования включает комплекс методов, позволяющих решить конкретные задачи: структурно-функциональный метод помогает охарактеризовать запреты как часть религиозной системы, определить их связь с религиозными практиками в целом и празднично-обрядовой культурой в частности; историко-сравнительный — проанализировать трансформацию системы запретов в современном обществе; интерпретативный — определить отношение членов общества к установленным в нем нормам.

Сбор эмпирического материала по теме был ориентирован на методы полевой работы: глубинные полужформализованные интервью, опрос, наблюдение. Выше были описаны «география» нашего поля и другие характеристики полевого материала, составившего основную источниковую базу исследования.

Структура статьи определяется необходимостью систематизировать нормы и запреты в календарной обрядности чувашей по ключевым критериям, таким как пространство, время, действия, участники, предметы и т. д. (этому посвящены первые три раздела статьи), и проследить их изменения во времени, определить характер трансформации в современной культуре (данный вопрос рассмотрен в четвертом разделе).

ЗАПРЕТЫ В ТРАДИЦИОННОЙ ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВОЙ КУЛЬТУРЕ ЧУВАШЕЙ

Запреты в отношении времени проведения и пространства праздников и обрядов. Временные запреты ограничивали проведение обрядов в определенные дни, считавшиеся, по поверьям, неудачными, несчастливými (*йăвăр кунсем*). Это среда, пятница, а в отдельных случаях также понедельник, вторник и четверг. Данный запрет касался в первую очередь обрядов «зачина» и завершения хозяйственных дел. Так, в указанные дни нельзя было начинать весенний сев, впервые выгонять скот на пастбища, завершать жатву. Благоприятными днями недели для проведения соответствующих обрядов являлись суббота и четверг¹. Наиболее строго соблюдались запреты в среду и пятницу: в праздничные среды запрещалось заходить в клеть, подметать пол, открывать что-либо, стирать белье, в непраздничные среды — резать скот и топить баню. В пятницу, считавшуюся праздничным днем недели у чувашей до христианизации,

¹ По данным А. К. Салмина, в четверг также нельзя выходить на сев и жатву — от пореза серпом распухают руки (Салмин 2016: 418).

соблюдался запрет на все дела, а его нарушение грозило большими несчастьями (Салмин 2016: 107, 416–419).

Другая часть временных запретов касалась ограничения действий в определенный период времени. Так, у закамских чувашей до Петрова дня нельзя было косить сено: «Старики говорили, что до Петрова дня травы еще не вызревали, не успевали накопить нужные витамины» (ПМЯ 2000а); собирать и есть лесные ягоды — впервые пирог с ягодами пекли на Петров день (ПМЯ 2021). На Масленичной неделе запрещалось топить баню — в противном случае могло уничтожить жарой и засухой посевы (Там же), а по окончании Масленичной недели исключалось катание на санках. При этом взрослые пугали детей тем, что у нарушителей на ягодицах выступят чирьи (ПМЯ 1999, Сухари Матак). После Пасхальной недели запрещалось катание на качелях, иначе, полагали, может подняться буря и повредить дома и посевы (ПМЯ 2003, Чувашское Сиренькино).

Запреты касались и времени суток. Существовало поверье, что в день весеннего поминовения предков *Сурта кун* («день свечи») нельзя спать днем, потому что во время сна могут прийти покойные и осыпать спящего могильной землей, и тогда в течение всего дня человек будет чувствовать себя плохо (ПМЯ 2003, Верхние Матаки). Запрет на сон существовал и в ночь на чувашский *Мункун* — считалось, что в эту ночь ходят колдуны *тухатмайш* и наводят порчу (ПМЯ 2002а, Новое Аксубаево). Поэтому нельзя было тушить свет и оставлять на улице одежду. Вообще канун праздника *Мункун/Майкун* считался наиболее опасным временем из-за разгула нечистых сил. Эти поверья сохраняются и в настоящее время (ПМЯ 2002а, Алексеевка). У православных этот запрет перенесен на ночь с субботы на Пасхальное воскресенье (ПМЯ 2020).

Запреты, касающиеся места проведения обрядов, распространялись как на определенные локусы вокруг селения, где традиционно совершались общественные моления и жертвоприношения (*Учук вырйнё, Киремет чу́кё, Ырсем* и др.), так и на места в пределах селения и усадьбы, с которыми также были связаны определенные обрядовые действия.

Одно из наиболее почитаемых мест вблизи чувашских селений — овраг с одиноко растущим деревом *Киремет*, к которому запрещалось приближаться вне обрядового времени, иначе божество, обитавшее в этом месте, могло «схватить» (*тытать*), т. е. навести болезни на нарушителей. Запрещалось также брать деньги или иные жертвенные дары с этого места и рубить деревья. Вблизи *Киремета* запрещалось ругаться, драться, вообще осквернять это место недостойным поведением. Аналогичные запреты накладывались и на место, где проводили *Учук* (ПМЯ 1997, Старое Афонькино).

В пределах усадьбы выделялось место для жертвоприношений *майн кёлё* — как правило, у воротного столба с внутренней части двора, где

резали домашнюю птицу; там запрещалось ругаться и осквернять это место (справлять нужду, лить грязную воду, бить по этому месту палкой). *Мӑн кӗлӗ* выбирали так, чтобы приносящим жертву было видно восходящее солнце. Поэтому «чистое место» располагалось в восточной части усадьбы. Жертвенную пищу после *хывни* (ритуала «воздаяния» предкам) выносили за пределы усадьбы и выбрасывали возле ограды в направлении к сельскому кладбищу или с наружной стороны угла дома, где находилась божница; иногда — у воротного столба, но с наружной стороны усадьбы (ПМЯ 2002а, Новое Аксубаево; ПМЯ 2003, Верхние Матаки, Клементейкино; ПМЯ 2005, Нижние Савруши).

Запретами строго регламентировалось посещение ритуальных мест. Не следовало в будние дни бывать на местах молений, тем более осквернять их, а в обрядовые дни (за исключением поминок) — посещать кладбище (ПМЯ 2000б; ПМЯ 2005, Новое Ильмово).

Запреты на определенные действия для участников обрядов. Обширный список запретов регламентировал поведение членов общины во время праздников и обрядов. Наиболее строго соблюдался запрет на хозяйственную деятельность и домашние работы. В чувашском календаре существовали два основных «запретных» периода — весной, на Пасху (*Мункун/Мӑнкун*), и летом, в период *Ҫинҫе/Уяв*. На Пасхальной неделе, помимо общих запретов (работать, стирать, убираться в доме), действовали специальные, связанные с хозяйственной деятельностью: нельзя было заходить в клеть (иначе коноплю поломает сильный ветер), давать что-либо кому-либо (иначе вместе с переданной вещью из дома уйдет благополучие)². У верховых чувашей накануне и в дни *Мункун* существовал ряд запретов на земледельческие и строительные работы, занятия рукоделием: острые и колющие предметы прятали, опасаясь в будущем укуса змеи или нападения медведя. Не рекомендовалось открывать крышки сундуков и дверцы шкафов, иначе ветром могло снести крышу дома. Строго следили за поведением первого гостя: по нему гадали на благополучие в хозяйстве, а во избежание будущих неудач гостя сажали на подушку (Месарош 2000: 167).

В других этнографических и территориальных группах чувашей подобные приметы и запреты бытовали на Благовещение или Масленицу (ПМЯ 1995; 1999; Тимофеев 1972: 221). Так, в Закамье на Благовещение (7 апреля), слившееся с чувашским обрядом *Вирём*, соблюдались запреты, ограничивавшие гостевание жителей селения, использование острых предметов, открывание сундуков и шкафов. Также нельзя было расчесывать волосы (голова будет болеть), спать (будешь весь год спать, ходить сонным), резать хлеб, чистить картошку, лить грязную воду; все работы по дому производили накануне Благовещения. В целом на

² В ряде мест такой запрет был приурочен к Семику (Салмин 2016: 93).

Благовещение запрещалось работать по поговорке: «В этот день и птица гнезда не вьет» (*кайӑк та йӑва ҫавӑрмасть*). Нельзя было что-либо отдавать из дома — добро уйдет (*пурлӑх каять*) (ПМЯ 2014; 2021). Для обеспечения благополучия на следующий год старались пригласить с утра человека, у которого рука считалась «легкой» (ПМЯ 2021).

В период *Уяв/Ҫинҫе* соблюдались запреты на все работы, даже необходимые в первую очередь, по отношению к земле: нельзя пахать, вбивать колья, рыть погреба, ямы, врывать столбы, наступать на землю голыми ногами, вывозить навоз, косить и рвать траву, полоть и т. д. Эти запреты были направлены на обеспечение покоя «земли-матери», но также и для обеспечения отдыха земледельца после посевной перед летней страдой. Аграрный характер запретов, безусловно, указывает на земледельческую деятельность чувашей как основную. Аналогичные запреты существовали у русских и других народов (Пропп 1963; Абукаева 2018; Салмин 2016; Миннихметова 2000). Нельзя было также белить печь и чистить сажу, строить и перестраивать строения, залезать на крыши и другие высокие места, перелезть через ограду, топить бани, мыться, подметать полы, красить нитки и концы поясного украшения *сарӑ*, ткать, отбивать холсты, валять рубашки, стирать белье, особенно цветные и шерстяные рубашки (Салмин 2016: 61–62). Кроме того, нельзя было носить одежду темных тонов. С утра до окончания дневного хоровода запрещалось зажигать огонь, ставить самовар, есть горячую пищу (Архив ЧГИГН: 29). В ряде мест проживания чувашей запреты, связанные с обработкой земли, были приурочены к семицко-троицкой обрядности (ПМЯ 2008а: Салдакаево).

За соблюдением запретов строго следила вся деревня. Молодые парни и девушки ходили по домам и прерывали все запрещенные работы, вышедших на *Уяв* в пестряди прогоняли домой, обливали водой. Нарушение запретов могло, по представлениям чувашей, навлечь на деревню засуху, неурожай, болезни. Так, по сообщению С.Н. Юренёва, изучавшего в 1929 г. чувашский фольклор в Спасском и Чистопольском кантонах Татарской Республики, жители деревни Нижнее Колчурино порубили всю пестрядь и зарыли в яму, подозревая в ней причину засухи, а выехавшего пахать в запретный день в Верхнем Колчурино выпороли (Архив ЧГИГН: 29).

Запреты распространялись не только на действия, но и на песенный фольклор, приуроченный к обрядам. В целом у чувашей существовала следующая практика в отношении обрядовых песен: во время того или иного действия полагалось исполнять ту или иную песню. Вероятно, существовал общий запрет на исполнение жанровых песен вне соответствующего обряда. Указание на это встречается в отношении *Мункун юрри*: «На *Сёрен*³ исполняли специальную песню, которую сейчас называют

³ *Сёрен* — ритуал изгнания злых духов, болезней и проводов душ предков, «гостивших» в деревне в этот день; проводится, как правило, на второй день недели Мункун.

Мункун юрри. Но раньше ее нельзя было петь раньше дня *Сёрен*» (ПМЯ 2002а, Алексеевка). В XX в. этот запрет строго соблюдался только в отношении хороводных песен *Уяв/Вайй юрри*, а наиболее жестко — в Закамье и на севере Самарского Заволжья (ПМЯ 2002а; 2015). Запрет исполнять песни *Уяв* в другое время — один из ярких показателей сакральности периода *Уяв*. Но существовал и другой запрет: «Если не петь, то говорят, что болезни могут настичь деревенских жителей» (ПМЯ 2008б). Первой песню в начале периода *Уяв* запеваля девушка, категорически запрещалось это делать женщинам (ПМЯ 2002а, Старое Тимошкино).

Уяв также полагалось «встретить» и «проводить». Особенно строго жители закамских сел следили за тем, чтобы *Уяв* непременно «проводили» из деревни на меже с соседней деревней, на восточной окраине селения (ПМЯ 1994). В противном случае село ожидали беды: «Если *Уяв* начинают, то его нужно и провожать. Почему? Потому что Бог может рассердиться. Так говорят. Дождя не будет, урожая не будет» (ПМЯ 2008а, Салдакаево). Ср. также: «Если *Уяв* начали, его нужно и проводить. Если не проводят, то будет плохо, особенно молодежи» (ПМЯ 2005, Якушкино). В с. Старое Тимошкино Аксубаевского района РТ вспоминают, что однажды *Уяв* не проводили, из-за чего умерло много молодых девушек. Тогда зимой, в стужу, одевшись в теплые шубы, жители вышли провожать (ПМЯ 2002а). Обязательность проводов *Уяв* подкрепляется убежденностью жителей чувашских сел, где эта традиция соблюдается до настоящего времени, в том, что во время ритуала болезни и несчастья изгоняются из села. При этом, возвращаясь с проводов, жители бросают в пруд венки из травы и цветов, венки или сорванную траву (ПМЯ 1997а, Аксумла; ПМЯ 1997б, Чувашская Васильевка; ПМЯ 1999, Новое Эштебенькино). В случае, если *Уяв* не «открывали», отпадала необходимость его «закрывать», «провождать»: «Если не начинать, то можно и не провожать» (ПМЯ 2005, Савгачево).

На примере *Уяв* можно наблюдать еще одну особенность бытования обрядовых запретов: наиболее строги они в начале и при завершении ритуала. Это правило касается и других обрядов: в день *Ака пӓтти* (дословно «каша пашни») по дороге к полю нельзя было допускать встречи с человеком с бородой или с несущим пустую посуду, запрещалось выходить на сев в грязной одежде. И то, и другое сулило плохой урожаем зерна (Салмин 2016: 105–106).

Во время обрядов соблюдались и другие запреты, направленные на обеспечение благополучия семьи, рода и сельской общины. Например, на *Чуклеме* («моление, жертвоприношение») при освящении зерна нового урожая следовало выпить преподнесенный ковш пива не прерываясь. Также нельзя было смеяться, вытирать губы, поднимать высоко кружку — нарушитель должен был при всех выпить 7 раз по 5 кружек (Салмин 2016: 488). Этот ритуал сохраняется и сегодня в ряде чувашских сел на

западе Башкирии. Особенно строго следят при подношении «любовного» ковша — *савйш курки*. Его нужно допивать до дна, не разговаривая и не останавливаясь (*чёнми-канми ёсмелле*). В противном случае гостю грозит штраф в виде еще трех ковшей пива. Вторым ковшом подносят «борновальный» — *суре курки*, третьим — «посевной» (*ака курки*), их также следует выпить без остановки, иначе нарушителю придется поцеловать сажу печи или выпить три кружки поила для скота и т. д. (ПМЯ 2002б; ПМП 2020).

Непрерывность действия — обязательное условие танцевального марафона на *Сурхури* (дословно «овечья нога») в д. Косяковка Стерлитамакского района РБ. Несмотря на то что сегодня в нем участвует только молодежь, требование выполняется неукоснительно. Танцы проходят в течение пяти вечеров с 7 по 19 января, непрерывно с вечера до утра; их нельзя прекращать, поэтому молодых людей время от времени сменяют женщины средних лет. Актуально и другое правило: нельзя прерывать традицию. Жители Косяковки убеждены, что отказ от нее может привести к трагическим для села последствиям, и приводят примеры того, как во время войны праздник не проводили, и поэтому погибло много молодых людей (ПМП 1988).

Обрядовые действия совершались с соблюдением определенных правил по ориентации на стороны света или с учетом ориентиров локального сельского пространства: кладбища, околицы, течения реки. Так, во время молитв вставали лицом только на восток. Гостевание на *Мункун* проводилось в домах родственников с последовательным перемещением участников в противоположную от кладбища сторону. Участники *Сёрен* при обходе селения направлялись в сторону кладбища, а провожавшие *Уяв* — на межу с соседней общиной (ПМЯ 2001; ПМЯ 2015, Новое Эштебенькино). При проведении ряда обрядов, например при возвращении с *Сёрен* и *Уяв*, запрещалось оборачиваться назад — нарушение грозило смертью (Салмин 2016: 31, 49). Не оборачивались и не разговаривали также участники обряда *Нартукан*, возвращавшиеся от источника с водой после новогодних гаданий (ПМЯ 2020, ПМП 2020).

ЗАПРЕТЫ НА УЧАСТИЕ

Значительная часть запретов была связана с желанием не допустить в сакральное пространство обряда чужаков, которыми на общесельских обрядах могли быть жители других селений, а на семейно-родовых ритуалах — соседи или другие жители села, не являющиеся родственниками; в ряде случаев «чужаками» выступали представители других народов. Этот запрет соблюдался во время полевого моления *Учук* и на *Сёрен* (ПМЯ 2000в). В Клементейкино на *Вирём* из села выгоняли всех чужаков, особенно татар (ПМЯ 2003). Во время *Уяв* девушек из соседних деревень

выгоняли с хороводов (Салмин 2016: 31). Таким образом, в ритуалах подчеркивалась идея единства физического и символического пространства сельского сообщества или общины.

Запреты на участие в ритуалах касались не только отношений «свой — чужой», границы проходили по возрастному и гендерному признакам. Основным участником обрядов было взрослое население села / семейно-родственной группы, т. е. «посвященные» в сакральные тайны общества. Допуск детей и молодежи, т. е. «непосвященных», был ограничен и регламентировался специальными нормами в каждом отдельном случае. Молодежь на место моления близко не допускалась. Даже во время ритуала вызывания дождя *Сумър чу́к* дети наблюдали за действием издали (Салмин 2016: 29, 58).

Запреты по гендерному принципу чаще касались участия в обрядах женщин. В первый день сева, когда проводили *Ака пӓтти*, женщинам запрещалось выходить на улицу. Первый выгон скота не доверяли болтливым и суетливым женщинам (овцы будут разбегаться) и девушкам (овцы останутся яловыми). Женщинам детородного возраста запрещалось возглавлять общесемейное или сельское моление, но и старухам также не разрешалось молиться за семью, род и общину (Салмин 2016: 65, 76, 629).

ЗАПРЕТЫ В ОТНОШЕНИИ ЖЕРТВЕННЫХ ДАРОВ И РИТУАЛЬНЫХ ПРЕДМЕТОВ

Значительная часть запретительных норм касалась жертвы, приносившейся для умилоствления божеств и духов. На *Учук* запрещалось резать животное, которое после обливания водой не отряхивалось (считалось, что оно неуютно богу), кроме того, жертву нужно было приносить в специально отведенном для заклания жертвенных животных месте (ПМЯ 1999, Новое Якушкино; ПМП 2014, Юльtimiровка). Нельзя было приносить в жертву барана с физическим изъяном или не соответствующего ритуалу по полу и масти, а также свиней, запрещено было использовать для жертвы крепкие напитки. На осеннем поминовении предков *Кёр сӓри* («осеннее пиво») нельзя было использовать зерно нового урожая, поскольку еще не был совершен ритуал его освящения (*Чу́клеме*). Эти запреты соблюдаются некрещеными чувашами и сейчас при проведении *Учук* (ПМЯ 2015, Старое Афонькино).

При обращении с жертвенными дарами также придерживаются ряда норм: нельзя выбрасывать кости жертвенного животного, ломать их во время трапезы, давать собакам, грызть, стучать ими, выбрасывать куда попало, забирать домой перья жертвенных птиц, оставлять мясо жертвенного животного для другой трапезы — все должно быть съедено или спрятано от посторонних глаз и животных (Салмин 2016: 467–475).

Запрещалось брать монеты и кукол, оставленных на месте моления, подбирать жертвенные деньги, в противном случае можно было заболеть, эти действия могли навлечь порчу. Старшие строго следили за тем, чтобы эти предметы не забрали по неведению дети, а если такое случилось, детей наказывали. В то же время жители снисходительно относились к тому, что деньги могли забрать чужаки (ПМА 2008а, Салдакаево).

Жертвоприношение было обязательным ритуалом религиозной жизни чувашей, потому отказ от него, по поверьям, был чреват трагическими последствиями. Во время *Сёрен* нельзя было уклоняться от одавления участников обряда — в противном случае на дом нарушителя могли обрушиться болезни, участники обряда исполняли в адрес хозяев песни-проклятья (ПМЯ 2001). Во время осеннего поминовения предков *Кёр сари* нельзя было не принести жертву (курицу или петуха), нарушение могло стать причиной падежа домашней птицы (ПМЯ 2020).

В отношении жертвенных даров соблюдались и другие запреты. Поминальную еду на *Симёк* разрешалось давать собакам, но запрещалось кошкам (ПМА 1999); этот запрет актуален и в современной обрядности. Ряд пищевых запретов налагался на срок до проведения определенных ритуалов. Так, нельзя было вкушать жертвенную пищу до окончания моления (ПМЯ 2001). Молоко после отела запрещалось пить до ритуала *Ёне ырри*, который известен и сегодня в чувашских селах, хотя проводится не во всех семьях. Соблюдался запрет на употребление в пищу хлеба нового урожая без проведения ритуала *Чу́клеме* (ПМА 2014, Староганькино). По мнению Э. Дюркгейма, «поедание сакральной пищи всегда представляет собой профанацию», поэтому «ей предшествуют или сопутствуют обряды, которые должны ее смягчить или искупить» (Дюркгейм 2018: 520).

Достаточно строго соблюдались запреты в отношении ритуальных предметов: запрещалось приносить домой посуду с моления или поминовения предков (ПМА 2015, Старое Афонькино). После проведения *Сёрен* нельзя оставлять на улице обломки прутьев или целые прутья — это означает оставить себе болезнь (ПМЯ 2001).

Таким образом, запреты в празднично-обрядовой культуре чувашей представляли собой устойчивое системное явление и касались таких существенных характеристик календарной обрядности, как место и время проведения обрядов, состав участников с учетом гендерных, возрастных и личностных особенностей и их действия, поведение во время обряда, жертвенные дары, различные ритуальные предметы. Соблюдение запретов гарантировало, что цели ритуалов, направленные на благополучие общества, семьи и каждого ее члена, будут достигнуты; нарушение запретов, угрожавшее болезнями и несчастьями, наказывалось.

ТРАНСФОРМАЦИЯ СИСТЕМЫ ЗАПРЕТОВ
В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

Соблюдение запретов было направлено на установление порядка и гармонии в отношениях человека с окружающим миром — с природой, общиной, семьей и т. д. Социокультурные трансформации XX — начала XXI в. существенно повлияли на сохранность и функциональность системы запретов и предписаний. Секуляризация общественной жизни значительно снизила уровень «запретного» в этой сфере, сосредоточив его в пространстве семьи, дома, в области хозяйственно-бытовых занятий (таких как уборка, стирка, мытье в бане и др.). Исследование показало, что в основном сохраняются запреты, связанные с днями недели, с соблюдением сроков проведения обрядов, определенными действиями в тех или иных обрядах. Актуальность этих запретов в современной культуре объясняется их практической направленностью, заинтересованностью членов сообщества в благополучном исходе хозяйственных дел. Некоторые ритуалы (такие, например, как *Чу́клем* или *Сурхури*) и связанные с ними запреты носят локальный характер, привязаны к традициям отдельных местностей и конфессиональных групп. В частности, моления типа *чу́к* и соответственно запреты, связанные с ними, сохраняются у некрещеных чувашей, в то время как у православных в течение последнего столетия они были вытеснены христианскими или слились с ними. В этом случае запреты, наряду с определенными рассмотренными выше практиками, формируют конфессиональную идентичность групп.

Значительной трансформации подверглись запреты в отношении пространства, в частности — мест общественных молений: они функционируют только в селениях некрещеных чувашей. В православных селах такие места, как правило, заброшены или замещены христианскими культовыми местами (часовнями, святыми источниками), но при этом жители помнят о них и могут указать на местности (ПМЯ 2020). В большинстве случаев в пределах усадеб отсутствуют особые места для заклания жертвенных животных.

С течением времени запреты смягчались, корректировались. Так, в конце 1920-х — начале 1930-х годов запреты периода *Уяв* трактовались следующим образом: цветы для венка в поле срывать можно, а вот лук, сорванный в огороде, нельзя вносить в дом, его нужно съесть прямо на месте (Архив ЧГИГН: 94–95). С. Н. Юренёв отмечал в своих записях: «Запреты на работы вовсе не соблюдаются, и мало кого удивит чуваш, пашущий землю или косящий траву во время *уява*. Запрет топить печь и готовить горячую пищу во время дневного *уява* сохраняется только как предание, в хороводе не увидишь ни одной белой рубахи» (Архив ЧГИГН: 99). Постепенное исчезновение этих запретов объясняет то, что сегодня закамские чуваше не помнят о них и не соблюдают, так, необходимость

проведения *Уяв* они аргументируют только тем, что «молодежи будет тяжело жить в этом году» (ПМЯ 1997, Чувашская Васильевка).

Забвению запретов в немалой степени способствовало то, что сами обряды в советское время были запрещены. В период *Уяв*, по воспоминаниям современников, всех выгоняли на работу, и песни *Уяв* пели во время работы, благодаря чему сохранился значительный репертуар песен этого жанра (ПМА 2000). В настоящее время во многих чувашских селах Закамья традиция *Уяв* исчезла, хотя о ней и проводах *Уяв*, о важности этого ритуала для жителей села помнит старшее поколение: «Это не нами заведено (*Пиртен тухнӑ япала мар*). Если не проводить, то может случиться несчастье — пожар, болезнь, падеж скота, неурожай и т. д. Но сейчас и не провожают, и не встречают, вовсе не поют. Петь некому»⁴ (ПМЯ 2003, Верхние Матаки). В отсутствие традиции «проводов» среди закамских чувашей сохраняется запрет на исполнение песен *Уяв* вне обряда⁵.

Ритуал *Чӱкӓме* проводится в отдельных семьях по той причине, что его нельзя прекращать без проведения особого ритуала. Во время экспедиций нам много раз приходилось слышать истории о том, что происходило с теми, кто своевольно прекращал *Чӱкӓме*. В Старом Тимошкине женщина перестала проводить ритуал, но вскоре заболела и потому возобновила ритуал, решив, что до своей смерти будет его исполнять. В другом случае женщине приснился сон: покойный муж жаловался на то, что в его честь перестали резать петуха. Тогда женщина возобновила моление (ПМЯ 2002а).

С утверждением христианства в празднично-обрядовой культуре крещеных чувашей в комплекс запретов включаются православные религиозные нормы. Актуализация православных праздников происходит через соблюдение определенных запретов: так, информанты из с. Девлезеркино отметили, что после Ильина дня запрещено купаться в реках и озерах (87%), а после Петрова дня — распевать хороводные песни *уяв юррисем* (77%); нельзя венчаться в дни Светлой седмицы (29%); на Ивана Постного (11 сентября) нельзя работать в огороде и резать ножом круглые предметы. Большинство (76%) эти запреты соблюдает (ПМЯ 2020).

В сознании жителей существуют особые запретные дни, в которые нарушителям угрожают неудачи, несчастья. В их числе Иван Постный — праздник, учрежденный в память об усекновении главы Иоанна Крестителя: «На Ивана Постного нельзя резать круглое. Даже картошку в огороде нельзя копать — можно порезать случайно картофелины. Вообще в этот день в огороде нельзя работать. И еще в этот день стирать нельзя» (ПМЯ 2021).

⁴ Здесь и далее фрагменты интервью, записанных на чувашском языке, даны в авторском переводе на русский язык.

⁵ Правда, он неоднократно нарушался для экспедиционных записей, благодаря чему удавалось зафиксировать все известные в том или ином селении песни этого жанра.

Сохраняются запреты на Благовещение. Не ходят в гости, а незваного гостя могут посадить на подушку: «Если на Благовещение придет хороший, удачливый человек, это хорошо, а если плохой, то вся жизнь наперекор пойдет, скотина упрямится, говорят» (ПМЯ 2021). Такого человека стараются в следующий раз в дом не пускать (ПМЯ 1999, Иса克林ский район). Также стараются не открывать шкафы, не брать в руки острые предметы, тотально соблюдается запрет на домашние работы, например на шитье (в противном случае: *ёне кучё хуртланать*, т. е. «загноится зад у коровы»); нельзя трогать иглу — опухнет рука (ПМЯ 1999, Иса克林ский район). В числе запретов современные жители Девлезеркина называют запрет трогать шерсть, т. е. не прясть, не вязать и т. д., «не лугзгать семечки» (ПМЯ 2020; 2021).

Несчастливым для крупных дел по хозяйству считается «летняя Казанская» — праздник Казанской иконы Божьей Матери (21 июля). В этот день запрещается возить из леса сено, дрова, выезжать на транспорте из дома. Нарушение запрета чревато, по поверью, несчастными случаями: «В селе рассказывали, что одна семья поехала в этот день за сеном, а к возвращению у них сгорел дом. Но сейчас этого правила не придерживаются — ездят в лес за сеном». Такие же запреты на «большие дела» (*пысак ёсsem*), т. е. доставку из леса сена, дров, колку дров и др., распространяются на Ильин день (ПМЯ 2020; 2021). Таким образом, бытующие сегодня в обрядовом календаре запреты носят скорее утилитарный, нежели религиозный характер и связаны с прагматическими интересами жителей чувашских сел.

Значительная часть жителей чувашских селений, в которых проводился опрос, так или иначе соблюдает запреты, связанные с православными праздниками: в Девлезеркине — до 90 %, в Кош-Елге — более 50 %. Однако показатели по отдельным нормам довольно сильно различаются. Девлезеркинцы наиболее строго соблюдают пищевые запреты во время постов (81 %), запреты на купание в водоеме после Ильина дня (87 %), на исполнение хороводных песен после Петрова дня (77 %), заключение брака на Пасхальной неделе (29 %); они отмечают также, что нельзя рвать цветы до наступления Троицы (12 %), указывают, что во время гостевания у родственников на *Мункун* нельзя идти против солнца (11 %) (ПМЯ 2020). В Кош-Елге пищевые запреты во время постов соблюдают 36 %, запреты на купание в водоеме после Ильина дня — 14 %, на исполнение хороводных песен после Петрова дня — 10 %, избегают заключения брака на Пасхальной неделе 8 %, соблюдают запрет рвать цветы до Троицы 20 %, а 10 % опрошенных жителей соблюдают особый порядок гостевания на *Мункун*. Часть жителей указала также, что «нельзя справлять свадьбы в православные праздники» (8 %), запрещено «венчаться в пост» (6 %), единицам (от 1 до 4 %) известен запрет справлять свадьбу на Петров день, есть ягоды до Петрова дня, работать перед Пасхой, рукодельничать,

особенно на Благовещение, а также развлекаться, ходить в гости, смотреть телевизор, посещать театр, сквернословить в дни религиозных праздников, действует в эти дни также запрет на интимные отношения между супругами (ПМП 2020). В с. Девлезеркино среди прочих запретов отметили, что в дни праздников нельзя стирать, топить баню, рукодельничать и заниматься уборкой (ПМЯ 2020). Как видно из приведенного перечня запретных норм, в большинстве они распространяются на поведение человека, отличное от бытового, повседневного. Тем самым подчеркивается особый, сакральный, статус празднично-обрядового времени. Несмотря на то что эти запреты приурочены к православным праздникам, в их основе лежат традиционные нормы поведения, существовавшие в чувашской обрядности. Отличия в статистике можно объяснить локальными особенностями в праздничном календаре (традиция *Уяв* и запреты в отношении обрядовых песен более устойчивы в Закамье, т. е. в Девлезеркине, а празднование Троицы и Семика — среди приикских чувашей, т. е. в Кош-Елге), влиянием христианства — более длительной, по сравнению с Кош-Елгой, историей существования православного прихода в Девлезеркине (здесь он существует с середины XVIII в., а в Кош-Елге — с 1889 г.).

На фоне участвовавших межэтнических контактов, социальной мобильности жителей сел исчезли запреты, связанные с присутствием «чужаков», в частности, их изгнанием с места проведения обряда. По этому поводу жители Клементейкина шутят: «Как татар выгонишь, в Татарии ведь живем! Замуж [за татар] повыходили» (ПМЯ 2003, Клементейкино).

Соблюдение запретов в отдельных семьях обусловлено различным отношением к ним родителей и детей. Если поколение родителей рассматривало запрет как норму («Нам говорили не делать, мы и не делали») (ПМЯ 2020), то молодежь склонна критически воспринимать запреты: «Молодежь 20–23 лет не признает запреты, вот мой сын Эдик так и говорит: “Что это за бред еще!”» А старшая Катюша эти правила принимает. Я ей говорю, что нельзя, она слушается. Она 1985 года рождения» (ПМЯ 2021).

Неприятие запретов молодым поколением связано с иным восприятием праздника, снятием антитезы «праздник — будни». Из интервью с Е. А. Саватнеевой: «Мы праздник ждали, как и родители. На Пасху ждали обновки, потому что должно быть новое, хотя бы платок. И потом сама дочери покупала на *Мункун* новое платье. А сейчас для молодежи, что Троица, что обычное воскресенье — все одно. И на праздник, и в будни — одна и та же одежда» (ПМЯ 2021).

Несмотря на забвение и отход от большинства запретов, в целом праздничное время считается запретным для работ. Неудачи или несчастья, случающиеся в эти дни, чуваша склонны объяснять нарушением обычая: «Вообще-то, когда случаются несчастья или дело не выгорит, говорят, что, мол, зря в праздничный день работал или начал какое-то

дело» (ПМЯ 2021). Вероятно, это свидетельствует о том, что большинство запретов, известных сегодня жителям чувашских селений, существуют в латентной форме, актуализируясь в критические моменты жизни.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Запреты в контексте календарных обычаев и обрядов чувашей определяли место, время, порядок проведения ритуалов, регламентировали поведение участников. Социокультурные трансформации XX — начала XXI в. существенно повлияли на их сохранность и функциональность. С течением времени исчезали одни и возникали другие запреты, но в целом объем запретительных норм существенно уменьшился, а их соблюдение перестало быть обязательным для всего общества. Исчезновение запретов связано с разрушением барьеров между повседневностью и праздником, между повседневностью и отмеченным временем и пространством обряда, размыванием границы между бытовым поведением и поведением участников обряда, т. е. стиранием жестких границ между профанным и сакральным. Другой причиной смягчения или вовсе снятия запретов стали объективные изменения, коснувшиеся хозяйственно-бытовой деятельности, занятости людей, ритма жизни, которые не позволяют соблюдать все запреты, делают возможными их нарушения. Как часто говорит одна пожилая женщина, стирающая в воскресные дни: «Не я же стираю, моя машинка стирает». В нарушении системы запретов можно увидеть ослабление или даже отсутствие межпоколенной передачи культурных традиций. В целом изменения в системе религиозных запретов являются частью общего процесса трансформации этнической культуры в условиях глобализации, утраты ею одной из основополагающих функций — регламентации взаимодействия внутри сообщества и с окружающим миром.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Абукаева Л. А., Фокина А. А. Запреты в системе марийских календарных праздников // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 1. С. 1196–1201.

Абукаева Л. А. Запреты в системе воззрений мари. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2018. 212 с.

Архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (ЧГИГН). Отд. III. Ед. хр. 429. Юренев С. Н. Предварительный отчет об этнографической поездке в Спасский и Чистопольский кантоны Татарской Республики. 1929 г. 199 л.

Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.

Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в.: половозрастной аспект традиционной культуры. Л.: Наука, 1988. 280 с.

Ван Геннеп А. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Пер. с фр.

Ю. В. Ивановой, Л. В. Покровской. М.: Восточная литература, 1999. 198 с.

Гайсина Ф. Ф. Запреты как фольклорный жанр в традиционной культуре башкир: дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2013. 245 с.

Громыко М. М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. / Ред. В. А. Александров, В. К. Соколова М.: Наука, 1986. 274 с.

Добровольская В. Е. Традиционные нормативы, связанные с народным календарем // Традиционная культура. 2008. № 3 (31). С. 65–80.

Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / Пер. с фр. В. Земсковой; ред. Д. Куракина М.: Элементарные формы, 2018. 806 с.

Зеленин Д. К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Ч. 1: Запреты на охоте и иных промыслах // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1929. Т. VIII. С. 1–151.

Зеленин Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов // Труды Института антропологии, археологии, этнографии. Этнографическая серия. Т. XV. Вып. 2. Л.: Изд-во АН СССР, 1937. 78 с.

Каргин А. С., Костина А. В. Социально-организующая роль фольклорного норматива // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 12: Социальные и эстетические нормативы традиционной культуры: сборник статей. М.: Гос. республиканский центр русского фольклора, 2009. С. 7–17.

Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Пер. Арискин П. М.: Педагогика-пресс, 1994. 602 с.

Лотман Ю. М. Воспитание души. СПб.: Искусство-СПб, 2005. 624 с.

Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. Чебоксары: Чувашский гос. ин-т гуманитарных наук, 2000. 360 с.

Миннихметова Т. Г. Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2000. 163 с.

Миннихметова Т. Г. Традиционные обряды закамских удмуртов: структура, семантика, фольклор: дис. д-ра философии по эстонской и сравнительной фольклористике. Тарту: Тартуский ун-т, 2003. 257 с.

ПМП (Полевые материалы И. Г. Петрова) 1988, РБ, Стерлитамакский р-н, д. Косяковка.

ПМП 2014, РБ, Бакалинский р-н, д. Юльгимировка.

ПМП 2020, РБ, Бижбулякский р-н, с. Кош-Елга.

ПМЯ (Полевые материалы Е. А. Ягафовой) 1994, Самарская область (СО), Челно-Вершинский р-н, с. Девлезеркино.

ПМЯ 1995, СО, Челно-Вершинский р-н.

ПМЯ 1997а, Республика Татарстан (РТ), Нурлатский р-н, с. Аксумла.

ПМЯ 1997б, СО, Кошкинский р-н, с. Чувашская Васильевка.

ПМЯ 1999, СО, Исаклинский р-н, с. Сухари Матак; Челно-Вершинский р-н, с. Новое Эштебенькино.

ПМЯ 2000а, РТ, Нурлатский р-н, д. Андреевка.

ПМЯ 2000б, Оренбургская область, Грачевский р-н, с. Верхнеигнашкино.

ПМЯ 2000в, Республика Башкортостан (РБ), Аургазинский р-н.

ПМЯ 2001, СО, Шенталинский р-н, с. Старое Афонькино.

ПМЯ 2002а, РТ, Аксубаевский р-н, сс. Новое Аксубаево, Старое Тимошкино; Бавлинский р-н, с. Алексеевка.

ПМЯ 2002б, РБ, Бижбулякский р-н, с. Кистенли-Богданово; Белебеевский р-н, с. Ермолкино; Гафурыйский р-н, с. Мраково; Ермакеевский р-н с. Суккулово; Кармаскалинский р-н, с. Ефремкино.

ПМЯ 2003, РТ, Альметьевский р-н, с. Чувашское Сиренькино, Клементейкино; Алькеевский р-н, с. Верхние Матаки.

ПМЯ 2005, РТ, Аксубаевский р-н, с. Нижние Савруши, Савгачево; Нурлатский р-н, с. Якушкино; Черемшанский р-н, сс. Новое Ильмово, Старое Сережкино.

ПМЯ 2008а, РТ, Нурлатский р-н, с. Салдакаево; Чистопольский р-н, с. Верхняя Кондрата.

ПМЯ 2008б, СО, Кошкинский р-н, с. Чувашская Васильевка.

ПМЯ 2014, СО, Челно-Вершинский р-н, с. Девлезеркино; Похвистневский р-н, с. Староганькино.

ПМЯ 2015, СО, Челно-Вершинский р-н, сс. Девлезеркино, Новое Эштебенкино; Шенталинский р-н, с. Старое Афонькино.

ПМЯ 2020, СО, Челно-Вершинский р-н, с. Девлезеркино.

ПМЯ 2021, СО, Челно-Вершинский р-н, с. Девлезеркино.

Попова Е. В. Календарные обряды бесермян. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2004. 256 с.

Пронн В. Я. Русские аграрные праздники: опыт историко-этнографического исследования. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1963. 143 с.

Садиков Р. Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития). Уфа: ЦЭИ УНЦ РАН, 2008. 232 с.

Салмин А. К. Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 2016. 688 с.

Сергеева Е. В. Традиционная кухня и застольный этикет чувашей: историко-этнографическое исследование по материалам этнографической группы низовых чувашей. Чебоксары: Фонд историко-культурологических исследований им. К. В. Иванова, 2015. 170 с.

Тейлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 572 с.

Тимофеев Г. Т. Тăхăръял (Сёве тăршшĕнчи чăвашсем). Этнографи очеркĕсемпе халăх сăмахлăхĕ [Девять деревень (Свияжские чуваше). Этнографические очерки и фольклорные материалы]. Шупашкар, 1972. 491 с.

Толстая С. М. Полесский народный календарь. М.: Индрик, 2005. 600 с.

Толстая С. М. Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике. М.: Либроком, 2010. 368 с.

Фрейд З. Тотем и табу / Пер. с нем. М. В. Вульфа. СПб.: Азбука-классика, 2005. 256 с.

Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии / Пер. с англ. М. К. Рыклина. М.: Эксмо, 2006. 958 с.

Черных А. В. «Грозные» летние праздники народного календаря и связанные с ними запреты у русских Пермского Прикамья // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 12: Социальные и эстетические нормативы традиционной культуры: сборник статей. М.: Гос. республиканский центр русского фольклора, 2009. С. 92–103.

Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. Л.: Наука, 1986. 303 с.

REFERENCES

Abukayeva L. A. *Zaprety v sisteme vozzreniy mari* [Prohibitions in the Mari belief system]. Yoshkar-Ola: Mariyskiy gosudarstvennyy universitet Publ., 2018. (In Russian).

Abukayeva L. A., Fokina A. A. [Prohibitions in the system of Mari calendar holidays]. *Sovremennyye problemy nauki i obrazovaniya* [Modern problems of science and education], 2015, no. 1, pp. 1196–1201. (In Russian).

Bayburin A. K. *Ritual v traditsionnoy kul'ture: strukturno-semanticheskiy analiz vostochno-slavyanskikh obryadov* [Ritual in Traditional Culture: Structural and Semantic Analysis of East Slavic Rites]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1993. (In Russian).

Bernstam T. A. *Molodezh' v obryadovoy zhizni russkoy obshchiny 19 — nachala 20 v.: polovozrastnoy aspekt traditsionnoy kul'tury* [Youth in the ritual life of the Russian community in the 19th — early 20th centuries: gender and age aspects of traditional culture]. Leningrad: Nauka Publ., 1988. (In Russian).

Chernykh A. V. [“Terrible” summer holidays of the national calendar and the associated prohibitions among the Russians of the Perm Kama region]. *Slavyanskaya traditsionnaya kul'tura i sovremennyy mir* [Slavic traditional culture and the modern world]. Issue 12: Sotsial'nyye i esteticheskiye normativy traditsionnoy kul'tury. Sbornik statey. Moscow: Gosudarstvennyy respublikanskiy tsentr russkogo fol'klora Publ., 2009, pp. 92–103. (In Russian).

Chistov K. V. *Narodnyye traditsii i fol'klor* [Folk traditions and folklore]. Leningrad: Nauka Publ., 1986. (In Russian).

Dobrovolskaya V. E. [Traditional standards associated with the national calendar]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional culture], 2008, no. 3 (31), pp. 65–80. (In Russian).

Durkheim E. *Elementarnyye formy religioznoy zhizni: totemicheskaya sistema v Avstralii* [Elementary forms of religious life: the totemic system in Australia]. Moscow: Elementary forms Publ., 2018. (In Russian).

Frazer J. G. *Zolotaya vetv': issledovaniye magii i religii* [The Golden Bough: A Study in Magic and Religion]. Moscow: Eksmo Publ., 2006. (In Russian).

Freud S. *Totem i tabu* [Totem and taboo]. St. Petersburg: Azbuka-klassika Publ., 2005. (In Russian).

Gaisina F. F. *Zaprety kak fol'klorny zhanr v traditsionnoy kul'ture bashkir* [Prohibitions as a folklore genre in the traditional culture of the Bashkirs]. PhD diss. Institute of Language, Literature and Art named after G. Ibragimov Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, 2013. (In Russian).

Gennep van A. *Obryady perekhoda. Sistematicheskoye izucheniye obryadov* [Rituals of passage. Systematic study of rituals]. Moscow: Vostochnaya Literatura Publ., 1999. (In Russian).

Gromyko M. M. *Traditsionnyye normy povedeniya i formy obshcheniya russkikh krest'yan 20 v.* [Traditional norms of behavior and forms of communication of Russian peasants of the 19th century]. Moscow: Nauka, 1986. (In Russian).

Kargin A. S., Kostina A. V. [The socially organizing role of the folklore standard]. *Slavyanskaya traditsionnaya kul'tura i sovremennyy mir* [Slavic traditional culture and the modern

world]. Issue 12: Sotsial'nyye i esteticheskiye normativy traditsionnoy kul'tury. Sbornik statey. Moscow: Gosudarstvennyy respublikanskiy tsentr russkogo fol'klora, 2009, pp. 7–17. (In Russian).

Levy-Bruhl L. *Sverkh'yestestvennoye v pervobytnom myshlenii* [Supernatural in primitive thinking]. Moscow: Pedagogika-press Publ., 1994. (In Russian).

Lotman Yu. M. *Vospitaniye dushi* [Education of Soul]. St. Petersburg: Iskusstvo-SPb Publ., 2005. (In Russian).

Meszaros Gyula. *Pamyatniki staroy chuvashskoy very* [Heritage of the old Chuvash belief]. Cheboksary: Chuvashskiy gosudarstvennyy institut gumanitarnykh nauk Publ., 2000. (In Russian).

Minniyakhmetova T. G. *Kalendarnyye obryady zakamskikh udmurtov* [Calendar rituals of the Trans-Kama Udmurts]. Izhevsk: Udmurtskiy institut istorii, yazyka, literatury Ural'skogo otdeleniya RAS Publ., 2000. (In Russian).

Minniyakhmetova T. G. *Traditsionnyye obryady zakamskikh udmurtov: struktura, semantika, fol'klor* [Traditional rituals of the Trans-Kama Udmurts: structure, semantics, folklore]. PhD diss. Tartu University, 2003. (In Russian).

Popova Ye. V. *Kalendarnyye obryady besermyan* [Calendar rituals of Besermyans]. Izhevsk: Udmurtskiy institut istorii, yazyka, literatury Ural'skogo otdeleniya RAS, 2004. (In Russian).

Propp V. Ya. *Russkiye agrarnyye prazdniki: opyt istoriko-etnograficheskogo issledovaniya* [Russian agrarian holidays: the experience of historical and ethnographic research]. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta Publ., 1963. (In Russian).

Sadikov R. R. *Traditsionnyye religioznye verovaniya i obryadnost' zakamskikh udmurtov (istoriya i sovremennyye tendentsii razvitiya)* [Traditional religious beliefs and rituals of the Trans-Kama Udmurts (history and modern development trends)]. Ufa: Tsentr etnologicheskikh issledovaniy Ural'skogo otdeleniya RAS Publ., 2008. (In Russian).

Salmin A. K. *Prazdniki, obryady i verovaniya chuvashskogo naroda* [Holidays, rituals and beliefs of the Chuvash people]. Cheboksary: Chuvashskoye knizhnoye izdatel'stvo Publ., 2016. (In Russian).

Sergeyeva Ye. V. *Traditsionnaya kukhnya i zastol'nyy etiket chivashey: istoriko-etnograficheskoye issledovaniye po materialam etnograficheskoy gruppy nizovykh chivashey* [Traditional cuisine and table etiquette of the Chuvash: historical and ethnographic research based on the materials of the ethnographic group of the lower Chuvash]. Cheboksary: Fond istoriko-kul'turologicheskikh issledovaniy im. K. V. Ivanova Publ., 2015. (In Russian).

Tolstaya S. M. *Polesskiy narodnyy kalendar'* [Polesia folk calendar]. Moscow: Indrik Publ., 2005. (In Russian).

Tolstaya S. M. *Semanticheskiye kategorii yazyka kul'tury. Ocherki po slavyanskoy etnolingvistike* [Semantic categories of the language of culture. Essays on Slavic Ethnolinguistics]. Moscow: Librokom Publ., 2010. (In Russian).

Tylor E. B. *Pervobytnaya kul'tura* [Primitive culture]. Moscow: Politizdat Publ., 1989. (In Russian).

Zelenin D. K. [The taboo of words among the peoples of Eastern Europe and Northern Asia. Part 1. Prohibitions on hunting and other trades]. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography], 1929, vol. 8, pp. 1–151. (In Russian).

Zelenin D. K. [Totems-trees in legends and rituals of European peoples]. *Trudy Instituta antropologii, arkheologii, etnografii. Etnograficheskaya seriya* [Proceedings of the Institute of Anthropology, Archeology, Ethnography. Ethnographic series]. vol. 15, issue 2. Leningrad: Publishing house of the Academy of Sciences of the USSR Publ., 1937. (In Russian).

Submitted: 26.05.2021

Accepted: 09.01.2022

Article published: 01.07.2022