



Чувашский  
государственный институт  
гуманитарных наук

# НАУЧНЫЕ ДОКЛАДЫ

**Е.В. СЕРГЕЕВА**

## **ЧУВАШСКАЯ ОБЩИНА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX — НАЧАЛА XX ВЕКА**

**Половозрастная  
стратификация**



Чувашский государственный институт гуманитарных наук

Научные доклады  
Выпуск 31

**Е.В. Сергеева**

**ЧУВАШСКАЯ ОБЩИНА  
ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX —  
НАЧАЛА XX ВЕКА**

**ПОЛОВОЗРАСТНАЯ СТРАТИФИКАЦИЯ**

Доклад на научной сессии  
Чувашского государственного института  
гуманитарных наук по итогам работы за 2019 год

Чебоксары 2020

УДК 39(470.344)  
ББК 63.5(2Рос.Чув)  
С 32

Научный редактор **Г.А. Николаев**

**Сергеева Е.В.**  
С 32 **Чувашская община второй половины XIX — начала XX века: половозрастная стратификация** / Е.В. Сергеева; науч. ред. Г.А. Николаев. — Чебоксары, 2020. — 48 с. — (Научные доклады / ЧГИГН; вып. 31).

В работе на основе опубликованных источников и литературы сделана попытка раскрыть половозрастную стратификацию чувашской общины во второй половине XIX — начала XX века.

**УДК 39(470.344)**  
**ББК 63.5(2Рос.Чув)**

© Е.В. Сергеева, 2020  
© Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 2020

## ВВЕДЕНИЕ

Сегодня проблемы половозрастной стратификации изучаются достаточно активно: гендерным исследованиям посвящено множество научных трудов. Эти изыскания связаны с различными сферами науки — социологией, политологией, этнологией и т.д. Половозрастная стратификация и гендерные стереотипы являются неотъемлемой частью этнографической науки. Для начала обозначим термины, которые будут использоваться в докладе: *пол* — системная совокупность биологических свойств, отличающих мужчину от женщины; *гендер* — социальный пол, социально детерминированные роли, идентичности и сферы деятельности мужчин и женщин, зависящие не от биологических половых различий, а от социальной организации общества<sup>1</sup>; *половозрастная стратификация* — универсальное социальное явление, исторически восходящее к половозрастному разделению труда и общественных функций; *гендерные стереотипы* — это устойчивые представления о сущности «мужского» и «женского», различиях между мужчинами и женщинами и распределении их ролей во всех сферах общественной и хозяйственной жизни, а также об их иерархии<sup>2</sup>.

Половозрастные группы составляют общину. В общем понимании община — термин широкого диапазона. В самом общем значении — это всякое объединение людей, связанных совместными интересами, например, сельская, городская, земляческая, этническая, конфессиональная, этноконфессиональная и т.п. община. Исследователями выделяется ряд подтипов или переходных форм. В нашем случае предполагается, что чувашская община — это этническое сообщество, играющее большую экономическую, социальную и идеологическую роль в развитии культуры. Хронологические рамки исследования выделены не случайно. Реформа 1861 г. принесла изменения не только в хозяйственную жизнь общины, но и в отношения между стратами. Так, если до крестьянской реформы основную роль в жизни деревни, решении вопросов играло старшее поколение, то в пореформенное время вперед выходит молодое поколение, которое побывало на военной службе, в отхожих промыслах, активно изучало грамоту и т.д., то есть не хотело жить по старым устоям<sup>3</sup>.

Актуальность темы доклада связана, в первую очередь, с малоизученностью проблемы. В литературе о чувашах достаточно полно

освещены вопросы менталитета (Г.И. Комиссаров, Н.В. Никольский, Э.В. Никитина и др.)<sup>4</sup>, этнопсихологии (В.П. Иванов и др.)<sup>5</sup>, но отсутствует работа, характеризующая половозрастной аспект чувашской деревенской общины. Мы задались целью раскрыть половозрастную стратификацию чувашской общины второй половины XIX — начала XX в. Из нее следуют задачи: изучить половую и социовозрастную терминологию чувашского общества, показать отличительные черты, то есть возрастной символизм, каждой группы.

Исследования по половозрастной стратификации общества начались в конце 70-х гг. XX в. Первые разработки по этой теме нашли отражение в трудах советских ученых — И.С. Кона, В.А. Попова, Н.М. Гиренко<sup>6</sup> и др. Исследование чувашского народа по указанной проблеме начались с 80-х гг. XX в. и связаны с именем Г.А. Комаровой, кандидатская диссертация которой была посвящена изучению чувашских женщин советского времени<sup>7</sup>.

Исследование половозрастной стратификации чувашской деревенской общины строится на работах методологического характера (А.К. Байбурун, И.С. Кон, Г.А. Комарова, М.В. Осорина, В.А. Попов, Г.Н. Волков, О.А. Иванчина и др.). Исследование «пола» и «возраста» чувашской общины частично раскрываются в опубликованных работах авторов XIX в. — Н.А. Архангельского, В.К. Магницкого, Н.Т. Каменского, Г.И. Комиссарова, С.М. Михайлова, Н.М. Охотникова, К.П. Прокопьева и др. Имеющиеся в них материалы затрагивают участие всего общества в календарных и семейных обрядах. Богатый терминологический материал содержится в сочинениях Н.И. Ашмарина, Н.И. Золотницкого и др. В работах Г.Н. Волкова воспроизводятся педагогические традиции чувашского народа: воспитание и развитие трудолюбия, развитие физических сил и волевых качеств, духовное обогащение личности, умственное воспитание, формирование нравственности, эстетическое воспитание. Современные ученые в своих трудах затрагивают вопросы о месте детей, молодежи, взрослых и стариков в обрядовой системе (П.В. Денисов, А.К. Салмин, Г.А. Николаев, Т.В. Семенова, Е.А. Ягафова и т.д.). Половозрастным особенностям элементов материальной культуры чувашей (к примеру, в одежде) посвящены работы П.П. Фокина, И.Г. Петрова и др.

Немаловажное значение для изучения данной темы имеют архивные материалы (Научный архив ЧГИГН, рукописный фонд Н.В. Никольского). Фольклорный материал (свод «*Чăваш халăх пултарулăхĕ*») содержит сведения по половозрастной страти-

фикации чувашской общины, а именно: описываются внешний вид (в особенности девушек и парней в песнях, старых людей в молитвах), поведение людей (например, осуждалось внебрачное сожителство молодых людей) и т.д.

В работе применялись различные методы исторического исследования: историко-генетический, рассматривающий чувашскую общину в процессе его развития, сравнительный и типологический, используемые для выявления и сопоставления отдельных аспектов чувашской общины, структурный и системный — для выявления связей внутри системы, т.е. общины, а также классификационный и описательный.

Половая дифференциация чувашской деревенской общины являла собой естественную данность, разделение по такому принципу имело значение в основном в брачно-семейных и ритуальных обрядах. В этот период в традиционном обществе усиливаются эволюционные процессы, которые проявлялись в изменениях в социально-экономическом, этнокультурном, этноконфессиональном аспектах.

## **I. ПОЛОВАЯ И СОЦИОВОЗРАСТНАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ: ДЕТИ, ВЗРОСЛЫЕ (МОЛОДЕЖЬ И СЕМЕЙНЫЕ), ПОЖИЛЫЕ ЛЮДИ (СТАРИКИ)**

Сельское сообщество представляло собой сложное образование, включающее объединение людей (семья, соседские общности, родственные группы и др.). Община во второй половине XIX в. имела традиционные ценности, но вместе с тем пореформенная эпоха характеризуется формированием новой психологии народа, что давало толчок к изменению мировоззрения чувашей, особенно молодежи, которая стала получать образование, уходить в отходничество и т.д. В докладе чувашская община рассматривается как сообщество, в котором выделяются три возрастные группы — дети, взрослые (молодежь и семейные), пожилые люди (старика); по половой дифференциации — это мальчик/девочка, юноша/девушка, мужчина/женщина, старик/старуха.

### **1.1. Дети**

В различных местах проживания чувашей в разговорной речи существовало множество дифференцирующих лексем — обозначений по отношению к детям, но в основном они были однородны с некоторыми отличиями. *Ача* — ребенок, мальчик,

девочка, вообще дети до 12 лет. Новорожденного чуваша называли *сёнё чун, чун татӑкё* (новая душа, кусочек жизни), маленького ребенка — *самрайк ача* (младенец), *нене* (ребеночек), *пепекке* (детеныш, дитяtko), *пёчик папак* (ребеночек), *папа, папакка* (маленький ребенок, детеныш), *сураккам* (мой детенышек). С учетом физического и психического развития каждая стадия дополнялась характеристиками, содержащими в себе те или иные особенности состояния ребенка, требующие особого подхода: *чёчэ ачи, кӑкӑртискер* (грудной ребенок); *шӑнарши ачи* (колыбельный возраст); *алӑри ача, висё сула ситиччен* (ребенок на руках, до трех лет); *ёмкёч ачи* (ребенок, которому ввели дополнительное питание); *пӑтӑ ачи* (кормящийся ребенок); *хамӑрна пёрле сиекен ача* (питающийся вместе со взрослыми); *упаленекен ача* (ползающий ребенок); *калаҫма пусланӑ ача, мёкёлти* (начинающий говорить); *таса калаҫакан ача* (правильно выговаривающий слова). Кроме того, существовали шуточные названия ребенка: *шӑклӑ кот* (дети, которые часто мочились), *тайӑн* (дети с отставанием в умственном развитии), *шёвёртки* (маленькие дети, «мешающие» взрослым), *шёмтик, меметей* (проказники), *шёшлӑ вӑрри* (маленькие мальчики), *йёпёлти* (очень подвижные маленькие девочки), *пӑхпёрӑх* (очень маленькие дети, дети дошкольного возраста), *мёштёркке* (начинающие передвигаться с места на место), *кётёркке* (шумные маленькие дети)<sup>8</sup>.

Существовали термины, объединяющие возрастную группу детей от рождения до 7—8 лет: *ывӑл (хёр) ача* — мальчик (девочка). Обращения *арсын ача, ывӑл ача* употреблялись лишь в тех случаях, когда было необходимо точное обозначение пола, без чего речь была бы лишена смысла, или когда говорили о детях обоего пола, во всех остальных случаях мальчика называли просто *ача*. Терминами *пёчёксё хёрача* (маленькая девочка) и *пёчёксё арсын ача* (маленький мальчик) называли всех девочек (мальчиков) до 10—12 лет; *вакки-тёвекки, вётти-шакки* (дети до 10 лет); *шеренкё* (дети до совершеннолетия); *катен* (мальчик до 10—15 лет); *катук/каток* (ласковое обращение к ребенку до 12 лет). Шуточные названия детей этого возраста — *сати, шӑхлич (шёвёр)* (мальчики до 8—12 лет), *шӑшли вӑрри* (дети до 10 лет), *шикмай* (юркий, шустрый мальчик от 5 до 10 лет), *шёвер* (очень подвижные и шумные дети 8—10 лет). Бойких мальчиков называли *пуҫтах* (головорез, буян, озорник, шалун), они могли воровать овощи и фрукты у однодеревенцев<sup>9</sup>.

Таким образом, у чувашей была значительная вариация понятий, обозначающих детей, каждое из которых носило определенную функцию: обозначало пол, возраст, физическое и умственное состояние.

## 1.2. Молодежь

Чувашские термины, связанные с определением «молодежь», были различны. Они характеризовали совершеннолетие, отношения внутри юношеской и девичьей группы, взаимоотношение парня и девушки. Термины *самра́к* (молодость; молодой, юный), *самра́к-кёрём* (молодежь), *яш-кёрём* (молодые, зрелые люди; девушки и парни) обозначали группу парней и девушек, не разделяя их по половому типу<sup>10</sup>. Молодые люди называли друг друга *тус* (друг), *юлташ* (товарищ), *тантáш* (ровесник). Эти обозначения имели несколько смыслов. Например, *тус* — это не только друг, но и любимый человек. То же самое можно сказать и об определении *юлташ* — «друг», «соратник», а также «муж/жена», «половинка». *Тантáш* имел значение «братец», «друг», «дружок»<sup>11</sup>. Пару парня и девушки называли *хёрлĕ-каччáллá*. Такое определение встречается в описании посиделок: *Хёрлĕ-каччáллá-мĕнлĕ шавлакаласа-калашкaласа ларасĕ те*. — «Сидят парами, общаются, шумят»<sup>12</sup>.

О переходе молодежи в следующий возраст указывают термины — *ситĕн(нĕ) ача/хĕр* (17—25 лет)<sup>13</sup>; *пысáкла, пысáк сын* (взрослый)<sup>14</sup>. Существовал термин, обозначающий молодых людей особого возраста, не вступивших в брак — конец совершеннолетия: девушки 22—23 года, парни старше 25 лет — это *су(о)ллáнн(á)* (в возрасте)<sup>15</sup>. Широко были известны возрастные термины, отражающие наступление брачного возраста у парней. Обозначались они следующими понятиями: *ара ситнĕ, ар сулне ситнĕ* (достичь совершенного возраста, когда мужчина может жениться)<sup>16</sup>; *каччá* (жених)<sup>17</sup>; *пý/нĕве ситнĕ* (совершеннолетие)<sup>18</sup>; *сулá авланма ситнĕ* (ты уже жених)<sup>19</sup>. Также про взрослых парней говорили *ара сит, ар пул* (достичь совершенного возраста, когда мужчина может жениться); *Ара ситрĕн, авлантáн* — *ватá сын ёретне кĕр*. — «Пришел в совершенный возраст, держи себя как подобает пожилому мужчине»<sup>20</sup>. В основном эти слова употреблялись старшим поколением по отношению к молодежи. Парни не пользовались этим термином в своем кругу.



Подростки, юноши и парни имели собирательное название *яш* (молодой, юноша)<sup>21</sup>, *йёкёт* (молодой человек, парень; молодец)<sup>22</sup>, *ситённэ ача* (юноша 18—25 лет)<sup>23</sup>; *айпарайш* (добрый молодец; красивый, сильный)<sup>24</sup>; *каччым* (молодой человек, аккуратный, форсистый с легким корпусом и легкими ногами)<sup>25</sup>; *самрэк үсём* (молодой человек)<sup>26</sup>. Термином *мант(т)ай* (лобан; неуклюжий, громоздкий; верзила, детина) обозначались парни, характерным признаком которых были рост, величина, крепость<sup>27</sup>. *Айван/айпан* (наивный, глупый парень) — выражение более мягкое, чем *ухмах* (дурак): *Ас кёрсе ситмен... айвантарах...* — «Парень не вошел в совершенный разум»<sup>28</sup>. Любопытно, что Н.И. Ашмарин в словаре отметил название *ача-вашка*, которое произошло от имени собственного, где *вашка* соответствует русскому имени Василий, — так называли друг друга молодые парни. Причина возникновения термина непонятна<sup>29</sup>.

Негативная оценка статуса парня прослеживается в следующих терминах — *хусах*, *хёр илмен*, *ватй каччй* (холостой, бродяга)<sup>30</sup>; *хёр-арём кётүсци* (букв. «женский пастух», «бабник»), то есть это мужчины, которые ухлестывали за девушками/женщинами. Похожее оценочное определение имеют *хёр-арём тарци* (поклонник женщин); *йёр-яйш каччй* (ветренный, несерьезный парень). *Хёр-арём стара(а)сти* несет несколько другой смысл — это мужчина, который занимался женскими делами либо любил командовать в женском обществе<sup>31</sup>. Чуваши нетерпимо относились к отрицательному поведению молодежи, особенно к лицам, которые занимались хулиганством, воровством и т.д.

Особое значение имел социально-ролевой собирательный термин, без обозначения возраста, объединявший призванных на военную службу: *салтак (ачи)*, *неккйрт* «рекрут»<sup>32</sup>, т.к. среди них были как холостые парни, так и женатые мужчины. Существовали термины, обладавшие обрядовым характером: *туй ачисем* — это участники свадьбы со стороны жениха, холостые парни, *сёрен ачисем* — участники обряда *сёрен*, которые участвовали в изгнании болезней из домов, селения. Ролевую функцию выполняла группа парней либо один парень, *эрне кун старйсти*, которые разгоняли девушек, занимающихся жатвой хлеба по праздникам по найму, нарушая правила поведения и правила религии<sup>33</sup>.

Итак, мужские собирательные термины обнаруживали различные семантические корни, которые в общем характеризовали социально-возрастные признаки статуса молодого мужского населения: брач-

ный возраст, военное дело и др. Немаловажное значение в определении возраста имел внешний вид (одежда), поведение среди сверстников, отношение к девушкам (об этом будет сказано ниже). Терминология, описывающая девичий возраст и объединения девушек, ограничивалась производными от слова *хёр*, *хёр-сын*, *хёр-и(у)л-раç*, обозначающих «девушки», «девицы». Эти слова имели в быту некоторые возрастные оттенки, систематизировать которые не представляется возможным, поскольку одни и те же слова в разных этнолокальных традициях могли употребляться при различных обстоятельствах<sup>34</sup>. Девушки называли друг друга по-разному. Например: *варли* (подруга)<sup>35</sup>; *силём* — девушки, заключившие союз дружбы; семантический вариант — *тусам* (подруга моя)<sup>36</sup>. Пик зрелости и совершеннолетия у девушек характеризовался 18—24 годами, время до замужества. В этом возрастном периоде девушку определяли следующими терминами: *яш хёр*, *пёве çитнё хёр*; девушку-бездельницу называли *мёштёркке*<sup>37</sup>. Любопытны названия другого пласта определений девушек. Например, социально-ролевой собирательный термин, связанный с брачной обрядностью. Это *хёр су(о)м/хыççанхисем*, *хёр çумёсем* (девицы, подружки, сопровождающие невесту), *туй хёр* (участницы свадьбы со стороны невесты)<sup>38</sup>. С трудовой деятельностью был связан термин *ларма каймалăх пулнă*, *лармалăх хёр*, то есть девочка достигла возраста, когда могла поехать погостить к родственникам с рукоделием. На подобных посиделках девушки знакомились с парнями из других деревень, что расширяло круг возможных брачных партнеров<sup>39</sup>. Любовные отношения между парнем и девушкой имели свою терминологию. Парень называл свою девушку *ман тўрри*, *варлăм*. Кроме него никому не позволялось с ней шутить, иногда и разговаривать, он ее охранял от обид, насмешек, берег ее честь<sup>40</sup>. А девушка называла парня *чун савни*, *савни* (возлюбленный), *чун илёртмёш* (мой прелестный), *чун юратни* (мой любимый)<sup>41</sup>. Любовные отношения назывались *варлă* — любовники<sup>42</sup>. Это определение встречалось и в песнях:

*Хурăн тårри вай-вай! тåвать,  
Çамрăк çёре карт! сикет,  
Çумри сар варли çёрине —  
Мантан макårса юлчё.*

Березы макушка *вай-вай!* качается,  
Молодое сердце *карт!* бьется  
Рядышком зазнобушка всем сердцем своим  
По мне стена, осталась<sup>43</sup>.

В чувашской лексике встречаются слова, определяющие распутную молодежь — *аскӑн* (развратный, блудный, нравственно павший; человек дурного поведения). В большинстве случаев это определение относилось к девушкам: *Куҫсем те унӑн аскӑн куҫлӑ*. — «У нее и глаза шальные». Такие девушки не участвовали в хороводах: *Ялта вӑйӑ выляҫҫӗ, аскӑн хӗрсем хутишӑнмаҫҫӗ*. — «В деревне водят хороводы, но распутные девки не участвуют». Отношение к ним было презрительным со стороны общины<sup>44</sup>.

Границей окончания молодежного возраста являлось, как правило, вступление в брак. Свадебный цикл включал ряд обрядов, которые символизировали переход юношей и девушек в следующую социовозрастную группу — взрослых семейных людей. Те же, кто по разным причинам не вступал в брак, переходили в категорию старых дев или холостых. Изменялось их общественное поведение, они переставали посещать молодежные собрания, наряжаться и т.п.

Возникновение института брака связано с обретением молодежью социальной полноценности, то есть перехода в возрастную степень мужества. Вступление в брак означало передвижение по социальной иерархии и переход в более высокую возрастную страту, сопровождавшийся получением новых прав и обязанностей, хотя после свадьбы молодожены еще некоторое время были связаны с неженатой молодежью, участвовали в совместных праздниках (например, Масленица). Молодушка в первый год замужества активно поддерживала отношения с родительским домом<sup>45</sup>. Брачный статус молодоженов характеризовался термином *ҫамраҫ мӑйӑр* (молодожены)<sup>46</sup>, *арӑ-арӑмлӑ* (супружеская чета)<sup>47</sup>. Социовозрастная терминология новобрачного была единой для чувашей — *кӗрӱ* (зять)<sup>48</sup>, тогда как формы обозначения новобрачной имели вариации: так, сразу после сватания девушку называли *ҫураҫнӑ хӗр* (просватанная невеста)<sup>49</sup>, после свадебного обряда *ҫӗнӗ ҫын* (молодушка, замужняя женщина до рождения первого ребенка)<sup>50</sup>; *кин* (сноха, невестка, до женитьбы старшего сына)<sup>51</sup>. Молодожены между собой называли друг друга *арӑм* (жена)<sup>52</sup> и *унӑшка* (муж)<sup>53</sup>.

Во взаимоотношениях мужа и жены главенствующая роль отводилась мужу, что отразилось, к примеру, в пословице: *Арӑм тени унӑшкинчен ан ирттӗр*. — «Жена должна подчиняться мужу». В чувашском фольклоре подчеркивается, что каждой женщине необходимо выйти замуж, равно, как и каждому мужчине необходимо жениться: *Арӑр арӑм ҫур тӑлӑх*. — «Женщина без мужа —

наполовину сирота»; *Уйышка пур — пурнаҫ пур.* — «Есть муж — есть жизнь»; *Арӑмӑр кил-сӑрта илем кӑмест.* — «Без жены в дом не войдет красота». Молодая семья жила с родителями мужа. Если же сноха была с гонором, то начинался разлад со старшим поколением, это наблюдалось еще и в том случае, когда муж принимал сторону жены, поэтому, по возможности, молодая семья старалась выделиться из отцовского дома. Такая тенденция усилилась в начале XX в., когда снохи все чаще настаивали на разделе-выделе, провоцируя внутрисемейные конфликты. Бывали случаи грубого отношения мужа к жене. В большой семье муж сдерживался приносить физическую силу, боясь родительского порицания<sup>54</sup>.

У чувашей существовали выработанные веками традиции статусного поведения для всех членов семьи. К примеру, социальное и правовое положение молодухи было низким, ибо зачастую браки у чувашей заключались без любви, и невесту в большинстве случаев выбирали родители жениха. Это обрекало молодуху на зависимое и бесправное положение, оно могло быть причиной конфликтности в семье. Традиционный этикет диктовал чувашской женщине определенные правила поведения с родственниками мужа, связанные с системой запретов и избегания. Например, она не могла появляться перед родителями мужа без головного убора, без обуви, была обязана пользоваться терминами родства. В источнике упоминается, что до 7 лет «не должна была показывать волос и ходить босиком». Однако, несмотря на низкое социальное положение в семье, молодуха имела некоторую экономическую независимость, которая являлась важной составляющей ее правового статуса. Основой экономической независимости являлись калым, приданое (живность, одежда), а также существовавший правовой режим по отношению к нажитому супругами в течение брака имуществу, суть которого заключалась в том, что «все заработки женщины принадлежали ей, а также выручаемые деньги в летнее время от продажи куриных яиц...»<sup>55</sup>.

После рождения первого ребенка, особенно мальчика, престиж невестки возрастал. Это объясняется тем, что, во-первых, «рождение мальчика давало надежду получить при разделе земли положенную часть», во-вторых, в традиционной культуре чувашей статус матери являлся одним из уважаемых и почитаемых, в то время как бездетную замужнюю женщину общество не жаловало. В таких случаях, как правило, ответственность за бесплодие несли оба супруга, но, как свидетельствуют источни-

ки, большее подозрение ложилось на женщину: «Бесплодие — есть кара за грехи мужа и жены, а в особенности за несохранение девственности»<sup>56</sup>. В общем, невеста и роженица имели переходное состояние — на начальном этапе лишаются признаков принадлежности к прежнему статусу (ограничение контактов, снимать или не снимать украшения, распускать или нет волосы и др.), в конце — наделяются новым статусом и приобретают признаки нового социального статуса, что отражалось в одежде, причёске, поведении, о котором будет сказано ниже<sup>57</sup>.

Итак, мужские и женские собирательные термины молодежи обнаруживают различные семантические корни, которые в совокупности характеризовали все признаки взрослого социовозрастного статуса. Послебрачные термины молодоженов характеризовали статус жены и мужа в различных случаях. Внешний вид, одежда также имели своеобразные элементы, присущие только молодежному возрасту; поведение парней и девушек, молодухи регламентировалось обществом.

### 1.3. Взрослые

Соответствующая группа половозрастных терминов объединяла среднее поколение взрослых, то есть это были замужние и женатые, имеющие детей члены общества — глава семьи и его жена<sup>58</sup>. Так, наиболее распространенными терминами являлись: *пысак сын* (взрослый)<sup>59</sup>, *сын сурри* (возраст 35—45 лет, человек средних лет)<sup>60</sup>, *сулланн сын* (пожилой человек, человек в годах), *вал сулла сын ёнтё* (он уже в годах)<sup>61</sup>; *ват хисепне кёнё* (вступил в разряд пожилых, говорят о женатых, хотя и молодых)<sup>62</sup>. Дети и молодежь называли эту группу деревенского сообщества следующим образом: имя + *ничче/тете* «дядя» — почтительное обращение к старшему по возрасту мужчине, то есть *Микуш ничче*; женщины объединялись под термином: имя + *инке/нинне, аппа, майнакка — Кётерне аппа*<sup>63</sup>.

После женитьбы мужчина становился главой семьи, если не жил со своими родителями в большой семье. Он нес моральную и материальную ответственность перед селением, округой за поведение домочадцев. Женской половиной семьи руководила мать, жена; она распределяла женские работы и обязанности в повседневной жизни, то есть распорядительная власть принадлежала мужчине, исполнительная — женщине. Некоторые источники ха-

рактизируют бесправное положение женщины (конечно же, эта характеристика не распространялась на все семьи). По существовавшей традиции женскую часть общества не называли личными именами, что наводит на мысль о приниженном статусе: девушку звали по имени отца (*Микул хёрё*), сноху, жену или мать — по имени свекра (*Микуш кинё*), мужа (*Ваџук матки*) или взрослого сына (*Тимуш амйшё*)<sup>64</sup>. Но в то же время, если муж — пьяница, женщина могла стать во главе семьи и иметь распорядительную функцию, также она участвовала в сходах<sup>65</sup>. Источники отмечают, что чувашские мужчины в свободное от работы время проводили время в разговорах, засиживаясь друг у друга до поздней ночи. Они обсуждали увиденное на ярмарках и базарах, рассуждали об урожае и т.д.<sup>66</sup>

Одной из основных функций взрослых являлось воспитание подрастающего поколения. Со дня рождения и до полного формирования ребенка в его развитии решающую роль, независимо от пола, играла мать, отец нес особенную ответственность. Он воспитывал мальчиков и юношей как будущего главу семьи, девочку — как помощницу, послушную отцу, потом уже мужу<sup>67</sup>.

Своего рода социально-ролевой статус имело определение *ѳреѳс* — характеризующее свободное общение мужчин и женщин, так назывались люди, любящие бывать в обществе другого пола. Н.И. Ашмарин писал: «Мужчина, который любит быть в обществе женщин, и женщина, любящая общество мужчин; слово не обидное и не выражает никакого дурного поступка»<sup>68</sup>. В данном случае возраст не определен, это могли быть как молодежь, так и взрослые.

В этом же ключе можно упомянуть социальную группу с хозяйственно-экономическим признаком — это кулаки (*пуансем*, *ѳёрме пуансем* и т.д.), глубокий анализ этой группы дан в работе Г.А. Николаева, также коштаны — специфическая прослойка среди чувашских крестьян, они занимали ведущее положение в деревнях и околотках, о которых достаточно упомянуть, т.к. в исследованиях они охарактеризованы. В изучаемой страте имелись также люди, получившие образование, которые имели свое мнение и со временем переставали прислушиваться к старшему поколению. Из-за того, что чуваша с малолетства воспитывались в строгости и уважении к старшему поколению, ухарство молодежи исчезало. Жизнь общины приходила в ровное русло<sup>69</sup>.

## 1.4. Старики

Сложно выделить определенный возраст перехода людей в категорию стариков. Можно предположить, что это физическая немощь, постепенная утеря трудоспособности, а в некоторых случаях — также невозможность иметь детей. Сюда входили лица, воспринимаемые, с одной стороны, как персонажи ритуально чистые, а с другой — близкие к смерти, и значит, опасные. Доказательством этого предположения может служить следующий отрывок из источника: «...И вот крестьяне этого села вздумали в среду на масляной неделе выпроводить эту болезнь в другое село <...> Болезнь изображала старушка...»<sup>70</sup>, то есть в данном случае выражается опасность.

Дожившие до глубокой старости мужчины и женщины пользовались уважением, за ними ухаживали родственники, дети и внуки. Обозначались они терминами — *ваттисем* (старые люди, старцы, старейшины, прародители, пращуры, предки)<sup>71</sup>, *ватĭятлĭ* (старые люди вообще)<sup>72</sup>, *ват* (старый, старик, старуха)<sup>73</sup>, *старик*<sup>74</sup>; *ват кинемей* (самая старая старуха в деревне); *ват мучи* (самый старый старик)<sup>75</sup>, *ват суннĭ* (выживший из ума от старости)<sup>76</sup>; *карчĕк-кĕрчĕк* (вообще старые женщины)<sup>77</sup>, *карччамай карчĕк* (престарелая старуха)<sup>78</sup>, *кĕрчей* (постареть — о женщинах)<sup>79</sup>, *карчĕк* — старуха<sup>80</sup>, *ача-пĕчаран юлнĭ арĕм* (женщина, вышедшая из детородного возраста)<sup>81</sup>. В источниках по-разному трактуется возраст пожилых. К примеру: в 70 лет мужчина *ватĭ*<sup>82</sup>, другое изречение «в 72 года *ватти*»<sup>83</sup>, упоминается возраст 80 лет — старый<sup>84</sup>, и даже 100 лет (*Сахар мучи 100 султа вилнĕ*. — «Дед Захар умер в 100 лет»)<sup>85</sup>, «достигают они 90 лет и кажутся довольно свежими»<sup>86</sup>. Чтобы не потерять престижа и звания главы семейства, старики старались работать до 60—70 лет. Авторитет и права стариков сохранялись в религиозной традиции до глубокой старости: *Ėнтĕ килте хуҫа ҫамрĕкки: вĕл пухĕва тухать, вĕл килте ĕна-кĕна пуҫтарать, хĕй сунĕнчи ўснĕ-ҫитĕннĕ ачисене вĕрентет*. — «Отныне в семье глава молодой: он участвует в сходках, он занимается хозяйственными делами, обучает молодых»<sup>87</sup>. Дети, молодежь и взрослые обращались к пожилым со следующими словами: *мучи, пичче, асатте* — дед, дядя; *кинемей, асанне, аппа* — бабушка, сестра.

Преимущественно среди стариков/старух существовала терминология, обозначающая религиозно-мифологическое значение.

В основе деления этой социальной группы — их деятельность, связанная с наговорами, лечением, использованием сверхъестественной силы. Их можно разделить по следующим направлениям: руководители молений и обрядов — *апӑс*<sup>88</sup>, *асамӑ*<sup>89</sup>, *карчӑк*<sup>90</sup>; персонажи, связанные со сверхъестественными способностями, занимающиеся заговорно-заклинательной магией — *ӑрӑмӑ* / *хӑрӑмӑ* / *ӑрӑмӑ*<sup>91</sup>; *вӑрӑ* / *сӑрӑ*<sup>92</sup>, *мӑчавӑр* / *мӑчавур* / *мучавар*<sup>93</sup>, *чӑлхесӑ*<sup>94</sup>, *вупӑр-карчӑк*<sup>95</sup>, *тухатмӑш*<sup>96</sup>, *юмӑ*<sup>97</sup>; народные врачеватели — *ача-карчӑкӑ*, *эпи-карчӑк* (бабка-повитуха)<sup>98</sup>, *эмелӑ* / *емелӑ* / *амалӑ* (лекарь, врач; знахарь, знахарка)<sup>99</sup>. Так, различия существовали в традиционной модели мужского и женского знахарства. Не совпадали сферы их деятельности: знахарки, как правило, специализировались на женских и детских болезнях, в то время как знахари — в области охотничьей, рыболовной, пастушеской или плотницкой магии; вместе с тем и те, и другие занимались гаданием, любовной или вредоносной магией, лечением ряда болезней и т.д. По некоторым сведениям, мужское и женское знахарство расходилось и по степени влияния: о знахарях-мужчинах чаще упоминают как о «сильных», чье влияние распространялось на округу в несколько десятков верст; женщины-знахарки (хотя их было значительно больше) чаще всего ограничивались оказанием услуг своим домашним или узкому кругу ближайших соседей. Эти различия имели скорее форму тенденции; на практике всегда встречались исключения из правил. Так, со второй половины XIX в. происходят изменения в статусных ролях. Известны случаи, когда некоторые обряды проводили женщины старшего возраста: к примеру, старуха-знахарка совершала пастушеский ритуал обхода скота<sup>100</sup>.

### 1.5. Анормальная категория людей чувашской общины

Единообразные названия имела социовозрастная категория, считавшаяся народом анормальными: безбрачные, калеки, вдовы, женщины, родившие вне брака, незаконнорожденные, старые девы и неженатые парни.

Вдовство — состояние, оцениваемое национальной традицией как социально ущербное, вместе с тем оно является признаком чистоты: отсутствие половой жизни позволяло нестарым вдов приблизить, с одной стороны, к женщинам, уже утратившим способность к деторождению, а с другой — к девственницам.



Вдовствующих женщин чувашаи называли *арсър*, *арсърлăх* (не имеющая мужа, вдова), *инке-арăм* (молодая вдова, которая еще может ждать жениха, может родить ребенка, «не вышла из годов»)¹⁰¹. В фольклоре к этому статусу не всегда относились положительно:

<i>Тăхър така пусакан —</i>	Деять баранов режущий —
<i>Пёр кёрёксёр юлакан,</i>	Без шубы остающийся,
<i>Савса сар хёр суйлакан —</i>	Любя, красна девицу выбирающий —
<i>Инке-арăмсър юлакан.</i>	Без молодой вдовы остающийся.
<i>Инке-арăмне Турă куртăр,</i>	Молодую вдову Бог увидит пусть,
<i>Усал та пулсан хёр пултăр,</i>	Злая пусть да девицей будет,
<i>Хёр пултăр та пур пултăр,</i>	Девицей будет да с приданым,
<i>Пурçан кёпе тăхăнтăр.</i>	Надевает пусть шелковое платье.

Вдовы не всегда вели себя в рамках принятых норм поведения в отношениях с мужчинами. Как поговаривали чувашаи, даже в этом случае их судьба не складывалась: *Арсър арăм арçынна асса-тёссе сымăсат та, итту юсăнат; сымсем, темён чухлэ суресен те, юсăнмаççё.* — «Вдова в кои-то веки с мужиком сойдется, и то в беду попадает; а люди, сколько ни путаются, все ничего»¹⁰².

Социально-правовой статус вдовы и ее семьи защищал родственник покойного — своеобразный опекун, помощь поступала также от деревенского сообщества. Опекун над вдовой и ее детьми состояла в том, что попечитель представлял интересы семьи. Если вдова выходила замуж в другую деревню, дети уезжали с ней, но в 10—12 лет мальчики могли вернуться в деревню отца к его родственникам. После смерти третьей жены вдовцы брали бездетных вдов к себе в качестве стряпух, так как считалось противозаконным сожителство вдовцов после третьего брака с такими же вдовами и солдатками. Дети умерших законных жен считали их за мать, называли *анне*. Вдовы могли родить детей, которые становились полноценными наследниками¹⁰³.

При уходе мужа в солдаты жена оставалась на попечении свекра и родственников; обозначалась термином *салтак арăмё* (солдатка). По пословице: *Салтак арăмё шуикă сует, мушик арăмё сункă сует.* — «Солдатка ест сушки, замужняя женщина — оплеуху», — можно понять, что жизнь солдаток была благоприятной¹⁰⁴. Но не всегда было так: некоторые женщины уходили в города в связи с неблагоприятным отношением к ней в семье, вели распутную жизнь, за что рисковали в будущем поплатиться жизнью — муж по возвращении мог убить жену. Иногда случалось, что замужняя женщина, ведущая распутный образ жизни, уезжала из родной деревни¹⁰⁵.

Мужчин-вдовцов называли *урса*, в чувашской языковой картине мира термин имеет неодобрительное значение и характеризуется резко отрицательной оценкой. В чувашской деревне нередко девушек без их согласия родители выдавали замуж за вдовцов: *Атте пачё урсана; урса ячё йывёр ят. Арём пйтавки сёкличчен арман чулё сёклес мён.* — «Отец выдал меня за вдовца; тяжело (нести) имя вдовца. Чем поднимать такую тяготу, лучше поднять бы мельничный жернов»<sup>106</sup>.

Много внимания чуваша уделяли детям-сиротам и полусиротам. Их не отдавали в детские дома, забирали на воспитание незаконнорожденных, усыновляли малолетних. Брали на воспитание преимущественно богатые бездетные люди, надеясь, что их дети впредь не будут умирать (существовало поверье: кто воспитывает сироту, у того родные дети не будут умирать). Словом, общество благосклонно относилось к этой социовозрастной категории<sup>107</sup>.

Долю в чувашском сельском обществе составляли одинокие люди, без семьи и родственников, бездетная супружеская пара, убогие и т.д. В первую очередь это — *камалсёр, камантай* (бобыль, человек не имеющий родни; безродный)<sup>108</sup>, *сусёр* (калека, урод, нездоровый)<sup>109</sup> и др. Бездетная супружеская пара часто упоминается в сказках.

Потеря девственности и рождение внебрачного ребенка у чувашей расценивались как тяжкий грех. Уличенные в добрачных связях парень и девушка подвергались общественному порицанию: молодой человек лишался права жениться на другой девушке, а девушка, пойманная на грехе, надолго оставалась незамужней. Незавидным было положение забеременевшей или родившей ребенка девушки, поскольку это считалось большим позором для рода и семьи. Ее всячески осуждали и ругали, нагружали тяжелой домашней работой, огораживали от общения со сверстниками. Но в некоторых селениях (Ядринский уезд) к добрачным половым связям молодежи отношение было более терпимым. Родившая до брака девушка ценилась, так как подчеркивала свою способность к продолжению человеческого рода. Возможно, здесь наблюдается иноэтническое влияние<sup>110</sup>.

Как отмечалось, создание семьи в традиционном народном сознании чувашей — моральный долг каждого человека. Чуваша говорили: *Чун суралса пў ўссе майшёрсёр пурйрма юрамасть.* — «Выросшему человеку нельзя жить без пары». Выражения *ват хёр* (старая дева), *ват хусах* (старый холостяк) в чувашской языковой

картине мира характеризуются резко отрицательной коннотацией, они осуждались обществом. Это можно увидеть и в хороводных песнях:

*Сьрма хёрёнке майра хуххи  
Сьмър кётсе ватълчёс.  
Сакъ Нърваш хёрёсем  
Каччя кётсе ватълчёс.*

На берегу речки свербига  
Дождя дожидаясь, постарела.  
Эти норвашские девушки,  
Парней дожидаясь, постарели.

*Тарън варта юр пур тет,  
Юр айёнке пър пур тет.  
Чаткассенён ваййинче  
Хёрёх сълхи хёр пур тет.*

В глубоком овраге снег есть, говорят,  
Под снегом лед есть, говорят.  
На чепкасинском вайй  
Сорокалетняя дева есть, говорят<sup>111</sup>.

В родной семье старая дева считалась «лишним ртом». Односельчане к ней относились как к неполноценной, имеющей физические, нравственные или другие недостатки. Она часто становилась предметом насмешек и злословия. Аналогичные представления были и о холостяке, который считался позором для семьи. Парни/мужчины, одиноко прожившие всю жизнь, считались грешными, не пользовались почетом среди населения. У них не было права голоса на сходках, права получать землю и вести самостоятельное хозяйство. В общем, на холостяков и старых дев общество смотрело презрительно. В тридцать лет молодой человек уже считался в годах: *Эрнери уйӓх сёнё мар, вӓтӓрти каччя сӓмрӓк мар*. — «Недельный месяц не новый, тридцатилетний парень не молодой». По представлениям чувашей, на том свете холостые парни должны были жениться на дочерях Эсреля, а незамужние девушки — выйти замуж за самого Эсреля. Осуждение девушек и парней просматривается и в поговорках: *Ват хёр ячӓ — усал ят*. — «Имя старой девы — злое имя»<sup>112</sup>; *Сынна юрӓхлӓ мар, савӓнна никам та качча илмест йна*. — «Никудышная, поэтому ее никто не берет замуж»; *Авланман хусахран кулма хуинӓ*. — «Старые холостяки достойны насмешек»; *Авланмасӓр ёмёре ирттернӓ сынна сьӓлӓхлӓ теӓӓё*. — «Человек, проживший жизнь холостяком, грешен». В чувашской частушке поется:

*Качча кайман хёрсене  
Карта хьӓсне пемелле,  
Кушак аси сёмелле...*

Девушек, не вышедших замуж,  
Надо выкинуть за забор,  
Надо предложить им kota...

Предположительно, старой девой считались девушки, не вышедшие замуж до 40 лет: *Хёрёх сълччен качча тухаймасан хёр хальлёнех пётрём тет*. — «Если девушка не вышла замуж до 40 лет, то думает закончилась ее жизнь»<sup>113</sup>.

Итак, жизненный цикл человека в чувашском деревенском сообществе рассматривался в трех фазах — начало, середина и конец, которым соответствовало три возрастные категории: дети, взрослые старики. Каждой группе соответствовали термины, характеризующие той или иной возраст, статус. Социальная дифференциация чувашского деревенского сообщества также имела место быть, которые держались особняком от основного общества, не всегда участвовали в сходках, собраниях, праздниках и обрядах. В изучаемый период в широкой массе неграмотных выделялись грамотные, а также приверженцы православия, находившиеся в оппозиции к так называемым язычникам. В докладе эти группы затрагиваться не будут, поскольку они достаточно хорошо освещены в исторической литературе.

## **II. ВОЗРАСТНОЙ СИМВОЛИЗМ: ДЕТИ, МОЛОДЕЖЬ, ВЗРОСЛЫЕ, СТАРИКИ**

В XIX — начале XX в. в традиционно-бытовом проявлении нормативные критерии перехода в иную возрастную категорию складывались из хронологического возраста и физиологического состояния, которым нередко приписывались те или иные возрастные качества, либо приближающие человека к осуществлению главных жизненных функций — деторождению и труду, либо удаляющие от них. Знание точного возраста, даты рождения человека не было характерным для основной массы крестьянского населения: в подавляющей его части бытовали иные, исстари идущие традиционные отсчеты времени и возраста<sup>14</sup>.

Неотъемлемой частью характеристики чувашской общины и деревенского сообщества является возрастной символизм как подсистема культуры, включающая в себя следующие взаимосвязанные элементы, которые соответствуют определенным аспектам жизненного цикла и возрастной стратификации общества:

1) нормативные критерии возраста, то есть принятую культурой возрастную терминологию, периодизацию жизненного цикла с указанием длительности и задач его основных этапов;

2) аскриптивные возрастные свойства или возрастные стереотипы — черты и свойства, приписываемые культурой лицам данного возраста и выступающие для них в качестве подразумеваемой нормы;

3) символизацию возрастных процессов — представления о том, как протекают или должны протекать рост, развитие и переход индивида из одной возрастной стадии в другую;

4) возрастные обряды — ритуалы, посредством которых культура структурирует жизненный цикл и оформляет взаимоотношения возрастных слоев, классов и групп;

5) возрастную субкультуру — специфический набор признаков и ценностей, по которым представители данного возрастного слоя, класса или группы осознают и утверждают себя в качестве «мы», отличного от всех остальных возрастных общностей<sup>115</sup>.

Первый пункт был охарактеризован нами в первой части доклада. Остальные элементы возрастного символизма попытаемся изложить во второй главе работы.

## 2.1. Дети

Исходя из древних общечеловеческих представлений, присущих всем народам на определенных стадиях исторического развития, о необходимости символизации и табуирования тела и психических проявлений, мы можем предполагать существование подобных представлений и у чувашей. Благодаря фундаментальной работе О.В. Егоровой по этнографии детства чувашского населения можно с достаточной степенью уверенности говорить о многоступенчатом физическом «оформлении» родившегося ребенка и приобщения его к семейно-родовой единице. Узловыми моментами в этнографии детства со специальной символикой, имевшей непосредственное отношение к ребенку, являются: собственно рождение и половая идентификация родившегося; обрядность младенческого периода; физическое развитие и охрана здоровья детей; материальный мир ребенка; социализация детей<sup>116</sup>. В докладе проанализируем вопросы половой принадлежности при рождении, материальный мир (различия в одежде) и социализацию подрастающего поколения.

Практически с первой минуты появления младенца на свет у чувашей начиналось «приписывание» родителями, повитухой, всеми помогавшими при родах наборов символов в связи с принадлежностью к определенному полу, а следовательно — и к определенным жизненным и семейным ролям. В зависимости от половой идентификации совершались соответствующие ритуальные действия, к примеру, на чем резать пуповину ребенка — у мальчика на мужском орудии труда (кочедык), у девочки — на женском (веретено); в мужском или женском пространстве запретить

послед: если мальчик — в конюшне, подполе дома около первого венца, чтобы стал хозяином дома; если девочка — на чердаке к загибу трубы, чтобы стала хозяйкой. Использование одежды родителя того же пола, что и младенец (мальчика пеленали в отцовскую рубаху, девочку — в материнскую), также подчеркивало половое различие ребенка (дочь наследует моральные и физические качества матери, а сын — отца)<sup>117</sup>.

Половую принадлежность новорожденного могли подчеркивать предстоящим родом занятий, металлическими предметами, денежной массой и т.д. Эпитет «золото» или оценочную стоимость в тысячу рублей получал мальчик, девочка соответственно — эпитет «серебро» и стоимость сто рублей. Символы для обозначения пола сохранили древний высокий должностной статус мужчины (мурза — значит, родился мальчик), старинный термин *пике* для обозначения красавицы, что отразилось в формулировке вопроса «*Мйрса-и? Пике-и?*». В ответе о поле ребенка содержалась подсказка: *Мана сурпан, сире эрех*. — «Мне сурпан, вам выпивка» (мальчик), *Сёрё ыйтать*. — «Кольцо просит» (девочка). В одном из вариантов повитуха трижды произносила имя отца, если родился мальчик, или матери — если девочка, что также указывало на половую принадлежность с рождения<sup>118</sup>.

Можно предположить, что во внешнем виде до определенно-го возраста кардинальных половых различий не было. В источнике дается характеристика внешнего вида детей вместе с подростками: «Худошавые подростки, цвет волос у них черный... нос обыкновенный, уши средней величины — небольшие. Глаза карие, есть и серые. Волосы носят короткие. А у детей совсем короткие, с волосами ни одного не увидишь»<sup>119</sup>.

Половая идентификация в одежде у чувашских детей не имела ярких и устойчивых компонентов культуры этноса. В ней слабо проявлялась связь с духовной культурой народа, его мировоззрением и религиозно-магическими представлениями. Отметим лишь явные особенности одежды детского возраста. До годовалого возраста ребенка кутали в пеленки. Одной из составляющей его одеяния в данном случае был пояс или свивальник (*пийел, ача пийели*). Наряду с утилитарной функцией (сохранение тепла, выпрямление тела ребенка и т.д.), он подчеркивал статус ребенка и символизировал его принадлежность к человеческому миру, а также представлял собой оберег, предотвращающий воздействие сглаза, наговоров, духов болезней и т.д. В источниках так-

же встречается упоминание, что в 4—5-месячном возрасте чувашки надевали ребенку рубашку с красным воротом. Предположительно, в качестве оберега от болезней и сглаза<sup>120</sup>.

Дети после года и до 3—4 лет носили в большинстве случаев перешитые из одежды взрослых членов семьи рубашки и платья, девочки могли донашивать наряды своих сестер. Мальчики носили длинную рубашку, пояс и порты; девочки — платье туникообразной конструкции, в качестве украшений — бусы, раковины каури на нитке. Портки в этом возрасте у детей были особенные: они не имели соединения между ног и представляли собой две отдельные штанины, которые застегивались на пуговицу или нанизывались на веревочку, завязывающуюся на поясе, назывались они по-разному: *сытак*, *сы(р)тма йём*, *катък йём*, *тёпсёр йём* и т.д. Практически все дети, вне зависимости от пола, возраста и времени года носили головные уборы, хождение без него считалось неприличным: мальчики носили шапочки-колпаки домашнего изготовления, девочки — платок, который завязывали под подбородком либо назад. Специальной обуви для малышей и маленьких детей не было, от обуви взрослых членов семьи она отличалась только своими размерами. Преобладающим видом обуви были лапти, обувь из кожи (сапоги, башмаки, ботинки и т.д.) дети надевали только по праздникам и главным образом в состоятельных семьях. Теплая одежда состояла из кафтана, полушубка, валенок и шапки, которая отличалась по крою и цвету (из белого холста) в половом отношении. В общем одежда мальчиков по своей форме и покрою приближалась к костюму стариков. В то же время костюм девочек обнаруживал сходство с одеждой девушек<sup>121</sup>.

Как показывают исследования детского возраста 5—7 лет во многих (если не во всех) культурных традициях считается особым периодом, когда дети начинают осознавать свою половую принадлежность, что проявляется в характере детских игр, выборе партнеров и т.п. Половая идентификация считалась признаком «появления ума» у детей<sup>122</sup>. В этом возрасте дети просто имитировали жизнь взрослых, поэтому в играх наблюдалось разделение по полу. Так, чувашские девочки, играя в куклы, подражали женским делам: прядению, ткачеству, стирке, приготовлению пищи, гостеприимству. Мальчики, которым дарили модели оружия и сельскохозяйственных орудий, старались быть похожими на мужчин. С малых лет ребята знакомились и выполняли в игровой форме земледель-

ческие работы, подражая взрослым, копировали их трудовую деятельность. У девочек была еще и другая обязанность — выполнение обязанностей няnek над младшими детьми, что подготавливало их к материнству. И те, и другие с большим увлечением учились «доить корову» и «разливали молоко в горшки» (терли красный кирпич о такой же кирпич и песочную пыль собирали в горшки)<sup>123</sup>.

С 7—8 лет наступал следующий период — начало подросткового возраста, когда дети активно включались в трудовую деятельность. Занятиями мальчиков являлись плетение лаптей, работа в поле, уход за скотиной, уход в «ночное». Зимой со взрослыми участвовали в заготовке дров, в свободное время занимались охотой (ставили тенета), изготовление салазок и дуг на продажу. Девочки плотно занимались рукоделием (тканье холста для одежды, вышивание), выполняли работу по хозяйству. Работа была способом самореализации, самоутверждения и признаком «повзреления». В подростковом возрасте характерна взаимозаменяемость в работе: при отсутствии девочек в семье 10—11-летние мальчики могли выполнять женскую работу (месить тесто, доить коров, готовить еду, заниматься рукоделием — прядением), а девочки при отсутствии мальчиков в семье ходили в «ночное»<sup>124</sup>.

Изменения происходили к концу подросткового периода, что связано было с подготовкой к началу совершеннолетия. Мальчики-подростки с 14—15 лет становились полноценными «кормильцами», имели свой заработок, девушки заканчивали приготовление многих элементов приданого. Подростки начинали интересоваться общественными делами. Так, они начинали появляться на собраниях, сходках совершеннолетних, присутствовали на хоровах, хотя еще не являлись активными участниками.

Хотя чувашские дети воспитывались в строгости, уважительно относились к родителям и к старшему поколению, случалось непослушание в отношении поведения, то есть в чувашской крестьянской среде было распространено приучение детей к курению уже с 7-летнего возраста, особенно вне дома (во время учебы, пастушества). Некоторые дети, по примеру своих отцов, уже в 4—5 лет начинали брать в рот окурки. Иногда взрослые просили детей раскурить трубку, таким образом, ребяташки приучались к курению<sup>125</sup>.

Подростки этого возраста группировались в дружеские союзы. К примеру, интересным явлением в традиционной общине является *акамлӑх* «агамство», известное среди девочек и девушек, которые заключали между собой союз дружбы, сохраняв-



шейся на всю жизнь. О распространении агамства свидетельствуют пословицы, поговорки, песни, частушки: *Пирён ача тул кёлти, сирён акам сёл(ё) кёлти*. — «Наш парень — пшеничный сноп, а ваша подружка — овсяный» (то есть невеста не столь изящна, как жених); сказки, загадки: *Чипер акамён тути пёрёнчэк (укса енчэкё)*. — «У красивой подружки губы сморщены» (кошель для денег); *Алакран кётём, акам куртём (пёрене сумёнчи таракан)*. — «Я вошла в дверь и увидела подружку» (таракан на стене) и др.<sup>126</sup> Мальчики объединялись в артели, группы, ватагу — *пулккя (ача-пйча пулки), кася, эртел*<sup>127</sup>.

Во время календарных праздников также происходили объединения детей, либо отличающиеся по половому признаку, либо совместные. К примеру, во время *Сурхури* они собирали продукты по домам (впоследствии варили кашу), в первую очередь это были мальчики, но к их группе примыкали также девочки и девушки. В *Ѕаварни* утром дети гурьбой катались с горки, рассыпая конопляные семена. В *Мянкун* все вместе шли собирать яйца, так как по гостям судили о будущем приплоде скота: мальчик соотносился с бычком, девочка — телочкой; игра «в яйца» была связана с магией плодородия, катание на специально установленных качелях — «для здоровья». Активными участниками в *Вирми/Вирём/Сёрен* были мальчики и парни, которые изгоняли болезни и злых духов из селения. Обряд *Ѕумяр чўк* также можно считать мужским, так как основными участниками были мальчики и парни, собиравшие продукты для приготовления ритуальной каши и т.д. Дети были активными участниками семейных (свадьба, похороны и поминки) и производственных (земледелие, животноводство) праздников и обрядов. Так они приобщались к жизни общины. В ходе традиционных семейных праздников детям прививались нравственные ценности, направленные, прежде всего, на соблюдение родственной иерархии во время праздников (например, подношение ковша пива). Участие детей в обрядах в целом представляло собой одну из важных форм воспитания подрастающего поколения в духе сохранения этничности.

## 2.2. Молодежь

Молодежь — следующая ступень возрастной категории человека. На нее было направлено общественное мнение селения, которое играло большую роль в формировании и регулировании морально-этических норм чувашей. Особое значение придавалось

моральным качествам ее представителей, здоровью, красоте, манере поведения, походке, говору.

*Девушки.* В этом жизненном цикле происходили радикальные изменения в одежде. Поэтому в исследовании возрастного символизма большой интерес представляет девичий костюм (будничный и особенно праздничный), от женского его отличали многие элементы — вышивка, украшения, головной убор и др. Одевание девушки составляли *кёне* (рубашка без *кёскё* — медальонообразных нагрудных узоров) с односторонними или двусторонними узорами *сунтӑх*, пояс с украшениями в виде кисточек (*яркӑч*, *пиçиххи*), головной убор — платок, *тухья* (у низовых с шишечкой, у верховых без этой детали), *май сыххи* (повязка — часть тухьи), *тевет*, *саркӑ* (серьги), *шӑрса*, *сӑха* (шейные украшения), *сёрё*, *сулӑ*, *шӑлкеме* и др. Силуэт, форма, расцветка, узоры отражали статус, пол, возраст, семейное положение, принадлежность к определенной этнической группе.

Отметим особые признаки девичьего костюма. Он имел туникообразную форму, назывался *хёр сылла кёне* (букв. «рубашка на девичий лад»), имел своеобразную композицию вышивки на груди: с правой (мужской) стороны была красная прямая нашивка из кумача в наклонном положении *ар кӑпелек* (мужской *кӑпелек*), а с левой (женской) стороны — нашивка ромбовидной формы *хёр кӑпелек* (девичий *кӑпелек*), иногда это были нашивки в виде лука со стрелой (мужской) и ромба с вертикальной чертой (женский), располагающиеся по обе стороны грудного разреза<sup>128</sup>. Чувашки считали, что девушки еще не нуждаются в предохранительных мерах: им не обязательны парные *кёскё*, оберегающие грудь, им не нужны металлические украшения, полностью закрывающие грудь (они обходятся перевязями и нашейными украшениями); до сватовства они могут ходить с открытой головой<sup>129</sup>. Предметом одежды, олицетворяющим возрастную символизацию, был платок — воплощение чести девушки, имеющий знаковые функции и выражающий сложные взаимоотношения парня и девушки:

*Ялтиех ватӑсем хунахра,  
Сийӑнчи тумтирӑ салтакра,  
Ялти сарӑ хӑрсем вӑйӑра,  
Тӑрленӑ тутрисем качӑра.*

Деревенские старики в кабаке,  
Верхняя одежда их в солдатах,  
Деревенские красны девицы на вӑйӑ,  
Вышитые платки их у парней.

Дарение платка парню равнялось признанию в любви, в обряде сватовства — согласию на брак. Грубому принародному осмеянию подвергались девушки, дарившие платки одновременно

двум парням. Поведение таких девушек приравнивали к распутству<sup>130</sup>. Обязательным атрибутом костюма у девушек был пояс с украшениями, который имел «чудотворную силу». Опоясывание означало собранность человека, его порядочность, в этикетном плане являлось нормой. Существовал ряд обрядов, в которых пояс развязывался, когда снятие пояса означало распускание энергии. Например, в ритуале опахивания вокруг деревни, где девушки или сакрально чистые женщины снимали пояса, распускали волосы, разували ноги, а в руки брали нагайки и др.<sup>131</sup>

Верхняя одежда девушек не имела кардинальных отличий и состояла из белого легкого кафтана *шуняр* (символизировала первоизданную чистоту), черного легкого кафтана-халата *пустав*, суконных кафтанов, украшенных полосками цветной ткани или вышивкой на груди, по низу и вдоль воротника, у карманов, а также вышивками на рукавах, карманах, талии. Зимней одеждой девушек служили преимущественно праздничные варианты шубы со сборками из желтых и более ценившихся черных овчин, которые подчеркивали стан девушек<sup>132</sup>.

Обувь состояла из лаптей, у более состоятельных — кожаная обувь *съран пушмак* (ботинки) и *атӓ* (сапоги), *кӓҫатӓ* (валенки)<sup>133</sup>.

Характеристика внешнего вида девушки и парня является необходимым условием в изучении возрастного символизма молодежи. Сюда относились внешние антропологические черты и прическа. Внешний вид чувашских девушек описан в различного рода текстах. В общем девушка характеризовалась как *сарӓ хӗр* — русая, красивая, стройная девушка, красавица, это прослеживается и в песнях, частушках: *Сӓҫӗ сӓрӓ сарӓрах, сӓмка хӗрри кӓтрарах*. — «Волосы светло-коричневые, кончики на лбу кудрявые», голубоглазая или с темным цветом глаз (*куҫсем сенкер; икӗ куҫӗ хур хура, икӗ хура шӓрҫа нек*). В песнях свах откровенно рисуется предпочитаемый образ девушки: *Ани ячӗ насара сар хӗрсене пӓхмашкӓн: ик сӓҫ хӗрри кӓтрине, йӓлтӓр савра куҫлине... Ялта сукне ясарне хамӓр арӓм тумашкӓн*. — «Мать отправила на базар высматривать красивых девушек: с кудряшками на лбу, сверкающими глазами, эротичную, какой нет в своей деревне, чтобы сделать женой». Следующее описание в общем относится и к парням, и к девушкам, с некоторыми замечаниями: *Хитре сын: пичӗ хӗрлӗ пултӓр, хура куҫлӓ пултӓр, вӓрӓм пултӓр, сӓмси ытла пысӓк кирлӗ мар, тутти тавӓрӓнчӓк ан пултӓр, сӓҫхе пултӓр, янах шӗвӗрех те юрамасть, кӗт латакарах (плотнее) пултӓр, сӓрӓм сарлака та ки-*

*лешмест, сичсе те, хул пухси пусак ан пултър. Кăкър сарлакарах пултър, арсыннан сарлака кирлӗ, хӗрарăмăн кăкър тулли юрать, хӗрачана кăкър тикӗс пултър. Ура кукър килешмест, урлӗ ан пултър; сӗс сӗлӗ тӗрӗ тӗтӗр, сӗмки хӗрринче кӗшт кӗтри кирлӗ, енсе тӗрӗ пултър; купарча кӗсӗртарак кирлӗ, ытла сарлака килешмест. Ура лаппи ытла вӗрӗм юрамасть, катаран пӗхсан илемлӗ пултър, патӗнчен пӗхсан йӗш пилӗ пултър.* — «Красивый человек: румяные щеки, черноглазый, высокий, нос небольшой, чтобы губы не вздернутые и тонкие были, неострый, плотный подбородок, спина средней ширины, средней ширины плечи. У мужчин широкая грудь, у женщин полные груди, у девушек плоская. Ноги прямые, пробор волос прямой, у лба кудряшки, шея прямая; ягодичцы пышные, но не слишком широкие. Стопа небольшая, чтобы красивая была издали, и приятная вблизи». Несчастьем было для чувашки родиться низкорослой брюнеткой — это эпитет для обозначения безобразности, хотя С.М. Спиридонов говорит об обратном: «...а красавиц называют *хора хир* “черная девица”». Волосы девушки заплетали в одну косу, украшая ее лентами («*шӗши хӗри*»), повязывали платок белого, черного или другого цвета<sup>134</sup>.

*Парни.* Мужская одежда не имела больших отличий в возрастном отношении, тем не менее некоторая разница существовала. Одежда молодых людей состояла из рубахи, штанов, зимой надевались кафтаны и шапки. Ноги обували в лапти с онучами, сапоги. Рубашки имели туникообразный крой, шились широкими и длинными, до колен, носили навывпуск и подпоясывали (о значении пояса в одежде сказано выше). Праздничные рубашки украшались вышивкой вокруг грудного разреза (на приполке), на концах рукавов, подоле. Конец XIX — начало XX в. характеризуется изменениями внутри общины. Молодые парни, уходившие в отходничество, перенимали новое в одежде — рубашки-косоворотки, пиджаки, фуражки, городского образца штаны, сапоги<sup>135</sup>.

Для раскрытия возрастного символизма чувашских парней необходимо представить описание чувашского внешнего вида: *сарӗ* (белокурый); *сан-сар ача* (букв. «русый, красивый парень, красавец»), но это не говорит о том, что он должен иметь светлые волосы, мог быть и брюнетом, но только со светлой кожей; *силӗ-пулӗ, кӗрнеклӗ шӗмӗллӗ-шакӗллӗ этем* (красивый мужчина, с хорошей фигурой). Эти словосочетания часто встречаются в текстах хороводных и молодежных песен:

*Сар ача ваййа тухмасан*      Если пригожий парень в хоровод не выходит,  
*Сарй хёрсем кэмйлсёр.*      У красавиц-девиц нет настроения.

Другой пример аналогичен:

*Чипер ача, сар ача,*      Красавец парень, русский парень  
*Сарй хёре юратать.*      Русую девушку любит<sup>136</sup>.

Чуваши отдавали предпочтение скорее брюнетам, чем блондинам: «...ибо чуваши отличных своих молодцов и теперь титулуют хора Васька, то есть “черный Васька”, или, просто сказать, “черный молодец”». Молодежь волосы стригла гладко, либо голову брила «по-татарски», то есть налысо<sup>137</sup>. Пригожего парня или девушку иногда называли похожими на звезду.

Поведение парней не всегда было положительным. Среди них наблюдалось курение, что считалось показателем зрелости, но общество порицало курение. В источнике отмечается, что «курение табаку молодежью мужского пола считается ухарством, <...> признаком развязности». Общественное мнение для молодежи было важнее всего. Резко осуждалось распутство девушек и нескромное поведение парней — воровство, хулиганство, сквернословие, тем более пьянство. Со второй половины XIX в. хулиганство проявлялось резче, а после Первой мировой войны получило всплеск, появились группировки, состоявшие из молодых людей от 15 до 35 лет. По социальному статусу это была интеллигенция, отходники и др., которые не желали прислушиваться к наставлениям отцов и дедов. В той или иной мере хулиганство явилось результатом кризиса как мирских устоев, так и осмысления молодежью своего положения в семье, общине и обществе<sup>138</sup>.

В свободное время молодежь вступала в различные объединения между собой. У девушек — это агамство (выше об этом говорилось), у парней — различные союзы, к примеру организация кулачных боев *çанăсу/кёрешу* в структуре некоторых весенних праздников (хороводы, ярмарки). Вообще рукопашный бой двух бойцов без применения оружия был близок к соревнованиям показательного типа, во время которых парни проявляли силу, ловкость, мастерство и мужественность на глазах у девушек<sup>139</sup>.

Чувашская молодежь принимала участие во всех видах мужских и женских работ соответственно половым ролям. Однако можно говорить об известном распределении работ внутри половых групп молодежи и их соотношении с другими взрослыми категориями. Во время сенокоса молодежь активно участвовала в

работе. Сенокосные угодья часто располагались довольно далеко от деревни, и крестьяне отправлялись туда на две-три недели, с ночевками. Яркое солнце, близость реки, душистые травы — все это создавало атмосферу счастья, радости, освобождения от повседневности, а отсутствие строгих глаз стариков и старух — деревенских стражей нравственности — позволяло вести себя несколько более свободно, чем обычно. Днем была работа, вечером играла гармошка, звучали песни, устраивались пляски<sup>140</sup>.

Девушки и парни принимали участие и в помочах *нине*, которые делились на совместные — строительство дома, приусадебного хозяйства и др., а также четко дифференцированных половозрастных работ — отдельно девичьи и помочи парней. Из девичьих коллективных работ можно отметить *хёр мими* — подготовка приданого<sup>141</sup>, кратковременные посиделки *каç ларма* для прядения шерсти; наем (*кёрёш*) в работники по уборке зерна<sup>142</sup>; участие в белении холста, толчении пеньки, рубке капусты осенью<sup>143</sup>, валянии сукна *тáла пусни* и др. Последние помочи имели эротический характер. Во время валяния сукна одежда молодежи намокала и прилипала к телу, все начинали шутить и смеяться, шалить, баловаться. Заканчивалось валяние сукна застольем с пивом, весельем, песнями и плясками. Алкоголь привносил раскрепощение между девушками и парнями. Помочь имела не только увеселительный характер, здесь парни присматривали себе девушек<sup>144</sup>.

Мужские помочи заключались в тяжелой физической работе: парни принимали активное участие в бороновании, пахоте, косьбе, вывозе сена и урожая с полей, молотье; готовили рабочий инвентарь, сеяли, сушили и укладывали хлеб в закрома. Также участвовали в строительстве запруд. Подобные работы проводились вблизи водоемов, где после половодья нужно было восстанавливать плотины. Стройный перестук молотков сопровождался песнями (частушками) свайщиков *сáвай çапанкансен такмакёсем*. Их содержание иногда носило неприличный характер, так что женщины обходили эти места стороной<sup>145</sup>.

*Инке, иккен, пултарать, хоп!*

*Йёмне хăех антарать, хоп!*

*Йёмне хăех антарать, хоп!*

*Сут тёнчене мантарать, хоп.*<sup>146</sup>

Вдова, оказывается, может, хоп!

Штаны сама спустить, хоп!

Штаны сама спустить, хоп!

Что теряешь голову, хоп!

Среди чувашского мужского населения было распространено отходничество. Еще Н.В. Никольский отмечал, что «нужда заносит чувашина в города, на фабрики и заводы. Имеются чувашаи на

фабриках и заводах Казани, Москвы, Баку, Нижнего Новгорода и в других местах. Отхожие промыслы, по воззрениям чуваш, расширяют кругозор, но те же промыслы портят чуваш; заражают их дурными взглядами, болезнями и т.д. На заработки уходят лишние члены семьи, главным образом, мужчины. Уходят очень немногие. <...> Чуваша идут на эту работу, потому что она дает маломощным хозяйствам средства на приобретение и ремонт инвентаря, на уплату налогов, на обзаведение одеждой, обувью, на приобретение дров»<sup>147</sup>. А женщины иногда работали в наем — у богатых купцов или священнослужителей стряпухами<sup>148</sup>.

Чувашская молодежная культура славится своими песнями, танцами-увеселениями, демонстрацией мастерства в рукоделии, этикете угощения пивом, гостеприимстве. Все эти составляющие ярко украшали жизнь молодых парней и девушек, а также всего общества в целом. Молодежные праздники в основном проходили совместно, то есть парни и девушки собирались в группы, но существовало их разделение по половому признаку. К примеру, совершали обход деревни с новогодними поздравлениями с *Сурхури*; разжигали костры на горе во время весенних обрядов *Ѕаварни* (Масленица), участвовали в *Калъм/Мәнкун* (некоторые группы на Пасху в ночное время скрытно озорничали; днем катались на качелях — символ здоровья), *Ѕимёк* (костры, хороводы, сбор зелени и веников); массовые гуляния и проводы *Вайй/Уяв*, символика которых заключалась в расположении природы (силы природы) в свою пользу и др. Вместе с тем существовали исключительно девичьи праздники и обряды. Наиболее значительными являлись *Хёр сәри* (своеобразная аттестация девушек — ее одежды, способностей, умения готовить, вести себя в компании, петь и плясать), *ларма* (подготовка приданого и знакомство с парнями, а также веселое времяпровождение, развлечения в виде песен и плясок, иногда даже обучение *хёр йёрри*), *Хёр аки/сухи* (обряд опахивания вокруг деревни, нацеленный на очищение от заразных болезней). К сугубо мужским праздникам и обрядам относились: *Акатуй/Сабантуй* (соревнования в скачке на лошадях, в беге и борьбе), *Вирми/Вирём/Сёрен* (обряд очищения, изгнание злых духов и болезней из людей, домов и селения), ритуал кражи земли *Ѕёр вярлани* с целью увеличения урожайности полей (основной участник — юноша, единственный сын в семье — в качестве жениха, а земля в данном обряде выступала в качестве невесты).

Таким образом, приведенный выше далеко не полный вариант обрядовой культуры показывает, что молодежь строго выполняла свои функции в общесельских, семейных и календарных обрядах.

### 2.3. Взрослые

Переход от молодежи к взрослой категории начинался со свадьбы, то есть появления молодоженов. Т.А. Бернштам называет этот переход «рождением молодых», которое начиналось со смены одежды с целью перемены статуса человека. Так, с девушки снимали девичий убор и надевали на нее женскую одежду и головной убор. Парень тоже переходил в категорию взрослых мужчин, переодеваясь в подаренную невестой рубаху. Переходные обряды, связанные с молодоженами, носили не только семейно-родственный, но и общинный характер. Проводились следующие свадебные акты: оповещение о потере девственности (демонстрация простыни или ночной рубашки), приобщение ее к новому семейному очагу (целование печи), ритуальный шум (крики, пение, игра на музыкальных инструментах), производимый специальными лицами, совместная трапеза в клети (единение супругов и начала новой семейной жизни). Также в комплекс «рождения» входили и разнообразные водные обряды: утреннее умывание, обычай посыпания молодухи за водой для приготовления традиционного блюда *инке салми*. В наборе магических свойств, приписываемых воде, в этих обрядах доминировали очистительная, жизненно-оздоровительная и плодоносно-стимулирующая силы<sup>149</sup>. Амплитуда вариации возраста вступающих в брак была большой. В патриархальной семье несколько семей братьев проживали в одном дворе, в частности: «...Братья уже сами стариками стали, но живут вместе. Старшему — 33, среднему — 29, младшему — 27...», все они женаты. Здесь имеется в виду, что «старик» — не обязательно физическое и возрастное состояние, а муж, то есть обозначение социального статуса супруга<sup>150</sup>.

В течение года после свадьбы молодые находились в переходном состоянии, о чем свидетельствовали и различные ритуальные признаки их специфического выделения и поведения (к примеру, на Масленицу они катались вместе с молодежью)<sup>151</sup>.

*Женщина.* Отметим некоторые критерии, которые характеризовали чувашскую женщину. В ансамбль праздничного женского костюма входило: *кёне* (рубашка), *шунӑр* (вид халата), *чёр ситти*



(передник), *писиххи* (пояс), платки, *яркӑч* (набедренники), *сарӑ* (поясной наряд), *йӗс хӳре* (нахвостник), *сӳс туни тенки* (накосник), *енчӗк* (поясной кошелечек для зеркала и монет); *ата* (сапоги), *таӑла* (онучи, белые у низовых и средненизовых, черные у верховых); головные уборы — *хушту* с открытым верхом в форме усеченного конуса, *сурпан* и *сурпан тутри* (полотенцеобразные повязки), *чалма* (повязка поверх сурпана), *тастар* (головная повязка), *масмак* (налобная повязка), *тевет* (перевязь); украшения — *саркӑ* (подвеска), *алка* (серьги), *шӑрса*, *мӑя* (шейные наряды), *ама*, *шӑлкеме* (нагрудные украшения), *сӗр* (кольцо), *суӑӑ* (браслет) и другие в качестве семиотизированной подсистемы предметного кода культуры выполняли широкий круг функций. Чувашская женщина ни одну из принадлежностей одеяния не имела права носить отдельно. Например, надевая сурпан, она должна была повязать и набедренники. Нормы эти определялись и боязнью наказания со стороны богов и духов, со стороны старых людей, этикой и эстетическим началом. В период летних работ чувашская женщина могла позволить себе ходить без головного убора, босиком, но она не имела права ходить без пояса: отсутствие пояса не только означало неряшливость, оно грозило несчастьем. Считалось, что в грозу женщину без пояса могло убить «громом».

Основным отличием рубахи замужней женщины был симметричный грудной разрез с двумя, четырьмя и более вышитыми нагрудными медальонами *кӗскӗ*, которые располагались по обе стороны разреза в комплексе узоров. По мнению исследователей, они выражали не только половозрастные отличия, но и являлись оберегом женских груди, воплощающих ее материнскую, дарующую жизнь сущность и обеспечение благополучия женщины<sup>152</sup>. У вдов, чтобы подчеркнуть их особое положение, в ряде мест по верх одного ромба или *кӗскӗ* нашивалась диагональная полоска<sup>153</sup>.

Верхняя одежда женщин по своему типу была такой же, как у мужчин, в то же время она отличалась украшениями в виде полоски цветной ткани по подолу и у воротника, у карманов, а также вышивками на рукавах, карманах, талии. Зимней одеждой женщины служили шубы из желтых и более ценившихся черных овчин, имеющие множество сборок (иногда до 90)<sup>154</sup>.

В изучении возрастного символизма немаловажным является характеристика внешнего вида: чувашка должна быть «черноглазая, светлолицая, молодая, в хорошем наряде». Нарядных и опрятных женщин ласково или полужутя сравнивали с куклой —

*пукане нек.* Массивность и неповоротливость не приветствовались. Волосы женщины заплетали в две косы, спускающиеся вдоль спины или уложенные на голове<sup>155</sup>. Также физический тип женщин и мужчин в источнике описан следующим образом: «Черноватый цвет тела... худощавый, великорослый встречается мало... Женщины встречаются красивые. Физическая сила их отличается от окружающей народности». Образ женщины в источниках характеризуется следующим образом: женщина высоко стояла в быту, жену чтили как подругу жизни, мать. Встречаются и несправедливые характеристики: «...находясь в невежественном состоянии и придерживаясь языческой старины, женщина заставляет и всех домашних подражать ей и делать то, что и она делает»<sup>156</sup>. Таким образом, в изучаемый период женщина являлась хранительницей, продолжателем традиций, обычаев и обрядов, играла значительную роль, не уступая, а может быть, превосходя мужчину.

*Мужчина.* Одежда мужчины кардинально не отличалась от молодежной. Это рубаха с поясом, штаны, верхняя одежда состояла из кафтана, шубы, тулупа, обувь — лапти, сапоги, валенки, головной убор (шапка, шляпа) и т.д. Рубашки шили из белого холста различного качества, в зависимости от характера использования, а также состояния семьи. Они были освящены традицией и считались обязательными у всех групп чувашей во время языческих молений<sup>157</sup>.

В зрелом возрасте большинство мужчин и женщин жили в семейных коллективах, объединявших представителей обоих полов. Однополюе сообщества на этом фоне теряли свое значение, однако продолжали существовать. Бабье сообщество сплачивало живших по соседству замужних женщин, имевших детей. В их среде были приняты некоторые формы взаимопомощи (коллективная опека во время беременности и после родов; поочередная помощь в трудоемких сезонных работах: жатве, засолке капусты, вывозе навоза на поля и т.п.). Взрослые мужчины объединялись на время совместных работ, в том числе общественных: устройство запруды и групповых в форме артелей (к примеру, плотничьих)<sup>158</sup>.

Символика мужского и женского начала пронизывала все области народной культуры, что, прежде всего, распространялось на трудовые обязанности и связанные с ними пространственные представления. Традиционно женским считалось пространство дома и усадьбы, включая выгон, гумно; мужским — пространство внешнего мира (за пределами селения и деревни). Из этого следует, что женским являлся труд на дому, мужским — работы во

дворе, общественные занятия, освоение внешнего пространства (например, охота, отхожие промыслы). Будничное поведение женщины состояло в следующем: мать-хозяйка вставала первая, что было сигналом для снох, дочерям позволялось спать дольше. Мужчины вставали чуть позже, после того, когда женщины приводили себя в порядок. Будничный застольный этикет регламентировал поведение и рассаживание за столом, очередность подачи блюд и др. Вкратце можно сказать, что существовало половое разделение во время приема пищи, что отражалось в раздельном рассаживании (за большой стол садились мужчины, отдельно за маленький — женщины), по причине присутствия молодой снохи в доме. В тех домах, где не было снох, мужчины и женщины принимали пищу за одним столом<sup>159</sup>.

Будничный досуг различался по природе полов. Мужчины, в какое бы время года и где бы ни собирались, обсуждали хозяйственные и общественные заботы, слушали рассказы стариков и т.д., женщины больше объединяли отдых с какой-либо работой, они обсуждали семейные дела, пели свои песни и т.д. В общем, будни были временем активной жизни: свершение важных жизненных событий — воспитание детей, помощь больным и немощным, родины, свадьба, похороны, работа и др. Будни характеризовались умеренным пищевым рационом, скромным поведением, цветом в одежде и т.д.

Безусловно, взрослое население общины участвовало и в календарных праздниках, но менее активно, чем другие страты. В основном мужчины и женщины являлись участниками семейных и общественных благодарственных молений и жертвоприношений (*Учук*, *Питрав*, *Авйн пйтти*, *Автан сйри* и т.д.), земледельческих и животноводческих обрядов (*Вйрлйх кйларни*, *Карта пйтти* и др.).

#### 2.4. Старики

В описании старости подчеркиваются физиологические процессы: седина, слепота, потеря зубов, слуха, физическая немощь, ослабление или полная утрата мужской потенции из-за болезни. Внешний вид характеризовался чаще всего следующими эпитетами: *шора сўслё*, *шор сохаллй старик* (седовласый, седобородый старик), «старый степенный хозяин с открытой седой головой», «седой коренастый кривой старик с вытекшим глазом». Для женщин признаком старости являлся климакс. Старик/старуха имели высокий статус в обществе. Им отводилась важная роль в проведении

обрядов, жертвоприношений, решении важных вопросов<sup>160</sup>. В источниках при характеристике старости иногда указывается возраст, который разнится в десятилетия. Так, например, отмечается, что дряхлость у стариков появляется после 60 лет, тогда они не могут принимать участие в полевых работах, исключение составляли некоторые старики от 60 до 75 лет, которые работали наравне с молодыми. Раз они обладали физической силой, то являлись главой большой патриархальной семьи, решали хозяйственные вопросы, несли ответственность за семью перед общиной. Следует отметить, что в многопоколенных семьях старшие, несмотря на глубокую старость, отдавали бразды правления молодым с большой неохотой<sup>161</sup>.

Рассмотрим характерные черты в одежде. Она отличалась отсутствием украшений. Но иногда бабушки могли пощеголять в новых платьях и платках: *ку саван парничё-ха, а́на саванта тупра́м, кáна саван чух э́ти пулта́м...* — «это ее подарок, это я нашла, это подарили, когда повитухой была...» Так, старухи носили на голове платок из белого холста, в последующем фабричный (ситцевый), сзади *хуре́* — наполовину «металлическая и нитяная». Головным убором пожилых мужчин была поярковая или валяная шляпа *шленке*<sup>162</sup>.

Многодетной семье нельзя было обойтись без стариков. Если по какой-то причине в семье не было ни деда, ни бабушки, приглашали чужую либо отводили к ней детей, чтобы она присмотрела за ребяташками. Особенности влияния расширенной семьи на развитие ребенка обнаруживаются при анализе социализирующей роли бабушек, к которым дети обычно особенно привязаны, обусловленной тем, что более умудренные в педагогике бабушки не прибегали к репрессивным методам воспитания, выступали их надежными защитниками, в том числе в случаях, когда родители были слишком строги. Однако бабушки не всегда оказывали положительное влияние на детей. Они могли попросить внуков раскурить трубку и подать им. За такую услугу желали детям вырасти до печи. Таким образом и дети приучались к курению (об этом отмечалось выше)<sup>163</sup>.

Старики, старшие родственники по мере возможности в свободное время рассказывали подрастающему поколению сказки; в ежедневном общении дети, подростки и молодежь слышали от них и другие фольклорные произведения (поговорки, пословицы). К примеру, в «Записках...» Н. Охотникова есть воспоминание о том, как к ним приходил дед Ельми и рассказывал сказки о чудесном и волшебном, чем и привлекал внимание детей. Автор писал:

«Сказки, поверия, поговорки и пословицы, слышанные мною, вместе с непосредственными впечатлениями от окружающей жизни, составляли единственный материал, из которого складывалось мое детское мирозерцание. Произведения чувашской фантазии и мысли, отражения духовных свойств чувашского народа должны были воспитывать меня чисто в чувашском духе». Продолжая мысль о воспитании, нужно отметить, что большинство сказок повествуют об уважительном отношении к старшему поколению, осуждают аморальное поведение женщин и мужчин (пьяницы и т.д.)<sup>164</sup>.

Иногда старики и старухи предавались воспоминаниям о былых временах, ребята их слушали. Существовали рассказы о ремеслах, распространенных в данной местности. Например, мастера столярного ремесла производили мебель, была распространена резьба по дереву, столяры создавали скрипки и т.д. По рассказам пожилых людей, ремесленное производство можно было совершенствовать, что прививало детям интерес к труду<sup>165</sup>.

В старшем поколении нередко встречались люди, занимавшиеся ритуальной практикой: 1) руководители молений и обрядов (*anăç; асамçă, карчăк*); 2) персонажи, связанные со сверхъестественными способностями, занимающиеся заговорно-заклинательной магией (*ăрăмçă / хăрăмçă / ăрăмăç; вёрўсё-сурусă, мăчавър / мăчавур / мучавар, чёлхесё, вунър-карчăк, тухатмăш, юмăç*); 3) народные врачеватели (*ача-карчăкё, эпи-карчăк* — бабка-повитуха, *эмелсё / емелсё / амалçă* — лекарь, врач; знахарь, знахарка). Первая подгруппа не имела особых отличий в одежде, вели себя как обычные люди. Они более привержены к белой одежде, особенно это заметно во время проведения молений. Вторая группа (колдуны, знахари и т.д.) носили длинные волосы и отращивали ногти, «чтобы походить на сатану». Народное поверье приписывало длинным ногтям чудодейственную силу (начало XX в.)<sup>166</sup>. Внешний вид таких людей был устрашающий: «Его широкий лоб с небольшой лысиной отликает бронзовым цветом. Он весь изрыт крупными морщинами. Небольшая, всегда всклокоченная бородка как будто осыпана березовой золой. По правую сторону дико озирается живой серый глаз, другой же глаз закрыт сизой пеленой, над глазами висят длинные и очень подвижные брови. <...> Ему лет 85, но он бодр и подвижный не по летам»<sup>167</sup>.

Во время проведения обряда знахарки надевали одежду не как обычно, а наизнанку. В источнике был обнаружен следующий текст, где *Чатук матка* (бабка Чатук) рассказывала именно об одеянии:

*Эпӗ, юмӑс пӑхас тесен, кӗпене апӑсла тӑхӑнап, сарра малалла сыхап, сӑпатана каялла, тӑлана тирӗс сырап, сӗҫе салатӑп, пыр сыххине салатӑп, ура айне шӑпӑр пуҫап та, сӑхсӑхап. Вара: «Анустӑлсен ячӗпе пулайшӑр», — теп те, пур вилесем те пухӑна пуҫлаҫҫӗ: шыва сиксе вилни, сакӑнса вилни, вӑрҫара вилнӗ салтаксем пӑшалӗсене тӑратса тата хӑш тупачӗ-мӗнӗпех сиксе килеҫҫӗ. Ҫапла вара нурте пухӑнса тӑраҫҫӗ. Унтан вара пӑхма пуҫлап. — «Во время гадания одеваюсь следующим образом: рубаху (платье наизнанку), сарӑ завязываю вперед, лапти — задом наперед, волосы распускаю, развязываю завязку у ворота, под ноги кладу метлу, перекрещиваюсь: “Во имя апостолов”, — говорю, начинают собираться все умершие: утопленники, повесившиеся, умершие на войне солдаты со своими ружьями. Таким образом, все собираются, я начинаю гадать»<sup>168</sup>.*

Отличительные признаки имела одежда предводителей религиозных обрядов. Как отмечает Е.А. Ягафова, она являлась не только одним из признаков этнической культуры, но имела функции «полоразделительной и социально-разделительной», а также дифференцировалась по территориальной, социальной и религиозной принадлежности. Другой существенной характеристикой одежды является большая ее включенность в контекст ритуально-праздничной культуры. Символы ритуальной одежды проанализированы И.Г. Петровым. Так, белый цвет одежды был обязателен в прошлом не только для руководителей моления у чувашей. Из общей массы их выделял также ряд других признаков ритуальной одежды, описанных в литературе. В настоящее время для «язычников» характерно, когда в ряде случаев жреческие функции выполняют женщины, но при этом они облачаются в детали мужского костюма (к примеру, надевается пиджак и за пазуху кладутся мужские варежки). Одежда по настоящее время выступает важным атрибутом в обрядовых традициях народов Урало-Поволжья в целом, однако ныне нередко нарушаются возрастные особенности в одежде<sup>169</sup>.

Старые люди с определенного возраста начинали готовиться к смерти. К предсмертным приготовлениям, широко бытовавшим в любой традиции, в том числе и чувашской, относится приготовление смертной одежды. Итак, одежда умершего старика/старухи — это «белая», «чистая», «лучшая», «праздничная»<sup>170</sup>.

Таким образом, возрастной символизм включал в себя следующие составные части, соответствовавшие определенным сторонам жизненного цикла: 1) возрастная терминология; 2) черты и свойства, присущие определенному возрасту и являющие со-

бой норму; 3) процесс перехода из одной возрастной группы в другую; 4) ритуалы, связанные с жизненным циклом народа. Немаловажное значение имела и материальная сторона, т.е. одежда, обувь и т.д. отдельно взятого возраста, социального статуса.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, изучение половозрастной стратификации чувашского деревенского сообщества — это опыт исследования общины по категориям «пол» и «возраст» в период с конца XIX — начала XX в.

Для обозначения групповых признаков людей деревенское общество имело особую терминологию. Она соответствовала полу и возрасту, выполняемым функциям, отличалась друг от друга поведением, духовным и материальным миром.

В ходе исследования выяснилось, что деление общества на мужскую и женскую половины более дифференцировано в тот период жизненного цикла, когда человек характеризовался максимальными жизненными потенциями, т.е. это молодежный и взрослый возраст; на начальном и завершающем этапе жизненного цикла — детство, старость — различие по половому признаку менее актуально. Социовозрастная категория чувашского общества, которая в основном формировалась в молодежной среде и существовала определенное время (рекруты, девушки и парни в свадебной обрядности и т.д.), отличалась активностью и сплоченностью внутри своей группы.

Половозрастная стратификация чувашского деревенского общества показала, что оно обладает сложной системой связей, в которой сохранялось мировоззрение народа, организация людей, их образ жизни и поведение. Существовали определенные признаки в характеристике возрастных категорий, которые выявились в символизации пола и возраста. Проявлялись они в манере одних возрастных групп держаться внутри других, изменениях в одежде в каждой половозрастной категории общества и др., имевших общественное значение.

Проведенное исследование позволяет сделать вывод о том, что чувашская община в указанный период претерпевала сложности, когда после крестьянской реформы 1861 г. традиционные устои начали трансформироваться в связи с социально-экономическими, общественно-политическими, а также этнопсихологическими изменениями.

## ЛИТЕРАТУРА, ИСТОЧНИКИ И ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Кон И.С.* Пол и гендер // [https://www.krugosvet.ru/enc/nauka\\_i\\_tehnika/biologiya/POL\\_I\\_GENDER.html?page=0,2](https://www.krugosvet.ru/enc/nauka_i_tehnika/biologiya/POL_I_GENDER.html?page=0,2) [дата обращения 03.12.2019 г.].

<sup>2</sup> Предисловие // Гендерные стереотипы в прошлом и настоящем / отв. ред.: И.М. Семашко. М.: ИЭА РАН, 2003. С. 3; *Попов В.А.* Половозрастная стратификация и возрастные классы древнеаганского общества (К постановке проблемы) // Советская этнография. 1981. № 6. С. 89.

<sup>3</sup> *Николаев Г.А.* Община // Чувашская энциклопедия. Т. 3. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. С. 298; Свод этнографических понятий и терминов. Вып. 1. М., 1986. С. 109—113; Чуваша / отв. ред. В.П. Иванов и др. М.: Наука, 2017. С. 345. (Серия: Народы и культуры).

<sup>4</sup> См.: *Комиссаров Г.И.* Чуваша Казанского Заволжья // Известия общества археологии, истории и этнографии (ИОАИЭ). Казань: Тип. Императ. ун-та, 1911. Т. XXVII. Вып. 5. С. 350—351; *Никольский Н.В.* Собрание сочинений: в 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. Т. 1: Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. С. 89—90; Чуваша. С. 62; *Никитина Э.В.* Специфика менталитетов народов Поволжья и Приуралья татар, башкир, чувашей, мордвы, удмуртов, марийцев. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2015. 199 с.

<sup>5</sup> См.: *Иванов В.П.* Метаморфозы этничности. Чебоксары: Новое время, 2019. 144 с.

<sup>6</sup> *Кон И.С.* К проблеме возрастного символизма // Советская этнография. 1981. № 6. С. 98—106; *Попов В.А.* Указ. соч. С. 89—97; *Гуренко Н.М.* Некоторые замечания в связи с проблемой половозрастной стратификации // Советская этнография. 1981. № 6. С. 107—111.

<sup>7</sup> *Комарова Г.А.* Современная чувашская женщина в семье и обществе (на материалах массовых обследований в ЧАССР): дисс. ... канд. ист. наук: 07.00.07. М., 1989. 270 с.

<sup>8</sup> Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 228. Л. 20, 106; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. V. С. 131; Вып. VII. С. 108, 266; Вып. VIII. С. 225, 331, 352; Вып. IX. С. 18, 95, 97, 158; Вып. X. С. 170; Вып. XII. С. 262; Вып. XIII. С. 131; Вып. XVII. С. 270, 370, 376, 381; *Егорова О.В.* Этнография детства чувашей Волго-Уралья во второй половине XIX — первой трети XX вв.: традиционная родильная обрядность и социализация ребенка: дисс. ... д-ра ист. наук: 07.00.07. Чебоксары, 2010. С. 351—353.

<sup>9</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 180. С. 481; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. II. С. 160; Вып. VI. С. 158, 167; Вып. X. С. 38—39; Вып. XII. С. 70; Вып. XVII. С. 163, 198, 366, 368; *Дудкина Е.В.* Традиционное воспитание мальчиков в чувашской крестьянской семье // Проблемы детства в контексте междисциплинарных исследований. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2007. С. 20; *Егорова О.В.* Указ. соч. С. 353.

<sup>10</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IV. С. 253—254; Вып. XII. С. 36—37; *Егоров В.Г.* Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964. С. 202, 355.

<sup>11</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IV. С. 320; *Золотницкий Н.И.* Названия родственных отношений у чуваш. Казань: Бр. Св. Гурия, 1887. С. 16; *Его же.* Корневой чувашско-русский словарь. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1875. С. 17; Чувашско-русский словарь / Андреев И.А., Горшков А.Е., Иванов А.И. и др.; под ред. М.И. Скворцова. 2-е изд., стереотип. М.: Рус. яз., 1982. С. 442.

<sup>12</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XVII. С. 35.

<sup>13</sup> Там же. Вып. XII. С. 184—185.

<sup>14</sup> Там же. Вып. IX. С. 194.



- <sup>15</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XII. С. 212.
- <sup>16</sup> Там же. Вып. I. С. 303, 308.
- <sup>17</sup> Там же. Вып. VI. С. 175–176.
- <sup>18</sup> Там же. Вып. X. С. 73, 186.
- <sup>19</sup> Там же. Вып. XII. С. 212.
- <sup>20</sup> Там же. Вып. I. С. 302–303; Чуваши. С. 323.
- <sup>21</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IV. С. 253–254; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь. С. 10; *Егоров В.Г.* Указ. соч. С. 355.
- <sup>22</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. V. С. 119; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь. С. 14; *Егоров В.Г.* Указ. соч. С. 77.
- <sup>23</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. II. С. 161.
- <sup>24</sup> Чувашско-русский словарь. С. 27.
- <sup>25</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. VI. С. 175–176.
- <sup>26</sup> Там же. Вып. IV. С. 22; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь. С. 66.
- <sup>27</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. VIII. С. 315–316; Чувашско-русский словарь. С. 235.
- <sup>28</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I. С. 31.
- <sup>29</sup> Там же. Вып. II. С. 162.
- <sup>30</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. С. 164; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XVII. С. 33; *Егоров В.Г.* Указ. соч. С. 309.
- <sup>31</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XVII. С. 32–33; Чувашско-русский словарь. С. 554.
- <sup>32</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IX. С. 18; Вып. XI. С. 35–36.
- <sup>33</sup> Там же. Вып. III. С. 29–30; Вып. XI. С. 316–318; Вып. XIV. С. 97.
- <sup>34</sup> Там же. Вып. XVII. С. 33, 38; *Егоров В.Г.* Указ. соч. С. 298.
- <sup>35</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. V. С. 169–170; *Егоров В.Г.* Указ. соч. С. 23.
- <sup>36</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I. С. 86–87; *Егоров В.Г.* Указ. соч. С. 190.
- <sup>37</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. VIII. С. 352; Вып. XVII. С. 30; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь. С. 93.
- <sup>38</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XVII. С. 38–39; Вып. XIV. С. 101.
- <sup>39</sup> *Волков Г.Н.* Чувашская этнопедагогика. 3-е изд., доп. Чебоксары: Фонд И.Я. Яковлева, Чебоксар. ин-т экономики и менеджмента С.-Петербур. гос. политехн. ун-та, 2004 (РГУП Чебоксар. тип. № 1). С. 133.
- <sup>40</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. С. 259; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. V. С. 170.
- <sup>41</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XV. С. 232, 234, 237.
- <sup>42</sup> Там же. Вып. V. С. 169–170.
- <sup>43</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 43. Л. 603.
- <sup>44</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. II. С. 91.
- <sup>45</sup> *Михайлов С.М.* Собрание сочинений. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. С. 90–91.
- <sup>46</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. VIII. С. 326.
- <sup>47</sup> Там же. Вып. I. С. 305.
- <sup>48</sup> Там же. Вып. VII. С. 284.
- <sup>49</sup> Там же. Вып. XII. С. 266.
- <sup>50</sup> Там же. Вып. XII. С. 103; Вып. XIII. С. 75.
- <sup>51</sup> Там же. Вып. VI. С. 223.
- <sup>52</sup> Там же. Вып. I. С. 327.

- <sup>53</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. III. С. 255.
- <sup>54</sup> *Борисова Л.В.* Концептосфера «семья» в чувашской языковой картине мира // Вестник Чувашского университета. 2012. № 4. С. 215; *Комиссаров Г.И.* Указ. соч. С. 365; Чăваш халăх пултарулăхĕ. Ваттисен сăмахĕсем / пухса хатĕрлен, ум сăмахпа аңлантарусене сыраканĕ О.Н. Терентьева. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2007. С. 94. (Далее: ЧХП. Ваттисен сăмахĕсем); Этнография чувашского народа. С. 212.
- <sup>55</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 216. С. 102; *Иванчина О.А.* Внутрисемейные статусы и имущественно-правовое положение чувашской женщины в конце XIX — начале XX в. // Вестник Томского государственного университета. История. 2011. № 3 (15). С. 165.
- <sup>56</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. С. 107; Ед. хр. 216. С. 107; *Иванчина О.А.* Указ. соч. С. 165.
- <sup>57</sup> *Байбурун А.К.* Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. С. 100.
- <sup>58</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 181. С. 170—171.
- <sup>59</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IX. С. 194.
- <sup>60</sup> Там же. XII. С. 106.
- <sup>61</sup> Чувашско-русский словарь. С. 423.
- <sup>62</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. V. С. 184—185.
- <sup>63</sup> Там же. Вып. I. С. 287—288; Вып. III. С. 123; Вып. IX. С. 28, 250—251; Вып. XIII. С. 310—311.
- <sup>64</sup> Там же. Вып. III. С. 123; Вып. VI. С. 223; *Тимофеев Г.Т.* Указ. соч. С. 102; *Иванов В.П., Фокин П.П.* Семья у чувашей. Чебоксары: НИИЯЛИЭ, 1991. С. 30; *Никольский Н.В.* Собрание сочинений. Т. 1. С. 89—90; Чуваши. С. 328—329.
- <sup>65</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. С. 279, 284; Ед. хр. 154. С. 302—303; Ед. хр. 156. С. 302.
- <sup>66</sup> Чуваши // Народы России: живописный альбом. Санкт-Петербург, 1880. С. 319 (<https://lib.rgo.ru>).
- <sup>67</sup> *Волков Г.Н.* Указ. соч. С. 427—428; *Иванов В.П., Фокин П.П.* Указ. соч. С. 39.
- <sup>68</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IV. С. 129; *Волков Г.Н.* Указ. соч. С. 318.
- <sup>69</sup> *Димитриев В.Д.* Кошганы // Чувашская энциклопедия. Т. 2. С. 338—339; *Кузнецов И.Д.* Очерки по истории чувашского крестьянства. Ч. 1. Чувашские кошганы до двадцатого века. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1957. 343 с.; *Николаев Г.А.* Волжское крестьянство во второй половине XIX — начале XX в.: этюды по истории и этнологии. Чебоксары: ЧГИГН, 2016. С. 280—290; *Тимофеев Г.Т.* Указ. соч. С. 88—89.
- <sup>70</sup> Суеверие чуваш // ИОАИЭ. 1911. Т. 26. Вып. 1—6. С. 410.
- <sup>71</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. V. С. 187, 189.
- <sup>72</sup> Там же. Вып. V. С. 185.
- <sup>73</sup> Там же. Вып. V. С. 184—185; Вып. XII. С. 103.
- <sup>74</sup> Там же. Вып. XI. С. 337.
- <sup>75</sup> Там же. Вып. V. С. 186.
- <sup>76</sup> Там же. Вып. V. С. 186—187; Вып. XI. С. 187.
- <sup>77</sup> Там же. Вып. VI. С. 120.
- <sup>78</sup> Там же. Вып. VI. С. 120.
- <sup>79</sup> Там же. Вып. VII. С. 298.
- <sup>80</sup> Там же. Вып. VI. С. 119.
- <sup>81</sup> Там же. Вып. II. С. 168.
- <sup>82</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 218. С. 92.
- <sup>83</sup> Там же. Ед. хр. 206. С. 50.
- <sup>84</sup> Там же. Ед. хр. 206. С. 233.

- <sup>85</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 207. С. 230.
- <sup>86</sup> *Комиссаров Г.И.* Указ. соч. С. 348.
- <sup>87</sup> ЧХП. Ваттисен сáмахёсем. С. 344—345; *Тимофеев Г.Т.* Указ. соч. С. 92.
- <sup>88</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I. С. 281; Чувашская мифология: этнографический справочник / А.А. Антипина, Д.В. Егоров, В.А. Ендеров и др.; науч. ред. Д.В. Егоров и др. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. С. 93.
- <sup>89</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. II. С. 95—96, 101; Чувашская мифология. С. 100—101.
- <sup>90</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. VI. С. 119; Вып. X. С. 94; Вып. XII. С. 89—90; Чувашская мифология. С. 175—177.
- <sup>91</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IV. С. 60; Чувашская мифология. С. 113—114.
- <sup>92</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. V. С. 355—356, 367.
- <sup>93</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. VIII. С. 323; Чувашская мифология. С. 222—223.
- <sup>94</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. II. С. 95—96, 101.
- <sup>95</sup> Там же. Вып. V. С. 271—272; Чувашская мифология. С. 144.
- <sup>96</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XII. С. 160; Вып. XIV. С. 200—201.
- <sup>97</sup> Там же. Вып. IV. С. 325—330; Чувашская мифология. С. 429—430.
- <sup>98</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. II. С. 162; Вып. III. С. 21; Чувашская мифология. С. 176, 425—426.
- <sup>99</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I. С. 198; Вып. III. С. 16, 115; Чувашская мифология. С. 424.
- <sup>100</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 332. С. 136; *Щепанская Т.Б., Шангина И.И.* Пол и народная культура // Мужики и бабы. Мужское и женское в русской традиционной культуре. Иллюстрированная энциклопедия / Д.А. Баранов, О.Г. Баранова, Т.А. Зиминова и др. СПб.: Искусство — СПб., 2005. С. 9.
- <sup>101</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I. С. 306; Вып. III. С. 123; Вып. IV. С. 311; *Гура А.В., Кабакова Г.И.* Вдовство // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. В 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1995. Т. 1. С. 293—296.
- <sup>102</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 623. С. 62; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. II. С. 92.
- <sup>103</sup> *Андреев В.В., Матвеев Г.Б.* Опекa и попечительство // Чувашская энциклопедия. Т. 3. С. 322; Чувашши. С. 328; *Петров Н.А.* Община и обычное право чувашского крестьянства во второй половине XIX — начале XX в.: дисс. ... канд. ист. наук: 07.00.07. Чебоксары, 2000. С. 119.
- <sup>104</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XI. С. 36; *Никольский Н.В.* Собрание сочинений. Т. 1. С. 80; ЧХП. Ваттисен сáмахёсем. С. 371; *Тимофеев Г.Т.* Указ. соч. С. 90.
- <sup>105</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 156. С. 104; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. II. С. 91; *Тимофеев Г.Т.* Указ. соч. С. 90.
- <sup>106</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I. С. 328; Вып. III. С. 287; *Борисова Л.В.* Концептосфера «семья» в чувашской языковой картине мира // Вестник Чувашского университета. 2012. № 4. С. 216.
- <sup>107</sup> *Матвеев Г.Б.* Опекa и попечительство // Чувашская энциклопедия. Т. 3. С. 322; Этнография чувашского народа / под ред. В.П. Иванова. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2017. С. 220.
- <sup>108</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. VI. С. 50.
- <sup>109</sup> Там же. Вып. XI. С. 206.

<sup>110</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 572. Л. 26 об.; *Петров И.Г.* Брачная ночь и оповещение о невинности невесты в свадебной обрядности чувашей // Чувашский гуманитарный вестник. 2016. № 11. С. 144—145.

<sup>111</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 209. С. 612—630; III. Ед. хр. 925. Л. 283—284; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I. С. 57; Вып. XVI. С. 238—239.

<sup>112</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. С. 164; III. Ед. хр. 53. С. 65; *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1881. С. 258; *Погодин Е.П.* Из истории брака чувашских крестьян // Из истории дореволюционной Чувашии. Чебоксары: НИИЯЛИЭ, 1992. С. 56; *Смелов В.* Нечто о чувашских языческих верованиях и обычаях // Известия по Казанской епархии. 1880. № 20. С. 540; *Кабакова Г.И.* Старая дева // Славянские древности. М., 2012. Т. 5. С. 155—157; *Ее же.* Холостой // Славянские древности. Т. 5. С. 454—455.

<sup>113</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XVII. С. 35; *Ашмарин Н.И.* Указ. соч. Вып. V. С. 187; *Борисова Л.В.* Указ. соч. С. 213—214; ЧХП. Ваттисен сáмахэсем. С. 383, 386.

<sup>114</sup> *Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в.: половозрастной аспект традиционной культуры. М.: Наука, 1988. С. 52.

<sup>115</sup> *Кон И.* Возрастной символизм // Советская этнография. 1981. № 6. С. 99—100.

<sup>116</sup> *Бернштам Т.А.* Указ. соч. С. 53—54; *Егорова О.В.* Указ. соч. С. 350 и др.

<sup>117</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. С. 53; *Егорова О.В.* Традиционная родильная обрядность чувашей Волго-Уралья. Чебоксары: Новое время, 2010. С. 86—88; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. С. 311.

<sup>118</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. II. С. 156—157; НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 625. С. 13; III. Ед. хр. 187. Л. 482; *Егорова О.В.* Этнография детства... С. 144, 150; *Никольский Н.В.* Народная медицина у чуваш. Чебоксары, 1929. С. 28.

<sup>119</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 238. С. 516.

<sup>120</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IX. С. 199; *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей. Уфа: Институт этнологических исследований Уфимского научного центра РАН, 2018. С. 48; Чувашки // Народы России. С. 321 (<https://lib.rgo.ru>); Чувашская мифология. С. 333—334.

<sup>121</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. VI. С. 152; Вып. XII. С. 124; Вып. XV. С. 67; *Егорова О.В.* Трансформация традиционной детской одежды чувашей // Народы Волго-Уралья в истории и культуре России. Чебоксары: ИД «Среда», 2018. С. 165—166; *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах. С. 52—54; Чувашский костюм от древности до современности. Москва—Чебоксары—Оренбург, 2002. С. 52; Культура чувашского края. Ч. I: учеб. пособие / В.П. Иванов, Г.Б. Матвеев, Н.И. Егоров и др. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1995. С. 87; *Никольский Н.В.* Собрание сочинений. Т. 1. С. 273.

<sup>122</sup> *Байбурин А.К.* Указ. соч. С. 262.

<sup>123</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 85 (III). Л. 216—220; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 83; *Егорова О.В.* Этнография детства... С. 335—337; *Михайлов А.И.* Чувашка. М., 1928. С. 17—18.

<sup>124</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 173. С. 376; Ед. хр. 173. С. 411; Ед. хр. 151. С. 17, 54—55; Ед. хр. 173. С. 436; Ед. хр. 216. С. 110; Ед. хр. 572. Л. 21; *Егорова О.В.* Этнография детства чувашей по данным автобиографий // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2009. № 93. С. 26; *Михайлов С.М.* Указ. соч. С. 95—96, 99; Чáваш халáх пултарулáхè. Ача-пáча фольклорè / áслáлáх редакторè, пухса хатèрлененè, ум сáмахпа áнлан-

- тарусене сыраканё В.А. Ендеров. Шупашкар: Чăваш кёнеке изд-ви, 2009. С. 325–327 (Далее: ЧХП. Ача-пăча фольклорё); *Петров И.Г., Никонорова Е.Е.* Признаки половозрастной стратификации в чувашской женской одежде // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2008. Т. 10. № 4. С. 1278; Чувацкий костюм от древности до современности. С. 52.
- <sup>125</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 159. С. 117–119; Ед. хр. 177. Л. 50–51; Ед. хр. 276. С. 79; Ед. хр. 268. С. 30; *Тимофеев Г.Т.* Указ. соч. С. 129.
- <sup>126</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I. С. 86–87; *Волков Г.Н.* Указ. соч. С. 411–412.
- <sup>127</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IX. С. 280–281; Чувацко-русский словарь. С. 149, 313, 635.
- <sup>128</sup> НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 4. Инв. № 14. Л. 21; *Гумилев Л.Н., Крюкова Т.А., Хван М.Ф.* Китайские письма на чувашской рубахе // Чувацкий гуманитарный вестник. 2006. № 1. С. 171–189.
- <sup>129</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XVII. С. 38; *Денисов П.В.* Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1969. С. 20, 24; *Сбоев В.А.* Заметки о чувашах: исследования об инородцах Казанской губернии. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. С. 54; *Петров И.Г., Никонорова Е.Е.* Указ. соч. С. 1278–1279; *Комиссаров Г.И.* Указ. соч. С. 336–337, 342–343.
- <sup>130</sup> НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 1893. Л. 31–33.; *Салмин А.К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2016. С. 554–555.
- <sup>131</sup> *Салмин А.К.* Указ. соч. С. 566–567.
- <sup>132</sup> Культура чувашского края. С. 83; Чуваши. С. 238; Чувацкий костюм от древности до современности. С. 58.
- <sup>133</sup> Культура чувашского края. С. 83–84.
- <sup>134</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. С. 234–235; Ед. хр. 167. С. 172; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XI. С. 69; *Денисов П.В.* Национальная одежда низовых чуваш южных районов Чувашской АССР // Ученые записки ЧНИИ. Чебоксары: ЧНИИ, 1955. Вып. XI. С. 229; *Матвеев Г.Б.* Антропологическое изучение чувашей // Исторический вестник. 2015. № 1(4). С. 119; *Михайлов С.М.* Указ. соч. С. 107; *Комиссаров Г.И.* Указ. соч. С. 336–337, 342–343, 349; Чуваши. С. 238; Чувацкий костюм от древности до современности. С. 58.
- <sup>135</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. С. 365; *Денисов П.В.* Национальная одежда низовых чуваш южных районов Чувашской АССР. С. 214; *Комиссаров Г.И.* Указ. соч. С. 342; *Матвеев Г.Б.* Отражение этнических процессов в материальной культуре чувашского народа (Одежда и пища) // Актуальные проблемы археологии и этнографии Чувашского АССР. Чебоксары: ЧНИИ, 1982. С. 105; Чувацкий костюм от древности до современности. С. 58.
- <sup>136</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. С. 172; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XI. С. 65; *Комиссаров Г.И.* Указ. соч. С. 350; *Матвеев Г.Б.* Антропологическое изучение чувашей // Исторический вестник. 2015. № 1 (4). С. 118–119.
- <sup>137</sup> *Михайлов С.М.* Указ. соч. С. 105, 107.
- <sup>138</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 156. С. 117; *Николаев Г.А.* Волжское крестьянство во второй половине XIX — начале XX в. С. 261, 269, 276; *Никольский Н.В.* Собрание сочинений. Т. 1. С. 74, 80–81.
- <sup>139</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 72. С. 93; Ед. хр. 147. С. 239; Ед. хр. 162. С. 607; Ед. хр. 156. С. 177; Ед. хр. 619. Л. 78; *Месарош Д.* Указ. соч. С. 118; *Агапкина Т.А., Плотникова А.А.* Драка // Славянские древности. М., 1995. Т. 2. С. 130–133; Ибресинский район. Краткая энциклопедия. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2011. С. 80; *Петров Н.И.* Чувашская национальная борьба кёрешү: истоки,

традиции, специфика // Н.В. Никольский и чувашская гуманитарная наука XX века. Чебоксары: ЧГИГН, 2005. С. 246—250.

<sup>140</sup> Тимофеев Т.Г. Указ. соч. С. 178; Шангина И.И. Русская свадьба: история и традиция. СПб.: Азбука, 2017. С. 161—162.

<sup>141</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 621. Л. 103 об.; Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. XVII. С. 35; Прокопьев К.П. Брак у чуваш // ИОАИЭ. 1903. Т. XIX. С. 3; Семенова Т.В. Обрядовый календарь чувашей в этноконтактных с татарами районах. СПб.: Лема, 2015. С. 95—96; Тимофеев Г.Т. Указ. соч. С. 139—140.

<sup>142</sup> Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. VII. С. 290; Тимофеев Г.Т. Указ. соч. С. 111, 181.

<sup>143</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 144. С. 189; Ед. хр. 320. С. 215; Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. IX. С. 25; Артемьев А.И. Некоторые обряды и обыкновения Чебоксарского уезда // Казанские губернские ведомости. 1846. № 3. С. 18—20; Фукс А.А. Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Тип. Казан. Императ. ун-та, 1840. С. 39—40; Михайлов С.М. Указ. соч. С. 346—349; Волков Г.Н. Чувашская этнопедагогика. С. 207; Тимофеев Г.Т. Указ. соч. С. 139—140; Усачева В.В. Капуста // Славянские древности. М., 1995. Т. 2. С. 460.

<sup>144</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. С. 12; Тимофеев Г.Т. Указ. соч. С. 111, 127, 131—133, 139.

<sup>145</sup> Симбирско-саратовские чувашы. Чебоксары: ЧГИГН, 2004. С. 235; Чуваши: история и культура. Т. 1. С. 225—226.

<sup>146</sup> Чăваш халăх пулгарулаĕхĕ. Ёспе-йăла юррисем / ред. канашĕ: Ю.Н. Исаев т. ыт.; Т.И. Семенова пухса хатĕрленĕ. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2013. С. 36.

<sup>147</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 271. С. 109—113; Ед. хр. 272. С. 243—244; Отд. II. Ед. хр. 69. Инв. № 155. С. 56; Зотиков А.В. Развитие отходничества в государственной деревне Чувашского края во второй трети XIX века // Человек труда в истории: актуальные вопросы исторической науки, архивоведения и документоведения. Чебоксары: ООО «Центр научного сотрудничества «Интерактив плюс», 2016. С. 228—229; Михайлов А.И. Чувашка. С. 24; Орлов Д.Н. Село Напольное // СГВ. 1866. № 20. 24 февр. [Электронный ресурс [http://simlib.ru/](http://simlib.ru/Дата обращения 14.08.2019) Дата обращения 14.08.2019]; Михайлов С.М. Указ. соч. С. 96.

<sup>148</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 235. С. 15.

<sup>149</sup> Бернштам Т.А. Указ. соч. С. 59—60; Никольский Н.В. Собрание сочинений. Т. 1. С. 88; Петров И.Г. Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей. С. 165—166, 169; Прокопьев К.П. Брак у чуваш // ИОАИЭ. Казань: Тип. лит. Императ. ун-та, 1903. Т. XIX. Вып. 1. С. 29.

<sup>150</sup> Николаев Г.А. Волжское крестьянство во второй половине XIX — начале XX в. С. 22.

<sup>151</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 621. Л. 22 об.—23.

<sup>152</sup> Денисов П.В. Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. С. 20, 22, 24; Петров И.Г., Никонова Е.Е. Указ. соч. С. 1276—1277; Трофимов А.А. Антропоморфизация модели мира и народный женский костюм чувашей // Актуальные вопросы истории и теории чувашского искусства. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1979. С. 24—25, 40. (Труды, вып. 90); Ягафова Е.А. Чуваши Урало-Поволжья: история и культура этнотерриториальных групп (XVII — начало XX вв.). Чебоксары: ЧГИГН, 2007. С. 45, 47.

<sup>153</sup> Денисов П.В. Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. С. 20.

<sup>154</sup> Культура Чувашского края. С. 83; Денисов П.В. Национальная одежда низовых чуваш южных районов Чувашской АССР. С. 224—226.

- <sup>155</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XIV. С. 126; *Денисов П.В.* Национальная одежда низовых чуваш южных районов Чувашской АССР. С. 229; Чувашский костюм от древности до современности. С. 50.
- <sup>156</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 238. С. 514—517; *Егорова О.В.* Этнография детства... С. 363; *Лебедев А.* Открытие в селе Старых Алгашах, Симбирского уезда, женской церковно-приходской школы в связи с историей образования самого села и о состоянии женского образования в означенном селе // Симбирские епархиальные ведомости. 1897. № 13. С. 537.
- <sup>157</sup> *Лебедев В.И.* Симбирские чуваша // <https://echznbchr.blogspot.com/2018/04/1850.html>; Чувашский костюм от древности до современности. С. 58; *Никольский Н.В.* Собрание сочинений. Т. 1. С. 273; Чуваша. С. 238; Культура Чувашского края. С. 81—83.
- <sup>158</sup> *Щепанская Т.Б., Шангина И.И.* Пол и народная культура. С. 12—14.
- <sup>159</sup> *Охотников Н.М.* Записки чувашина о своем воспитании // ИОАИЭ. Казань, 1920. Т. XXXI. Вып. I. С. 21; Чуваша: история и культура. Т. 2. С. 42—44.
- <sup>160</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 319. С. 605; Ед. хр. 329. С. 646, 648; *Кабанова Г.И.* Старик, старуха // Славянские древности. Т. 5. С. 157—161; *Месарош Д.* Указ. соч. С. 244.
- <sup>161</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 238. С. 520; *Николаев Г.А.* Волжское крестьянство во второй половине XIX — начале XX вв. С. 22; Этнография чувашского народа. С. 209.
- <sup>162</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. С. 366; *Никольский Н.В.* Собрание сочинений. Т. 1. С. 257; *Тимофеев Г.Т.* Указ. соч. С. 88—89.
- <sup>163</sup> *Волков Г.Н.* Указ. соч. С. 433; *Егорова О.В.* Образ бабушки в традиционной культуре чувашей // Женская и гендерная история Отечества: новые проблемы и перспективы. М.: ИЭА РАН, 2009. С. 16; *Тимофеев Г.Т.* Указ. соч. С. 89.
- <sup>164</sup> *Волков Г.Н.* Чувашские сказки как памятник народной педагогики // Ученые записки Чуваш. гос. пед. ин-та. Чебоксары, 1958. Вып. VI. С. 117—123; *Охотников А.* Указ. соч. С. 22—23; *Рона-Таш А.* Чувашские сказки // Чувашский фольклор. Специфика жанров. Чебоксары: НИИЯЛИЭ, 1982. С. 140—141.
- <sup>165</sup> *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IV. С. 96; *Волков Г.Н.* Указ. соч. С. 184—185, 417.
- <sup>166</sup> *Месарош Д.* Указ. соч. С. 208.
- <sup>167</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 329. С. 650—651.
- <sup>168</sup> Там же. Ед. хр. 152. С. 87.
- <sup>169</sup> *Никольский Н.В.* Этнографический очерк Мильковича. С. 28, 32; *Петров И.Г.* Одежда чувашей Урало-Поволжья в обрядах жизненного цикла. С. 3—4, 33—34; *Ягафова Е.А.* Одежда как атрибут религиозной идентичности этноконфессиональных меньшинств Урало-Поволжья // Интеграция археологических и этнографических исследований. С. 456, 458.
- <sup>170</sup> НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. С. 221; 178. С. 199; *Магницкий В.К.* Указ. соч. С. 160—161; *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей. С. 202; *Прокопьев К.П.* Похороны и поминки у чуваш // ИОАИЭ. Казань, 1903. Т. XIX. Вып. 5—6. С. 221, 223—224; *Фукс А.А.* Указ. соч. С. 79—80; Чувашская мифология. С. 141.

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение . . . . .	3
--------------------	---

### **I. Половая и социовозрастная терминология: дети, взрослые (молодежь и семейные), пожилые люди (старики)**

1.1. Дети . . . . .	5
1.2. Молодежь . . . . .	7
1.3. Взрослые . . . . .	12
1.4. Старики . . . . .	14
1.5. Анормальная категория людей чувашской общины . . . . .	15

### **II. Возрастной символизм: дети, молодежь, взрослые, старики**

2.1. Дети . . . . .	20
2.2. Молодежь . . . . .	24
2.3. Взрослые . . . . .	31
2.4. Старики . . . . .	34
Заключение . . . . .	38
Литература, источники и примечания . . . . .	39



Чувашский государственный институт гуманитарных наук

Научные доклады

Выпуск 31

СЕРГЕЕВА Евгения Валерьевна

**Чувашская община  
второй половины XIX — начала XX века**

Половозрастная стратификация

Доклад на научной сессии  
Чувашского государственного института  
гуманитарных наук по итогам работы  
за 2019 год

Редактор *Е.П. Семенова*  
Корректор *Л.Н. Сачкова*  
Верстка *Э.В. Кирилловой*

Подписано к печати 6.02.2020. Формат 60×84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Печать оперативная. Бумага офсетная.

Гарнитура Times. Уч.-изд. л. 2,78.

Заказ № 2. Тираж 50 экз.

Отпечатано в РИО БНУ ЧР

«Чувашский государственный институт гуманитарных наук»  
Министерства образования и молодежной политики Чувашской Республики  
428015, г. Чебоксары, Московский пр., д. 29, корп. 1