

Российская академия наук
Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

А. К. Салмин

Академические исследования этнической самобытности чувашского народа



Нестор-История
Санкт-Петербург
2022

УДК 930
ББК 63.5
С 16

Работа утверждена к печати Ученым советом МАЭ РАН

Научный редактор
заведующий Центром этноистории Института истории и археологии
Уральского отделения РАН, доктор исторических наук *И. Р. Атнагулов*

Рецензенты:
профессор кафедры русской классической литературы
Московского педагогического государственного университета,
доктор филологических наук *Д. В. Абашева*;
заведующий отделом этнографии Сибири МАЭ РАН,
доктор исторических наук *С. В. Березницкий*;
профессор кафедры истории и культуры Ульяновского государственного
технического университета, доктор культурологии *В. А. Гуркин*;
заведующий отделом истории Поволжья и Приуралья Института истории
им. Шигабутдина Марджани АН Республики Татарстан,
доктор исторических наук *Р. Р. Исхаков*

С16 Салмин А. К.

Академические исследования этнической самобытности чувашского народа. — СПб.: Нестор-История, 2022. — 332 с. — ISBN 978-5-4469-1994-9

Монография посвящена важнейшим событиям, происходившим в Российской академии наук в области изучения этнографии, истории и языка чувашского народа в XVIII–XX вв. Архивные источники и опубликованная литература исследуются в основном в плане выяснения этнической самобытности чувашского народа. Рассматриваются путевые заметки действительных членов АН Г.Ф. Миллера и И.Г. Гмелина, написанные в Казанском крае, Академические экспедиции П.С. Палласа, И.И. Лепехина и И.Г. Георги. XIX в. представлен действительными членами РАН А.А. Куником и В.В. Радловым, а также членами-корреспондентами РАН Н.Я. Бичуриным и Н.И. Ильминским. Деятельность Н.Я. Марра, Н.И. Ашмарина и Н.Н. Поппе относится к XX в. Работа снабжена портретами исследователей. Предлагаемый труд является первой монографией по теме.

**УДК 930
ББК 63.5**

ISBN 978-5-4469-1994-9



9 785446 191949

© МАЭ РАН, 2022
© А. К. Салмин, автор, 2022
© СПбФ АРАН, документы, иллюстрации, 2022
© ЗИН РАН, иллюстрация, 2022
© ЧГИГН, документы, иллюстрации, 2022
© Suomen valokuvataiteen museo, kuva, 2022
© Издательство «Нестор-История», 2022

ВВЕДЕНИЕ

Viam supervadet vadens.
(Дорогу осилит идущий.)
Пословица

История изучения темы. Самая первая работа по истории Российской академии наук появилась еще в первой половине XVIII в. [Палаты 1741]. В ней директор Канцелярии Санкт-Петербургской Императорской академии наук И. Д. Шумахер рассказал о президентах и членах АН, а также о студентах, сотрудниках, научных учреждениях, библиотеке и типографии. В этой же книге дается список предметов, привезенных Д. Г. Мессершмидтом из восьмилетней Сибирской экспедиции. Среди них оказались и образцы чувашской одежды. Список уточнялся каталогом, составленным Иваном Таубертом после пожара 1747 г. [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 2247: 1–98 об.]. «Палаты...» и «Каталог» позволяют утверждать, что экспонаты Мессершмидта находились в Кунсткамере, в шкафах под № 9–14, в западной галерее второго этажа, где ныне размещены шкафы с библиотечными книгами (слева и справа от входа). На планах Императорской библиотеки и Кунсткамеры первой половины XVIII в. этот локус обозначали как «Сам. ВВ». Именно этот набор предметов и является первой этнографической коллекцией, повествующей о чувашах. Но все это относится к доакадемической истории науки в России.

Несмотря на 300-летнюю историю этнографического изучения чувашей в учреждениях Российской академии наук, до сих пор не появилась монография, анализирующая вынесенную в заголовки книги тему.

Основной материал о чувашах собирался в Средневолжском регионе. Под понятием «Среднее Поволжье» в данном случае имеется в виду крупный регион, охватывающий бассейны

Среднего Поволжья и Камы, где в XVIII в. проживали мари́йцы, мордва, русские, татары, удмурты и чувашы. Традиционная культура всех этих народов имеет или прямое отношение к наследию Волжской Булгарии, или она испытала ее сильное влияние. Общность культуры сформировала много похожего и в одежде этих народов. Чем ближе исторически мы приближаемся ко времени существования Волжской Булгарии, тем больше общего в этнических культурах народов Среднего Поволжья. Поэтому самые ранние образцы в виде экспонатов, описаний и рисунков по этнографии народов Волго-Камья имеют архиважное значение.

История изучения чувашей свидетельствует, что эпоха с начала XVIII до начала XX в. является «золотой» в аспекте накопления базы данных. Рукописи и литература XVIII в. о чувашах составляют, конечно, наиболее ценный свод источников. Этот период связан с именами великолепных путешественников, собирателей и исследователей. Появились такие замечательные труды, как «Noord en Oost Tartarye, Ofte Bondig Ontwerp Van eenig dier Landen en Volken Welke voormaels bekend zijn geweest» (Nikolaes Vitsen), «Das Nord und Öftliche Theil von Europa und Afia» (Ph.J. Strahlenberg), «Travels from St. Petersburg, in Russia, to diverse parts of Asia» (John Bell), «О народах, издревле в России обитавших», «Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков», «Дополнения к Географическому лексикону Российского государства» (Г. Ф. Миллер), «Сочинения, принадлежащие к грамматике чувашского языка» (составитель В. Г. Пуцек-Григорович), «Reife durch Sibirien, von dem Jahr 1733. bis 1743» (J. G. Gmelin), «Открываемая Россия, или Собрание одежд всех народов в Российской империи обретающихся», «Bemerkungen einer Reife im Rußifchen Reich in den Jahren 1773. und 1774», «Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidungen und übrigen Merkwürdigkeiten», «Описание всех обитающих в Российском государстве народов» (И. Г. Георги), «Probe Ruffifcher Annalen» (A. L. Schlözer), «Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 году», «Продолжение дневных записок путешествия по разным провинциям Российского государства в 1771 году» (И. И. Лепехин), «Сравнительный словарь всех языков и наречий», «Путешествие по разным провинциям Российской

империи» (П. С. Паллас), «Географическое методическое описание Российской империи» (Х. А. Чеботарёв), «О чувашах: Этнографический очерк неизвестного автора XVIII столетия» (К. С. Милькович). Ряд превосходных рукописей и путевых заметок все еще ждет своей участи в архивах.

Основные труды по истории и этнографии народов Среднего Поволжья XVIII в. создавались силами Петербургской академии наук (прежде всего, коллективом Кунсткамеры) в научных экспедициях. Петербургская академия наук — общепринятое, но неофициальное название, охватывающее период с 1724 по 1917 г. В зависимости от структурных преобразований менялось и наименование: с 1724 г. — Академия наук и художеств в Санкт-Петербурге, с 1747 г. — Императорская академия наук и художеств в Санкт-Петербурге, с 1803 г. — Императорская академия наук, с 1836 г. — Императорская Санкт-Петербургская академия наук, с 1917 г. — Российская академия наук. Идеи, принципы и материальная база Петербургской АН заложены Петром I.

Когда более подробно вникаешь в вынесенную в заглавие книги тему, то обнаруживаешь много странностей по отношению к тем людям, которые не пожалели себя, силы и талант для изучения народов Среднего Поволжья. Достаточно сказать, что основные труды И. Г. Гмелина о народах Казанского края («*Reife durch Sibirien, von dem Jahr 1733. bis 1743*»), Иоганна Бернулли о пребывании в 1778 г. Петербургской академии наук (*Reisen durch Brandenburg, Pommern, Prussen, Kurland, Russland und Polen in den Jagraen 1777 und 1778. Bd. 5*) и Пьер-Николя Шантре о Петре I, Петербурге и Петербургской академии наук (*Rußland aus philosophischem, historischem, statistischem und literarischem Gesichtspunkt betrachtet auf einer Reise durch dieses Land in den Jahren 1788 und 1789*) до сих пор не переведены. В 1766–1773 гг. в Семеновском полку служил будущий автор первого этнографического очерка о чувашах К. С. Милькович. Несмотря на многократные грубо искаженные, отрывочные публикации, его труд не сверен по рукописи, хранящейся в Российском государственном военно-историческом архиве.

В XIX в. к вынесенной в заголовок теме имеют прямое отношение такие серьезные исследователи, как действительные члены РАН А. А. Куник и В. В. Радлов, члены-корреспонденты РАН

Н.Я. Бичурин и Н.И. Ильминский. Деятельность Н.Я. Марра, Н.И. Ашмарина и Н.Н. Поппе охватывает конец XIX — XX в. В целом в книгу вошли материалы с XVIII по XX в.

Портреты крупным планом. Таким образом, речь идет о показе деятельности исследователей (членов-корреспондентов и действительных членов РАН) крупным планом.

Но

цель этой пристальности состоит не только и не столько в прорисовке портрета, сколько в погружении в индивидуальность персонажа и в рассмотрении эпохи (жизненной ситуации, культуры, политики) его глазами. В этом случае исследователю приходится менять свою идентичность на идентичность своего героя, оставляя в стороне сегодняшние оценки и обращаясь к ценностям изучаемой культуры [Головнёв 2010: 14].

Поэтому автор больше внимания уделяет вкладу того или иного персонажа в изучение истории, этнографии, языка чувашей, чем биографическим нюансам. В итоге получились больше исследовательские портреты, чем биографические.

В то же время, анализируя тот или иной этнографический объект или понятие, автор не ограничивается изложением первоисточника. К исследованию подключаются другие материалы и публикации, имеющие прямое отношение к тематике. Цель таких подходов — получение более полных, системных представлений об обсуждаемых сюжетах.

О терминах. Начнем с термина «самобытность», которому в работе отводится смысловесущее место, хотя и будет встречаться он не так часто. Самобытность, как и этничность,

воплощается и выражается не только в политических проектах и националистической риторике, но и в повседневных столкновениях, практических категориях, знании здравого смысла, культурных идиомах, когнитивных схемах, сигналах во взаимодействии, дискурсивных фреймах, организационной рутине, социальных сетях и институциональных формах [Брубейкер 2012: 15–16].

Современные исследователи, желая соответствовать международным стандартам, вместо понятия «самобытность» чаще используют «идентичность».

Идентичность (от лат. *identicus* — «тождественность», «одинаковость», «самобытность»), как правило, объединяет носителей конкретной традиционной культуры по основным признакам. Еще Эрик Эриксон писал, что идентичность — это центральное качество личности, в котором проявляется неразрывная связь человека с окружающим социальным миром. Он рассматривал идентичность с точки зрения психосоциального подхода [Эриксон 1996: 32]. Иными словами, особенностью этнической идентичности является осознание своей причастности к той или иной социальной общности. В силу объективной этнополитической и гражданской ситуации в наши дни тема приобретает особую актуальность.

Этническая идентичность формируется, стабилизируется и трансформируется с детства до глубокой старости. Она проявляется в позитивном отношении к традиционным ценностям своего этноса. Положительная этническая идентичность — залог стабильности не только этнических сообществ, но и гарант прочности государственных устоев. Цель этнической идентичности — «признание не только индивидуальных, но и коллективных прав в области сохранения национально-культурной самобытности» [Хабриева 2018: 71]. Поскольку этническая идентичность — явление весьма чувственное, она может сыграть в истории государства как положительную, так конфликтогенную роль, разделяя окружающих на «своих» и «чужих».

По признанию Роджерса Брубейкера, термин «идентичность» (*identity*) крайне неясен и безнадежно расплывчат. «Перечитывая написанное мною об идентичности, ... я не даю окончательного определения данного понятия. Чем больше пишешь на эту тему, тем более широким и всеобъемлющим кажется содержание этого термина» [Эриксон 1996: 20].

По моему мнению, слово «идентичность» в русском языке вполне можно в рабочем порядке заменить «самобытностью» — не только повседневным, но и имеющим глубокий смысл отечественным термином. Термин «самобытность» при переводе на английский язык в зависимости от контекста может иметь

значения *originality*, *distinctiveness* и *identity*. Во всяком случае, термин «самобытность» покрывает основное содержание понятия «идентичность». Совсем рядом в смысловом плане стоят «этничность», «особенность», «отличительная черта», «самосознание» и «своеобразие». Термин «этническая самобытность» в чувашском языке передается словосочетанием *халăхăн хăйне евĕрлĕхĕ* или *халăхăн хăйне уйрăмлăхĕ*. Во всех трех случаях (идентичность, самобытность и *хăйне евĕрлĕх*) речь идет об особенностях народа и индивида, прежде всего, в этнографическом понимании.

Можно пуститься в долгие теоретические рассуждения. Можно долго и упорно цитировать классиков и региональных исследователей. Например, согласно Пьеру Бурдьё, габитус (т. е. система приобретенных схем, включающая внешние и духовные элементы личности и общества) формируется идентично условиям, в которых находится [Бурдьё 2001: 51, 59]. Один и тот же человек является носителем нескольких граней идентичности (национальной, гражданской, половой и т. д.). А детрадиционализация образа жизни в конечном счете приводит к вариативной идентичности. В наши дни для многих этническая самобытность становится бутафорией, некоторые относятся к своей идентичности уже совсем безразлично [Цифанова 2019: 111, 115].

В книге будем использовать термин «самобытность» в качестве адекватного синонима идентичности. Самобытность идентична идентичности. Впрочем, не будем в каждом абзаце напоминать об идентичности/самобытности. Анализ этнических особенностей и есть предмет изучения самобытности/идентичности.

Чем дальше углубляемся в историю, тем больше обнаруживаем разность культур народов, поскольку «пранароды обладали яркой самобытностью и отличались друг от друга явственнее, чем сегодняшние сообщества» [Головнёв 2009: 122]. Чем ближе к нам этнографический факт, тем больше в нем следов глобализма, т. е. в современном обществе идет процесс утери этнической идентичности.

Никто не отворачивается от термина «идентичность», поскольку он международный. Автор книги апробировал ряд статей об этнической самобытности и идентичности. Чтобы не по-

вторяться, теоретические положения и эмпирические основы по самобытности/идентичности в работе будут затрагиваться лишь частично.

Предлагаемый на суд коллег труд является первой монографией на эту тему. Варианты нескольких параграфов были апробированы в печати в виде отдельных статей. Исследовательские портреты Г.Ф. Миллера, И.Г. Гмелина, И.Г. Георги, И.И. Лепехина и П.С. Палласа были рассмотрены в брошюре автора «Изучение Среднего Поволжья в Санкт-Петербургской Академии наук в XVIII веке» (СПб.: Нестор-История, 2020). Однако в этот раз труды названных исследователей изучаются только в разрезе этнической самобытности чувашей, а их взгляды по поводу других народов (татар, мордвы, марийцев, русских, удмуртов и башкир) в большинстве случаев опускаются. В данной книге они переработаны и дополнены.

Г. Ф. МИЛЛЕР



Миллер Герхард Фридрих (Gerhard Friedrich Müller) — действительный член Петербургской Императорской академии наук и художеств, руководитель отряда Второй Камчатской экспедиции (1733–1743 гг.).

В Петербурге проживал на 5-й линии и имел свой двор [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 14: 619]. Будучи в Москве, он поддерживал связь с коллегами из Петербурга, а также с членами Академических экспедиций, в частности, с П. С. Палласом. Так, в письме И. А. Эйлеру

от 30 апреля 1769 г. он сообщал о пересылке отчетов и коллекций Палласа и Гильденштедта в Петербургскую академию наук [СПбФ АРАН. Ф. 1. Оп. 3. Д. 53: 42–42 об.].

Остановимся на тех вопросах о чувашах, которые так или иначе поднимал Миллер в своих трудах. Последовательность изложения связана с ходом мыслей, зафиксированных в его записях. Привлекая другие источники, попытаемся дополнить темы, поднимаемые им. Следует заметить, что и Г. Ф. Миллер, и И. Г. Георги в своих путешествиях побывали только среди верховых (т. е. нагорных, живущих в северной части Чувашии) чувашей, если точнее — общались с чувашами, проживавшими на побережье Волги по маршруту Козьмодемьянск — Чебоксары — Казань. Их беседы с населением проходили при посредстве местных толмачей.

Этнонимика

Г. Ф. Миллер называл основные этнонимы, имевшие и имеющие место в Среднем Поволжье. Например, он писал: «Чуваши русских называют *вуресс*, татар *тотар*. Себя самих *чуваши*» [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 168: 26].

Однако Г. Ф. Миллер и И. Г. Георги зафиксировали и не встречавшиеся в других источниках сведения по этнонимии. Так, согласно их утверждениям, соседи — мордва — предков чувашей звали *ветке*. И. Г. Георги по этому поводу заметил: «Чуваши, которые так называются ими самими и русскими, мордвинами называются *Wiedke*, а черемисами — *Kurk Mari* (горными людьми)» [Georgi 1776: 38]. Г. Ф. Миллер полагал, что чувашаи — «это древние вятичи, которые часто упоминаются в русских летописях, ибо и сейчас можно услышать, что мордва называет их *Wiedke*, каковое название, однако, впоследствии было перенесено на вотяков и на заселенную ими реку Вятку» [Миллер 2009: 39]. Действительно, в мордовских народных песнях чувашская земля называется *Веткенъ мастор*. Мордва, проживающая в Чувашской республике (села Малые Кармалы и Атрать), также называет чувашей *ветке* [Мокшин 1978: 282]. Г. Ф. Миллер привел еще один вариант, согласно которому мордва называла чувашей *вьедене* [Миллер 1791: 33]. Естественно, «многообразие используемых эндоэтнонимов свидетельствует о незаконченности процесса этнического становления» на то время [Атнагулов 2014: 104].

География

Г. Ф. Миллер в основном дал верную характеристику расселения чувашей.

Чуваши с черемисами смешиваются, ибо на правом берегу реки Волги также живет некоторое число черемисов... Чуваши... наипаче занимают правый берег Волги, живут также по разным местам... и на левой стороне ниже устья реки Камы около городков Старого и Нового Шезминска, Билярска, Тиинска, Маинска, Мензелинска, Саинска и прочих... На некоторых местах есть также и степи яко в Синбирской провинции по правую сторону Волги, где живут чувашаи [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 6: 19–24].

Он также призвал исследовать неизученные места с целью уточнения регионов, в которых проживают чувашаи.

Антропология

Антропологические характеристики чувашей, по Г. Ф. Миллеру, относятся в основном к цвету волос. По его визуальным наблюдениям во второй половине XVIII в., волосы на голове и бороды были желтые или рыжие, рост средний [Миллер 1791: 11]. Другие исследователи отмечают чрезвычайную пестроту антропологических типов у чувашей. Например, в данных о чувашах на конец XIX в. по Уфимской епархии обнаружались следующие отличительные показатели: цвет кожи желтоватый, волосы преимущественно русые, скулы выдающиеся, лоб низкий, глаза узкие, борода редкая, рост средний, телосложение слабое [Златоверховников 1899: 34]. По данным на 1911 г., чувашаи характеризуются смешанным типом по цвету волос и глаз, но с резким преобладанием темного типа над светлым [Ивановский 1911: 387].

Верования

Распространенный среди чувашей такой религиозно-обрядовый объект, как *Киремет*, часто подразумевает березу. Так, в начале XX в. у с. Шумшеваши Ядринского уезда существовали *киреметища* под названием *Сар хорӑн* («Желтая береза»; в 1,5 верстах к востоку, в лесу) и *Шор хорӑн* («Белая береза»; в 1,5 верстах к юго-востоку, в поле). *Киремет* под названием *Сар хурӑн* «Желтая береза» был в Козьмодемьянском уезде. Имеются и другие названия, производные от слова «береза». Частенько под божеством *Киремет* подразумевают одинокую березу. Это явление типично для Буинского, Тетюшского и Курмышского уездов Симбирской губернии. К примеру, назовем деревни Малая Акса и Атмалкасы. Со временем, как правило, от одиноких берез оставались одни пни, однако от этого они не теряли своего значения. Иногда *Киреметем* называли три и более берез. Так, по данным 1837 г., в 100 саженьях от д. Старое Ахпердино Буинского уезда имелся *Киремет* в виде нескольких берез. В д. Емелькино Бугульминского уезда Самарской губернии имелись две березовые *киреметные* рощи, одна называлась *Киремет*, другая — Березняк, т. е. *Киремет* и береза в данном случае совершен-

но идентичны. Роща из мелких берез тоже может служить *киреметным* местом. Такой пример находим в д. Мокры Цивильского уезда. Иногда *Киремет* мог обитать в роще, где березы росли вперемишку с сосной. Именно такое описание зафиксировано по состоянию на 1913 г. в д. Новый Урюм Цивильского уезда. Если у вновь образованного поселения отсутствовало *киреметное* место, то жители по совету знахарей огораживали березняк, который начинали называть *Киреметем*. У таких берез совершали моления в виде закалывания животных, подбрасывания монет, зажигания костров, подвешивания шкур. Березовые веники служили средством для окропления проходящих в земляные ворота людей. В списке *киреметей*, находящихся на 1837 г. в удельных селениях Буинского и Симбирского уездов, из 65 учтенных 36 представляли собой березы. В этом же списке во всех включенных в него семи мордовских деревнях *киремети* представляли собой растущие березы [Миллер 1791: 56; РГИА. Ф. 515. Оп. 15. Д. 465: 15; ЧГИ 31: 29]. Жертвоприношения у березы проводили удмурты, марийцы, алтайцы, буряты.

Печь как творец и хранитель огня обладает свойством очищения. Так, в печи сушат и сжигают кости жертвенного животного, остатки еды, туда же бросают огарки свеч. В печи калят камень и вслед за выносом покойника из дома выбрасывают в ворота [Миллер 1791: 60; ЧГИ 31: 55; 72: 83]. Такие этапы, как осторожное отделение по суставам, тщательное очищение от мяса, сушка и сжигание в печи, а также другие признаки указывают на аналогию с зороастрийскими ритуалами обращения с умершими. В обоих случаях цель одна — избежать осквернения и быстрое избавление. Эта гипотеза нуждается в продолжении исследований.

Образование Золотой Орды, а затем и Казанского ханства породило города. Вместе с городами развивалось и магометанство. Оно объединило татар — бывших болгар — жителей городов Волжской Булгарии. Дисперсное проживание на территории Казанского ханства вместе с татарами-мусульманами привело марийцев, удмуртов и чувашей к принятию ислама. По данным на вторую половину XVIII в., многие чуваша по обыкновению брили головы, были охотниками до лошадиного мяса, а некоторые не держали свиней [Миллер 1791: 11, 22]. Сельской массе, жившей по родовым традициям, приходилось выживать. Были поглощены целые

поколения местного коренного населения. В период Казанского ханства среди чувашей были распространены также новые административные порядки. Церемонии ханского двора чувашаи переносили на своих божеств, которых они стали представлять в виде важного хана и разных чиновников, окружающих, сопровождающих и прислуживающих ему. Например: *Тăвам ыра* «Божество, заседающее в диване», *Хум кĕрекеçĕ* «Кравчий хана», *Тăвам сÿртекен* «Божество, ведающее делами дивана», *Мăн турра алăк уçакан* «Отворяющий двери жилища». Эти явления явно отражают торжественную обстановку ханского двора. Празднование пятницы, перенятое из ислама, сохранялось среди чувашей долго.

Язык

Г. Ф. Миллер уделял должное внимание разговорным языкам исследуемых народов. Он записывал услышанные им и продиктованные ему слова и таким образом составлял словарь основных понятий на разных языках. При этом он давал перевод на языки соседних народов.

Приведем некоторые примеры. Бог — *Тора* (лит. *Турă*), дьявол — *Шайтан*, *Шидан* (лит. *Шуйттан*), воскресенье — *вырес-арне* (букв. «русская неделя», т. е. конец недели в русском исчислении, лит. *вырсарни*), пятница — *арне-кон* (лит. *эрне кун*), неделя — *арне* (*эрне*), месяц — *дват-арне* (букв. «четыре недели», лит. *уйăх*), вторник — *утлари-кон* (лит. *ытлари кун*), среда — *йон-кон* (букв. «день крови», т. е. день приношения жертв, лит. *юн кун*), четверток — *ксне-арне* (лит. *кĕснерни*), суббота — *шмат-кон* (лит. *шăмат кун*), уголь (горячий) — *кувар* (лит. *кавар*), олово — *тухлан* (лит. *тăхлан*), свинец — *хора тухлан* (лит. *хура тăхлан*), дом — *сорт* (лит. *сурт*), изба — *берт* (лит. *пÿрт*), оконница — *карндик* (от слова *хыра*м «брюхо», т. е. окно, закрытое брюшиной, ныне слово стало архаизмом, лит. *чÿрече*), стул — *поган* (лит. *пукан*), 1 000 000 — *пынь-пынь* (букв. «1000–1000») [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 6: 114 об., 115 об., 119 об.]. Река большая, малая — *адăл* (ср. *Атăл* — Волга), медь зеленая — *бухур* (лит. *пăхăр*), человек — *арзин* (лит. *арсын* — «мужчина»), слуга, служанка — *тарси* (лит. *тарçă*) [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 168: 20, 21, 22].

Словарь Г. Ф. Миллера наряду со словником Д.-Г. Мессершмидта является образцом чувашской лексикологии XVIII в.

Этнография

Анализируя свои наблюдения о чувашских деревнях, Г. Ф. Миллер заметил, что у чувашей деревни большие по сравнению с черемисскими. Что касается интерьера, то у чувашей в домах скамейки, как и у татар, широкие. Они использовали их и вместо кроватей. Окна у них паюсные (т.е. из бычьего пузыря) или из тонкой бересты. Поэтому зимой в домах бывало тепло [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 6: 24 об. — 27].

Известно, что из Камчатской экспедиции Г. Ф. Миллер привез рисунки черемисского, чувашского, вотяцкого и татарского платьев. Об этом имеется запись от 1744 г. [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 121: 131 об.].

В дневниковых записях Г. Ф. Миллера зафиксированы примеры из обрядовой жизни, описания традиционной одежды и юридической антропологии. В частности, существует много примеров, когда подозреваемого вынуждали съесть или хлеб, или хлеб с солью или сначала давали хлеб с солью, а потом воду. Порой испытания стояли на грани ордалий. Например, заставляли пить сильно-соленую воду. О клятвах с хлебом и солью у чувашей И. Г. Георги писал: «Кладут им в рот понемногу соли и хлеба, причем они говорят: “Чтоб мне этого у себя не видать, ежели я лгу, или в своем не устою”» [Георги 1799: 41]. Народные формы клятвы у чувашей были известны и властям и использовались как юридическая норма. Так, «при взятъе в солдатскую службу пред присягающим держат два палаша концами в вверх крест-накрест, и чрез оные палаши... дается в рот хлеб с солью» [Миллер 1791: 65].

В обыкновении чувашей было брать жен из других родов и деревень. За этим строго следил род. Чаще всего их привозили из других деревень. Поэтому в литературе есть описания, когда в семье были недовольны тем, что сын изъявляет желание брать невесту из своей деревни. Ехать непременно в другие деревни и брать из других деревень («верст за десять и за сто») было в традиции и у поволжских татар [Милькович 1905: 8]. Относительно чувашей Г. Ф. Миллер сделал однозначные записи: «При том же законы сродства наблюдают они так точно, что оных ни мало не нарушают» [Миллер 1791: 68]. В богатырских сказках мотив поиска невесты для сына передается почти буквально. А в свадебных песнях выбор нужной девушки также обставлен почти сказочно.

Сильное желание найти невесту из чужой деревни играло решающую роль. «Очень грешно жениться на той девке, которую каждый день видишь!» — констатировали старики [Фукс 1840: 26]. Если пришла пора женить сына, а он еще не успел познакомиться, то родители специально запрягали лошадь и ездили из деревни в деревню, буквально расспрашивая и подыскивая нужную девушку. Участники экспедиций XVIII в. также предупреждали о невозможности «брать за себя двух сестер», но о допустимости «жениться на двух, или на трех сестрах по одиночке». Конечно, женитьба на сестре и на сестриных детях у чувашей исключается [Миллер 1791: 68]. Женитьба на соседке допускается как исключение, если она не единокровница. Обычай брачного обыска (т.е. установления отсутствия родства по метрике) существовал и в православии [Даль 1981: 638].

Обе стороны заранее готовили угощения. Как правило, были домашняя водка, пиво, мед, обильно помасленная каша, ржаной и пшеничный хлеб и сырок. Угощения всех видов должны иметь нечетное количество, пока ни жених, ни невеста не составляют пары. Только малинки *йăвача* пекутся в неисчислимом количестве, чтобы у молодых было много детей. Дома у невесты варят суп, а подают еду на стол семь девушек-родственниц. За стол садятся поочередно. Сначала — родственники жениха, их угощают родственники невесты. Затем со стола убираются угощения родственников невесты и подаются угощения жениха, начинается угощение родственников девушки. В конце хозяева подают на стол кашу. Это последнее блюдо, после которого гости должны идти домой. Если гости не будут торопиться выходить из-за стола, то они заслуживают осуждения: «Эти гости не знают чести, они и после каши не уходят» [Миллер 1791: 71]. У удмуртов на столе присутствуют пироги, ватрушки и каша [Гаврилов 1880: 172–173]. Нечетное количество подаваемой пищи свойственно и таджикам. Например, они подают выпечку в девять стопок на подносе. На стол ставят также по девять штук больших лепешек и пирожков с мясом [Лобачёва 1985: 116–117].

Первые известные по письменным источникам гробы чувашей делали путем расщепления дерева на две половинки, которые выдалбливались в виде корыта и покрывались одна другой. Конечно, они напоминали известные в этнографии гробы-

лодки. Чуваши также обходились старыми готовыми колодами, два конца которых отпиливались и заделывались досками. Наиболее распространенное название гроба — *тунăк/тунăт*, в некоторых районах — *кистен* «кистень», что говорит в пользу существования гробов-колодок. Как и чуваши, соседние удмурты до середины XIX в. пользовались выдолбленным деревом. В XVIII в. чуваши умершим на дно могилы клали доски, на них — перину или ковер, потом — труп, а с боков и сверху обкладывали досками. Затем появляются коробки без дна. Отсутствующее дно затягивалось веревкой или льном и постилалось лыком. Такие худые гробы, в некоторой степени напоминающие колыбели, изготовлялись, по объяснению самих чувашей, чтобы покойнику не жестко было лежать. Изготовление современного типа гробов с дном у чувашей распространено сравнительно недавно. Наиболее подходящими считаются половые доски из сосны и ели. Желательно, чтобы дерево было свежеспиленное, а лучше — спиленное специально для данного умершего. Перед тем как срубить или спилить дерево, один из близких родственников покойного бросал топор на землю и говорил: «Чтобы тебе провалиться в преисподнюю», что подчеркивало желание быстрее избавиться от покойника. В изготовлении гроба принимало участие несколько мужчин, основную работу делал один из них, как правило, тот, кого выбирал сам умирающий. Обычно — близкий и любимый. Когда этот человек заходит в дом для снятия мерок с умершего, то все до единого из дома выходят. Измерение делается очень точно, поскольку свободный гроб является приметой следующей близкой смерти в доме. Приступая непосредственно к изготовлению, гробовщик ударяет топором об доску и говорит: «Пусть не будет успеха в начинании этого дела» [Миллер 1791: 78].

Среди погребального инвентаря у чувашей обязательно присутствовали мыло, гребень, ложка, нож и прочие необходимые предметы повседневной жизни. Туда же клали простейшие орудия труда. Правда, все это невозможно увидеть вместе, они присутствуют в том или ином наборе в разных гробах. В целом создается впечатление, что умершего собрали в долгий путь. Вещи обычно клали в специальный мешочек, называемый «мешочек спасения», что говорит о его назначении [Миллер 1791: 78;

ЧГИ 176: 161]. Сопровождающая еда (в виде яиц и кусочков другой пищи) также говорит о запасе в дорогу.

Акциональный и вербальный тексты свидетельствуют о желании чувашей быстрее избавиться от умершего родственника, переселить его на кладбище, соблюдая при этом по порядку все этапы. По умершему родственнику плачут, но закрывают ему глаза и ноздри; по дороге на кладбище один сидит задом наперед; на кладбище опять плачут. Опуская в могилу, говорят: «Не бойся, не бойся». С кладбища убегают, мертвец тоже собирается за ними, однако все узлы на его обуви и брюках развязаны. На третий день закалывают домашнюю живность. Кружку воды, один блин и кости от птиц выбрасывают в сторону кладбища. Сохранились верования (особенно в богатырских сказках), согласно которым домашние должны три ночи после похорон бодрствовать на могиле. Возможно, такой факт имел место в действительности. Но срок этот ограничивался именно тремя ночами: больше не позволял сам мертвец. На кладбище ходят также на седьмой день после смерти. До прихода другого новоумершего его выставляют на охрану. До осенних поминок, *юпа*, умершего родственника приглашают мыться в бане. В *юпа* уже происходят окончательные проводы умершего родственника на кладбище. Проводы в целом — это поэтапное отделение умершего от живых, постепенное переселение его в другое пространство, оказание помощи в привыкании там [Миллер 1791: 78; ЧГИ 21: 23, 24].

Согласно воззрению чувашей, заколотая на поминках скотина переходит в собственность умершего. Поскольку в традиционном представлении смерти нет, то перешедшие в иной мир родственники пользуются теми животными, которые были принесены в жертву в их честь. Обязательно учитывают тот факт, что мужчина на том свете ездит на лошади, а женщина — на корове или овце.

Г. Ф. Миллер зафиксировал интересный эпизод, согласно которому чуваша и марийцы во время обряда окончательных проводов души на дворе вколачивают

в землю две палки, и между оными протягивают толстую нить, и вздевают на оную кольцо. Потом все молодые люди из сродников, или из гостей, не доходя до помянутого места шагов на десять, в кольцо стрелами стреляют, и кто первый во оное кольцо попадет,

тот берет лошадь, на которой покойник ездил; ежели же будет женщина, то берет иную какую-нибудь лошадь со всем убором, и ездит на ней вскачь до трех раз на могилу и оттуда назад. Потом оную лошадь у черемис на дому, а у чуваш на кладбище, в память умершего заколовши, варят и едят [Миллер 1791: 79].

Рудименты таких скачек запечатлены и в записях XIX — начала XX в. Например, при возвращении с кладбища всадника, прикакавшего к дому первым, встречали пивом. Позже заклание лошади после скачек заменили дарением этой скотины, принадлежавшей умершему, тому, кто скакал на кладбище и обратно. Еще позже стали ограничиваться скачками. Сокращенный, «испорченный» вариант мотива скачек на лошади умершего прослеживается и в эпизоде отправления одного всадника на могилу умершего родственника в конце поминок [ЧГИ 151: 22; 160: 157; 167: 101]. Аналогичные обрядовые скачки в память умершего устраивали и в Грузии [Волкова, Джавахишвили 1982: 141, 142, 144].

Фольклор

Широко распространены легенды о происхождении деревень. Так, сохранившаяся архивная запись от 1905 г. была выполнена крестьянином д. Большие Крышки Чебоксарского уезда Казанской губернии Федором Алексеевым. В ней рассказывается об образовании некоторых населенных пунктов Чебоксарского и Цивильского районов. В центре событий три брата — Пичурин, Айтарин и Чинкей. В основе сюжета — следование за быком в поисках лучших земель, обильных родниками, лесами, лугами и пригодными для земледелия полями [ЧГИ 154: 172–177]. А жители г. Чебоксары еще в XVIII в. объясняли, что на месте их города в старину была деревня, в которой между прочими жителями был один крестьянин именем Чебоксар, человек честного жития и изрядного рассуждения, а поселяне его имели к нему почтение и любовь и в прославление его имени называли свою деревню и протекающую сквозь оную речку Чебошками, или по-нынешнему Чебоксаами [Миллер 2012: 592].

И. Г. ГМЕЛИН



Гмелин Иоганн Георг (Johann Georg Gmelin) родился и умер в Германии. Известен как врач, ботаник, этнограф. В России жил с 1727 по 1747 г.

Анализ трудов И. Г. Гмелина содержится в статье А. Н. Пыпина о национальном вопросе в России XVIII в. Он также защищал путешественника от надуманных обвинений в необъективности [Пыпин 1884: 228–229, 254–255]. Обширные комментарии по теме имеются у К. В. Харламповича [Харлампович 1904]. Л. П. Белковец посвятила жизни творчеству

И. Г. Гмелина специальную брошюру [Белковец 1990]. Она также указала, что часть личного архива немецкого исследователя (письма, документы и лекции тюбингенского периода) хранится в Марбурге в собрании Людвиг Дармштедтера. В этом же собрании имеются и бумаги личного характера.

В работе ставится цель дать системное исследование Казанского периода Второй Камчатской экспедиции, в которой принимал активное участие И. Г. Гмелин. Хронологически он охватывает октябрь — декабрь 1733 г. Некоторые аспекты, имеющие место в работах И. Г. Гмелина, тем не менее не отражены в настоящей публикации. Причина в излишней краткости информации.

Следует подчеркнуть, что работы об И. Г. Гмелине на русском языке составляют весьма короткий список. Объясняется это тем, что основной труд «Reise durch Sibirien von dem Jahre 1733 bis 1743», изданный в Гёттингене в 1751–1752 гг., до сих пор не пере-

веден на русский язык. Имеется репринтное издание на немецком языке, осуществленное в 2009 г.

Подготовка к экспедиции

Инструкция для экспедиции была составлена Делилем, Бернул-ли, Миллером и Гmeliном и обсуждена на академическом собрании. Члены отряда прошли обучение по определению координат, проведению метеорологических и астрономических наблюдений.

Кроме И. Г. Гмелина и Г. Ф. Миллера, в Академическую экспедицию 1733–1743 гг. вошли профессор астрономии Делиль де-ля-Кройер, живописец И. Х. Беркан, рисовальщик И. В. Люрсениус, переводчик Илья Яхонтов, геодезисты А. Д. Красильников, Н. Чекин, Александр Иванов и М. И. Ушаков, студенты С. П. Крашенинников, Ф. А. Попов, Василий Третьяков, Лука Иванов, А. П. Горланов. Отряду был дан конвой из 12 солдат с капралом и барабанщиком [Белковец 1990: 20].

Каждому ученому было определено двойное жалованье и по 10 лошадей. Профессора И. Г. Гмелин и Г. Ф. Миллер выехали из Петербурга в Сибирь 8 августа 1733 г.

Въезд в Казанский край

От Твери до Казани путешественники ехали по Волге. Все замеченные и представляющие научную ценность детали записывали в дневник. В Казанской губернии в общей сложности они провели два месяца — с середины октября до середины декабря. Такая задержка по пути в Сибирь произошла по причине бездорожья и ожидания санного пути. Кроме того, И. Г. Гмелин и Г. Ф. Миллер пересаживались на шлюпку и выходили на берег с целью изучения местных народов. Например, в пределах Чувашии обследовали Ильинскую пустынь. Пройдя много приключений из-за потери из вида судна, И. Г. Гмелин и Г. Ф. Миллер 18 октября доплыли до Казани. Затем уже в Елабужском уезде Вятской губернии встречались с вотяками [СПбФ АРАН. Р. I. Оп. 104. Д. 1].

Численность населения

В Чебоксарах Гмелин и Миллер встречались с местным воеводой. Из расспроса выяснилось, что чуваша — многочисленный народ. Например, в окрестностях Чебоксар их насчитывалось около

18 000 душ, в окрестностях Козьмодемьянска (Kusmademjansk) — более 10 000, в окрестностях Сирилсгорода (Sirilsgorod), т. е. Цивильска — более 12 000, в окрестностях Свияжска (Swyaschk) — более 60 000 и в окрестностях Кокшайска (Kokschaisk) — более 400 [Gmelin 1751: 48]. Для сравнения: по данным I ревизии 1723 г., в Чебоксарском уезде чувашей насчитывалось 17 551 душа мужского пола. Все они были ясачными, а к этому времени стали государственными крестьянами [Димитриев, Селиванова 2011: 33].

Семья

В Чебоксарах И. Г. Гмелин и Г. Ф. Миллер остановились у одного портного. С ним жили его жена, мать и дочь [Gmelin 1751: 48]. Будучи в татарских селениях, профессор узнал, что количество жен зависит от возможности их содержать. Например, в одной деревне глава дома имел четырех жен.

Обряды и верования

Моей приятной обязанностью, для исполнения которой во время нашей задержки в Казани мне представилась самая удобная возможность, было обстоятельно познакомиться с нерусскими народами, проживающими в Казанской губернии — черемисами, чувашами, вотяками, частично и с мордвинами, — с их образом жизни, религией, обычаями и нравами, — писал И. Г. Гмелин [Материалы 1890: 285].

Он также заметил, что у вотяков почти нет религии. У него сложилось впечатление, что вотяки не имеют и праздников. Один из информантов ответил, что у них праздник тогда, когда есть пиво и водка.

Учк. На полпути между Чебоксарами и Козьмодемьянском, в Ильинской Пустыньке (Iliinscaja Pustinka), путешественники прошли по суше вглубь на 5 верст и на горе увидели огонь. Сопровождавшие два солдата из крещеных чувашей сказали, что на этом месте проводятся моления. Святилище располагалось в труднодоступном месте: к нему надо было взбираться через лесной массив по крутому склону горы. Достигнув места, путешественники увидели двух чувашей и привязанную к дереву лошадь, которую

использовали для поездки на мольбище. Молельщики забили барана и варили в котле потроха и желудок, начиненные жиром, кровью и крупой. На восточной стороне от котла имелась площадка, огороженная со всех сторон жердями. Здесь также были люди, которые совершали жертвоприношение [Gmelin 1751: 44–46]. Несомненно, речь идет об общесельском молении *Учук*. Совершив моление, собравшиеся съедали в честь божества жертвенное мясо, сколько могли. Затем клали в расщелину дерева монеты. Шкуру жертвенного животного раньше вешали на жерди на мольбище. А теперь эти шкуры они продавали. Сам факт продажи шкур жертвенных животных, по мнению К. В. Харламповича, говорит о том, что этот обряд угасал [Харлампович 1904: 23].

Этот массовый праздник, писал И. Г. Гмелин, в каждый раз называется знахарем на его усмотрение [Gmelin 1751: 52]. Иначе говоря, за регулярностью проведения следил деревенский знахарь.

Свадьба. Из записей профессора И. Г. Гмелина видно, что чувашки отдавали дочь замуж за калым. В доме, где он остановился, была дочь хозяина, калым за которую составлял 18 рублей. Она по какой-то причине ушла от мужа и вернулась в отчий дом. Но отец отвел ее назад к мужу.

Божества. Чувашки почитают божество *Тора (Tora)*. Солнце также считают священным и молятся ему. Кроме этих божеств, они знают множество других. А вотяки верят в божество, которое называют *Iumar* и которое, по их мнению, живет на Солнце. Но вотяки не оказывают ему особого почтения [Gmelin 1751: 46; Харлампович 1904: 19]. Объясняется такое пассивное к нему отношение тем, что почти все его функции выполняли другие окружающие божества.

Киремет. Источники сохранили нам и конкретное местоположение святилищ. Например, *Киремет* д. Старые Щелканы Цивильского уезда представлял собой возвышенное место среди лугов на берегу р. Унги. В отдельных местах полагали, что *Киремет* живет на кургане, образованном от земли, которую вытряхнул из лаптей мифический исполин *Улӑп*. Если жертвенным животным является баран, то с ним отправляются на место, закалывают, варят внутренности и желудок с кровью, крупой и жиром и едят, сколько могут. Затем совершают богослужение, кладут деньги — каждый по мере возможности — в щель выдолбленного

дерева внутри загороженного места. Остатки сваренного жертвенного мяса берут домой, где доедают вместе с другими членами семьи. Могут пригласить и родственников [Gmelin 1751: 45; ЧГИ 160: 232].

Пятница по-чувашски *эрне*. От двух позванных с рынка чувашей ученые узнали, что они не работают по пятницам. Но, несмотря на это, пятница не считалась особенно святым днем [Gmelin 1751: 52]. Конечно, речь идет о влиянии ислама на чувашские верования.

Знахарь — *юмӑс*. Источники говорят как о стариках-знахарях, так и о старухах-знахарках. Например, И. Г. Гмелин свидетельствует: «По всем описаниям, какие нам сделаны относительно этих *Jumasse*, они являются жрецами (Priestev), каким достоинством у них облакаются лица обоего пола» [Gmelin 1751: 46]. Все, что они скажут, люди принимают на веру. Это потому, пишет И. Г. Гмелин, что они не знают Священное Писание. Власть и авторитет знахарей среди чувашей велики. При всякой болезни они идут к знахарям, при этом оплачивают их труд. Знахари есть в каждой деревне. Но И. Г. Гмелин не смог назвать точное количество. Знахари называют вид жертвы, а люди доставляют животное (например, барана) к святилищу [Gmelin 1751: 45].

Обращение к ним и приглашение их по определенному поводу — дело обычное. Что бы ни случилось, чуваша направлялись к знахарям. В числе наиболее частых причин — болезни и несчастья. Например, обращались при постоянном кашле, головной боли, болезни скота и т. д. Обязательно обращение к знахарю по поводу болезни после безрезультатного жертвоприношения. При необходимости знахаря приглашают домой. Как показывают источники, чаще всего приглашали для очищения прясел и хлебов от порчи. Видимо, они являлись наиболее уязвимыми. Чтобы наладилось скотоводство, следует очистить все те места, где обычно бывает скот. Приглашают знахарку и для облегчения родов, и на сорок дней со дня кончины члена семьи для определения и устранения причины частых смертей в доме [Gmelin 1751: 46; ОР РНБ. Q. IV. 379: 19 об.; Поле 88: 12].

Если есть необходимость жертвоприношения, то тут перед знахарем и страдающим возникает ряд задач. Прежде всего, *юмӑс* объясняет, что такому-то божеству или духу надо принести жив-

ность — пернатую или копытную. Может быть, достаточно подарить кашу или пресную лепешку *юсман*. Иногда называется более конкретный дар: бычок, барашек. Если клиент принес муку и масло, *юмӑҫ* печет из них жертвенную лепешку. Приведенную живность он закалывает, разводит огонь и варит. Очищенную молитвой еду делит на части: долю божества кладет на древесные сучья, долю людей — в миски, часть берет себе. В зависимости от типа обряда пищу растительного происхождения может скормить курам. Если жертвенным даром является кукла, то ее *юмӑҫ* относит на жертвенное место [Gmelin 1751: 46; Поле 88: 12].

Пища

Наиболее широко применяемым продуктом у чувашей в первой половине XVIII в. являлась крупа [Gmelin 1751: 45; Поле 89: 57; Автор: 81]. Путешественников угощали яйцом и молоком. И. Г. Гмелин также писал: «У нас было с собой холодное жаркое из Чебоксар, которое мы с удовольствием отведали» [Gmelin 1751: 56]. Должно быть, под этим блюдом имеется в виду *шӑрттан* — рубец, начиненный мясом и зажаренный. Чуваша пользовались деревянными ложками и тарелками [Gmelin 1751: 48].

Также профессор И. Г. Гмелин добавлял, что этот народ не употребляет водку. Причину он объяснял бережливостью. На самом деле, в эти годы еще не было такой традиции, обходились пивом.

Дом

Остановившимся в доме у одного портного в Чебоксарах профессорам запомнилась постель: «Отужинали мы по-чебоксарски и легли спать. Дерево, на котором лежали прошлой ночью, уже казалось нам гораздо мягче. Мы хорошо спали» [Gmelin 1751: 48–51].

В обрядовых целях чуваша пользовались теми же котлами, которые имелись в доме. Наиболее часто используемый — пивной котел. По-другому его еще называли «большой котел». По емкости котлы бывали разные: вместимостью от 5 до 20 ведер. Как известно, раньше пиво варили в котлах у оврагов. Содержимое процеживали в большие корыта. Поскольку в этих же котлах по праздникам варили мясо, их именовали и «котлами для бараньего мяса». Совсем маленькие котлы

также использовались в обрядах. Например, в них несли горячие угли в ритуале спасения деревни от мора [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4: 54; Поле 94: 261].

Информанты

Едва вступив в пределы Казанской губернии, Гмелин с Миллером взяли с собой слуг и четырех конвойных солдат, двое из которых оказались чувашами. Путешественники все время держали в уме, что информанты — важный пункт в любой экспедиции. Но, видимо, им не всегда везло. Причиной тому был не только языковой барьер, но и нежелание населения рассказывать о своем традиционном образе жизни.

После того как мы все подготовили, мы велели доставить нам на квартиру с рынка пару чувашей, чтобы узнать от них еще что-нибудь и тем самым разогнать наше уныние. Мы расспросили их о многих вещах, но по вине плохого толмача, который был из наших солдат, мы мало нового получили из их ответов, и поскольку они совсем мало понимали по-русски, то мы не могли сами их опросить на этом языке [Gmelin 1751: 52].

Видимо, эти солдаты-чуваша старались больше скрыть информации о традициях своего народа, чем рассказывать. Об этом в книге И. Г. Гмелина также сказано прямо [Gmelin 1751: 47]. О необходимости отыскать по одному или два человека из старых и толковых здешних татар, черемисов, чувашей и мордвин с целью расспроса об их верованиях, обычаях и промыслах профессора писали и в своих докладных записках в губернскую канцелярию [Материалы 1886: 403–404].

Толмачи

Как только члены экспедиции оказались в пределах Казанской губернии, населенной нерусскими народами, сразу же возникла проблема с переводчиками. Например, из-за плохой погоды и ожидания судна им пришлось задержаться в Чебоксарах больше, чем планировалось. Но, имея время, они смогли извлечь из этого мало пользы. Сопровождавшие экспедицию два солдата-чуваша то ли плохо понимали по-русски, то ли не хотели рассказы-

вать обо всех нюансах сакральной жизни своего народа. Поэтому профессорам ничего не оставалось, как работать в таких условиях. По этой причине ученые писали о своих проблемах в губернскую канцелярию. Как они отмечали в своих рапортах от 7 и 20 ноября, имея искусных толмачей, можно было бы свободно ездить по окрестным деревням. Однако переводчики с татарского, чувашского и вотского языков были присланы с большим опозданием [Gmelin 1751: 52; Материалы 1886: 404–406].

При экспедиции имелся свой переводчик — студент Илья Яхонтов. Но, видимо, он не справлялся с обязанностями переводчика с языков народностей, проживающих в Казанской губернии. Возможно, он владел языками некоторых народов Сибири. Еще в Академии он получал за свою работу 72 рубля. Как бы то ни было, члены экспедиции Людовик Делиль, Герхард Миллер и Иоганн Гмелин 8 декабря 1733 г. ходатайствовали перед Академией об увеличении жалованья Илье Яхонтову до 200 рублей. При этом они свидетельствовали, что он все свои дела выполняет прилежно [Материалы 1886: 398].

В Зилантовском монастыре

7 ноября 1733 г. участники Камчатской экспедиции подали в Казанскую губернскую канцелярию промеморию о продолжении метеорологических обсерваций. В помощь они пригласили учителя Зилантовского монастыря Василия Григорьева (Василия Пуцека-Григоровича), обучавшего здесь чувашских, черемисских, мордовских, калмыцких и татарских мальчиков. Тот охотно пообещал принять на себя сей труд. Притом Василию Григорьеву надобно было подавать рапорты о своей проделанной работе. Полученные от него данные следовало переправить в Сенат. Тем не менее по прошествии двух недель от него ничего не поступало. 24 ноября стало известно, что Василий Григорьев взятыми перед петербургскими учеными обязательствами заниматься не будет, ибо он на то от своего архиерея указа не имеет. В Зилантовском монастыре ученые также встретились и беседовали на философские темы с архимандритом Епифанием Адамацким. Вместо Василия Григорьева в помощь был приглашен учитель городской школы Семен Куницын, который явился к профессорам 27 ноября. Он получил для метеорологических

наблюдений один термометр, анемоскопиум для определения ветра и компас с инструкцией [Материалы 1886: 405, 406; Харлампович 1904: 10].

Христианизация

Члены экспедиции интересовались вопросами христианизации местного населения. Чиновники ответили, что во всех городах губернии открыты школы для юных чувашей. В них стараются преподнести основы христианского учения. Выпускники этих школ должны будут затем обращать свой народ в православную веру. Однако дело далеко не продвинулось. Основная причина — отсутствие усердных людей, владеющих искусством обхождения с молодыми чувашами. Хотя многие чувашы были формально крещены, христианская религия не могла особо похвастаться достижениями, поскольку неопиты приняли новую религию с целью избежать наказания и получения выгоды для новообращенных [Gmelin 1751: 49–50].

Наблюдения И. Г. Гмелина дополняются комментариями К. В. Харламповича. Миссионерские школы были спроектированы в 1732 г. казанским архиепископом Илларионом. Их должно было быть четыре: в Казани, Цивильске, Царевококшайске и в Елабуге. Проект был осуществлен не скоро, к тому же вместо Цивильска миссионерскую школу открыли в Свияжске [Харлампович 1904: 13].

Недостаточное освещение раннего этапа христианизации чувашей является серьезным упущением в науке и делает тему актуальной. Православие как одно из направлений христианства у чувашей ассоциировалось с русским народом. Приобщение к русской культуре и миссионерская деятельность среди чувашей проводились под флагом православия. Середину XVIII в. можно считать началом повального крещения чувашей. Но вначале же крестное движение принимает формальный характер, наблюдается явная погоня за процентами. Так, чувашей Батыревской волости Буинского уезда крестили в реке Буле кучами. Однако прозелиты продолжали придерживаться своих старых традиций. Многие из них выбрасывали подаренные им кресты и уходили на новые земли. Например, из Симбирской и Казанской губерний — в Самарскую. Об этом до сих пор бытуют предания

об образовании там деревень. Чуваши и другие народы Среднего Поволжья православными стали (а заодно ассимилировались с русскими) не сразу, а поэтапно. Этот процесс имеет историю. А она весьма сложная, с перипетиями.

Естественнонаучные исследования

Используя барометры и термометры, профессора И.Г. Гмелин и Делиль де-ля-Кройер проводили метеорологические наблюдения на Волге. Свои измерения они фиксировали по несколько раз в день. В целях уточнения ландкарты отмечали течение Волги. На основе полученных результатов ученые составляли рапорт и отправляли в Кунсткамеру. Доктор Гмелин также исследовал отклонение силы магнита в здешнем месте, изобретал инструменты, способствующие повышению качества метеорологических исследований [Материалы 1886: 400, 409].

Для препарирования и наблюдения ученые раздобыли разные виды представителей фауны: выхухолей, белуг, осетров и белую рыбу [Материалы 1886: 404, 408]. К примеру, в рапорте читаем: «Принесены были к нам от здешних рыбаков ноября 28 дня осетр да белуга и 3 выхухоля, из которых мы сих выхухолей купили, и профессор Гмелин над ними анатомию учинил; которые описания находятся при его наблюдениях» [Материалы 1886: 407]. Свои описания вместе с рисунками он прилагал к рапортам.

Кроме того, доктор Гмелин побывал в монастырской часовне у архиепископа Трифона и обследовал «давно выкопанные кости особливой величины». Он определил их как кости щеки и бедра слона [Материалы 1886: 401].

Поступление экспонатов в Академию

За все время десятилетней экспедиции И.Г. Гмелин и его коллеги отправляли в Кунсткамеру, Академию и Сенат рапорты и экспонаты. Например, имеется рапорт Высокоправительствующему Сенату от отправленных в Камчатскую экспедицию профессоров от 8 декабря 1733 г. 7 января 1734 г. получены от доктора Гмелина на имя президента Академии письмо, пакет и ящик, отправленные из Казани 15 ноября 1733 г. При распечатывании выяснилось, что присланы фигурные камни, собранные на берегу Волги. Решено было материалы сначала представить в Конфе-

рению Академии, а затем передать на хранение в Куншт-камору [Материалы 1886: 398, 431].

В марте 1744 г. в Академию наук от Г. Ф. Миллера и И. Г. Гмелина поступили реестры рисунков и вещей [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 121: 130–142 об., 162–173; Д. 168: 54–73].

18 июля 1745 г. профессора И. Г. Гмелин, Иосия Вейтбрехт, Г. Ф. Миллер, П.-Л. Леруа, Г. В. Рихман и И. Г. Сигизбек обратились к кабинет-секретарю И. А. Черкасову с жалобой на И. Д. Шумахера, где, в частности, отмечали, что в альбоме «Палаты Санкт-петербургской Императорской Академии наук, Библиотеки и Кунсткамеры» ничего не сказано о коллекции, собранной для музея в ходе Второй Камчатской экспедиции [Хартанович, Хартанович 2014: 173].

А 7 августа 1746 г. конференц-секретарь Николай фон Винсгейм подает президенту Академии наук К. Г. Разумовскому рапорт о том, что «к принятию в архиву подаваемых от профессоров Гмелина и Миллера дел и описаний сибирского их путешествия, за множеством оных, в наличных в архиве шкафах места недостает» [Материалы 1895: 214]. Поэтому он просит изготовить новые шкафы, особенно для бумажных папок. Все поступившие материалы он обещает держать «за академическою печатью». В этот же день И. Г. Гмелин и Г. Ф. Миллер представили реестр всех рапортов, донесений и описаний вещей, отправленных из экспедиции в Правительствующий Сенат и в Академию, а также список того, что еще при них имеется [Материалы 1895: 194–212].

Из сохранившихся архивных источников также известно, что из Камчатской экспедиции в Петербург были отправлены «восемь рисунков черемисского, чувашского, вотяцкого и татарского платья» [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 121: 131 об.]. Однако судьба этих рисунков до сих пор неизвестна. С большой долей вероятности можно утверждать, что и сами образцы одежд из этой экспедиции дошли до Кунсткамеры.

И. Г. ГЕОРГИ

«Екатерина II силами приглашенных академиков-немцев проводила инвентаризацию имперских ресурсов, в том числе человеческих» [Головнёв 2016: 62]. В итоге в России появились фундаментальные труды по народоведению. Образцами являются работы Г.Ф. Миллера, П.С. Палласа и И.Г. Георги. Такой факт признают и зарубежные исследователи. В Европе аналогичный труд появляется лишь в середине XIX в. Это «Этнография Австрийской монархии» Карла Чернига.



Огромную роль в становлении этнографической науки сыграли собрание и описание коллекций Кунсткамеры [Чистов 2017: 142].

После долгих переписок в марте 1770 г. в Императорскую академию наук на должность адъюнкта по химии прибывает И. Г. Георги (Johann Gottlieb Georgi). Задача настоящей публикации — попытка системного анализа трудов И. Г. Георги о чувашах.

Антропология

Иоганн Георги обратил внимание, что среди чувашей чаще встречаются люди с бледным цветом лица. А по телосложению они чрезвычайно похожи на черемисов [Георги 1799: 35]. Все эти наблюдения характерны для верховых чувашей, проживающих в северной части современной Чувашской Республики. Собственно, путешественник не ездил вглубь Чувашии, тем более в южные

районы, где он мог бы зафиксировать иные антропологические характеристики.

Хозяйственно-культурная деятельность

Вдаваясь в детали хозяйственно-культурного типа, автор «Описаний» говорит о кочевом образе жизни предков чувашей. Но теперь они «возлюбили все землепашество и постоянное на одном месте жительство». Живут в деревнях, которые «заводят в лесах» [Георги 1799: 35]. Пристрастны к звериной ловле, при этом раньше использовали лук и стрелы, а теперь — винтовки. Опять речь идет о северной части Чувашии. В южных районах он бы встретил обитателей степной зоны.

Поселения

Говоря о расположении деревень, Иоганн Георги вновь находит схожесть с черемисскими [Георги 1799: 35; 1996: 87]. Конечно, такое впечатление еще раз свидетельствует, что путешественник имеет в виду поселения, расположенные вдоль Волги, в северной части Чувашии. В южной части иная картина.

Жилища

Говоря о жилищах чувашей, И. Г. Георги ничего определенно не выделяет, а только замечает, что их жилища чрезвычайно похожи на черемисские. В домах вместо кроватей они, как и татары, используют широкие полаты. А те, кто посостоятельнее, имеют пуховые перины [Георги 1799: 35, 37]. По контексту можно предположить, что И. Г. Георги имел в виду широкие скамейки вдоль стены. Длинные массивные скамейки вдоль восточных стен бытовали в Чувашии до конца XX в.

Одежда

И. Г. Георги утверждал, что по состоянию на вторую половину XVIII в. чуваша «удержали» — т. е. сохранили — свое традиционное одеяние [Георги 1799: 35].

В отличие от баб, писал Иоганн Готлиб, девки носят платье проще. Пояс плотно прижимает их одеяние к телу. Этому способствуют и лопасти с бахромами на концах, прикрепленные на обоих боках к поясу. Эти лопасти путешественник назвал *саррою*

(*Sarr*), т.е. *сарă* на современном литературном языке. Женская шапка — *хушпу* (*Chuschpu*) — вся унижена корольками и мелкими — наподобие чешуи расположенными — серебряными монетами. Под шапкой у них белая, вышитая по краям фата — *сурпан* (*Surban*). Волосы заплетают в две косы и опускают под одежду. А про известное богатое девичье украшение *тевет* он писал так: «Еще перевешивают они иногда через левое плечо, подобно жалованной ленте, ремень, который бывает шириною в ладонь и весь покрыт корольками, змеиными головками и подделанными червонцами» [Георги 1776: 39].

Если муж недоволен женой (что встречается совсем редко), то он разрывает ее покрывало (т.е. *сурпан*), что означает развод [Георги 1799а: 41].

Мужскую одежду чувашей И.Г. Георги находит одинаковой с черемисской и русской [Георги 1799: 35–36].

Пища

Чуваши не сильно разборчивы при выборе и подготовке пищи, дичь они считают хорошей едой. Садясь за стол, молятся: *Турă* (*Thore*), *пар тырă* «Господи, дай нам хлеба». А после еды: *Турă, сырлах* «Господи, не оставь меня». Чуваши употребляют *тимёр пулă* «железную рыбу» (*Clupea Alofa*), которую русские не едят. Едят ее и в вареном, и в сушеном виде. Гостей кормят обильно. Блюда, которые они готовят, очень похожи на черемисские [Георги 1799: 35–37]. Такое постоянное сравнение с черемисами объясняется тем, что в Чувашии отряд оказался сразу же после посещения земли черемисов.

Обряды

По мнению И.Г. Георги, чувашаи сохранили свои старинные обычаи и обряды. Когда в семье родится ребенок, то к ним приходят родственники. Тогда они пьют пиво и кладут в опустевшие стаканы по несколько копеек. Данное пиршество называется «Положить ребенка в колыбель» [Георги 1799: 37].

На сватовстве отец девушки торгуется крепко. Цены за невесту простираются от 20 до 50 рублей. Но иным удастся заплатить калым поменьше: от 5 до 10 рублей. А богатые дают за невесту и до 80 рублей. Приданое невесты состоит из дворового скота,

домашней утвари и одежды. Стоимость калыма за невесту и увозимого ею приданого обычно равна. Калым дополнялся подарками от жениха. В первую очередь сюда входил мед — согласно свидетельствам XVIII в., от полпуда до свыше трех пудов. А также по ведру домашнего вина и пива, фунт чая и десять фунтов сахара. Конечно, и со стороны жениха должны быть подарки новым родственникам в виде рубах, платков или холстов [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 149: 117 об.; Георги 1799: 37].

Своих покойников обеспечивают всем необходимым. На могиле зажигают восковые свечки, кладут блин и кусок вареной курицы и говорят: «Это тебе пригодится!» Уходя, оставляют его одежду на могиле. Вернувшись в дом умершего, моют руки и лицо.

Справляют третий и седьмой дни. В октябре месяце у могилы умершего в этом году родственника закалывают овцу, корову, бычка или лошадь. Варят там же и едят. На могилу ставят пиво в большой посудине.

В четверг на страстной неделе (*мункун*) каждый домохозяин поминает своих родственников, перешедших в мир иной. Тогда они готовят много еды и ставят дома свечи. Остатками пищи кормят своих собак, полагая, что вместе с ними питаются и умершие родственники. Без такой совместной еды, думают чуваше, их родственники на том свете не могут быть спокойны [Георги 1799: 37–39].

И. Г. Георги путает полевое моление *Учук* с общесельским молением божеству *Киремет*, хотя верно описывает действия на *киреметище*. Чистка площадки *киреметища* проводится весной, когда начинается пашня. На время жертвоприношения божеству *Киремет* зажигается семь огней. В жертву приносят пироги, а молоко льют на огонь. Обращаются к отцу и матери *Киреметя*, а также к его сыну. Божеству скота *Пихамтару* приносят крупное животное. *Пихамтар* оберегает скот от волков. По случаю начала употребления нового урожая проводится родовой праздник *чўклеме* [Георги 1799: 40]. Праздник имеет параллельное название *киветни*, что буквально значит «старение». Дело в том, что перед употреблением хлеба из нового урожая первинки следует посвятить божествам и получить право на употребление самим. Носители культуры, а также исследователи такое моление о хлебе у чувашей в пределах рамок домашней обрядности считают одним из самых больших праздников в году. Термин образован

от основы *чўк* «жертвоприношение». *Чўк* — существительное (а не глагол); «совершение жертвоприношения»; «приношение благодарственной жертвы».

Путешественник приводит образец чувашского моления:

Боже! (*Торе* или иное какое божество). Помилуй нас! Боже! Не оставь меня! Надели меня множеством сыновей и дочерей! Боже! Одари меня многими горами хлеба, и наполни мои житницы и кладовые! Боже! Ниспошли мне хлеб, мед, питье, съестное, здорovie, покой! Боже! Наполни двор мой лошадьми, рогатым скотом, овцами, козами! Боже! Благослови жилище мое, чтобы мог я странствующих принимать, покоить, питать и греть [Георги 1799: 40–41].

Клятвы

Дать слово перед народом и сдержать его, поверить человеку на слово — пожалуй, самая древняя форма клятвы. В XVIII в. путешественники полагали, что у чувашей между собой никаких важных обязательств не существует. «В междоусобных делах не употребляет народ сей никаких клятв, но единственно держится своего слова» [Георги 1799: 41]. Слово перед соплеменниками и слово соплеменников индивиду играли роль саморегулирующей традиции в обществе. Приведем только один пример от 1911 г., оставленный псаломщиком Андреем Липатовым из с. Ерилкино Бугурусланского уезда Самарской губернии. Одного человека заподозрили в воровстве. Собрали народ, заставили подозреваемого смотреть на солнце и сказать: «Вот солнце, я не воровал». Тот исполнил, ему поверили [ЧГИ 210: 243–244]. Полагали, если человек соврет, то не видать ему больше солнца. Притом и сам дающий клятву глубоко верил в это. Божились также именем *Турă*. Клятва-слово имеет типологическую основу у многих народов. Например, в традиционном осетинском обществе единственным гарантом выполнения того или иного обещания было данное слово.

Верования

Как отмечал И. Г. Георги, почти все чуваша с 1723 г. крещены в грекороссийскую веру. Эту веру они внешне исповедуют, но продолжают пребывать в идолопоклонстве, поэтому сохранили свои древние суеверия [Георги 1799: 35].

Среди чувашских божеств наиболее почитаемым считается *Турă*. Он имеет отца (*Турă ашшĕ*), мать (*Турă амăшĕ*) и детей (обычно сына) [Георги 1799: 39; Милькович 1906: 50]. Мать *Турă* представляется в виде старушки. Ее просят заступаться перед сыном, довести до него мольбу. Некоторые источники *Турă амăшĕ* переводят как «жена Турă», видимо, учитывая бытовое обращение мужчин к жене как *амашĕ*, т. е. «мать ребенка», или «мать моего ребенка».

Кене — небесное божество. Иногда говорят проще: *чăваш турри* «чувашское божество». Является посланником божества *Турă* и определяет от его имени судьбу людям. Согласно народному объяснению, произошло от одинокой старухи. М. Р. Федотов уверенно говорил, что термин *Кене* был принят теократией древних финно-угров и чувашей во времена господства хазар. Ефим Малов возводил к еврейскому *кокаб* «звезда». Свою мысль он подтверждал тем, что звезда в верованиях древних народов служит символом счастья, указателем судьбы. Н. И. Ашмарин записал в с. Большое Карачкино название горы *Кене ту*. Притом информант пояснял, что *Кене ту* — это большая гора, но где она находится, он не знает, возможно, на Афоне. Говорят, что там между камнями течет мед и пчел множество. В источниках упоминаются мать и отец *Кене* [Паллас 1773: 141]. О почитании чувашами божества *Каба* писал также И. Г. Георги [Георги 1799: 39].

Кене — божество женского пола, обитает на небесах, говорят чуваша. Поэтому она должна быть отнесена к божествам небесным. Однако ее власть распространяется и на земле, и под землей. Она считается добрым посредником между *Турă* и людьми. Практически все моления по существенному поводу содержат текст типа: «Мы молимся Кене, пусть она доведет все до Турă». Поэтому нелишне молиться этому божеству и утром, и вечером. *Кене* в списках пантеона стоит в ряду, возглавляемом главными божествами *Турă* и *Пӳлӳх*. Часто упоминается вместе с *Хӳрпан*. Ее называют последним, заключительным в списках божеств. Однако речь идет не о статусе. Дело в том, что в ритуалах к ней обращаются после всех других божеств, чтобы она видела усердие молящихся. Согласно Н. В. Никольскому, божества *Пӳлӳх* и *Пихампар* являются ее вестниками

или даже служителями [Георги 1799: 39; ЧНМ. Учет. № 4477. Инв. 530: 4; ЧГИ 21: 161].

Исследователи, опираясь на факты, считали, что *Йёрёх* — это отдельно растущее дерево, а также разные лиственные деревья и кустарники [Дзенискевич 1972: 221]. Выходящие замуж девушки получали от родителей ветку с такого дерева и обзаводились своими. Такую рябиновую, шиповниковую или вязовую ветку меняли каждый год. О том, что *Йёрёх* — это веточка, писали И. Ф. Эрдманн и А. А. Фукс [Erdmann 1822: 112; Фукс 1840: 141]. Они сами видели в домах чувашей пучки, связки или веточки рябины. Георги заметил, что данное божество представляет собой связку шиповниковых лоз [Георги 1799: 39]. В с. Альгешево Чебоксарского уезда Дюла Месарош обнаружил вариант ветки, весьма напоминающий персидский *барэсман* [Месарош 2000: 33].

Как показывает литература XVIII в., чувашаи почитают их священными и опасными, поэтому никто и приступиться к ним не смеет [Георги 1799: 39]. Основное требование *Йёрёха* к семье, где он обитает, — это мирная жизнь. «Обыкновенно ставят оной в переднем углу в чистом боковом покое» [Паллас 1773: 139], «наблюдая как в них, так и около, чистоту» [Милюкович 1906: 52]. Приходящие впервые в дом люди сначала совершают поклонение этому божеству. К нему не должны прикасаться, исключая осень, когда его бросают в воду и заменяют новым.

Божество *Шуйтан* живет в воде. В своих молитвах чувашаи просят *Турй*, чтобы он усмирил *Шуйтана* [Георги 1996: 89].

Некоторые из чувашей верят в двоякое предназначение после смерти. Согласно первой версии, многие люди попадают в страну довольства, где у них лучшие, чем в земной жизни, скот и имущество. А злые люди обречены бродить в холодных и пустынных степях в виде скелетов [Георги 1799: 40].

Много интересных наблюдений находим у И. Г. Георги по поводу понятий о временах года. Зима и лето составляют у них один год, который начинается в ноябре месяце, на их языке — *чук ойх*, т. е. месяц жертвоприношений. По другой версии, год начинается с месяца *ака*.

Ака уййх — месяц пашни и сева. Начинается после ухода внешних вод. С этого месяца идет исчисление года. Поскольку

в месяц *ака* совершают и яровую пашню, и сеют, его переводят то как «месяц пашни», то как «месяц сева», а иногда — «месяц пашни и сева». Вообще слово *ака* означает «сев» [Georgi 1775: 850; РАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 149: 114; Архив РГО. Р. 53. Оп. 1. Д. 56: 4]; соответствует марийскому месяцу *ага* и татарскому — *сабан*.

Су уйăх — летний месяц. Скот выгоняют в поле на травку. Крестьянин после посевов получает возможность немного отдохнуть. «Месяц *су* приносит отдых, дает силу для страды», — говорят в народе [Georgi 1775: 850; СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 149: 114; ЧГИ 144: 172].

Ѕъртме уйăх — месяц подготовки к озимому севу [Georgi 1775: 850; ЧГИ III-452 (II): 117–118]. Во время вспашки трава, проросшая в поле, оказывается под слоем земли, там она начинает гнить и превращаться в удобрение. Отсюда и название месяца — *ѕъртме* «гноить».

Утă уйăх — «месяц сена», название получил от характера сезонной работы. Синоним — *зум уйăх* «месяц прополки», поскольку в эту пору поля очищают от сорняков. Начинается время травостоя [Georgi 1775: 850; СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 149: 114; ЧГИ 144: 172].

Кёҫён кăрлач «младший кăрлач» — месяц малых холодов [Georgi 1775: 850; ЧГИ 144: 172]. По объяснению информантов, бывает только в 13-месячном году.

Нарăс уйăх — месяц *нарăс*. Этимон персидского происхождения: *ноу* «новый», «юный»; ср. англ. *new* + *руз* «день», «солнце». Это первый день весеннего равноденствия, поворота солнца, день иранского Нового года. Слово сохранилось также в чувашском названии села *Нурăс* [Georgi 1775: 850; РАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 149: 114; ЧГИ 144: 172].

Неделя протяженностью в семь дней была характерна не для всех народов. Например, пять дней в неделю у африканских йоруба, а у народа дед калабар — восемь. И. М. Дьяконов показал, что нередко встречающееся указание на вавилонское происхождение семидневной недели неточно. В обрядовых календарях вавилонян обозначаются лишь счастливые и несчастливые для каких-либо начинаний дни. Счет семидневных недель независим от счета дней месяцев, поэтому понятие «неделя» в вавилонском кален-

даре фактически не существовало [Дьяконов 1976: 305]. У татар в древности неделя состояла из пяти дней, а среда считалась серединой недели. Аналогично у русских (среда < *середина*) и немцев (*Mittwoch*). Та же картина у чувашей. Чувашская пасхальная неделя *мункун* длилась пять дней, а по другому источнику — неделю. Т. е. в данном случае *мункун* и неделя по времени равны пяти дням. В заключительный день проводили обрядовое шествие *сёрен* с целью очищения. *Юн кун* (среда) — букв. «день крови», т. е. день жертвоприношений [Георги 1799: 35]. Не правы И. Г. Георги и К. С. Милькович, определившие пятницу как начало недели у чувашей. Во-первых, при пятидневной неделе, когда среда была серединой, пятница являлась концом пятидневки. Во-вторых, у исламизированных чувашей пятница как день отдыха замыкала неделю.

Собака — *йытă (акар, няха)* — один из сложных персонажей в верованиях любого народа [Georgi 1775: 854; Автор: 1]. Она прошла длительный процесс доместикизации и является первым прирученным животным. Затем стала восприниматься как положительная фигура: ею клялись, ей слагали похвалу, составляли правила обращения с нею. Собаку расценивали как средство доставки жертвенного дара адресату.

Чуваши относятся к свиньям как к отвратительным животным, что является подражанием исламизированным татарам, писал путешественник. Как он заметил, в 1723 г., когда чувашей обращали в христианскую веру, они упрямылись. Ныне их никто не принуждает, к тому же никто не отвлекает от их религиозных прежних традиций. Теперь они сами преданы православию настолько, что ничуть не уступают крестившимся [Георги 1799: 41, 87].

Язык

И. Г. Георги полагал, что чувашский язык принадлежит к финской семье, у чувашей нет грамматики и язык свой они смешали с татарским, однако сохранили прародительское наречие [Георги 1799: 35]. Видимо, уважаемый профессор не был знаком с «Сочинениями, принадлежащими к грамматике чувашского языка», изданными в 1769 г. Но все это выглядит немного странно, т. к. рукопись «Сочинения...» обсуждалась в Кунсткамере в мае 1769 г. [Салмин 2020а: 124–130].

Музыка

Как показывают источники, волынка *шăпăр* — наиболее подходящий инструмент для плясовой музыки чувашей. Например, И. Г. Георги в своем дневнике записал следующее: «Пляшут же они по гуслям, по волынке и по губному органу» [Георги 1799: 38]. Без волынки нет веселья. Это касается и таких сугубо поминальных ритуалов, как *çимĕк* и *юпа*. В том числе плясали и на кладбище. «По их понятию, кто из родни умершего не веселится и не пляшет под музыку, тот непременно скоро должен умереть» [Орлов 1857: 62]. Говорили, что под музыку волынки невозможно устоять от пляса. Поэтому высказывание: «Возможно ли так плясать от одной игры на *шăпăр*?» [Ашмарин 1937а: 252], по крайней мере, намек на плясовую ритм мелодии этого инструмента.

Как инструмент мажорного лада гусли использовали для сопровождения плясок и песен. Мелодию гуслей чуваша передают звукоподражательными словами *пăнтăртат*, *пăнкăлтат*, *кĕлт-тĕм-кĕлттĕм* [Георги 1799: 38; ЧГИ 145: 192].

Рисунки

В «Предуведомлении издателя» к книге И. Г. Георги сказано:

Все сии изображения представляют народов в их, большую часть, обыкновенных одеяниях, каковыя находятся, частью, в Кунсткамере, при Императорской С. Петербургской Академии наук, или изображены известными академическими путешественниками, по России, а частью срисованы с живых подлинников покойным С. Петербургским рещиком г. Ротом, и, елико можно, наилучше представляют лицечертания, каждому народу свойственные. Часть последнюю изображений сих дополнил рещик г. Шлеппер, со всевозможною первого точностию.

Христофор Рот родился в Нюрнберге. В Петербурге находился с 1761 г. В Академии наук изготавливал карты [Thieme, Becker 1935: 85–86]. В 1770 г. ушел в отставку из АН. С 1770 по 1777 г. работал по частным заказам по ландкартной части.

Журнал «Открываемая Россия, или Собрание одежд всех народов в Российской империи обретающихся» И. Г. Георги начал

издавать в 1774 г. В выпусках печатались рисунки костюмов остяков, русских, тунгусов, татар, черемисов, чувашей и других народов. Иллюстрации сопровождались подписями на русском, французском и немецком языках.

Вместе с Дмитрием Шлеппером Христофор Рот выгравировал 95 листов для «Описания народов Российской Империи» 1776 г. [Ровинский 1895: 844–846].

Как верно замечено в литературе, Георги сумел показать многообразие народов современной ему России. Такая культурная неоднородность воспринималась просвещенными современниками как богатство империи. Поэтому художники часто рисовали монарха в окружении представителей разных этносов: они приносят главе империи плоды своих занятий — зерно, скот, разные ремесленные изделия.

Показанная через робкий взгляд, застенчивые позы, отдаленность в глубину композиции их «детская простота» утверждала нравственную чистоту, неиспорченность цивилизацией подвластных Российской империи этносов и вместе с тем легитимировала необходимость воспитательной, цивилизаторской функции верховной власти [Вишленкова 2007: 75].

Заодно мир увидел полиэтничную Россию, что способствовало «этнографическому узнаванию народов России» [Киссер 2017: 33].

И. П. Фальк

Георги приходилось заниматься делами, которые были поручены И. П. Фальку. Как известно, И. П. Фальк не блистал здоровьем и не смог порученные ему экспедиционные дела довести до конца. Так, 5 мая 1771 г. конференц-секретарь Петербургской академии И. А. Эйлер предложил Фальку от имени Академии наук вернуться в Петербург. На выручку ему в отряд П. С. Палласа выезжает И. Г. Георги. В апреле 1774 г. И. Г. Георги сообщает И. А. Эйлеру о последних днях жизни и похоронах И. П. Фалька [Любименко 1937: 205, 245].

В мае 1785 г. И. Г. Георги представляет Конференции Академии наук материалы «Путевого журнала и наблюдений

И. П. Фалька». В Академию наук были переданы все записи и гербарии Фалька [Хартанович, Хартанович 2014: 381]. Обработка и приведение в порядок записей Фалька оказались затруднительными. «Они написаны на отдельных листах карандашом и по первому впечатлению не обладают никакой связностью изложения, а между тем Георги, по материалам Фалька и по дневникам Барданеса, издал три тома описаний» [Гнучева 1940: 107].

И. И. ЛЕПЕХИН

Родился Иван в семье солдата Семеновского полка. Желанию получить приличное образование суждено было осуществиться не сразу. Мальчика с первой попытки не приняли в Академическую гимназию. В литературе утвердилось мнение, что отец не мог содержать сына и платить за его учебу. Поэтому он привел 11-летнего сына в Герольдмейстерскую контору вторично [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 152: 64]. Как уточнил в личной беседе внучатый племянник И.И. Лепехина, старший научный со-



трудник Библиотеки РАН Михаил Пантелеевич Лепехин, здесь имеет место непонимание ситуации: отец вполне мог содержать сына, но по своему статусу солдата Семеновского полка не желал платить за его обучение — государственное учреждение обязано было учить бесплатно. Михаил Пантелеевич, изучавший свою родословную, также заметил, что фамилия Лепехин пишется без ё (не Лепёхин, а Лепехин). Он же установил другие подробности истории рода Лепехиных [Лепехин 2009: 40–50].

В дело вмешался Правительствующий Сенат и указом обязал принять отрока в гимназию. Поэтому Иван Лепехин «явился повторному осмотру и скаскою показал, от роду ему десять лет, не из дворян, салдацкой сын, грамоте российской и писать обучен... а имеет отец ево в Синбирском уезде поместной земли дватцать четвертей, определить в десканис академию в ученики».

3 апреля 1751 г. появился желанный указ. Однако солдатский мальчик дома до гимназии, кроме российской грамоты, ничему обучен не был. Поэтому ему определили учителей по немецкому языку, по немецкому письму и по арифметике. Ректором Академических университета и гимназии на то время был профессор С. П. Крашенинников [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 152: 64, 68].

Старательный Иван Лепехин достиг весьма приличных результатов в учебе. Выдержал испытание, в ходе которого он должен был описать образцы предметов, имеющихся в Кунсткамере. 23 мая 1768 г. 27-летний Иван Лепехин был единогласно избран адъюнктом Академии наук.

Уже через пять дней ему было поручено возглавить один из отрядов Академической экспедиции на Среднюю Волгу и Причеремшанье. В Ямской канцелярии отряду И. И. Лепехина выделили 12 подвод, С. Г. Гмелину — 17, П. С. Палласу — 16, И. П. Фальку — 14, И. А. Гюльденштедту — 12 [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 539: 146 об.]. Из Петербурга отряд выехал 8 июня 1768 г. 10 июня они уже были в Новгороде, а 17-го — в Москве. В отряде работали гимназисты Тимофей Малгин, Николай Озерцовский и Андрей Лебедев, рисовальщик Михайло Шалауров, чучельник Филип Федотьев.

Пункты обследования

В пути и в Поволжье И. И. Лепехин занимался доукомплектованием состава экспедиционного отряда. Так, уже 19 июня из Москвы он рапортовал в Академию наук, что ему не хватает егеря. Из Петербурга отписались, «чтобы он егаря отсюда более не ожидал, а принимал бы там сам, или в случае надобности нанимал бы со стороны на выделенные ему к тому деньги» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 9: 1–1 об.]. Из разных пунктов следования Иван Иванович отправлял пронумерованные отчеты в Петербург. Читая его рукописи, можно составить маршрут: Arzamas → Pjana → Alatyr → Promsino Gorodschtsche → Samara [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 12: 9]. В августе 1768 г., отправляясь из Синбирска в Черемшан, он берет с собой «как для конвоя, так и для языка двух солдат, знавших тамошней язык и одного на место егаря, которого нигде здесь достать не мог» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 9: 8 об.]. Он вел дневник, куда записывал маршруты от пункта к пункту. На-

пример: «Август 27, 1768 г.: выехали мы из села Чердаки и приехали в село Матюшино». Или: «Доехали до деревни Чувашской Якушкина, переменили лошадей» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4: 50–51].

Укажем населенные пункты Среднего Поволжья, обследованные отрядом И. И. Лепехина с 25 августа 1768 г. по 20 мая 1769 г. (в скобках даны современные названия). Основными источниками при составлении списка стали дневниковые записи, прогонные ведомости, а также карты: [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 10; Лепехин 1771].

Оренбургская область

Северный район

Д. Татарский Бакай (с. Бакаево).

С. Сок-Кармала (с. Северное).

Пензенская область

Лопатинский район

Д. Генаралщино (с. Генеральщино).

Республика Татарстан

Алексеевский район

С. Чувашский Биляр (городище Биляр).

Д. Татарский Биляр (с. Билярск).

Бугульминский район

Пригород Бугульма (г. Бугульма).

Карабаш (пгт Карабаш).

С. Спаское (с. Спасское).

Татарская деревня Дымская (с. Татарская Дымская).

Лениногорский район

Каратай (с. Зай-Каратай).

Куакбаш (с. Куакбаш).

Нурлатский район

Д. Бекулово (д. Бикулово).

С. Биляр (с. Биляр-Озеро).

Д. Караульная Гора (д. Караульная Гора).

Д. Киклы (с. Бурметьево).

Чувашская деревня Якушкина (с. Якушкино).

Спасский район

Городище Булгар (г. Болгар).

Тетюшский район

Пригород Тетюши (г. Тетюши).

Черемшанский район

Черемшанская крепость (с. Черемшан).

Самарская область

Безенчукский район

С. Переволка (с. Переволоки).

Камышлинский район

Татарская деревня Байтуган (с. Татарский Байтуган).

Татарская деревня Камышлы (с. Камышла).

Клявлинский район

Мордовская деревня Сосны (с. Новые Сосны).

Д. Старый Бетермишь (с. Старый Байтермиш).

Кошкинский район

Д. Мордовская Кармала (с. Старая Кармала).

Д. Новая Максимкина (д. Малое Максимкино).

Красноярский район

Новый Буян (с. Новый Буян).

Д. Раковка (с. Большая Раковка).

Д. Старый Буян (с. Старый Буян).

Сергиевский район

Орляны (с. Верхняя Орлянка).

Пригород Сергиевск (с. Сергиевск).

С. Спаское (с. Спасское).

Д. Чорнових (с. Черновка).

Д. Якушкино (с. Старое Якушкино).

Ставропольский район

С. Резань (с. Большая Рязань).

Г. Тольятти (Ставрополь).

С. Старая Брусяна (с. Брусяны).

Д. Чувашское Сюриково (с. Севрюкаево).

Сызранский район

Г. Сисран (г. Сызрань).

Челно-Вершинский район

С. Седелькино, Сиделькино, Мордовское Седелкино (с. Сиделькино).

Старая Таяба (п. Старая Таяба).

Шигонский район

С. Усолье (с. Усолье).

Д. Чувашское Тайдаково (с. Тайдаково).

Ульяновская область

Г. Синбирск (г. Ульяновск).

Мелекесский район

С. Никольское (с. Никольское-на-Черемшане).

Мордовская деревня Бирля (с. Бирля).

Д. Русский Мелекес (с. Русский Мелекес).

Д. Чувашский Мелекес (г. Димитровград).

Чувашская деревня Сускан (с. Чувашский Сускан).

Новомалыклинский район

Татарская деревня Абтрейкина (с. Абдреево).

С. Бесовка (с. Старая Бесовка).

Малыкла Новая (с. Новая Малыкла).

Сентемир (с. Старый Сантими́р).

Д. Чувашская Малыкла (с. Старая Малыкла).

Д. Чувашская Якушкина (с. Нижняя Якушка).

Чувашский Салаван (пгт Новочеремшанск).

Тереньгульский район

Чувашская деревня Байдулина (с. Байдулино).

Ясашная Ташла (с. Ясашная Ташла).

Ульяновский район

С. Городищи (д. Городище).

С. Ключищи (с. Большие Ключищи).

Чердаклинский район

С. Брендино (с. Бряндино).

С. Матюшкино (с. Старое Матюшкино).

С. Суходол (с. Суходол).

С. Чердаки (пгт Чердаклы).

Д. Красный Яр (с. Красный Яр).

Чувашская деревня Кармаюр (с. Чувашский Калмаюр).

При этом следует учесть, что Н. Я. Озерецковский, кроме работы в основном составе, совершал и отдельные от отряда поездки (например, к городищам Булгар и Биляр). Об этом свидетельствуют отчеты по расходу денег. Например, 29 января 1769 г. студенту Николаю Озерецковскому были возвращены деньги в размере 1 р. 50 к. за покупку в Болгарах «древней татарской денги» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 1: 10].

Ландшафт

При анализе ландшафта изучаемой территории следует учесть, что в XVIII в. происходит переселение части чувашей с правобережья Волги на плодородные луга Причеремшанья, практически на земли, которые занимали исторические предки чувашей — сувары — по состоянию на самый конец IX — начало X в. Ради укрепления государства на свободные земли также переселяли из других районов России. Тут строились укрепления в виде крепостей и валов для защиты южных рубежей.

Дневник И. И. Лепехина примечателен тем, что, записывая свой маршрут, он тут же вставлял заметки о местности, характеризующие ландшафт.

Например:

Из Чувашского Мелекеса ехали мы чрез помянутой обширной бор, где в двух верстах находилась Черемшанская старица, которая ныне составляет болотину, обросшую лесом. Проехав версты с три от старицы, перебрались через Черемшан, и выехали на Черемшанскую луговую сторону. Тут глазам нашим представлялися обширные и тучные поля по луговым сторонам, а по правую сторону гнездовые перелески, которые все наполнены были дикими розами. Чувашская деревня Якушкина, в 10 верстах находящаяся, служила нам подставою. При оной деревне течет небольшая речка, Аврель [Авраль. — *Прим. авт.*] называемая. Она вытекает из ключа подле татарской деревни Абтрейкина и впадает в Черемшан [Лепехин 1771: 129].

В Причеремшанье путникам часто встречались озера, «гористые и чернолесьем изобильные места», реки, леса и болота. В озерах водились караси «отменной величины и вкуса». Экспедиция проезжала по 10–15 верст, «все степными местами», а также «по большей части небольшими перелесками». «В полутора версте от Байдулина находился хребет низменных гор, простирающихся полосой в окружности верст на десять... Горы сии пашенной (*Euphorbia segetalis*) и Сибирской волосистой молочай (*Euphorbia pilosa*) на низменных местах» [Лепехин 1771: 317–318]. Или: «Дорога была весьма гладкая степная и вся испахана». На берегу Черемшана исследователи нашли множество кустарни-

ков роз и дикого хмеля. А в другой местности они «ничего найти не могли, кроме великого числа хмелю» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4: 50–51 об.].

Таким образом, мы имеем первое достоверное описание ландшафта причеремшанских территорий, а также флоры и фауны современной Ульяновской и Самарской областей и Республики Татарстан по состоянию на вторую половину XVIII в. Как справедливо отмечают исследователи, многие из представителей флоры и фауны названных мест ныне либо совсем исчезли, либо находятся на грани вымирания. «К таким представителям животного мира можно отнести выхухоль» [Гуркин 2011: 191]. Согласно И. И. Лепехину, почти все пойменные озера около Симбирска были наполнены выхухолью. К исчезнувшим видам также следует отнести белугу, осетра, стерлядь, севрюгу.

Поселения

Прежде всего, члены экспедиции заметили, что чувашские, мордовские и татарские деревни Причеремшанья в отличие от русских построены не улицами, а кучей. Также в глаза бросались ограды из жердей вокруг селения. Ограды эти были нужны для того, «чтобы скотина без пастуха не могла вытти из деревни, и попортить их пашни, которые близ самых деревень находятся» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4: 60 об.].

Происхождение названий многих населенных пунктов Ульяновского, Самарского и Татарстанского Поволжья представляет этимологический интерес. Например, с. *Бряндино* — от мордовского имени; *Калмаюр* состоит из двух слов: *калма* на мордовском «могила», «городище» + *юр* «холм» = место обитания и захоронения древних поселенцев; *Кармала* — от чувашского и тюркского *хурама/карама* «вяз»; *Ташла* — от тюркского *таш* «камень».

Для более полной характеристики поселений, в которых бывали члены экспедиции, можно проанализировать историю происхождения сел и деревень. Например, с. Ясашная Ташла основано в начале XVIII в. «Оно расположено в верховьях речки Ташлы, на большой почтовой дороге из Симбирска в Сызрань. Первоначальные жители этого селения были «ясашные из мордвы крестьяне», что видно из документов 18-го столетия» [Мартынов 1904: 17].

Население

Называя тот или иной населенный пункт, И. И. Лепехин указывал на национальную принадлежность. Например: «к вечеру приехали в чувашскую деревню Мелекес»; «от деревни Якушкиной ехали мы до чувашской деревни Малыклы новой»; «отправились в чувашскую деревню Салаван»; «за Максимкиною в 11 верстах следовало чувашское село Биляр»; «татарская деревня Сентимир». Исследователь также называет местные названия народов. Например: «В оной деревне кроме чувашей живут особливými домами и казылбаши» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4: 51]. *Казылбаши* — буквально «красноголовые». Так называли в старину кочевников, обитавших в основном в Азербайджане, Афганистане и Турции, независимо от их этнической принадлежности. И. И. Лепехин, полагая, использовал этот термин по отношению к причеремшанским мишарам.

Одновременно со строительством в 1648 г. Симбирской засечной черты шло заселение региона. До этого времени русских деревень здесь почти не было. Даже селения первоначальных обитателей (чувашских, мордовских и татарских) были не сплошные. Изредка попадались «сторожки» — «наблюдательные пункты за движением неприятеля, а внутри края, на необъятные пространства, расстилались “дикие поля” и “порозжие земли”» [Мартынов 1904: 7].

Выпишем лишь некоторые строки из дневника И. И. Лепехина, характеризующие пестрый этнический край Причеремшанья: к вечеру приехали в Чувашскую деревню Мелекес; а от Руского Мелекеса только 10 верст до Чувашского Мелекеса почитается; между Руским и Чувашским Мелекесом находится обширный и густой бор; из Чувашского Мелекеса ехали мы чрез помянутый бор; Чувашская деревня Якушкина; она вытекает из ключа подле Татарской деревни Абтрейкина; от деревни Якушкиной ехали мы до Чувашской деревни Малыклы новой; приехали мы в Мордовскую деревню Кармалу; за Максимкиною в 11 верстах следовало Чувашское село Биляр; с оным в четвереверстном расстоянии смежна была Татарская деревня Биляр; последняя деревня к Караульной горе была Татарская деревня Сайдакова; в 18 верстах отстояло Мордовское село Седелкино; до Чувашской деревни Якушкиной, стоящей на реке Шунгут; отобедав, приехали на нас-

лег в Чувашскую деревню Кармаюр; к вечеру приехали в Чувашскую деревню Байдулина; выехав из села Ключищей, продолжали наш путь чрез 15 верст на Чувашскую деревню Тайдакова; из Брусьяны не велик нам был переезд до Чувашской деревни Сюрикова.

Притом путешественники заметили, что здешние чуваша имеют различия в языке. Причину этого они сами не смогли объяснить. Также не смогли рассказать, откуда переселились их предки.

Жилища

В записках И. И. Лепехина находим достоверные данные о жилище по состоянию на вторую половину XVIII в. [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4: 53 об., 60 об., 61 об.; Лепехин 1771: 138, 139].

Домá у них построены таким же манером, как у мордвы, т. е. изба без сеней и всяких других пристроек. Избы у чувашей и мордвы черные, а у татар белые. Домá ставятся посреди двора, не имеют сеней и чуланов. А двери отворяются прямо во двор. Зажиточные имеют летние домá, которые располагают напротив зимних. В избах около всех стен приделаны нары, на которые они кладут домашние вещи. Зимой в домах держат молодой скот. Нары им служат и кроватью. За недостатком стекол оконницы делаются из коровьей требушины. А в селениях, расположенных близко к Волге, окна вместо стекол закрывают кожей сомов или белуг.

На дворах (как у чувашей, так и у мордвы и татар) бывают всякие пристройки, предназначенные для скота и хранения хлеба. Притом почти у каждого своя баня, в которой они еженедельно парятся в несносном жару: стоя и в два веника. Дом и постройки в зависимости от достатка крестьянина огорожены или тыном, или забором.

Пища

Как известно из источников, хлеб, мясо и просо были основными продуктами для повседневного употребления у населения Волжской Булгарии. Именно ими встречали четыре царя посольство, прибывшее из Багдада [Ибн Фадлан 2016: 32].

Для народов, населяющих бассейн реки Черемшан, в XVIII в. повседневной пищей являлись щи, каша и пироги. Они также пользовались дарами рек и озер и занимались ловлей рыбы.

Обычно чувашаи пьют воду, а богатые — пиво, писал И. И. Лепехин. Мордва предпочитает квас, а татары пьют кислое молоко *ей-рян* (чуваш. *уйран*). Но пиво также было на столе у бедных в праздничные дни. Чувашаи, а также другие народы Среднего Поволжья почти всю пищу готовили в одном и том же котле [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4: 50 об., 54, 73].

Одежда

И. И. Лепехин отмечал, что чувашаи, мордва и татары носят такие же рубахи, как и русские крестьяне. Но у чувашей и мордвы они вышиты около ворота и по плечьям разноцветной шерстью. Чувашаи носят только белые вышитые рубашки, а татары в праздничные дни надевают суконные кафтаны и бешметы разных цветов [Лепехин 1771: 159, 162].

Что касается обуви, то мордва, чувашаи и татары носят лапти. Но все на случай имеют сапоги, отмечал путешественник [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4: 63 об.; Лепехин 1771: 226].

Одно из самых драгоценных украшений чувашской женщины — головной убор *хушпу*, который надевают на *сурпан* (головное полотенце) и подвязывают под подбородком ремешком. Сзади пришит *хўре* «хвост» из холста. Он опускается почти до подколенок, постепенно суживаясь к концу. *Хўре* продевается под пояс, под верхней одеждой его не видно [Лепехин 1771: 159].

Татарки Причеремшанья также носили *кашпау*:

У иных *кашпау* сходится вверху остроконечием, наподобие конуса, и верх конуса покрывается маленьким серебряным литым конусом. У других, напротив того, *кашпау* бывает без тульи, в таком случае верх головы повязывают платком. Около висков прикрепляется к *кашпау* подвязка, таким же образом унизанная, которая под шею застегивается пуговицею и называется *кашпау сакал* [Лепехин 1771: 160].

И. И. Лепехин считал, что *кашпау* был заимствован чувашками у татар. Такое описание требует уточнения: головные уборы с остроконечным серебряным конусом в верхней части носили не вообще все татарки и чувашки, а только девушки, и называется такой убор не *хушпу/кашпау*, а *тухъя/такъя*.

И. И. Лепехин также подметил, что головной убор вогулок «несколько к чувашскому подходит, и состоит из толстого белого кропивного балахона; голову повязывают платками, а зимою носят с верху малахай, девки заплетают и ходят, повязавши повязкою, унизанною разноцветным бисером» [Лепехин 1814: 28–29].

По наблюдениям путешественника, жители исследованных поселений не пользуются мылом, а обходятся золой. Белье они сперва мочат дней пять-шесть в корыте, пересыпав золой. Затем стирают, добавляя теплую воду по мере надобности. Каждую вещь трут золой. Потом идут на реку полоскать [Лепехин 1771: 151–152].

Занятия

Плодородие причеремшанских земель отмечалось еще в средневековых источниках. У жителей г. Сувар в Волжской Булгарии было много посевной площади, а хлеба — в изобилии [Ал-Мукадаси 1994: 289]. В XI–XII вв. в Причеремшанье основными сельскохозяйственными культурами были просо и овес [Газимзянов, Набиуллин 2011: 22].

В X в. население пользовалось развитыми земледельческими орудиями. Переход к плужной обработке земли потребовал большого количества железных изделий (сошников, плужных ножей, топоров). А это содействовало еще большему развитию металлургии. Деревянный плуг примитивной конструкции с металлическими режущими частями — *сабан*, — использовавшийся чувашами до середины XX в., восходит к культуре обработки земли X в. Его металлические части (лемех — *тёрен*; резец — *шёрт*) ныне можно увидеть в музеях. Должно быть, такой тип орудия сложился на Средней Волге, т. к. он приспособлен для тяжелых почв. Скорее всего, *сабан* бытовал в регионе еще до прихода болгар и суваров [Смирнов 1951: 17, 84–85]. В XVIII в. здесь больше всего сеяли рожь, овес и полбу. Лен и коноплю выращивали только для собственных нужд. Гречка не пользовалась успехом, а пшеницу сеяли мало [Лепехин 1771: 144]. Например, около д. Якушкино целые поля были покрыты арбузами и дынями, которые, по рассказам жителей, давали неплохой урожай. Как следует из отчета экспедиции, пашней занимались чуваша, а бахчевыми и табаком — кызылбаши [Лепехин 1771: 121, 131].

Они все упражняются в хлебопашестве, но с тем только различием, что мордва больше сеют других. Близко к ним подходят чувашши, за чувашами следуют татары, а казылбаши почти совсем ничего не сеют; но живут скотоводством, и нанимаются в пастухи. Женский пол как у мордвы, так и у чувашей весьма рабочий, и не только способствует своим мужьям, но и сами пахут; косят сено и возят, и почти всякую работу, какую и их мужья, отправляют [Лепехин 1771: 41].

Пастухов местное население начало нанимать с того времени, как калмыки поселились около р. Кондурчи. До этого скотина паслась на воле. Для скота делают загородки, называемые *карта*. Летом животные по большей части бывают за околицей.

Скот свой поутру, как хотят доить коров, кормят полбяною или яровою сечкою, то есть соломою, которую иссекши мелко, и подмешав муки, обдают кипятком, а особливо зимним временем. Напоив в обед, дают им и сено, а под вечер паки солому. Равным образом кормят они и овец соломою: но сие происходит не от недостатка в сене, но от того, что по их приметам овцы, которые на одном содержатся сене, часто паршивеют, худую дают шерсть, и не так тучнеют [Лепехин 1771: 149].

Овец крестьяне стригут два раза в год — весной, когда их пускают в стадо, и осенью. Затем шерсть прядут.

Кузнецы в этих местах бывали заезжими из ближайших мест русскими, а из чувашей и мордвы члены экспедиции ни одного человека не видели [Лепехин 1771: 153]. Объясняется такой факт тем, что «иностранцам»¹, согласно царскому указу, запрещено было заниматься железоделанием с петровских времен. Власти боялись, что чувашши, черемисы и вотяки станут изготавливать панцири и пищали. Поэтому сельчанам приходилось даже сельхозорудия типа топоров, кос, серпов и ножей покупать в Казани на торгах [ПСЗ III: 286–287]. И вообще, ремеслом здешние жители занимались совсем мало.

¹ «Иностранцы» — условный термин, применяемый во второй половине XIX в. по отношению к нерусским народам.

Многие чуваша работали на ближайших казенных винокуренных заводах и жаловались на эксплуататорское к ним отношение [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4: 50 об., 54].

В 60-х гг. XVIII в. у поволжских ясачных людей собирали ясачные деньги. Здешние мордва, чуваша и татары платили бесчисленные виды налогов: за сбор меда, за ловлю рыб и бобров, с сенокосов, за пашни, за хмелевые уголья, за выращенный хлеб, подымный налог [Зерцалов 1896: 49–90]. Все эти поборы ставили крестьян в невыносимые условия.

Обряды

Особенно много ценных сведений зафиксировал И. И. Лепехин о предводителях религиозно-обрядовых действий. Согласно его записям, достаточно высокую позицию в семейно-родовой обрядности занимают старики. Действительно, под понятием *ватя* каждый имеет в виду в первую очередь самого старого члена семьи или рода. На родовые сборы являются только самые старшие. Глава дома просит вести ритуал от его имени старейшего из присутствующих. Примечательным примером сбора родни является весенний родовой праздник *мункун*. Уже за день до него старики ходят по домам своих кровных родственников и устраивают застолья. Помолившись в околodверном пространстве, самого старого в роду сажают на скамейку в передний угол и вручают ему кружку пива. Тот оформляет стол: вокруг чашки с кашей располагает ложки, а сверху кладет целый каравай [Лепехин 1771: 167; ЧГИ 21: 164; Поле 89: 69].

Как видим, старики руководят обрядовыми действиями и молениями от имени семьи, рода и деревни. Некоторые из них знатоки магии. Так, рассказывая о ритуальных действиях, совершаемых с целью тушения пожара, информанты подчеркивают, что такой магией владеют старухи. Седобородые старики могли заниматься знахарством. При родах иные старухи поступают совершенно так же, как и повитухи. Понятия «знахарь» и «человек старшего возраста» у чувашей порой имеют синонимичное значение. На коллективных жертвоприношениях, например, право вести ритуал предоставляется знахарю или знающему старику [Лепехин 1771: 164; Поле 89: 69, 108]. Автор этих строк наблюдал, как старуха-молельщица и знахарка стояли рядом на таком ответственном для деревни обрядовом молении, как *Учук*.

Принимать роды — основное занятие повитухи. В любой чувашской деревне раньше были повивальные бабки. Они при родах исполняли роль акушерки, особенно в тяжелых случаях. Явившейся по приглашению бабке с роженицей отводилась «особая изба, а за неимением такой — теплая баня» [ЧГИ 167: 82]. Принимая ребенка на руки, повитуха зубами перегрызала пуповину. Она же готовила жертвенную пищу сразу же после родов. У мордвы также бабушка, омыв ребенка, не сразу впускала в избу родственников. Сначала она готовила крутую кашу и пекла блины, накрывала на стол [Лепехин 1771: 169].

Как известно, наречение имени происходит или при родах, или во время специального обряда с приглашением родственников. В первом случае бабка перегрызает пуповину и, плюнув в сторону новорожденного, произносит: «Пусть носит такое имя» [ЧГИ 6: 611]. У мордвы принимающая роды «бабушка, по принятому обыкновению, начинает молиться и дает имя младенцу по своему хотению; а иногда младенец получает имя от того, кто первый бабушке попадет» [Лепехин 1771: 169]. К ней же в основном обращались за советом и при наречении на сборе родных.

Вознамерившись женить своего сына, отец посылал к отцу невесты кого-либо из посторонних за ответом на вопрос: «Намерен ли он отдать свою дочь за его сына?» Получив согласие, родители встречались и договаривались о калыме [Лепехин 1771: 171].

Согласно записям И. И. Лепехина, чуваш мог иметь до трех жен, если он способен их содержать. Бытовало у них и умыкание. Когда невесту выводили из дома родителей, она как бы сопротивлялась, но ее выносили на руках [Лепехин 1771: 174–176].

Видимо, исследователям не очень легко доставалась информация о местных обрядах и обычаях. Так, 17 мая 1769 г. И. И. Лепехин записал в своем дневнике: «Выехав из села Ключищей, продолжали наш путь чрез 15 верст на чувашскую деревню Тайдакова, где несколько промедлили, расспрашивая чуваш об их обрядах; однако ничего отменного против объявленных при Черемшане обыкновений не нашед, поспешали в село Усолъе, отстоящее от Тайдакова в 10 верстах» [Лепехин 1771: 320]. Так народ берег свою сакральную жизнь от чужих глаз.

Моления

Чуваши и мордва, писал И. И. Лепехин, хотя и просвещены святым крещением, однако между ними попадаются семьи, которые живут по старой вере. Для всеобщего богомолья они выбирают для себя место, несколько отдаленное от своего жилища, в лесу. Окружают его вокруг тыном, посередине ставят столбы и над ним — крышу, под крышей — небольшой столик, около него — лавки. Такое место они называют *Киремет/Керемет*. Когда они предпринимаят свое всеобщее богомолье, все моются в бане и надевают чистое платье. Малолетние остаются в домах, а на богомолье ходят одни пожилые обоного пола. Такое моление проводится по пятницам, а почему — сказать не могут, поскольку такое установление они получили от своих отцов. Для проведения моления они со всей деревни собирают солод, сырой мед и прочие надобности к варению пива. Наварив довольное количество, выносят на место богомолья. Со своей стороны, исходя из своего достатка, каждый дом на место моления приводит или корову, или овцу, или гусей. Свиной на мольбу не употребляют. Аналогичные моления чуваш и мордва также проводят дома [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4: 64 об. — 67 об.].

Информанты

Естественно, достижения Академических экспедиций не были бы обеспечены без помощи местного населения. Кроме того, в каждом населенном пункте были свои начальники в лице десятников, выборных, сотских и старост. «Десятник, староста или выборной бывают в одной деревне; но сотник иногда бывает в трех или четырех деревнях один бывает... В некоторых местах чуваш и мордва для бошого себя защищения принимают к себе отставных офицеров, которых они залогою называют. Они уже отправляют все те дела, которые у других чрез сотников отправляются» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4: 64–64 об.]. Со всеми этими людьми членам экспедиции приходилось иметь взаимодействие, обращаться к ним, пользоваться их услугами и подсказками.

И. И. Лепехин на местах встречался с людьми, которых мы теперь называем краоведами. «Именно благодаря тому, что дневники Палласа и Лепехина в скором времени стали доступны не только для научного сообщества, но и для любого заинтересованного

читателя, стала возможна организация исследований на местах. Нужны были лишь подготовленные люди» [Гуркин 2011: 195]. Такие люди появляются в следующем веке, который смело можно назвать расцветом краеведческих исследований. Например, Петр Михайлович Языков (1798–1851) — геолог, старший брат поэта Николая Языкова, получивший образование в Санкт-Петербургском Горном кадетском корпусе. С него началось систематическое изучение геологии Симбирского Поволжья. Он служил в Департаменте горных и соляных дел Министерства финансов, однако вынужден был вскоре вернуться на родину, в Симбирск.

П. С. Паллас и И. И. Лепехин: нюансы их характеров

Представляют особый научный интерес характеристики Палласа и Лепехина на основании тех свидетельств, которые зафиксированы в их отчетах из экспедиции.

Маршруты Палласа и Лепехина, согласно разработанному Академией наук плану, во многом совпадали. Поэтому изначально было предусмотрено, чтобы два отряда не полностью повторяли посещаемые ими пункты.

Поедет доктор Лепехин чрез Москву прямо в Синбирск, а оттуда к реке Черемшану, по которой, подымаясь вверх осмотреть на месте все околележащие места прилежно, наблюдая с крайним рачением все, что до экономии касаться может. Между тем профессор Паллас, который отправится позже, между Синбирским и Сызраном, также между Синбирским и Самарою лежащую по реке Волге страну прилежно рассмотреть [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 1: 11].

Во Владимире два отряда опять встречаются и вносят коррективы в путевой план [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 9: 5].

Г. доктор Лепехин... реки Пианы, и будет ехать вдоль по оной реке в Ядрин или Курмыш; а оттуда вдоль по реке Суре в Алатырь... Г. профессор Паллас... Пианое реке и поедет вдоль по оной в Алатырь... Намерен г. профессор Паллас ехать вдоль по реке Суре в Сурск и Промзино городище, а оттуда в Синбирск; а г. доктор Лепехин может избрать себе между тем другой какой-нибудь путь между реками Сурою и Волгою. Из Синбирска отправится г. док-

тор Лепехин прямо в Черемшану, а г. профессор Паллас к Самаре реке [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 1: 1–1 об.].

Собранные натуралии (т.е. чучела птиц и мелких зверей) И.И. Лепехин из Синбирска отправлял в Москву Г.Ф. Миллеру на одной подводе с вещами П.С. Палласа. В начале октября 1768 г., будучи в Ставрополе, И.И. Лепехин получает известие от Палласа, что тот намеревается зимовать в Синбирске. Узнав об этом, Лепехин также отправляется туда [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 9: 11–12, 19–19 об.]. Иначе говоря, все свои действия И.И. Лепехин согласовывал с П.С. Палласом.

Исследователи единогласны в том, что П.С. Паллас и И.И. Лепехин своими характерами и ментальностью сильно отличались. Лепехинские описания путешествий заметно выделяются среди остальных. В его работах точность наблюдений совмещается с красочностью стиля. Если П.С. Паллас и И.П. Фальк не желают отклоняться от прямых задач экспедиции, то Лепехин, зная тонкости поведения описываемого населения, вникает в особенности людей, с которыми он беседует. Хотя и у Палласа, и Лепехина много общего — как в плане их возраста, так и в плане получения образования, окружающую природу и своих информантов они воспринимали по-разному.

Например, в рапорте в АН П.С. Паллас пишет:

Уже в последнем рапорте из Пензы я был вынужден посетовать на плохую погоду и ранние холода, однако с тех пор у меня появились еще более веские основания для жалоб. Все мое путешествие из Пензы, откуда я уехал 15 сентября, до Синбирска, куда по причине плохой дороги и ветхости моих экипажей я смог попасть только 2 сентября, оказалось крайне неприятным из-за непогоды, когда мороз чередовался со снегом, бурей и дождем... Внезапно начавшийся затем дождь, смешанный со снегом, сделал путешествие еще несноснее. Непогода и выпавший повсюду глубокий снег также явились причиной того, что в пути я не смог сделать много наблюдений [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 12: 22–24].

И.И. Лепехин пишет о своем прибытии в Синбирск: «Возвышенное место, на котором построен город, имеет великолепной

вид, а особенно для высоких церковных колоколен... Город сей пред другими городами, которые нам от Москвы проезжать случилось, гораздо лучше выстроен» [Лепехин 1771: 119].

Несмотря на различие во взглядах и споры (приоритет открытия шиферного угля и первенство обнаружения бивня мамонта), оба исследователя смогли сохранить нормальные деловые отношения.

На самом деле, «лепехинское описание путешествия заметно выделяется из всех остальных описаний академических путешествий 1768–1774 гг. Прежде всего читателя поражает сочность и красочность языка исследователя, сюда необходимо добавить удивительную точность наблюдений» [Гуркин 2011: 191].

Как верно заметил С. А. Токарев,

бросается в глаза одна черта — простота и скромность рассказа, без всяких высокопарных фраз. Такой просторечный стиль изложения даже несколько шокировал тогдашнюю академическую публику. Путешественник пересыпает свой рассказ пословицами, меткими словечками, шутками, сохраняя все же неизменно тон серьезного повествования о виденном [Токарев 2015: 122].

Роль В. Г. Орлова в организации экспедиции

К Академическим экспедициям второй половины XVIII в. в целом и к Поволжско-Оренбургской экспедиции в частности прямое отношение имел граф Владимир Григорьевич Орлов. Во-первых, Орловы в ходе переворота в 1762 г. возвели на престол Екатерину II вместо ее мужа, императора Петра III. С тех пор братья Орловы стали приближенными к императорской особе. Во-вторых, В. Г. Орлов был назначен директором Петербургской академии наук. В-третьих, Екатерина II подарила братьям Орловым имения в Симбирской и Самарской губерниях. Направление Академической экспедиции именно в эти места не было случайным.

Следует учесть и то, что после своего путешествия по Волге в 1767 г. Екатерина II писала директору Академии наук В. Г. Орлову о необходимости снаряжения экспедиций в Поволжье [Гуркин 2006: 114].

Как отмечал внук графа В. Г. Орлова про своего деда, «принадлежа, по своему рождению и воспитанию, к высшему обще-

ственным и придворному кругу, он имел, однако, более влечения к жизни деревенской и к сельской среде; западная цивилизация сливалась в нем с величием национальных чувств» [Орлов-Давыдов 1908: 301].

Не случайно и то, что Екатерина II во время путешествия по Волге в 1767 г., за год до Лепехина, значительное внимание уделила Орловым и их имениям, в которых она останавливалась и прогуливалась по дубовым рощам. В Симбирской губернии она посетила старшего из братьев Орловых, Ивана Григорьевича. «Так как владелец не успел еще выстроить для себя приличного помещения, то для приема Государыни были построены им две русские избы, соединенные между собою галереей и украшенные гербами и разными эмблемами. Императрица прожила в этом сельском приюте два дня» [Сборник 1868: 146].

Будучи в имении Григория Григорьевича Орлова, императрица пишет своему канцлеру Н. И. Панину восторженное письмо:

Сия деревня в шести верстах от пригородка Маинск, которой отчасти брату вашему принадлежит, а он, я чаю, и от роду в нем не бывал; а мы вчера его луга потоптали. Хлеб всякого рода так здесь хорош, как еще не видали; по лесам же везде вишни и розаны дикие, а леса иного нет, как дуб и липа, земля такая черная, как в других местах в садах на грядах не видят; одним словом, сии люди Богом избалованы. Я от роду таких рыб вкусом не едала, как здесь, и все в изобилии [Орлов-Давыдов 1908: 328].

Об удивительно прекрасной природе Среднего Поволжья и о влюбленности в нее Владимира Григорьевича писал и его внук. По словам В. П. Орлова-Давыдова, граф не только заботился о хозяйственном устройстве усульского имения, он им наслаждался и гордился. Будучи директором Академии, он поручил ученым исследовать эту местность с научной точки зрения. А население усульской округи было предметом его постоянной заботы [Орлов-Давыдов 1908: 349–350].

Следует также обратить внимание, что «Инструкцию для отправленных от Императорской Академии наук в Россию физических экспедиций» подписал В. Г. Орлов [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 83: 8 об.]. Он также принимал активное участие

в подготовке маршрута, хотя, будучи директором Академии наук, он мог поручить инструктаж одному из профессоров.

Из экспедиции Паллас и Лепехин посылали свои рапорты в Академию наук. Как известно, их пути следования часто совпадали, и они вынужденно оказывались в одних и тех же пунктах. В связи с этим иногда возникали недоразумения по поводу приоритета в открытиях. В таких случаях В. Г. Орлов советовал обоим руководителям отрядов конфликт окончить миролюбиво и желал дальнейших успехов в полезных открытиях [Орлов-Давыдов 1908: 390].

Кроме того, отец Лепехина также мог быть из Симбирской губернии. Во всяком случае, он связан с симбирскими землями, т. к. располагал там имением. Как установлено современными родственниками И. И. Лепехина, дед И. И. Лепехина, С. Лепехин, был однодворцем Симбирского уезда и землевладельцем там стал в 1690-е годы. Сын его — солдат Семеновского полка — покинул родные края в 1700-е гг. Все Лепехины происходят из Дедиславля Тульской губернии, который стали покидать со второй половины XVI в.

Не случайно и то, что главные фигуры Академической экспедиции 1768–1774 гг. — Паллас и Лепехин — большую часть времени провели в г. Симбирске и Симбирской губернии. В качестве такой причины называют исследовательские цели, а также задержки из-за лошадей (экипажи ломались чаще, а дороги были плохие; но так было в любом другом регионе).

В целом факты говорят в пользу того, что фигура В. Г. Орлова оказала значительное влияние на выработку и корректировку маршрута Академической экспедиции по районам Среднего Поволжья.

Работа в Санкт-Петербурге

Прибывающие от П. С. Палласа и И. И. Лепехина ящики с вещами по распоряжению Академической комиссии сначала размещали в зале Конференции. В сентябре 1769 г. профессору ботаники Йозефу Гертнеру было поручено разобрать поступившие из экспедиций вещи и передать для хранения вместе с прочими предметами в Кунсткамеру. В январе и феврале 1771 г. очередные ящики с чучелами птиц, скелетами зверей, присланные

из экспедиции С. Г. Гмелиным, И. И. Лепехиным, П. С. Палласом и П. И. Рычковым, были вскрыты и осмотрены [Хартанович, Хартанович 2014: 317, 325].

Сам труд И. И. Лепехина, написанный на основе его экспедиции в Поволжье, опубликован в Петербурге в четырех томах. Первый том вышел в 1771 г. и называется «Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства 1768 и 1769 году». В этот том вошли материалы, собранные отрядом в Средневожском регионе, в том числе и в Причеремшанье. Автор посвятил свое исследование директору В. Г. Орлову и членам Петербургской академии наук. Рисунки для книг исполнены Михайло Шалауровым. С них были выполнены гравюры. Гравировали картины Иван Бугреев и Василий Соколов. В журнале учрежденной при Императорской академии наук Комиссии 15 октября 1770 г. сделана запись об оплате за вырезанные из меди таблицы: «Гравировальщикам за вырезанные ими на меди таблицы в Дневные записки путешествия г. Лепёхина, а именно Ивану Бугрееву за 15 и 16-ю шесть рублей; Василию Соколову за 17, 19 и 20-ю десять рублей; да ему же Соколову за 30-ю и 31-ю таблицы в Гмелиново Путешествие десять рублей, выдать от комиссара Зборомирского» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 541: 236]. Сохранились также 16 досок, с которых выполнены гравюры к его книгам [СПбФ АРАН. Р. XII. Оп. 1. Доски 4–19]. Раскрашивал картины И. Г. Петцольд (Jean Godosroi Petzoldt). В Санкт-Петербургском филиале Архива РАН сохранились реестры и служебные записки о выдаче рисовальщику фигурок «для раскрашения», и его просьба оплатить ему выполненную работу [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 332: 259–260; Оп. 7. Д. 93: 45].

Экспедиции 1768–1774 гг. завершились, сотрудники вернулись на свои рабочие места, однако многие предметы, прибывшие из Поволжско-Оренбургской экспедиции, оставались неразобранными. В октябре 1774 г. П. С. Палласу и И. И. Лепехину от имени надсмотрителя Кунсткамеры С. К. Котельникова дается поручение разобрать привезенные «натуральные и другие вещи» и составить «порядочную опись» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 8. Д. 1: 49–49 об.].

В 1786 г. в ежегодном издании «Месяцослов исторический и географический» на 1787 г. опубликованы три статьи, имеющие отношение к обсуждаемой теме. Это «Описание городов Нижегородского наместничества» (С. 42–63), «Краткое известие о Симбирском наместничестве» (С. 64–74) и «Расстояние городов, сел и деревень, где наиболее перемена подвод бывает, по дороге от Симбирска до Кизляра» (С. 75–79). По содержанию нас больше интересует статья о Симбирском наместничестве. В ней кратко излагается структура образованного в декабре 1780 г. наместничества, говорится об основных предприятиях, дающих стране экономическую выгоду. Имеются ценные сведения о народах, населяющих Средневожский край.

В губернии сей жительствоуют россияне, татары, мордва, чувашы, калмыки и персияне, которых по ревизским скасам числилось в 1782 году 304854 души; в том числе купцов 323; мещан и цеховых 5609; калмыков 3304; персиян 320; поселенных солдат 3062; государственных крестьян, однодворцев, пахотных солдат и прежних служб служилых людей 136890; помещичьих крестьян 155154 души [Краткое 1786: 70–71].

В конце статьи дается описание гербов городов Симбирского наместничества. Например, на гербе г. Буинска изображена серебряная овца на зеленом поле, что обозначает изобилие здесь этого вида скота.

По мнению Т. А. Лукиной, статья «Краткое известие о Симбирском наместничестве» принадлежит И. И. Лепехину. Она в этой связи писала: «Лепехин посетил эти места в 1768 г., поэтому он очень живо, по личным воспоминаниям, описал и реки нового наместничества, и большой черный лес на берегах Суры, и виденные им фабрики и заводы» [Лукина 1965: 111–112].

Все это так. Но по поводу этой анонимной статьи имеются и другие соображения. Так, в каталоге книг XVIII в. указано, что автором является Н. Я. Озерецковский. Хотя его имя указано в квадратных скобках, тем не менее нет утверждения, что статью написал И. И. Лепехин. К тому же Н. Я. Озерецковский являлся составителем «Месяцослова» [Сводный 1966: 220]. Библиогра-

фическим редактором каталога выступил А. С. Мыльников, работавший тогда в Публичной библиотеке.

Дискуссионность вопроса об авторстве статьи подогревается еще и рядом обстоятельств. Ко времени публикации в «Месяцеслове» статьи о Симбирском наместничестве существовали рукописи с аналогичным названием и содержанием. Оригиналы хранятся в Российском государственном военно-историческом архиве. Укажем источники: «Топографическое описание городов губернии Симбирской. Сочиненное надворным советником Масленицким. 1783 года» [РГВИА. Ф. ВУА. Д. 19024]; «Топографическое описание Симбирского наместничества вообще, сочиненное из доставленных сведений от комендантов, городничих и нижних земских судов с дополнением исторических известий против запросных пунктов от кабинета Ея Императорского Величества 1785-го года» [РГВИА. Ф. ВУА. Д. 19025]; «Топографическое зписание губернии Симбирской. Вообще и порознь городов и уездов и обитающих в ней иноязычных народов по запросным пунктам от Кабинета ее императорского величества 1784 года. Сочиненное из доставленных сведений о городах от городских магистратов обще с комендантами и городничими, об уездах от нижних заемских судов и от разных присутственных мест с приобщением историческим касательного до страны здешней, надворным советником Тимофеем Масленицким 1785 года» [РГВИА. Ф. ВУА. Д. 19026]. Все эти рукописи представляют солидные исследования, не потерявшие свою актуальность и на сегодняшний день. Солидны они и по объемам. Например, Дело № 19026 занимает 450 полноформатных листов. Материалы собирались по заданию Кабинета Ее Императорского Величества, т.е. по личному поручению Екатерины II, правившей Россией в 1762–1796 гг. На рукописи имеется пометка другим почерком: «Получено февраля 12 дня 1786 года». Конечно, это дата получения рукописи заказчиком — Кабинетом императрицы. Другими словами, в феврале 1786 г. рукопись о Симбирском наместничестве поступила в Петербург. О том, что так называемая рукопись Масленицкого стала основой анонимной статьи «Краткое известие о Симбирском наместничестве», свидетельствует и совпадение их содержаний. Соответствует и очередность перечисления городов Симбирской губернии. В свою очередь, Г. Т. Масленицкий в представленную

императрице рукопись поместил очерк К. С. Мильковича «О чувашах», занимающий листы с 233-го по 308-й.

Составитель рукописи, хранящейся в РГВИА, Тимофей Григорьевич Масленцкий происходил из дворянского рода. В 1791 г. «Древняя Российская вивлиофика» поместила часть рукописи под названием «Краткое топографическое описание Симбирской губернии» [Масленцкий 1791: 201–216]. Капитон Сергеевич Милькович — на то время симбирский землемер, автор первого этнографического очерка о чувашах. Его очерк по всем аспектам превосходит отрывочные сведения, содержащиеся в трудах этнографов XVIII в. (Ф. И. Страленберг, В. Н. Татищев, Г. Ф. Миллер, П. И. Рычков, И. Г. Георги, П. С. Паллас, И. И. Лепехин). До сих пор исследователи пользовались вариантами публикаций этого сочинения, фактически представляющими поздние, сильно искаженные списки. А биография самого К. С. Мильковича практически не была известна. Рукопись «О чувашах» создана в 1783 г., когда К. С. Милькович работал землемером в Симбирском и Буинском уездах.

Я ознакомился с архивной рукописью и получил копию с него в 1983 г., будучи очным аспирантом Ленинградского отделения Института этнографии АН СССР. В начале очерка Т. Г. Масленицкий честно указывает: «Г. Буинской уездный землемер Капитон Милькович прошлого 1783 г. доставил ко мне сочиненное им о народе чувашском следующее сочинение...» Впервые очерк К. С. Мильковича без указания автора в отрывочном и сильно искаженном виде был опубликован в журнале «Северный архив» в 1827 г. [Милькович 1827: 47–67, 120–139, 210–232]. Но и в таком виде статья вызвала удивление знаниями автора о жизни и быте чувашей и других народов. Позже его труд публиковали то как сочинение неизвестного автора XVIII в., то приписывали Т. Г. Масленицкому.

К. С. Мильковичу принадлежит ряд других сочинений о чувашах, мордве и татарах Симбирской и Казанской губерний. Некоторые из них опубликованы. Из биографии К. С. Мильковича в ходе архивных разысканий стало известно следующее. Происходит он из дворянского рода. 20 февраля 1766 г. становится солдатом Лейб-гвардии Семеновского полка, служит в Санкт-Петербурге. В 1768 г. ему присваивается звание капрала, а с 1 января

1773 г. он выходит в отставку в звании прапорщика. Затем служит на секретарской должности в г. Тихвине. С 26 июня 1776 г. по 30 мая 1785 г. — уездный землемер по Буинскому уезду Симбирской губернии. Именно в этот период он и собирал этнографические сведения преимущественно о буинских чувашах. Он также служил землемером (в том числе лесным) в Чистопольском, Мамадышском, Козмодемьянском уездах Казанской губернии (1790-е гг.) и Уфимском уезде (1804 г.), одновременно занимался описанием корабельных лесов. В 1785 г. стал губернским секретарем, а в 1797 г. ему был присвоен чин титулярного советника. Последние годы жизни прожил в Оренбургской губернии.

Отец Капитона, поляк Сергей Милькович, был воеводой г. Цивильска Казанской губернии. Брат Капитона Сергеевича Василий проживал в г. Ставрополе Симбирской губернии, состоял предводителем в дворянской опеке и имел чин коллежского советника. Владел 60 дворами в д. Зеленевка.

Как видим, в 1786 г. и И. И. Лепехину, и Н. Я. Озерецковскому, и другим петербургским исследователям были доступны рукописи о Симбирском наместничестве. Все основные сведения, приведенные в анонимной статье «Краткое известие о Симбирском наместничестве», содержались в рукописи К. С. Мильковича. Поэтому можно утверждать, что статья в «Месяцослове» от 1786 г. составлена по рукописи К. С. Мильковича.

Тем не менее у нас пока нет твердых оснований отдавать приоритет авторства статьи «Краткое известие о Симбирском наместничестве», опубликованной анонимно в «Месяцослове» в 1786 г., ни К. С. Мильковичу, ни Т. Г. Масленицкому, ни И. И. Лепехину, ни Н. Я. Озерецковскому. Мы имеем дело с комбинированной компиляцией.

Часть научного наследия И. И. Лепехина находится за границей. Например, 1 марта 1799 г. Академию наук посетил жених великой княгини Александры Павловны, эрцгерцог австрийский Иосиф. Ему представили академиков, которые провели его по всем департаментам и показали Большой Готторпский глобус. «Гостю были поднесены последние Генеральные карты России и полный экземпляр отчетов о путешествиях С. Г. Гмелина, П. С. Палласа, И. И. Лепехина, И. Г. Георги, Н. Я. Озерецковского, И. П. Фалька и И. А. Гильденштедта» [Хартанович, Хартанович 2014: 428].

Награды

8 апреля 1771 г. И. И. Лепехин был избран академиком Петербургской академии наук по естественным наукам.

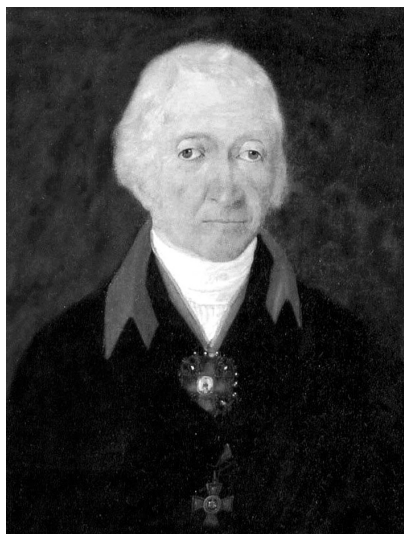
В 1783 г. была учреждена Российская академия (не путать с РАН). В этот же год И. И. Лепехин был назначен ее непременным секретарем. Он становится первым, кто удостоился ежегодной золотой медали Российской академии. Правда, члены Академии решили дать эту медаль президенту Академии Е. Р. Дашковой, но она уступила ее И. И. Лепехину.

В 1790 г. Иван Иванович, будучи ректором Академической гимназии, был награжден орденом Св. Владимира четвертой степени.

Имеются сведения от 10 февраля 1802 г. о награждении И. И. Лепехина орденом Св. Анны второй степени. Но на торжественное мероприятие, намеченное по этому случаю, он не смог явиться из-за тяжелой болезни. 6 апреля 1802 г. Иван Иванович скончался [Смагина 2006: 138].

П. С. ПАЛЛАС

Вторая половина XVIII в. — это активная колонизация свободных и к тому же плодородных черноземов Среднего Поволжья. Россия еще только открывала сама себя. Надо было познать и окраинные территории, и людей, населяющих их. Если Петр I ставил задачу расширить границы страны, пролить свет просвещения, то Екатерина II продолжила идеи первопроходца, стала заполнять белые пятна на карте России. Однако для освоения новых территорий как ради материальной выгоды, так и ради духовного воспитания нужно было заселить их достаточным количеством народа. Притом трудовое население должно было быть не крепостным, а свободным. Так появились на Средней и Нижней Волге государственные крестьяне. В первое время попытались переселять в эти места казаков. Однако те, хотя и несли службу на сторожевых постах, нередко сами стали выходить на дороги и грабить проезжающих.



Колонизация не колониализм, это разные понятия, как реальность и идеологема. Феномену колонизации свойственны освоение пространства и социальные взаимодействия. Колонизация затрагивает «глубинные социальные структуры и ценности, преобразуя общества и генерируя новые реалии» [Головнёв 2015: 8–10.]. Она создает поле интенсивной коммуникации и здоровой конкуренции и таким образом закручивает гонку положительных

преобразований. Конечно, в перспективе пружина этого процесса непременно начнет движение в обратном направлении.

В середине XVII в. в Восточной Европе строится оборонительная линия длиной в две тысячи километров. Засечная линия протянулась от западных границ до Волги. На Средней Волге оборонительная линия завершалась Карсуно-Синбирской засечной чертой. В 1648 г. был построен город-крепость Синбирск. Система укреплений представляла собой высокие земляные валы со рвами, заполненными водой. На открытых местах ставились крепости. Параллельно шла колонизация местности в бассейнах рек Волги, Свияги, Суры.

Однако переселенцы не ограничивались только пожалованными землями. Они по возможности захватывали расположенные рядом свободные земли, принадлежащие коренному населению (мордве, чувашам и татарам). Не церемонились и «инородцы». Они сопротивлялись как могли. Так, в Синбирском уезде участок при д. Шланга «был самовольно захвачен 18 беглыми из разных уездов Казанской губернии чувашскими крестьянами во главе с Крымкой — сыном Ивашевым. Они уже построили на захваченной земле свои лагуги, распахали пашни, посеяли рожь» [Громова 2010: 47]. В итоге на этом месте возникла чувашская деревня Крымово.

Именно колонизация (т.е. освоение и заселение) земель своего же государства была глобальной задачей Академических экспедиций второй половины XVIII в. Не зря такие научные путешествия инициировались самой Екатериной II, а контролировались Кабинетом Ее Императорского Величества. Поэтому перед Оренбургскими отрядами стояли поистине важные государственные задачи.

Петр Симон Паллас (Peter Simon Pállas), прибывший из Берлина в Санкт-Петербург 30 июля 1767 г., в Академии занимал должность профессора «истории натуральной» с жалованьем 800 рублей в год. Сразу же заметим, что в XVIII в. академиков называли профессорами. В связи с выездом в экспедицию Палласу было добавлено еще 300 рублей «с тем, чтобы по приезде своем в Петербург сообщил наблюдения свои Академии» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 305: 91об. — 92, 96; Д. 537: 130–131]. Для нужд экспедиции под началом профессора Палласа в мае в Ямскую кан-

целярию было заказано 16 подвод. Кроме того, его экспедиция для преодоления расстояний от пункта к пункту обеспечивалась местными властями подводами. Для этого ему выдавались документы, обеспечивающие беспрепятственное удовлетворение экспедиционных задач. Такие бумаги писались от имени императрицы и крепились соответствующей сургучной печатью. Например, в Синбирск и от Синбирска ему и егерю отряда Илье Фомину (солдату из Синбирского батальона) выдали по одной подводе [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 9а: 7].

Изначально отряд П. С. Палласа состоял из рисовальщика Николая Дмитриева, помощника библиотекаря при Библиотеке и Кунсткамере в качестве чучельника Павла Шумского, академических гимназистов Василия Зуева, Антона Вальтера и Николая Соколова [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 539: 146 об. — 147]. Что касается ученика Николая Дмитриева, то его работы профессор Паллас оценивал как «искуснее протчих», а в декабре 1767 г. хлопотал об увеличении ему жалованья [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 309: 201].

Экспедиция под руководством Палласа планировала, в частности, проехать по маршруту «из Петербурга в Москву, оттуда город Володимер, из сего в Муром, а из Мурома в Арзамас, из сего в город Алатырь, потом в Синбирск. От онаго осмотреть места по реке Черемшану» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 1: 1]. Из маршрута передвижений можно определить, что Паллас возвращался в некоторые деревни по несколько раз — например, в Якушкино (ныне в Нурлатском районе).

Первая часть Академической экспедиции Палласа охватывает период с июня по декабрь 1768 г. Его отряд отправился из Санкт-Петербурга 21 июня 1768 г. 22 сентября прибыл в Симбирск. В декабре он посетил остатки бывшей столицы Булгарии, что в 80 верстах к северу от Симбирска [Bacmeister 1772: 94; Wendland 1992: 99].

Населенные пункты Среднего Поволжья, которые обследовал отряд Палласа, расположены в бассейне р. Черемшан. Ныне они входят в Ульяновскую, Самарскую, Оренбургскую области и Республику Татарстан. Примечательно, что именно в этом регионе до сих пор проживает основная часть некрещеных чувашей. Они продолжают непрерывную традицию дедовских праздников,

обрядов и верований. С этой точки зрения материал, запечатленный отрядом Палласа, для этнографов представляет уникальный источник для исследований. Однако наследие академика П. С. Палласа до сих пор остается не до конца освоенным.

Причеремшанский дневник охватывает период с 28 сентября по 11 октября 1768 г. Он начат в современном пгт Чердаклы Чердаклинского района Ульяновской области и закончен в с. Спаское Бугульминского района Республики Татарстан. В книгах расходов отмечены, в частности, посещение таких населенных пунктов Причеремшанья, как *Spaskoe, Melekes Tschuwaschkoi, Jakuschkina, Malikla, Karmala, Biliar-Ozero, Aphonkina, Kurmyschi, Buhulma, Mikuschkina, Tscherdakly* [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 6: 9–10]. Притом 5 октября их описанием автор занимался особенно усердно: вместо обычных коротких записей он заполнил сразу несколько листов мелким почерком. Ныне эти населенные пункты в основном входят в Нурлатский район в южной части Республики Татарстан. В деревнях, входящих ныне в Нурлатский район, Паллас задержался на две недели.

Из доклада архивариуса Академической конференции Иогана Унгебауера от 15 апреля 1771 г. узнаем, что рисовальщик при академике Палласе (т.е. Николай Дмитриев) «сошел с ума, и совсем не в состоянии исправлять свою должность» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 2: 95]. Долго мучился Паллас с непослушным и сумасбродным Дмитриевым: уговаривал, заставлял, а затем отправил в Санкт-Петербург в сопровождении солдата. Уволить из Академии его удалось лишь в 1775 г. [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 7. Д. 94: 44; Оп. 32. Д. 13: 171–173]. А присланный из Москвы вместо Дмитриева рисовальщик Макраусов «по неспособности к делу отпущен от экспедиции обратно», на его место вскоре приняли Ничмана. Поэтому теперь трудно даже предполагать, является ли Николай Дмитриев автором рисунка чувашской женщины в традиционной одежде. Чучельник Антон Вальтер 9 января 1772 г. написал заявление с просьбой освободить его от дальнейшего участия в экспедиции. Что касается чучельника Шумского, то он и вовсе умер примерно в феврале 1773 г. [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 2: 111–111 об., 139–139 об., 170]. Само собой приходит на ум сравнение шестилетней экспедиции П. С. Палласа с подвигом и трагедией Д. Г. Мессершмидта [Терюков, Салмин 2017: 5–33].

Укажем на два важных, но пока не опубликованных документа по экспедиции: фрагмент из дневника академика П. С. Палласа и выписку из шнуровой книги с указанием расходов на прогоны. Эти документы хранятся в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН [СПФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 6: 20–20 об.; Д. 11: 92–99]. Дневник написан П. С. Палласом на немецком языке и представляет собой книгу в твердом переплете. Его полное название — «Tagebuch der auf Allerhöchsten Kayserlichen Befehl von der Kayserlichen Akademie der Wissenschaften unter dem Professor Pallas nach dem Orenburgischen Gouvernement und einem Theil von Sibirien abgefertigten Physikalischen Expedition. Auf das 1768ste Jahr». На верхней крышке переплета синим карандашом написано: «Дневник Палласа», на корешке стоит надпись чернилами: «Pallas 1768». Географические названия П. С. Паллас записывал в дневнике по-немецки и по-русски. Второй документ — выписка из шнуровой книги П. С. Палласа. В деле хранятся две редакции: на немецком и русском языках. Они обе прошнурованы и представляют собой тетради. Немецкий документ вложен между двумя первыми листами русского. Он озаглавлен «Выписка из шнуровой книги, в которой означены все путевые расходы, как то прогонные, также употребленные на починки и на другие мелочи, деньги». Документ состоит из трех частей («Приход», «Расход» и «Балансовый счет»), каждая из которых подписана Палласом.

31 июля 1774 г. П. С. Паллас и участники академической экспедиции — студенты Василий Зуев, Никита Соколов, Иван Быков, Михайло Лебедев и рисовальщик Ничман — прибыли в Санкт-Петербург [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 13: 187]. Отряд П. С. Палласа внес огромный вклад в дело становления этнографической науки. По сути, члены экспедиции уезжали натуралистами, а вернулись этнографами. Они же заложили фундамент сравнительно-исторической методологии в России [Головнёв, Киссер 2015: 59, 64]. За «труды и тщание» академик Паллас в 1778 г. был удостоен Золотой медали Академии наук [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 8. Д. 32: 1]. Позже два участника Черемшанской экспедиции, Василий Зуев и Николай Соколов, стали академиками.

В итоге в Кунсткамеру была передана коллекция предметов, относящихся к одежде народов Поволжья. Палласом же впервые были зафиксированы традиционные занятия и верования народов,

населяющих бассейн р. Черемшан. Публикации с целью выявления маршрута отряда П. С. Палласа в целом имеются [Сытин 2014: 289–292; Васюков, Дронин 2015: 5–13], но, к сожалению, в них вкрались неточности. Например, неверно идентифицированы современные названия населенных пунктов: д. Вышняя Поляна — вместо с. Вишневая Поляна, д. Тейбу — вместо с. Старая Таяба, д. Димская — вместо с. Татарская Дымская и т.д. Невыясненными остаются до сих пор пункты некоторых остановок. Например, пока не определено точное место Серполинского рудника, хотя удалось выяснить, что он находился в 20 км южнее от Богословского месторождения и принадлежал купцу Г. И. Глазову. Следует также уточнить сведения о Кашкадаровском руднике.

В настоящее время в Музее антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН хранятся следующие коллекции П. С. Палласа: № 828 (фонды Сибири), 719, 741 (фонды Восточной Азии), 766 (фонды Европы).

В этот раз проанализируем причеремшанскую часть дневника профессора Палласа. Здесь он был целиком занят изучением татар, чувашей, мордвы и русских, живущих в бассейне реки Черемшан. Именно в эти месяцы он собрал бесценный материал о рудниках, полезных растениях, археологических памятниках, об одежде, обрядах и верованиях. Они наряду с материалами И. И. Лепехина оказались первыми (притом самыми достоверными) источниками, зафиксированными в Причеремшанье.

Одежда

Несмотря на имеющиеся фрагментарные описания чувашской коллекции П. С. Палласа в фондах МАЭ РАН, пока нет цельного анализа истории собирания, описания предметов и осмысления их семантики.

На сегодня в фондах Европы МАЭ РАН мы имеем коллекцию № 766. Она состоит из 11 предметов, из них мордовских — 4, чувашских — 3, башкирских — 2, марийских — 1. Архивные источники, путевые записи и сочинение самого Палласа подкрепляют утверждение о том, что эти вещи «вывезены Палласом из местности, расположенной по течению реки Черемшана» [Крюкова 1949: 154]. Я бы даже сказал более конкретно — имеющиеся три предмета в МАЭ РАН, судя по записям самого Палласа, вполне мог-

ли быть приобретены в с. Якушкино. Кстати, именно в с. Якушкино прибыл отряд И. И. Лепехина 28 августа 1768 г. [Лепехин 1771: 121, 131]. Согласно характеристике Лепехина, здесь простирались обширные и тучные поля по луговой стороне, а по правую сторону — перелески, покрытые дикими розами. Если учесть, что Паллас и Лепехин согласовывали маршруты, то для них обоих этот населенный пункт имел особое значение. Поэтому их встреча в Якушкино не случайна.

8 мая 1772 г. в Кунсткамеру от П. С. Палласа через Г. Ф. Миллера из Москвы поступило «платье разное татарское, мужское и женское» [Хартанович, Хартанович 2014: 328]. Эту дату можно принять за время поступления чувашской коллекции одежды, собранной на р. Черемшан. Однако нужны уточняющие разыскания: возможно, образцы чувашской одежды вполне могли поступить и раньше. Например, известно, что 30 апреля (11 мая по н. ст.) 1769 г. Г. Ф. Миллер в письме И. А. Эйлеру писал о пересылке из Москвы в Академию наук отчетов и коллекций П. С. Палласа и И. А. Гильденштедта [СПбФ АРАН. Ф. 1. Оп. 3. Д. 53: 42–42 об.].

10 октября 1774 г. Комиссией, учрежденной при Академии наук, было констатировано, что присланные в Кунсткамеру из разных экспедиций вещи еще не разобраны. Поскольку господу академики, бывшие в экспедиции, уже вернулись, им надо было заняться разбором вещей и составлением списков. Рапорт подписал надсмотритель Кунсткамеры С. К. Котельников. А 17 октября Палласу и Лепехину были вручены копии из журнала Академической комиссии с поручением разобрать привезенные «натуральные и другие вещи» и составить «порядочную опись» [СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 8. Д. 1: 49–49 об.]. В отделе учета МАЭ сохранилась запись о регистрации 11 предметов, включающих одежду и головные уборы. Народность — мордва и чуваш. В журнале регистрации также отмечено, что эти вещи в Кунсткамеру поступили от П. С. Палласа [МАЭ РАН. Отдел учета. К-IV. Оп. 1. Д. 7: 766]. Сохранилась опись коллекции, составленная в 1911 г. Б. Е. Петри. Следует полагать, что это всего лишь сохранившаяся часть экспедиционных собраний [МАЭ РАН. Отдел Европы. Колл. № 766]. Должно быть, имелся более длинный список, составленный самим Палласом. О неудовлетворительном состоянии музейной документации по коллекции Палласа

исследователи уже писали. В частности, этикетки были сняты с вещей и помещены в опись, но номера на них не всегда совпадают с номерами предметов в описи. Например, рубаша под № 766–1 ошибочно зарегистрирована как мордовская. К тому же надпись «766–1» на этикетке выполнена позже другими чернилами и другим почерком. П. Л. Белков, сличая почерк на этикетке с почерком О. П. Беляева, пришел к выводу, что ее заполнял именно он². Осип Петрович работал в Кунсткамере с 1783 г., умер в 1807 г. Выходит, надпись на этикетке была сделана именно им в период с 1783 по 1807 г. А в 1911 г. Бернгард Петри дополнил текст этикетки пометкой «766–1», что отчетливо видно и по почерку, и по более жидкой туши. Что касается мордовских вещей из коллекции № 766, то в отделе учета МАЭ удалось найти запись, согласно которой три мордовских предмета (одежда и украшения) в 1903 г. зарегистрировал Л. Я. Штернберг [МАЭ. Отдел учета. Инвентарь коллекциям. № 501–3000].

№ 766–1. Рубаша холщовая туникообразная, стан сшит из 3 полотнищ — одного среднего и двух боковых. Однако нагрудная часть рубахи отрезная, вставленная как бы в срединное переднее полотнище (размер нагрудника 34 × 42 см). В боковые полотнища вставлены клинья. Вырез для шеи круглый, разрез на груди прямой (длина 26 см). Вся верхняя часть рубахи положена на грубую холщовую основу. Рукава длинные (55 см), слегка суживающиеся к запястью. На каждом из рукавов у основания имеются две вставки — четырехугольная ластовка и клин спереди. Швы сделаны ручным способом суровой нитью. Общая длина рубахи 111 см. Орнаментация в виде вышивки локализована на груди (по разрезу), спине, рукавах и по подолу. Вышивка исполнена синей, красной и желтой шерстью, окрашенной домашним способом. Орнамент в основном геометрический, но с элементами животного и растительного (стилизация). Нагрудная вышивка сочетается с нашивками шерстяной, красного цвета тесьмы ручного плетения, составляющими как бы отдельные орнаментальные фигурки. Широкая тесьма нашита также на соединительные швы

² Выражаю искреннюю благодарность кандидату исторических наук, старшему научному сотруднику МАЭ РАН Павлу Людвиговичу Белкову за подсказку.

стана, на рукава и подол. Подобное сочетание нашивок тесьмы с вышивкой нередко встречается в образцах чувашской одежды. «Одеяние у них так же, как у мордвинок, из толстого холста; вышито пестрою, наипаче синею, красною и черною шерстью, и сделано малым чем отменно» [Паллас 1773: 135–136].

«В противоположность мужской, женская рубашка у чуваш почти не подвергалась русскому влиянию и сохранила до 30-х годов XX в. старые формы, почти совпадающие с изображениями чувашского костюма XVIII века по Палласу» [Гаген-Торн 1960: 30].

В чувашском языке как мужская, так и женская рубахи одинаково называются *кёпе*. Согласно Палласу, «буднишнее домашнее платье чуваше и башкирцы делают обыкновенно из толстого холста» [Паллас 1786: 9]. Женские рубахи, как правило, украшались. Например, по краям на шее и на рукавах делали вышивки, на грудь наносили узор *кёскё*.

№ 766–10. Головной женский убор *хушту* — круглая шапочка с открытым верхом (диаметр отверстия 12 см), сшитая из шерстяной домотканины, положенной сверху на кусок сыромятной кожи. Шапочка украшена металлическими штампованными бляшками и низками из металлических пронизок и разноцветного бисера. Орнамент шитья бисером геометрический (ромбы). К шапочке с боков пришиты полосы сыромятной кожи, концы которых сведены так, что получается глухой «подбородник».

Но чувашская женская кичка [*хушту*. — П.-С. П.], без которой оне и дома никогда не кажутся, так как у татарок, часто унижена старинными серебряными копейками, или оловянными блясками и бисером в несколько рядов, и подвязывается широким ремнем под подбородком... Кичка, не так как татарская, не имеет на челе мыса, и на теме вместе не сшита, но отверстна... Однако есть у них и такие кички, у которых верхушки зашиты наглухо [Паллас 1773: 136].

Хушту женщины надевают на *сурпан* и подвязывают под подбородком ремешком.

Хушту — одно из самых драгоценных украшений чувашской женщины. Основной ценностью являются старинные серебряные

копейки и рубли (в том числе зарубежные), кроме того, убор содержит множество оловянных блесков и бисер в несколько рядов. На самом лбу ниже остова висят три серебряные монеты (в середине — крупная, по сторонам — поменьше). На затылочной части также помещены монеты. Верхушка от головы приподнимается на вершок и украшена кораллом. Край *хушпу* обвешан цепочкой из бус. Вся свободная поверхность обшивается монетами в виде рыбьей чешуи: вверху — мелкие, вниз идут покрупнее, в самом нижнем ряду уже двугривенные. Например, говорится о варианте в два ряда монет: один — из десятикопеечных, другой — из полтинников. Есть упоминания о семи рядах монет или *нухратов* (имитаций). *Хушпу* также обвешивается бусами и бусовидными пластинами овальной формы. Кроме того, с *хушпу* по всей окружности свисают кисточки из монет. Общее количество монет и имитаций у готовящегося к свадьбе *хушпу* бывает 400 штук. В целом *хушпу* представляет увесистый головной убор. Учитывая его обильное украшение, праздничную дугу к упряжи лошади сравнивают с *хушпу*, принадлежащим богатой невесте.

В новогодних гаданиях плавное олово, получившее на сковороде форму *хушпу*, означает скорое замужество. Лишившись покрывала и используя *хушпу* как головной убор впервые, молодая уже в качестве жены угощает гостей пивом. Все приглашенные участницы-женщины на свадьбу являются в *хушпу*. Он входит в женскую повседневную одежду, без него и дома не принято выходить из женского места (зашторенной площадки у устья печи). Распространяется такое представление и на умерших женщин. Так, в *юпа* родственники пляшут, надевая на голову *хушпу* умершей. Более того, чуваш и свое божество *Йёрёх* представляют в *хушпу*: наряжая куклу *Йёрёх*, обязательно надевают и данный убор.

№ 766–6. Сзади к *хушпу* пришит *хўре* «хвост», называемый в литературе еще лопастью и затыльником.

А назад пришита к ней длинная лопасть, или затыльник (*ама*) [на самом деле речь идет об украшении *хўре* — букв. «хвост», *ама* же размещается в грудной части и имеет совсем другую форму. — *Прим. авт.*] с унизанным мелкими монетами, или блесками ремнем, который продет под пояс, и на конце обыкновенно бывает вы-

шит разноцветною шерстью с бахромою и с долгими снурками, так, что нарочито тяжелой головной их убор висит до подколенок [Паллас 1773: 136].

Шьют его из холста, к концу он постепенно суживается. Его размеры: ширина — четверть с небольшим, длина — один аршин. Лопасть-хўре на конце вышивается разноцветной шерстью с бахромой и завершается цветными шнурками; унизывается бисером и ушовками. У поясницы хвост продевается под пояс, под верхней одеждой его не видно. В загадках его сравнивают с лубом, висящим за домом, т. е. на спине женщины.

Сурпан (*тастар*) — род вышитого полотенца, используемого женщинами как головной убор (см. рис. 1–3 в [Паллас 1773]; скорее всего, имелся в коллекции Палласа). При произношении звук *n* выговаривается как полувзвонкий, поэтому в русскоязычной литературе принято писать *сурбан*. На изготовление шли крапива, посконь, конопля, лен. Приготовленная нитка ткется на станке. Материал-основа, как правило, шире и длиннее, чем полотно для полотенца и платка. Отличается каноническим оформлением. Основа — белое полотно. По краям — красные тканые полосы. Концы состоят из двух или трех частей. Ближе к концу идет сплошное тканое полотно из красных ниток, но может и отсутствовать. Далее — богатая полоса узора. Завершается пришитым кружевом по ширине *сурпана*.

Этимология слова восходит к персидскому *сарбанд*: *сар* «голова» + *банд* «завязка», т. е. повязка на голову.

В свадебной обрядности он первый раз фигурирует уже на сватовстве, когда оговаривается количество выделяемых от имени невесты *сурпанов* в качестве подарка родственникам жениха. Представляют интерес церемонии с отдельными частями *сурпана*. Если на сватовстве матери жениха через сваху передается целый, то жениху — лишь часть в виде конца *сурпана*. Кроме того, в свадебной песне, исполняемой хором стороной жениха, есть слова, свидетельствующие об отправлении свахи к девушке, чтобы «резать сурпан». При разводе *сурпан* тоже играл важную роль: муж рвет или режет *сурпан* жены пополам, одну часть оставляет себе, другую отдает ей; после этого оба свободны: она может выйти замуж за другого, а он — жениться на другой. Вполне резонно

говорить о роли *сурпана* в начале свадьбы как о демонстрации желания сторон быть двумя половинками одного целого. Здесь два куска можно оценить даже как паролы, находящиеся в распоряжении чужаков, которые предъявляются при встрече. А развод означает разрывание целого на две самостоятельные части.

Сурпан в свадебных сценах может выступать в качестве покрывала для чего-либо. Есть обыкновение на столе у жениха и у невесты иметь хлеб с воткнутой в него стрелой, который покрывается этим головным убором. У жениха используется *сурпан* его матери, а у невесты — *сурпан* ее матери. Чаше всего именно этот *сурпан* и повязывают молодой на голову. С такой конструкцией в руке — хлеб, стрела (вариант: палка или трезубец), *сурпан* — старший дружка предстает перед стариками и спрашивает себе место за столом, мужской части свадьбы — место в доме.

Надевание на невесту *сурпана* и другой женской одежды происходит в клети (амбаре). Занимается этим золовка жениха.

Основное ритуальное назначение *сурпана* — покрывание волос женщины. Широким полотном обертывали голову так, чтобы не было видно ни одного волоска. Показывать женщине волосы и голые ноги членам семьи считалось неприличным. Особенно избегали свекра и деверей. Если девушкам позволялось находиться с неприкрытой головой, то женщинам это не разрешалось. Без *сурпана* также было не принято выгонять скот на улицу, ходить в поле на работу. Распространялось такое отношение и на волосы умершей женщины. Укладывая ее в гроб, обязательно повязывали *сурпан*, а сверху — платок. Более того, даже на заместителя *юпу* у женщин полагалось вешать *сурпан*, в чем можно видеть опять желание быть только в этом головном уборе. Позже, когда чуваша на могилах начали ставить кресты, тенденция оставлять на крестах *сурпаны* долгое время сохранялась.

Сурпан не платок, прикрепление его к голове предусматривает иную форму обращения. Во-первых, у него имеются специальные завязки. Во-вторых, по отношению к нему применяется тот же глагол, что и к лаптям, — *сыр*, нюансы которого в контексте с *сурпаном* можно передать словами 'обувать', 'покрывать', 'окружить', 'навертывать', 'навязывать', 'облепить'. Основное закрепление *сурпана* делают около ушей с помощью специальных завязок, а оба свободных конца опускают на спину и прикрепляют к тесем-

кам фартука. Имеются диалектные вариации: если низовые чувашки основную часть *сурпана* наматывают на голову и сверху повязывают платок, то верховые основную длину *сурпана* обертывают вокруг шеи, поскольку на голову у них идут лобная повязка, *масмак*, и платок.

Девушки к замужеству готовят несколько *сурпанов*, поскольку ими молодая одаривает своих близких родных, пришедших на свадьбу. Готовясь к *Акату* (празднику в честь сева), у молодых женщин, вышедших замуж после прошлого *Аката*, собирают *сурпаны*, которые потом служат призами победителям в скачках, борьбе и беге.

Существует специальный обряд «Показ сурпана», представляющий собой первый визит молодых к родителям. В качестве основного гостинца служит пиво. До посещения молодых во дворе у родителей жены временные устройства, называемые *шилёк*, не разбираются, т.е. этот цикл органически входит в свадебную обрядность.

Естественно, *сурпан* — атрибут женщины. В старину легко можно было отличить девушку и женщину по одному только отсутствию или наличию на голове *сурпана*. Песни парней о желании надеть *сурпаны* на головы девушек с другой улицы говорят об их серьезных намерениях. Раз надев на голову *сурпан*, женщина ни при какой причине (смерть мужа, развод) не должна снимать его. Здесь не имеет значения: был брак через венчание или без него. Увидев женщину без *сурпана*, ее ловили и обливали ведром холодной воды 40 раз. Если умирала девушка, то к ней в гроб клали приготовленный ею *сурпан*, чтобы на том свете она вышла замуж.

Тот вышитый конец *сурпана*, который жених получает от невесты через сваху, входит в наряд жениха. Прикрепляться он может в разных местах костюма (на спину, на грудь), а также кладется за пазуху. *Сурпаном* может опоясаться молещик при исполнении обряда.

Старые *сурпаны* использовали вместо полотенца, из средней части изготавливали свечи. Для этого вырезали небольшой кусок, скручивали спиралью и обкатывали на воске, предварительно растопленном на сковородке. Более состоятельные семьи на похоронах родственника использовали *сурпаны* вместо вожжей.

Для исследователя культуры представляет интерес название отвала деревянной сохи, который, как и женский головной убор, называется *сурпан*. От угла расположения отвала-*сурпана* зависит форма грядки. Естественно, в совпадении названия головного убора и части сохи улавливается земледельческий уклад жизни носителей *сурпана*.

Сарй. «Они так же, как мордвинки, украшают себя большими пряжками и нагрудниками, да и висящими от пояса на стороне пестро вышитыми лоскутьями с бахрамою, что у них *сар* называется» [Паллас 1773: 136]. См. рис. 1–3: *сарй*, скорее всего, имелся в коллекции Палласа.

Зри четвертую таб. фиг. 1 и 2. Одевание девиц (фиг. 3) имеет меньше украшения. Они не носят *тастар* [т. е. *сурпан*], и кички у них без длинного затыльника, или лопасти [т. е. *хйре*], и обыкновенно унизаны только разноцветными пронизками: при том же они так, как и бабы, плетут волосы в две косы, и прячут под верхнюю рубашку. Зимой как девицы, так и женщины сверх обыкновенного своего одеяния носят еще старые мужские кафтаны, или шубы, и вышеупомянутые кички [т. е. *хушту*] [Паллас 1773: 137].

Чувашскому женскому костюму (рубаше и принадлежностям к ней), доставленному из экспедиции Палласа, суждено было иметь долгую жизнь. Нам теперь доподлинно невозможно доказать, кто же этот художник, первым нарисовавший чувашку в вышитой рубашке. Возможно, первыми пробовали сделать набросок на бумаге палласовские художники Николай Дмитриев и Давид Ничман. Возможно, кто-то из окружения И. Г. Георги. Я склонен полагать, что автором рисунков чувашских женщин с палласовскими вещами мог быть рисовальщик Михайло Шалауров — участник Академической экспедиции в отряде И. И. Лепехина. Но доподлинно известно, что именно этот костюм фигурирует на гравюрах Христофора Рота, прожившего в Петербурге с 1761 по 1770 г.

Рубаха № 766–1 из фондов МАЭ РАН и гравюры XVIII–XIX вв. В истории XVIII в. много замечательных событий и фактов, относящихся к сбору и изучению этнографии народов России. Ф. И. Страленберг, И. Г. Гмелин, В. Н. Татищев, Тобиас Кенигсфельс, Г. Ф. Миллер, П. И. Рычков, А. Л. Шлёцер,

И. И. Лепехин, Н. П. Рычков, И. Г. Георги, П. С. Паллас, Дж. Бель, Х. А. Чеботарёв, К. С. Милькович, Т. Г. Масленицкий, епископ Дамаскин-Руднев, М. Д. Чулков вписали в академическую науку непревзойденные до сих пор страницы. В их трудах имеются бесценные иллюстрации. К тому же эти рисунки не до конца атрибутированы. В этот раз попытаемся пролить дополнительный свет на привезенную П. С. Палласом из экспедиции чувашскую женскую рубаху. Она хранится в фондах Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Речь будет идти о платье из коллекции № 766. Первичную опись составил Б. Е. Петри (1884–1937 гг.). В описи значится, что коллекция поступила в XVIII в. от П. С. Палласа. Среди 11 предметов одежды — холщевая туникообразная рубаха, принадлежавшая чувашской женщине. Образцов чувашской одежды в коллекции всего три. Кроме рубахи, это так называемый хвост, *хўре* (№ 6), и головной убор *хушту* (№ 10).

Дневники профессора Петербургской академии наук содержат подлинные факты, которые можно сравнить разве что с фотографиями с натуры. В науке такие сюжеты обычно обозначают терминами *de facto* и *de visu*.

В целом экспедиция была трудной, прежде всего с физической и моральной точки зрения, из-за продолжительности и, видимо, неадаптированности участников к местным условиям.

Полученные в дар и приобретенные в экспедиции предметы одежды, как и многие другие вещи, Паллас отдал в Кунсткамеру. В Отделе учета МАЭ РАН в списке поступивших коллекций имеется запись, сделанная в 1780 г. Из нее узнаем, что от Палласа поступило 11 предметов. Это одежда (в том числе головные уборы) чувашей и мордвы [МАЭ РАН. Отдел учета. К-IV. Оп. 1. Д. 7: 39 об.].

Множество гравюр выполнялись не только по материалам путевых наблюдений, но и с вещей, имеющих в Кунсткамере.

Наиболее оригинальными, первичными следует считать гравюры к труду П. С. Палласа (1773 г.), на одной из которых показаны «чувашанки»: две женщины и девушка в типичных одеяниях XVIII в. Автор составил нехитрую композицию для показа женского костюма спереди и сзади, разместив три фигуры на фоне условного

пейзажа. Основные принадлежности костюма — *хушпу* и богато орнаментированная рубаха *кёпе* — аналогичны экспонатам, сохранившимся до сих пор в Музее антропологии и этнографии в коллекции Палласа (*кёпе*, инв. 766–1; *хушпу*, инв. 766–10) [Орков 1997: 97].

Как видим, имеется веское основание предполагать, что рисунки в книге И. Г. Георги могли быть выполнены с рубахи, имеющейся к этому времени (к 1776 г.) в Кунсткамере. Если внимательно присмотримся к платью чувашки на рисунке № 14, то непременно увидим, что прототипом ее является рубаха 766–1 из экспедиции П. С. Палласа.

Вот что пишет по этому поводу исследователь народной одежды чувашей Г. Н. Иванов-Орков:

На обоих листах фигуры идентичны изображенным на гравюре из книги Палласа. Гравер не внес почти никаких изменений в изображение костюмов, лишь слегка завуалировал штрихами второстепенные, по его мнению, части, одновременно подчеркнув более существенные. Нижняя часть женской рубахи на виде спереди превратилась под его резцом в длинный узкий передник; орнамент и изображение нагрудной подвески стали более крупными и упрощенными [Орков 1997: 100].

Рисунки чувашек в книге И. Г. Георги, основой которых стала рубаха 766–1, в дальнейшем стали образцами для последующего множества рисунков. В этот раз отметим только некоторые примеры.

The Costume of the Russian Empire: Illustrated by a Series of Seventy Three engravings by Jonn Dadeley. I.-L.: W. Miller, 1803. 4, III, III, 148 p. [The Costume 1803]. Гравюры выполнены Джоном Дадлеем. На рисунке № 12 изображена чувашка в традиционной одежде. Книга переиздана в 1810 г. Сравнительный анализ выявляет идентичность рубахи 766–1 и рисунков из Палласа, Георги и Лондонского издания 1803 г.

Rechberg Charles de. Les Peuples de la Russie, ju description des mœurs, usages et costumes des diverses nation de l'Empire de Russie. T.I. Paris: D. Colas, 1812. 2, 13, 138 p., 47 ill. [Rechberg 1812]. Сюда включены гравюры, собранные графом Карлом Рехбергом.

В книге имеется цветной рисунок, изображающий двух чувашских женщин перед избой. Одна из них держит перед собой мальчика. Художник — Е. М. Корнеев. Опять по раскрою и размещению и стилю вышивок узнаем рубаху из МАЭ.

Несомненный интерес представляет рисунок, помещенный в книгу Карла Лэнга [Lang 1830]. Рубаха на женщине на переднем плане сходна с рубашкой из коллекции П. С. Палласа и из книги И. Г. Георги. Художник внес лишь незначительные изменения.

В книге Теодора Паули [Pauly 1862] имеется цветная литография «Чувашка, мордва, черемиска». Гравюра срисована с иллюстрации Е. М. Корнеева, в свою очередь восходящей к Георги, Палласу и рубахе 766–1. «Нагрудный орнамент трансформировался в сплошную ромбовидную фигуру, стал условным знаком. Головной убор полностью окрашен в несоответствующий оригиналу светло-красный цвет» [Орков 1997: 106].

Еще один рисунок, хранящийся в фондах МАЭ РАН, поступил от художника В. М. Григоровича. Регистировал его Клеменц в 1897 г. [МАЭ РАН. Фонды Европы. Колл. 375]. Рисунок № 375–2 выполнен на холсте масляными красками, нарисована группа чувашей. Девушка слева изображена стоящей прямо, девушка рядом с ней стоит спиной. Они одеты в холщовые рубахи, украшенные вышивкой, на груди — украшения *шйлкеме*, *сурпан сакки*, в ушах — серьги из монет. Парень стоит в рубахе, вышитой по разрезу ворота. Мужчина сидит в верхней одежде со шляпой в руках. Все одеты в лапти. Онучи черные, что говорит о принадлежности к верховым чувашам. На обороте надпись карандашом: «Пензенская губ.». Размер картины: длина 31,5 см, ширина 35,9 см. Сохранность удовлетворительная. На этом рисунке отчетливо выделяется молодая женщина, опирающаяся рукой на сидящего мужчину. Раскрой и шитье рубахи напоминают уже знакомые штрихи.

Таким образом, рубаха из экспедиции П. С. Палласа послужила прототипом и источником вдохновения многим граверам и художникам XVIII–XIX вв.

Верования

Академические экспедиции XVIII в. открыли миру неизвестные страницы сакральной жизни многих народов России. Например, отряд профессора П. С. Палласа, в частности, обследовал

Среднее Поволжье. В его архивном наследии и публикациях важное место занимают сведения о традиционных верованиях чувашей. В настоящем параграфе рассматриваются верования чувашей в контексте наблюдений П. С. Палласа.

Киремет. Согласно легенде, *киремети* были служителями *Турă*, которых затем тот прогнал за непослушание. Таким образом они упали в овраги и на поля и остались жить там. Местами обитания божества *Киремет* теперь являются выделяющиеся на местности локусы. Например, горка на лугу — как остров среди моря. Они обитают в лесах и рощах. Излюбленными местами являются горки с деревьями. Из деревьев наиболее подходящие — береза, липа и вяз. Обычно местность имеет либо естественное ограждение, либо специально построенное. Свидетель XVIII в. говорит о *киреметях*, расположенных «в отдалении от деревни и обыкновенно подле ключа или речки, приятном и деревьями обсаженном месте» [Паллас 1773: 139]. Однако смысл расшифровывается в разных контекстах по-разному. Так, некоторые чуваша Буинского уезда, называемые *хирти* «полевые», не имели на некоторых местах *киреметей* деревьев. В таком случае, разумеется, символами признавались другие объекты (лужайка, возвышенность, овраг, столб). Такое место располагается в стороне от поселений и дорог. Обычное расстояние от деревни — от одной до пяти верст. Существенный признак этих локусов состоит в нахождении их вне культурного пространства деревни.

Ограждения *киреметищ* у чувашей носили преимущественно символический характер. Например, иногда ограждали пряслем. Однако имелись и более сложные строения [Паллас 1773: 139–140].

Киреметище нуждается в присмотре, чтобы посторонние или кто-либо несознательный не потревожил божество своим невежественным поведением. Для этого выделяют одного из мужчин, живущего недалеко от местонахождения *Киреметя*. Называют такого человека смотрителем *киреметища*. Его обязанность — охрана, поддержание надлежащего состояния и своевременное моление. Он следил, чтобы с охраняемой им территории никто не брал вещи, не рубил деревья, не косил траву, не брал денег, не ловил рыбу. Кроме того, смотритель содержит *киреметище* в чистоте, следит, чтобы трава была подстрижена. Проверять состояние *киреметища* нужно раз в неделю. Раз в год смотритель перед моле-

нием проводит генеральную уборку территории, накануне моется в бане, утром надевает белую рубашку, печет *юсманы*, заворачивает их в платок и идет молиться. У входа он совершает коленопреклонение. Внутри проделывает обычные действия, принятые при молении. Пока не очистили территорию *Киреметя*, в деревне никто не приступает к уборке улиц. Иначе, говорят, не будет урожая, а в поле заведется саранча. Должность смотрителя неоплачиваемая, пожизненная. Такое лицо пользуется всеобщим уважением [Паллас 1773: 142]. Последние письменные упоминания о конкретных смотрителях относятся к началу XX в. (д. Ягаткино Ядринского уезда и с. Чурачики Цивильского уезда).

Как уже отметили, *киреметища* — места приятные, обильные деревьями. Такие локусы пользуются почитанием и признаются священными. Проходя мимо, люди снимали шапки и называли божество по имени. Накануне больших молений чистили всю окрестность и родники, с территории выметали сор и сжигали, считая, что этим уничтожают всю нечисть. День моления считается праздничным, нерабочим. По этому случаю мылись в бане и надевали чистое белье. Настроение у всего населения бывает торжественное. Если моление происходит на известном в округе *киреметище*, могут явиться и из дальних деревень. Возвращаются с праздника с песнями [Паллас 1773: 139]. И ныне отдельно растущие деревья-*киремечи* пользуются сакральным авторитетом: их не рубят, около них не шумят, держатся смирно. Несмотря на жесткие меры Церкви и властей по истреблению мест почитания *киреметей*, их усилия вплоть до конца XIX в. не возымели цели. В архивах Синода сохранились письма, свидетельствующие о ревностном отношении чувашей, марийцев и удмуртов к своему божеству. Так, известно совместное моление чувашей и марийцев близ д. Нукгужи Чебоксарского уезда. Узнав о предстоящем молении, местный священник неоднократно проводил пастырские увещевания прихожан, сообщил об этом становому приставу и в местное волостное правление и просил, чтобы власти удержали народ. Однако торжество состоялось 13–15 декабря 1860 г. Никто из членов причта не смог увидеть само моление, т. к. просто побоялись подойти. По той же причине не явились земская полиция и другие представители власти [РГИА. Ф. 796. Оп. 141. Д. 529: 1–8].

Общесельские и межсельские моления божествам *киремет* обычно проводят раз в год, после уборки урожая с полей, в месяцы *юпа — чук* (октябрь — ноябрь). Можно начинать в любой день, кроме воскресенья и понедельника [Паллас 1773: 139, 141].

Шкуры с крупного скота развешивают на деревья на восточной части *киреметища*, а шкуры баранов накидывают на перекладины, установленные на колья [Паллас 1773: 142; Чеботарёв 1776: 226; Пекарский 1865: 59]. Кости жертвенных животных ломать не принято, их разделяют по суставам. Черепа развешивают на деревья и столбы, а остальные кости в конце обряда сжигают.

Во время моления все кланяются на восток, а в конце становятся на колени и преклоняют головы до земли. Аналогично поступают и в неритуальной ситуации, например, во время нахождения около *киреметища* с лошадьми в ночном [Паллас 1773: 141]. Также у удмуртов: во время моления «народ стоял на коленях» [Богаевский 1896: 109].

Киремет — значительный объект в религиозно-обрядовой жизни чувашского народа. Он вызывает весьма противоречивые чувства — от ужаса перед ним до абсолютного почитания его и обращения к нему за покровительством. Жертвенник находился обычно на близком расстоянии от деревни, например, в одной версте. Четырёхугольная площадка обносится забором с человека вышиной, где есть три входа. Согласно наблюдениям Палласа, в середине имеется хижина с дверью на восток. Говорится, что едят там стоя и для того поставлены длинные столы, накрытые скатертями. Пилить, ломать ветви у деревьев-*киреметей* не принято. В противном случае божество накажет. Пришедшим на урочище ни ругаться, ни бранить кого-либо не разрешается, поскольку это воспринимается как оскорбление божества. Межсельские и общесельские моления ему совершались перед выходом на пахоту.

Святынища и другие наиболее сакральные места у чувашей бывают на полянах, окруженных деревьями. Например, такие локусы служат местом молений *Киреметю* или *Турй*. Тут же обычно бывает вода (ключ, речка или пруд). Если нет естественных затруднений при подходе, то святынище загораживается специально. Больше других почитаются старые деревья, на них, согласно верованиям, обитают старшие духи и божества, а на дру-

гих — младшие. Если за основной объект обитания *Киреметя* берется холм, то считают, что деревья являются жилищами членов его семейства. На территории Чувашии можно видеть деревья в виде островков и растущие отдельно. Как объясняют старики, это следствие вырубки некогда сплошных лесов, а те, которые остались, почитаются как сакральные, и их боятся трогать. Осмеливающихся осквернять священные места людей божества и духи жестоко наказывают, насылая несчастья, болезни и смерть [Паллас 1773: 139; Архив ИИ, колл. 238, оп. 2. 145а/82: 1]. Уничтожать такие деревья — значит истреблять основные объекты почитания, отнимать у народа самое ценное и тем самым лишать национального своеобразия. Именно так поступают при насаждении чужой культуры.

Восток. Источники не всегда дают ясное представление о том, в какую географическую сторону обращаются молеельщики: на восток, юг, запад?

«По старинному обыкновению сделаны двери на восток» [Паллас 1773: 138]. Такое же расположение дверей зафиксировано в других доступных нам источниках. Они утверждают, что обращаются к двери — значит, на восток, поскольку раньше у всех двери были на востоке. По другим источникам, «двери располагаются всегда на полдень» [РГВИА. Ф. ВУА. Д. 19025: 22 об.], «чуваши дома... обращены дверьми к югу» [Strahlenberg 1893: 249], хотя имеются и возражения на этот счет. Так, Г. Ф. Миллер, ссылаясь на своего толмача, говорит, что Стралленбергово объяснение не подтверждается [Миллер 1791: 9]. Объясняя ориентацию дверей юрт, В. В. Бартольд заметил, что со временем «древнетурецкий культ востока уступил место монгольскому культу юга, и двери юрт едва ли не во всей Средней Азии теперь обращены на юг, а не на восток, как было прежде» [Бартольд 1968: 463]. Согласно этому толкованию, обращение на восток первично, а на юг — вторично.

Места культовых молений и жертвоприношений чуваша устраивали на восточной стороне деревни. Ср.: кладбище — символ иного мира — на западной стороне. Так, *киреметища* в старину обычно располагались в одной версте от селения. Если на западной стороне имеется другое *киреметище*, пусть даже на более близком расстоянии, это место уже принадлежит соседнему

поселению. Как это часто случается, сакральность локуса имеет мифологическую трактовку. Так, согласно легенде, записанной в 1913 г. учителем Емелькинской церковно-приходской школы Самарской губернии Николаем Богдановым, основание *киреметища* с. Старое Ганькино объясняется следующей легендой. Идет больной *Туй паттър* от знахаря, а по дороге его догоняет повозка. Хозяин повозки велит *Туй паттъру* собрать народ и рассказать о встрече с ним. Он советует передать просьбу о желании обосноваться на восточной и южной стороне деревни. «Если сделаешь все так, как я сказал, — поправишься», — советует тот. Как выяснилось позже, встречный человек оказался *Киреметем*. Люди на мольбище заходят с западной стороны с тем, чтобы постоянно быть лицом на восток. Выходя из дома во двор для исполнения обряда, останавливаются в восточной части дворового пространства [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 149: 115 об.; Паллас 1773: 140].

Как известно, чувашаи в старину дома строили дверьми на восток. Позже, с появлением сеней и чуланов, а также плановой организации поселений, двери домов оказались на северной стороне, однако, выходя из сеней во двор, люди опять оказывались лицом на восток. Поскольку в древности моления совершались стоя лицом к приоткрытой двери, выходящей к востоку, впоследствии сохранилось обращение к двери как к символу востока. В хижине *киреметища* дверь также выходила на восток, или восточная сторона стен просто отсутствовала [Паллас 1773: 138, 140].

Рыть могилу начинают с запада в направлении на восток. Гроб опускают так, чтобы голова умершего была на западе, т. е. ориентируясь на восток. Такая ингумация находит параллели в южных археологических культурах, например в Древней Колхиде. В то же время погребения абашевской культуры на территории Чувашии не укладываются в традиции чувашской культуры. У них, наоборот, хоронили головой на восток, т. е. взором на запад. Столбы-юпа на могилах также ставятся лицевыми знаками на восток [Паллас 1773: 143; Димитриев 1960: 301].

Молещик. Естественно, в ритуалах родового уровня (например, в *чйклем* и *мункун*) молещик говорит от имени рода и за род. Обычно это самый старый из участников обряда. Не всегда им оказывается хозяин дома [Паллас 1773: 143]. В случае, если старик не совсем знает слова и их порядок, ему подсказывает зна-

харь, напоминая, кому и за что дальше молиться. В традиционном варианте молельник не выделяется и не обособляется от других участников ритуала. В пользу этого говорят и термины, которыми обозначают молящегося: «старик», «старуха», «один старый старик», «старый из них», «умеющий молиться», «разумный старик».

В ходе пристального «вглядывания» в источники и бытующие в «живом виде» ритуалы выясняется, что молельник — лицо не случайное, а выборное. Но выборность происходит не путем единожды совершаемого акта, а как бы скрытно от глаз. Выборы осуществляются с молчаливого согласия и одобрения после «предварительного обсуждения» кандидатур. Но после совершившегося факта выборов избранный человек признается абсолютно всеми за безусловного ритуального лидера в общине. Его называют «человеком, выбранным для совершения акта молитвословия». О таком лице у чувашей в материале XVIII в. сохранилось следующее замечание: «...выбранный ими единогласно старшина, который и молитвы читать должен, убивает приготовленную на жертву скотину» [Паллас 1773: 142]. Когда письменные источники говорят о постоянном, раз навсегда выбранном человеке, следует учесть, что речь идет по большей части о ритуалах общесельского порядка. Характерно, что все действия выбранного жреца-молельника совершались не только с одобрения, но порой с прямого инициирования кругом присутствующих. Иначе говоря, молельник, имея титул «абсолюта», в то же время находился под постоянным контролем. Пример из *чўклеме*: «Затем все встанут на ноги и говорят старику-молельщику: „Дядя, продолжай“».

Год — *сул*. «Лето и зиму чуваша сщитают за один год», — говорится в ответах на анкету В. Н. Татищева от 1737–1738 гг. [СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 149: 114]. Существовал ряд значительных обрядовых действий, исполнявшихся в обязательном порядке в течение года. Ритуалы в честь всех божеств и духов проводили дважды в год: осенью и весной. Например, пчеловоды после каждой годовой ревизии варили квас и приносили сладкий напиток в жертву старому дубу, в дупле которого обитало божество *Йёрёх*. Жертвоприношение сопровождалось пением и пляской. К божествам *Хёртсурт* и *Киремет* необходимо было обращаться персонально. *Хёртсурту* достаточно сварить раз в год кашу, а *Киреметю* следует совершать более сложные приношения. Согласно

сообщению псаломщика Тетюшского уезда Казанской губернии Михаила Андреева, *Киремет* около с. Нюргечи был известен на всю округу, к нему собирались раз в год всем приходом. В ряду известных ежегодных обрядов — *Учук* в начале лета и *чйклем* — обычно глубокой осенью. В обрядовом календаре чувашей важное место занимают родовые сборы в честь духов предков [Паллас 1773: 139]. Ежегодные повторения ритуалов и праздники, конечно же, нужны для возвращения в правремя, чтобы все воссоздать и обновить.

Центр — *варри*. Частым случаем является расположение главного субъекта в центре. Например, сват, вернувшись со сговора, рассказывает об успехах, встав на середину избы. Семейное моление совершается у стола, переставленного в центр избы. Умершего родственника моют, положив на луб в середине избы. В других случаях «центр тяжести» может быть перенесен во двор. Так, обряды от падежа лошадей совершаются посреди двора/прясла/хлева. Для этого стелют шкуру лошади и пляшут на ней с рукоплесканиями. Конечно, пляска призвана предотвратить дальнейший падеж скота. В ритуале принесения каши божеству двора центральным местом является горящий посередине двора небольшой огонь. «Среди самого двора ставят жилые их избы, которые никакой пристройки не имеют, как то сеней или чуланов, но двери прямо отворяются на двор» [Паллас 1773: 138, 140]. Аналогичных примеров немало. Это установление котла в середине прясла, хижина в центре *киреметища*, еда в середине гумна по окончании обработки зерна.

В заговорах описывается столб в центре острова, который, в свою очередь, помещается посреди 77 морей [Паллас 1773: 141].

Kene — небесное божество. Иногда говорят проще: *чйваш турри* «чувашское божество». Является посланником божества *Турй* и определяет от его имени судьбу людей. Согласно народному объяснению, произошло это божество от одинокой старухи. М. Р. Федотов уверенно говорил, что термин *Kene* был принят теократией древних финно-угров и чувашей во времена господства хазар. Ефим Малов возводил к еврейскому слову *кокаб* «звезда». Свою мысль он подтверждал тем, что звезда в верованиях древних народов служит символом счастья, указателем судьбы. Н. И. Ашмарин записал в с. Большое Карачкино название горы *Kene ty*. При-

том информант пояснял, что *Kene ty* — это большая гора, но где она находится, он не знает, возможно, на Афонской горе. Говорили, что там множество пчел и между камнями течет мед. В источниках упоминаются мать и отец *Kene* [Паллас 1773: 141].

Городище Булгар

Самым ранним свидетельством о столице Волжской Булгарии г. Булгар является рукопись Ибн-Фадлана (922 г.). Упоминают его и средневековые путешественники. Имеются такие подтверждения и в документах XVII в. Это писцовые книги, акты генерального межевания, а также сочинение А. И. Лызлова «Скифская история». В конце XVII в. царь Федор Алексеевич (1661–1682) дал указание описать здания и другие развалины, оставшиеся от столицы Волжского государства.

По истории этого экономического и культурного центра Поволжья имеются публикации. Особую ценность представляет обзор, выполненный казанским археологом [Руденко 2014: 32–37]. Он дает историографию регистрационно-описательского и коллекционного периода, включавшего в себя XVIII–XIX вв.

Конечно, самым важным, поворотным следует считать пребывание здесь самого Петра I. В г. Булгар он сделал остановку во время Азовского похода. «Великий Государь некоторые здания, как-то столбы и башни, при себе еще приказал вымерять; потом был на древнем кладбище города; он более пятидесяти видел гробниц, или великих на гробах оных каменных досок с надписями на разных восточных языках, показующие различных в нем жительствовавших народов и древность города» [Голиков 1789: 185]. В письме Казанскому губернатору А. П. Салтыкову он отмечал: «В бытность Нашу в Булгаре видели Мы, что у старинного булгарского строения башни (или колокольни) фундамент испортился, и оный надлежит подделать вновь, того для пошлите туда ныне человек двенадцать каменщиков с их инструментами и несколько бочек извести, а камня там старого довольно есть; а также мост и старое по времени вели починить» [Голиков 1789: 194].

В XVIII в. в г. Булгар неоднократно производились перестройки. Например, в 1732–1734 гг. на месте Ханского двора и Соборной мечети был построен Успенский монастырь. Под фундамент использовали надгробные плиты.

В 1767 г., за год до экспедиции П. С. Палласа, городище Булгар посетила Екатерина II. В частности, она написала: «Ездили на берег смотреть развалины старинного, Тамерланом построенного города Болгары и нашли действительно остатки больших, но не весьма хороших строений, два турецкие минарета весьма высокие, и все, что тут ни осталось, построено из плиты очень хорошей» [Екатерина II 1906: 505]. Конечно, относительно Тамерлана (Тимура; 1336–1405) императрица ошибалась. Тамерлан по отношению к г. Булгар является не строителем, а разрушителем. Изначально г. Булгар в виде юрт был основан отцом Алмуша, ханом Шилки (Силки), еще в IX в. А еще точнее — во второй половине VIII в. здесь обитали предки Алмуша. При Алмуше начинают появляться деревянные и первые каменные строения. Нашествие Золотой Орды разрушило города Волжской Булгарии. Но вскоре г. Булгар был восстановлен при Батые. В 1242–1246 гг. хан Батый сам жил в этом городе. Примерно в те же годы были построены еще несколько городов. Например, возник Эстер-хан (чуваш. *Астърхан* — Астрахань). Затем в Булгаре и Сарае находились ставки хана Берке (1257–1266) [Поло 1997: 193]. Итак, в 1236 г. г. Булгар был разрушен, но вскоре восстановлен. Поэтому все каменные постройки и надписи, сохранившиеся в нем теперь, относятся к эпохе монгольского владычества и к более позднему времени.

К приезду П. С. Палласа на территории городища еще оставалось 44 сооружения. Он дает описание увиденных им исторических объектов: «Знатнейшая из оных башня или мизгирь сделана из отесанных камней несколько выше 12 сажен по такому образцу и пропорции, как она представлена на шестой таблице под буквою А, и ныне еще цела стоит» [Паллас 1773: 186–188].

Археологи на городище Болгары нашли много старинных надгробных камней с арабскими и армянскими надписями. Надписи на некоторых из них свидетельствовали, что усопшие родом из Персидской провинции Шемахи, а один — из Ширвана. Естественно, эти люди прибыли в Волжскую Булгарию по торговым делам.

Можно еще о великом его торге заключить из серебряных и медных малых монет... У сих монет на одной стороне находятся либо звездочки, или другие украшения, а на другой стороне высокие точки

и кружок, в котором изображен произвольный знак почти такой же, какой башкирцы и другие безграмотные народы еще ныне употребляют вместо своеручной подписи. Я сообщаю рисунки двух таких монет (Зри таб. 6 под буквою F); но на медных монетах находится таких знаков гораздо больше, и обыкновенно в тройном треугольнике. (Зри таб. 6 под буквою G) [Паллас 1773: 193–196].

Возможно, рисунки объектов Булгарского городища выполнены участниками экспедиции — рисовальщиком Николаем Дмитриевым или Михаилом Шалауровым.

Археологические исследования, производившиеся на территории городища Булгар, дали в основном материал золотоордынского времени. Это архитектурные обломки и бытовые вещи. Первые относятся к XIV в., вторые состоят из керамики золотоордынского времени и обломков китайского фарфора, датируемого XII–XIV вв. Таким образом, расцвет г. Булгар относится к XIII–XIV вв.

Относительно истоков каменных строений в Поволжье есть и другое мнение, отличное от среднеазиатской версии. Согласно ему, переселенцы из салтово-маяцкого региона, входившего в состав Хазарии, имели собственный опыт строительства городов, крепостей и поселений. По крайней мере, они видели Итиль, Саркель, Баранджар и Семендер. Все эти и другие города-крепости построены в традициях восточных регионов Византии. Поэтому мнение об участии среднеазиатских или ближневосточных мастеров берется под сомнение. Оно применимо только к первой колонной мечети арабского типа. Видимо, и они ограничились поверхностным объяснением. А строили по их чертежам из бревен местные мастера.

Строительство в сер. 2-й пол. X в. каменной части соборной мечети в Биляре и кирпичных, кирпично-каменных зданий в городах Булгарии совпадает с новой волной переселенцев из Хазарии, которые, на наш взгляд, и принесли в регион опыт массового производства сырцового и обожженного кирпича. Диапазон габаритов сырцовых и обожженных кирпичей Булгарии практически аналогичен размерному ряду кирпичей в постройках крепостей Хазарского каганата: Семикаракорской, Саркельской и др. [Надырова 2010: 29].

Вместе с тем известно, что здания из обожженного кирпича в Хазарии строили только для каганов. Поэтому практически все каменные здания в болгарских городах, первоначально признанные за дворцы и жилища знати, теперь считают банями-хаммами. Кроме того, поволжские кирпичи по размерам отличаются от среднеазиатских.

В Волжской Булгарии в домонгольское время существовали общественные бани как простой, так и относительно сложной планировки. Оба типа продолжали существовать в золотоордынское время. Простой тип представлен баней в Большой Тоябе и баней XIII в. в Булгаре. К сложному типу относится баня № 3 в Булгаре. В X в. здесь появляются банные сооружения с более развитой планировкой, такие, как Красная и Белая палаты [Зиливинская 1989: 232].

Ювелирные изделия болгарских земель Золотой Орды считаются шедеврами. Прежде всего, это относится к оружию, доспехам, одежде, а также к украшениям. На Средней Волге производились пояса с золотыми чашами. Матрицы для изготовления были найдены на Булгарском городище. Их датируют 1245–1250 гг. Кроме украшений, здесь встречаются бронзовые зеркала, парадные чаши, котелки и подсвечники. Большой интерес представляют серебряные и золотые перстни, серьги, браслеты. Серьги имеют устойчивую форму в виде знака вопроса. Нередко они украшены привесками из жемчуга [Руденко 2011: 250].

Исследователи видят преемственность между украшениями с веревочным орнаментом на двери в Малый минарет (г. Булгар) и веревочным орнаментом на столбе ворот чувашского дома, зафиксированным в середине XX в.

Н. Я. БИЧУРИН

Помимо архивного наследия и публикаций самого Н.Я. Бичурина, в XIX в. о великом синологе появились работы Н.С. Щукина, П.С. Адорацкого, В.К. Миротворцева и Н.С. Моллер. Среди современных исследователей, прежде всего, следует назвать академика РАН В.С. Мясникова. В последние годы активно работали в этом направлении чувашские исследователи В.Г. Родионов, П.В. Денисов и В.Д. Димитриев. В отличие от предшественников автор этих строк пытается разобрать одну проблему — это отношение самого Бичурина к своей этнической принадлежности. Задача оказалась очень непростой.



Краткая биография

Выдающийся синолог, член-корреспондент Императорской Санкт-Петербургской академии наук Никита Яковлевич Бичурин (о. Иакинф) родился 29 августа 1777 г. в с. Акулево (чуваш. *Шемшер*) Цивильского уезда Казанской губернии (ныне входит в Чебоксарский район Чувашской Республики).

Образование Никита получал в Свияжске и Казани. В Свияжске новокрещенская школа была открыта в 1732 г. Обучались в основном чувашские дети, поскольку в то время в уезде 70% населения составляли чуваша. В 1745 г. здесь в числе 52 учеников было 35 детей из чувашей. В Казани новокрещенская школа открылась в 1722 г. Размещалась она, как и духовная семинария,

в Зилантовском монастыре. В 1738 г. в школе обучалось 183 учащихся. Сведения о Казанской новокрещенской школе, приписанной к духовной семинарии, оставили великие путешественники И. Г. Гмелин и Г. Ф. Миллер, побывавшие здесь в 1733 г. Они имели беседу с учителем В. Г. Пуцеком-Григоровичем, видели учеников из чувашей, черемисов, мордвы, калмыков и татар. Дети прочитали гостям стихи на русском языке.

Восьмилетний Никита поступил в училище нотного пения в г. Свияжске. В 1786 г. перешел в Казанскую семинарию. В 1798 г. семинарию преобразовали в духовную академию. Здесь он научился изъясняться на латинском, греческом, французском и немецком языках. Как сам признавался позже, английский язык он не знал. Обучался грамматике, поэзии, риторике, географии и истории. Кроме того, писал стихи на русском и греческом языках, хорошо рисовал. В ведомости Казанской духовной академии за 1793 г. записано, что за обучение Никиты Пичуринского платил его отец, священник Яков Данилов [РГИА. Ф. 796. Оп. 74. Д. 566: 7, 9, 13].

Во время учебы на мальчика обратил внимание епископ Казанский и Свияжский Амвросий Подобедов. При его явной и косвенной поддержке Никита Яковлевич быстро поднялся по карьерной лестнице: учитель грамматики → монах Иакинф → иеромонах → управление Казанским монастырем → ректор Иркутской духовной семинарии. В Сибири Бичурин интересуется историей и этнографией местных народов [РГИА. Ф. 796. Оп. 81. Д. 346: 1; Бичурин 1855: 666; Мясников 1996: 124].

По ходатайству Подобедова о. Иакинф возглавил духовную миссию в Пекине. Важность Китайской миссии трудно переоценить, т. к. караваны «сыграли важную роль не только в сфере международной торговли, но и в процессе приобретения китайских коллекций для Кунсткамеры, в сборе исторических, этнографических и других научных материалов о Сибири и Дальнем Востоке для Петербургской Академии наук» [Березницкий 2017: 14]. Пробыв на этой должности с 1808 по 1821 г., Бичурин изучал основные языки региона (китайский, монгольский и маньчжурский), а также составлял словари, переводил исторические памятники, собирал собственную библиотеку. На родину за Бичуриным следовал караван из 15 верблюдов, нагруженных тюками весом 400 пудов

с книгами, рукописями, картами и рисунками. Все это он собирал и покупал по своей инициативе на рынках и лавках. В 1824 г. основной Бичуринский фонд был подарен Публичной библиотеке. В Петербург Бичурин прибыл 17 января 1822 г. Его сразу же поместили в келье Александро-Невской лавры. К этому времени на него завели дело «за многочисленные согрешения» в Пекине [Бичурин 1855: 673; Мясников 1996: 130; Димитриев 2002: 6].

Проект императорского указа об Иакинфе был составлен руководителем 10-й миссии архимандритом Петром (П. И. Каменским) 14 мая 1821 г., т. е. за день до выезда Бичурина из Пекина. В частности, в нем указывалось на «противозаконные поступки и злоупотребления архимандрита Иакинфа и других членов, прежнюю Пекинскую миссию составлявших» [ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 120. Д. 413: 1–3]. «Архимандрит Петр явно игнорировал достижения Н. Я. Бичурина в области научного познания Китая и с первых же дней своего пребывания в Пекине предвзято относился к его многолетней деятельности в должности начальника духовной миссии» [Денисов 2007: 88]. По указу царя Александра I Иакинфа отправили в Валаамскую монастырскую тюрьму. Его лишили сана, однако оставили в монашестве и не отлучили от духовного ведомства. Но Никита Яковлевич и здесь продолжил упорную научную деятельность. На Валааме он пробыл с 25 августа 1823 г. по 1 ноября 1826 г.

В келье Духовной академии Иакинф продолжил научные изыскания. Здесь у него были две комнаты с кухонной плитой, диваном и рабочим столом. На стене висели два его портрета. Вел он уединенную жизнь со строгим распорядком. Усиленно занимался обработкой незаконченных трудов [Бичурин 1855: 667; Моллер 1888: 291; Денисов 2007: 291].

За две недели до смерти о. Иакинф внес в Александро-Невскую лавру 300 рублей серебром на прижизненное поминовение, а также на упокоевание отца и матери [РГИА. Ф. 815. Оп. 9. Д. 77: 3–4].

Чудовищными оказались последние дни неутомимого синолога. Об этом говорят строки из воспоминаний его внучатой племянницы, Н. С. Моллер:

При виде бабушки я невольно содрогнулась... Посинелые губы его едва слышно прошептали:

— Обижают... не кормят... забыли... не ел...

На дедушке была надета грязная, быть может, неделями не перемняемая рубаха, по которой ползали насекомые. Наволоки на подушках, простыни — все было грязно и воняло. Закрыт он был каким-то стареньким, ситцевым одеялом, из которого местами висели клочья ваты [Моллер 1888: 558–559].

Скончался Никита Яковлевич 11 мая 1853 г. Все оставшееся имущество Иакинфа досталось Лавре, т.к. он как монашествующий не имел права составить завещание.

Корни и родственники

Дед Никиты — чуваш Данил Семенов — был служителем церкви. Родился примерно в 1722–1724 гг. Историк В.Д. Дмитриев полагал, что Данил Семенов обучался в числе чувашских детей в новокрещенской школе в Свяжске или при Зилантовском монастыре. Служил дьяконом Сретенской церкви с. Чемурша Чебоксарского уезда. В 1770 г. назначен дьяконом Успенской церкви с. Акулево. Отец Никиты — иерей Иаков (Яков) Данилов (1750–1805). Решение о пострижении его в монахи в Чебоксарском Троицком монастыре было принято в 1801 г. В последние годы своей жизни служил в Свято-Троицком монастыре и Владимирской церкви в Чебоксарах. Женат был на неграмотной Акелине (1750? — 1797?), ее национальность пока не выяснена.

В Казанской семинарии Никита получил фамилию Бичурин по названию села Бичурино (по-чуваш. *Шёнерпус*, ныне входит в Мариинско-Посадский район), где в это время жил и работал его отец. Брат Никиты, Илья Фениксов (1791 г.р.), обучался в Казанской духовной академии. Однако на предпоследнем курсе он добился отчисления и добровольно вступил в гусарский полк. Сестра Татьяна рано осталась без мужа. Жила с дочерью Натальей в Симбирской губернии. Никита Яковлевич постоянно помогал сестре и племяннице деньгами. Кровными тетями Никиты по линии сестер отца являлись Дарья и Варвара Даниловы. Муж Дарьи, Василий Прокофьев, был священником Казанско-Богородицкой церкви с. Абашево. Являлся фактической опорой рода Бичуриных [РГИА. Ф. 796. Оп. 81. Д. 1051: 52; Оп. 82. Д. 260: 3].

Петр Стефанов, поменявший фамилию на Вишневский (1778–1822), был сокурсником Никиты. Служил священником в Чебоксарском и Ядринском уездах. Его сыновья, отлично владевшие чувашским языком, получили достойное образование. Наиболее близкие отношения у Никиты Яковлевича были с Виктором Петровичем Вишневским (1804–1888). Виктор родился в с. Сугут-Торбиково Ядринского уезда. Получил образование в Казанской духовной семинарии и Московской славяно-греко-латинской академии. Затем он стал профессором по философии, обучал студентов чувашскому и марийскому языкам. По совету Никиты Яковлевича Виктор Петрович занялся изучением этнографии и языка чувашей. Издал книгу «О религиозных поверьях чуваш». Известно, что Бичурин в 1835 г. подарил Виктору Петровичу свою книгу «Китайская грамматика». В ответ Вишневский в 1836 г. издал и преподнес Бичурину свой труд «Начертание правил чувашского языка и словарь». В 1848 г. Бичурин написал В. П. Вишневскому, что желает свои книги и карты подарить Казанской духовной академии. Вишневский в ответ сообщил, что ректор поручил заниматься оформлением дара ученику Бичурина отцу Палладию: «Практикант Вишневского должен был принять от Палладия все материалы и отправить в Казань» [Димитриев 2002: 50]. В начале 1849 г. дарственное наследие Бичурина было доставлено адресату. Следует добавить, что Виктор Петрович был женат на племяннице Н. Я. Бичурина.

Брат Виктора Петровича Матвей Петрович Вишневский (1813–1886) обучался в Казанской духовной семинарии. Работал в духовном училище, был священником в с. Сугут-Торбиково. Был женат на племяннице Бичурина Александре Васильевой (Талиевой). Состоял в переписке с Бичуриным. Одного из своих сыновей назвал Иакинфом, возможно, в честь Бичурина.

Василий Иванович Талиев (1777–?) — пономарь с. Яндашево. Был женат на двоюродной сестре Н. Я. Бичурина Марии Васильевой. Родной брат П. И. Талиева. Петр Талиев учился в Казанской духовной семинарии с Никитой на одном курсе. Известен как переводчик и автор церковных книг на чувашском языке. Он также преподавал в семинарии французский язык. Андриян Васильевич Талиев — сын Василия Ивановича Талиева, священник Ядринской церкви. Вел переписку с Бичуриным в 1844–1849 гг.

В частности, он писал:

Я буду внук покойного Василия Прокофьевича, иерея Абашевского, от дочери его Марии Васильевой, выданной за иерея в село Яндашево Чебоксарского уезда Василия Иванова. Ваша родственница, двоюродная сестра Мария Васильева, моя родительница, теперь гостит у меня... С нетерпением будем ждать того времени, в которое Вы вздумаете посмотреть на свою родину, и я первый льщу себя надеждой увидеть Вас, ибо в проезд на Вашу родину или в Казань нельзя миновать нашего города [Димитриев 2002: 42].

Александр Васильевич Карсунский (1779–1827) — двоюродный брат Бичурина. Карсунский — сын родной сестры матери Никиты, Анны Степановой. В Казани юноши были влюблены в Татьяну — дочь дворянина Саблукова. Она предпочла Сашу и вышла за него замуж. Александр Васильевич также закончил Казанскую духовную академию. Работал учителем математики, немецкого языка и красноречия. Затем переехал в Петербург с семьей. Стал дворянином, имел свой дом. Вместе с супругой растил дочь Софью, которая вышла замуж за С. П. Мицикова. У Мициковых росла дочь Надежда Степановна (Моллер). О родственнике и друге Александре Бичурин думал всегда. Так, возвращаясь из Пекина Петербург, он в августе 1820 г. из Кяхты пишет казанскому протоиерею Б. Г. Поликарпову и интересуется судьбами Карсунского и брата Ильи Фениксова. После смерти Александра Васильевича Бичурин сохранил дружеские отношения с семьей Карсунских. Из переписки Н. Я. Бичурина и В. П. Вишневого «возникает подозрение в том, что Н. Я. Бичурин после 1827 г. мог вступить во внецерковный гражданский брак с Татьяной Лаврентьевной» [Димитриев 2002: 45].

Помимо кратких отлучек из Лавры, Бичурин часто выезжал на жительство к Карсунским. В его записной книжке сохранился адрес друга: Гороховая улица, 74. После смерти мужа для Татьяны Лаврентьевны Никита Яковлевич стал самым дорогим человеком. А в семье ее дочери, Софьи Александровны Мициковой, его начали звать дедушкой.

На книге «Китай, его жизнь, нравы, обычаи, просвещение» Бичурин не поставил свое имя как автора, а написал имя изда-

тельницы Мициковой. Согласно воспоминаниям Надежды Моллер (Мициковой; 1843–1907), Бичурин ушел в монашество из-за безответной любви к Саблуковой и сохранил эти чувства до конца жизни. Многократные попытки снять монашеские обеты заканчивались безуспешно. А в такой ситуации говорить о законном браке было невозможно. В 1840 г. скончалась и Татьяна Лаврентьевна [Архив ИВР РАН. Ф. 7. Д. 38: 108; РГИА. Ф. 796. Оп. 74. Д. 566: 14 об., 16–17].

В дни вакаций Никита в каждый раз приезжал из Казани к родителям. Но скончалась мать, а затем и отец. Общался с сестрами Татьяной и Матреной, братом Ильей. Помогал им как мог. Они вместе ездили к родственникам в гости. Бывал в родных местах и позже, по пути на Восток. В 1838 г. посетил могилы родителей. Переводил деньги больной сестре Татьяне и племяннице Наталье [Димитриев 2002: 15, 27, 24].

После Валаамской ссылки Бичурин часто выезжал из кельи в Мурино (ныне город, плотно прилегающий к Санкт-Петербургу). Тогда здесь размещались дачи. В Мурино находился двухэтажный дом Александра Карсунского. На втором этаже комнату с балконом занимал Бичурин. Село принадлежало графу М. С. Воронцову. Муринский период жизни Бичурина хорошо запечатлен в воспоминаниях внучатой племянницы Надежды. Во время смерти Никиты Яковлевича ей было 6–7 лет. Они часто общались, совершали прогулки в Лесное, Гражданскую, ездили в Парголово, Юкки, Осиновую рощу, Токсово, Рябово.

Портрет и характер Никиты Яковлевича

«Мать моя передавала мне, что в первый раз она увидела отца Иакинфа в начале 1820-х годов, когда он только что возвратился из своей первой поездки в Китай. По словам ее, в то время он был очень красив собой и совершенный брюнет» [Моллер 1888: 282]. Это произошло сразу же после Пекина.

Остальные факты относятся к послепекинской жизни в Петербурге [Щукин 1857: 125; Моллер 1888: 276, 282]. Портрет составляется детальный. Рост выше среднего, худощавого телосложения, держался прямо. В лице улавливалось что-то азиатское, оно было бледное, худое, но выразительное. Впалые щеки, немного выдающиеся скулы. Глаза карие, большие, живые, блестящие

и умные. Брови черные, густые, между бровями морщина. Лоб открытый, большой. Около рта морщины. Губы довольно толстые. Волосы темно-русые, со значительной проседью. Борода почти белая, густая, длинная. Но о нем же есть и другое впечатление: борода редкая, клином. Естественно, речь идет о разных годах.

При разговоре Бичурин, как и многие жители Среднего Поволжья, окал. Характер был вспыльчивый. Не любил, когда его отвлекали от занятий. Движения его были быстрыми. «Прямой и простодушный, он никогда не фальшивил и потому терпеть не мог людей лукавых и заискивающих» [Моллер 1888: 283]. У него была отличная память, обладал чрезвычайно живой натурой [Адорацкий 1886: 3]. Хорошо рисовал, что помогло ему самому составлять карты и делать рисунки с натуры. Любил музыку, особенно много слушал игру на фортепиано.

Научные достижения

Как верно отметил П. В. Денисов, правилом жизни Бичурина был ежедневный упорный труд [Денисов 2007: 93]. Он не изменял своему режиму в самых трудных жизненных ситуациях: в Казани, в Сибири, в Пекине, на Валааме и в Петербурге. Не прекращалась научная работа и в заточении Валаамском монастыре, и в келье Александро-Невской лавры, и в Мурино на даче у родственников. Парижский журнал «Nouvelles annales des voyages» еще в 1824 г. выражал удивление: «Нельзя понять, как один человек мог написать (*produire*) столько сочинений, сколько едва ли успело бы в такое время целое ученое общество» [Спасский 1825: 397].

Говоря о научных достижениях Никиты Яковлевича, достаточно назвать то, что он стал членом-корреспондентом РАН и четыре раза был лауреатом Демидовской премии. Действительно, труды Иакинфа Бичурина оценены достойно. Хотя по факту он достоин бóльшего, в том числе по академическому званию. Оказавшись на Валааме «в награду за труды», он с чувством исполненного долга говорил: «Ежели отдавать самому себе справедливость, не противную скромности... целые тринадцать лет занимаясь познанием Китая, я один сделал в пять крат более, нежели все прошедшие миссии в течение ста лет, успехи» [ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 120. Д. 413: 133–134]. После определения его сотрудником Азиатского департамента Министерства иностранных дел заки-

пела работа над подготовкой и изданием книг о странах и народах Востока. Цензоры не успевали читать его новые сочинения. Многие книги Бичурин издавал за свой счет (а это значительно затрудняло в жизни) и благодаря поддержке добрых знакомых.

В целом следует согласиться с В.Г. Родионовым, что «своим неутомимым трудом Бичурин прорубил дверь... на Восток» [Родионов 1991: 21].

Друзья

Дружба между Бичуриным и Пушкиным, начавшаяся в 1827 г. на дне рождения поэта в литературном салоне Н.М. Карамзина, продлилась до самой смерти Александра Сергеевича. Никита Яковлевич много рассказывал ему о Китае, Монголии, Сибири и особенно — о Пугачевском восстании. Пушкину понравились подробные факты из жизни народов Поволжья. В частности, в «Капитанской дочке» есть такие строки: «По моему приказанию гребцы зацепили плот багром, лодка моя толкнулась о плывучую виселицу... Один из них был старый чуваш, другой русский крестьянин, сильный и здоровый малый лет 20-ти» [Пушкин 1978: 362].

В библиотеке поэта сохранились две дарственные книги Бичурина. На книге «Описание Тибета» сделана надпись: «Милостивому государю моему А. С. Пушкину от переводчика в знак истинного уважения». Увлеченный восточной тематикой, Пушкин собирался побывать в Китае. Но Николай I ему отказал. Причина — возможная встреча со ссыльными декабристами.

В числе близких друзей Бичурина был принц Петр Георгиевич Ольденбургский. Например, он посещал исследователя в Мурино. Они здесь за чаем вели «серьезный и долгий разговор» [Моллер 1888: 298].

Другом и покровителем был барон, служитель Министерства иностранных дел и большой поклонник восточных языков П.Л. Шиллинг фон Канштадт. Это он сумел повлиять на высочайшие власти, вытащить монаха из Валаама и причислить к Азиатскому департаменту.

Бичурин был близко знаком с декабристами: братьями Н.А. и М.А. Бестужевыми, И.И. Пушиным, а также с В.Г. Белинским. Будучи в Кяхте, Иакинф встретился с Н.А. Бестужевым

и получил от него четки, изготовленные из кандалов, а также железный крестик. Н. А. Бестужев является автором двух акварельных портретов ученого. Эта дружба дорого обошлась Никите Яковлевичу. Она стала причиной того, что царь не соизволил выпустить ученого из келыи.

Никита Яковлевич был знаком и состоял в переписке с казанским этнографом В. А. Сбоевым, окончившим в 1833 г. Петербургскую духовную академию и изучавшим чувашей. Оставшись сиротой, Сбоев воспитывался у родственника, священника Введенской церкви Чебоксарского уезда И. С. Протопопова. Владел чувашским языком.

Сокурсник и друг Бичурина Алексей Михайлович Алмазов служил дьяконом в Симбирской губернии. По его настоянию среди прихожан стали вести проповеди на родном языке. Являлся автором книги на чувашском языке «Слово о христианском воспитании детей».

У простого и доступного Бичурина было много настоящих друзей. Это княгиня З. А. Волконская, А. И. Герцен, И. И. Панаев, М. И. Глинка, В. А. Жуковский, Н. В. Гоголь, М. П. Погодин, И. А. Крылов, К. П. Брюллов, И. И. Пущин. А с О. И. Сенковским, автором исследований о чувашах, он избирался в члены-корреспонденты РАН в один день.

Сын

Как известно, Бичурин не был женат.

Тайные, но сокровенные мысли содержат строки из письма, отправленного из Валаамской монастырской тюрьмы неизвестному человеку в январе 1824 г. В этом письме Бичурин, как ни странно, решается говорить (хотя и намеками) о себе: «От двадцатого до тридцатого года жизни я вел себя весьма рассеянно и укоризны, каковые ныне я себе делаю за прошедшие легкомысленные поступки тягостнее для меня, нежели настоящее несчастье» [Архив ИВР. Ф. 7. Д. 38: 110–110 об.].

Академик РАН В. С. Мясников рассуждает об этом письме так:

Зная факты его биографии, можно предположить, что, действительно, он пережил в Иркутске еще до поездки в Китай сильное увлечение. И упоминаемое в обвинительном заключении пись-

мо от женщины, которая родила ему ребенка, письмо, от которого Н. Я. Бичурин не отказался, было связано именно с этим периодом его жизни... Для нас же эта деталь важна тем, что, вполне вероятно, ныне где-то здравствуют прямые потомки Никиты Яковлевича [Мясников 1986: 135].

В Иркутске Бичурин находился в 1802–1806 гг. Именно об этих годах и идет речь, когда Бичурин говорит о своем «весьма рассеянном» поведении.

Из следственного дела выясняется, что от иркутской женщины у Никиты Яковлевича родился сын [ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 120. Д. 413: 202]. Назвали его Александром, видимо, в честь родственника и друга — Александра Карсунского. Но мальчик умер в возрасте 9 лет.

Тайну появления сына Иакинфа Александра приоткрывает документ, хранящийся в Государственном архиве Иркутской области. Его заверенная копия имеется в Архиве востоковедов Института восточных рукописей РАН [Архив ИВР. Ф. 7. Д. 37–9]. В 1803 г., когда разгорелась неприятная ситуация вокруг о. Иакинфа, он был ректором Иркутского Вознесенского монастыря. В келье Бичурина тайком проживала девка, которую случайно обнаружили пьяные семинаристы. Она была в мужском платье, поэтому звали ее Андрианом. Когда приходили в келью люди, «она крылась тогда в сделанном для того в покоях подполью» (Л. 12). Служила она как повар у Бичурина. Зачесывала «архимандриту волосы и вместе с ним кушал(а)» (Л. 12). И даже ходил(а) в баню с ним.

Взятая с семинаристами девка Наталья Петрова быв допрашиваема в Городской полиции мая 14 числа того 1803 года... показала: отроду ей 23 года Вятской губернии... 1799 года октября 10 дня отпущена... на волю: подлинная их отпускная оставлена у... матери ее, живущей в городе Казань, а с оной копия засвидетельствована и печатью Казанского уездного суда, взята ею и она при ней состоит, по которой прошлого года 1802 года перед Рождеством... приехала в город Иркутск (л. 13).

Ее били, допрашивали, затем появился какой-то священник, отдали в полицию (Л. 14). «...доставляемы были к ней через

них от архимандрита чай, сахар, напитки и съестные припасы и вживали ее к архимандриту, у коего ночевывала ночи по две и по три...» (Л. 15). В 1804 г. в январе ее отправили из Иркутска по Московской дороге вместе с ямщиком и сержантом Кондрати-ем Брянским (Л. 17).

Святейший Синод отстрелил Иакинфа от должности ректора Иркутского Вознесенского монастыря и отправил в Tobольск к архиепископу Антонию «с тем, чтобы он употреблен был по рассмотрению его архиепископа учительску по семинарии должность, под присмотром и наблюдением надежной духовной особы, репорта о поведении его Иакинфа Святейшему Синоду по прошествии каждого года» (Л. 22).

Даты появления Натальи Петровой в Иркутске и пребывания Иакинфа в этом городе совпадают: 1802–1804 и 1802–1806 гг. Факты совместного проживания в келье также налицо. После смерти Бичурина письмо от этой «неизвестной» женщины с известием о смерти их сына Александра 9 лет было найдено в келье Иакинфа в Александро-Невской лавре. Эти факты позволяют делать заключение, что Александр — сын Бичурина и Натальи Петровой.

«Чувашии»

Для многих большой загадкой является факт сокрытия Бичуриным своей национальной принадлежности, т.е. этнической идентичности. По крайней мере — вне Чувашии. В анкетах он обычно писал, что он «великоросс». Объяснение такому поступку довольно простое: духовные лица не указывали тогда свое иноподродческое происхождение (раз ты священник, православный — значит, русский). Кроме того, мать Никиты, скорее всего, была русской. Следует опровергнуть и довод о том, что Никита — внебрачный сын Подобедова, т.к. первый родился в 1777 г., а второй появился в Казани в 1785 г.

Историк В. Д. Димитриев на этот аспект в биографии ученого также обратил внимание. В частности, он писал:

А в Петербургском обществе знали, что Бичурин — чуваш. В 1847 г. анонимно был издан отдельной книжкой водевиль «Натуральная школа»... В нем, среди других, выведен образ бывшего семинари-

ста Агафона Терентьевича Чувашина, который был убежден, что истинное просвещение должно прийти не с Запада, а с Востока, «отколе восходит дневное светило». Прототипом этого героя под фамилией Чувашин был Н. Я. Бичурин... Автор водевиля называет А. Т. Чувашина семинаристом, зная, что Н. Я. Бичурин обучался в семинарии. В том же водевиле другой персонаж, Кубышкин обращается к А. Т. Чувашину: «Да вот что худо, любезный, вы с сестрицей-то русские?» [Димитриев 2002: 9–10].

В этом же водевиле А. Т. Чувашин о себе заявляет: «Чистой славянской породы». Таким способом автор как бы издевается над прототипом Чувашина.

Да и физический тип его имел все признаки «чувашина». Сюда же можно добавить имя семинариста Агафона Чувашина, весьма напоминающего Иакинфа-«чувашина». Впрочем, говорить, что он в Петербурге скрывал свое происхождение, тоже неверно. Например, он же сообщил Н. С. Щукину чувашское название своего села.

«Секрет» сокрытия национальности очень прост. Юридически и теоретически инородцы имели такие же возможности для учебы и карьерного роста. Но нерусские в дореволюционной России чрезвычайно редко пробивались «в люди». По этому поводу вернее всего рассуждения историка Б. Н. Миронова: «У неграмотного чуваша, мордвина или калмыка из глухого села, как правило, не было мотивации стать генералом, а если мотивация появлялась, то он им становился» [Миронов 2003: XIX]. Как будто сказано о Бичурине. Или о калмыке Басане Бадьминовиче Городовикове, ставшем и генералом, и Героем Советского Союза. Смысл жизни Никиты Яковлевича, с моей точки зрения, состоял в том, чтобы доказать всему миру, что и чуваш может при старании достичь высот в науке. Но в то же время он, как дитя своего времени, скрывал от светил свое происхождение, т.к. это могло вызвать недоверие или в лучшем случае снисхождение. Зная свой потенциал, он дорожил возможностями. Бичурин не был человеком монашеских наклонностей, в то же время он хорошо знал себе цену.

Пример Бичурина (как и архитектора XVIII в. Петра Егорова, во всех официальных бумагах заявлявшего, что он «чувашин»)

стал заразителен для последующих поколений, понимавших, что скрывать свое национальное происхождение не является спасением во всех бедах и что иногда национальная принадлежность становится и преимуществом.

Ныне в некрополе Александро-Невской лавры покоится прах великого синолога. На черном граните китайские иероглифы: «Труженик ревностный и неудачник, свет он пролил на анналы истории». Намогильный памятник со временем пришел в плачевное состояние. Однако земляки позаботились и привели его в порядок. У памятника всегда цветы от благодарных соплеменников. В его честь проводятся конференции, выставки, лекции, издаются статьи и книги. А один из переулков в Мурино назван его именем.

А. А. КУНИК

Историк, этнограф и филолог, крупнейший славист и археограф XIX в. Арист Аристович Куник (Ernst Eduard Kunik) родился в 1814 г. в Пруссии. Вероисповедание лютеранское. В возрасте 25 лет приезжает в Россию. В 1844 г. — адъюнкт Академии наук, с 1850 г. — экстраординарный академик Императорской Санкт-Петербургской академии наук. Работал в Библиотеке Академии наук и Эрмитаже. Был близко знаком и состоял в переписке со многими видными деятелями, участвовавшими историю чувашского народа, в числе которых Х. Д. Френ, Н. И. Ильминский, Август Альквист, В. В. Радлов. Умер в Санкт-Петербурге в 1899 г.



Сравнительно небольшой труд А. А. Куника о родстве дунайских болгар с историческими предками чувашей [Куник 1878: 118–161] поднимает сразу множество вопросов. Его взгляды в XIX в. имели прогрессивное значение и были шагом вперед в разборе первоисточников о болгаро-чувашских исторических связях. Прежде всего — этноглотохронологического плана. В работе, как и в других публикациях, под *болгарами* будем иметь в виду дунайских болгар, а под *булгарами* — кавказско-поволжских. Работ по вынесенной на обсуждение теме мало. В первую очередь следует назвать монографию П. В. Денисова об этнокультурных параллелях дунайских болгар и чувашей [Денисов 1969]. В ней анализируются некоторые сходства в традиционной культуре, народном творчестве, языке и топонимии.

В работе предпринимается попытка анализа взглядов академика РАН А. А. Куника на идентичность дунайских болгар и исторических предков чувашей.

От летописей к Именику

На написание статьи о родстве дунайских болгар с чувашами Ариста Аристовича подтолкнули две книги А. Н. Попова, в которых дан обзор хронографов русской редакции [Попов 1866; 1869]. А. Н. Попов, в свою очередь, рассмотрел две рукописи — Летописи Еллинский и Римский. В первой летописи имеются пассажи из хроники Малалы [Салмин 2019: 38–39, 110, 121]. Попов также нашел родословную дунайских ханов с именами и указаниями их возраста. Вкратце этот источник в литературе известен как Именик. А. А. Куник сравнил имена и названия годов с примерами из чувашского языка. Привлекая сравнительный материал из других языков (якутского, османского и восточнотюркского), исследователь пришел к выводу, что все тюркские языки делятся на две группы. Одна из них проникла далеко в Европу еще в гуннскую эпоху. Для уточнения своих предположений Арист Аристович ознакомился с публикациями В. В. Радлова, а также обратился к нему за консультацией. Радлов любезно отозвался.

Вопросы этногенеза

А. А. Куник выражал уверенность, что болгары — тюрки, а переселились они в Европу с Алтайского региона [Куник 1878: 147]. Однако его утверждение как в географическом, так и в языковом плане слишком априорно и не подтверждается никакими доводами и историческими фактами. Но несомненно одно: вопрос о появлении булгар/болгар как на Волге, так и на Дунае очень важен. Очевидными фактами о проникновении их в VIII–IX вв. в Поволжье с юга располагает археологическая наука. Это Кайбельский, Большетарханский и Уреньский могильники на юге Волжской Булгарии. В них узнаваемы характерные для Юго-Восточной Европы горшковидная посуда и кованые изделия салтовского типа. Могилы содержат свойственные кочевникам предметы. Не подлежат сомнению и открытия о приходе аспаруховых болгар на Дунай. Исследователи также находят связь между онограммами и булгарами/болгарами с одной стороны и кубратовскими

и аспаруховыми булгарами/болгарами — с другой [Stepanov 2016: 383–391].

Как приверженец исхода исторических предков чувашей из Сибири, Куник заявляет, что чувашаи — это потомки одной из групп старотюрков, поселившиеся среди волжских финнов задолго до появления здесь татар [Куник 1878: 118, 120]. Однако, согласно новейшим исследованиям, Клавдий Птолемей зафиксировал савиров в форме *Σαβαροι* на Кавказе, ниже аорсов и пагиритов, в первой половине II в. Поэтому исследователи справедливо говорят о появлении савиров, как и барсилов, на Северном Кавказе еще в догуннское время. Историк В. Д. Димитриев принимал мнение Клавдия Птолемея о наличии во II в. на Северном Кавказе групп саваров и полагал, что предки чувашей оказались там во II и III вв. В целом на сегодня идентификация птолемеевских саваров с поволжскими суvarами не подлежит сомнению [Салмин 2019: 17–116].

В то же время в свете новейших исследований никак невозможно согласиться с утверждением Куника о том, что камские булгары вымерли. К тому же он тут же заявляет, что остатками серебряных (т. е. камских) булгар являются чувашаи. Хотя и такое заявление, в принципе, априорно.

Чувашский язык он называет реликвией и считает доставшимся от волжских булгар. Исследователь не без основания утверждал, что с помощью чувашского языка ученые прольют луч света на древнетюркские элементы, а также на историю дунайских хагано-булгар, кубанских черных булгар и хазар. При этом он возлагал надежду на открытый в 1866 г. Именик.

Гипотез об этногенезе чувашей действительно много. Предками чувашей называли сюнну, хунну, сяньби, ухуаней, огуров, угров, гуннов, булгар, древних тюрков, иранцев, шумеров [Салмин 2017]. Весь этот длинный и в то же время неполный перечень племен говорит не только о плохой изученности, но, прежде всего, о сложности обсуждаемой проблематики. Одни и те же исследователи, вопреки логике, с одинаковым успехом пишут как о тюркских, так и о финно-угорских корнях чувашей. Другие уверенно относят этот народ к тюркской группе. Например, историко-этимологические исследования позволили Густаву Рамstedту говорить о принадлежности чувашей к финно-угорской семье

языков [SKSA. Kotelo 644: 1]. А. А. Куник допускал, что чувашы составляют часть болгарского населения, а до V–VI вв. исторические предки чувашей и болгары еще не выделились в отдельные племена, но тут же выразил сомнение: «Или, может быть, чувашы никто иное, как отуречившиеся черемисы?» [Куник 1878: 145]. Язык чувашей очень отличается от других тюркских языков, их религия также не похожа на религии других тюркских народов, заявляют другие. В то же время антропологический тип, этнография (традиционные обряды и верования), народное искусство тяготеют к финно-уграм, а также к кавказцам.

А. А. Куник относил чувашей в число народов, никогда не имевших политической и административной независимости. Более того, уважаемый академик заявлял, что исторические памятники о чувашах «упорно молчат» [Куник 1878: 157]. Однако он упускал из виду и столицу савиров Варачан, и господство савиров на Кавказе, и Тигашевское городище. Скорее всего, о них Арист Аристович мог и не знать.

Тем не менее обращение А. А. Куника к памятникам Дунайской Болгарии и сравнение их с языком и историей предков чувашей своевременно и плодотворно. Современные исследователи также считают, что памятники Придунавья конца I тысячелетия н. э. обнаруживают «хорошие соответствия с современным чувашским языком» [Мудрак 2005: 104]. Лингвист О. А. Мудрак дает чувашское прочтение Именика, приводит ряд прямых параллелей. Например: *žit kon* — *сич кон* «семь дней», *tul-čĭ* — *тулчĕ* «наполнилось», *turtun* — *туртăн* «подтянуться», «затягиваться».

В целом к вопросам этногенеза А. А. Куник подходил более чем строго, призывал тщательно проверять первоисточники. Так, по поводу книги Ибн Русте (в старых источниках — Ибн-Даста) о хазарах, бургасах, болгарях и других народах Кавказско-Поволжского региона по состоянию на самое начало X в. он сделал, в частности, следующее замечание: «Свидетельства арабов о сказанных народах только тогда могут быть приняты за вполне достоверные, когда вообще упрочится этнографическая и географическая терминология восточных писателей» [Куник 1870: 154].

Турă (название божества, этимология)

Чувашское слово *Тора* впервые объяснил, как полагал А. А. Куник, немец Вильгельм Шотт [Куник 1870: 154]. Но Шотт опирался на тюркскую форму *Тангри*. Сегодня нам известно, что такой подход односторонний и априорный.

Обращаю внимание на созвучие названий верховных божеств у чувашей и армян: это *Тур* (*Тор*) и *Тарк* (*Торк*). Следует согласиться с коллегами и в том, что к армянам название бога пришло от хетто-хурритов, у которых *Тарху* — это божество, отвечающее за плодородие и выращивание урожая. Именно эти функции исконно были присущи и *Турă*.

Совершенно теми же функциями наделено чувашское божество *Тур/Тор*. Абхазский *Ай-Тар* по своим действиям является совершенной копией вышеназванных божеств. Имя ингушского божества *Ерд* непременно присоединяется ко второй части имен божеств, например: *Тхоба-ерды*, *Геаль-ерды* [Акиева 2016: 171]. У чувашей также к имени каждого божества прибавляется нарицательный термин *турă*. Например, *Хёртсурт турă* — «божество Хёртсурт», *Пӹлхӹе турă* — «божество Пӹлхӹе», *Микул турă* — «божество прысла».

Имя чувашского верховного божества *Турă* (*Тор*, *Тур*, *Торă*) и его функции (вбирание миссий других основных божеств и удаление от земных забот) находят параллели в верованиях многих народов. Будучи интернациональным, название чувашского божества *Тур/Тор* совпадает с мансийским *Нума торум/Таром*, со скандинавским *Тор*, *Тора* у африканских бамбути и т. д. Как подчеркивает один из ведущих антропологов России, «Тору удалось перешагнуть этнические границы» [Головнёв 2009: 38].

Имена болгарских ханов

В конце жизни предводитель уногундулов Кубрат позвал сыновей и велел им никогда не разлучаться и жить вместе. Иначе, предупредил хан, они могут попасть под иго других народов. Но в итоге у детей Кубрата получилось совсем наоборот. Каждый со своим отрядом ушел от своих братьев. Этот рассказ Феофана можно трактовать по-разному: можно принять и за предание, и за реальный факт. Только самый старший сын Баян послушался отца и остался у могилы Кубрата. Но и он позже со своим войском

вошел в Хазарский каганат. Второй сын, Котраг, поселился за р. Танаис (Северный Донец). Третий сын, Аспарух, перешел Днепр и Дунай, обосновался к северу от Дуная, затем вступил в бой с ромеями и прогнал их до Варны. Еще Аспарух подчинил славянов и северов. На фоне такого натиска василевс вынужден был заключить с болгарами мирный договор. Четвертый и пятый сыновья переправились за Истр (Дунай). Один остался с аварами в Паннонии, а другой примкнул к византийцам [Феофан 1980: 60–62; Никифор 1950: 363].

Имеют определенный интерес расшифровки А. А. Куника имен болгарских правителей. Имя *Эсперих*, или *Исперих*, встречающееся в Именике, произошло от *Аспаруха*. Если Аспарух действительно ушел из Черной Болгарии, то иранская форма его имени легко может быть объяснена. Сравним иранские имена, образовавшиеся от *asp-*: древне-бактр. *асра* — «лошадь»; лит. *aszva*; пруск. *asvina* [Куник 1878: 134]. Что касается имени 9-го хагана, то тут А. А. Куник выражал сомнение и полагал, что переписчик мог ошибиться. По его мнению, в оригинале Именика вполне могло быть имя *Σάβειρ*, больше известное в исторических хрониках как этноним *Σάβειρ(οι)*. А. А. Куник склонен был отождествлять его с именем 10-го сына Тогармы, упоминаемого в письме хазарского кагана Иосифа. Один болгарский хан носил имя *Омортаг* (вар.: *Mortagon*, *Όμφρίταγ*, *Муртаг*) [Куник 1878: 135, 137], что имеет прямое соответствие с чуваш. *ймăрт* (*кайăк*) — «орел».

Числительные в Именике

В своей статье А. А. Куник приводит список болгарских правителей, указав их возраст согласно Именику [Куник 1878: 128–129]. Каких-либо комментариев к этому списку он не дает, а предлагает ответ В. В. Радлова на просьбу высказать свои соображения по поводу числительных.

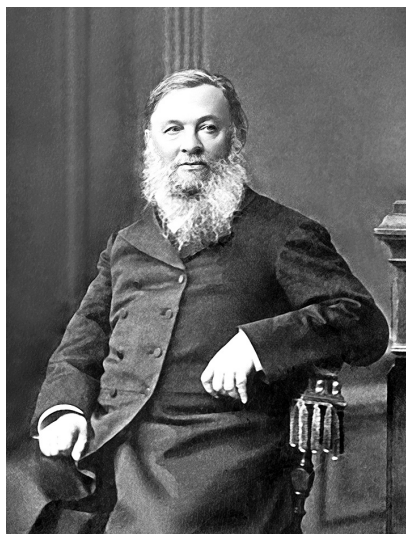
Из-за скудости материала и сомнительности славянской транскрипции чисел свои соображения В. В. Радлов называет гипотезой. Однако он сразу же заявляет, что «это наречие очень близко к чувашскому» [Куник 1878: 138]. Также Радлов дает свое прочтение числительных, зафиксированных в Именике: *дилом твирем, дохс твирем, шегор вечем, верен алеем, текучетем твирем, дван шехтем, тох алтом, шегор алем, сомор алтем (алтом), дилом*

*тут*ом. Понятно, что эти числа обозначают возраст того или иного хана. Однако странность в том, что сначала идут единицы, а потом десятки. Поэтому читать сначала следует вторую цифру, а затем — первую.

Например, пишет Радлов, *ал*том, без сомнения, алтайско-татарское *алтан* (60), а в чувашском — *алта* (в современном литературном языке — *утмӑл*). А также: в Именике (т.е. по-болгарски) — *шегор* (8), в чувашском — *сак(к)ӑр*; *ом* (10) — *вон*; *твирем* (20) — *сирӗм*.

Излагая свои расшифровки, В.В. Радлов выражал неудовлетворенность результатами. Тем не менее, считал он, предположения вполне достаточны для того, чтобы подтвердить «мнение о тюркском происхождении болгарских чисел и о близкой связи их с чувашскими числами» [Куник 1878: 143].

Н. И. ИЛЬМИНСКИЙ



Ильминский Николай Иванович (1822–1892) — член-корреспондент Императорской академии наук, миссионер.

В 1842–1846 гг. учился в Казанской духовной академии. Оставлен преподавателем математики. Также читал лекции по ботанике. В 1847 г. получил степень магистра, в том же году стал бакалавром турецко-татарского языка. Преподавал и историю философии. Для углубления своих знаний в татарском языке переселился в Старо-Татарскую слободу в Казани.

Совместно с А. Казембеком и Г. Саблуковым переводил Библию. В ходе работы он убедился, что при переводе божественных книг надо пользоваться устной речью, чтобы текст был понятнее народу.

С 1861 г. читал лекции на историко-филологическом факультете Казанского университета. С 1863 г. преподавал в Казанской духовной академии. Готовил учебные пособия на татарском языке.

В 1868 г. основал Переводческую комиссию при Братстве святителя Гурия. В 1870 г. избран членом-корреспондентом Императорской академии наук. В 1872 г. назначен директором Инородческой учительской семинарии.

Не стало Николая Ивановича в 1892 г.

Своих детей у Ильминских не было. Николай Иванович и Екатерина Степановна вырастили осиротевших детей известного ори-

енталиста Алексея Бобровникова, однокурсника и друга Ильминского по Казанской духовной академии — Николая, Александра и Екатерину. Друг Ильминского Алексей Бобровников был родом из Иркутска, поступил в 1842 году в Казанскую духовную академию, во время учебы жил в одной с Николаем Ильминским комнате. После окончания академии Алексей Бобровников занялся делом христианского просвещения малых народов Российской Империи. Скоротраписто скончался 8 марта 1865 года в Оренбурге, детей к себе забрали Ильминские [Колчерин 2014: 147].

«...личных врагов у Ильминского не было и быть не могло: ибо у него не было своих личных интересов, а он жил всецело интересами инородцев» [Рождествин 1900: 7].

Этнографические суждения Н. И. Ильминского о чувашах

Николай Иванович Ильминский — выдающаяся личность: основатель переводческой школы религиозной литературы, активный поборник просвещения «инородцев» на их родных языках, наставник первых деятелей народного образования в регионе, член-корреспондент Императорской АН. В то же время его живо интересовали история и этнография народов Казанского и Симбирского краев. Однако эта сторона его деятельности не была предметом специального анализа, а теперь есть повод: в 2022 г. исполняется 200 лет со дня рождения ученого.

Исследователи этногенеза чувашей разделяются во мнениях о древней родине предков чувашей. Одни полагают ею Южную Сибирь, вторые — Кавказ, третьи — Месопотамию. Имеются и более экзотические варианты. В XVIII в. преобладали взгляды о восточно-финском субстрате. Согласно этому мнению, чувашаи представляют собой отуречившихся черемисов (горных марийцев). К этой группе фактически присоединился и Ильминский. В частности, в его работе читаем: «Чувашский язык составляет, по-видимому, что-то среднее между финскими языками и турецко-татарским, приближаясь более к последнему» [Ильминский 1871: 19]. Процесс отатаривания чувашей носил активный характер и в XIX в. По этому поводу Н. И. Ильминский приводил конкретные примеры. Так, в письме обер-прокурору Священного Синода

К. П. Победоносцеву в 1882 г. он писал: «В Белебеевском уезде есть несколько, даже очень много, селений чувашских, это колонии из Казанской губернии и Симбирской; поселились они между башкирами и татарами назад тому лет 30, 40, 50 и уже сильно отатарились, а иные подпали и магометанскому влиянию» [Ильминский 1895: 3].

Традиционная обрядовая культура является фундаментом этнической идентичности. Бытование, сохранение и уместная инновация ее служат залогом устойчивости народа, его адаптации к социально-политическим дивергенциям и успешного отстаивания историко-этнографических ценностей. Н. И. Ильминский был сторонником сохранения народных традиций в образовании, он призывал своих коллег идти в народ и не стыдиться учиться у него. Об этом свидетельствуют переселение им в Татарскую слободу в Казани, работа в Оренбурге и длительная экспедиция в страны Ближнего Востока. Изучение традиционных обрядов и верований чувашского народа также входило в круг его прямых научных интересов.

Так, он описывает чувашский обряд *кёр сәри* (букв. «осеннее пиво») [Ильминский 1894: 3]. Согласно данному описанию, это осенние поминки над усопшими. Справляют их только над теми усопшими, которые покинули этот мир 12 лет назад. Остальные не заслуживают поминок, поскольку они еще не успели принести дому родственникам пользы в плане материального благосостояния. Однако душа покойника не покинет свой дом, пока над ним не будут совершены поминки. Если по какой-то причине (например, по бедности) не совершат поминки, то умерший начинает мстить своим родным или утащит кого-либо из домашних к себе в течение года. Тогда срочно начинают готовиться к поминкам. Отбираются или теленок, или овца, или курица. Их варят с внутренностями в нескольких котлах одновременно. После заката солнца запрягают лошадь, берут с собой пиво, лепешки, блины, приглашают одного музыканта (обычно скрипача) и отправляются на кладбище. По дороге музыкант играет, остальные поют, а у могилы пляшут, пьют и едят. Остатки еды и пива выливают на холмик. С песнями же возвращаются обратно. Дома совершают совместное принятие пищи ближайшими родственниками, а оставшееся мясо раздают бедным.

Другой разбираемый им пример касается обряда окончательных проводов души умершего. Проводится осенью в месяц *чӱк*, совпадающий в разные годы с октябрём — ноябрём. Называется ритуал *юпа* (букв. «столб»). В частности, Н. И. Ильминский описывает действия в доме и у дома покойника [Ильминский 1894: 2]. «Музыкант садится на стул посередине комнаты и играет всю ночь за известную плату», — писал он. Родственники пляшут и пьют пиво. В полночь запрягают лошадь и объезжают деревню. При этом громко кричат: *Сурта айне сӑра ёҫме!* «Под свечу пиво пить!» На заре выходят на улицу и разводят из соломы костер. Выносят туда посуду, встают в круг и бросают посуду в огонь. Затем тушат костер и идут в соседний дом. В избе бывшего покойника моют скамейки, столы и посуду. Такие поминки занимают ровно сутки.

Конечно, в этих описаниях есть некоторые нестыковки. Например, сам термин *кӑр сӑри* исконно относится к обряду, проводимому после уборки урожая с полей. А к тексту Ильминского больше приемлем термин *асӑнни*. Из-за краткости опубликованных текстов непонятными остались детали. Например, в *юпа* вынесенную к воротам посуду обязательно разбивают, т.к. покойникам (как дома, так и на кладбище) подают еду в испорченных сосудах. Тем не менее желание Николая Ивановича побольше узнать о чувашских обрядовых действиях похвально. Более того, такой подход способствовал познанию настоящей жизни изучаемого народа изнутри, помогая найти ключ к его сакральным тайнам. Н. И. Ильминский понимал это, сам следовал данному принципу и требовал того же от подопечных.

По мнению многих исследователей, к данной статье Ильминский вряд ли имеет отношение. Основной довод: он недостаточно знал чувашский язык и в основном был языковедом. К тому же автор этой публикации значится не как Н. И. Ильминский, а «И-ский Н. И.». Интересующая нас статья опубликована в «Симбирских губернских ведомостях» за 1894 г. Николай Иванович мог получить тексты из вторых рук на русском языке: например, от И. Я. Яковлева (1848–1930), уроженца Буинского уезда. А к чувашам Симбирской губернии, тем более к Буинскому уезду, заселенному в основном татарами, он имел особый интерес. Да и вся Симбирская губерния находилась в его ведении. А как он

живо реагировал на дискуссию между его учеником И. Я. Яковлевым и священником Чебоксарского уезда В. Я. Смеловым по поводу перевода священных книг на чувашский язык! Тем более сокращенная форма фамилии могла быть опубликована потому, что так было в рукописи. Вполне вероятно, что Н. И. Ильминский не успел выпустить свою работу. Ведь его сочинения публиковались в периодике с большим опозданием вплоть до Октябрьской революции. Естественно, в то время директор Симбирской чувашской школы И. Я. Яковлев вполне мог отдать оставшуюся после смерти учителя рукопись в печать.

Вторым вероятным автором мог быть А. В. Рекеев (1848–1932), также родом из Буинского уезда. Сверстник и первый ученик И. Я. Яковлева, он работал в Казанской инородческой учительской семинарии, затем учителем в Симбирской губернии. В 1878 г. по рекомендации Н. И. Ильминского рукоположен в диаконы при семинарии. В Казани жил в одном доме с Н. И. Ильминским.

Третий человек, который мог иметь отношение к этой рукописи, это Д. Ф. Филимонов (1855–1938). В 1872 г. он поступил в Казанскую инородческую учительскую семинарию, по рекомендации Н. И. Ильминского и И. Я. Яковлева в 1882 г. принял сан священника. Работал в Казанской, Симбирской и Самарской губерниях.

В любом случае можно утверждать, что этнография чувашей входила в круг интересов Ильминского. Во всяком случае, пока нет твердых оснований, чтобы приписать эту статью другому автору.

Естественно, верующие не каждому откроют свои тайнства, поэтому в беседах с ними следует быть чрезвычайно осторожными. Так, Н. И. Ильминский замечал: «Оттого нет доселе полного и исторического изложения религиозных понятий чуваш. Небольшая брошюрка “О религиозных поверьях чуваш” протоиерея Вишневского включает сведения, имеющиеся об этом предмете, но едва ли исчерпывает его» [Исхаков, Багаутдинова 2015: 61].

Вообще, религиозные представления чувашей своеобразны. В молениях они восхваляют источники своих богатств — земледелие, скотоводство и пчеловодство. Своеобразие проявляется не только в отношении дедовских праздников, обрядов и веро-

ваний, но и во взглядах на мировые религии. Как верно подметил Н. И. Ильминский, «они не отрицают христианства, признают его верой истинной, но только русской, не своей. Вопрос об обращении поэтому ограничивается для них переменной народности, и только в смысле обрядовом» [Ильминский 1863: 137].

О трудолюбии Н. И. Ильминского, его стремлении глубже познать душу народа, смотреть на мир глазами «инородца» свидетельствует и отношение к нему коллег. Например, В. В. Радлов во вводной статье к «Опыту словаря тюркских наречий» признается об использовании им материалов Н. И. Ильминского, словаря И. И. Гиганова и предложений А. А. Шифнера. Он также благодарит Н. И. Ильминского за просмотр отдельных листов словаря до опубликования [Радлов 1893: III, V]. Конечно, Радлову нужны были материалы и консультации от знатока местных обычаев, языков и нравов.

В отчете о поездке по селениям, составленном по поручению казанского архиепископа Григория (Г. П. Постникова) от 1849 г., Н. И. Ильминский, в частности, заметил, что «чуваши почти все (особенно мужчины) прекрасно знают по-татарски, а татары по-чувашски не знают, а русские не знают ни по-чувашски, ни по-татарски» [Исхаков, Багаутдинова 2015: 58–59]. А в письме к Д. А. Толстому он расширяет эту тему. «Есть какой-то другой закон этнографический, которым направляется преобладание в смешанном населении одной народности над другою и одного языка над другим... Где чуваша, черемисы, вотяки и т. д. соседят с татарами, эти инородцы отлично говорят по-татарски, а татары не многие умеют говорить языком иноплеменных инородцев» [Ильминский 1911: 242].

Такова была ситуация языковых взаимоотношений в XIX в. Позднее, в XX и XXI вв., она несколько изменилась — редко кто из чувашей говорит по-татарски. Татары, живущие в Чувашской Республике, хорошо понимают и говорят с сильным акцентом по-чувашски. А русских, говорящих по-татарски или по-чувашски, практически нет. Сказалась и роль русского языка как языка межнационального общения, и необходимость у дисперсных татар входить в общение с чувашами, живущими компактно. Иная ситуация в Республике Татарстан. Здесь чуваша сплошь понимают татарский язык, а говорят с акцентом.

Ильминский также указывал на факт забывания языка и отказа от своего традиционного костюма чувашей, отпавших в ислам и отатарившихся. Например, такое обстоятельство наблюдалось в некоторых деревнях Тетюшского уезда [Исхаков, Багаутдинова 2015: 275].

Н. И. Ильминский настаивал на учете этнографических особенностей при переводе религиозных текстов. «В русских правоучительных книгах иногда говорится о недостатках и пороках, свойственных русским и неизвестных инородцам, между тем у инородцев есть свои недостатки, которых нет у русских. Напр., русские нередко заражены расколом, а инородцы чествуют кереметей», — писал он [Ильминский 1871: 166–167]. Также необходимо, по мнению Н. И. Ильминского, корректно передавать понятия о разных сословиях, занятиях и ремеслах, которые отсутствуют в быту «инородцев».

О том, что Н. И. Ильминский вникал в этнографические детали жизни чувашей, говорят и выборочные выписки, сделанные им при чтении переводов других лиц. Вот некоторые выписки из рукописи кратких катехизисов с исповедью, представленные Нижегородским архиепископом Вениамином: «Не молился ли в кремете, и не поклонялся ли древу якоже и Богу? *Посябатны креметь ра посябатны да тонга да епле самай Тора?*; Не ел ли мяса и молока в посты? *Сины аш сють да тибе ря?*; Не портил ли кого ворожбою? *Пусатны кама юмся ба?*» Тут же его примечание к *кремет*: «Березовая роща, в которую чуваша ходят иногда для богомолья» [Ильминский 1885: 336–337].

Рассуждения о чувашских божествах то и дело занимают его внимание. Иногда он приводит примеры. В письме К. П. Победоносцеву в 1890 г. он рассказывает о беседе с учеником Симбирской чувашской школы Ананием Даниловым, приехавшим к нему по рекомендации И. Я. Яковлева. В частности, Ананий рассказал ему о божестве *Йёрёх*: «Ирихи вырезаются из лубка, а иногда из дощечки, в виде треугольника, четырехугольника, круга и т. п., разной величины, но вообще небольшие. Кладут их в лукошко, туда же кладут, как бы некие жертвы, оловянные подобия монет, кусочки хлеба; все это вешают в сарае или клети и полагают в этом страшную силу вражью» [Ильминский 1895: 358].

На жизнь средневожских «иностранцев» с середины XVI в. сильное влияние оказывали языковые и обрядовые традиции, что усилилось в середине XVIII в. Этот процесс продолжается и сегодня, несмотря на сопротивление. Однако оно носит формальный, я бы сказал, «сценический» характер. Проявляется в виде неосуществляемых законодательных актов, деятельности землячеств и других «кухонных» разговоров. Ситуацию прекрасно понимают обе стороны. Так, доктор церковной истории, священник Алексей Колчерин об этом пишет достаточно внятно: «В жизни нерусских народов Казанского края — кряшен, чувашей, марийцев, удмуртов, мордвы... на протяжении многих поколений под воздействием православия происходило вытеснение традиционных религиозных языческих или мусульманских верований» [Колчерин 2014: 9]. Не менее ясно звучит это положение в устах профессора чебоксарского вуза: «Духовная экспансия православной церкви вела к конфессиональной дифференциации этносов, разрушала религиозную основу их традиционных культур, деформировало этническое сознание» [Таймасов 2004: 6].

Фактически идет процесс нивелирования этнических культур через трансформацию. Исчезает идентичность (самобытность) традиционной культуры многих народов, создается основа для их унификации. Но следует признать и другие факторы.

Многие перечисленные процессы были объективными последствиями не только деятельности миссионеров-просветителей, но и протекавших в то время социальных и культурных процессов, связанных с трансформацией патриархального общества местных народов и кризисом традиционных ценностей, начавшимися еще до внедрения системы Ильминского. Фактически в социокультурной и политической ситуации пореформенной России предложенные Н. И. Ильминским механизмы развития культуры крещеного нерусского населения посредством православных миссионерских институтов оказались единственной реальной формой национального просветительства [Исхаков 2015: 4].

Поэтому правы и те, кто говорит об индигенизации православия у чувашей, что привело в конечном счете не к уничтожению традиционного мировоззрения и обрядности, а к культурному

обособлению и цивилизационной независимости. В итоге у чувашей возросло чувство национального самосознания, стремление к признанию «их общей человечности со всеми другими народами». В свою очередь, возросшее самосознание «работало непосредственно против русификации». К тому же «методы, инструменты и цели русификационной политики постоянно менялись» [Zemtsova 2014: III]. Поэтому следует согласиться со следующим мнением: «Миссионерский подход к трансформациям, проповедуемым Ильминским и его чувашскими последователями, стал способом сохранения большей части древней религиозной культуры чувашей, пусть и преобразенным» [Kolosova 2016: 249].

Понятно: как и Н. И. Ильминский, автор этих строк ведет разговор о традиционных верованиях как о самых тонких материях. Очевидно и то, что в XIX в. силовые методы преобладали, т. к. они «казались простыми, эффективными и дешевыми... Однако они не “лечили болезнь”, а загоняли ее внутрь, способствуя консервации традиционных верований» [Таймасов 2004: 42].

Регион, как и вся Россия, остро нуждался в подготовке кадров, способных оценить и выправить создавшееся положение. Исходя из сложившейся ситуации, следует приветствовать открытие в 1842 г. Казанской духовной академии. Она сразу становится центром изучения «истории, этнографии, языка, религиозных верований нерусских народов Среднего Поволжья и Приуралья» [Хабибуллин 2012: 189]. Здесь, в миссионерских отделениях, был создан внушительный фонд информации о народах Среднего Поволжья, в первую очередь — о татарах и чувашах. В 1872 г. при активном участии Н. И. Ильминского открывается учительская семинария, где готовили преподавателей начальных классов для русских, крещеных татар, чувашей, черемисов, мордвы и вотяков. Особое внимание уделяли обучению таким предметам, как этнография и история народов Среднего Поволжья. Во времена Н. И. Ильминского в Казанской и Симбирской губерниях «настоящих православных прозелитов среди нерусских народов региона было немного» [Таймасов 2004: 40], тем более кадры для подготовки не только миссионеров, но и настоящих «инженеров человеческих душ» надо было готовить из среды самих «инородцев». На должности для работы среди местных народов надо было выбирать тщательно, как и посту-

пал Н. И. Ильминский. Что касается учителей из среды русских, то в отношении их «Ильминский делал исключение только для людей, посредством глубокого этнографического изучения достигших полного объективного понимания умственного и нравственного склада инородцев» [Рождествен 1900: 30].

Весьма показательна методика работы Н. И. Ильминского с учениками. Его студент, а потом и соратник В. Н. Витевский вспоминал об этом красноречиво. Николай Иванович советовал своим ученикам и подопечным из инородцев излагать свои наблюдения в виде дневников и заметок. Хотя и написанные полуграмотно, эти рукописи по содержанию представляли значительный интерес. Учитель читал их, исправлял и комментировал. А затем представлял некоторые из них в печать и сам же проводил корректуру. Таким образом этнографическая наука пополнялась ценными источниками по истории и этнографии татар, чувашей, марийцев, мордвы. С другой стороны, тексты легенд, традиционных молений, сказок и песен нужны были миссионерам для понимания мировоззрения изучаемого народа. Кроме этого, рукописи учеников и выпускников были «важны и в этнографическом отношении» [Витевский 1892: 108].

Просветителя чувашского народа, основателя Симбирской чувашской школы, создателя алфавита и букваря И. Я. Яковлева справедливо считают одним из талантливых учеников и последователей Н. И. Ильминского. В то же время в публикациях в стороне от деятельности и наследия идей последнего остаются такие выдающиеся деятели, как исследователь языка и этнографии чувашей, член-корреспондент РАН Н. И. Ашмарин и первый доктор исторических наук из чувашей Н. В. Никольский.

Н. И. Ашмарин преподавал в Казани татарский язык в Крещено-татарской школе (1895–1899 гг.), географию в Инородческой учительской семинарии, работал в Северо-восточном археологическом и этнографическом институте в должности профессора чувашского и татарского языков. Сотрудничал с Переводческой комиссией при Учебном округе, служил цензором мусульманских и чувашских изданий, был профессором чувашского отделения Восточного педагогического института. Является автором-составителем капитального 17-томного «Словаря чувашского языка».

Н. В. Никольский в 1899 г. принят в Казанскую духовную академию, которую он успешно окончил в 1903 г. кандидатом богословия за сочинение «Христианство среди чувашей». По предложению академии обер-прокурор Синода К. П. Победоносцев назначил Н. В. Никольского преподавателем в Иркутскую духовную семинарию. Тот отказался, желая посвятить жизнь изучению культуры родного народа и края (как и Н. И. Ильминский). Он устроился на низкооплачиваемую должность надзирателя в Казанской духовной семинарии. Затем работал преподавателем чувашского языка, истории и этнографии на миссионерских курсах при Казанской духовной академии. В 1906 г. был принят на должность преподавателя истории в Казанскую инородческую учительскую семинарию. С 1903 г. до Октябрьской революции сотрудничал в Переводческой комиссии Православного миссионерского общества. В советское время вел педагогическую работу в вузах Казани. Его предсмертными словами были: «Никто не скажет, что я был лентяем».

И Н. И. Ашмарин, и Н. В. Никольский если говорить о жизненной позиции и трудовой деятельности, в моем понимании есть копии Ильминского, продолжатели созданной миссионерской, образовательной и научной системы. Оба оставили громадные фонды рукописей своих учеников и последователей. Хранятся они в Научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук.

Кроме того, воспитанниками Ильминского из чувашей были М. Д. Дмитриев, И. М. Дмитриев и другие.

Права Алисон Колосова, констатирующая, что вдохновение миссионерским движением заложило основу для волны исследований языков, истории и традиционного мировоззрения и обрядов народов Волго-Камья, а также для развития местной интеллигенции, которая проложила путь к определенной политической автономии для этих народов после революции 1917 г. Многие вдохновленные Н. И. Ильминским учителя и священнослужители стали первыми этнографами — носителями языка, исследующими верования и обряды коренных народов [Kolosova 2021: 2–3].

Миссионерская деятельность

В XVIII в. началось повальное крещение нерусских народов (до революции их называли «инородцами») России. Но исполь-

зубые методы не приводили к существенным сдвигам: льготы и карательные меры не давали ожидаемых результатов. Поэтому стране нужно было подготовить больше церковнослужителей, способных идти в народ.

Проводимые с 60-х гг. XIX в. реформы несколько успокоили угнетенный народ. Но население так и осталось со своими бедами. Властям не оставалось ничего, как ожидать волнения низших слоев. Национальные и конфессиональные беспорядки могли перерасти в антиправительственные. Серьезную опасность представляло отступничество. Поэтому «в рамках колониальной идеологии русификация через христианизацию рассматривалась как стратегическая государственная задача» [Таймасов 2004: 220]. Следует заметить, что реформы 60-х гг. подготовили условия для возникновения системы Ильминского: чувашим имели больше свободы, для того чтобы учиться в городах, принимать священство, на местах появляются начальные училища.

В середине XIX в. на арене разрешения межрелигиозных разногласий появляется значительная фигура миссионерского движения. Это Николай Иванович Ильминский. Появлению такой фигуры способствовал ряд обстоятельств: прежде всего деятельность Библейского общества в регионе, а также окружение самого Ильминского (архиепископ Григорий Постников, митрополит Филарет, богослов Федор Бухарев). Он быстро понял ситуацию и выбрал наиболее эффективные пути борьбы за духовное воспитание инородцев Среднего Поволжья.

Борьба между православием и исламом. В связи с присоединением Казани к Московии началось обращение местного населения в православие. Однако борьба за веру приводила лишь к формальному принятию православия. Массы так и остались приверженцами своих прежних верований.

Предвидя трудности на миссионерском пути, правительство в XVI–XVIII вв. предпринимает ряд решительных шагов. Иногда эти меры выходили за грань всяких гуманистических норм. Например, в 1628 г. дозволено было отбирать из семей некрещеных крещеных членов. В 1713 г. вышло предписание отчуждать земли у тех, кто в течение полугода не примет крещение. Одновременно давали льготы новокрещеным (например, в виде освобождения от рекрутства) [ПСЗ, т. V. № 2734; т. VI. № 4048; т. VII.

№ 4556 и 4962]. Следует учесть и мнения исследователей, подвергающих сомнению тезис, что христианизация совершалась только путем насилия. Например, американский религиовед Пол Верт пишет, что ни православная церковь, ни имперское правительство открыто не санкционировали применение насилия в вопросе обращения. Напротив, настаивали на том, что сила и принуждение не могут привести к законному обращению. Произшедшие случаи насилия лучше всего объяснить не государственной инициативой и санкциями, а неспособностью Синода осуществлять адекватный контроль над действиями своих подчиненных. На местах священнослужители при замене официально санкционированных миссионерских методов руководствовались либо большим миссионерским рвением (в лице нескольких видных иерархов), либо желанием использовать обращение как способ облегчить эксплуатацию нерусских сельских жителей в целях личного обогащения [Werth 2003: 543–569].

Из-за широкого распространения ислама к середине XIX в. в Казанском крае для православной церкви создается патовая ситуация. Перед христианскими священниками стояла задача уже не крещения инородцев, а ограждение от упорного влияния ислама. Тут обычный миссионерский подход стал давать сбой. Надо было срочно «войти в душу» народа, понять его повседневные заботы, давать людям грамоту. Именно так и поступали пропагандисты ислама. В Казанской, Уфимской, Оренбургской и Симбирской губерниях приверженцы ислама преобладали численно и проявляли небывалую активность. Встала необходимость открытой конкуренции за инородцев между исламом и православием. Эту ситуацию прекрасно анализирует американский профессор Агнес Кефели. Она подробно исследует ситуацию в татарских деревнях и считает, что методика пропаганды ислама через школы и распространение грамотности сильно повлияли на Ильминского [Kefeli 2014].

Прозелиты из чувашей, приняв ислам, порой становились откровенными приверженцами новой для них религии. Вот красноречивый пример из книги племянницы статс-дамы А. Н. Нарышкиной С. В. Чичериной: «В одном из посещенных мною чувашских селений я видела несколько семейств, отпавших в ислам в 1865 году, под влиянием пропаганды своего одnodеревен-

ца, крещеного чувашина, окончившего русскую удельную школу первым учеником, но затем сделавшегося фанатичным мусульманином» [Чичерина 1906: 30]. Архивные источники и публикации XIX в. полны таких случаев. Став мусульманами, чувашки тут же преображались: пытались говорить по-татарски, надевали тюбетейку, выпускали рубахи.

Учитывая сложившуюся ситуацию, обер-прокурор Святейшего синода К. П. Победоносцев констатировал, что массовое отпадение стало представлять собой реальную опасность [Победоносцев 2010: 175].

Крестили массово — целыми деревнями — как мужчин, так и женщин. По официальным данным, крещение приняло большинство населения Казанской, Симбирской и Нижегородской губерний. В то же время население «материальный интерес ставило выше всего в жизни, не имея или имея смутное понятие, что у людей должны быть и другие высшего разряда интересы и стремления» [Фирсов 1870: 170]. Поэтому Ильминский решил действовать через прививание грамотности тем, кто уже принял крещение, т. е. «сеять разумное, доброе, вечное».

Исламизация и татаризация. Из отчета Н. И. Ильминского о поездке по заданию архиепископа Григория в 1849 г. видно, что в Закамье освободившиеся после ногаев земли заняли татары, чувашки, мордва, мокша и русские. На плодородных землях Чистопольского и Спасского уездов между татарскими поселениями дисперсно стали жить некрещенные чувашки. Почти все они знали татарский язык, а татары по-чувашски говорили нечасто. Перешедшие в ислам *de facto* отатарились — например, в селениях вдоль р. Шешмы [Исхаков 2015: 58–59, 67].

Об основных тенденциях, трудностях и успехах в миссионерском движении Н. И. Ильминский сообщал обер-прокурору Синода Д. А. Толстому. Например, в письме от 1872 г. он описывает некоторые события, имевшие место в Симбирской губернии, — в частности, отпадение крещенных чувашек в ислам. При этом чувашки были очень довольны тем, что они освобождаются от православного духовенства и притеснения в исполнении своих праздников и обрядов. Но на этом перипетии чувашек не кончаются. Их откровенно притесняют и татары-мусульмане. Так, «один чуваш просватал свою дочь за чувашина, но когда этот сделался

магометанином, то старик выдал свою дочь не за того, а за другого, не отпавшего чувашина. Сельский староста-татарин созвал сходку и на ней всячески обругал старика за предпочтение пред магометанином человека, держащего веру черную, скверную, прибил его и еще взял с него 20 рублей» [Ильминский 1909а: 107]. Дело рассматривали в суде. Присяжные заседатели обвинили старосту, но суд не согласился с их мнением. Видимо, сказалась ситуация, развернувшаяся в суде: в зале собралось очень много татар, и своим поведением они оказали давление на суд.

В Белебеевском уезде Уфимской губернии, писал Н. И. Ильминский, чувашских деревень много. Чуваша поселились здесь между башкирскими и татарскими селениями лет 50 назад и во многом отатарились, некоторые приняли ислам. Раньше Уфимская епархия практически бездействовала. С приходом в 1877 г. архиерея Никанора дела в инородческих приходах сдвинулись. В частности, он попросил Н. И. Ильминского подобрать и прислать в Уфимскую епархию выпускника учительской семинарии из инородцев [Ильминский 1895: 3–4].

В 1879 г. А. В. Рекеев, лучший ученик просветителя чувашского народа И. Я. Яковлева, живший в Казани в одном доме с Ильминским, совершил поездку в чувашские деревни Симбирской и Уфимской губерний. Например, он побывал в д. Каранизиково Мензелинского уезда. Вокруг этой деревни все поселения были татарские. Чуваша одевались по-татарски и общались с татарами на их языке. Женщины повязывали платки как татарки. При встрече подавали обе руки. Такая же ситуация сложилась и в д. Базгиево Белебеевского уезда. В чувашской речи использовались татарские слова. Но соблюдались основные обряды (типа *чӳк*), поминки также проводили по своим обычаям. В д. Алексеевка чуваша в жены брали татарок, ходили в мечеть и носили тюбетейки. Сами, превратившись в татар, зазывали и других соплеменников в ислам. Получив отчет от Рекеева, Ильминский о ситуации доложил обер-прокурору Св. Синода К. П. Победоносцеву. В письме, в частности, сообщил, что не только крещеные татары, но и отпавшие чуваша наружностью похожи на исламистов (бреют головы и носят «чаплашки») [Ильминский 1895: 33]. Из-за ухода чувашей в татары и ислам в XIX в. резко возрастает численность татарского

населения. Дополнительной причиной такого явления исследователи называют либерализм правительства.

Нельзя оставлять ситуацию в таком виде надолго, считал Н. И. Ильминский, иначе отступление в ислам усилится. Он сравнил отступничество с политическим движением: «Можно даже опасаться, что с течением времени отступление от русской веры из чисто религиозного направления может видоизмениться в национальное и затем политическое» [Ильминский 1909а: 28]. Действительно, предводители отступничества использовали все грязные способы: обзывали христиан, называли идолопоклонниками и даже угрожали. Больше всего этим занималась молодежь лет 20–30. Для них вера не была главным стимулом. Их прежде всего привлекала внешняя сторона: надеть тюбетейку, расхаживать по улице, демонстрировать татарские манеры. А также некоторых отступников манила возможность иметь несколько жен. Они вели себя так же, как крестьяне, испытывающие радость при отмене крепостного права. Однако административные меры по отношению к отступникам не могли приносить плоды в течение долгого времени [Салмин 2020: 391]. Надо было использовать по отношению к инородцам разъяснительные меры, в богослужении внедрить элементы их традиционных верований и обрядности. Нельзя было медлить и пускать дело на самотек.

Несомненно, система Н. И. Ильминского повлияла на дальнейшее развитие этнических процессов в Средневолжском регионе. Выводы священника Алексея Колчерина по этому поводу обоснованы: «Если бы не было системы Ильминского, то... язычество среди чувашей было бы распространено намного шире... Значительная часть чувашей и удмуртов ассимилировалась бы с татарами-мусульманами» [Колчерин 2010: 156–157].

Меры по предотвращению ухода населения Казанского и Симбирского краев в ислам, предложенные Ильминским в 60-х гг., были оправданы событиями второй половины XIX в. и последующих десятилетий. На это не раз указывали многие деятели православия. Например, председатель Братства св. Гурия в Казани епископ Андрей (Ухтомский) публикацию статьи Ильминского об образовании сопроводил таким примечанием: «Замечательно, что все нынешние движения среди инородцев, в смысле татаризации, были тридцать лет тому назад предсказаны Ильминским» [Ильминский 1909: 151].

Подготовка кадров

Что касается воспитания чувашей в православном духе, то здесь дела обстояли плохо. Например, чувашаи даже не умели перекреститься, не знали или забывали свои русские имена. Основная причина — отсутствие на местах церковнослужителей, способных наладить контакт с инородческим населением. Учитывая такое положение, Н. И. Ильминский разработал проект указа о допущении в инородческих приходах для работы священников из числа соплеменников. В 1867 г. Д. А. Толстой внес это предложение на рассмотрение в Синод. Положение было закреплено указом.

К 70-м годам XIX в. из среды чувашей уже появляются первые учителя-священники. Одним из проявивших себя был Д. Ф. Филимонов, окончивший Казанскую учительскую семинарию в 1875 г. При его непосредственном старании были открыты церковно-приходские школы в Цивильском и Козьмодемьянском уездах. О нем сообщал Н. И. Ильминский и обер-прокурору Св. Синода.

В ответном письме К. П. Победоносцев писал:

Благодарю за доставление весьма любопытного и назидательного доклада и рапорта священника Филимонова. О, когда бы у нас больше было таковых делателей, а главное, чтобы таковые находили над собой разумную и внимательную поддержку и ободрения. Я знаю многих таковых, коих придавила и погубила «консисторская замерзлость». Постараюсь огласить по возможности эти внушительные сведения — светильник не следует держать под спудом, дабы и другие огни от него зажигались [РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 146: 62].

Существенную поддержку кадрам миссионерского движения оказывало Братство святителя Гурия. Оно оплачивало экспедиции, обеспечивало уезды, епархии и приходы литературой. Сам Н. И. Ильминский по возможности жил у священников подолгу, чтобы понаблюдать, расспрашивать отпавших и некрещеных.

Успехов в миссионерском деле в нерусских приходах, естественно, могли добиваться только священники — выходцы из сре-

ды самих инородцев. Поэтому система Н. И. Ильминского «создавала конкуренцию — священнослужители из среды нерусских народов разрушали кастовую монолитность сельского духовенства» [Таймасов 2004: 248]. Уже в 1850-х гг. ситуация начала меняться, т. к. многие поповичи отказались от священства и работали учителями, врачами и т. д. Ильминский — сам яркий пример этой тенденции.

На родных традициях

Переводы религиозной литературы доильминского периода были непонятны и бесполезны для тех, кому она адресована. При обращении к христианской вере православная церковь преимущественно использовала обрядовую, формальную сторону. Ильминский стал переводить учебники на народный язык, «печатать их русскими буквами, чтобы не обязываться, как говорил он, ому-сультманенному арабизму даже алфавитом» [Победоносцев 2010: 176]. Он считал, что говорящий с инородцем на его языке способен и понять, и убедить, поскольку «вместе с словами он употребляет их же элементы мысли» [Ильминский 1863: 141]. Такой подход справедливо называют «решающим фактором в миссионерском процессе» [Колчерин 2014: 120].

По верному мнению других исследователей, вместо уничтожения традиционной чувашской культуры и ассимиляции чувашей произошла индигенизация (букв. «отуземливание») православия, которая изменила их традиционную культуру [Kolossova 2016: 23]. При этом замысел Ильминского состоял не только в превращении «туземцев» в православных, но и в ограждении местного населения от мусульманства.

В целом методика обращения к народу на его языке и учет местных особенностей привели не только к успеху миссионерского движения, но и способствовали сохранению вековых традиций новообращенных. Например, классическим образцом тому является современное всенародное празднование после сева. Называется этот всеобщий праздник *Акатуй* и расшифровывается как «свадьба плуга и земли». Аналогичные праздники — полевое моление *Учук*, молодежный хоровод *Вайй* и праздник в честь пробуждения природы *Ўаварни* [Салмин 2016: 25–37]. Все они проводятся повсеместно всеми чувашами (как крещеными, так

и некрещеными), в них охотно принимают участие представители других народов, они официально поддерживаются властями.

Уважение местных традиций православной миссией дает повод исследователям рассуждать об некоторой свободе воли местного населения [Kolosova 2020: 30–57].

Открытие училищ и церквей

Для более успешного решения миссионерских задач необходимо было повсеместно открывать в первое время церковно-приходские школы — двух- и четырехклассные. Н. И. Ильминский воплощал свои идеи постепенно, но последовательно. Осуществлял он их в основном при поддержке и постоянном сотрудничестве Братства св. Гурия, обер-прокурора Синода К. П. Победоносцева, епископа Казанского и Свияжского Никанора, графа Д. А. Толстого, а также других обществ и деятелей. Многие школы с православным уклоном возникали по инициативе самих чувашей. Вновь открытым школам активно помогали Братство св. Гурия и Синод, выделяя денежные средства. Это одна из важных черт отуземливания православия.

Так, в 1879 г. при попечительстве Православного миссионерского общества в д. Юмашева Уфимской губернии открывается училище. Но преосвященный Никанор советует открыть там и церковь. Трудность заключалась в том, что в поселении уже имелась мечеть [Ильминский 1895: 4]. Проживали здесь татары, мишари и чуваше. А в 1890 г. К. П. Победоносцев в ответ на очередную просьбу Ильминского писал: «Деньги 1500 р. на известную вам чувашскую церковь отправлены из Москвы к вам; я не успел распорядиться, чтобы их направили к пр. Павлу. Если признаете более приличным, извольте вручить их ему» [РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 146: 67]. В результате усилий православной церкви увеличилось количество инородческих приходов и число крещеных инородцев. В период между 1890 и 1897 гг. число крещеных чувашей только по Уфимской губернии увеличилось более чем на 17 тысяч. «Меняется и соотношение христианского и нехристианского населения в губернии: если в 1865 г. христиане составляли 39,3 % (из них 38,2 % — православные), то в 1897 г. христиане составляли уже 45,6 % (из них 44,5 % — православные) от общей численности населения» [Шарафутдинов 2017: 114].

У истоков переводческого дела чувашей

Первая попытка создания церковной терминологии на чувашском языке была предпринята в Нижнем Новгороде под руководством епископа Дамаскина (1737–1795). В кратких катехизисах, изданных в 1788 и 1804 гг., использованы чувашские варианты славянской терминологии, но без соблюдения норм произношения и начертания. Также в первой половине XIX в. переведены все книги Евангелия на основе верхового диалекта. Правда, перевод получился лишь подстрочный [Колосова 2016: 24]. Однако, несмотря на казусы, переводы «заложили основу для дальнейшего развития переводческого дела» [Студенцов и др. 2015: 120].

В 1867 г. в Казани учреждается Братство святителя Гурия, а вскоре и переводческая комиссия. Упрочивается материальная база. Переводческое дело зарождается и в учебных заведениях — в Казанской крещено-татарской школе, Казанской инородческой учительской семинарии и в Симбирской чувашской школе. Во всех названных учреждениях работали люди, преданные миссионерскому делу. О них председатель переводческой комиссии Н. И. Ильминский писал: «Эта обязанность принадлежит им не по уставу, но по ближайшему отношению к делу инородческого образования инородческих переводов вероучительных и т. п. православных книг» [Ильминский 1909: 166].

До создания Н. И. Ильминским системы переводческого дела изданные на языках народов Среднего Поволжья книги были неудачны и практически бесполезны. Надо было готовить кадры, прививать переводчикам сноровку. Знающих чувашский язык и работающих в чувашских приходах священников было много. Но это знание, говорил Ильминский, «не осмыслено основательною теориею» [Ильминский 1871: 161].

Во второй половине XIX в., особенно с 70-х гг., происходит настоящий подъем чувашской культуры благодаря появлению зачатков массовой грамотности. Начинается распространение христианского воззрения на мир, создается чувашская письменность. «Эти успехи были бы невозможны без переводной чувашской книги» [Гусаров 2016: 3].

Доступность переведенного текста. Естественно, говорить о том, что Н. И. Ильминский был первым, кто подал идею о переводе библейских текстов на языки прозелитов, не приходится.

Вспомним Стефана Пермского (1340–1396) на земле коми или митрополита Филарета (В. М. Дроздова; 1782–1867), который убеждал в необходимости использования народного русского языка в церковном образовании. В своей книге «Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие» митрополит Московский выражал симпатию к нехристианским культурам.

Существовали переводы религиозной литературы на языки народов Среднего Поволжья и до Ильминского. Но, говоря словами обер-прокурора Св. Синода, особого успеха они не приносили [Победоносцев 1892: 7]. «Отсутствие успеха объяснялось тем, что переводы осуществлялись не на народный язык, а на некую “тарабарскую” смесь» [Сидоров 2014: 78].

«Инородческое» мышление, писал Н. И. Ильминский, не выходит за рамки бытовых взаимоотношений. Даже крещенные не знают азов христианской веры. Чуваша и мари́йцы ограничиваются своими «кое-какими суеверными обрядами, наследованными от глубокой старины» [Ильминский 1904: 7]. В церковной литературе есть термины, понятные лишь знатокам Библии. Например: «мученик», «Креститель», «катехизис». Если эти слова перевести буквально, они не будут понятными «инородцам», только начинающим знакомиться с религиозной литературой. Поэтому следует их истолковать так, чтобы прозелиты смогли все эти понятия и действия представить. Излагать переводимый текст «как можно проще, прямее, естественнее, объяснительнее и примененнее к быту, положению и пониманию инородцев» [Ильминский 1904: 12]. Ясность и доступность переведенного текста важнее всего, учил Н. И. Ильминский. Главное, «инородцы» верят в Бога. Верят они в сотворение Богом всего сущего. Это исходный тезис для переводчика. Затем следует изложить божественные книги так, чтобы были усвоены азы священной истории.

Именно поэтому И. Я. Яковлев, последователь идей Н. И. Ильминского, в своих первых переводах сакральных книг (например, Евангелия от Матфея, а также Марка и Луки) допустил использование названия божества из традиционной веры чувашского народа *Пирёшти* в значении *ангел* (см. [Мукина, Мукин 1892: 127]). Принципиальных различий между определителем судьбы ново-

рожденного *Пирёшти* и *ангелом* нет. Это был наилучший прием для объяснения функций библейского *ангела-хранителя*.

Закрепить усвояемый текст (содержание) лучше через пение: «Стройное и благоговейное пение еще более усиливает впечатление умилительных православных церковных песнопений, и своими православно русскими напевами и движениями оно сближает инородческое церковное чувство с русским» [Ильминский 1909: 166–167]. Однако возникают трудности с переложением как текстов, так и напевов с русского на «инородческий» лад. Следование русским правилам может только испортить как смысл, так и мелодию. Например, в чувашском стихосложении преобладают силлабический и силлабо-тонический слог. Поэтому переводчику нужно иметь особую подготовку и навык.

Даже в самые трудные для православия годы, когда население оставалось при своих традиционных верованиях и обрядности, когда населенные пункты татар, чувашей, марийцев и других народов Среднего Поволжья охватило отступничество, когда «инородцы» массами уходили в ислам и в татары, Н. И. Ильминский верил в успех начатого им движения за христианскую веру. «Инородческое население, это можно сказать, залежь, добрая почва, над которой стоит потрудиться в верной надежде на обильный плод», — говорил он [Ильминский 1904: 8]. Крылатая фраза древних римлян гласит: *Viam supervadet vadens* «Дорогу осилит идущий».

Грамматический разбор переведенных текстов. Перевод любого текста состоит из трех этапов. Это предпереводческий анализ текста, собственно процесс перевода и этап редактирования. Настоящий переводчик должен прочувствовать содержание, зрительно представить участников события, уметь передать эмоциональную составляющую. Думаю, что все перечисленные этапы перевода — один цельный коммуникативный процесс.

Н. И. Ильминский при переводе с русского на «инородческий» язык считал важными знание и соблюдение законов внутреннего устройства языка. Только при соблюдении этих пунктов переведенный текст может быть ясным для понимания. «Законы внутреннего устройства урало-алтайских языков, столь отличные от русского языка, столь своеобразные, однако же немногосложны и весьма логичны и последовательны», — писал он [Ильминский 1871: 177–178].

В работе «К вопросу о просвещении инородцев» Ильминский приводит примеры несерьезного подхода к переводческому делу в регионе. В частности, его не удовлетворяет построение текста в два столбца на русском и «инородческом» языках. Такое отношение свидетельствует о передаче сакральных текстов сначала на русском языке. А во втором столбце идет буквальное переложение на язык одного из народов. При этом сохраняется витиеватый стиль изложения, непонятный для нерусского, тем более впервые увидевшего церковный текст. «Если подобное поучение прочитает русским мужичкам, то и они ничего не поняли бы; что же должны вывести из подобного поучения инородцы, которые в христианстве понимают гораздо менее русских простолюдинов?» [Ильминский 1904: 12]. Поэтому он советовал использовать не буквальный перевод, а изложение содержания на «инородческом» языке, что дало бы возможность уйти «от суетного красноречия и напыщенности».

В своих работах Н. И. Ильминский приводит множество примеров перевода церковных молитв как плохого качества, так и удачных [Ильминский 1885: 226–337]. При этом обращает внимание на отдельные слова, грамматические формы и синтаксические особенности. Например, при переводе молитв Господней переводчик дал форму *Аишии пиринь*. Это неверно, потому что обратный перевод получается сумбурным: «Его отец наш». Здесь слово *пиринь* «наш» дано в первом лице, а *Аишии* «его отец» — в третьем лице, что приводит к явным несогласованиям. В переводах не соблюдаются падежные окончания: использована форма *Торадат*, а чувашки говорят *Торран* (*Тора/Турă* — «Бог»). А вот предложение: *Мине верендеть христиан юлы?* «Чему учит христианская вера?», он находит удовлетворительным. Во фразе: *Тувас киряк япле* «Делать как угодно», справедливо считает он, следовало бы поменять порядок слов: *Киряк япле тувас*. В целом, даже не видя и не зная переводчика, можно, пишет Н. И. Ильминский, заключить, что перевод выполнен русским человеком, консультировавшимся с чувашом, знакомым с текстом катехизиса и имеющим начальное образование.

Сам Н. И. Ильминский о владении чувашским языком говорил дипломатично: владел не настолько, насколько татарским языком. Однако тщательный анализ двух тысяч писем к нему, хра-

нящихся в Национальном архиве Республики Татарстан (Ф. 968 «Казанский профессор-ориенталист Н. И. Ильминский»), проливает свет и на этот щепетильный вопрос. «Н. И. Ильминский владел и татарским, и чувашским языками... Многие чувашки писали ему на родном языке, но отвечал им Ильминский на русском» [Колчерин 2010: 150–151].

Также Н. И. Ильминский советует при переводе не давать длинные предложения, т. к. обороты «инородческой» речи краткие. Сложносочиненные предложения из божественных книг следует «разложить на составные предложения, расположить эти предложения в естественном порядке, как мысли должны одна следовать за другою, или вытекать одна из другой» [Ильминский 1871: 166].

Опыт и теоретические рассуждения Н. И. Ильминского легли в основу дальнейших переводов библейских текстов. Не только сакральных, но и для перевода на языки народов Среднего Поволжья в целом.

Проверка переведенного текста. Опыты переводов XVIII — первой половины XIX в. получались неудачными. Опубликованные тексты были трудно воспринимаемыми, их содержание не понятно читателям. Чтобы поддержать переводческое дело, во второй половине XIX в. редакторы пропускали слабые тексты.

Недостатки замечались и на местах. Так, в отчете священника Космодемьянского уезда П. П. Любимова за 1886 г. указаны явные изъяны в переводах на чувашский язык. Об этом же он доложил в Братство святителя Гурия [Ильминский 1890: II]. За переводами божественных книг строго следили в Святейшем Синоде. Время от времени издавали указы, подлежащие исполнению. Согласно этим распоряжениям, церковные молитвы, десятословие и катехизис, переведенные на татарский, чувашский и черемисский языки, были отправлены на сверку и отзывы. Проверка переведенных текстов проводилась при участии знающих языки священников и самих прихожан из разных местностей. При этом «старались избегать тех слов, кои были для них невняты; а объясняли их выражениями везде употребительнейшими» [Ильминский 1885: 105]. Таким образом, переводы «примерялись к инородцам», как портной и сапожник «шьет по мерке, снятой с того человека, для которого он берется работать кафтан или сапоги» [Ильминский 1871: 162].

Печатание переведенных текстов. До 70-х гг. XIX в. книги на языках народов России печатали в основном в Санкт-Петербурге. Печатную продукцию отправляли в регионы. Например, в 1805 г. в Казанскую епархию поступила очередная партия книг: «...на татарском 116, на черемисском 387, на чувашском 1167, а на мордовском языках 778. Всего же 2448 экземпляров» [Ильминский 1885: 124]. Кроме того, в Оренбургскую епархию книги на чувашском языке поступили в количестве 1166 экземпляров. С учреждением в 1867 г. Братства святителя Гурия миссионерская работа в Среднем Поволжье проводилась в основном силами вновь созданного общества. В его миссионерские задачи входили материальное обеспечение, перевод церковной литературы на языки местных народов, а также печатание переведенных рукописей и доведение книжной продукции до населения [Сидоров 2014: 84]. Издаваемая литература отпускалась бесплатно. Кроме печатания собственно церковных книг, переводческая комиссия под руководством Н. И. Ильминского издавала небольшим тиражом (обычно по 500 экземпляров) методички, разъясняющие историю переводческого дела и правила перевода на языки местных народов (татар, чувашей, черемисов, вотяков, мордвы). В таких книгах Н. И. Ильминский помещал также вопросы, касающиеся самых разных сторон быта и религиозного состояния населения.

Перевод — дело сложное и не одномоментное. Поэтому Николай Иванович допускал огрехи в напечатанных книгах. Но «они и в этом несовершенном виде возбуждают умственную деятельность инородческого населения, впоследствии могут улучшаться и исправляться в следующих изданиях» [Ильминский 1871: 183].

Еще при жизни Н. И. Ильминского переводческая комиссия опубликовала 184 издания разных книг. Из них на чувашском — 40. А после смерти Ильминского опубликовано еще 209 трудов на чувашском языке [Айзатуллова 2012: 52].

Даже краткий обзор позволяет констатировать, что переводная книга религиозного и светского содержания берет свои истоки из системы Н. И. Ильминского. «Парадокс: представляя собой заимствование из русской культуры, она оказала сильное влияние на рост национального самосознания [чувашей]» [Гусаров 2016: 45]. Чувашки стали говорить: «Стало быть, и мы люди». За все вре-

мья существования братства и переводческой комиссии было издано 750 книг на чувашском языке.

Деятельность в сфере народного образования

Народное образование — это система учебных и воспитательных организаций. В каждом регионе и в каждую эпоху имеет оно свои нюансы. Считаю, что главной задачей учреждений народного образования (просвещения) являются воспитание личности и подготовка профессионалов высокого уровня.

История изучения «иностранческого» просвещения в России восходит к Стефану Пермскому (1340-е гг. — 1396 г.) — миссионеру и просветителю зырян. Но его труды были благополучно забыты. В Поволжье этот вопрос поднимается Амвросием Подобедовым, занимавшим Казанскую кафедру в 1785–1801 гг. (кстати, сыгравшим положительную роль в судьбе чувашского мальчика Никиты Бичурина). Это он перестроил (что весьма символично) новокрестьянскую школу, осознал необходимость использования родного языка в деле христианизации, заложил основу для перевода богослужебных книг на языки народов Поволжья.

К 70-м гг. XIX в. в Среднем Поволжье и Приуралье создалась удручающая конфессиональная ситуация. Массы «иностранцев» уходили в ислам и отатаривались. Единичные учителя из чувашей на местах «задыхались», работая с чувашскими детьми, уже почти не понимающими свой же язык. И только стараниями Н. И. Ильминского и его покровителей в лице обер-прокурора Святейшего Синода и министра народного просвещения в 1870 г. появляется правительственный документ «Правила о мерах к образованию населяющих Россию иностранцев».

Система Ильминского, основанная на обучении при сохранении традиций и на языках «иностранцев», ставила цель в перспективе подготовить высококвалифицированных специалистов. Как подчеркивает Роберт Джераси, «иностранцы», преобразованные в «русских», впоследствии по своим качествам могли оказаться гораздо выше, чем исходная модель» [Джераси 2013: 423]. На это нередко намекали сами последователи системы Ильминского.

Методологические подходы. Главными успехами для народного образования нерусского населения Казанской, Симбирской и Уфимской губерний Н. И. Ильминский считал открытие таких

образовательных учреждений, как Казанская крещено-татарская школа (1864 г.), Симбирская центральная чувашская школа (1868 г.), Казанская инородческая учительская школа (1872 г.), Бирская инородческая учительская школа (1881 г.) и Уфимская двухклассная черемисская школа (1883 г.). Таким образом, была создана сеть образовательных точек для всех основных регионов проживания татар, чувашей, черемисов, вотяков, башкир и мордвы. Каждая школа имела материальную базу в виде общежитий и подсобных хозяйств. К открытию каждой школы имел непосредственное отношение Ильминский.

В качестве основных методологических положений обучения в школах были введены два пункта: «...1) язык родной, и притом самый правильный, народный; 2) учитель единоплеменный с учениками, — инородец, разумеется, с подходящими к этой обязанности природными качествами» [Ильминский 1900: 8]. К этой мысли, как признавался сам Ильминский, он пришел «эмпирическим путем опыта». Притом состоятельность его системы была «подтверждена практическим опытом работы школ» [Павлова 2019: 112].

Как известно, почти во всех исследованиях, посвященных личности Н. И. Ильминского, его непременно называют миссионером, притом в прямом смысле русификатором. Поэтому важно знать, какое значение вкладывал сам Н. И. Ильминский в понятия «миссионер» и «миссионерский». Это важно и при оценке его деятельности в области народного образования. Вот цитата: «Под миссионерством разумею не прямое обращение в православие и крещение инородцев, но постепенное и искреннее сообщение и внушение им христианской нравственности и христианского мировоззрения» [Ильминский 1886: 8]. Как видим, в задачу миссионера в понимании Ильминского не входит принуждение ни в какой форме, а предоставляется на выбор «на их добрую волю».

Также следует отметить универсальность системы Н. И. Ильминского. Как правило, его называют «притеснителем» татар и ислама. Однако и в таком контексте он внес много положительного в просвещение татарского народа.

Появление в 1870 г. правительственного документа «О мерах к образованию населяющих Россию инородцев» позволяло от-

крывать инородческие или русско-инородческие школы повсеместно. Однако к этому времени шло массовое отпадение инородческого населения в ислам, особенно в Поволжье. Приверженцев ислама крайне не удовлетворяло христианское воспитание в школах. Отсюда — конфликт интересов.

К тому же Ильминский настаивал на обучении нерусских детей на их родном языке. Против такого подхода выступило, прежде всего, православное духовенство. Еще в 1867 г. на собрании в Министерстве народного просвещения большинство высказалось против использования системы Ильминского в педагогике.

В протоколе так и написали:

Хотя преподавание может быть введено с успехом лишь на том языке, который дети в состоянии понимать, но отсюда не следует, что языком преподавания в школе должен быть инородческий язык. Если допустить последнее и составить на этом языке особые книги, написанные русскими буквами, то это может послужить к пробуждению племенного самолюбия и уважения к своему языку, что нежелательно для русского правительства и общества [Колечерин 2014: 158–159].

Так для детища Н.И. Ильминского в области народного образования создалась конфликтная ситуация: с одной стороны, православное духовенство не желало и слышать о возможности обучения детей на их родном языке, с другой — ислам и татарство претендовали на всеобщую исламизацию и татаризацию. «Не без борьбы, однако, достигал Ильминский осуществления основной своей мысли, — писал обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев. — Многие восставали против нее, возражая против школьного обучения и богослужения на инородческих языках» [Победоносцев 2010: 176–177].

По инициативе Н.И. Ильминского и при откровенной поддержке министра народного просвещения Д. А. Толстого, наконец, в феврале 1870 г. состоялось заседание Комитета министерства. Присутствовали попечители Казанского и Одесского учебного округов П.Д. Шестаков и С.П. Голубцов. Прошло обстоятельное обсуждение вопросов преподавания языков в инородческих школах и училищах. Предложения, выдвинутые Н.И. Ильминским,

признали правильными. Решили оформить их официально и распространить по отношению ко всем нерусским народам империи. В марте были опубликованы «Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев».

Впоследствии К. П. Победоносцев скажет Д. А. Толстому, что «самое плодотворное его дело и самая важная заслуга перед Россией состоит в том, что он уразумел и поддержал Н. И. Ильминского» [Победоносцев 2010: 177]. В 1872 г. учреждается Казанская инородческая учительская семинария, ее директором назначается Н. И. Ильминский. В обучении детей нерусских народов начинается новая, прогрессивная эра. Используется также опыт обучения в русских школах. Как и везде, сначала изучали гласные звуки, затем согласные, потом слоги, слова и предложения. Но в инородческих школах обучение начинали на родном языке.

Некоторые исследователи полагают, что Н. И. Ильминский продвинул идеи К. Ушинского о преподавании родного языка, учитывая, что это полезно для развития психики ребенка [Voevoda et al. 2017: 126].

Ильминский поддерживал переписку со своими учениками и после выпуска. Интересовался их успехами, расспрашивал о трудностях. Он также ходатайствовал об открытии новых школ в кризисных в миссионерском плане населенных пунктах. Принимал проблемы конкретных школ и учителей как свои. Все время следил, чтобы в инородческих школах работали священники и учителя из их же племени.

Система народного образования Ильминского способствовала появлению письменности у народов Среднего Поволжья и Приуралья. Она взрастила свою интеллигенцию. «Заслуга Ильминского не только в том, что ему удалось теоретически разработать принципиально новую просветительно-миссионерскую идеологию, создать методику составления алфавитов “бесписьменных” народов, переводов, разработать систему двуязычной школы, но и реализовать свои идеи на практике» [Исхаков 2015: 5].

Образовательные учреждения. После работы в Оренбуржье и экспедиции к восточным берегам Каспийского моря Николай Иванович возвращается в Казань и в 1861 г. занимает кафедру тюркских языков в университете. Выпускник историко-филологического факультета Казанского университета А. А. Адрианов

стал первым учителем из чувашей, прибыв на работу в 1863 г. в Тойсинское училище Буинского уезда [Салмин и др. 1999: 7]. Адрианов являлся учеником Ильминского, работавшего в то время на том же факультете университета.

Большую роль в обучении чувашских детей сыграла Казанская духовная академия. Здесь, кроме штатных преподавателей, работали приглашенные из университета профессора. В 1846 г. ее окончил Ильминский и был оставлен преподавателем.

Школы Братства святителя Гурия давали начальное образование. В них учили по системе Ильминского. Были школы I и II отделения. В школах I отделения обучение велось только на родном языке, а русский язык был одним из предметов. В школах II отделения русский язык становился основным. В обоих отделениях учились по два года [Ярославская 2007: 16]. В 1870 г. (через три года после открытия) уже действовало 10 чувашских школ в ведении братства. В них училось 160 человек. Главными предметами были Закон Божий, чтение священных книг и пение церковных молитв.

Урмарская школа Цивильского уезда входила в число образцовых. О ней Ильминский часто сообщал Победоносцеву. Некоторые учителя на уроках давали знания, не предусмотренные учебным планом. Тенеевская школа того же уезда размещалась в наемном доме. Учитель имел начальное образование. В 1888/1889 учебном году здесь обучалось 18 учеников в возрасте от 7 до 18 лет. Из них крещеных — 7, некрещеных — 11. В списке предметов был «Чувашский букварь» [Эфилов 1948: 17–21]. Н. И. Ильминский отдал таким школам 25 лет жизни.

Казанская учительская семинария просуществовала с 1872 по 1918 г. Сначала учащиеся нерусского происхождения составляли половину. Впоследствии — две трети. Здесь учились крещеные татары, чуваша, черемисы, удмурты и мордва. Срок обучения составлял три года. За все время существования здесь получили образование 186 чувашей [Александров 2008: 180].

С 40-х гг. XIX в. на местах начинают открываться удельные, земские, министерские, церковно-приходские и волостные школы. Набирали в них принудительно. Как правило, обучали на русском языке, а это оборачивалось непониманием учениками предметов. Окончив школу, выпускники-«инородцы»

находили «теплые» места, чуждались соплеменников, обирали своих. А. В. Рекеев, один из первых учителей из чувашей, вспоминал о своем обучении так: «Это было не учение, а — мучение, почему некоторые ученики убегали с уроков и прятались на гумнах и в оврагах... Молитвам и Священной истории учили со слов — без всякого объяснения. Таким образом, у нас в головах получался какой-то сумбур» [Рекеев 1911: 391]. В 1884 г. церковно-приходские школы переходят в ведение Братства святителя Гурия. Разработку программы для этих школ с инородческим составом поручают Ильминскому. К середине 80-х гг. количество чувашских училищ значительно возрастает. Увеличивается число учащихся в школах. Например, в Стерлитамакском уезде Уфимской губернии в Тенеевской Министерства народного просвещения школе учились 49 мальчиков, Меселинской — 38 мальчиков и 4 девочки, в Семено-Макаровской — 35 человек [Ильминский 1886: 28].

Н. И. Ильминский уделял достаточное внимание и Симбирской центральной чувашской школе, где директором был его ученик и последователь И. Я. Яковлев. Учебный процесс не строго соответствовал христианскому образованию. Обучались в основном крещенные дети. Брали и некрещеных с согласия родителей.

Издательская деятельность

Наилучшим средством для легкого и удобного усвоения предметов является книга, писал Н. И. Ильминский, их надо издавать на родном для учеников языке.

Ученики без особенного труда поймут и усвоят их содержание, их родственники, прислушиваясь к читаемым книгам, сами увидят, что в этих книгах нет ничего дурного, вооружающего против родителей и своего крестьянского состояния. И чтобы эти книги как можно яснее и легче понимались инородцами, нужно изложить их на чистом разговорном языке [Ильминский 1863: 141].

Неустанную работу вела Переводческая комиссия при Братстве святителя Гурия под председательством Ильминского. Комиссия вела переводческо-издательскую деятельность, рассылала опубликованные учебные книги по всей России.

За издательской работой следил обер-прокурор Святейшего Синода К. П. Победоносцев. Если ему приходила бандероль с книгой от неизвестного человека, то он тут же писал Ильминскому, расспрашивал, кто этот автор. Например, в письме от 1885 г. читаем: «Да вот еще, свящ. Мальхов прислал мне свои книжки. Не имеете ли сведений о сем Мальхове?» [РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 146: 38]. Конечно, речь идет, в том числе, о труде «Симбирские чуваша и поэзия их» (Казань, 1877).

С Ильминским тесную связь имело и Главное управление по делам печати. Приходящие для издания рукописи на чувашском языке отправлялись в Казань Ильминскому для ознакомления и цензуры. Например, в 1889 г. Ильминскому поступили сочинения на чувашском языке «О сбережении здоровья» С. М. Вишневого и «Тъвашсенън йуррисем», «Илья паттър синчен йанъ халлап» и «Етемын пырь тутъ та, кусъсем высь» И. Н. Юркина.

Начальник Главного управления по делам печати Е. М. Феоктистов писал:

В виду того, что в ведомстве Главного управления по д. п. нет лиц, знающих чувашский язык, имею честь покорнейше просить Ваше превосходительство означенную рукопись И. Юркина, при сем прилагаемую, передать г. Ильминскому с тем, не признает ли он возможным рассмотреть эту рукопись в цензурном отношении и о заключении его по этому предмету, с возвращением приложения, благоволите уведомить Главное управление [РГИА. Ф. 776. Оп. 20. Д. 1062: 14 об., 26].

Ильминский дает подробный анализ содержания всех произведений, делает пометки красным карандашом: «...не совсем целомудренные строки», которые предлагает удалить. В итоге дает добро на печать [РГИА. Ф. 776. Оп. 20. Д. 1062: 28–28 об.].

Путь к общечеловечности

Идеи Н. И. Ильминского и созданная им система по большому счету дали положительные сдвиги. Среди чувашей появилась интеллигенция: учителя, священники, писатели. В итоге чуваша почувствовали свою ценность и равенство с другими народами — прежде всего. У людей повысился интерес к своей самобытности

и этнической идентичности. Расширился диапазон использования родного языка, национальной одежды.

В результате христианство стало основой для духовного возрождения чувашской культуры [Gerasimova et al. 2020: 45], хотя и за счет уступки традиционных ценностей. Например, ушли в небытие межсельский молодежный обряд *ларма*, «девичье пиво» *хёр сáри*, родовой праздник *мункун* и т. д. А после Октябрьской революции лидеры нации поставили вопрос о своей епархии и политической автономии. «Действуя в контексте империи, миссионерские методы Ильминского привели к обновлению коренных народов и предоставили средства для сопротивления культурной ассимиляции, позволив чувашам осмысленно участвовать в семье народов» [Kolosova 2016: 362]. Политика в области образования способствовала достижению единства всех народов [Voevoda et. al. 2017: 126].

Воспитание личности

Говорить с нерусским на его языке — это больше чем просто коммуникация. Владеть языком собеседника не твоей национальности — значит приблизиться к пониманию его мировоззрения. «Кто говорит с инородцем на их родном языке, — заметил Николай Иванович, — того они легко понимают и могут убеждаться его доказательствами, потому что вместе со словами он употребляет их же элементы мысли» [Ильминский 1887: 8].

Активная связь с выпускниками на творческой основе — одна из замечательных черт Ильминского. Он живо интересовался бытом и устройством своих выпускников (учителей, священников) на местах распределения. Просил и настоятельно рекомендовал вести расширенный дневник своих наблюдений. Как свидетельствовал один из его учеников, затем «все эти незрелые и полуграмотные труды инородцев, интересные в то же время по своему содержанию, Николай Иванович охотно прочитывал в рукописи, исправлял, комментировал и сам вел их корректуру» [Витевский 1892: 30]. Таким образом наука пополнялась ценными публикациями по истории, этнографии и быта татар, чувашей, черемисов, вотяков, мордвы, башкир. Примером Ильминского заразились его ученики и последователи Н. И. Ашмарин и Н. В. Никольский. Теперь бесценные материалы, собранные уже учениками и воспитанни-

ками Ашмарина и Никольского, составляют сотни тысяч толстых томов в научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук и являются незаменимым сокровищем для историко-филологических штудий чувашского народа.

Н. И. Ильминский для нас не просто пропагандист христианского просвещения, его труды связаны «с понятиями об общечеловеческих ценностях», образе жизни, чувстве любви к ближнему, стремлением «к истине, добру, красоте» [Родионова, Подкина 2014: 93]. «Появление национальных интеллигенций позволило народам России подняться на новую ступень культурного развития и трудиться, вместе с русским народом, на благо своего Отечества» [Колчерин 2014: 140].

Как видим, Н. И. Ильминского следует оценивать и как кузнеца и воспитателя личностей из среды тех народов России, которых почему-то уничижительно называли «иногородцами».

Последователь идей Н. И. Ильминского И. Я. Яковлев

На ниве миссионерской деятельности и народного образования вокруг Н. И. Ильминского сплотилась команда таких же энергичных людей. Это Е. А. Малов, М. А. Машанов, И. Н. Ульянов, В. Т. Тимофеев, П. Д. Шестаков, Г. Я. Яковлев. Ильминского открыто поддерживали обер-прокурор Святейшего Синода К. П. Победоносцев и министр народного просвещения Д. А. Толстой. И, конечно, ученик и последователь И. Я. Яковлев.

Иван Яковлевич Яковлев (1848–1930), прежде всего, выдающийся просветитель чувашского народа, миссионер и переводчик. При помощи Н. И. Ильминского и В. А. Белилина он составил чувашский алфавит, разработал письменность, а в 1872 г. издал первый чувашский букварь. Своим ученикам он советовал при первой же возможности совершить экскурсии по крупным городам России, ознакомиться с историческими достопримечательностями, посещать культурные учреждения и все записывать в тетрадь [Димитриев 2002: 55].

В данном случае анализируются только некоторые аспекты творческого наследия И. Я. Яковлева, наиболее характеризующие его как ученика и последователя Н. И. Ильминского. Отсюда вытекает краткость излагаемого материала. Например, почти

полностью осталась за пределами публикации просветительская деятельность (составление алфавита, написание букварей, открытие Симбирской чувашской школы), хотя просветительская система в XIX в. была подчинена политике христианизации.

«Его гражданский подвиг в том и заключался, что он ощутил пульс времени и максимально использовал предоставляемые эпохой христианского просвещения возможности в интересах экономического и культурного подъема чувашского народа» [Таймасов 2004: 242].

Великая дружба и преданность идеям связывала Яковлева с Ильминским. Ежегодно Ильминский ездил в Симбирск для осмотра Чувашской школы и чтобы повидаться со своим подопечным [Яковлев 1997: 174]. Когда в 1888 г. Ильминский по состоянию здоровья побывал на юге, он на обратном пути отпустил жену одну в Казань, а сам заехал в Симбирск к Ивану Яковлевичу.

Источники и историография. В основном рукописи, имеющие отношение к творческому наследию И. Я. Яковлева, хранятся в архивах Москвы, Санкт-Петербурга, Казани, Чебоксар и Ульяновска. Трудовая биография просветителя получила хорошее освещение в публикациях таких исследователей, как В. Д. Дмитриев, Н. И. Ильминский, К. П. Победоносцев, А. В. Рекеев, М. П. Петров, А. И. Яковлев, В. Г. Егоров, М. Я. Сироткин, Г. Н. Волков, Н. Г. Краснов, Т. Н. Петрова, Л. А. Таймасов, Т. Н. Иванова и А. Н. Павлова. Однако в них не ставилась прямая цель изучения И. Я. Яковлева как последователя Н. И. Ильминского в миссионерской и переводческой деятельности.

Краткая биография. Родился Иван Яковлевич Яковлев 13 (25) апреля 1848 г. в д. Кошки-Новотимбаево Буинского уезда Симбирской губернии. Матери не стало через три дня после родов, а мальчик остался сиротой. Усыновил его односельчанин, крестьянин Пахом Кириллов (в воспоминаниях Яковлев называет родственников своего отчима Пахомовыми). Крестным отцом стал крестьянин Иван Яковлев, от кого ребенок и получил имя, отчество и фамилию. Детство прошло в подпасках с Хакимом, у которого Иван учился говорить по-татарски, плести лапти и играть на флейте.

Когда мальчику исполнилось 8 лет, в деревню приехал заведующий Бурундуковским уездным училищем священник А. И. Ба-

ратынский для набора учеников. Ему надо был отобрать 8 детей из крепких семей. Однако все откупились, остался только один вариант — взять Ивана из бедной семьи прямо с поля.

В 1864 г. Иван получает свидетельство землемера и таксатора. Его направляют в Сызрань. Здесь ему приходилось разъезжать по уездам Симбирской, Самарской и Казанской губерний и подолгу жить в деревнях среди русских, татар, чувашей и мордвы. Пришлось увидеть много негативного в жизни сельского населения (отпадение в ислам, произвол и жестокость).

В 1867 г. Яковлев поступает в 5-й класс Симбирской гимназии. Зарабатывал он в это время репетиторством. В эти же годы скажется влияние А. И. Баратынского. Сам Баратынский отстаивал и воплощал в жизнь идею прямого обрусения «иностранцев». Когда в 1868 г. Яковлев сам набирал своих первых учеников, он руководствовался именно методикой Баратынского, т.е. обрусение через обучение с первого класса на русском языке.

Резко изменилась судьба Ивана Яковлева с 1870 г. По рекомендации И. Н. Ульянова он становится студентом Казанского университета, а его учителем — Н. И. Ильминский. В отсуствии Яковлева Симбирскую школу берет под свою опеку И. Н. Ульянов. С этого времени Яковлев получает наставления о необходимости обучения чувашей на их родном языке. Женильба на приемной дочери Ильминского Екатерине еще больше сближает с ним студента Ивана Яковлева. Заодно Яковлев воспринимает идею о сплавивании чувашского и русского народов через православие.

Очень подробно излагал Н. И. Ильминский первые впечатления о своем новом студенте.

В первый раз он пришел ко мне утром, часов в 11, как будто с визитом. Мы поговорили с ним недолго; разговор коснулся крещено-татарской школы, я пригласил его к 5 часам того же дня, — дело было в субботу, — в крещено-татарскую школу ко всенощной. Мы были там вместе; явились в школу раньше начала службы, так что Яковлев успел познакомиться с священником Тимофеевым; потом отстояли всю всенощную, и потом Яковлев еще долго беседовал с о. Василием [Ильминский 1890: 38].

Все увиденное и услышанное произвело на Яковлева очень сильное впечатление. Здесь учили и проводили церковную службу на татарском языке. После этого случая Яковлев по вечерам стал посещать Ильминского. Их беседы незаметно длились до утра. Говорили о необходимости учить детей на их родных языках. «Скоро квартира Ильминского обратилась для меня в своего рода второй университет», — напишет в своих воспоминаниях просветитель чувашей [Яковлев 1997: 170]. «Вот когда собственно Яковлев убедился в пользе и необходимости родного языка в образовании инородцев и пожелал применить со временем этот способ в своей Симбирской школе», — скажет его учитель [Ильминский 1890: 39].

Тогда же у Яковлева зародилась мысль о необходимости дать образование чувашским девочкам. Еще студентом он безрезультатно обращался в Казанский учебный округ и Министерство народного образования. Идея была воплощена чуть позже в Симбирске.

Свой грандиозный проект Яковлев начинает с составления алфавита и букваря для чувашей на кириллице. Первый алфавит содержал 47 букв. В 1872 г. вышел букварь с азбукой из 27 знаков. Букварь был с одобрением принят в Казанском учебном округе. Но на него с резкой критикой обрушилось духовенство. Яковлевский алфавит учитывал нюансы фонетики чувашского языка и продержался полвека.

Студент Иван Яковлев «года два давал уроки русского языка» дочери инспектора татарских, башкирских и киргизских (казахских) школ Казанского учебного округа В. В. Радлова. В то же время он резко критиковал Радлова за просветительскую работу среди татар, говорил, что «Радлов вреден русскому делу», а его ученики «работали в смысле обособления татарского населения от русских» [Яковлев 1997: 440, 443].

В 1875 г. Яковлев окончил учебу в университете, и его назначили инспектором чувашских школ Казанского губернского округа, охватывающего Казанскую, Симбирскую, Самарскую, Саратовскую, Астраханскую и Вятскую губернии. В 1877 г. Симбирская центральная чувашская школа с разрешения Министерства народного образования начинает готовить учителей для чувашских школ. В 1878 г. Яковлев начинает набор на двухгодичные

женские курсы, притом все расходы берет на себя. Заведование женскими курсами поручает жене Екатерине Алексеевне Бобровниковой.

Так И. Я. Яковлев стал первым «инородцем», организовавшим просветительскую деятельность среди чувашей. В его школе получали знания также русские, татары и мордва.

И. Я. Яковлев как миссионер. Как и по всему Поволжью, в чувашских населенных пунктах во второй половине XIX в. сложилась неоднозначная конфессиональная ситуация. Одни продолжали жить по своим традиционным обрядам и верованиям, другие значительно обрусели. Но было и третье течение среди чувашей — это массовый уход в ислам и татаризация. И. Я. Яковлев эту картину охарактеризовал, в частности, так: «...чувашаи, разнообразные по вероисповеданию: чувашаи-христиане, чувашаи-магометане, чувашаи — отпадшие от христианства и чувашаи-язычники... наконец, так называемые крещенные из татар чувашаи» [Яковлев 1897: 1].

Как известно, основной миссионерской идеей Н. И. Ильминского было обучение в начальных инородческих школах на родном языке, в том числе и Закону Божию. Эта идея со временем стала неизменным правилом и для И. Я. Яковлева, хотя он прекрасно понимал, что Ильминский по своей натуре был непримиримым миссионером. «Ильминский был миссионер по духу и всю жизнь свою неуклонно шел по пути убежденного деятельного миссионерства, не сворачивая в сторону» [Яковлев 1997: 180].

Следует заметить, что Яковлев, будучи учеником Ильминского, не слепо следовал принципам своего учителя. Восприняв необходимость обучения детей в школах на родном языке, Яковлев не стал полностью копировать его убеждения о религиозном просвещении. Он больше придерживался программ, утвержденных для земских и министерских школ. В этом плане Яковлеву были больше по душе подходы И. Н. Ульянова. Как и во многих земских и удельных школах, в Симбирске имелся пришкольный земельный участок. Обучение шло на двух языках — на родном и русском. В учебу вовлекались и девочки, как крещенные, так и некрещенные.

Из системы Ильминского Яковлев взял также методику хорового пения на богослужениях. Яковлев четко усвоил, что «непосредственная связь с народом» осуществляется «через изучение цер-

ковного хорового пения... на родных языках» [Батуринская 2015: 155]. Он уделял внимание организации «церковного пения как сильного психологического средства, активно воздействующего на чувства обучаемых». Кроме того, для Яковлева очень важной оказалась разработанная Н. И. Ильминским и Е. А. Маловым методика «выразительного чтения вслух религиозно-нравственных книг на родном языке» [Айзатуллова 2012: 21], понимания смысла прочитанного и умения толковать содержание.

С другой стороны, Ильминский следил за работой Яковлева в Симбирске, радовался его успехам. Например, ему очень понравилось обустройство в Симбирской центральной чувашской школе небольшой домашней церкви. Здесь работал выпускник Казанской семинарии, чуваш по национальности. В церкви богослужение проводили по-чувашски и пели хоровые песни.

Однако не все шло гладко. Многим не нравилась работа Яковлева по духовному просвещению нерусских народов, особенно элите. Они всячески старались помешать, писали доносы во все инстанции, в том числе и в Синод.

Например, в 1891 г. обер-прокурор Святейшего синода К. П. Пободоносцев писал Н. И. Ильминскому:

На днях была у меня помещица Берви из Буинского уезда Симбирской губернии... От нее слышал я жалобы на Яковлева, что он повсюду заводит чувашские школы и чувашский язык, чем будто бы лишь помеху делает русскому населению и русскому богослужению. Речи ее служат, вероятно, выражением мнения помещиков в этой местности [РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 146: 70].

И. Я. Яковлев также информировал о своих текущих делах. Так, в 1871 г. он подробно рассказал о сложившейся конфессиональной ситуации в д. Средние Алгаши Буинского уезда. Деревня полностью была обращена в православие в 1857 г. Но на тот момент население стало «отъявленным врагом христианства». Люди «мало-помалу переменили свой национальный костюм на татарский и на головы надели чаплашки. Местное духовенство отступилось от них совершенно и игнорирует их отпадение... Священник не смеет в эту деревню показаться» [Яковлев 1985: 54].

На взгляд И. Я. Яковлева, христианизация для чувашей имела более благоприятный исход, чем исламизация. Перемена веры предполагает и изменение традиций (обряды, верования, костюм, язык) — это естественно. Так же естественно, что принимающие христианство люди становятся русскими, принимая ислам — сливаются с татарами. «Но необходимо в данном случае особенно отметить то обстоятельство, что принявшие христианство если и русеют, однако не так быстро и не так сильно, как принявшие магометанство — отатариваются» [Яковлев 1897: 4]. К тому же и сами чуваше-христиане не скрывали, что они чуваше. «В этом и заключается их главнейшее преимущество во взглядах на свою национальность сравнительно со всеми другими чувашами» [Яковлев 1897: 8].

Обер-прокурор Синода К. П. Победоносцев одинаково хорошо относился как к Ильминскому, так и Яковлеву. Вел с ними переписку, оказывал всестороннюю поддержку: как материально — в виде выделения денег на нужды церкви и миссионерского образования, так и морально. Так, в одном из писем от 1898 г. Яковлев просит заступиться за епископа Самарского Гурия и не дать ходу его переводу в Полоцкую епархию. Характеризуя Гурия, Яковлев пишет, что владыка является приверженцем идей Ильминского, много сделал для крещеных и некрещеных «инородцев», способствовал открытию церковно-приходских школ, умеет говорить с народом. Он также печатал переводы на языки народов Поволжья за свой счет. Правда, у него, как человека вспыльчивого, были стычки с бугурусланским исправником Акчуриным, татарин по национальности. А у того был друг — губернатор. К тому же в регионе «идет обостренная борьба между христианством и магометанством» [РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 94: 14]. В конце письма Яковлев сообщает, что вместе с письмом отправляет Высокопревосходительству две свои брошюры, напечатанные в 1896 г.

Названные и не приведенные здесь из деятельности И. Я. Яковлева факты свидетельствуют о его большом усердии в миссионерском деле в среде чувашей и других народов Среднего Поволжья. Следует согласиться с коллегой в том плане, что «современный этнокультурный облик чувашского народа во многом есть результат миссионерско-просветительской деятельности И. Я. Яковлева».

Естественно, это так. Но, признавая заслуги Яковлева по народному образованию чувашей, мы почему-то очень мало говорим о роли просветителя «в разрушении традиционной чувашской культуры» [Таймасов 2018: 73].

И. Я. Яковлев как переводчик. Примеры переводов с русского на чувашский были и в доильминский период. Ермей и Григорий Рожанские, Иван Русановский еще в XVIII — начале XIX в. основали коллектив по переводу русских церковных текстов на чувашский язык. Из среды чувашей происходил и профессиональный писарь-переводчик. Это С. М. Михайлов-Янтуш (1821–1861), работавший переводчиком в земском суде в г. Козьмодемьянске. Но до середины XIX в. еще недостаточно была разработана соответствующая христианская лексика на чувашском языке. Все их переводы были трудны для понимания.

Нужно было выработать наиболее удачный алфавит, способный передать слова русскими буквами, и набрать нужный опыт. Яковлев также включается в переводческое дело. На первых порах он переводит отрывки из богослужебных книг. В 1878–1890 гг. разворачивается большая дискуссия вокруг его работ. Инициатором оказался священник с. Кошек Чебоксарского уезда Василий Смелов.

О некоторых, на его взгляд, недостатках Смелов пишет архиепископу Казанскому, преосвященному Антонию, а затем и архиепископу Сергию. Так, в августе 1878 г. он передает «краткую записку о переводах Евангелий от Матфея, Марка и Луки на чувашский язык, сделанных Яковлевым» [Смелов 1890: 1]. Книги были изданы в 1873 и 1875 гг. В замечаниях священник Смелов излагает свою позицию по переводам священных книг. С его точки зрения, перевод должен быть «верной копией подлинника», для выражения понятий не следует «выдумывать новых слов, или давать существующим уже другое специальное значение», а считать, что рано или поздно чувашский язык «будет приходить в уровень христианских понятий», как полагает Яковлев, неверно [Смелов 1890: 3].

Далеко не со всеми замечаниями Смелова можно согласиться. Так, он писал: «Слово *книжник* переводится *книгесись* ‘делающий книги’, *сирусь* (Мр. VIII, 31) ‘писака’; следовало бы *хот билэгензем* ‘знающие книги’» [Смелов 1890: 5]. На самом деле, если принять

предложение Смелова, слово «книжник» следовало перевести как *хот билэгенсем* (*хут пёлекенсем* в современной орфографии), что в обратном переводе будет буквально «знающие бумагу», а по смыслу — «знатоки грамоты» или «образованные люди», что не верно передает термин. А «книжник» — это действительно *книгесись* (*кёнекешё* в современной орфографии). Конечно, написанное тогдашней, еще не совсем сформовавшейся орфографией слово *книгесись* при желании можно прочесть и как «делатель (т. е. издатель) книги», и как «книжник».

У Смелова есть замечания и по существу. Так, у Яковлева встречаем перевод слова «первосвященники» как *пун пуслăх*. Тут прав Смелов: «...если букву *с* прочесть с смягчением, то будет по-русски: *поповский наголовник*», что искажает смысл.

Далее Смелов не согласен с переводом термина «царствие» как *патшалăх* [Смелов 1890: 7]. Но это слово, введенное Яковлевым, благополучно употребляется и сегодня. Смелов также возражает использованию названия чувашского божества *Пирёшти* (у Яковлева *пяришти*) вместо библейского «ангел». На мой взгляд, яковлевское видение понятнее чувашу, чем слово «ангел», даже в библейском контексте. *Пирёшти* как раз, как и ангел, отличается святостью, чистотой и выполняет функции ангела-хранителя. То же самое можно сказать и божестве *Кене* вместо «Даритель счастья». Мы же как в светской и научной литературе, так и в теологии без оговорок используем *Турă* вместо «Бог».

Еще одна нестыковка между подходами Яковлева и Смелова заключается в том, что первый использовал слова, употребляемые только буинскими (верховыми, полевыми) чувашами, а второй — только чебоксарскими (верховыми) чувашами.

В замечаниях Смелова имеют место и надуманные «ошибки» Яковлева. Например, в переводах Яковлева (Лук. X, 25) встречается словосочетание *ёмёрлĕх чĕрлĕх*. Смелов полагал, что эти два слова можно прочесть и как «вечное здоровье», и как «вечное животное» [Смелов 1890: 8]. Конечно, это не так: «животное» — это не *чĕрлĕх*, а *чĕрлĕх*, и то встречается только в сочетании *вильăх-чĕрлĕх*. *Чĕрлĕх* как раз передает понятия «живой» и «здоровый».

В истории Ветхого Завета Смелов предлагает слово «сотворил» перевести как *тунь* (*тунă* в современной орфографии),

а не *болдарны* (*пултарнӑ* в современной орфографии) [Смелов 1890: 16], с чем нельзя согласиться. В данном случае уместно именно сакральное слово *пултарнӑ* ‘сотворить’, ‘поспевать’, а не профанное — *туӑ* ‘делать’, ‘сделать’, ‘строить’.

Несмотря на множество замечаний к переводам Яковлева, Смелов оценивает труд оппонента положительно: «Я далек от огульного осуждения переводов г. Яковлева. Сделанные им переводы во многом безукоризненны и, по устранении недостатков переводных и лексических (много слов татарских), а также по упрощении транскрипции, они принесут великую пользу как духовенству, так и чувашам» [Смелов 1890: 17].

Н. И. Ильминский также в основном положительно относился к переведенным Яковлевым на чувашский язык христианским вероучительным книгам:

Яковлев старался о ясности и правильности чувашского языка и для этого перечитывал свои переводы чувашам, хотя сам природный чувашин, и нередко переделывал и исправлял их... Вообще ясность, вразумительность и складность переводов г. Яковлева признаются всеми, как природными чувашами, так и русскими, основательно знающими чувашский язык [Смелов 1890: 21].

Кроме Н. И. Ильминского, И. Я. Яковлев за консультациями постоянно обращался к богослову и религиоведу Г. С. Сабдукову.

Свои первые переводы И. Я. Яковлев делал, находясь в Казани, еще будучи студентом. Постепенно переводческое дело перемещается в Симбирск — центральную чувашскую школу.

Смелов не раз называет чувашский язык бедным и потому непригодным для перевода божественных текстов. По его разумению, тут надо оставлять некоторые термины и слова так, как они пишутся в Библии [Смелов 1890: 17, 18]. Но, как учил Ильминский Яковлева, народы, какими бы отсталыми мы их не считали, мыслят одинаково. В их языках — скрытое богатство. Надо идти в народ и не стыдиться учиться у него.

И. Я. Яковлев дважды встречался с Николаем II. Первый раз в 1896 г. в Нижнем Новгороде на Всероссийской выставке, а во второй — в 1905 г. в Санкт-Петербурге на Особом совещании по образованию восточных «инородцев» России. Тогда им-

ператор сам подошел к Яковлеву и сказал: «Вы переводили книги на чувашский язык? Какие книги? Где служили? Сейчас вы инспектор Симбирской чувашской школы?» «Все заметили, что государь со мной говорил 8 минут, т.е. дольше, чем с кем-либо другим», — вспоминал Иван Яковлевич. Как видим, император запомнил и ценил Яковлева, прежде всего, как переводчика. Согласно легенде, близкой к реалиям, Яковлев при встрече с Николаем II в Санкт-Петербурге на язвительную реплику одного из высоких чиновников: «А что же можно выразить на бедном чувашском языке?» — ответил: «Были бы мысли — слова найдутся». Император одобрительно похлопал Яковлева по плечу, а чиновник покраснел и замолк.

Глубокую мысль несут слова И.Я. Яковлева из его Завещания чувашскому народу:

Помните, что владеть сердцем народным вы сможете, только если не будете чуждаться языка народного. В обращении к родному языку нет измены русскому делу: служить великому русскому отечеству можно, не забывая родного языка, воспринятого от матерей ваших... Будьте дружны между собой, избегайте мелких счетов и распрей [Яковлев 2002: 12–14].

Ученик И.Я. Яковлева и Н.И. Ильминского А.В. Рекеев. Алексей Васильевич Рекеев (1848–1932) — прямой ученик и последователь и И.Я. Яковлева, и Н.И. Ильминского. 29 октября (9 ноября) он пешком, преодолев 70 км, пришел на частную квартиру ученика Симбирской классической гимназии Ивана Яковлевича. Они оба родились в один и тот же год, в одной и той же деревне, дружили с детства. Это и считается днем основания Симбирской чувашской учительской школы, а Рекеев стал первым ее учеником. Затем Алексей получал образование в Симбирском уездном училище и на педагогических курсах.

В 1874 г. он начинает работать учителем начальной чувашской школы при Казанской учительской семинарии. Здесь его наставником стал И.Н. Ильминский. По ходатайству же Ильминского он рукоположен в диаконы, а затем становится священником в с. Байглычево Тетюшского уезда.

Господь судил и мне участвовать с И. Я. Яковлевым в переводах на чувашский язык, а потом семь лет служить в качестве учителя начальной чувашской школы при Казанской учительской семинарии под непосредственным руководством незабвенного Н. И. Ильминского. Живя под одной кровлей с великим педагогом, я видел его заботы и приемы по просвещению инородцев — вспоминал Алексей Васильевич [Рекеев 1911: 396].

Ильминский видел и знал жизненные трудности молодого педагога. Характеризуя Рекеева, он позже скажет: «Человек тем дорожит более, что труднее ему достанется» [Ильминский 1890: 37].

АВГУСТ АЛЬКВИСТ

В 1809 г. территория Финляндии вошла в состав России как автономное образование. Тогда императором Александром I для Великого княжества Финляндского были сохранены ранее действовавшие на его территории шведские законы, опиравшиеся на «Акт о форме правления». Сам факт объединения и события, связанные с ним, заложили основу финско-российского сотрудничества в самых разных направлениях и способствовали появлению новой плеяды финских ученых.



Поскольку Россия не хотела, чтобы Швеция сохраняла свое влияние на этой территории, она поддерживала «лидеров Финляндии в их стремлении создать самобытную финскую культуру на основе древних традиций прибалтийско-финских народов и развития финского языка как языка преобладающей части населения страны» [Нилова 2009: 64]. Финноязычные народы в многонациональной России всегда занимали особую нишу. «Экспедиции А. И. Шёгрена, М. А. Кастрена, Э. Лённрота и А. Альквиста открыли финнам мир российских финно-угров, изучение которых стало неотъемлемой частью суверенизации национальной гуманитаристики» [Загребин 2017: 35]. Период этих исследований начиная со второй половины XVIII в. можно смело назвать «временем Лённрота». Но в начале нового столетия нужно было искать новые, малоизведанные области для полевых наблюдений.

К середине XIX в. большой международный интерес вызывали работы финских ученых, изучающих финно-угорские народы России, в том числе чувашей. Об этом свидетельствует, например, то, что в 1857 г. письма финского исследователя А. Альквиста об экспедиции 1856–1857 гг. к чувашам Казанской и Симбирской губерний были опубликованы на финском и немецком языках в России, а в 1858 г. — в Германии.

Карл Август Энгельбрект Альквист (Karl August Engelbrekt Ahlqvist; 1826–1889) окончил Императорский Александровский университет в Гельсингфорсе. В 1847 г. он получил степень магистра философии Александровского университета, а в 1860 — степень доктора философии. Э. Винклер справедливо назвал А. Альквиста «первооткрывателем финского чувашеведения»; в XIX в. он был единственным иностранным членом Российской академии наук, обратившим пристальное внимание на чувашей. Поскольку А. Альквист был не только профессором, ректором Императорского Александровского университета (1884–1887 гг.), но и литературным критиком и поэтом, он так и не нашел времени, чтобы издать материалы из своих чувашских и татарских лекций. Рассказывают, что он шутил: «Вот когда мне будет 80 лет, я поеду еще раз к чувашам, а затем опубликую собранные материалы» [Aalto 1971: 89]. К сожалению, приходится констатировать, что письма А. Альквиста, вышедшие в 1957–1958 гг., как и другие рукописи исследователя [SKSA. Kotelo 54. 14297e], так и не были переведены на русский язык.

Цель настоящей публикации — представить наследие финского исследователя русскоязычному читателю, проанализировать труды А. Альквиста о чувашах, акцентировав внимание на его представлениях о самобытности (этнической идентичности) этого народа.

Финские исследователи в поисках исторических корней

Поход А. Альквиста в Среднее Поволжье, положивший начало его научной работе среди финно-угров и тюрков этого региона, следует рассматривать в русле идеи поиска своих исторических корней, характерной для финских исследователей середины XIX в.

Начало фундаментального изучения финских народов России справедливо связывают с именем члена Санкт-Петербургской академии наук А. М. Шёгрена (1794–1855). Его «проект широкомасштабной экспедиции по местам расселения финноязычных народов России сроком на три года» [Киселёва 2011: 3] поддержал граф Н. П. Румянцев. Экспедиция затянулась на пять лет, она охватила многие губернии Российской империи, в том числе Казанскую.

Большой вклад в развитие финно-угорского направления внес М. А. Кастрен (1813–1852) — знаменитый финский исследователь XIX в. Его методологические взгляды формировались в ходе продолжительных полевых экспедиций. Появление в 1835 г. «Калевалы» Э. Лённрота подогрело интерес М. А. Кастрена к финскому фольклору. «Подъем феннофильского движения и национально-романтические настроения не могли не оказать влияния на выбор его жизненного пути» [Салминен 2004]. С помощью служившего в Гельсингфорсе солдата-мари́йца он учил черемисский язык, а будучи в Казани во время экспедиции, ученый завершил составление мари́йской грамматики. Прочитанная в 1849 г. М. А. Кастреном публичная лекция была названа весьма символично: «Где находится колыбель финского народа?»; исследователь доказывал, что финны родственны и тюрко-, и монголоязычным народам.

В конце XIX — начале XX в. финская тематика разрабатывалась в университетах, научных обществах и духовных семинариях, ею занимались представители научной общественности Поволжья и Приуралья, а Казанский университет стал центром таких исследований [Карм 2019: 40–41]. В плеяде выдающихся исследователей того времени выделим особо несколько имен. В первую очередь это действительный член Финляндской академии наук, финский языковед, фольклорист и этнолог Х. Паасонен (1865–1919). Х. Паасонен собирал полевые материалы среди мишарей, мокши, остяков, вогулов, черемисов, чувашей и эрзи, уделив особое внимание этнографии и анализу лингвистических данных. Так, например, в мордовских языках он нашел более 20 древних чувашских слов — по его мнению, эти слова вошли в мордовские языки до XIII в. На основе своих тюркских сборников Х. Паасонен составил описание казанских татар, а 1908 г. вышел в свет

его «Чувашско-венгерско-немецкий словарь» (*Csuvas szójegyzek*). Особенно ценны записи фольклорных текстов, сделанные Х. Паасоненом. Уже после смерти ученого в 1949 г. его учениками были опубликованы материалы по чувашскому фольклору и этнологии, в 1953 г. вышел сборник мишарско-татарского фольклора, в 1962 г. — небольшой сборник татарских песен, а в 1965 г. был издан словарь татарского языка [Aalto 1971: 110–111]. Как видим, Х. Паасонен, исследуя восточных финнов, в круг своих научных интересов включал чувашей, мишаров и татар. Он, с одной стороны, искал финские следы в языках этих народов, а с другой — подчеркивал их исключительную самобытность.

Необходимо отметить вклад в исследование проблем финно-угроведения и финского этнографа, доктора философии, профессора Хельсинкского университета Ю. Вихманна (1868–1932). В возрасте 23 лет ученый совершил свое первое путешествие по России. Он занимался изучением диалектов и народной поэзии удмуртов. В 1901 г. им была предпринята экспедиционная поездка в край коми, а затем он отправился в Казань для работы в архивах. В 1905–1906 гг. ученый совершил еще одно путешествие по землям марийцев. В Императорском Александровском университете Ю. Вихманн занимался систематизацией собранных материалов, ему принадлежат труды по фольклору и этнографии марийцев.

Экспедиция Августа Альквиста в Среднее Поволжье

Финские научные экспедиции к народам Среднего Поволжья ставили задачу зафиксировать и изучить исторические факты и лингвистические материалы, собранные среди восточных финнов. Немалый интерес представляли соседи черемисов и мордвы — чуваша, мишари и татары. Вставал вопрос: не являются ли эти три народа родственными финнам. Большая часть экспедиций была организована на средства (стипендии) Императорского Александровского университета. Выезжающие «в поле» проходили соответствующую подготовку в основном в его стенах, а на местах у них была возможность углубить свои знания. А. Альквисту предстояло обследовать вогулов, мишарей, мордву, остяков, татар, черемисов и чувашей.

19 февраля 1856 г. А. Альквист отправляется из Гельсингфорса в свое почти трехлетнее путешествие. В Санкт-Петербурге ученый задерживается на три недели — он оформляет необходимые документы и отбирает в библиотеках города соответствующую литературу. Чтобы не терять время, уже в Петербурге А. Альквист начинает готовиться к изучению чувашского языка, знакомится с источниками на нем — он сам упоминает об одной рукописи [Korhonen 1993: 57; Winkler 2008: XLIII; Винклер 2009: 116]. К тому времени в петербургских архивах действительно накопилось изрядное количество таких материалов, но о каком из них идет речь, мы пока не можем сказать определенно. Это могут быть и сочинения участников академических экспедиций XVIII в., и первая чувашская грамматика, и рукопись К. С. Милюковича по этнографии чувашей.

О начале своей длинной экспедиции А. Альквист в дневнике сделал такую запись:

Как видно из моего плана поездки, целью моего путешествия было более тщательное изучение финноязычных народов, живущих в окрестностях Волги и Урала. После моего отъезда из Гельсингфорса ради этой цели 19-го февраля 1856 я задержался в Петербурге три недели, и часть этого времени провел, собирая научные сведения, а часть — получая такие выдаваемые правительством вспомогательные бумаги, без которых путешественник в этой стране попадает под произвол каждого бессовестного чиновника, и без которых никакой государственный орган в России не отправит в поездку своих представителей [Ahlqvist 1857a: 215].

Из-за такой задержки только 21 марта 1856 г. А. Альквист прибыл в Казань — первую точку большого путешествия. В Казани он работал в библиотеках: копировал старые чувашские рукописи, собирал грамматический и лексический материалы [Aalto 1971: 89; Загребин 2020: 118]. В это время занятия ученого чувашским языком в основном заключались в проработке перевода Евангелий вместе с В. П. Вишневским. Последний помог А. Альквисту сделать копию со своего словаря, в котором были лексемы, встречающиеся в переводе. Об этих днях А. Альквист, в частности, писал: «Уже в Казани я начал изучение чувашского

языка. Литературы имеется очень мало... Мое занятие языком в Казани состояло в том, что я при помощи природного чуваша, церковного служителя прочитывал перевод Евангелий» [Ahlqvist 1858: 40]. О том, что в изучении чувашского А. Альквисту помогал и студент духовной академии Яков Фортунатов, узнаем из переписки ученого с Н.И. Ильминским. В 1889 г. Н.И. Ильминский, вспоминая встречи с А. Альквистом, писал: «Ваше любезное письмо от 18/30 января напомнило мне Ваше пребывание в Казани. Это было около 1856 года. Вы тогда отчасти занимались чувашским языком со студентом Академии Яковым Фортунатовым» [SKSA. Kotelo 141.86: 6]. Кроме того, в течение месяца гость из Финляндии упражнялся в татарском — его учителем был мулла Биктемир Юсофов [Ahlqvist 1857c: 146–147; Winkler 2008: XLIII–XLIV].

30 мая 1856 г. А. Альквист покидает Казань и отправляется в Чувашию. На следующий день он оказывается в Цивильске, а 2 июня 1856 г. добирается до с. Ишаки на р. Унга — первой остановки на долгом пути. В этом селе финский исследователь провел полных шесть недель. Почему было выбрано именно это неприметное место, не совсем ясно из его отчетов. Сам он писал, что село располагается на стыке четырех ареалов, в которых живут чуваша, — Чебоксар, Цивильска, Ядрина и Козьмодемьянска, в нем есть церковь с известной во всей округе иконой Николая Чудотворца. Возможно, ученый увидел здесь хорошие возможности для приумножения своих языковых навыков [Winkler 2008: XLV; Винклер 2009: 117]. В Ишаках А. Альквистом был собран объемный грамматический и лексический материал, около 50 песен и около 100 загадок. Почти все образцы речи записаны от одного человека — певца, жившего недалеко от села [Ahlqvist 1857c: 147; Winkler 2008: XLIV–XLVII].

В переписке с коллегами А. Альквист жаловался, что полевое исследование в Ишаках с самого начала было чрезвычайно сложным, т. к. здесь не было ни одного грамотного человека. Его информантом стал мужчина-чуваш, понимающий русский язык. Условия для работы оказались невыносимыми: отсутствие продуктов питания, засуха, комары. Русская хозяйка, у которой жил ученый, смотрела на него как на безбожного лютеранина. Несмотря на это, он оценивал результат своего пребывания в Ишаках как весьма

«достойный», в особенности в части сбора грамматических и лексических данных. Первая часть рукописи *Tsçhuwasçhiska* (русско-чувашский перечень слов) создана именно здесь, т. к. в конце перечня стоит дата: «13 июля 1856 г.».

«В конце июля 1856 г. из с. Ишаки я поехал в Козьмодемьянск, уездный город на берегу Волги, если можно назвать городом группу убогих, подпертых развалюх, в которых живет пара-тройка тысяч крестьян, несколько десятков... уездных чиновников и около сотни соответствующих им голодных писцов», — писал ученый [Ahlqvist 1857c: 147]. Одним из двух главных козьмодемьянских информантов А. Альтквиста стал чуваш С. М. Михайлов, занимавший при уездном суде должность переводчика на чувашский язык и одновременно являвшийся секретарем уездного главы. С. М. Михайлов много писал для Казанской губернской газеты о древних временах, обычаях и обрядах своего народа. Как автор этнографических очерков он был известен даже в Санкт-Петербурге — Императорское географическое общество избрало его своим корреспондентом. Вторым информантом стал священник козьмодемьянского Троицкого собора В. П. Громов, много лет работавший над словарем чувашского языка. Свою рукопись В. П. Громов отправил в Санкт-Петербург, где она, несмотря на все препоны, попала в Академию наук. С помощью этих двух человек А. Альтквист в течение трех недель занимался изучением чувашского языка и сбором лингвистического материала. «Теперь мои собрания достигли того состояния, что, даже если бы у меня не было времени подготовить их к печати, кто-нибудь другой легко смог бы выполнить эту работу», — писал исследователь [Ahlqvist 1857a: 217].

До последних дней сентября 1856 г. А. Альтквист занимался языком горных черемисов, проживающих в окрестностях Козьмодемьянска. Об этом свидетельствует и его письмо от 6 августа 1856 г. академику Санкт-Петербургской академии наук А. А. Шифнеру [Ahlqvist 1857a: 217]. Ученый провел три недели в черемисских деревнях Юльялы и Еласы. В Еласах ему любезно помогал приходской священник М. С. Кроковский, который долгое время изучал черемисский язык; он составил большой словарь, рукописный вариант которого отправил в Петербургскую академию наук [Ahlqvist 1857b: 239].

В конце сентября 1856 г. А. Альквист возвращается в Казань, где наряду с изучением татарского языка занимается упорядочением собранных им чувашских языковых материалов и работает в фондах университетской библиотеки. А в самом конце 1856 г. он отправляется на юг губернии. До первого намеченного пункта — губернского города Буинска — он добирается только в последних числах января 1857 г., оттуда практически сразу следует в Ардатов, останавливаясь «в основных расположенных на пути из Буинска до этого места чувашских деревнях» [Ahlgqvist 1857b: 239]. Задерживаясь в каждой из них (иногда на неделю), А. Альквист занимается исследованием низового (вернее, «полевого» — *xur-ti*) диалекта чувашского языка, пополняя свою языковую коллекцию. На этом эпизоде заостряет внимание и А. Е. Загребин, он пишет: «Зимой 1857 г. А. Альквист начал мордовский этап экспедиции, но прежде задержался в Буинском уезде, дополнив свои материалы образцами низового диалекта чувашского языка» [Загребин 2020: 118]. В отчете о своем путешествии, опубликованном в «Вестнике Финского литературного общества» (*Suomalaisen Kirjallisuuden Seura*), А. Альквист отметил необходимость изучения чувашского и татарского языков для понимания языков поволжских финнов. По его словам, около трети словарного запаса черемисов — а речь идет о лексике «высокой» культуры — имеет тюркское происхождение. С другой стороны, финно-угорские языки также оказали влияние на чувашский. В связи с этим очень интересны подробные описания татар и чувашей, сделанные А. Альквистом [Aalto 1971: 89; Winkler 2008: XLVIII]. У него создается четкое впечатление, что в Буинском уезде чувашки говорят на «отличающемся диалекте» [Ahlgqvist 1858: 56].

Взглянув на карту, можно определить маршрут путешествия А. Альквиста. Так, если он следовал по санному пути из Буинска в Ардатов, то вполне мог посетить следующие населенные пункты: деревни Чураково и Новое Байдеряково со смешанным татарско-чувашским населением; чувашское село Лащ-Таяба; татарскую деревню Ишмурзино-Суринск; чувашские села и деревни Кошки-Куликеево, Тойси, Старое Ахпердино, Батырево; татарскую деревню Шыгырдан; чувашские населенные пункты Норваш-Шигали, Тарханы, Сигачи, Большое Чеменево, Старые Айбеси; г. Алатырь; русское село Ахматово; уездный город Арда-

тов. Как видим, А. Альквисту было что с чем сравнивать: на своем пути он встречался с татарами, чувашами, русскими, а также с мордвой в окрестностях Ардатова. Занимаясь выявлением языковых, этнографических и исторических связей финнов с народами Среднего Поволжья, особое внимание А. Альквист уделял чувашскому языку. Он все время ставил перед собой вопрос: в чем специфика и самобытность чувашей в контексте финноязычного мира?

Вопросы этногенеза и истории чувашей в трудах Августа Альквиста

Изначально весьма обширные цели в ходе экспедиции были конкретизированы и структурированы.

А. Альквист писал:

При более точном рассмотрении моей цели путешествия мне показалось, что моей первой задачей должно стать исследование чувашского языка. Происхождение чувашского народа до сих пор окутано мраком, в то время как часть ученых относят его напрямую к финской народной группе, другие выдают его за чистого сородича тюркского языка, не останавливаясь на подробном рассмотрении того, что может подтверждать родство больше, чем что-либо, а именно — языка [Ahlgqvist 1857с: 145].

Но ни первые, ни вторые, отмечал А. Альквист, не приводили никаких неопровержимых доказательств своей точки зрения. Чувашский язык, отмечал ученый, на севере соседствует с черемисским, а на юге смешивается с мордовским — такое историко-географическое положение оказывает существенное влияние на него. С другой стороны, и сам чувашский язык влияет на оба этих языка, в особенности на черемисский.

А. Альквист серьезно размышлял над этимологией этнонима *чуваш*. Задавая вопрос: «Что же могло обозначать это название?», он обращался к опыту А. М. Кастрена. В своих путевых записях А. М. Кастрен отмечал, что название *мордва* происходит от *mort/murt* «человек» + *va* «вода», а *вотьяк* — от *vot* (также «вода»).

А. Альквист при анализе этнонима «чуваш» руководствуется тем же подходом:

Вода здесь называется словом *шу* (*schu*), к которому, как и к другим заканчивающимся на *у* (*u*) односложным словам, перед начинающимся на гласную аффиксом в качестве соединительного звука присоединяется *в* (*v*), например, *шувá* (*schuvá*) «воде», *тувá* (*tuvá*) «горé»... Подобным образом слово *чуваши* могло обозначать человека, который живет на реке с незапамятных времен [Ahlqvist 1857a: 237; 1857c: 160; 1858: 58–59].

Данную трактовку А. Альквист для себя определил как единственно приемлемое объяснение названия *чуваши* (*Čuwaš*). Предположение, высказанное ученым, до сих пор бытует в сочинениях поволжских исследователей (например, в работах лингвиста М. З. Закиева).

А. Альквист сетует на то, что история чувашей «еще более темная, чем у черемисов». А об истории черемисов до господства татар (т. е. до XIII в.) он писал, что она так же не ясна, как и история Финляндии до времен господства шведов. Самым благородным промыслом черемисов, по всей вероятности, было разведение скота, хотя, возможно, они были знакомы и с земледелием. Однако из их языка следует, что первоначальные сельскохозяйственные знания они получили при татарах [Ahlqvist 1858: 57–58].

Если о черемисах, как и о пермяках (зырянах?) пишет Нестор в конце XI — начале XII в., то первые упоминания о чувашах в связи с Казанским походом Московии датируются 1551 г. «Тогда под каким же именем ходили чуваша во времена Нестора, ведь они существовали в мире?» — задается вопросом финский путешественник [Ahlqvist 1857b: 243; 1858: 59].

Сначала А. Альквист, как и М. А. Кастрен, был склонен принимать чувашей за татаризованных черемисов. На такое предположение его натолкнула большая схожесть обычаев, образа жизни и внешнего вида этих народов. И это действительно так. Более того, тесное соприкосновение двух соседних языков привело к образованию общего лексического фонда, куда входят слова как тюркского, так и восточно-финского происхождения. Но исторические связи чувашей прослеживаются не только с черемисами, к числу таких народов А. Альквист относил также болгар и буртасов.

Исследователя волновал вопрос: «Кто такие болгары?» В своих работах 1857–1858 гг. он вкратце приводит средневековую

историю этого народа. С IX или по крайней мере с X в. известно государство (и город) *Булгар (Bulgar)*, находившееся в среднем течении р. Волги. Булгар был хорошо известен своим богатством и развитой культурой далеко на востоке и на западе благодаря торговым связям государства. Булгар часто упоминается авторами того времени, особенно арабами. После завоевания монголами в 1236 г. Булгар постепенно исчез, сохранились лишь его развалины на левом берегу Волги, в Спасском уезде Казанской губернии. И монеты, найденные на городище Булгар, и могильные надписи доказывают, что его жители верили в Мухаммеда и в основном относились к татарскому народу. Тем не менее среди его подданных были и мордва, и вотяки, и черемисы [Ahlqvist 1857b: 243–244; 1858: 59–60].

Высказывает А. Альквист свои соображения и о буртасах. Он пишет, что буртасы жили на правом берегу Волги. Их земли располагались вдоль реки, между землями хазаров и булгар, т.е. на территории Саратовской и Симбирской губерний. Их язык отличался от наречия соседей. В буртасах видят праотцов современных чувашей, поскольку территория, где они прежде жили, пестрит чувашскими топонимическими наименованиями. То тут, то там можно обнаружить деревни с чувашскими названиями, где живут представители самых разных народов, что, без сомнения, свидетельствует о том, что чувашаи раньше жили в той местности. Естественно предположить, что натиск монголов принудил чувашей переместиться севернее, считал А. Альквист, и так они оказались на своих нынешних территориях [Ahlqvist 1857b: 244–245; 1858: 60].

А. Альквист отмечал, что, несмотря на все исторические, культурные и лингвистические параллели, чувашаи представляют собой самобытную народность, отличающуюся от всех своих соседей.

Вопросы антропологии чувашей в трудах Августа Альквиста

Хотя язык этого народа, делился своими впечатлениями путешественник, демонстрирует близкое родство или по меньшей мере сильное смешение с татарским, чувашаи и татары мало похожи друг на друга. Татарин — высокий и крепкий, чуваш — маловатый,

худой и редко плечистый. Татарин лишь иногда бледный, чаще краснощекий и совсем светлокожий. Чуваш, напротив, бледноватый и намного более темнокожий, очень редко можно увидеть среди этого народа светлокожих людей. Тот, у кого была бы возможность поближе познакомиться с обоими народами, обнаружил бы большое различие в их характере. Так, чуваш очень застенчивый и робкий, отдаляется от своего родного дома только в экстренном случае; от русских он старается скрыть свою национальность, что ему редко удается, т. к. он слишком твердолюб, чтобы выучить русский язык. Татарин же, наоборот, бродит со своим товаром по всему свету, не стесняется ни своей национальности, ни своей веры и точно так же устанавливает свои обычаи и религиозные обряды на рыночных площадях иностранцев, как в уединенности своего гарема. Поэтому другие народы, особенно русские, уважают татар, в то время как над чувашами они подсмеиваются и подшучивают [Ahlqvist 1857a: 219–220; 1857c: 148–149; 1858: 43]. Вот такие характеристики дает финн. Впрочем, его впечатления недалеки от правды.

К обычным видам зерновых в Чувашии, писал А. Альквист, относятся рожь, ячмень, овес и гречиха, пшеницу сеют редко. Территория среднего течения Волги, от Нижнего Новгорода до Саратова, представляет собой большую кладовую, из которой вся Северная Россия и немалая часть остальной Европы получает хлеб. Кроме земледелия, достаточную прибыль приносят лесное хозяйство и пчеловодство, служба на кораблях на Волге и Каме. На севере губернии, где раскинулись густые леса, лесная охота — трудный промысел лесных черемисов. В остальных районах губернии, особенно в местах проживания чувашей, очень мало лесов, кроме тех больших дубрав, которые оберегаются во благо короны и пользоваться которыми сельским жителям строжайше запрещено. Из-за недостатка древесины у чувашских деревень очень нищенский внешний вид: их избышки и сараи маленькие, а большинство пристроек плетеные. Как заборы, так и крыши покрыты соломой, которая быстро чернеет и придает селам мрачный вид. Правда, население этих сел довольно плотное, в некоторых селах бывает до 60, 80 и даже 100 дворов [Ahlqvist 1857c: 148]. Эти наблюдения сделаны финским исследователем в основном среди верховых чувашей. Поселения низовых (полевых) чувашей более

крупные. Например, в с. Старые Алгаши на р. Цильне в годы экспедиции А. Альквиста насчитывалось 250 дворов. А в наши дни — более 1000 домов.

Одежда чувашей и татар тоже не похожа, т. к. последние одеваются по-восточному. А у чуваша всегда лыковые лапти, вместо чулок — обвитые до колен веревкой шерстяные онучи, по ворсу и цвету которых узнают, из какого уезда этот чуваш. У женщин, напротив, оригинальный костюм, который летом очень прост — рубашка, которая спускается ниже колен; на ногах они носят лапти, как мужчины, и на голених — такие же гетры, только гораздо большего размера, т. к. чувашка считает себя тем более привлекательной, чем крупнее ее нога ниже колена. Общая черта в костюмах черемисок, мордовок и чувашек — использование в качестве украшений серебряных монет. У чувашек они встречаются не только на лентах в волосах и лентах, ниспадающих за ушами, длиной в одну пядь, но и на *шӹлгемэ* (*Schӹlgemé*). Украшение представляет собой кожаный нагрудный щиток длиной восемь и шириной четыре дюйма, свисающий на кожаных ремнях с шеи на грудь. Лицевая сторона его полностью покрыта нашитыми серебряными монетами. Несомненно, по стоимости того, что снаружи украшает грудь, следовало судить о внутренних богатствах женщины — богатствах ее сердца. Голову чувашки оборачивают белым платком, края которого свисают на плечи, летом, однако, его носят редко. Так они одеваются только по очень торжественным случаям, таким как свадьба. «Я видел на чувашках шапку, — пишет путешественник, — эта шапка также вся усеяна серебряными монетами» [Ahlqvist 1857a: 220–221; 1858: 43–45]. Имеется в виду женский головной убор *хушту*. Отметим, что некоторые наблюдения исследователя, касающиеся одежды, относятся только к верховым чувашам (например, обматывание женщинами сукном ног ниже колен для их утолщения).

Хотя, как замечает А. Альквист, большая часть чувашей крещена (чувашаи перешли в греческую веру в 1743 г. так успешно, что среди них найдется лишь несколько тысяч некрещеных), они не отказались от своих старых божеств, которым ежегодно приносятся жертва — лошадь, бык, корова, баран, гусь или курица. Когда закалывают животное, кровь весьма бережно выпускается в маленькую кадочку так, чтобы ни одна капля не упала на землю. С этой

кровью смешивают небольшое количество муки, лепят шарики, варят их и съедают [SKSA. Kotelo 54: 212–213]. Жертвоприношения предназначены либо божествам, либо *Киреметям* (*Keremet's*), они бывают общими — с участием все жителей деревни или нескольких деревень — и частными, приносимыми одним человеком или отцом семейства. Все это, как и вид, и способ принесения жертвы, и ее объем, определяет так называемый *йомсе* (*Jomse*) — знахарь [Ahlqvist 1857a: 225–228; 1857c: 153–154; 1858: 48–50].

По мнению финского исследователя, в ряду других верований религиозная система чувашей занимает странную позицию: это ни христианство, ни ислам, ни чистая народная вера (*pakanallisen uskon*) — это соединение их частей. Возможно, в основании этого сплава лежит народная вера. До того как греческое христианство проникло в дома чувашей, они находились под господством татар. Но веру татар они никогда не исповедовали, что является веским аргументом в споре с теми, кто хочет сделать из чувашей чистых татар, полагал путешественник. Тем не менее у чувашей сохранились следы религиозных обрядов татар: некоторые чуваша сбривают волосы, все они, в том числе крещеные, отдыхают в пятницу, а не в воскресенье. Как заимствование от татар также можно рассматривать обычай есть конину и отвращение к свинине, которую чуваша по-прежнему не употребляют в пищу [Ahlqvist 1857a: 221–222; 1857c: 150; 1858: 45–46].

В качестве небесных божеств чувашей упоминаются следующие: *Ўлти тóра* (*Süldi Tóra*) — верховное божество, властитель мира, который спускается на землю только в пятницу, чтобы проверить, не выполняют ли люди в выходной день запрещенную работу, не топят ли женщины избу в эти дни до обеда — за эти провинности он насылает кару; *Кéбе* (*Kébe*) — судья, заботящийся о поддержании и осуществлении справедливости между людьми, но во второй половине XIX в. чуваша уже не считали *Кéбе* особо могущественным, поэтому не очень его почитали; *Пихам-нáp* (*Pihambár*) — покровитель домашнего скота. Сложно сказать, почему это божество имеет имя, которое у мусульман означает не что иное, как пророка, пишет А. Альквист [Ahlqvist 1857a: 222; 1858: 45–48].

Как полагал исследователь, у чувашей к традиционной вере (*pakanallisen uskon*) начинает примешиваться и христианство

(например, учение о тройственности и догмат о Богоматеринстве — именно по греческой религии — и т. д.). Все это хорошо уживается с древними представлениями чувашей [SKSA. Kotelo 54: 231]. По мнению А. Альквиста, религиозно-обрядовая культура чувашей, несмотря на параллели с соседними народами, поздние заимствования и влияние православия и ислама, совершенно самобытна.

Вопросы чувашского языка в трудах Августа Альквиста

В 1856 г., когда А. Альквист целенаправленно готовился к своей экспедиции к чувашам, он планировал на основе собранных фактов прояснить происхождение языка этого народа. В своих путешествиях он собрал большой объем лингвистического и этнографического материала. В выборе объектов исследования А. Альквист руководствовался следующим: это должны были быть еще не изученные или слабо изученные народы, не входившие в программу экспедиций М. А. Кастрена. Работы А. Альквиста, посвященные практически неизвестным в то время языкам мокши-мордвы, вогулов и чувашей, стали новаторскими и привлекли внимание широкого круга ученых.

Представления о чувашском языке и его отношениях с другими наречиями были весьма расплывчатыми. Предполагалось, что он входит в группу финно-угорских языков. Чувашские материалы, собранные А. Альквистом, составили почти 300 широкоформатных страниц, они послужили толчком к дальнейшим полевым исследованиям в этой области [Korhonen 1993: 56–57; Winkler 2008: XLI].

Чуваши, которых считают низовыми чувашами... говорят на немного ином диалекте, чем часть этого народа, которую я знал до сегодняшнего момента... Скажу только то, что подобное добавление к моим чувашским знаниям было весьма полезным для этого моего произведения и что последнее я не могу считать полным до того момента, пока не узнаю чувашей, находящихся также в Самарской и, может быть, и в Саратовской губерниях [Ahlqvist 1857b: 241].

До А. Альквиста почти все самостоятельные исследователи и участники Академических экспедиций, изучающие чувашский язык, проезжали по северу Чувашии, в лучшем случае на короткое время останавливаясь в Чебоксарах. А. П. С. Паллас и И. И. Лепехин, прошедшие южнее, не интересовались языковыми особенностями населения Причеремшанья. Хотя П. С. Паллас и издал свой знаменитый двухтомный словарь, но в языковедческом плане известен он был в основном как кабинетный исследователь.

Рукопись А. Альквиста под названием *Tschuwaschiska* объемом 232 листа, опубликованная под редакцией члена Венгерской академии наук К. Адягаши [Ahlqvist 2008; 2010], состоит из нескольких частей.

1. Русско-шведский словарь (с. 2–116), подразделяющийся на русско-чувашский перечень слов (с. 3–64), чувашско-русский перечень слов (без заглавия) (с. 65–90) и чувашско-шведский перечень слов к чувашским языковым образцам (с. 91–116).

Русско-чувашский словник наряду с русскими заголовочными словами содержит и вариант чувашского произношения. Указанное первым чувашское слово передает произношение на диалекте *вирьял*, второй вариант (если имеется) — произношение на диалекте *анатри*. Чувашско-шведский глоссарий *Tschuwaschiska språkprof* содержит материалы двух чувашских сказок: «Несчастный волк» и «Гусыня, несущая серебряные яйца» [Agyagási 2008: XXI–XXIV]. Приведем несколько примеров из русско-шведского словаря: дядя — *kokki, täd'ä'*; гроб — *kistén'*; пятница — *ern'ä'-kon, mun-arni-kon*; север — *adyl-jen'* (Wolgan-puoli), *ji'lym-jen'*; Троицын день — *sülcce-prásnik*.

2. Грамматика чувашского языка на шведском языке (с. 117–178).

3. Чувашские языковые образцы (с. 179–231).

4. Краткое описание чувашских суеверий (с. 208–219).

А. Альквист признавался, что он изначально, как и М. А. Кастрен, считал чувашей отатарившимися черемисами. К этому заключению он пришел на основании большого сходства между этими двумя народами, проявляющегося в обычаях, способе существования, внешнем виде и, что более весомо, в языках. Изучение чувашского языка, полагал исследователь, также предполагает изучение финского, т. к. на севере он близок к соседнему

черемисскому, а на юге — к мордовскому. Чувашский оказал сильное влияние на оба этих языка, особенно на черемисский, одновременно и сам воспринимая их воздействие. Однако наличие сходной лексики еще не говорит о родстве языков.

В ходе изучения литературы и во время полевых исследований А. Альквист пришел к выводу, что чувашаи — единственные носители языка волжских булгар, доминировавших до XVI в. в Волго-Камье. Более того, ученый заявил о «тюркском облике» чувашского языка. Открытия А. Альквиста привели к тому, что чувашский язык стал предметом научных дискуссий, его изучение было признано очень важным для исследования истории контактов тюркских и финно-угорских языков [Agyagási, Winkler 2008: XI–XIII].

Критика взглядов Августа Альквиста

Объективная критика взглядов финского исследователя дана Э. Винклером [Winkler 2008]. А. Альквист мыслил в рамках старой научной парадигмы и довольствовался конкретными примерами, считает Э. Винклер. От себя добавим, что он игнорировал аналитику. Выводы А. Альквиста весьма расплывчаты. Впрочем, такие замечания в его адрес были высказаны и Г. Эрманом — редактором серии «Archiv für Wissenschaftliche Kunde von Russland». Критики отмечают, что А. Альквист по неизвестной причине игнорировал чувашеведческие штудии В. Шотта, хотя, несомненно, знал о них и даже побывал на родине немецкого филолога.

Не имеет подтверждений его гипотеза (основывающаяся лишь на узком количестве языковых примеров) о чувашах как о наследниках булгар. Здесь нужны факты по древней истории.

Невозможно принять этимологию слова *чуваш*, предложенную А. Альквистом вслед за М. А. Кастреном, он связывал этноним со словом *шыв* «вода» — современные исследования не подтверждают этого [Салмин 2019: 17–34]. Отметим и некоторые неверные переводы чувашских слов, вошедших в его словарь [Ahlqvist 2008: 117–178]: например, *scyrbýk* — «щепка», в то время как *scyrbýk* (*шăрпăк*) — «заноза», а «щепка/щепка» — *тырнас*; слово *pagardá* (*накарта*) переведено как «селезенка» (а должно быть — *сула*), тогда как оно означает «желудок».

А. Альквист дает пессимистичный прогноз, предсказывая будущее чувашского народа, основанием для этого служит то, что чувашши (как мужчины, так и женщины) не владеют русским языком. Он пишет, что если и есть в их деревнях русские, то это священники, и заключает: «Письменности на чувашском языке не найдется, а тот пяток книг, которые отпечатаны на нем, настолько плохо переведены, что обычно чуваш говорит *pilmästip* “не понимаю”, когда их пытаешься ему прочесть... У этого бедного в людских глазах языка не будет иного будущего, кроме как забвения» [Ahlqvist 1857b: 249–250; 1858: 64]. Однако вопреки необоснованному прогнозу финского ученого у чувашей буквально через десять лет появились азбука и новая письменность на кириллице.

Один из серьезных недостатков А. Альквиста как ученого заключается в том, что в изучении вопросов истории и духовности чувашей он опирается только на языковой материал.

Чувашский фольклор в записях Августа Альквиста

Образцы жанров чувашского фольклора в записи Альквиста все еще не опубликованы в полном объеме и ждут своего текстологического анализа. Текстовую часть песен Альквист сопровождал переводами. Однако записи представляют собой фактически подстрочный перевод со многими неточностями или даются в переводе на финский язык. Например: *kačá kajás dezä* «замуж идти хотя»; *hwel'bä hýtny* «солнцем ожесткли»; *Hamyrdán tuwán kilny čoh* «Meistä omaisen tulo-aikana».

Основными материалами для изучения стали неопубликованные рукописи, а также изданные на финском и немецком языках, но не переведенные на русский язык статьи, в которых приводятся примеры из чувашского фольклора. Тексты записаны латинской графикой со знаками транскрипции в трудных для произношения словах. Методологическую основу исследования этих текстов должны составить принципы системности и объективности.

О начале своей долгой экспедиции Альквист в дневнике сделал такую запись: «Как видно из моего плана поездки, целью путешествия было более тщательное изучение финноязычных народов, живущих в окрестностях Волги и Урала» [Ahlqvist 1857a: 215].

В архиве Августа Аьквиста хранятся тексты свадебных (*туй*), пирушечных (*ёске*), пасхальных (*маькун*), ямщицких (*ямшай*), рекрутских (*салтак*), юношеских, девичьих, застольных (*кеьреке*) песен. Для иллюстрации своих экспедиционных собраний Аьквист приводит ряд чувашских загадок (*тунмалли юмах*) и две сказки (*юмах*) [SKSA. Kotelo 54. Kotelo 14297; Ahlqvist 1857a: 252]. Основной корпус фольклорных текстов Аьквистом записан в с. Ишаки, где он провел полтора месяца.

Чрезвычайно актуальны взгляды Аьквиста на чувашские тексты.

Что касается поэзии чувашей, то она ни богата, ни особенно красива. Эпические песни (*episk sång*, *Epische Lieder*) я у них вовсе не нашел... Чувашская песня строго не придерживается никакого стихотворного размера, но имеет, по меньшей мере, ямбическую природу. По праву и весь язык можно назвать ямбическим... Кроме того, в чувашских песнях заметна аллитерация [Ahlqvist 1858: 53].

Приведем некоторые образцы записанных Аьквистом песен:

От леса к лесу я ходил,
Нашел неспелую черешню;
От деревни к деревне я ходил,
Не видел ни одной милой девушки.
Хочешь поесть черешни?
Ешь черные, с хлебом они хороши;
Хочешь поесть других ягод?
Ешь красные, с хлебом они хороши;
Хочешь взять в жены девушку?
Бери светловолосую, с ней жить хорошо [Ahlqvist 1858: 53].

По проселочным дорогам я не хотела идти,
Я боялась русских и татар;
По деревенским дорогам я не хотела идти,
Я боялась разбойников;
Через поля я не хотела идти,
Я боялась бури и снегопада.

Через лес я не хотела идти,
Я боялась медведей и волков;
Через деревню я не хотела идти,
Я боялась собак;
По деревенской стороне я не хотела идти,
Я боялась молодого парня [Ahlqvist 1858: 54].

При переводе фольклорных текстов Альквиста возникают нюансы, которые обязательно следует оговаривать. Например, в свадебных песнях встречается словосочетание *sir-kumby*. Конечно, речь идет о грибе *сёр кӓмпи*. По поводу данного словосочетания в VII выпуске Словаря Н. И. Ашмарина сказано: «*Сыр-кӓмпи*, назв. гриба, “дождевик черноватый”. Иначе “хӓлха кӓмпи”». У самого Альквиста в примечании к этой строке имеется такой перевод: «Не девичьи титки: дождевики». Должно быть, финскому путешественнику во время записи объяснили смысл песенной строки. Поэтому же невозможно полагать, что речь идет о *сёр кӓмпи* «шампиньоне». Учитывая все нюансы, *sir-kumby* следует перевести как «гриб-дождевик».

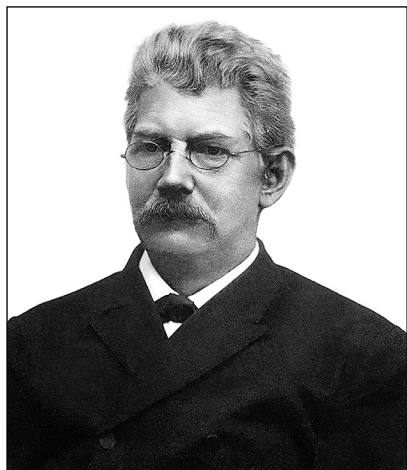
Переходя к другим жанрам, надо указать, что образцы чувашских загадок рассчитаны на развитие смекалки и догадливости: в одной бочке пиво двух сортов (яйцо); под мостом войско марширует (рыба подо льдом); ниже петуха, выше коня (седло); без рук, без ног, на себя рубашку надевает (подушка); длиннее дерева, ниже травы (дорога); полотно белое, книги черные (бумага и письмо) [Ahlqvist 1857a: 250–251]. Эти примеры записаны были в г. Ардатове Симбирской губернии в 1857 г.

А в чувашской сказке без заголовка повествуется о взаимоотношениях черемиса и медведя. Знакомый сюжет о том, как мужик и медведь возделывали ячмень и репу и делили урожай. Как и ожидалось, мужик каждый раз обманывал зверя [Ahlqvist 1857a: 251–252]. Поскольку Альквист — представитель финской научной школы (хотя он и член Санкт-Петербургской академии наук), понятен выбор им именно этой сказки — ведь исследователя прежде всего интересовали восточные финны.

Практическая значимость образцов чувашского фольклора в записях Альквиста заключается в предоставлении русскоязычным этнографам и фольклористам как оригинала на кириллице,

так и научно-адекватного перевода на русский язык. Такие тексты могут быть использованы фольклористами и этнографами в их научных статьях и монографиях. Отсюда вытекают и перспективы исследования записей А. Альквиста.

В. В. РАДЛОВ



Труды В. В. Радлова, непосредственно посвященные чувашам, генетически родственным им народам, а также их историческим соседям, имеют фундаментальное значение. Пока же радловское наследие чувашеведами изучено, но не полностью опубликовано. Наблюдения, излагаемые здесь, являются первой попыткой систематизации работ Василия Васильевича Радлова в контексте историко-филологического изучения чувашского этноса.

К сожалению, научной общественности ничего не известно о судьбе рукописи В. В. Радлова «Über den Einfluß der Religion auf die Völker Asiens». Этот труд он защитил в 1858 г. в Йенском университете в качестве диссертации на степень философии. Как писал В. В. Бартольд, «экземпляров этой диссертации нет в Петрограде; не установлено даже, была ли она вообще напечатана» [Бартольд 1977: 671]. Сам диплом хранится в архиве [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 3. Д. 63: 63]. Не сомневаюсь, что в диссертации им был использован и чувашский материал.

Высказывания В. В. Радлова, имеющие отношение к истории, этнографии, языку чувашей, рассмотрим в связи с публикациями других авторов с тем, чтобы получалась единая картина.

Этническая история

Этимологи предлагают следующую сокращенную схему происхождения этнонима *чăваш* «чуваш»: *савир* → *сувар* → *сувас* → *суваш* → *чăваш*. О. Г. Большаков также считает верной указан-

ную схему. В частности, он уточняет, что арабское *с* часто заменяет отсутствующий в арабском языке звук *ч*, отсюда: *суваз* → *чуваз* → *чуваш* [Большаков 1971: 67]. Башкиры и татары до сих пор называют чувашей *сыуаш*. Пример из словаря В. В. Радлова: *Кірәк суваш, кірәк чірмш, кірәк ар, кірәк ниді киші булсын барысыда алланың, мәндәләрі икән!* «Будь это чувашаи, черемисы, вотяки или другие какие-либо люди, все они рабы Божіи» [Радлов 1899: 1354–1355]. В. В. Радлов же зафиксировал этноним в форме *с̣аваш* [*с̣аваш, с̣ьаваш*] [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 107: 2833]. Ссылаясь на надгробные памятники Волжской Булгарии, Азгар Мухамадиев также замечал, что буква *с* обычно пишется оригинальным образом, с тремя точками внизу: «Это явный признак того, что данная буква имела своеобразное произношение между буквами *с* и *ч*» [Мухамадиев 2011а: 37].

А. А. Куник при написании статьи «О родстве хагано-болгар с чувашами по славяно-болгарскому Именику» обращается к В. В. Радлову с просьбой высказать свое мнение по этому поводу. В 1867 г. В. В. Радлов из Барнаула прислал ему ответное письмо. В нем, в частности, говорилось, что приведенные в «Именике» слова очень близки к чувашскому, а болгарские числа стоят в близкой связи с чувашскими числами [Куник 1878: 138, 143].

В 1877 г. в Казани состоялся 4-й съезд археологов России. В своем выступлении Радлов признал обоснованным мнение Ильминского относительно чувашизма надписей на болгарских надмогильных памятниках. Но, считал Радлов, нюансы имеются. Во-первых, Радлов полагал, что чувашаи действительно являются потомками древних болгар. Во-вторых, он не соглашался с Ильминским, что древнечувашский язык был близок татарскому. Наоборот, отатаривание чувашей происходило из века в век так, что чувашский язык все больше и больше приобретал тюркский облик. Более того, по мнению Радлова, *болгар* — это не название народа, а всего лишь города. Он приводил в пример преобразование царства *Сибирь*, которое после приглашения Кючюмом бухарского эмира приняло ислам. Аналогично произошла исламизация Булгарского царства после приглашения багдадской миссии [Труды 1884: XLII–XLIII].

Радлов сам принимал активное участие в раскопках болгарских городищ. На осмотр раскопок на двух пароходах приплыли

участники Археологического съезда. Они побывали в с. Успенское-Болгары. Для подготовки городищ к осмотру заранее были командированы Л. К. Ивановский, Б. Н. Поповский и В. В. Радлов [Труды 1884: СХХХIX].

Этнография

Основным материальным отображением чувашского божества *Шилёк* является кусок ткани или полотенце. О том, где и как хранится упомянутое полотенце, пока найдены сведения только у хакасов, тофаларов и удмуртов [Радлов 1907: 384; Волкова 2003: 384–385]. Хакасы и тофалары жертвенное моление совершали у березы, где устанавливали стол на четыре вилообразные ветки. Чаще всего березу выкапывали с корнем и сажали на месте будущего моления. Полагаю, что это исконный вариант обращения с сакральной березой. Затем ставили котел с бараниной или молоком на стол. Подняв этот стол, три раза обходили вокруг березы. Один из мужчин совершал моление. После моления к веткам дерева привязывали белые и синие лоскутки, а также аршинный холст. Окуривали эти тряпки богородской травой. Затем — совместная трапеза. Под конец обряда выбирали человека, который будет молиться в следующем году. Ему передавали лоскутки, висевшие на березе. Ему же отдавали суконный кафтан молельщика и высокую шапку. Жертвоприношение хакасы и тофалары совершали в июне [Радлов 1907: 363–364, 381].

В удмуртском варианте ежегодно на березу вешали одно и то же полотно. Хранили его в *тöро* — в «красном» (иконном) углу чердака (т.е. юго-восточном) в сундуке. Это место вообще сакрально. Восточные финно-угры хранили там фигурки своих божеств. Помнится, и моя мать в 1961 г., когда разобрала старый дом бабушки и поставила новый, попросила меня отнести икону именно туда, сказав: «Не я ставила, не мне и убирать — пусть стоит там». Перед новым праздником жена хозяина-хранителя снимала с древка холст и стирала, т.е. мы имеем дело с настоящим флагом. Затем его сушили, загородив хвойными лапками от попадания прямых лучей солнца. Такое обращение, т.е. оберегание от попадания лучей солнца, имеет не только рациональную сторону (чтобы не выцвело), но и сакральную. Так поступают, например, по отношению к телу умершего родственника. Три девушки

варят кашу в молельном доме *куа*. Сюда собираются все жители. Старейшины обращаются с молением к *Инмару*. Текст моления носит аграрный характер («Посеянное зерно пусть будет столь же велико, как куриное яйцо» и т. д.). Затем из соседнего дома наискосок приглашают нового хозяина *шийлык*.

Со словами «проводим вожшуд» (*вожшуд* — новое [букв. «зеленое». — Прим. авт.] счастье) усаживают в красном углу на подушках нового хранителя и его жену. После совместной трапезы прежний хранитель *шийлык* передает его будущему и доверяет тем самым хранить весь год счастье всей деревни. Со словами «провожаем шийлык» новых хозяев под руки выводят и усаживают в сани. Мужчины впрягаются и везут их до дома. Потрапезничав в этом доме, расходятся, с собой уносят один из двух освященных караваев. Считается, что *шийлык* побывал в каждом доме [Волкова 2003: 385].

Таким образом, полотно/полотенце/рубаха/сурпан, оно же *шилёк/шийлык*, — это воображаемое, сакрально материализованное счастье всей деревни и, конечно, каждого дома.

Больше всего береза у чувашей ассоциируется с божеством *Шилёк*. Как известно, во время свадьбы во дворе устанавливают столы и скамейки, а также сажают березу. Следует подчеркнуть, что ее привозят, выкопав с корнем. Этот факт при описании свадебных церемоний почти никогда не отмечался. А ведь дерево без корня — это не живое растение. Именно выкопанное с корнем дерево использовалось, например, в д. Березовые Олгаши Сундырского района [Ашмарин 1937: 101]. На такое дерево обязательно вешали или вышитую рубашку, или вышитое полотенце. А за столом у березы рассаживались самые почетные лица на свадьбе. В общесельских ритуалах у такой березы и проводились моления. В русских обрядах девушки в четверг на Троицу шли в березовую рощу, обвивали поясом или лентой красивую березу, свивали ее нижние ветки венком и попарно целовались через этот венок. В это время года русские также на берегу реки сажали выкопанную с корнем молодую березку, а затем вокруг нее водили хоровод. Восточные славяне Приобья в случае отсутствия березы на месте семицко-троицких гуляний высаживали ее специально

[Федотов 1990: 133; Фрэзер 1986: 38]. Использование культовой березы с корнем совершенно четко зафиксировано у хакасов: «Березу выкапывают из земли, нисколько не прерывая корней» [Радлов 1907: 381].

В ритуале, посвященном божеству *Киремет*, кости покрупнее собирают и, связав, вешают на дерево. Об аналогичном обряде у марийцев говорится, что «кости и кожу... жгут» [Александров 1899: 8]. Видимо, можно говорить о параллелях в обращении с костями жертвенных животных и способах захоронений человека. Реконструкция может принять такой вид: вешание костей — воздушное погребение → сжигание костей — сжигание умершего → закапывание костей — похороны в могильных ямах → выбрасывание и оставление костей на месте — наземное захоронение. Притом заметим, что во многих тюркских наречиях *сал* означает «кладбище» (букв. «место, где складывают кости») [Радлов 1911: 345–346]. У чувашей место, куда складывают кости животных, называется *шайн хартни* (букв. «иссушение костей»). Такое урочище, например, имелось на земле Большеяушского общества в Ядринском уезде Казанской губернии.

Одно из трех значений слова *кёреке* связано с понятием «ковш». Согласно словарю Н. И. Ашмарина, *кёреке* «ковш» представляет собой деревянный сосуд с ручкой для пива, употреблявшийся раньше при молениях и обычно украшенный резьбой. У чагатайцев слово *корага* означало «чашку» [Радлов 1899: 1251]. Более точное подтверждение отношения *кёреке* к ковшу находим у Н. И. Ашмарина: «Кёреке курки — круглый ковш с длинной ручкой (для разливания пива)» [Ашмарин 1934а: 279], т. е. специальный ковш, используемый в *кёреке*.

У чувашей имеется очистительный обряд общесельского порядка под названием *сёрен*. Как отмечают исследователи, слово означает «изгонять». В. В. Радлов возводил его к тюркскому корню *сұр* «гнать вперед», «прогонять».

Фонетика

В 1871–1884 гг. В. В. Радлов, будучи в Казани, усердно изучал чувашский и черемисский языки. Для этого у него были все условия: и литература, и знатоки языков, и живая среда. Весьма примечательно, что крупнейший тюрколог Радлов не причислял

чувашей в исконным тюркским народам. Об этом аспекте Радлова-тюрколога почему-то пишут очень редко. Так, в его работе «Alttürkische Studien» четко оговорено, что праязык чувашей первоначально был, несомненно, угро-финским, т.е. первооснова чувашского языка нетюркская [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 30: 6–9]. Также характерно, что в «Классификации тюркских диалектов (языков)», предложенной Радловым, «не упоминаются ни чувашский, ни якутский языки, т.к. носители этих языков, по его мнению, не тюрки, а тюркизированные племена» [Кононов 1982: 211]. «Свои впечатления, которые сложились у меня в ходе изучения отношения чувашского языка к тюркским языкам, я вкратце изложил в *Phonetik*, — писал академик. — И я теперь считаю, что мое предыдущее мнение подтверждается шаг за шагом. Чувашский язык, как и якутский, первоначально был не тюркский, он стал тюркским со временем», — констатировал он на закате своей жизни [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 33: 1–2]. Хотя Радлов и не указывает точный период тюркизации чувашей, понятно, что эти явления берут начало с образования Тюркского каганата, но не ранее середины VI в. В это время исторические предки чувашей — савиры — обитали на Кавказе.

Сюжеты тюркизации чувашей и ее исторические этапы Василием Васильевичем оговариваются в работе «*Phonetik der Nördlichen Türksprachen*». Он, в частности, писал о переходе гласных звуков *y, u, a* в *a* в тюркизмах. 1-й период — это переход *y (y) → a*. Например, *хырăм → qaryu* «живот». На этом этапе слова заимствуются в очень искаженной форме. 2-й период: *y (u) → a*. Чувашаи заимствовали столько много тюркских слов в этот период, что постепенно стали правильно выговаривать тюркские звуки. Тем не менее слова имеют искаженный вид: *хурăнташ → qaryndaş* «родственник», *нуç → baş* «голова», *урпа → arba* «ячмень», *хуран → qazan* «котел». В 3-й период чувашское *a* начинает соответствовать тюркскому *a*. Таким образом, взгляды чувашей и тюрков на звуки становятся вполне похожими. Поэтому чувашаи начинают тюркские слова выговаривать точно: *кажăк* «ложка», *кашкър* «волк», *капкăн* «капкан», *пазар* «базар» [Radloff 1893: 90]. Эти наблюдения он подтвердил еще раз в неопубликованной рукописи, посвященной изучению грамматики чувашского языка. «В первые века контакта с тюркским миром

ухо чуваша еще не освоило привычку к чужой речи», — считал Василий Васильевич. К таким словам он отнес примеры *хырăм* — *der Leib* = *карын*; *оҫх* (*уҫх*) — *der Mond* = *аҫык*; *тӑл*, *тӑл* — *der Stein* = *таш*; *вӑйӑ* — *Spiel* = *оҫун*, *spielen* = *өйна* (v.) [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 33: 25–26].

Аналогичные мысли о тюркизации чувашей на фонетическом уровне были высказаны также датчанином Вильгельмом Грёнбеком (1873–1948) [Grønbech 1902; 1903] и финном Густавом Рамстедтом (1873–1950) [Ramstedt 1922].

Среди нерешенных вопросов языкознания важнейшее место занимает урало-алтайская проблема, писал Вильгельм Грёнбек [Grønbech 1903: 114]. Снова и снова делается утверждение, что обширная языковая семья простирается от Финляндии до Японии, но это ни на волосок не приближает нас к разрешению этого вопроса. Что здесь необходимо, так это основательные предварительные исследования внутри каждого языкового дерева. Выводы, которые следуют из таких работ, как проект сравнительной грамматики алтайских языков доктора Йозефа Грунцеля, не подходят для общего языкознания. Подобная мысль привела автора к более детальному исследованию тюркского вокализма, и принцип этого научного труда заключается в том, чтобы найти объяснение тюркским формам исключительно внутри тюркского материала.

Далее Вильгельм Грёнбек дает краткий обзор сингармонизма. Сингармонизм требует, чтобы аффиксы встречались в двойной форме: таким образом, мы получаем три группы: 1) с чередованием *a/ä*; 2) с чередованием *i/ı*; 3) с чередованием *u/ü*. Группа 1 сохранилась неизменной в османском и чувашском языках: чуваш. *tu-ra* «на горе», *kil-dä* «дома», *śdöl-dä* «на столе». Чувашский язык стоит здесь особняком. Из-за сильных сдвигов гласных, которые произошли в этом языке, он с трудом укладывается в общую систему вместе с другими языками.

Это видно и из следующих примеров:

- *sakker* «восемь» = *säkiz*;
- *jıwer* «тяжело» = *ayı*;
- *pule* «рыба» = *balık*;
- *uorım* «длинный» = *uzun*;

- *ikke* «два» = *ikki*;
- *példér* «прошлый год» = *bildir*;
- *śörö* «кольцо» = *jüzük* [Grönbech 1903: 116].

В чувашском языке исчезнувший *g* (и *k*) оставил отчетливые следы в склонении: *ale* «рука» = койб. *elig*, род. *allén* (**algén*, **alég-én*), дат. *alla* (ср. *těw-a*); *alli* «его рука»; ср. *iwěł-ě* «его сын»; *pule* «рыба» = осм. *balik*, род. *pullén*; *ora-llě* «имеющий ступни» = осм. *ajaklı*. В некоторых местах эти формы послужили парадигмой для склонения *alěk* «дверь», *alěkki* и т. д. [Grönbech 1903: 117]. Действительно, в тюркских языках (кирг., узб.) *эшик* — «дверь», тур. *эшик* — «порог» [Егоров 1964: 24; Севортян 1974: 396–397]. Отсюда в чувашском языке *ашăк* + *ла* «утеплить, обить дверь». В. Г. Егоров указывал на неясность происхождения слова *алăк*. Возможно, этимологи не видят явное: *ал* «рука» + *ăк* (словообразовательный аффикс к именной основе существительного) [Салмин 2016: 358]. Именно на это указал еще на заре XX в. Вильгельм Грөнбек.

Кое-где чувашское *i* соответствует тюркскому *a*: *çirēm* «живот» = осм. *karın*; *çit-* «становиться трудным» = осм. *kat-*; *çide* = орх. *k-t-g*, кир. *katiw*; *ide* «остаток» = орх. *artuk*. Чувашский язык в более молодых заимствованных словах передает *a* при помощи *e* (не *i*): *ejer* «жеребец» = каз. *ajgir* и др. [Grönbech 1903: 118]

А также *ăb* > чуваш. *aw*; орх. *ăb* «дом». В определенных чувашских диалектах *aw* сливается вместе с *a*: *alan-* = *awlan-* «жениться» = осм. *ävlän-*. [Grönbech 1903: 122]. Современные лексические и грамматические формы чувашского языка были активными и во второй половине VII в. Так, у Мовсеса Каланкатуаци есть фраза: «Все вместе одобрили этот совет, и он [князь гунно-сави́ров Алп-Илитуер] отправил к епископу Израэлю некоего знатного князя по имени Авчи, имевшего титул тархана, и постельника своего Чаткасара» [Каланкатуаци 1984: 132]. Во-первых, *Авчи* не что иное, как чувашское *евчĕ* «сват», «посредник», «посланник», общетюркское *авчи* «охотник». Оно уже успело принять тюркскую окраску: корень *ев* + тюркизированный словообразовательный аффикс *чĕ*. Здесь *авчи*, конечно, не антропоним, а «посол». Мовсес Каланкатуаци, писавший в X в. о событиях VII в., мог и не знать имя этого князя. Поэтому он использовал термин *авчи* как персонифицированное имя. Истинное савирское звучание (до VII в.)

вполне могло быть *евсё* (позже произошел переход $\varsigma \rightarrow \text{ч}$). Другим семантически равным словом является *ав* в значении «дом», т. е. «жениться», «заиметь дом» (осман. *evlen*, барабин. татар. *əv*) [Салмин 2019: 90].

Не зря Н. Н. Поппе назвал В. В. Радлова самым ярким представителем теории нетюркского происхождения чувашей. Как писал Н. Н. Поппе, В. В. Радлов считал чувашский язык в нынешнем его состоянии результатом перенесения на нетюркскую почву тюркского диалекта. Это мнение Радлов излагал в своих публикациях, в неизданных работах, а также устно.

В общих чертах теория В. В. Радлова такова: в местностях, ныне обитаемых чувашами, и далее на восток к Иртышу в VIII–IX ст. должны были жить тюрки, представители северо-западного диалекта (Nord-West-Alttürkischen), такой же ветви старо-турецкого [т. е. древнетюркского. — *Прим. авт.*] языка... Тюрки, говорившие на этом неизвестном языке, двинулись в те края, где ныне обитают чувашаи, и далее на северо-восток под влиянием толчка, который дал им поток тюркских и других племен, участвовавших в гуннском нашествии на запад. В промежутки времени от VI до VIII ст. тюрки — носители северо-западного говора упрочились в среднем Поволжье и распространили свою власть на финские племена, обитавшие в тех краях и в западной Сибири, результатом чего явилось отуречение ряда племен финского происхождения. Таким же образом произошел и чувашский язык, явившийся результатом перенесения диалекта Nord-West-Alttürkischen на финскую почву [Поппе 1924: 293–294].

Хотя В. В. Радлов и не указывал исторические даты названных периодов, понятно, что эти явления берут начало с образования Тюркского каганата, но не ранее 70-х гг. VI в. Как известно, в это время предки чувашей савиры обитали на Кавказе [Салмин 2019: 17–116].

В монографии «Материалы для исследования чувашского языка» Н. И. Ашмарин входит в дискуссию с В. В. Радловым, утверждавшим, что чувашский язык постепенно, пройдя несколько стадий, тюркизировался. По мнению Н. И. Ашмарина, не тюрки виноваты в трансформации чувашского языка, а сами чувашаи

утратили прежний тюркский вид языка, заимствовав у соседних финнов их элементы языка. В качестве примера он называл чувашей Козмодемьянского уезда, живших попеременно с марийцами [Ашмарин 1898].

В 1916 г. Радлов завершил работу над монографией «Древне-чувашский язык» на немецком языке. Серия статей В. В. Радлова, опубликованная под названием «Alttürkische Studien» в 1909–1912 гг. в «Известиях Императорской Академии наук», его монография «Phonetik der Nördlichen Türksprachen» (1882 г.), а также неопубликованные, но сохранившиеся в его архиве рукописи на немецком языке «Исследования о чувашском языке» (47 л.) [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 29], «Материалы для статьи о чувашском языке» (19 л.) [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 31], «Грамматические формы чувашского языка» (12+7 л.) [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 32], «Исследование о чувашском языке» (35 л.) [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 33] однозначно свидетельствуют о намерении Василия Васильевича подготовить монографию, посвященную чувашскому языку. Очень жаль, что цель осталась невыполненной. Причина тому — подорванное здоровье академика.

Лексикология

В. В. Радлов внес неоценимый вклад в лексикологию, в том числе и чувашей. Имею в виду прежде всего его фундаментальный «Опыт словаря тюркских наречий». На сегодняшний день это наиболее полный свод тюркской лексики, где можно найти практически почти все нюансы значений слов.

Во многих тюркских языках *салма* используется в том же значении, что и в чувашском. М. Р. Федотов считал данное слово заимствованным из татарского языка, а марийское — из чувашского. Нас заинтересовала полисемантичность слова. Например, в болгарском языке оно означает «сорванец», «шалун», в киргизском — «пение по очереди». В словаре В. В. Радлова приводится пять самостоятельных значений: 1) бросание, брошенный, ходящий на свободе; 2) патруль; 3) запряжка быков; 4) суп с клецками из муки; 5) петля для ловли лошадей, силок [Радлов 1911: 343–348]. Любопытно, что это слово есть в таджикском языке в форме *чалма*. В русском языке (олонецкий говор) *салма* означает

«залив», «губа», что вновь соотносится с семантикой «оторванности». В этих, казалось бы, вполне автономных лексических единицах, объединенных лишь формальным сходством, присутствует общее семантическое единство — это характер оторванности, отдаленности — «брошенный», «свободный от других», «блок», «отловленный», «оторванный». Все это напоминает отрывание рукой отдельных частичек от теста и бросание их в посуду при изготовлении *салмы* (~ клецек). Подтверждением такого мнения является указание В. В. Радлова на то, что в османских языках *салма* состоит из двух частей — *сал* + *ма*. Чувашских аналогий этому достаточно: *сал* + *ан* «расходиться», «распадаться», «утратить целостность», *сал* + *ат* «разбросай», «раскидай», *сал* + *т* «развяжи», «разуй», *сал* + *тӑн* «раздаться», «сними одежду и обувь». Видимо, встречающаяся в составе тюркских словосочетаний морфема *сал*- свидетельствует о том же: *кармак салды* «он удил», *ат салмак* «пустить лошадь», *аӳгӳр сал* «пусти жеребца», *акча капчыкка сал* «спрячь деньги в ящик», *су сал* «налей воды». Приведенные здесь и в «Опыте словаря тюркских наречий» другие идиомы содержат в основе семы, восходящие к понятиям «махнуть рукой», «отделить», «оторвать». В чувашском языке существует родственный глагол *сул/сол* — «кивнуть», «махнуть», «сделать движение». Оба варианта обозначают движение рукой при отрывании шариков во время приготовления *салмы*. Путем прибавления аффикса *-ма/-ме* к глаголам *сал* и *сул* получается инфинитивная форма. Должно быть, слово *салма* в чувашский язык пришло из тюркского. Войдя в чувашский язык, оно не изменило фонетического облика. По законам чувашского языка оно должно было преобразоваться в *сулма* или *солма*. Таким образом, можно утверждать, что *салма* — имя существительное, полученное от инфинитива глагола *сул/сол*, в тюркских языках — *сал*.

В чувашском языке под словом *йӳва* существуют, по крайней мере, три понятия, восходящие к одной этимологической основе. Первое — яйцо, постоянно находящееся в гнезде несущихся кур; отмечается оно, чтобы не спутать со свежими яйцами, с тупой стороны сажеей; при отсутствии в гнезде такого постоянного яйца курицы могут завести себе другое потайное место. Второе — птичье гнездо. На это свойство колобка указывают информанты: «Пекли так называемые *ива*, что значит по-русски “гнездо”»

[ЧГИ 176: 384]. Третье значение — колобок как пищевой продукт из теста. Вообще, *йăва* значит «жизнь». Данное слово имеется у башкир и татар. У первых — *йыуаса* «печенье различной формы, изготовленное в кипящем масле» [Ахмеров и др. 1958: 238], у вторых — *йуача* «оладья», «драчена», «блин», «омлет» [Радлов 1905: 536]. Среди этимологических родственников у *йăва* — фин. *juga*, др.-инд., авест. *yava* «зерно», «ячмень», а также чувашский глагол *явать* «уплетает».

Слово *чӳрече* восходит к персидскому *дариче* «маленькая дверь»; «оконце»; «форточка», где *дар* «дверь» + *-ча* — суффикс уменьшительности [Егоров 1964: 328]. В разных фонетических вариантах встречается у среднеазиатских и поволжско-приуральских тюрков, а также у калмыков и марийцев. В чувашском начальное *д/т* перед гласным переднего ряда перешло в *ч*. *Кантăк* < *карăнтăк* «растягивать», поскольку до появления стекла окна затягивали грудобрюшной перегородкой крупных животных [Радлов 1899: 174; Егоров 1964: 88; Федотов 1990: 189]. В башкирском языке сохранилась история слова «окно» в виде словосочетания *карындык тээрэ*, что значит «окно, затянутое (брюшиной)» (в чувашской речи звучало бы как *кантăклă чӳрече*). *Кантăк* у чувашей бытует в основном в значении «оконное стекло».

Опыт изучения народных обрядов и верований позволяет эти два варианта слова — *тӧр* и *тӧрă* — считать краткой и полной формой одного слова. 1. *Тӧр* (кирг.) — «обычай». 2. *Тӧр* — «передний угол», «почетное место». 1. *Тӧрă* (осм.) — «обычай», «закон». 2. *Тӧрă* (уйг.) — «правило», «закон», «обычай», осм. «нрав», «обычай». Притом семантические окраски слов иллюстрируются Радловым предложениями на тюркском, русском и немецком языках [Радлов 1905: 1249–1250]. Приведенным примерам соответствуют чувашские *тӳр* «прямо»; «правда»; «милый» и *тӳре* «божество правды»; «судья»; администрация» [Ашмарин 1937: 219–221].

Ряд исследователей, в том числе и В. В. Радлов [Радлов 1893: 629; Ашмарин 1928: 281; Егоров 1964: 30], проводили этимологическую параллель между чувашским словом *апăс*, марийским *авызлат* «пробовать пищу (при молении перед едой)» — и татарским *абыз* «почтительное лицо». Много тюркских соответствий в форме *абыс/абыз* в значении «русский священник» и «ученый мулла» (в алт., тел., шор., кач., кирг., казах. языках). В качестве этимона

указывают на арабское слово *хафиз* «сберегающий», «хранящий», «помнящий наизусть» и связывают этот термин с мусульманской религией.

Как мы знаем, слово «блин» имеет в чувашском языке три лексические основы. Знакомство с этимологическими исследованиями говорит в пользу родства чувашского слова *куймак/кульмак* с тюркским словом *коймак*. Об этом же свидетельствуют и начальный звук *к* вместо предполагаемого звука *х* и сохранение *к* в конце слова в чувашском. Например, блин — по-башкирски *коймак*. В. В. Радлов и М. Р. Федотов доказывали монгольское (*akarua*) происхождение чувашского *икерчĕ* и его вариантов [Радлов 1893: 1425–1426; Федотов 1992: 39].

Этимология слова *хăпарту* восходит к глаголу *хăпар* «поднимайся», «вспухни», «всходи», о чем писал М. Р. Федотов [Федотов 1990: 263]. Этот глагол с тем же значением встречаем в уйгурском [Радлов 1899: 657], киргизском [Юдахин 1965: 310] и татарском [Абдуразаков и др. 1966: 198] языках. Конечно, здесь слово образовано от глагола, обозначающего основное свойство квасного пшеничного теста, способного бродить и подниматься.

Следует упомянуть его неопубликованный словарь под условным архивным названием «Смешанный словарь на карточках». Сохранилось 2888 карточек. В картотеке зафиксированы весьма редкие и уникальные примеры лексикологии. Вот некоторые из них: *антăк* в значении «щенок», «кутенок»; *ама ĕрт* [*ама ĕрт*] «коренной дом»; *кайăк хурт пылĕ* «пчелиный мед»; *ĕвăш* [*ĕвăш*] — «чуваш» [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 107: 1634, 1726, 1945]. Многотомный «Опыт словаря тюркских наречий» и «Смешанный словарь на карточках» Радлова, вполне вероятно, могли стать прообразами для уникального 17-томного «Словаря чувашских слов» Н. И. Ашмарина. Их научные контакты переросли в дружбу. Теплые отношения были продолжены и в петербургский период Радлова.

В. В. Радлов — директор МАЭ РАН

В. В. Радлов, будучи директором МАЭ РАН, внес существенный вклад в пополнение и систематизацию фондов. Он вел переписку с собирателями, готовил и консультировал членов экспедиций, сам фиксировал поступавшие предметы.

В том числе имел непосредственное отношение к чувашским коллекциям.

Например, он регистрировал коллекции, которые в настоящее время хранятся под № 347 и 1040 [МАЭ РАН. Фонды Европы. Коллекции 347 и 1040].

Коллекция № 347 поступила в МАЭ в 1891 г. из Русского географического общества. Составлял первичную опись этой коллекции сам Радлов. В коллекции всего 130 предметов, из них 29 — по чувашам. В основном это женская одежда и украшения. В том числе головной убор *хушпу*, нагрудные украшения *шўлкеме* и *сурпан ҫакки*, перевязь *тевет*, головное полотенце *сурпан*, наспинное украшение *хўре* «хвост», набедренник *сарй*. В этой же коллекции имеются курительная трубка из Казанской губернии, бирка чувашская деревянная не совсем правильной прямоугольной формы и 10 тряпичных кукол (возможно, изображающих семью божества *Йёрёх*).

Коллекция № 1040 поступила в 1906 г. из Бузулукского уезда Самарской губернии от крестьянина Тимофея Егоровича Завражнова. Это одежда и глиняные антропоморфные куклы, изображающие божества *Йёрёх*. Учитывая заслуги собирателя Т. Е. Завражнова перед Академией наук, его решили поощрить. 6 сентября 1906 г. состоялось заседание Историко-филологического отделения Императорской академии наук. Присутствовали вице-президент академик П. В. Никитин, непременный секретарь академик С. Ф. Ольденбург, академики Отделения.

В § 184 Протокола № IX, в частности, читаем:

Академик В. В. Радлов довел до сведения Отделения, что крестьянин Самарской губернии Бузулукского уезда, Старотепловской волости, села Новой Тепловки, Тимофей Егорович Завражнов представил в дар Музею антропологии и этнографии имени императора Петра Великого весьма ценную коллекцию чувашских идолов и костюмов, собранную им со знанием дела. Считая полезным поощрить его для дальнейшей работы в интересах этнографии и Музея, академик В. В. Радлов просил ходатайства Отделения о вознаграждении его большой серебряной медалью на шею. Положено сообщить об этом Правлению для возбуждения соответствующего ходатайства [СПбФ АРАН. Ф. 1. Оп. 1а (1906 г.). Д. 153: 353].

Было ли ходатайство исполнено — неизвестно. Пока бумаги не найдены.

Сохранилось письмо самого собирателя на имя академика В. В. Радлова. Его входящий номер — 91, зафиксировано оно 21 ноября 1906 г.

Вот текст письма:

Милостивый Государь Василий Васильевич! Как Вам уже известно, я Вам представил в музей Императора Петра Великого некоторые коллекции и при которых Вы кратко просили меня представить Вам еще самых древних и по возможности Ирихов, при этом уведомляю Вас, что я в настоящее время нахожу вещей в среде чуваш очень даже редкостных, но только очень трудно их достать и требуют за них большое вознаграждение, да еще поездка очень дорога, т. е. более рубля на день, так как вероятно Вам самим известно, что в наших местностях большой неурожай [неразборчиво] скот наших [неразборчиво] Правительство так, вот если же Вам нужны вещи и чтобы я их собирал, то прошу, благоволите прислать на первый случай на сбор вещей средства по Вашему усмотрению. Остаюсь навсегда покорный Ваш слуга [Подпись]. Адрес: Бузулук Сам. губ. в Старо Тепловскую волость, с. Ново Тепловка Тимофею Егорову Завражнову [СПбФ АРАН. Ф. 142. Оп. 1 (до 1918 г.). Д. 58: 114–115].

В данном документе имеется одна любопытная деталь. Лист содержит четыре разных почерка. Это: 1) дата поступления письма; 2) входящий номер письма; 3) текст письма; 4) подпись. Текст письма и адрес написаны одним и тем же более или менее грамотным для сельской местности человеком. А вот подпись, несомненно, самого собирателя. И в подписи, и в адресе фамилия собирателя читается четко: «Завражнов». Таким образом, вопреки тому, что во всех исследованиях, а также в самой описи поступившей коллекции значится «Завражнев», фамилия собирателя была Завражнов, т. е. вместо *e* следует читать *o*.

Тем не менее больше, видимо, Тимофей Егорович в МАЭ РАН вещи не присылал. Зато имеются его коллекции в РЭМ. В чем причина — предстоит еще понять. В 1907 г. Т. Е. Завражнов приехал в Петербург в качестве доверенного своего общества по делу о покупке земли при помощи Крестьянского поземельного банка.

Он зашел в Академию наук и предложил Музею имени Петра Великого приобрести у него старинные вещи.

«Образцы чувашской народной словесности»

1915 г. следует считать началом непосредственных приготовлений на уровне РАН к изданию труда «Образцы народной словесности чувашей» в формате «Образцов народной литературы тюркских племен». В качестве основного исполнителя В. В. Радлов видел своего казанского друга, видного чувашевода Н. И. Ашмарина, работавшего тогда преподавателем Казанской учительской семинарии. «Решение Академии наук издать образцы народной литературы чувашей и возложение на г-на Н. И. Ашмарина исполнения этого нового начинания вынудили меня летом 1916 г. после более чем 30-летнего перерыва вновь вернуть мое внимание к чувашскому языку», — писал академик [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 33: 1].

9 января 1916 г. состоялось заседание Историко-филологического отделения Императорской академии наук. Академик Радлов докладывал о ходе подготовки издания:

После продолжительного и тщательного обсуждения с Н. И. Ашмариным составленного им и прилагаемого при сем проекта издания «Образцов чувашской народной словесности» и алфавита, которым должны печататься чувашские тексты, представляю этот проект Отделению с просьбой утвердить его. Вместе с тем покорнейше прошу возместить Н. И. Ашмарину расходы его по поездке в Петроград и двухнедельному пребыванию здесь в размере 250 руб., так как от Министерства народного просвещения он никакого пособия не получил и приехал сюда по вызову Академии [СПбФ АРАН. Ф. 1. Оп. 1а (1916 г.). Д. 163: § 327].

На заседании Отделения 23 марта 1916 г. академик Радлов представил просмотренный им отзыв Н. И. Ашмарина о рукописи И. Н. Юркина «Народное творчество чувашей». Академик указал на некоторые недостатки труда, требующие тщательного пересмотра рукописи перед сдачей ее в печать. Он также счел желательным издать его как первый том серии «Образцы народной словесности чувашей». Наблюдение над печатанием Василий Васильевич взял

на себя вместе с Н. И. Ашмариным. Отделение решило после пересмотра рукописи И. Н. Юркина издавать ее как первый том серии «Образцы народной словесности чувашей» в формате и числе экземпляров серии «Образцы народной словесности якутов». Отделение признало желательным ходатайствовать о командировании Н. И. Ашмарина из Казани в Петроград и попросило академика Радлова выяснить лично у министра народного просвещения возможность такой командировки.

20 апреля 1916 г. академик Василий Васильевич на очередном заседании Отделения доложил, что министр народного просвещения утвердил командировку преподавателя Казанской учительской семинарии Н. И. Ашмарина. 18 июля товарищ министра А. К. Рачинский подтвердил, что Министерство предложило попечителю Казанского учебного округа командировать преподавателя Казанской учительской семинарии Н. И. Ашмарина в Петроград. До начала учебных занятий в семинарии Ашмарин смог бы принять участие в разработке собранных Академией наук материалов по народной словесности чувашей.

Однако 26 августа Департамент Министерства народного просвещения уведомил, что Н. И. Ашмарин лишен возможности принять участие в разработке собранных Академией материалов по народной словесности чувашей, т. к. Казанский военный округ не разрешает ему, как военному цензору, отпуск в Петроград. Тогда Отделение РАН предложило согласовать с военными властями вопрос о разрешении Ашмарину выехать в Петроград для занятий под руководством академика Радлова.

12 октября Отделение получает из Казани телеграмму, что цензору Ашмарину разрешен месячный отпуск. Телеграмму подписал генерал штаба Казанского военного округа Добрышин. 9 ноября 1916 г. состоялось очередное заседание Отделения исторических наук и филологии РАН. Радлов присутствовать на этом заседании не смог. Было зачитано его сообщение. В нем, в частности, говорилось, что он долго и тщательно обсуждал с Ашмариным составленный им проект издания «Образцов чувашской народной словесности». Проект прилагался, а Радлов просил его утвердить. Он также просил возместить Н. И. Ашмарину расходы на поездку в Петроград и двухнедельное пребывание здесь в размере 250 руб., т. к. от Министерства народного просвещения он ни-

какого пособия не получил, а приехал сюда по вызову Академии наук. Отделение решило вынести суждение на следующем заседании. Было также решено напечатать проект в приложении к протоколу, Н. И. Ашмарину выдать 250 руб. Действительно, имеется печатная записка Н. И. Ашмарина об издании чувашских текстов в приложении к протоколу от 9 ноября 1916 г.

Ниже приводим текст записки с сокращениями:

По моему мнению, издание образцов чувашской народной словесности, предположенной Академией наук, могло быть выполнено следующим образом.

Прежде чем приступить к систематическому собиранию произведений народного творчества на местах, было бы полезно издать уже имеющиеся налицо записи на чувашском языке, заключающие в себе описания чувашских религиозных верований и обычаев, а также различные виды словесных произведений: пословицы, поговорки, прибаутки, загадки, приметы, толкования снов, сказки, поверья, описания обрядов, песни и пр. Такого рода записи имеются у меня в значительном количестве; некоторые из них были сделаны мною лично во время моих немногочисленных поездок по чувашским селениям, большая же часть их была доставлена мне различными лицами, относившимися сочувственно к моей работе в области исследования чувашского языка. Материал, заключающийся в этих рукописях, весьма неодинакового качества, так как авторы их не были одинаково сведущи не только в тех вещах, о которых они писали, но и в своем родном языке. Точно так же во всех имеющихся у меня записях следует предполагать более или менее сильное влияние чувашского литературного языка, т. е. так называемого низового наречия, на котором печатаются книги для чувашей и совершается богослужение в чувашских приходах. Это влияние книжных образцов должно было отразиться как на морфологии и словаре рукописей, так и на их синтаксисе, в особенности же на их фонетике. Книжный чувашский язык развился преимущественно из «укающих» говоров Буинского уезда, и принятая для него азбука непригодна для точной передачи звуков более северных говоров, для которых в ней недостает некоторых букв; напр., она не имеет буквы для обозначения звука *о*, который часто заменяет в говорах верховых чувашей низовое *у*. Вследствие этого

обстоятельства особенности языка отдельных чувашских местностей нередко при записи теряются, и речь изменяется искусственно на низовой лад.

Часть записей сделана более точно; эта точность выражается в том, что их авторы сохраняют в большей неприкосновенности диалектические формы и слова, а также стремятся к более верной передаче отдельных звуков, последнее, впрочем, преимущественно касается звука *о*, который они и обозначают особою буквою, не имеющеюся в чувашской азбуке. Иногда замечается попытка передавать и другие звуки, чуждые буинским говорам.

Несмотря на указанные недостатки, упомянутые здесь записи, по моему мнению, заслуживают внимания, так как многие из них содержат в себе ценный материал, собрать который вновь было бы в некоторых случаях совершенно невозможно, ибо многое из того, что записано 20 или 30 лет тому назад, уже исчезло из народной памяти и возобновлено быть не может. Едва ли нужно говорить о том, что среди записей могут встретиться и такие, которые не имеют никакой ценности; подобные записи могли бы быть оставлены в стороне.

Издание уже собранных до сих пор материалов могло бы значительно облегчить задачу дальнейшего собирания произведений народного творчества чувашей, так как дало бы собирателю возможность ориентироваться среди множества чувашских говоров, наметить себе отдельные пункты для записывания нового материала и выделить то, что заслуживало бы особого внимания.

Многие из рукописей безымянные и не имеют в себе пометки о месте записи; на других обозначены только имена и фамилии собирателей или авторов; на третьих вместе с именем и фамилией указана и родина писавшего; на четвертых обозначены точно как имена и фамилии авторов, так и место записи...

Порядок расположения материала в сборнике мог бы быть, например, следующий: 1. Пословицы и поговорки. 2. Присловье и прибаутки. 3. Загадки. 4. Приметы. 5. Толкование снов. 6. Легенды. 7. Рассказы о сверхъестественных существах. 8. Суеверные рассказы о живой и мертвой природе. 9. Суеверные рассказы из жизни людей. 10. Сказки. 11. Предания. 12. Описания религиозных верований. 13. Рассказы о йомзях. 14. Заговоры и описания способов лечения болезней. 15. Очерки из жизни и быта чувашей. 16. Песни.

Что касается собирания и издания новых материалов по языку и народной литературе чувашей, то эта работа могла бы быть выполнена в порядке топографического распределения чувашских говоров, начиная с «укающих», южных, и кончая «окающими», северными... Чувашские записи, заключающиеся в рукописях, должны быть изданы с сохранением их транскрипции, но с исправлением явных ошибок; что касается записывания нового материала на местах, то в этом случае была бы весьма полезна система транскрипции, выработанная мною вместе с академиком В. В. Радловым. Эта транскрипция, при всей своей точности, отличается от общепринятой лишь прибавлением буквы *o* для верховых говоров и употреблением некоторых надстрочных и подстрочных знаков, благодаря которым может читать правильно по-чувашски даже тот, кто никогда не слышал живой чувашской речи [СПбФ АРАН. Ф. 1. Оп. 1а (1916 г.). Д. 163: 208–210].

23 ноября 1916 г. состоялось XIV заседание Отделения. Радлов на нем опять не присутствовал, а от имени также отсутствовавшего академика К. Г. Залемана сказано, что записка Ашмарина дает повод к некоторым замечаниям как по способу издания текстов, так и по транскрипции. Поэтому он просил не выносить окончательное постановление, а учредить особую комиссию. Исходя из таких соображений, Отделение решило «иметь суждение» по поводу издания «Образцов народной словесности чувашей» на одном из следующих заседаний.

На заседании Отделения исторических наук и филологии РАН 11 января 1917 г. было решено выделить на подготовку чувашских текстов в распоряжение академика Радлова 400 руб. В Архиве РАН хранится рукописное отношение Радлова в правление Академии наук. В нем он, в частности, писал: «Покорнейше прошу сделать распоряжение выслать в город Казань двести рублей на имя преподавателя Казанской учительской семинарии Ник. Ив. Ашмарина из суммы 400 руб. <неразборчиво> ...ных в мае распоряжение для подготовки к печати текстов чувашской народной литературы» [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 3. Д. 24: 56]. Письмо составлено на бланке МАЭ, на нем отсутствует дата. Должно быть, оно написано между 11 и 25 числами января 1917 г. 25 января 1917 г. Отделение опять рассматривало ход подготовки

к изданию чувашских текстов. Однако это было последнее заседание, посвященное рассматриваемому вопросу.

Василий Васильевич тем не менее постоянно снабжал Н. И. Ашмарина нужной литературой. Например, в письме от 28 января 1917 г. С. Е. Малов из Казани писал В. В. Радлову: «Виделся с Ник. Ив. Ашмариным, передал ему Ваши книги» [СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 2. Д. 161: 9об.]. Не оставались в долгу перед Радловым Ашмарин и другие чувашские авторы. Они снабжали его местными изданиями. Радлов любезно отвечал на такие ценные бандероли и посылки. Например, в научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук сохранился один из ответов от 1909 г. В нем, в частности, Радлов извещает о получении 7 книг и брошюр. Среди них работы К. С. Мильковича, К. П. Прокопьева и Ф. Н. Никифорова [ЧГИ 163: 322]. Некоторые из присланных Радлову книг сохранились в библиотеке МАЭ РАН.

Н. И. Ашмарин все еще полагал, что академическое издание чувашских текстов по народной словесности вскоре увидит свет. Вот его письмо к В. В. Радлову от 4 мая 1917 г. В нем он детально излагает ход работы.

Глубокоуважаемый Василий Васильевич! Весьма извиняюсь, что до сих пор я ничего не писал Вам о ходе своих работ по подготовке чувашского материала. До сих пор мне удалось сделать очень немного, потому что утомительные занятия в цензуре почти не оставляли времени для другой работы. Теперь я несколько освободился; осталась только цензура писем, а цензура газеты прекратилась. Я очень желал бы получить программу для печатания чувашских текстов, которая была нами выработана в Петрограде, а также узнать, можно ли пока ограничиться одним приведением в порядок материала, или же параллельно с ним следует немедленно готовить и переводы. Весь чувашский материал приходится переписывать набело, так как отдавать подлинники в типографию, это значит совершенно испортить их; да они и неудобны для пользования, ибо по большей части переплетены и частью неразборчивы. Часть текстов дана мне лишь для пользования. Возможно, однако, что некоторые рукописи будут сданы в печать не переписанными; это те из них, которые хорошо написаны и не содержат

в себе редких материалов. Сердечно благодарю Вас за присланные книги и просил бы прислать мне Ваш словарь и тексты, если это окажется возможным. Из денег, исхлопотанных на издание, хорошо было бы получить на первое время около 100 рублей: без переписчика я едва ли обойдусь.

Преданный Вам Н. Ашмарин
[СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 2. Д. 12: 1].

И Василий Васильевич, будучи болен, делал все что мог. Так, в 1918 г. по его ходатайству Отделение рассматривало вопрос о выделении сумм на подготовку изданий чувашских текстов [СПбФ АРАН. Ф. 1. Оп. 1а (1918 г.). Д. 165]. Однако В. В. Радлов продолжал болеть, а вскоре его не стало. Да и молодой Советской Республике было не до чувашских текстов по народной словесности [Федотов 1982: 80–82]. Так на этапе подготовки к изданию «Образцов чувашской народной словесности» оборвалось детище академика В. В. Радлова по выпуску серии «Образцов народной литературы тюркских племен».

К сожалению, рукопись «Образцов чувашской народной словесности» в том виде, в каком ее рассматривал В. В. Радлов, не сохранилась. Во время войны упакованные бумаги с чувашскими текстами видели сотрудники Азиатского музея под лестницей. Об этом мне рассказывал С. Н. Муратов в 1984 г. Возможно, это были как раз те рукописи. В РГИА имеются бумаги, проливающие свет на следы рукописей И. Н. Юркина, составлявшие основную часть текстов, представленных Н. И. Ашмариным В. В. Радлову. Например, среди рукописей, поступавших в Главное управление по делам печати для разрешения к изданию, хранится переписка о представленных И. Н. Юркиным текстах. 1888 г.: «Крестьянин д. Бюрганы Буинского уезда Иван Юркин (проживающий в Симбирске, Саратовская ул., дом Матвеева), представил в С.-Петербургский цензурный комитет рукопись песен на чувашском языке *Сăвайсем*. Не имея в составе своем лиц, знакомых с чувашским языком, С.-Петербургский цензурный комитет имеет честь представить рукопись на усмотрение Главного управления по делам печати» [РГИА. Ф. 776. Оп. 20. Д. 996: 35]. Также известно, что далее бумаги И. Н. Юркина последовали в Академию наук (л. 36). «Рукопись на чувашском языке крестьянина Буинского уезда

И. Юркина была, по определению Историко-филологического отделения Академии наук 25 августа [1888 г.], передаваема для рассмотрения академику Радлову, который в заседании того же Отделения 11 сего октября представил о ней свое донесение» [РГИА. Ф. 776. Оп. 20. Д. 996: 80]. 25 октября начальник Главного управления по делам печати Е. М. Феоктистов на основе отзыва В. В. Радлова дает свое заключение в Санкт-Петербургский цензурный комитет: «Вследствие представления за № 969, возвращая при сем рукопись песен на чувашском языке *Сăвайсем* И. Юркина, Главное управление по делам печати уведомляет Цензурный Комитет, что к напечатанию означенной рукописи со стороны Главного управления препятствий не встречается» [РГИА. Ф. 776. Оп. 20. Д. 996: 81].

В январе 1915 г. от и. о. неперменного секретаря АН В. В. Радлову поступает письмо следующего содержания:

Господину академику В. В. Радлову.

Потомственный почетный гражданин Иван Николаевич Юркин (Симбирск, Ярмарочная площадь, 97) обратился в Академию со следующим представлением от 31 декабря 1914 г.:

«Представляемая при сем для напечатания рукопись на чувашском языке под названием “Народное творчество чувашей”, имею честь покорнейше просить Академию наук в получении как этой рукописи, так равно и другой, под названием “Тюркские элементы в русском языке до татарского нашествия”, представленной мною 16 декабря в Академию, меня уведомить. Рукопись представляю без перевода, так как я недостаточно владею русским литературным языком.

Вместе с сим осмеливаюсь покорнейше просить Академию наук, не найдет ли она возможным ввиду крайней моей бедности, как обремененному большим семейством, помочь мне сколько-нибудь материально. Летом предполагаю приняться за переписку народных песен, которых у меня до двух тысяч. Жду ответа».

Положено передать рукопись «Народное творчество чувашей» академику В. В. Радлову с просьбою дать заключение и сообщить И. Н. Юркину, что другая его рукопись поступила по принадлежности во II Отделение Академии [СПбФ АРАН. Ф. 142. Оп. 1 (до 1918 г.). Д. 39: 37].

Кстати, именно эта рукопись И. Н. Юркина («Народное творчество чувашей», датированная 1914 г., имеет 108 листов) найдена автором этих строк в архиве Института восточных рукописей [Архив ИВР. Р. II. Оп. 4. Д. 21/264]. Значит, в частности, именно ее получил и рассматривал В. В. Радлов и, видимо, отобрал для помещения в издание «Образцов народной словесности чувашей». В рукописи пять частей: загадки, пословицы, народные приметы, мелкие жанры, чувашская музыка. Остальные рукописи, отобранные для «Образцов народной словесности чувашей», пока не найдены. Полагаю, что их следует искать в фонде члена-корреспондента РАН Н. И. Ашмарина в научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук. В этом же фонде имеются рукописи И. Н. Юркина.

Ильминский versus Радлов?

В 1871 г. В. В. Радлов, работавший в Барнауле, вместе с семьей выезжает в Санкт-Петербург. Причиной послужили материальные трудности. В пути делает остановку в Казани. Здесь он встречается с инспектором русских школ для крещеных татар Н. И. Ильминским и попечителем Казанского учебного округа П. Д. Шестаковым. Последний предлагает Радлову работу по созданию школ для татар-мусульман. В том же году Ильминский, выступая на историко-филологическом факультете университета, высказывает мысль о необходимости приглашения Радлова на вакантную должность преподавателя восточных языков [Закирова 2011: 36, 39]. Затем это же предложение прозвучало из уст руководителя Казанской лингвистической школы И. А. Бодуэна де Куртенэ [Валеев 2012: 65].

В 1884 г. открывается вакансия ординарного академика Петербургской академии наук по части ориенталистики. При подборе кандидата Отделение остановило внимание на члене-корреспонденте АН, знатке языков, директоре Учительской семинарии в Казани Н. И. Ильминском. Представление было сделано академиками В. Р. Розеном и К. С. Веселовским. Они же сообщили о намерении Академии наук самому Ильминскому. В письме академики дали высокую оценку вкладу казанского ученого в востоковедение [Валеев 2012: 66]. Но неожиданно Ильминский отклонил сделанное ему предложение. «В интересе науки, которой

он искренно предан, и в интересе Академии, к которой он издавна принадлежит как член-корреспондент, горячо рекомендовал вместо себя, как кандидата, даже более достойного, чем сам, уже известного и самой Академии ученого исследователя тюркских языков, статского советника Василия Васильевича Радлова» [Кононов 1989: 103–104]. Аналогичной версии придерживались член-корреспондент РАН Д. К. Зеленин [Зеленин 1902: 177–178] и просветитель чувашского народа И. Я. Яковлев, знавший Радлова по Казани [Яковлев 1997: 442].

В качестве истинной причины отказа Ильминским от звания действительного члена Петербургской АН называют в основном два мотива. Согласно первому, он не желал отрываться от Казани и хотел продолжить свою просветительскую деятельность, имеющую исключительное значение для местного края [Кононов 1989: 103–104; Закирова 2011: 39]. Вторым мотивом называют недовольство Ильминского — консерватора и сторонника обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победносцева — «растущим влиянием Радлова в Казани» [Geraci 2001: 148–149].

Представление на В. В. Радлова в действительные члены Петербургской академии наук делали академики Ф. И. Видеман, А. К. Наук и О. Н. Бётлинг. 7 ноября 1884 г. Радлов был избран ординарным академиком по части востоковедения. Так закончился казанский период работы Радлова. Заодно ушло его желание занять турецко-татарскую кафедру Казанского университета.

Однако остаются нюансы взаимоотношений Ильминского и Радлова. Будучи в 1872–1884 гг. инспектором магометанских школ Казанского учебного округа, Радлов разработал первые учебники русского языка для подопечных школ. Но Ильминский, как нам хорошо известно, изначально был противником русско-татарских школ. Тут разница взглядов между двумя светилами в том, что Радлов продвигал идею просвещения местного населения, опираясь на достижения Запада. А Ильминский ратовал и, более того, воплощал свою выстраданную идею просвещения (в том числе и религиозном плане), опираясь на родные языки и традиции «инородцев». Оба взгляда имели своих приверженцев. Несмотря на то что изначально Ильминский сам протягивал руку поддержки Радлову, к 1884 г. между ними «пробежала черная кошка». Роберт Джераси полагает, что до этого

между ними были самые дружеские отношения. Но, видимо, Ильминский сильно ошибся в истинных целях Радлова [Джераси 2013: 191].

С отъездом Радлова из Казани в Петербург Ильминский спешит «все исправить». В 1885 г. в Казань приезжает покровитель Ильминского Победоносцев. Посетив Татарскую учительскую школу, он, частности, высказывает мнение: «Зачем для магометан было основывать школу? Ведь им открыт доступ во все русские учебные заведения; пожалуй, этак придется для них строить на казенный счет и мечети!» [Джераси 2013: 191]. Активные действия Ильминского способствовали также закрытию Татарской учительской школы в Уфе. Детищу Радлова по просвещению татар в русско-татарских школах рукой Ильминского и при содействии Победоносцева был нанесен серьезный урон.

Аналогичную с Ильминским позицию по отношению к Радлову занимал И. Я. Яковлев. Кроме того, Яковлев в своих воспоминаниях добавляет: «Николай Иванович мне говорил, что Радлов, зная о неудовольствии против него Ильминского, сказал ему перед отъездом: “Я вам обязан местом академика. Если, приехав в Петербург, вы меня не посетите, то это будет значить, что вы хотели меня выжить...” Тем не менее Ильминский так и не посетил его» [Яковлев 1997: 442].

Казалось бы, все понятно. Тем не менее не все так просто. Но проста сама разгадка проблемы в отношениях между двумя казанскими корифеями: каждый следовал своим принципам и целям исходя из требований «слитного времени-пространства» (используя неологизм А. В. Головнёва [Головнёв 2019: 117]). Ни о каком *versus*’е говорить не приходится.

Н. Я. МАРР



Николай Яковлевич Марр (1865–1934) — лингвист, археолог, академик Императорской АН / АН СССР. Окончил восточный факультет Петербургского университета. Известен трудами о чувашах как о яфетидах (от имени третьего сына пророка Ноя — Яфета). В 20-х гг. несколько раз выезжал в экспедицию в Чувашию. Это было время создания автономных областей и республик, время пробуждения самосознания народов России, высокого интереса к своей истории и языку. Марра избрали даже

в члены ЦИК Чувашской АССР (1925 г.). Он был научным руководителем аспирантов-чувашей Н.Я. Золотова, Т.М. Матвеева и Ф.Т. Тимофеева, специализировавшихся на фольклористике и языкознании. Среди его учеников, совершивших экспедиции в чувашские деревни и изучавших верования чувашей, — Т.С. Пасек и Б.А. Латынин.

О Марре и марризме существует огромная литература, относящаяся в основном к периоду с конца 20-х до середины 50-х годов. Потом количество книг и статей резко сокращается. В первой половине 50-х годов основной задачей стало разоблачение марризма, вскрытие его научной несостоятельности, а история и социальный фон его зарождения, функционирования и гибели затрагивались лишь попутно [Алпатов 2004: 3].

При жизни и после его смерти Марра называли гением, позднее о нем говорили как о вульгаризаторе, космополите и шарлатане. Одни считали, что он создал науку о языке, другие — что его вклад в эту науку равен нулю. Например, современный исследователь назвал автора яфетической теории «бумажным тигром и затаившимся драконом, требующим жертвы» [Sidorchuk 2018: 180–181]. В одном Марра никогда не упрекали — в серости и бездарности. Все, знавшие этого ученого, признавали его талант и яркость личности. Необычен Марр был во многом, начиная с происхождения. Его отец, шотландец Джеймс Марр, уже немолодым попал в Грузию, где был основателем Кутаисского ботанического сада. Князь Гуриели выделил ему землю и подарил крепостных. В возрасте 80 с лишним лет овдовевший Джеймс Марр вторично женился на молодой грузинке. От этого брака родился Николай [Алпатов 2004: 6].

Благодаря способностям и трудолюбию Марр сумел войти в «могучую кучку» отечественных востоковедов конца XIX — начала XX в., заняв место в ряду таких известных ученых, как его учителя и старшие коллеги В. В. Радлов, В. Р. Розен, К. Г. Залеман, В. А. Жуковский, С. Ф. Ольденбург, П. К. Коковцов, В. В. Бартольд, П. М. Мелиоранский, более молодые И. Ю. Крачковский, В. М. Алексеев и другие. С двумя из них (В. А. Жуковским и В. В. Бартольдом) Марр имел и родственные связи через жену [Алпатов 2004: 8].

Актуальность обозначенных тем объясняется не только их востребованностью, но и тем, что труды Н. Я. Марра до сих пор воспринимаются неоднозначно. Например, несомненным плюсом следует считать его доводы об исходе исторических предков чувашей из Кавказа, хотя месопотамское (шумерское) происхождение не воспринимается как серьезная теория. Конечно, в его рассуждениях можно находить и подкрепление гипотезы о кавказской исторической родине языковыми фактами. Взгляды Марра особенно широко муссируются краеведами. В то же время официальная наука не дает на них ответа.

Этногенез

Хотя Н. Я. Марр и не писал об автохтонности происхождения и формирования народов, его современники и последователи «расширили» интересы учителя [Уяма 2003: 26]. Например,

В. И. Равдоникас утверждал, что готы появились на севере Понтийского моря не вследствие миграции, а сформировались «автохтонно». Даже Б. А. Серебренников в год защиты своей докторской диссертации (1956 г., в 1984 г. стал академиком АН СССР) не отрицал теорию местного происхождения: «...чуваша представляют результат смешения аборигенного населения края с пришлым населением тюркского происхождения» [Серебренников 1957: 29]. По большому счету Марр не был тем человеком, которого можно было бы отнести в число исследователей этногенеза в прямом смысле. Да, он уделял много внимания древности, занимался палеолингвистикой, но не шел дальше этноглотохронологии, изучавшей время разделения родственных языков. Хотя, следует признать, что упражнения Марра по истории, этнографии и языку народов (особенно Ближнего Востока и Европейской России) служили и служат поводом для дальнейших размышлений.

В 1930–1950-е гг. с образованием в России автономных областей и республик повысился интерес к исследованиям, обосновывающим автохтонность народов. В свою очередь, такой подход подогрел националистические настроения. «После 1950 г. элементы, непосредственно связанные с Марром, были устранены, но примордиалистская тенденция советских исследований по этногенезу — прослеживать корни этнических групп как можно далее вглубь — сохранилась» [Уяма 2003: 42].

Марр также советовал обходиться без термина «племя», объясняя это тем, что этнических культур не существует, а следует говорить об общечеловеческой культуре, проходящей разные исторические стадии: «Этнических культур по генезису не существует; в этом смысле нет племенных культур, отдельных по происхождению, а есть культура человечества определенных стадий развития» [Марр 1933: 236]. Такое категоричное априорное заявление вообще было свойственно Марру.

После критики Сталиным новое учение Марра о языке сочли антинаучным.

Исследования по этногенезу чувашей шли по нескольким направлениям, притом параллельно. Это работы об исходе из Южной Сибири, из Индии, из Месопотамии и Кавказа. Хотя некоторые из них пересекаются. Все гипотезы ждут логического разрешения, они должны быть доказаны или отвергнуты.

В работах «Чуваши-яфетиды на Волге» и «Родная речь — могучий рычаг культурного подъема» Н. Я. Марр приводит свои доводы по поводу этимологии этнонима «чуваши». Так, в слове *сăмах* «слово», «речь» он видел основу *сəта*- и называл корень слова пережитком племенного названия *шумер* (или *сумар*). Отсюда выводил племенное название *ḡvaṣh*. Согласно его мнению, данное слово «первоначально означало “шумерить” или “чувашить”, т. е. говорить племенным языком шумеров» [Марр 1935: 328]. Выходит, «по названию “чуваши” — шумеры» [Там же]. Далее он находит отражение этнонима в названии столицы Чувашской Республики *Шупаш-кар*.

Чуваши — одно из древнейших племенных названий, продолжает Марр. В Средние века оно имело форму *suvar*. К его разновидностям он относил *Шупашкар* (Чебоксары) и название д. *Супар* (по-русски — Албахтино, входит в Красноармейский район Чувашской Республики). Далее академик переносит нас в Месопотамию к шумерам, полагая, что здешние племена «субары и шумеры — одно и то же» [Там же: 404].

В работе «Родная речь — могучий рычаг культурного подъема» он с целью подкрепления своей гипотезы «субары — шумеры» ссылается на труд венского исследователя Роберта Блейхштейнера по эламскому языку [Bleichsteiner 1928: 157–198]. Марр настойчиво утверждал, что *ḡvaṣh* (*ḡvaṣh*) — это разновидность этнонима *шумеры*. Далее он заключал: «Связь шумеров-субаров месопотамско-армянского юга с субаро-суваро-чувашиами и их соседями Приволжья явно не доисторическая, а исторических времен, хотя и древних и основательно забытых» [Марр 1935: 404]. Речь идет о племени *субаров*, обитавших у озера Ван в I–V вв. до н.э., полагал исследователь. Однако Марр, видимо, путал субаров с субареями, более известными как хурриты. Хурриты действительно ассимилировали субареев. Но как субареи, так и хурриты — это протоевфраты и не имеют никакого отношения как к савирам, так и к историческим предками чувашей. Ценность подобных рассуждений заключается (как ни парадоксально) в обратном утверждении об исторических предках чувашей, поскольку отсутствие доказательства также является своеобразным достижением в науке.

Как известно, первое достоверное упоминание об исторических предках чувашей в форме *савары* зафиксировал Птолемей

[Ptolemae 1843: 171]. Прямую историческую связь между этнонимами *savar/savir/sabir/suvār* и мадьярскими антропонимами *Szavárd/Szovárd/Zuard* видел Дюла Немет. Согласно его мнению, вариант мадьярского этнонима *szavardi* также является производным от этнонима *sabir* [Németh 1991: 17, 131, 150]. М. Р. Федотов на совокупности приводимых предпосылок утверждал об исторической преемственности марийского *сувас* и чувашского *чăваш* [Федотов 1996а: 399]. О преемственности этнонимов *савар* → *савир* → *сувар* → *сăвар* → *чуваш* писали и другие исследователи. Например: «Национальное название чувашей возникло от названия племени савиров-суваров-сувазов» [Димитриев 1962: 23].

Основателями населенного пункта *Веда-Суар* на месте современного города Чебоксары были рыбаки — предки чувашей. В Чувашии и ныне есть множество названий населенных пунктов, содержащих слово *вăта*: *Вăта Пукаш*, *Вăта Уна касси*, *Вăта-ел* и т.д. По поводу нынешнего названия *Чебоксары/Шупашкар* Н. Я. Марр писал: «Очевидно, этот “Шубаш-кар”, т.е. город шубашов или суваров, — тот город эпох болгарского владычества, который арабские географы называют *Suvār*’ом, т.е. чувашем» [Марр 1935: 369]. Заметим: признавая однозначность *шупаш* и *сувар*, Н. Я. Марр одновременно указывал на переход звука *p* в *ш* в конце этнонима. Он также справедливо идентифицировал этнонимы *сувар* и *чуваш*.

Говоря о суварах, Марр не противопоставлял им болгар, а называл их народами «одной породы».

В дискуссиях по истории и языку чувашей обычно ссылаются на их тюркоязычность. Однако этнографы и лингвисты (Вильгельм Крѐнбех, В. В. Радлов, Густав Рамstedт и Н. Н. Поппе) справедливо считали, что исконно чувашаи не тюрки, а тюркизированный народ. Поппе даже ввел в науку термин «чувашско-тюркские языки — *Chuvash-Turkic Languages*» [Poppe 1965: 33–35]. Вообще, в жизни Н. Н. Поппе определенную роль сыграл Н. Я. Марр, притом не пагубную. Какое-то чутье помогло Поппе избежать разрушительного влияния «нового учения о языке» Марра. «В тогдашней ситуации было бы легко вынудить Н. Н. примкнуть к марризму» [Menges 1993: 8].

Практически все тюркологи при изучении истории и языка того или иного народа обязательно прибегают к источникам

по чувашам, т.к. чувашаи в наибольшей степени сохранили древнейшие черты, отсутствующие у других тюркоязычных народов. Объясняется это тем, что многие исторические соседи чувашей (булгары, хазары, эсегелы и т.д.) исчезли с арены истории. А ныне здравствующие тюркские народы во многом трансформированы.

Исключительно важным следует считать замечание Патрика Серию о Марре, в том числе по части его взглядов на этногенез. Он сказал буквально следующее: «Марр замечает за собой следы, но, сознательно или бессознательно, оставляет подсказки» [Серию 2016: 144]. В более простом изложении слова швейцарского коллеги надо, видимо, понимать так: Марр поднимает слишком много проблем по самому широкому кругу дисциплин, но не решает их, а оставляет нам, рассыпав повсюду сомнительные вопросы.

Языкознание

Как пишут В.М. Алпатов и другие современные лингвисты, языки интересовали Марра лишь в плане подтверждения пресловутых четырех элементов, а законы лингвистики его совершенно не интересовали. Одновременно он вербовал своих сторонников. Примером служит изучение чувашского языка.

Первыми аспирантами из чувашей стали Ф.Т. Тимофеев, Т.М. Матвеев и Н.Я. Золотов. Однако руководство аспирантами оставляло желать лучшего. Ибо, как констатируют языковеды, Марр окружал себя «сонмом “учеников”, многие из которых почти ничего, кроме “яфетической теории”, не знали» [Звегинцев 1951: 167]. Так, опекаемый Марром аспирант Золотов провел годы учебы, занимаясь делами ВКП(б). Акцент делался на внешний эффект. В Чувашии элита из интеллигенции занялась изучением и пропагандой яфетической теории. По мнению Марра, «чувашский язык, не в пример другим волкамским языкам, сохранился с большими чертами яфетического состояния», что позволяет говорить о его исключительном положении [Марр 1926: 1827].

Как писал чувашский языковед и свидетель событий В.Г. Егоров,

для изучения чувашского языка Марр выезжал в Ульяновск — в Чувашский педагогический техникум, два раза приезжал к нам в г. Чебоксары и подолгу оставался здесь. Два раза выступал он

в столице Чувашии с докладами: в первый раз в 1925 году с докладом на тему «Чуваши-яфетиды на Волге» и во второй раз с докладом на тему «Родная речь — могучий рычаг культурного подъема». Чувашского языка Н.Я. Марр касается во многих своих работах [Егоров 1953: 63].

В подтверждение сказанного Егоров приводит названия публикаций Марра: «Отчет о лингвистической поездке к вол.-камским народам», «Отчет о поездке к восточно-европейским яфетидам», «Приволжские и соседящие с ними народности в яфетическом отношении их племенных названий», «Родная речь — могучий рычаг культурного подъема» и «Чуваши — яфетиды на Волге».

Многие этимологические выкладки Марра никак не поддаются пониманию ни с точки зрения собственно грамматики, ни семантики, ни строгой этимологии. Так, чувашские слова *ту* «гора» и *Турă* (название божества) он ставит в один ряд. Видимо, хочет подкупить их созвучием и нахождением на определенной высоте. Но так можно составить внушительный список мнимых сопоставлений — не только на уровне одного языка, но и выходя на далекие сравнения с языками других семей.

Большинство конкретных идей Марра постепенно забывались. Термин «яфетические языки» продолжал использоваться лишь применительно к наречиям Кавказа [Алпатов 2004: 117].

Естественно, не со всеми доводами критиков Марра приходится соглашаться. Так, В.Д. Аракин утверждал, что Марр не прав, заявляя о принадлежности чувашского языка «к шипящей группе сибилантной ветви с характерным для нее оканием» [Аракин 1953: 47]. По мнению Аракина, окание и уkanie не характерно для чувашского языка, такое свойство возникло не ранее XIV в. В то же время исследователи правомерно обращают внимание на параллели диалектных особенностей в кавказских и чувашском языках. Например, в кумыкском языке имеет место чередование *y/o*: *чунур/чопор* (чуваш. *чăпар*) «рябой». Н.Я. Марр указывал на *y*- и *o*-диалекты в грузинском и армянском языках. А чувашский язык делится по этому же принципу на два основных диалекта. Впрочем, такая же картина в южнорусских говорах по принципу аканья и уканья. Выходит, диалектная особенность по признаку *y/o* у чувашей имела место еще на Кавказе.

Штрихи к портрету

Выступления и публикации 20–30-х гг. XX в. по толкованию этничности отличались тем, что диспутанты сначала уничтожили этнографию, а затем содержание этой дисциплины втиснули в марровский проект. Марр везде председательствовал и объединял институты под своей крышей. Изначально центром была Государственная академия истории материальной культуры, руководил которой он же со дня основания в 1919 г.

ГАИМК утверждается сначала в качестве цензора советских общественных наук, а затем в качестве проводника сталинской практики этнографии, что превратит эту последнюю в официальную дисциплину, застывшую в изучении традиционных обществ и в поиске происхождения и низведенную до уровня вспомогательной исторической науки [Бертран 2003: 92].

Затем с целью разработок яфетической теории Марр создал Институт языка и мышления, которым руководил с 1921 по 1934 г.

Николай Яковлевич не отличался скромностью. Разъезжая по республикам и областям, он подбирал себе послушных учеников. Сам же пропагандировал себя и свое учение. «Яфетидологические работы находят широкое гостеприимство, печатаются с любовью в Дагестане, Абхазии, Чебоксарах у чувашей», — заявлял он [Марр 1933: 250]. Один из его аспирантов, чуваш Н.Я. Золотов, договорился до того, что сравнил марровскую лингвистическую доктрину с «Капиталом» Карла Маркса [СПбФ АРАН. Ф. 77. Оп. 3. Д. 24: 22].

Дело Марра жило и побеждало, находило отклик у его последователей. Например, в делах В.Б. Аптекаря (1899–1937) и С.П. Толстого (1907–1976). То поддерживая учение Марра, то возражая, деятели от науки ставили цель — «пошатнуть тех из их противников, которые занимали наиболее престижные позиции, особенно московских и ленинградских представителей палеоэтнологической школы» [Бертран 2003: 95]. Эту двойственность они переняли от учителя. Ведь, касаясь термина «этнос», и сам Марр «притворяется, что оно трудно доказуемо, и в то же время он отстаивает его предпочтительность в качестве объекта изучения» [Там же: 99].

Но не все ученики и коллеги переняли только отрицательные черты наставника. Прежде всего, говорю о Т. С. Пассек и Б. А. Латынине. Оба являлись прямыми учениками Марра, сотрудниками Яфетического института (Института языка и мышления) и ГАИМК во второй половине 20-х гг. В 1925 г. совершили (естественно, не без консультаций Марра) экспедицию в районы Чувашской Республики. Собирали материалы по этнографии, вели археологические раскопки, изучали музейные коллекции. В итоге написали замечательные статьи «Sur la question des “Kamennye baby”» [Passek, Latynine 1929: 290–311], «Заметки по Поволжью» [Пассек, Латынин 1930: 13–17], «Анализ чувашского мифа о происхождении Керемети» [Пассек, Латынин 1930а: 46–50] и «Круг чувашских праздников» [Пассек 1935: 527–541]. В обстоятельной статье, опубликованной в Хельсинки, Пассек и Латынин отчитываются об экспедиции в Чебоксарский, Ядринский и Цивильский районы Чувашии. В основном останавливаются на исследованиях похоронно-поминальной обрядности чувашей. Акцентируют внимание на семантике антропоморфного надгробного памятника *юпа*. К статье прилагают и фотографии этой уникальной находки.

Конечно, в их исследованиях прослеживается влияние Марра, особенно в семантических изысканиях. Но оба старались соблюдать законы лингвистики и не делали грубых предположений. Более того, они сумели делать обобщения в целом по региону. Не удержусь от некоторых примеров.

Таким образом, во всем громадном районе Поволжья, от Самарской губернии до Северного Урала распространен и живет в массе современного населения, как местный, этому населению принадлежащий, в ряде чрезвычайно близких фонетических разновидностей термин *дон*, в значении *вода* | *река* → устье реки. При сопоставлении этих приволжских терминов с рядом южнорусских и северокавказских, прибавляется еще одна параллель, подчеркивающая все яснее и яснее выступающую связь района Поволжья с Черноморьем и Кавказом [Пассек, Латынин 1930: 16].

Также только остается удивляться, как молодые исследователи (Татьяне Сергеевне было тогда 22 года, Борису Александровичу — 26), не чуваша по национальности и ни разу не бывавшие

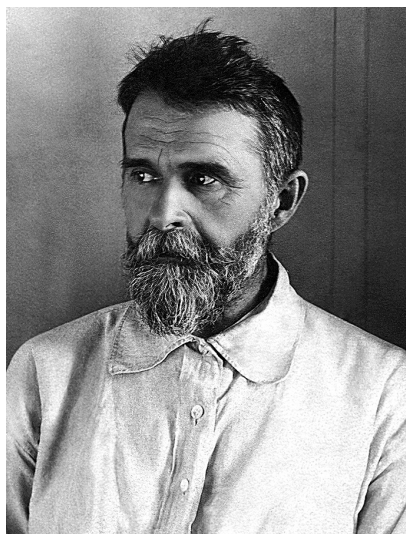
до этого среди чувашей, сумели овладеть полевым материалом. Они верно определили, что в системе народных верований «весьма видное место занимает» божество *Киремет*. Пассек и Латынин не следовали за книжными публикациями об этом персонаже и не называли его духом. Хотя безразличие к терминам часто встречается и сейчас.

Т. С. Пассек удалось проникнуть в полевой материал так глубоко, что она смогла не только разложить источники «по полкам», но и увидеть систему.

При рассмотрении чувашских праздников, вырванных из общей массы, без попытки анализа их во взаимной связи, как заимствованных из других религиозных систем, не принималось во внимание и то, что чувашаи, имеющие свой язык и богатую народную литературу, казалось бы, могут иметь и свою религиозную систему. Система эта существовала [Пассек 1935: 530].

Система религиозных верований чувашей, согласно Пассек, не привнесенная, а отражение хозяйственной деятельности — земледелия.

Н. И. АШМАРИН



Николай Иванович Ашмарин (1870–1933) — член-корреспондент АН СССР, языковед, доктор тюркологии. Родился в г. Ядрине (ныне районный центр Чувашской Республики). Мать и бабушка Николая были чувашки из Курмышского уезда Симбирской губернии, а отец — мещанин г. Ядрина, по национальности русский [Гордлевский 1956: 268–276]. Сразу же после рождения мальчик оказался в доме бабушки в небольшом городе Курмыш, который и стал второй малой родиной Николая. Ашмарин окончил

Московский Лазаревский институт, что и определило его научную стезю. В Казани работал в основном педагогом, обучая «иностранцев» края языку, археологии и этнографии, затем — в Симбирске в Чувашском институте образования. В 1923–1926 гг. обучал студентов Азербайджанского госуниверситета.

Его учителями в науке следует считать Н. И. Ильминского, В. В. Радлова, Ф. Е. Корша и Вс. Ф. Миллера. Хотя и сотрудничал с В. В. Радловым, но не воспринимал его идеи о поэтапной тюркизации чувашей.

Н. И. Ашмарин прежде всего языковед. Об этом говорит и перечисление его работ. Это труды по морфологии, синтаксису, исследования арабографических надписей на средневековых намогильных памятниках, труды по народным верованиям, 17-томный словарь, мимология, грамматика тюркских языков. У него же есть труды по фольклору и этнографии: о чувашских народных пес-

нях, поэзии волжских «инородцев», о болгарях и чувашах, а также о золотоордынской старине. Даже в публикациях не по языку, в том числе в знаменитом труде «Болгары и чувашаи», он широко пользовался примерами языковедческого плана.

Особую ценность представляет фонд Н. И. Ашмарина, хранящийся в Научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук.

Этническая история чувашей по Н. И. Ашмарину

Обратимся к трудам Н. И. Ашмарина, в которых он поднимает вопросы по этнической истории чувашей.

Этноним. Письмо Н. И. Ашмарина историку и краеведу М. П. Петрову от 1925 г. опубликовано в том же году. В нем, в частности, Н. И. Ашмарин констатировал, что этноним *чăваш* «чуваш», к сожалению, не получил должного научного толкования, а имеющиеся варианты невозможно считать серьезными [Петров 1925: Прил. 2].

Действительно, проблема требует тщательного анализа в исторической перспективе. Более полное вовлечение источников, а также трудов по толкованию слова *чăваш* могут дать адекватный ответ. В Татарстане имеются деревни *Субаш* и *Субаш-Аты*. В этих деревнях живут крещеные татары, придерживающиеся близких к чувашским древним верований и обрядов [Исхаков, Николаев 2014: 32, 56, 64]. Учитывая имеющиеся к тому времени разработки, Н. И. Ашмарин дал свою стадияльную схему слова *тăваш*: *јуаś, śуаś, цуаś, цуаш, цываш* [Ашмарин 1902: 132]. Кроме того, следует учесть разницу между графическим изображением и звуковой передачей букв в арабском языке. Сюда же следует отнести башкирское и татарское *сыуаш*.

Опираясь на историческую фонетику и бытование в марийском языке этнонима *сăвас* в значении «чувашаи», Н. И. Ашмарин приходит к выводу: «Слово *чăваш* в старину произносилось чувашами несколько иначе, чем теперь, и именно в одной из следующих форм: *śуаś, śуаз, śываś* или *śывас (суаś, суас, śăваś, śăвас)*» [Ашмарин 1902: 45]. Как показали современные исследования источников, «этноним чуваш прошел длинный исторический путь трансформации в виде *савир (сапир,*

савар, сабир) → сувар (сувас, суван) → суваш (сăваш) → чăваш (t'šăvaš)» [Салмин 2019: 34].

От гуннов до волжских булгар. Н. И. Ашмарин признавал, что общепризнанная классификация тюркских языков отсутствует. Ушли в историю такие народы, как орхонские тюрки, половцы, хазары, печенеги, язык которых определяется лингвистами как тюркский. Но все они изначально были другого происхождения, только затем ассимилированы тюркоязычными племенами [Ашмарин 1928б: 3–4].

Известно, что чувашский и якутский языки отличаются от тюркских отступлением от общетюркской системы гласных звуков. Как писал Н. И. Ашмарин, в чувашском языке эта особенность прослеживается с древнейших времен. На это указывает некоторая схожесть слов в языках гуннов, венгров и дунайских болгар [Ашмарин 1928б: 60–61].

О соотношении чувашских согласных *p* и *l* и тюркских *з* и *ш* справедливо пишут все лингвисты. Что касается их терминологического обозначения (ротацизм и ламбдацизм), то изначально оно было использовано при изучении латинского языка и основывалось на греческих буквах *rho* и *lambda*. Чуваши, как носители *p/l*-языка, относятся к огурской семье [Golden 2013: 43–66]. При этом чувашский и якутский языки стоят в стороне и в огурской группе. Об этом Н. И. Ашмарин, в частности, писал: «Эта черта была характерна для чувашского языка еще в древности, что доказывается некоторыми словами, дошедшими до нас в качестве заимствований в венгерском (мадьярском) языке, а также немногочисленными остатками из языков дунайских болгар и гуннов» [Ашмарин 1928а: 60–61]. Однако на всякий случай напомним, что язык гуннов-сюнну «не был ни тюркским, ни монгольским» [Дёрфер 1986: 77], а оказавшись в Европе, они поменяли свой прежний язык и культуру на симбиоз.

Одновременно следует заметить, что закономерность *r/l* имеет место и в языках народов Закавказья: хетт. *hawarkina/hawalkina* «железо» (ср. чуваш. *кăвар* «горячий уголь»); хетт. *pur*, грузин. *pir*, сван. *ppil* «рот» [Иванов 1979: 112, 120].

Как и многие историки, этнографы и лингвисты, Н. И. Ашмарин уделяет внимание гуннам (χουνοί). Китайцы, писал он, заключили договор с другими северными соседями и совершили на-

падение на гуннские орды. В 93 г. армии северных гуннов были разгромлены. Остальным гуннам не оставалось ничего другого, как покинуть Южную Сибирь. В первой половине II в. они оказались у рубежей Европы. В 374 г. гунны переходят Волгу под предводительством их вождя Баламира/Валамира и оказываются в южнорусских степях. Здесь они покоряют аланов [Ашмарин 1902: 4].

Самые ранние исторические факты по народам Среднего Поволжья восходят к 350 г. Тогда король готов Эрманирих (Германирих) добился уплаты дани от мордвы, черемисов и мери [Ашмарин 1902: 8]. Об этом можно узнать из сочинений Иордана. Однако во времена Иордана (середина VI в.) ни болгары, ни савиры-сувары и тем более чувашаи никак не упоминаются на Волге. Их здесь просто еще не было. Они появляются на Средней Волге в самом конце IX — начале X в.

Поскольку исторические предки чувашей *савиры/сувары* были соседями и даже входили в единый военно-политический союз с хазарами, у них сохранились общая лексика и фонетические особенности. Прежде всего, имеем в виду «чокание». Например, в цивильском говоре чувашей до сих пор говорят *кайццяр* «пусть идут», *килиццяр* «пусть придут», *пулиццяр* «пусть будут» вместо чокания (*кайччяр*, *килччяр*, *пулччяр*). Такие примеры сохранились у татар и марийцев, и они зафиксированы в работе в Н. И. Ашмарина «Материалы для исследования чувашского языка»: марийск. *тыхлацы* (г.), *тулачы* (л.), чуваш. *тăхлăч* «сватья»; марийск. *воцак* (г.), *возак* (л.), чуваш. *вучăх*, *вочăх* «очаг»; марийск. *цярă* (г.), чара (л.), чуваш. *çара* «голый»; марийск. *цыгăк* (г.), чуваш. *чĕкеç* «ласточка»; татар. *көнçәлә*, чуваш. *кăнчала* «сверток избитой шерсти, навязанный на прялку»; татар. *цасмык*, чуваш. *ясмăк* «чечевица» [Ашмарин 1898: VIII, X–XII; 1905: 8–13].

Что касается языков народов Волжской Булгарии в целом, то здесь бытовали два основных — одновременно близких и разных — языка. Имеем, в виду, конечно, болгарский и суварский. Так, в качестве примера А. П. Ковалевский брал названия рек *Джаушыр* и *Джаушыз* в произношении татар. Еще один пример с бывшей территории Булгарии — *Кундурча* и *Кундузча*. Чувашское название — *Хăнтăрча* (*хăнтăр* «бобер») + тюркский словообразовательный аффикс *-ча*, указывающий на местность, т.е. «река,

изобилующая бобрами». Казалось бы, все очевидно: закон *p-* и *л-* = *з-* и *ш-* языков. Тем не менее исследователи умудряются находить разные нюансы и разночтения, а также алогичные объяснения этому явлению. Конечно, в болгарском и суварском языках есть и другие различия. Еще Н. И. Ашмарин и С. Е. Малов указывали на отсутствие в чувашской речи звонких согласных и оценили это свойство как признак древности. На этот счет А. П. Ковалевский писал: «Древний чувашский диалект все же отличался от болгарского своими глухими согласными, и нет основания полагать, что это была древнетюркская особенность» [Ковалевский 1956: 17]. Поэтому приходится констатировать, что суварский язык формировался отдельно от языка соседних болгар.

О несходстве чувашского языка (прежде всего на фонетическом уровне) с языком волжских болгар писал и современник Н. И. Ашмарина, болгарский исследователь И. Д. Шишманов. Если бы болгары говорили на чувашеподобном языке, то они имели бы этноним не в форме *булгар*, а *пӓлгар/пӓлхар*, утверждал он [Шишманов 1900: 648].

Чуваши и татары. В XVIII в. в Кунсткамеру поступил золотой ковш. В надписи на сосуде прочитываются слова *алти йӓр ун ити* «шестьсот семнадцать», т. е. слово «сто» передано в *p-*форме. А по-татарски было бы *йӓз* [Мухамадиев 2011: 46]. Естественно, мы не можем утверждать, что язык современных казанских татар есть прямое продолжение волжско-болгарского. В их языке произошли большие трансформации. В любом случае говорить, что язык казанских татар и язык кавказско-волжских болгар одно и то же, мы не можем.

Много было выгравировано в XIII–XV столетиях в Волго-Камском регионе арабографичных эпиграфий, включающих тюркские фразы. В литературе их называют волжско-болгарскими надписями. Однако часть надписей выполнена языком чувашского типа, а другие отражают диалект тюркского языка. Надписей чувашского типа с тюркскими элементами не было до середины XIV столетия, тогда как другие надписи продолжали бытовать.

«Впрочем, чувашские слова, перешедшие в древности в мадьярский язык, доказывают ясно, что своеобразный характер чувашского наречия уже был ему присущ и в древности, ранее IX столетия нашей эры... первоначальная родина чуваш была

не на среднем течении р. Волги в области финнов, а гораздо южнее» [Ашмарин 1903: VII]. Следует заметить, что Н. И. Ашмарин в приведенном предложении говорит об исходе чувашей не с востока, а с юга. Таким образом, он противоречит сам себе.

Сравнивая чувашский язык с тюркскими диалектами, Н. И. Ашмарин выделил несколько характерных особенностей. Первой особенностью он назвал своеобразие в гармонии гласных. Если в большинстве алтайских языков это свойство работает как закон, то у чувашей (особенно в курмышском наречии) в корнях слов происходят такие изменения, которых нет у других тюркских народов. Другая особенность, на которую обратил внимание Н. И. Ашмарин, — это удвоение согласных звуков, чего опять не происходит в речи тюркоязычных народов [Ашмарин 1898: XIX–XX]. Еще одна известная особенность — ротацизм-зетацизм. Кроме того, в чувашском языке имеются слова, вообще отсутствующие у тюрков (например: *сăмса* «нос»; *çатма* «сковорода»; *тулă* «пшеница»).

Однако любое влияние не бывает без встречных проникновений. И в случае с казанско-татарским наречием не обошлось без чувашских соприкосновений. Этот список не мал. Например, чуваш. *вакă* → татар. *бăкă* «прорубь»; чуваш. *кăмпа* → татар. *гъмбă* «гриб»; чуваш. *сĕмĕрт* → татар. *шөмөрт* «черемуха»; чуваш. *сĕмсĕр* → татар. *сөмсөр* «нахально лезущий напролом, чтобы получить что-либо». В своей работе Н. И. Ашмарин указал на фонетические нюансы заимствованных татарами у чувашей слов. Так, в слове *вакă* — *бакы* «прорубь» звук *в* перешел в *б* из-за отсутствия такого в татарском языке. Если бы это было исконно татарское слово, то мы бы имели *ўгă*. Аналогично происходило в татарских заимствованиях из русского языка: *вагон* → *багун*, *букварь* → *букбар* [Ашмарин 1905: 8–13].

Во времена Золотой Орды власть монголов осуществлялась через местную родовую знать. Благодаря такому общественному устройству башкиры сохранили свой этноним и домонгольские родовые названия типа *бурзян*, *усерган*, *тамьян*, *катай*, *юрматы* [Юсупов 2002: 161]. Название племени *юрми* обнаружено также в надписи на колонне IX в., найденной археологами близ древней столицы дунайских болгар г. Плиски в виде слова *ερμιάρης* [Успенский 1905: 192]. *Юрмекей* как родовое прозвище

чувашей зафиксировано В.К. Магницким [Магницкий 1905: 10]. В Нурлатском районе Республики Татарстан есть чувашский род *Ерми*, теперь семьи этого рода известны под фамилией Ермиловы. Название башкирского племени *юрми/юрматы* находит также отклик в Чувашской Республике в виде названия деревни *Юрмекейкино*. Естественно, деревня была названа по имени рода *Юрми*. Фамильное прозвище *Юрма* зафиксировано в с. Орауши Вурнарского района [Ашмарин 1930: 9]. У чувашей имелась разновидность супа под названием *юрма яшки* «суп с приправой из кислого молока». Как на закономерность, Р.Г. Кузеев указал на интересную цепь аналогий: волжско-булгарское и дунайско-болгарское племя *ерми* — чувашская родовая фамилия *Юрма/Ерми* — башкирский племенной термин *юрми*. В северном Башкортостане записано сказание о борьбе башкир с народом *юрми халкы*, который происходил из чувашей-черемисов. Р.Г. Кузеев определяет средневековых юрматынцев как угризированных тюрков, которые вместе с булгарами переселились из Приазовья на Волгу. По его мнению, племя *юрми/ерми* разделилось еще на юге: часть юрмийцев ушла на запад, остальные юрматы вместе с родственными племенами проследовали к Волге. Известно также древневенгерское племенное название *Gyermat* [Кузеев 2010: 123, 124, 126]. Однако правомерна и обратная гипотеза о том, что юрматынцы — это тюркизированные угры. Скорее всего, так и есть, ибо, как известно, тюркизация угров как в Сибири, так и в Восточной Европе была общей тенденцией с начала нашей эры. Угризация тюрков ни в Азии, ни в Восточной Европе не имела места. Неслучайно и то, что в Ядринском районе имеется село под названием *Пушкăрт* — Башкир.

Расшифровка эпитафии, найденной на архиерейской даче в Казани, позволила Ашмарину прийти к выводу, что в конце XIII в. в окрестностях Казани существовало культурное наследие на языке, близком к наречию нынешних чувашей [Ашмарин 1905: 23].

Следующая таблица включает в себе татарские слова, заимствованные чувашами некоторых местностей и заменяющиеся в других местностях терминами чувашского или русского происхождения [Ашмарин 1898: VI, VII].

Татар.	Чуваш. заим.	Корен. чуваш.	Русск.
<i>матур</i>	<i>маттур</i>	<i>чипер</i>	<i>красивый</i>
<i>дәрт</i>	<i>терт</i>	<i>хён</i>	<i>мучение</i>
<i>миндәр</i>	<i>минтер</i>	<i>сытар</i>	<i>подушка</i>
<i>чәйчәк</i>	<i>теңек</i>	<i>сеске</i>	<i>цветок</i>

Список татарских слов, заимствованных чувашами, весьма длинный. К примеру: татар. *кујан*, чуваш. *куйан* (вместо *мулкас*) «заяц»; татар. *јаулык*, чуваш. *явлӑк* (вместо *тутӑр*) «платок» [Ашмарин 1976: VII]. Образование единой чувашско-татарской лексики коснулось и междометий. Например, звукоподражательное слово *крак* и в чувашском, и в татарском языках одинаково означает крик вороны, грача и вёрона, хотя в чувашском наряду с *крак* бытует и *кранк*. Этот процесс в виде татаризации продолжается и сегодня.

Родовой ритуал с целью примирения с новоумершим — *сураçма* — является одним из малоизвестных и малоизученных фактов чувашской этнографии. Одним из первых обратил на него внимание В. К. Магницкий и в своей книге «Материалы...» привел примеры. Это изложение в объеме одной страницы описаний из Тюрлеминского, Аттиковского и Старошигалинского приходов Чебоксарского уезда. В архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук (ЧГИГН) имеются две записи, произведенные в XIX в. учениками в с. Аттиково и с. Тюрлема Чебоксарского уезда, а также один пример из Чистопольского уезда. Н. И. Ашмарин поместил в свой словарь два отрывка из ученических записей сел Аттиково и Тюрлема, один пример из Самарской области и одно предложение неизвестного нам происхождения с пометкой: «СПВВ. ИА». В 1990 г., во время экспедиции автора этих строк в д. Старое Афонькино Самарской области, информант М. Н. Утин отметил, что деревня образована выходцами из двух мест: те, кто пришел из с. Елаур (ныне Сенгилеевский район Ульяновской области), *сураçма* проводят, а другие — выходцы из с. Старое Чекурское (ныне Дрожжановский район Республики Татарстан) — не проводят [Магнитский 1881: 187; Ашмарин 1937: 266]. В архиве ЧГИГН имеется еще одна аналогичная запись, сделанная в 1984 г. в д. Старое Афонькино со слов

М. Н. Утина и Х. С. Таймухиной Н. И. Егоровым. Таким образом, можно говорить о двух слоях культуры одной деревни в частности и этноса в целом.

Н. И. Ашмарин о праздниках и обрядах

Попытаемся проанализировать рукописное и опубликованное научное наследие Н. И. Ашмарина о традиционных праздниках и обрядах чувашского народа. Тема специально рассматривается впервые.

Вайй — молодежный праздник-хоровод. Этому общесельскому и межсельскому гулянию Н. И. Ашмарин в своих работах уделяет особое внимание. Радостное событие приурочивается к свободному от полевых работ времени. Как правило, это период от сева до паровой пашни. В обрядовом календаре он приходится на время от весеннего родового праздника *мункуна* до летнего родового праздника *симёк*. Традиционно молодежь выходит на *Вайй* только по пятницам. Если ориентироваться на современный календарь, то это в основном май месяц [Ашмарин 1929а: 172; Поле 90: 175].

Сначала участники собирались на перекрестке. Затем объединялись на своих улицах и водили хороводы. Пожилые в это время рассаживались у ворот и любовались детьми. Потом уличные хороводы, как реки, стекались на главную улицу. Начинался общесельский хоровод. В некоторых селениях, например в Цивильском уезде, на этом все и завершалось. Потом общесельские хороводы (особенно в районах, относящихся к *хирти* «полевым») объединялись в межсельские на большой лужайке [Ашмарин 1929а: 173; 1930: 292].

Н. И. Ашмарин также приводит образцы текстов хороводных песен:

*Вун икё йăран ешĕл сухан, —
Ан касăрсем, ыт самрай.
Каччи ватй, хĕрĕ самрай, —
Ан илĕрсем, ыт самрай.
Тавра ялсен кўллинче
Сакăр мăшăр шати пур,
Хамăр ялсен кўллинче*

Тәхәр мәшәр җәрттан пур.

Тавра ялсен ваййинче

Сакәр мәшәр урҗа пур,

Хамәр ялсен ваййинче

Тәхәр мәшәр тантайш пур.

«Не срезывайте лука, растущего на двенадцати грядках: он очень молод. Жених стар, а невеста — молодая, не берите ее, уж очень молодая. В озерах соседних деревень восемь пар лягушек, а в озере нашей деревни — девять пар щук. В хороводах окрестных деревень восемь пар вдовцов, а в нашем деревенском хороводе — девять пар (молодых) сверстников» [Ашмарин 1900: 66].

Пире ырай сын хәр намә (2):

Тухәҗ-халә җырмана,

Эпир җавантан вәрләпәр (2).

«Добрые люди не выдадут за нас своих дочерей; погоди, вот они пойдут по ягоды, мы их там и украдем» [Ашмарин 1900: 70].

Шур-шур акка, шур акка,

Чўрече виттёр пәх, акка!

Бҗтах пёвў җитмесен,

Арча лартса пәх, акка!

Бҗтах чуңу савассан,

Тутәр ярса пәх, акка! [Ашмарин 1900: 72].

«Белая сестрица, белая сестрица! Посмотри, сестрица, сквозь окошко. Если ты не достанешь до окошка, то подставь под ноги сундук и посмотри. Если ты действительно любишь, то попробуй послать платок» [Ашмарин 1900: 73].

Очистительный обряд сёрен. *Сёрен* — общесельский обряд с целью очищения деревни. Как утверждают источники, *сёрен* по времени проведения имеет тесную связь с праздником *мункун*, который приходится на весеннее равноденствие. Некоторые информанты полагают, что он проводится накануне *мункуна*, а по возвращении с *сёрен* утром наступает *мункун*. Другие говорят о наступлении *сёрен* в неделю *мункун*, а иные — после проведения *мункуна*. Как видим, во всех случаях *мункун* считается ориентиром для проведения обряда *сёрен*. Имеются факты проведения

сёрен во время летнего родового праздника *симёк*, что опять говорит в пользу сакральной основы мероприятия. Иные деревни включали *сёрен* в состав общесельского моления *Учук*. Обряд инициирования дождя может проводиться в дни *сёрена*. Если ориентироваться на современные названия месяцев, то диапазон *сёрен* — это апрель — июнь. Поэтому следует говорить о вариациях времени проведения, поскольку каждая деревня могла проводить *сёрен* в разные годы в разное время [Ашмарин 1930: 241; Поле 90: 204].

В *сёрен* использовали музыкальные инструменты, среди которых основное место в плане сакральности занимала трещотка. Исследователи чувашского материала сам ритуал называют *сёрен*, а трещотку — *шатёрка*, *шатёрма*, *шатёрма* — все они представляют собой слова-подражания. Однако некоторые источники к трещотке применяют термин *сёрен*, т.е. используют то же слово, что и при обозначении самого обряда. Именно так называл его учащийся Казанской церковно-учительской школы Алексей Васильев (1910 г., родом из низовых чувашей). Название трещотки *сёрен* зафиксировано и в словаре Н. И. Ашмарина: *сёрене шатёр-таттараçсё* «трещат (инструментом) *сёрен*»; «сёрен убирается для использования в следующий раз»; «сёрен будто бы трещотка, которая трещит „чар-чар“». Поэтому можно полагать, что трещотка у чувашей называлась *сёрен*, от которого происходит и название обряда в целом. Марийцы во время аналогичного обряда *сёрем* играли на трубе, называемой *сёремтуч*. В словаре Н. И. Ашмарина слово *сёрен* означает и инструмент, похожий на волынку. У татар термином *сорэн* называют как весь обряд, так и носимый по улице шест, на который цепляли подарки в виде полотенец, отрезков тканей, платков и т.д. [Ашмарин 1936а: 317; Уразманова 1983: 12]. Взаимосвязь названных трех фактов предстоит объяснить. Но несомненно, что трещотка — это так же древний музыкальный инструмент, как и обряд, носящий такое название. В обряде *сёрен* использовали свежие рябиновые, шиповниковые и черемуховые прутья. Их заготавливали заранее. Принесенные из леса прутья запаривали в навозной куче для придания прочности. Во время шествия по деревне дети носили по несколько прутьев [Ашмарин 1936а: 316]. Эти прутья символизировали весну, плодородие, и пробуждение. К тому же чувашское название прутика *хáva*, рус-

ское *ива*, хеттское *eia* восходят к названию «древо жизни» [Топоров 1987: 396]. Функция и этимология этих предметов и слов одинаковы. В этот же ряд можно включить чувашское *хӑвала* «гнать».

При подходе к дому сборщик подходил к окну и пел частушку:

Полтора фунта табаку,
Полтора ведра кумышки.
Полтора сырка,
Полтора яйца [Ашмарин 1930: 241].

Молением руководит глава семьи. Молятся, обратившись в сторону двери, просят у божества *Турӑ* силы, а также хлеба-соли. В адрес божества высказывают пожелание, чтобы из одного зерна выросла тысяча. После коленопреклонения садились за стол для совершения совместной трапезы. Затем в доме становится шумно от плясок и частушек. Музыканты играют на своих музыкальных инструментах полуречитативную мелодию. Татары на своем *сорэне* гостинцы не вручали, пока участники не спляшут или не споют. М. Я. Сироткин указал на цель таких частушек: «В этих возгласах-заклятиях заключалась не только магия, сколько реальное желание иметь крепкое здоровье как необходимое условие для успешного проведения предстоящих весенних полевых работ» [Сироткин 1965: 13].

Участникам обрядового обхода давали небольшой хлеб, вареные яйца, а также малинки *йӑвача*, масло, молоко, крупу в зависимости от уровня дохода. В доме угощали медовым пивом [Ашмарин 1930: 240; Поле 94: 253].

Хозяева выходят провожать обходчиков. Во дворе снимали верхнюю одежду и трясли ее, чтобы избавиться от всего плохого [Ашмарин 1930: 240].

Девичья опашка — это обряд ограждения деревни от мора, холеры и других массовых бедствий путем проведения борозды по периметру. Термин получен от буквального перевода обряда *хӗр аки*.

Участвующие в опашке стариной сохой вокруг деревни девушки выходили за околицу, распустив косы, в одних белых вышитых платьях, без обуви. Согласно В. К. Магницкому, девушки были совсем голые [Магнитский 1881: 136]. Мои информанты

это отрицают, хотя и допускают, что так могло быть в прошлом [Поле 90: 205]. В Словаре Н. И. Ашмарина в отношении появления девушек в поле используется слово *амаран*. Корнем слова является *ама* [Ашмарин 1928: 189; 1937б: 43], что буквально значит «самка» и дает основание говорить о том, что выходили «в чем мать родила». Аналогичный славянский обряд также предполагает участие «голых баб». По крайней мере, тексты говорят о наготе центральной девушки в упряжке. Притом девушка, находящаяся между оглоблями, должна быть единственной в семье (без братьев и сестер). На нее надевали хомут. Ей помогали другие девушки, тянущие соху за прикрепленные веревки. Они также были или совсем голые, или в одной нижней рубаше. Нагота символизировала начало сотворения мира, поэтому способствовала возврату от хаоса (массового падежа) к правремени без пороков.

Конечно, в термине «опашка» (как и в любом обрядовом действии) больше символического, чем рационального. Девушкам достаточно было не пропахать, а лишь «процарапать» землю, оставляя зримый след. Тем не менее некоторые источники называют и конкретную глубину борозды — в толщину пальца. Обойдя таким образом всю деревню вокруг, в завершение делали крестообразный надрез. Естественно, в данном случае крест никак нельзя принять за доказательство влияния православия. Крест в чувашских верованиях традиционен. Так, встречаем нанесенный пальцем крест на хлебе перед поставкой в печь, крестообразное движение канатами при добывании нового огня, навешивание крестика из рябинового прутика на шеи телят и т. д. Таким образом чуваша рисовали солнце, символизирующее тепло, жизнь и новые надежды.

Обход с сохой вокруг поселения совершали три раза.

Имеется вариант названия данного обряда — «Железная ограда». Термин связан с железным лемехом сохи, которая и бороздит периметр деревни. Кроме того, в борозду втыкали иголки для отпугивания нежелательных злых духов. Так образовывался магический круг, охраняющий жителей деревни. Отсюда и третье название обряда — «Изгнание холеры» [Ашмарин 1937б: 43; Поле 90: 205].

Обряд снятия сглаза, или обряд с целью снятия порчи. От завистливого человека может перейти его отрицательное воздей-

ствие дурного (злого) глаза на маленького ребенка, ягненка, пчелу, дерево или растущий хлеб. Пристальный, «колющий взгляд представляет собой огромную разрушительную силу» [Месарош 2000: 260]. Люди, способные сглазить, обладают черными-пречерными глазами. Многие верили и верят в дурной глаз. Сглазу особенно подвержены маленькие дети. В экспедициях записывать такие тексты представляет определенные трудности в силу веры людей в эту магию. О том, насколько серьезным является сглаз, говорит наличие у чувашей специального божества *Куç турĕш*, т. е. (если буквально) «Божества глаза» [Ашмарин 1934а: 34].

За установлением причины сглаза обращаются к знахарю. Одним из эффективных средств от недуга считается окуривание. Как объяснила в Саратовской области автору этих строк практикующая знахарка с многолетним стажем, ребенка сажают под матицу на стыке половиц [Поле 88: 41]. Для окуривания в основном используют трутовик. Зажигают этот гриб горячим углем. Некоторые знахарки на трутовик кладут паутину. Для окуривания иногда создается дым от зажженной гнилой веревки или сухого кала собаки. Иначе говоря, сжигают все то, что дурно пахнет, что говорит о принципе «дурь дурью». Считается нужным направить дым на болеющего младенца, поэтому мать тлеющий гриб держит под рубашкой, чтобы дым шел в рот и нос. Ребенок почти задыхается от дыма, исходящего от гриба [Ашмарин 1941: 101; Месарош 2000: 261–262], т. е. происходят инициация и «перерождение».

Во время обрядовых действий озвучивается текст-заклинание: «Через 77 морей, через 77 Волг придет старуха Аша патман и будет окуривать. Не я окуриваю, она окуривает. Испорченный глаз, косой глаз, завистливый глаз, тяжелый глаз, татарский глаз, чувашский глаз — пусть все выйдут». Бывают и такие концовки: «На грибе дым не удержится, на Иване сглаз не удержится»; «Выйди, сглаз!» [Ашмарин 1934а: 34].

Обряд от худосочия. Другое название — обряд устранения недуга у ребенка, исходящего от духа *Ниш*. Слово *ниш* буквально означает «худосочие», «слабость», «бессилие». Отсюда распространенное название и самого обряда — *нишлени*. У русских аналогичный обряд называется «От худосочия». Как правило, речь идет о детском худосочии. В народе его называют «собачьей старостью». Полагают, что дух *Ниш* произошел от незаконнорожденного

ребенка, убитого матерью. Больше всего страдают дети 2–3 лет. Худосочие в целом — это общее истощение организма. Само слово *ниш* персидского происхождения и означает «острие», «жало», «резец» [Ашмарин 1935а: 29; Федотов 1996: 374].

Болезнь ребенка узнают по тонкой шее. Такой ребенок не престанно плачет. Он не может есть и пить. Иные, наоборот, постоянно едят, однако не поправляются. Еда не идет впрок. У ребенка кожа покрывается щетинкой [Ашмарин 1935а: 31; Поле 90: 153, 216].

Ритуал изгнания духа *Ниш* проводят знахарки. Обычно их бывает очень мало. К примеру, в 20-х гг. XX в. в с. Устье (Аликовский район) приглашали жену *Хветенкке* [Ашмарин 1935а: 31–32; Поле 89: 115]. Как правило, заболевшего проводят сквозь или под объекты или предметы: протаскивают между двумя крупными ветками дерева, заходят с ним под шест с курами, передают его в окно, под стулом, проводят сквозь хомут, затем закрывают в подполе. В каждый раз угрожают духу *Ниш*, чтобы он покинул похудевшего ребенка [Ашмарин 1935а: 31; Поле 88: 70].

Имитируют, что ребенка хлещут рябиновым прутиком, кладут на мялку, «толкут» в ступе. Еще один традиционный прием — «спекание» в печке. Обмазав тестом, младенца кладут на деревянную лопату и делают вид, что ставят в печь. При этом говорят: «Ниш пеку, Ниш изгоняю. Ниш, выходи!» [Ашмарин 1935а: 31–32].

Свадебная обрядность. Молодежь знакомилась в повседневной жизни. Однако наиболее интимное сближение происходило на посиделках *улах*. Но речь не идет о нежелательных последствиях. Молодежь традиционного общества помнила, что в силу экзогамного правила пару надо искать не в своей деревне.

Поэтому на *улах*х пели:

Деревенские милые парни нам не предписаны,
С ними можно только *улах* проводить [Ашмарин 1929а: 210].

Для свадьбы чуваша традиционно выбирали время после сева, но до наступления страды, точнее, до сенокоса. Здесь основным критерием служит необходимость иметь дома рабочие руки. Поэтому отцы не торопились выдать своих повзрослевших дочерей

замуж. А отцы парней, наоборот, стремились заиметь дома для своего только что подростшего сына жену, лучше повзрослее, чтобы с полевыми работами справиться было легче.

Н. И. Ашмарин приводил подтверждающую эту мысль свадебную частушку:

Глупость нашего отца (видна из того),

Что он выдает дочь перед полевыми работами [Ашмарин 1929: 141].

Наилучшим временем для свадеб у чувашей считается летний родовой праздник *симёк*. В Словаре Н. И. Ашмарина этот день назван Днем любви. Не зря это время в чувашском календаре называется *хёр уйăх* «девичий месяц». Земля вспахана и засеяна, хлеб начинает расти и набирать силу, а до уборки еще есть время. Чувашки говорят, что в этот период земля находится в состоянии беременности.

Непосредственные действия начинаются со сговора и сватовства. В дом родителей невесты приглашают близких пожилых родственников. Здесь же присутствуют родители жениха. Рассаживаются традиционно: в красном углу — старики, на скамейке со стороны двери — мужчины, со стороны печного угла — женщины. Основная цель — окончательно договориться, отдадут ли родители девушку за такого-то парня. Еще непременно должны обговорить размер и вид калыма.

Согласно материалам Н. И. Ашмарина и Дьюлы Месарош, на 1910 г. задаток составлял от 5 до 10 рублей. Отцы закрепляли договор рукопожатием. Подавали руки, обернув ладони подолом шубы. Внесение задатка означало завершение сватовства. Далее обсуждали детали: что приготовить на свадьбу, в какой день лучше. В знак согласия в доме родителей невесты сторона жениха оставляла нагайку. Нарушить договоренность — значит нанести стороне непоправимую обиду [Ашмарин 1937: 265–266; Месарош 2000: 328].

Угощения к свадьбе начинают готовить заранее, особенно пиво. Также на столе должны быть мед, сильно помасленная каша, сыры и, конечно, хлеб — белый и черный. Пекут много малинок *йăвача*, намекая на желание иметь много детей. Для варки супа приглашают подруг невесты.

У верховых (нагорных) чувашей свадьба состоит из двух частей. Называются они девичья и мужская свадьбы (соответственно, *хёр туйё* и *арсын туйё*). Женскую свадьбу (проводимую с участием только родни девушки) еще называют *шилёк*, а мужскую — просто *туй* «свадьба». *Шилёк* изначально бытовал только у чувашей, живущих в контактных с марийцами районах [Ашмарин 1928: 308; Поле 89: 98, 116]. Само слово *шилёк* означает навес в форме буквы «П» во дворе, под которым и происходят основные действия.

Невеста должна приготовить специальные подарки для жениха и его родни. Вручала она их после снятия покрывала. В число подарков входили вышитые ею рубашки, платки, полотенца [Ашмарин 1935а: 112].

Свадебный обряд чувашей хранит каноны, заведенные нашими дедами. Священники до революции выражали свое непонимание и называли прихожан бестолковыми, т. к. на все вопросы, почему же они эти обряды так усердно выполняют, те дружно отвечали: «А ведь наши деды так делали». Такой ответ естественен, а не бестолков. Например, старший дружка, входя в дом свата, в первую очередь спрашивал: *Кив йăласене пăрахмастăр-и? Сĕннисене шутласа кăлармастăр-и?* «Не забываете ли наши старые обычаи? Не выдумываете ли новые?» [Ашмарин 1928: 39].

Жениха одевали и наряжали непременно в клету. Заходил он туда в одной рубашке. В клету на время свадьбы устанавливали стол, накрывали его, ставили еду [Ашмарин 1934а: 319; Месарош, 2000: 335]. Входя в дом тестя, жених снимал шапку и делал вид, что вот-вот покатит ее по полу в направлении переднего угла. И так машет несколько раз [Ашмарин 1936а: 27].

На свадьбе за стол садятся поочередно: сначала старики, затем родственники жениха, потом невестина сторона. Притом мужчины размещаются со стороны двери, а женщины — со стороны печного угла (зашторенной части). Независимо от того, на солнечной стороне улицы дом или нет, обычно получается, что мужчины оказываются на восточной, а женщины — на западной стороне.

Вначале происходит ритуал «Обливание супом». Для этого молодых ставят у печи лицом к центру. Каждый участник старается черпать из чашки ложку супа и брызнуть на новых членов рода. Иные стараются покормить молодых из одной ложки. Этим выра-

жается пожелание жить совместно. Отсюда и поговорки: «Жена должна плевать с мужем из одного рта»; «Муж и жена должны плевать из одного рта» [Ашмарин 1928: 305].

В конце совместной еды на стол подается каша с масляной лункой посередине. Это знак: поев каши, гости должны разойтись. Если после этого участники свадьбы не уходят, то их стыдят.

Мы вкратце ознакомились с некоторыми фрагментами традиционной чувашской свадьбы, используя материалы из рукописей и публикаций Н. И. Ашмарина. Конечно, в реальности свадьба — явление не застывшее. Она трансформировалась со временем, имела и имеет локальные особенности. К сожалению, многие эпизоды в современных свадьбах или опускаются, или просто игнорируются. «Причиной трансформации института брака является девальвация влияния рода. В прошлом род формировал уклад жизни. Потеря им экономической и социальной силы вызвала утрату народной традиции в целом, что отчетливо видно на примере свадьбы» [Волкович 2018: 684].

Похоронно-поминальные обряды. Смерть члена семьи или родственника, сбор его в иной мир, похороны и поминки — все эти события обставляются обрядовыми действиями. При отделении души родственники сворачивают голову домашней птице и выбрасывают вон. Это своего рода откуп злым духам, которые явились за душой новоумершего. Откуп нужен для того, чтобы духи удовлетворились и не забрали из дома еще одну душу. Птица в понимании чувашей олицетворяет душу. А Млечный путь (*Хур кайăк сÿлĕ* — букв. «Дорога диких гусей») — это путь, по которому души умерших отправляются в иной мир. И в сказках богатырь в поисках унесенных в иной мир персонажей следует по этому пути. Такие объяснения зафиксированы в Словаре Ашмарина [Ашмарин 1934: 16]. Вместо птицы можно выкинуть во двор сырое яйцо. Яйцо символизирует курицу, которая в первое время и водит новую душу на том свете [Ашмарин 1937а: 22].

Погребальную одежду старики и тяжелобольные готовят сами же заранее. Некрещеные (живущие по дедовским традициям) и сейчас поступают так, а крещеные чуваша — уже только частично. Обязателен как для мужчин, так и для женщин пиджак. Шьют его обязательно вручную, а не на машинке. Швы накладываются на большем, чем обычно, расстоянии от края ткани. Швы

длинные, иголку ведут не к себе, а от себя. Узелки не делаются. Если по какой-либо причине к смерти человека пиджак не готов, его спешно шьют женщины [Ашмарин 1930: 229; Автор: 12, 198].

При следовании на кладбище на телегу или сани (а в старину и летом везли на санях), кроме гроба с телом, погружают все, что следует выбросить по пути (щепки и стружки от гроба и деревянного антропоморфного столба *юпа*, посуду от поминальной еды, мочалку, которой мыли, оставшуюся от умершего одежду). Сюда же входит луб, на котором обмывали. Такое место у деревни бывает одно, обычно у оврага по пути на кладбище. У всех у них имеются названия. Например, в д. Старое Афонькино Самарской области — *Хупраххан* (от *хуп пӑрахакан* «(место, куда) бросают луб») [Поле 90], *Турпас сырми* «Овраг для щепок» у д. Тренькасы Чебоксарского района, сухой овраг *Чанака* у д. Старое Дуваново Ульяновской области [Ашмарин 1941: 142].

Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук и 17-томный «Словарь» Н. И. Ашмарина

Актуальность и необходимость публикации этой подтемы обусловлены отсутствием сравнительно-сопоставительного анализа фондов Научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук (ЧГИГН) и 17-томного капитального «Чӑваш сӑмахӗсен кӑнеки. Словаря чувашского языка. Thesaurus linguae Tschuvaschorum» («Словаря») члена-корреспондента АН СССР Н. И. Ашмарина. Написанный и изданный в первой половине XX в. «Словарь» опирается на тексты, хранящиеся в названном архиве, и отражает повседневную жизнь и лексику традиционного чувашского общества из области истории, археологии, религии, этнографии, языка, искусства и фольклора. Несомненно, «Словарь» является сокровищем чувашского народа, он полнее и ценнее всех имеющихся словарей чувашского языка и оценен лингвистами России и мира очень высоко. Следует согласиться с высказанным мнением о том, что чувашский народ может гордиться тем, что имеет такой превосходный словарь. Все примеры приводятся из первоисточников *de visu*. Проведенный сравнительный анализ позволяет прийти к выводу о несомненном преимуществе архивных текстов, т.к. они значительно точ-

нее и полнее «Словаря». Хотя мысль, возможно, и не нова, но она всегда была априорной. Публикация нацелена на продолжение обсуждаемой темы, поскольку она разрабатывается впервые.

Общепризнано, что 17-томный «Словарь чувашского языка», автором-составителем которого является член-корреспондент АН СССР/РАН Н.И. Ашмарин, превосходит все словари чувашского языка XVIII–XXI вв. Он по праву считается *Thesaurus linguae Tschuvaschorum* — сокровищем чувашского языка. Фактически это энциклопедия повседневной жизни традиционного общества. Она является детищем научного замысла исследователя, воплощенного в жизнь, увы, только после его смерти.

Несмотря на имеющиеся sporadические публикации, до сих пор Научный архив ЧГИГН не изучен на фундаментальном уровне. Это с одной стороны. С другой — нет сопоставительных исследований лексической составляющей «Словаря» Н.И. Ашмарина с точки зрения научно-адекватного использования рукописных фондов архива ЧГИГН. Актуальность настоящей работы состоит в попытке именно такого сравнительного анализа.

Архивный фонд Н.И. Ашмарина. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук хранит наибольшее количество первоисточников о чувашском народе. Они же составляют важнейшую ценность по сравнению со всеми другими архивами России. Хотя сравнивать ценность того или иного документа всегда неуместно. Папки с рукописями XVI–XXI вв. содержат репрезентативные данные по истории, археологии, религии, этнографии, языку, искусству и фольклору.

Первые тома стали поступать в Научный архив в 1930 г. Именно тогда архив получил личный фонд члена-корреспондента АН СССР Николая Ивановича Ашмарина. Затем в 1933 г. архив пополнился материалами комплексной правительственной экспедиции. В 1940-х гг. фонды получили рукописи И.Н. Юркина по этнографии, фольклору и литературе. В 1944 г. в архив были сданы рукописи первого доктора исторических наук из чувашей Н.В. Никольского (история, этнография и фольклор народов Среднего Поволжья).

Естественно, речь идет не только о сопоставлении фонда Н.И. Ашмарина и его «Словаря». Сравнение имеет более широкую базу — речь об архиве ЧГИГН в целом. Кроме рукописей,

поступивших от Николая Ивановича, здесь хранятся и другие ценные источники — например, огромный фонд Н.В. Никольского. Материалы из его фонда также стали предметом анализа. В исследовании использованы рукописи бывшего директора краеведческого музея М.П. Петрова, священника К.П. Прокопьева, журналиста С.К. Кириллова и других лиц. В конце концов, фонд Н.И. Ашмарина в основном состоит из присланных ему другими лицами записей. Об этом уже имеются публикации [Абашева и др. 2018: 190–203]. Для того чтобы отразить все замеченные мной примеры, надо написать как минимум монографию. Н.И. Ашмарин, естественно, при составлении «Словаря» имел под рукой рукописи, еще не поступившие в архив нынешнего ЧГИГН. Но я пользовался (естественно) фондами Научного архива ЧГИГН. Должен заметить, что я не призываю умалять ценность «Словаря» и заменять его рукописными фондами архива. У них совершенно разные задачи. Речь идет об использовании конкретных архивных материалов при составлении «Словаря» и о некоторых уточнениях. А также приходится сожалеть, что «Словарь» не смог охватить все лексическое богатство первоисточников. В задачу не входит перечисление отсылок о Научном архиве ЧГИГН и «Словаре» Н.И. Ашмарина.

Сегодня Научный архив в 10 отделах бережно хранит более 15 тысяч томов. Они разделены по темам: 1) общий, с личными архивами; 2) история; 3) этнография и фольклор; 4) языкознание; 5) литература и литературоведение; 6) музыка и музыковедение; 7) экономика; 8) фотографии и рисунки; 9) искусство; 10) редкие книги и периодика. Следует отметить, что папки включают по несколько сотен листов (в некоторых 500 и более листов). Материалы из личного архива Н.И. Ашмарина составляют солидную часть I отдела. В хронологическом плане материалы из фонда Н.И. Ашмарина охватывают ровно 100 лет (1841–1941 гг.).

Следует отметить, что Н.И. Ашмарина, как и Н.В. Никольского, следует назвать учеником и последователем Н.И. Ильминского [Матвеева 2009: 8]. Методику сбора материала через своих учеников Н.И. Ашмарин перенял от Н.И. Ильминского. Ученики приносили записи, выполненные в своих деревнях, а также присылали их после учебы из мест службы. Об этом писал сам Н.И. Ашмарин [Ашмарин 1910: III–IV]. В числе наиболее актив-

ных корреспондентов следует назвать И.Я. Яковлева, И.Н. Юркина, Д.Ф. Филимонова и других, а также воспитанников Казанской учительской семинарии, Симбирской учительской школы.

Все первоисточники из Научного архива ЧГИГН использованы de visu.

Словарь чувашского языка — это не только лексика, но и источник для изучения и других аспектов традиционной повседневной жизни чувашского народа. Прежде всего, здесь сосредоточены материалы по этнографии.

Словари чувашского языка составлялись и до Н.И. Ашмарина. Например, «Сочинения, принадлежащие к грамматике чувашского языка», изданные еще в 1769 г. в Академии наук, подготовлены под кураторством Вениамина Пуцка-Григоровича [Сочинения 1769]. В книге имеется лексическая часть в виде чувашско-русского словаря [Салмин 2020а: 124–130]. В XIX в. появились «Начертание правил чувашского языка и словарь, составленные для духовных училищ Казанской епархии» В.П. Вишневого (1836 г.) и «Корневой чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен» Н.И. Золотницкого (1875 г.). Как отмечают филологи, эти словари «перестали удовлетворять интересующихся чувашским языком. Причиной этому было наличие в них небольшого количества слов и ошибочных толкований. А в связи с маленьким тиражом они стали совсем не доступны для основной массы грамотных людей» [Лебедев и др. 2020: 83].

В предисловии к 1-му выпуску, написанном на латинском языке, Н.И. Ашмарин выражает благодарность Феодору Коршу и своему другу и коллеге Ивану Яковлеву [Ашмарин 1910: III–IV]. А в начале 2-го выпуска отмечается, что 1-й и 2-й выпуски просмотрены в последней корректуре академиком Ф.Е. Коршем [Ашмарин 1912]. И.Я. Яковлев был одним из сотрудников и помощников Н.И. Ашмарина. Имеются достоверные данные, что программа собирания материалов для «Словаря» была написана ими вместе. Как утверждал сам Николай Иванович, Иван Яковлевич присылал ему сборники текстов (песен, пословиц, загадок, сказок), еще не увидевшие свет [Лебедев и др. 2020: 88].

В первых, прижизненных выпусках «Словаря» содержится много архаических слов и словосочетаний. Затем из-за усиления

цензурных проверок многие слова были удалены в ходе подготовки к печати. Н. И. Ашмарин стремился включить в свое детище абсолютно всю бытующую лексику. Порой доходило до анекдотических случаев. Например, в 1967 г. нам, студентам, на лекции доцент И. И. Одюков пересказал про один поступок Н. И. Ашмарина. Как-то Николая Ивановича на железнодорожном вокзале в Канаше друзья и коллеги провожали в Казань. У него при себе были два тяжелых чемодана, набитых книгами и рукописями. Перед самым подходом поезда он куда-то пропал. Поезд подошел и должен был вот-вот отъехать, а его все не было. Кто-то побежал искать Николая Ивановича и застал его, записывающего в тетрадь слова, нацарапанные на торце вокзала. Прибежавший сказал, что поезд уже на перроне. А Николай Иванович восторженно ответил: «Ой, я еще не все успел списать!» Иначе говоря, Н. И. Ашмарина интересовали все аспекты жизни для сбора слов. Конечно, в итоге такие «настенные» надписи впоследствии в «Словарь» не вошли.

«Словарь» включает в себя различные области науки. Это народные праздники, обряды и верования, фольклор, повседневная жизнь, вопросы народной медицины и астрономии. Н. И. Ашмарин в то же время старался узнать и зафиксировать абсолютно все значения слова. Всего в «Словарь» вошло более 55 тысяч статей. Это и отдельные слова, словосочетания, имена собственные, существительные, звукоподражания, а также слова с невыясненными значениями. Каждое слово иллюстрируется цитатами из живой речи и опубликованной литературы. Слову *арсури* «леший», например, уделено 8 страниц [Мышкина, Ядранская 2020: 20–25]. А объяснение слова *ака* «двуколый плуг» и его производных заняло 19 страниц.

Н. И. Ашмарин и В. В. Радлов тесно творчески сотрудничали, хотя встречались очень мало. Вели переписку, обменивались литературой и новостями. Они совместно подготовили «Образцы чувашской народной словесности» по формату «Образцов народной литературы тюркских племен». Были людьми, близкими по духу. Полагаю, что многотомный «Опыт словаря тюркских наречий» и неопубликованный «Смешанный словарь на карточках» могли послужить прообразом для уникального 17-томного «Словаря чувашских слов» (*Thesaurus linguae Tschuvaschorum*). Известный исследователь по языкам Кавказа и Передней Азии академик

АН СССР И. И. Мещанинов сравнил «Словарь» Н. И. Ашмари-на с 13-томным словарем якутского языка, изданным Э. К. Пекар-ским. Академик С. Ф. Ольденбург назвал «Словарь» выдающим-ся памятником науки.

В 1940 г. лингвист член-корреспондент АН СССР Н. Н. Поппе в своем письме в Чебоксары в Научно-исследовательский ин-ститут дал высокую оценку еще не завершенному «Словарю». Н. И. Ашмарина он назвал крупным тюркологом: «Просматривая словарь, невольно воскрешаешь в памяти образ этого почтенно-го ученого: всегда скромного, тихого, неутомимого и поражающе-го глубиной своих познаний и своим авторитетом действующего не только на молодого научного работника, но и на опытного уче-ного» [ЧГИ IV. Д. 18: 19–19 об.].

Следует назвать также замечательные отзывы таких вы-дающихся лингвистов, как Йоханнес Бенцинг, Рене Готье, М. Дж. Дрезден, Дюла Месарош, Бернат Мункачи, Густав Рам-стедт, Мартти Рясянен, Бернд Шернер. В 1968 г. «Словарь» пе-реиздан в Индианском университете (США) с предисловием Герхарда Дерфера. В 2000 г. завершено репринтное издание в из-дательстве «Руссика» в Чебоксарах. Теперь «Словарь» стал до-ступен практически каждому желающему.

Словарь как отражение архивных источников. Одновремен-ное (параллельное) оперирование материалами Научного архи-ва ЧГИГН и «Словаря» Н. И. Ашмарина позволяет внести уточ-нения, объяснения (разъяснения) и комментарии (толкования) в текстологическое изучение, а также выяснять смысловые значе-ния архаизмов и терминологии. Перейдем к примерам.

В записи от 1910 г., сделанной в д. Изамбаево Козмодемьян-ского уезда Казанской губернии Василием Митрофановым, име-ется такое предложение: *Памастӓн тесен, евчи тата ватӓрла-рах ыйтатъ те, хытӓн памастӓн темесен, киле тавӓрӓнать* [ЧГИ 177: 483]. Здесь слово *ватӓрларах* требует разъяснения, т. к., должно быть, является диалектным. Объяснение находим в «Словаре»: «Ватӓрлан (вадырлан), усиленно работать» [Ашма-рин 1930: 188]. В данном контексте слово *ватӓрларах* можно пе-ревести как «более настойчиво».

Фраза из *кус ӱксен вӓрмелли (тӓтӓрмелли)* «заговора от сгла-за» *Сеҫен хир варринче тӓккерек* записана в [1910 г.] в д. Чикил-

дым Буинского уезда Симбирской губернии О. Тимофеевым [ЧГИ 173: 341]. Значение слова *тўкере* дано в XIV выпуске «Словаря»: «Тўкере, круглый» [Ашмарин 1937: 205]. Текст: *Сал-така каяс мар тесе хайшэ сьмасар пурянассэ, хайшэ тараккан си-яссэ, ура тупанне табак хурассэ те, вара сасэ тярэх хуарса сын-на тилётет, начарлатать*, записан в 1904 г. в Ядринском уезде Казанской губернии Т. К. Кирилловым [ЧГИ 151: 220]. Значение слова *сасэ* с малопонятным смыслом разъяснено Н. И. Ашмариным: «Сасэ (сызы, сөсө), костный мозг» [Ашмарин 1936а: 283]. *Сичё тёслё тыррама пушне патампаш пек, тёпне хамайш пек ыра йсьме пар* [ЧГИ 21: 2] — «Патампаш (*падамбаиш*), палочник (раст.), тура» [Ашмарин 1935а: 130].

Урал тусен хысёне

Явна-пярэна йсет керёшке [ЧГИ 152: 135] — «Керёшке (_{к э р шк э}), назв. растения... = вика» [Ашмарин 1934: 191].

Ана пёттерсен килёсене (киле) тавярэна ёссе сиессэ те, сала-нассэ. Вара хаман эрне каз пусан та, тунти каз пусан та, сапла асанс пумилкене ситечченех хывассэ [ЧГИ 152: 132] — «Хаман, то же, что йалан, всегда, постоянно, непрерывно, все время... *Ху-рамал... Бугульм... Базл*». [Ашмарин 1941а: 46]. Выходит, слово бытовало в с. Новые Кармалы Белебеевского уезда и с. Базлык Бижбулякского уезда Уфимской губернии, а также в Бугульминском уезде Самарской губернии.

В предложении: *Ёретлё пят юсман йёрки; пирвай килёшне, ун-тан вильях-чёрлэхшён те сак пёр йёркепех чўклессэ* [ЧГИ 21: 161], даже опытного этнографа озадачивает словосочетание *пят юсман*. Объяснение имеется в X выпуске «Словаря»: «*Пят-йусман*, “каша и жертвенная лепешка” (*юсман*), жертвенные кушанья вообще» [Ашмарин 1936: 152]. Это уже из разряда комментариев к рукописям.

В некоторых случаях Н. И. Ашмарин правил явно неверные (неуместные) слова в поступивших к нему материалах.

Так, в рукописи священника К. П. Прокопьева от 1901 г. из д. Трех-Изб-Шемурша Буинского уезда Симбирской губернии есть такая запись:

Ты как-то мне говорил, что Ашмарин *тупайхой* называет можжевельник, это неправда. Можжевельник по-чувашски называет-

ся *нахът йыващё*. *Тупайла* это род ивника, дерево очень жесткое, даже говорят, будто оно в воде тонет. Кора совершенно красная, может быть, ты на базаре видел плетенные кнутники из *тупайла*. У... Три-Избы-Шемуршинского чувашина есть *тупайли*, берегут на случай смерти, п. ч. *тупайли* сильнее всех других растений для прогнания дьяволов [ЧГИ 21: 518].

Н. И. Ашмарин своей рукой в эту рукопись вписывает исправление: «...не о *тупайла*, а об *уртайш*». Таким образом он дает понять, что имел в виду под *тупайла* таволгу, а под *уртайш* — можжевельник.

В III выпуске «Словаря» Ашмарина на странице 122 слово *Инемлё* дается с пометкой «неизв. мне слово». Объяснение находим в архивной рукописи: *инем* «кёлё, йайлану, т. е. моление, просьба» [ЧГИ 21: 167]. В данном случае ключ к слову находим не в «Словаре», а в архиве. Аналогичный пример в XIII томе «Словаря», на странице 314. Здесь слово *Техём* (*тэхэм*) «вкус» сопровождается буквой «N». Выходит, паспорта у слова нет (год и место записи, а также информант не известны). Архивные разыскания помогли выяснить, что источник от 1903 г. принадлежит Туктию Исаеву. Этот автор присылал свои тексты из Тетюшского и Чистопольского уездов Казанской губернии.

Во многих случаях словарные примеры даются без указания года записи. Опять обращаемся к архивным текстам и разыскиваем эти даты. Например, предложение: *Сёнё сын вёсене салам парса ёлкёреймесен, тайкащё те вёсем* [Ашмарин 1936а: 27], взято в урезанном виде из [ЧГИ 5: 90]. Этот том полностью состоит из собраний Н. И. Ашмарина 1900–1903 гг. В XVI выпуске «Словаря» читаем: *Мён пур хаяр-хатар, усал-тёсел пиртен уйрайла кайтёр, сак укша уйрайла кайнә пек* [Ашмарин 1941а: 9]. Затем это предложение находим в архиве [ЧГИ 5: 89] и уточняем дату записи — 1900–1903 гг.

Как известно, в первых выпусках Н. И. Ашмарин предложения и фразы деликатного содержания сопровождал комментариями на латинском языке. Например, некоторые понятия, связанные с межполовыми отношениями: *чёччине тытатъ* «*inferiors quoque pertrectat partes*», *варлă хёрсем лайа кёрсе йолаччѐ* — *яшй ачана яшй хёр*, *варлă ачана варлă хёр* «*atque ibi mixtis corporibus*

iuvenilibus amoris suavitate stantes perfruuntur» [Ашмарин 1929а: 209]. Полные тексты этих примеров хранятся в архиве и взяты из описания чувашских посиделок *улах*, записанных в 1897 г. в д. Верхние Олгаши Козьмодемьянского уезда Казанской губернии [ЧГИ 29: 554].

Во многих случаях Н. И. Ашмарин вносил в образцы архивных текстов, включенных в «Словарь», изменения. Возьмем цитату из текста об окуривании [ЧГИ 26: 156–161]. *Пёсмелле* вместо *пёсмелле*, *сырлахтър* вместо *сырлахтър*, *хывас вилли пиллетёр* вместо *хывас вилле пиллетёр*. После *лашапатман* в «Словаре» дополнено: «чит.: *Ашапатман*». «Словарь» дает переводы некоторых слов и словосочетаний: *вёрни-сурни сак пултър* «пусть на этом кончится отчитывание», *кун таврайна* «как вновь возвращается день», *сан* «тело». Вместо слова *типшём* у Н. И. Ашмарина стоит троеточие, видимо, слово осталось неп прочитанным [Ашмарин 1929: 5].

Следующий пример, можно полагать, говорит об искажении смысла: *Савайна сёнь масар тусассайн чавашем масар сине вилё малтан пытарма пит хъраçсё* [ЧГИ 21: 516]. Данное предложение есть в «Словаре», однако с правкой. В частности, следует считать, что в последнем предложении искажен смысл, вложенный в рукописи. У Н. И. Ашмарина: *Савайна, сёнь масар тусассайн, чавашем масар сине вилсе малтан пытарайна* (быть похороненными) *пит хъраçсё*. В оригинале сказано от имени тех, кто хоронит, а у Н. И. Ашмарина слово *пытарма* переделано так, что речь ведется от имени умирающего. Кроме того, рукопись позволяет уточнить паспорт отрывка текста из «Словаря», где он дается как неизвестный текст — «N» [Ашмарин 1935: 205]. По архивному документу выясняется, что предложение взято из текста о похоронно-поминальном обряде, присланного в 1901 г. из д. Трех-Изб-Шемурша Буинского уезда Симбирской губернии священником К. П. Прокопьевым.

Търрине чакан пек пар, тётне хъмаш пек пар, пуç хуш, шйл сүмне шйл хуш [ЧГИ 5: 62] — данная фраза использована в «Словаре» [Ашмарин 1950: 282]. Но Н. И. Ашмарин исправил *пуç хуш* на *пуç сүмне пуç хуш*, что, в принципе, правильно как и по смыслу, так и грамматически. Однако можно и возразить: в оригинале использован так называемый грамматический прием «экономии», т. е.

выражение того же смысла малым количеством слов. Например, *шыва кайрәм* вместо *шив асма кайрәм* «ходила за водой». В тексте про осеннее поминовение усопших родственников *кёр сәри* есть такое предложение: *Хывнә каҗ тәнә виттёр пәхсан пұртелле, сәтел хушишинче вилнә җынсам апат җисе ларни курәнатъ, тет* [ЧГИ 28: 541]. Но в словарной публикации вместо *җынсам* дается *җынсем*, а также *виттёр* — *витёр, теҗсә* — *пулатъ* [Ашмарин 1941: 83]. Конечно, речь идет об искажении оригинала: подача вместо диалектного слова литературного, вместо удвоенного произношения согласных приведение в литературную норму, замена глагола синонимом.

В публикации архивного источника *Пирвай пусмайне исе кёрет те, кала пуслат*: «*Йыт-качака нишәсем, чәх-чәп нишәсем, сысна нишәсем, кушак нишәсем — пурте тухчәс җак ачаран*» [ЧГИ 5: 57], краткая форма слова *йыт-качака* исправлена на полную литературную форму *йытә-качака* [Ашмарин 1935а: 31]. В другом случае имеет место исправление диалектных слов *җумаҗт, пулмаҗт* [ЧГИ 31: 59] на *җумаҗт, пулмаҗт* [Ашмарин 1930: 220–222]. В «Словаре» имеются и другие искажения архивных источников. Например, *пултарат* вместо *пуйтарат, пурәнмаҗт* и *җимест* вместо *пурәнмаҗт* и *җимеҗт* [ЧГИ 31: 34–36; Ашмарин 1934: 255–256]. В предложении: *Вәл вара пәхсассән-пәхсассән чирлә җынна: «Җав Тўре лекмен-и?» — тесе ыйтатъ* [ЧГИ 24: 558], в словарном варианте название божества *Тўре* напечатано в искаженном виде и со строчной буквы — *тўрә* [Ашмарин 1937: 223].

В архивных первоисточниках сохранились ценнейшие приемы словообразования, практически не используемые в практике. Вот такой красивый пример: *Җав улах вәхәтәнче вара төрлә җимәҗсем, төрлә-төрлә пахча җимәҗсем те илсе пыраҗсә, тата сәра та, купәс та илсе пыраҗсә, унта вара ташлуна юрлу та пулатъ* [ЧГИ 151: 282]. Записано в 1905 г. в Тетюшском уезде Казанской губернии. В предложении путем прибавления суффиксов *-лу* от существительных *ташә* «пляска» и *юрә* «песня» образованы новые слова. По аналогии при помощи аффикса *-лү* можно образовать другое слово. Например, *әҗ* + *лү* «трудовой процесс». Это многозначная лексика: в первом примере речь идет о существительном, во втором случае слово окрашено семантикой процесса, действия. К сожалению, в «Словаре» этих терминов не оказалось.

Также в архиве есть слова, не зафиксированные в «Словаре». Так, слово *сuxём* «тень», «прохлада» не вошло в «Словарь». Ашмарин ограничился вариантом *сuxйм*. Не оказалось в «Словаре» слов *актӑк* [ЧГИ 208: 112], *шӑкла* «шест для хмеля» [ЧГИ 154: 369], *аканёр* «сосеятель» (человек, с кем вместе сеяли) [ЧГИ 150: 147], *ёнлёнетпёр* [ЧГИ 151: 91], *ӗнӑхта* (букв. «новый зять») в значении «свадьба мужской стороны», *кусик* «тот, кто заигрывается на похвалу», *песлепех* в значении «совсем» [ЧГИ 150: 466] (например, «в доску пьяный»), а также словосочетаний *вартан тур* [ЧГИ 204: 161], *майса пӑрах*, *шӑрчӑ-тренӑ* [ЧГИ 150: 149]. Нет в «Словаре» слова *картар*. В архивном первоисточнике оно встречается в молении на *киреметище*: *Хамӑр айванлӑхне пуҫ ҫапса картарма килтӑм* [ЧГИ 31: 26]. Текст прислали в 1881 г. из Бунинского уезда Симбирской губернии. Предложение переводится так: «Свою наивность земным поклоном загладить (исправить) пришел». В архиве ЧГИГН имеется словосочетание *телет-сӑмат* в значении «бережливость», «урожайность» [ЧГИ 151: 253]. Оно также не вошло в «Словарь» Н. И. Ашмарина.

Из текста заговора: *Җӑккӑрна, шывна пӑрахнӑ хыҫҗӑн вӗсене иккӗшне те пӑрле чирлин пуҫӑ йӑри-твара ҫавӑрса калат: — Мирун ӑншӑрчӑ, Микуҫ ӑншӑрчӑ, Вил туй, Вил ап[н]анассем, Вил вупкӑнӑ, Вил эсрелли! Җак шывна-җӑккӑрна ӗссе-ҫисе уйрӑлса кайтӑр; куҫсӑр-пуҫсӑр, шӑмсӑр-шаксӑр ан тӑвӑр ҫак Ваҫ依ле, хӑвӑрӑн усалӑра хӑвӑрах илсе кайӑр, хӑй канлӑхне хӑйнех парӑр* [ЧГИ 173: 271]. Название злого духа *Вил аппанассем* в «Словаре» отсутствует.

Еще фрагмент из архива: *Хӗрин тӑйшекӑ мамӑк, чаршавӑ турҫӑн иккен; тӑммӑ мерчен, чӑйкӑ (турҫӑн) ука иккен; кӑрӑ кӑрсе курас, тет* [ЧГИ 23: 124]. Здесь у слова *чӑйкӑ* (за исключением значения «жертвоприношение») проявляются другие значения: 1) название шва (например, «подрубить», «завернуть край ткани» и «зашить»: *Тутӑр хӑррине чӑйкесе тух*); 2) пришивание тесемок к краю ткани. В «Словаре» Н. И. Ашмарина слова *чӑйкӑ* с таким значением нет, дается более распространенный синоним *пӑйкӑ*.

Критика трудов Н. И. Ашмарина

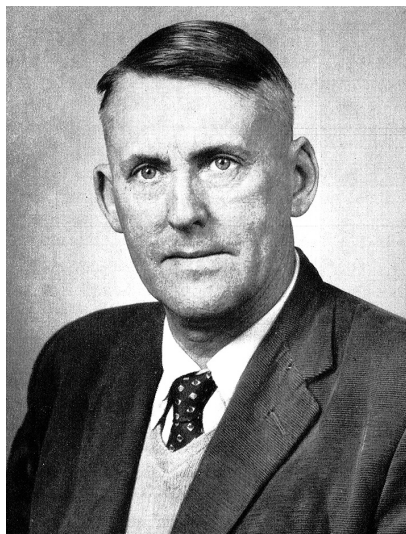
Много априорного у Н. И. Ашмарина в определении истории, хронологии и ареала чувашского языка. Так, по его мнению, в Волжской Булгарии чувашский язык ничем не отли-

чался от других тюркских языков и на нем легко можно было общаться с другими тюрками [Ашмарин 1976: 3]. Конечно, это не совсем так, поскольку доминирующим этносом в то время были болгары, прибывшие с юга и еще не успевшие тюркизироваться. Также Николай Иванович утверждал, что для глубокого изучения чувашского языка необходимо знать китайский, тибетский, японский, а также полинезийские языки. Весьма сомнительно, что полинезийские языки (гавайский, маорийский, маркизский и т. д.) имеют какое-то отношение к чувашскому. Он также убежден, что тюркские (у Ашмарина — турецкие) языки станут ключом в раскрытии тайн индоевропейских языков.

Языковеды к труду «Болгары и чувашаи» относятся неоднозначно. По мнению Л. З. Заляйя, Н. И. Ашмарин надписи, сохранившиеся на надгробных памятниках, использовал выборочно. Свои выводы он строил на ограниченном количестве надписей, в то же время игнорировал имеющие непосредственную связь с языком поволжских татар. Заляй так и писал: «Проф. Ашмарин хорошо знал, что на этих надписях рядом с чувашской формой “Джиат джур джал” (700 г.) имеется, даже в бóльшем количестве, форма “Ете юз утуз ете” (737 год) и т. д. — чисто татарская форма. Но, несмотря на это, в своих выводах он пришел к заключению, что прямыми потомками болгар являются чувашаи» [Заляй 1948: 157].

Весьма оригинальное объяснение о «принадлежности» чувашей к болгарской и волжско-татарской истории и культуре находим у Роберта Джераси. Согласно его мнению, теория об отождествлении болгар и чувашей появилась как миссионерское намерение с целью приостановления расширяющейся исламизации в регионе. Да и сама книга Н. И. Ашмарина «Болгары и чувашаи» приурочена по этой же причине к 350-летию похода Ивана Грозного на Казань [Джераси 2013: 240]. Выходит, ученого использовали и подставили. Более того, его поставили цензором мусульманских и чувашских изданий. Ему вменяли в обязанности следить за политической благонадежностью публикаций — прежде всего, на татарском и чувашском языках. Эта должность входила в ведение военного ведомства. Прослужил Н. И. Ашмарин цензором с 1901 по 1917 г.

Н. Н. ПОППЕ



Крупнейший (по крайней мере — довольно плодотворный) лингвист Николай Николаевич Поппе (Nicholas Poppe) родился в китайском городе Чифу (теперь Яньтай) в 1897 г. в семье секретаря российского консульства. Примечательным является то, что его жизнь четко делится на две части — до и после начала Второй мировой войны. Он писал почти обо всех языках народов Советского Союза, Монголии и Финляндии.

Поппе оказался самым молодым членом-корреспондентом АН СССР, и его чуть не избрали в действительные члены АН СССР, хотя он на то время был научным сотрудником, работавшим в фашистской Германии. Другой парадокс в том, что он сначала стал членом-корреспондентом (1932 г.), а затем доктором лингвистических наук (1934 г.). А профессором его избрали еще в 1928 г., в 31-летнем возрасте. Основные его труды, опубликованные в изданиях АН СССР, протежировал сам непреременный секретарь Академии наук С. Ф. Ольденбург. Так, через три года после окончания Николаем Поппе университета С. Ф. Ольденбург представил на заслушание на заседании Отделения исторических наук и филологии Академии наук [Алпатов 1996: 21]. Вскоре солидная статья «Чувашский язык и его отношение к монгольскому и турецким языкам» была опубликована в двух выпусках «Известий» АН.

Хотя он и не воспринимал идеи яфетида Н. Я. Марра, но смог сохранить с ним почти дружеские отношения. Поппе стал членом Берлинской (1957 г.), Финской (1977 г.) и Британской академий наук (1978 г.). Несомненно одно — отказать ему в эрудиции, в полиглотизме и научной активности никто не сможет. Поппе в своих трудах, кроме языковедческих проблем, поднимал вопросы по этнографии и фольклору, хотя глубокими его исследования в этих областях назвать невозможно.

Еще один (уже научный) нонсенс заключается, на мой взгляд, в том, что он всю свою долгую жизнь разрабатывал теорию урало-алтаистики, хотя факт такого единства он отрицал. Если говорить его словами, то это выглядит так: «Урало-алтайская группа или семья языков не существует, как не существует генетического родства между объединяемыми урало-алтайской теорией языками, как, наконец, не существовало и урало-алтайского праязыка» [Поппе 1940: 88].

В целом поведение Поппе следует объяснить его характером. Лучше всех дал ему оценку академик РАН В. М. Алпатов: «Поппе не был ни коммунистом, ни антикоммунистом, ни фашистом, ни антифашистом. Ему хотелось заниматься своей монголистикой, а за возможность это делать он был готов платить любую цену. Потеряв в человеческой репутации, он работал в науке семь десятилетий и стал крупнейшим монголистом XX в.» [Алпатов 2002: 23].

Видимо, Поппе нельзя назвать политически подкованным ни в ту, ни в другую сторону. В 1939 г. он помогает начальнику советской пограничной комиссии генерал-майору Богданову нанести на карты границу между Монголией и марионеточным государством Маньчжоу-го, образованным японской военной администрацией на оккупированной Японией территории Маньчжурии. В то время Советский Союз и Япония были вовлечены в пограничный спор, который постепенно перерос в вооруженные столкновения. Наиболее серьезным было сражение на Халхин-Голе. Чтобы остановить боевые действия и предотвратить дальнейшие инциденты, границы должны были быть очерчены с максимальной точностью. Поппе показал Богданову несколько монгольских карт Восточной Монголии, которые тот внимательно изучал. Поппе также одолжил генералу атлас Китая, который

иезуиты составили в XVII в. [Рорре 1983: 143–144]. Совсем другой Поппе встает перед нами, когда он работал на нацистскую Германию. Например, в Берлине, секретном Институте Ваннзее и чешском городе Мариенбад [Алпатов 1996: 66–75]. Затем он «сотрудничал с американской разведкой... В зависимости от обстоятельств он служил каждому режиму, при котором оказывался» [Алпатов 2002: 22]. Не зря бывший аспирант Мэрген Гомбоджаб назвал своего наставника человеком неустойчивым в политических убеждениях [Кульганек 2016: 13].

Николаю Николаевичу приходилось (лучше сказать: посчастливилось) учиться и работать у таких корифеев, как В. В. Бартольд, Л. Я. Штернберг, А. А. Шахматов, С. Ф. Ольденбург, Н. Я. Марр, А. Н. Самойлович, Б. Я. Владимирцов, С. Е. Малов, Л. В. Щерба. Состоял в переписке с Густавом Рамstedтом, не говоря уже о его коллегах в Германии, Финляндии, США, Монголии, Японии, Турции. Например, благодаря Карлу Менгесу Поппе удалось получить «пропуск» в Америку.

Приличный вклад внес Поппе в изучение чувашского языка. Прежде всего это две брошюры («О родственных отношениях чувашского и тюрко-татарских языков» и «Чуваши и их соседи»), изданные в Чебоксарах [Поппе 1925а; 1927], а также три статьи на русском языке [Поппе 1924; 1925; 1927а], пять статей на немецком [Рорре 1924; 1925; 1926; 1927; 1974], одна статья на английском [Рорре 1977], четыре рецензии на книги [Рорре 1969; 1971; 1971а; 1979], посвященные непосредственно чувашскому языку. Рецензию на брошюру Поппе «О родственных отношениях чувашского и тюрко-татарских языков», написанную Н. В. Никольским, можно прочесть в Известиях Общества археологии, истории и этнографии [Никольский 1927].

Поппе «вместе с Н. Я. Марром участвовал в полевых исследованиях в Чувашии (1925), переписывался с Н. В. Никольским, М. П. Петровым (Тинехпи) и др. Дал высокую оценку научной деятельности Н. И. Ашмарина и его словарю» [Дегтярёв 2009: 469–470]. Был лично знаком с аспирантами Н. Я. Марра — чувашами Ф. Т. Тимофеевым, Т. М. Матвеевым и Н. Я. Золотовым. Некоторые из его учеников печатали труды по чувашскому языку. Например, Джон Крюгер издал книгу «Chuvash Manual: Introduction, Grammar, Reader and Vocabulary», занимающую почти 300 страниц [Krueger 1961].

Двусмысленная биография Поппе привлекала внимание НКВД по Чувашской АССР. Например, его проверяли на причастность к контрреволюционной организации и на связи с чувашскими националистами. По этому поводу был направлен запрос в УГБ по Ленобласти [Щербаков // <http://www.gia.archives21.ru/default.aspx?page=../3700/4984/4990/5206> (М. П. Петров-Тинехпи и репрессии 1937 года (2007) (дата обращения: 22.04.2022))].

Взгляды на праязык и этническую историю чувашей

Как и многие лингвисты, Н. Н. Поппе выделял две основные теории о принадлежности чувашей к той или иной языковой семье: одни считали чувашей финно-уграми, другие, наоборот, — тюрками. До Поппе чувашский язык полагали диалектом тюркского языка Август Шлёцер, Иоганн Аделунг, Юлиус Клапрот, Расмус Раск, Вильгельм Шотт, Вильгельм Грёнбех и В. М. Мелиоранский. Иной точки зрения придерживались Пьер-Шарль Левек и Матиас Кастрен. Они утверждали, что чуваша относятся к финно-уграм. Этот перечень можно расширить. Например, в список финноязычных народов включал чувашей С. Г. Домашнев. Некоторые исследователи (сюда относим и Н. Н. Поппе) чувашский язык не относили ни к тюркской, ни к финской группе языков. Его признавали дотюркским и считали третьим звеном.

Что касается этнической истории, то прямыми историческими предками чувашей Н. Н. Поппе признавал булгар. При этом он в основном опирался на лингвистику.

Праязык. Густав Рамстедт возводил тюркские и чувашский языки к западохуннской и южнохуннской ветвям языков, что, конечно, неоднозначно и требует уточнений в свете последних достижений в области исследования истории гунно-савирских взаимоотношений [Салмин 2017: 18–122, 268–313]. Согласно В. В. Бартольду, при формировании чувашского языка еще не сложились характерные черты языков тюркской семьи. Он также считал, что тюркско-чувашская противоположность в виде фонетического перехода $p > з$ и $л > ш$ произошла, возможно, в начале нашей эры [Бартольд 1968: 198, 579]. На сегодня чувашский язык является единственным сохранившимся p -языком (*tăxхър* «девать» вместо тюркского *тогуз*). Но первые контакты носителей

чувашского языка с тюркоязычными племенами следует отнести не ранее чем ко второй половине VI в., ибо в 571 г. передовые отряды тюркских племен встретили в Европе савиrow. Есть ряд других фундаментальных закономерностей, свидетельствующих о чувашском языке как о дотюркском явлении. Так, намогильные надписи Волжской Булгарии хорошо отражают типичные для чувашского языка *p*- и *л*-диалекты в противоположность *з*- и *ш*-диалектам тюркских языков. Здесь имеем слова *саккар* «восемь», *вутур* «тридцать», *хир* «девушка», *арня кун* «пятница», *би-алем* «пятый». Эти слова в других тюркских языках имеют формы *секиз*, *утыз*, *кыз*, *атна кон*, *бишенче*. В целом тюркскому звуку *з* соответствует не только чувашский, но и монгольский *г*. Однако сами же алтаисты признают, что тезис о контактах предков чувашей «в Сибири с монголами — предположение, не подкрепленное историческими свидетельствами» [Васильев, Хелимский 1987: 76]. В истории были и другие *p*-языки. Например, несохранившийся хазарский язык, с которым имели близкие контакты исторические предки чувашей в VII–X вв.

Существует отличие местоимений первого и второго лица единственного числа в тюркских и чувашском языках. Например, в первом лице единственного числа в тюркских языках имеет место *теп*, а в чувашском языке номинативом является *эпӗ*. Говоря о местоимениях в чувашском языке, Н. Н. Поппе заметил, что они стоят особняком и не могут быть прямо сопоставляемы с общетюркскими местоимениями. Некоторые местоимения в чувашском языке стоят совершенно одиноко. А это лишний раз доказывает, что тюркские языки гораздо ближе друг к другу, чем к чувашскому языку. По мнению Н. Н. Поппе, чувашский язык обособился еще до формирования пратюркского языка [Поппе 1927а: 61, 64].

Чувашский язык является сокровищем для изучения тюркских языков и имеет неопределимое значение для тюркской лингвистики, т. к. сохранил целые слои архаистических особенностей. На это первым целенаправленно указал еще до Н. Н. Поппе Густав Рамстед в обстоятельной статье «Zur Frage nach der Stellung des Tschuwassischen» [Ramstedt 1922: 1–34]. Поппе оценил непреходящее значение этой статьи. Со своей стороны он счел возможным древнечувашский язык рассматривать как независимый, восхо-

дящий к братскому языку оригинального древнетюркского языка. Понне называл этот гипотетический общий язык, к которому восходят чувашский и тюркский, не «оригинальным тюркским», а «дотюркским» или «тюркско-чувашским праязыком» (*die türkisch-tschuwassische Ursprache*) [Poppe 1925: 409]. В другой работе он называет это явление «булгаро-тюркским праязыком» (*bulgarisch-türkische Ursprache*). При этом Понне уточняет, что чувашский язык не может быть назван изначально тюркским, он является «булгаро-тюркским праязыком» (*bulgarisch-türkische Ursprache*), к которому восходят оригинальный тюркский (*das Urtürkische*; *z*-диалект) и прачувашский (*Urtschuwassische*; *r*- и *l*-диалекты) [Poppe 1924: 776–777].

Ряд особенностей связывает чувашский с древнейшими тюркскими языками, что в свою очередь доказывает, что чувашский язык является древним. К таким древним тюркским языкам следует причислить южнотюркские диалекты, которые характеризуются множеством особенностей и находят эквивалент только в чувашском, в то время как в других тюркских языках почти не сохранились их следы [Poppe 1925: 410]. Турецкий языковед пишет, что все тюркские языки имели одинаковый диалект, а чувашский относится к другому наречию. По его мнению, чувашский язык более древний, чем прото- и общетюркский, это видно из его строения, «возраста» и лексики [Yılmaz 2002: 452].

В вопросе выяснения «возраста» чувашского языка значительное место занимает статья Н. Н. Понне «*Zur Stellung des Tschuwaschischen*», опубликованная в 1974 г. Начнем с ударения. Если в тюркских языках ударение обычно падает на последний слог, то в чувашском языке оно падает в некоторых случаях на последний слог, а в других — на предпоследний или первый слог. Если первый слог является ударным, то гласные всех слогов данного слова редуцируются. Например: *кёмёл* «серебро»; *вәрәм* «длинный»; *тёнёллө* «имеющий ось» и т. д. Если последний слог является ударным, тогда гласные всех слогов данного слова артикулируются полностью. Например, *сарлака* «широкий»; *хуран* «котел»; *ура* «нога». Во всех остальных случаях ударным является слог, содержащий полностью артикулируемый гласный, в то время как гласные остальных слогов редуцируются. Например: *алак* «дверь»; *таватам* «четвертый»; *тапсалла* «имеющий

петлю». Однако если в слове два слога содержат полностью артикулируемые гласные, а гласные остальных слогов редуцируются, то из двух слогов с полностью артикулируемыми гласными ударным является второй. Например: *арманан* (род. пад.) от *арман* «мельница», *лашасăр* «не имеющий лошади» [Рорре 1974: 136].

Обратимся теперь к некоторым вопросам морфологии. Среди дотюркских или, во всяком случае, нетюркских морфологических особенностей чувашского языка, прежде всего, следует отметить окончание множественного числа *-set*, которое не соответствует правилам гармонии гласных. Например, *сăмахсем* «слова» от *сăмах* «слово», *ёссем* «работы» от *ёç* «работа» и т. д. Можно предположить, что это окончание восходит к самостоятельному слову. Для выяснения Рамстедт проанализировал тюркское слово **sayın* «каждый» [Ramstedt 1952: 58] (ср. др-тюрк. *sayın* «каждый»). Общетюркский суффикс *-lar/-lär* также отсутствует в чувашском языке. Можно полагать, что он никогда и не встречался, поскольку трудно предположить, что в чувашском языке, который имеет очень много более поздних заимствований из тюркских языков, первоначально присутствовал суффикс *-lar/-lär*, который впоследствии был заменен на **sayın*. В этой связи Н. Н. Поппе считал, что, наоборот, суффикс *-lar/-lär* также развился из исходного самостоятельного слова только после распада чувашско-тюркской языковой единицы.

Таким образом, мы видим, что в образовании множественного числа тюркские и чувашский языки пошли разными путями и что до образования пратюркского и прачувашского у языков не было общих окончаний множественного числа, существующих сейчас. С другой стороны, утверждал Н. Н. Поппе, в дотюркском существовал общеалтайский суффикс **t*. Например: ср-тюрк. *alpayut* «герой», «богатырь» от *alpayu*; ср-тюрк. *tegit*, мн. ч. от *tegin* «принц»; ср-тюрк. *tarqat*, мн. ч. от *tarqan* «аристократ» [Рорре 1974: 140–141].

Чувашский язык сильно отличается от тюркских языков также личными местоимениями. Как известно, в монгольских и маньчжуро-тунгусских языках формы именительного падежа личных местоимений отличаются от основы. Например, в древнетюркском *ben* «я» является и формой именительного падежа, и неизменяемой основой. Ср.: *ben-i* (винительный падеж), *ben-iŋ*

(родительный падеж). Точно так же *sen* «ты» является и формой именительного падежа, и неизменяемой основой. Ср.: *sen-dā* (локатив), *sen-i* (винительный падеж). То же самое касается и современных живых тюркских языков. Точно такая же картина наблюдается и в чувашском языке: *әнӹ* «я», при этом *ман-ӓн*; *эсӹ* «ты», при этом *сан-ӓн*. В пратюркском языке основа личных местоимений заменила древнюю форму именительного падежа, что мы также находим в новоперсидском языке, где *mān* «я» является древней основой. Как видим, местоимения в чувашском языке проявляют более древние особенности по сравнению с тюркскими языками [Рорре 1974: 141–142].

В чувашском языке имеется ряд таких местоимений, которые не встречаются ни в одном тюркском языке. К таким местоимениям относится указательное местоимение *ку* «этот» (*кунтан* — наречие «отсюда») [Ramstedt 1922: 13]. Множественное число *ку* — *кӹсем/кӓсем* «эти».

Еще одно интересное указательное местоимение в чувашском языке — *çак/çакӓ* «этот», которое, вероятно, изначально было противоположно слову *акӓ* «вот» [Рорре 1974: S. 142].

Среди глагольных форм следует отметить чувашский соединительный конверб, не входящий ни в глагольную, ни в именную парадигму. Он обозначает действие, которое является одновременным или предшествующим основному действию, а его суффикс — *-са/-се*. Например: *каласа* — «говоря»; *илсе* — «получая». Данный глагол не имеет эквивалента в тюркских языках [Рорре 1974: 146].

В своих работах Н. Н. Поппе на многих примерах показывал, что чувашский язык не восходит к тому же праязыку, что и древнетюркский, якутский, узбекский, татарский, азербайджанский, турецкий и т.д. Мы осознаем, писал он, что отношения между языком А и языковой группой N не могут быть точно такими же, как, например, отношения между языком В и языковой группой S. Чувашского языка не коснулись следующие фонетические изменения: 1) $*r_2 > z$; 2) $*l_2 > \check{s}$; 3) $-\check{s}$ и $-\check{l}\check{s} > \check{s}$; 4) утрата палатализации ($*t'$ и $*\check{s}$ перед $*i\check{a}$). В чувашском языке также сохранились дотюркские черты в морфологии.

Если причислять чувашский язык к тюркским языкам, то делать это нужно с определенной оговоркой, т.к. чувашский

не относится к татарскому языку, так же как туркменский к татарскому. Отношение татарского к туркменскому можно сравнить скорее с отношением швабского к баварскому, а отношение чувашского к татарскому или туркменскому больше напоминает отношения между нижненемецким и швабским или баварским [Рорре 1974: 147].

О том, что чувашский язык исконно не был тюркским, свидетельствуют присутствующие в большом количестве в лексическом фонде заимствованные из тюркских языков слова. Прежде всего и больше всего — из языка казанских татар, а также в небольшом количестве — из монгольского.

Таких заимствованных слов настолько много, что около половины чувашского словарного состава можно рассматривать как тюркские заимствования. При этом можно отметить, что такие заимствования из разных периодов. Таким образом, в чувашском языке можно обнаружить несколько пластов заимствованных слов, которые можно с легкостью разделить благодаря различным фонетическим процессам. Такие разнообразные пласты заимствованных слов придают чувашскому языку пестроту [Рорре 1927: 151].

Притом при заимствовании чувашский язык «перерабатывал» чужую лексику по своим фонетическим законам. В качестве примера назовем соответствие древнего тюркского *q* в любой позиции по фонетическим законам чувашскому звуку *x*. Примеры были приведены еще Густавом Рамстедом. Они известны языковедам: чуваш. *xĕl* = казан.-татар. *qış* «зима»; чуваш. *xĕlĕx* = казан.-татар., кир., осм. *qıl* = монг. *kilyasun* «конский волос», «струна»; чуваш. *xĕr* = казан.-татар., осм. *qız* «девочка», «дочь»; чуваш. *xālxa* = алт., осм. *qulaq* «ухо» = монг. *quluγu* «ушная сера» и т. д.

Как видно из вышесказанного, чувашский язык отличается от тюркских языков множество особенностей. Но это не тюркский язык, т. к. это *p*- и *l*-язык.

Представляю себе появление чувашского языка следующим образом: 1. Первоначальный алтайский язык (Altaische Ursprache) (древний монголо-тюркский язык), 2. Разделение на а) первоначальный монгольский и б) тюркско-чувашский древний язык (хуннский?), 3. Разделение тюркско-чувашского древнего язы-

ка на *r*- и *l*-языки, т.е. на древнечувашский (западнохуннский?) и на древнетюркский (османский?). Только так я могу объяснить тот факт, что чувашаи так близки к тюркским языкам: они восходят к общему материнскому (Muttersprache) (чувашско-тюркскому) языку [Рорре 1926: 80–81].

Н. Н. Поппе еще в 1925 г. пришел к твердому выводу: «...не тюрко-татарские звуки *z* и *ш* являются более древними, но чувашские звуки *p* и *л*, что, следовательно, не тюркские звуки *z* и *ш* перешли в чувашском языке в *p* и *л*, но, наоборот, что звуки *r* и *l* перешли в тюрко-татарских языках в *z* и *ш*» [Поппе 1925: 8]. Густав Рамстедт считал, что переход *r* > *z* и *l* > *ш* произошел между IV и VI вв. н.э. Но Н. Н. Поппе полагал, что это произошло гораздо раньше [Рорре 1926: 82]. Разногласия между Рамстедом и Поппе весьма важны. Исторические источники и хронографы позволяют склоняться в пользу Рамстеда, поскольку тюрки и исторические предки чувашей могли впервые встретиться на Северном Кавказе именно в VI веке, не раньше [Салмин 2019: 17–116, 187–245], ибо в 571 г., как указывалось выше, отдельные передовые отряды азиатских тюрков достигают пределов Северного Кавказа.

Этническая история. «Следует признать, что чувашский народ, образно говоря, пожалуй, один из “сложных” этносов в науке» [Иванов 2010: 3]. В брошюре «Чуваши и их соседи» Н. Н. Поппе оценивает язык как исторический источник. «Когда молчат все науки, то только данными языкознания можно решить вопрос о том, существовали ли между теми или другими народами древности какие-либо сношения, а также определить характер их, если факт таковых сношений может быть подтвержден», — писал он [Поппе 1927: 3]. При поиске исторических предков, утверждал Поппе, языку уделяется главное место, т.к. «культура, религия и даже антропологические особенности» меняются, а язык «является самым верным и постоянным признаком», по которому можно идентифицировать современный народ с его предками. Если быть более объективным, то названные и другие координаты (история, география, археология, этнография, искусство, фольклор) при изучении этнической истории (в том числе исторических соседей) должны быть учтены в полной мере (комплексно и системно). Более того, язык также явление сравнительно быстро меняющееся.

Н. Н. Поппе, излагая в своих публикациях вопросы по этнической истории чувашей, однозначно идентифицировал чувашей с булгарами. Так, в работе «Tatar Manual» [Порре 1963] он писал, что чувашский язык очень тесно связан с болгарским, т. к. оба являются *r*- (и *l*-) языками. В качестве примеров он приводил известные в литературе образцы: чуваш. *çĕр* — болгар. *jūr*, тюрк. *yüz* «сто»; чуваш. *xĕр* — болгар. *hīr*, тюрк. *qiz* «девушка»; чуваш. *тилĕкмĕш* — болгар. *biyālim*, тюрк. *bešinç* «пятый» и т. д. Заодно как бы иллюстрируется тюркскость чувашского языка.

Весьма показательно высказывание Поппе о булгарах, которых он считал то предками чувашей, то близкими по языковому родству. Свое мнение о географическом расположении древних булгар он выразил в отзыве о книге А. С. Канюковой «Чувашская диалектология (краткие очерки)».

Поппе написал буквально следующее:

Канюкова права, когда говорит, что прямая связь между чувашским и языком древнетюркских надписей не может быть установлена (стр. 14), но она ошибается, полагая, что общие для них черты могут быть результатом тесного географического соседства обеих групп, когда древние чувашские (= болгарские) племена жили вблизи озера Байкал (стр. 15). Древние булгары там никогда не жили [Порре 1971: 227].

Памятников болгарской письменности не так уж много. Они ограничиваются несколькими надписями на арабском языке на надгробиях XIII–XIV вв. Кроме того, подавляющее большинство выполнено арабской графикой. Тем не менее большинство лингвистов сходятся во мнении, что надписи на надгробных плитах прочитываются по-чувашски.

По мнению Н. Н. Поппе, руководящая роль в распространении земледельческой и скотоводческой культуры в Поволжье, а также в южнорусских степях принадлежала чувашам и их предкам булгарам [Поппе 1927: 30].

Местности, заселенные ныне чувашами, как известно, некогда входили в состав Волжско-болгарского царства [Поппе 1925: 8]. В XIII столетии город Булгар на Волге подвергся опустошению со стороны монголов (в 1236–1237 гг.). В XV в. Царство волжских

булгар уже перестает существовать, т. к. к этому времени относится расцвет Казани, основанной Улу Мохаммедом (умер в 1446 г.) и сведшей на нет значение Булгара.

Близость чувашского языка к болгарскому настолько велика, что мы можем считать нынешний чувашский язык потомком болгарского [Ашмарин 1902], а чувашей — потомками деревенского [Поппе 1925: 9] населения Булгарского царства, имевшего, вероятно, слабую связь с городом, вследствие чего оно не успело приобщиться к мусульманской культуре. Для примера автор брошюры «О родственных отношениях чувашского и тюрко-татарских языков» приводит образцы нескольких болгарских и чувашских слов. Из них видно, что в болгарском языке тюркским звукам *z* и *ш* тоже соответствовали звуки *r* и *l*, как в чувашском, и поразительное сходство болгарских слов с чувашскими заставляет признать, что чувашский язык является потомком болгарского. Основываясь на этих примерах, Н. Н. Поппе полагал, что можно историю волжских булгар до некоторой степени считать историей чувашского народа [Поппе 1925: 10].

Конечно, болгары, которых Н. Н. Поппе считал прямыми пращурами современных чувашей, имеют общую историю с историческими предками чувашей. Однако источники, которых Поппе не касается, дают нам несколько иную картину.

Если следовать первоисточникам, то наиболее

достоверной является савирская гипотеза происхождения чувашей, вернее, савары/савиры/сувары составили стержень и ядро предков чувашей... Если даже отложим все предположения, относящиеся к событиям до нашей эры, то остаются сведения начала нашей эры. Это свидетельства Птолемея (II в.), Элия Геродиана (III в.), Аммиана Марцеллина (IV в.), Приска Панийского, Прокопия Кесарийского и Стефана Византийского (V в.) [Салмин 2019: 246–247].

Поэтому приходится отметить, что взгляды Н. Н. Поппе на историю и язык чувашей были поверхностными, опирались лишь на общеизвестный и в то же время ограниченный круг материалов. Это видно и из имеющихся сносок в его публикациях. В основном он оперировал сложившимися к 1920-м гг. теориями и без особой критики соглашался с ними.

В то же время следует признать его правоту в том, что ни болгарский, ни чувашский языки нельзя считать ни турецким (т.е. тюркским) диалектом, ни диалектом монгольского [Поппе 1925а: 426]. Близко к истине его предположение, что язык волжских болгар и старочувашский были двумя диалектами одного языка [Рорре 1924: 775].

Чуваши в свете урало-алтайской теории в трудах Н. Н. Поппе

Как известно, уральская семья языков состоит из двух групп: финно-угорской и самодийской, алтайская семья — из трех групп: монгольской, тунгусо-маньчжурской и тюркской.

Обращаясь к истокам урало-алтайского языкознания, Н. Н. Поппе называет труды Иоганна Страленберга и Расмуса Раска. Высоко оценивает работы Вильгельма Гумбольдта и Макса Мюллера. Хотя критикует Мюллера за недостаточную конкретику при определении круга «туранских» языков. Зато высоко ставит исследования Александра Кастрена, владевшего многими языками. Его многолетние путешествия способствовали сбору богатейшего материала по самоедским, финно-угорским, тюркским, эвенкийскому, бурят-монгольскому, палеоазиатским языкам. Он много уделял внимания агглютинативному строю алтайских языков, указал на отсутствие префиксов и наличие только суффиксов, совпадение падежных суффиксов в единственном и множественном числах. Но масштабные сравнительные исследования урало-алтайских языков начались с трудов Вильгельма Шотта [Поппе 1940].

Согласно сравнительной грамматике Густава Рамstedта, писал Поппе, общеалтайский язык включал, по крайней мере, четыре диалекта, а именно протокорейский, прототюркский, промонгольский и протоманьчжурский. Протокорейский и прототюркский (проточувашско-тюркский), вероятно, занимали южную часть первоначальной языковой области, тогда как прамонгольский и протоманьчжурско-тунгусский занимали северную часть. В то же время протоманьчжурский и протокорейский части населяли восточную часть, а западную часть территории занимали прототюркский (проточувашско-тюркский) и протомонгольский. Притом Поппе признавал, что такое видение — это только гипоте-

за, которая не может быть легко доказана, но это одна из тех рабочих гипотез, которые полезны в качестве отправной точки для будущих исследований [Porre 1965: 131].

Сходство алтайских языков в грамматике и лексике языковеды объясняют по-разному. Например, генетическим родством или типологическими схождениями. Призывают объединять усилия тюркологов, монголоведов, тунгусо-маньчжуроведов, а также исследователей японского и корейского языков. При этом, по мнению лингвистов, больше следует уделять внимание сравнительно-историческому изучению конкретных живых языков [Мусаев 2010: 103]. Почему только живых? А оногурский, хазарский, болгарский?

Оценку вклада самого Н. Н. Поппе в тюркское историческое языкознание находим в некрологе, написанном его учеником Ройом Миллером. Кто не знаком с Поппе как тюркологом, могут с пользой изучить статью, которую он опубликовал до того, как многие современные читатели еще не родились: *Altaisch und Urtürkisch Ungarische Jahrbücher*, Bd. VI, Heft 1/2, 1926: 94–121. Это классическое изложение принципов исторического языкознания и сравнительного метода неограмматиков применительно к контексту и материалам алтайских языков, писал Миллер [Miller 1992: 2].

Урало-алтайская гипотеза

Чувашский язык является единственным живым представителем болгарской ветви, которая в свою очередь представляет собой одну из двух основных ветвей тюркской языковой семьи. В то время как вымершие представители болгарской группы лишь ограниченно доступны лингвистам из-за нехватки письменных источников, чувашский язык привлек большое внимание как наиболее представительный тюркский язык, отличающийся как архаическими особенностями, так и нововведениями на фоне общетюркской ветви. В течение столетия, благодаря своим характерным особенностям, чувашский язык играл ключевую роль в алтайских и — шире — трансевразийских дебатах. Чувашский язык демонстрирует многочисленные черты, характерные для трансевразийских языков в целом и тюркских в частности. В то же время некоторые другие черты, которые можно найти в современном

чувашском языке, возможно, были приняты через контакт с не-трансьевразийскими языками, в первую очередь уральскими, такими как марийский, и индоевропейскими, такими как русский [Savelyev 2020: 446–464].

Анализируя труды своих современников по урало-алтаистике, Н. Н. Поппе прежде всего назвал имя немца Генриха Винклера, автора книги «Die altaischen Völker- und Sprachenwelt». Дело в том, что Винклер указал на два основных общих признака для урало-алтайских языков. Это: 1) субстантивнообразные (substantivartig) имена, из которых первое всегда является подчиненным, а второе подчиняющим, если форма связи это допускает; 2) предикативное отношение между двумя членами предложения, когда одно обозначает подлежащее, второе — сказуемое [Winkler 1921: 33–34]. Морфология и синтаксис в таких языках тесно обусловлены, более того — синтаксическая специфика зависима от морфологических своеобразий. Иначе — определенный порядок слов в предложении компенсирует отсутствующие морфологические средства выражения. И действительно, по-монгольски сочетания *шедший человек* и *человек шел* отличаются друг от друга только иным порядком сочетающихся слов: *jabuγsan kümün* «шедший человек», *kümün jabuγsan* «человек шел» [Поппе 1940: 86]. В чувашском языке: *ача сывăрат* «ребенок спит» и *сывăракан ача* «спящий ребенок».

Взаимоотношения алтайских языков по-разному представлялись разными исследователями. Б. Я. Владимирцов считал, что древнеалтайский язык должен был сначала разделиться на монголо-тюркский и маньчжурский языки. Позже монголо-тюркский должен был разделиться на оригинальный монгольский и собственно тюркский [Владимирцов 1989: 47]. По мнению С. М. Широкогорова, лексическая общность не дает повода для включения тунгусских языков в урало-алтайскую группу, их следует удалить из этой группы [Shirokogoroff 1931: 162]. Также не следует преувеличивать значение синтаксических особенностей в определении основных признаков урало-алтайских языков, констатировал Поппе. В этом плане он занимал противоположную позицию к Винклеру. Зато Поппе придавал большое значение агглютинативному принципу [Поппе 1940: 87].

Маньчжурские языки разделены на две основные ветви: южную и северную. К южным ветвям относятся маньчжурский

язык, голдиш (нанайский) и удегейский. Северная ветвь представлена эвенкийским (фактическим тунгусским) и эвенкским (ламутским). Пять языков, упомянутые здесь, также разделены на различные диалекты. Из представленной Поппе схемы взаимных отношений древних языков можно извлечь следующую таблицу: алтайские языки → турецко-монгольско-манчжурско-тунгусский → дотюркский → (проточувашский) → чувашский [Porre 1960a: 7–8].

Рассуждая о тюрко-монгольских отношениях, Клаус Шёниг пишет: «В общем контексте сравнительного алтайского языкознания тюрко-монгольские отношения имеют решающее значение. Мало того, алтайская гипотеза изначально основывалась главным образом на тюрко-монгольском сравнительном корпусе» [Schönig 2003: 403]. Но данный подход неверный. Вместо этого лучше заняться изучением ранних контактов тюркских народов [Дыбо 2007: 5], это позволит установить территории и хронологию локализации этносов, затем датировать историко-лингвистические явления (прежде всего, на фонетическом уровне).

В алтайских языках можно обнаружить большое количество общих слов. Многие из них заимствованы из одного алтайского языка в другой, но многие слова имеют также общее происхождение. В большинстве случаев заимствованные слова можно отличить друг от друга. Критерием для различения служат сопоставления произношений. В чувашском *чёр куççи* «колено» < *чёр* — тюркское *tiz* «колено» — чувашское *куççи* = тюрк. *közi* «его глаза», а в узбекском *tizza küzi* «коленная чашка», татарском *taz kûzə* «патч на колене» [Porre 1974: 120]. Чувашский язык имеет большое количество заимствований из тюркского в основном из татарского. Татарские заимствования в чувашском легко узнаваемы, потому что они сохраняют татарские фонетические особенности, например, чуваш. *çар* «слава» < тат. *çar*; чуваш. *kapkăn* «ловушка» < тат. *qarqan* и т. д. [Porre 1965: 162].

В качестве этимологической гипотезы Н. Н. Поппе выдвигал пример со словом «дверь»: тюрк. *eşik*, туркм. *ĩşik* «дверь», азерб. *eşik* «двор», чуваш. *алăк* «дверь» могут быть существительными, полученными при помощи прибавления к корню *eř* суффикса *-k* [Porre 1974: 122–123] (чуваш. *ал* (*ă*) «рука» + *к* = «дверь», т. е. то, что открывают рукой?).

Весьма показательна с точки зрения алтаистики этимология чувашского этнографического термина *улах*. Обычно под ним понимаются молодежные посиделки [Салмин 2016: 70–73]. Но полная этимология этого слова на тюрко-монгольско-маньжурском уровне значительно расширяет семантику слова [Starostin et al. 2003: 276–277]. В пратюркском языке слово имело форму **aglak* в значении «одинокое, необитаемое (место)», а также «незаселенное место» (чуваш. *улах вырăн*). В старотюркском — *aɣlaq* «покинутое пространство», «место (без присмотра)», в турецком — *aylak*, в гагаузском — *ajlaq, hajlaq*, в языке крымских татар — *awlaq*, у казанских татар, башкир, казахов, балкарцев, каракалпаков, куманов и ногайцев — *awlaq*. В ряде случаев слово имеет значение «охотничье угодие». Возможно, восходит к тунгусо-маньжурскому корню **agi-* «ходить без дороги», «пустыня». Предложение Николаса Поппе из монг. *agui* «широкий» [Рорре 1972: 101] весьма сомнительно.

В статье «Урало-алтайская теория в свете советского языкознания» [Поппе 1940: 79–88] Н. Н. Поппе указывал на абстрактность и искусственность определения сущности агглютинации. На самом деле, в агглютинативных языках есть корни, не функционирующие в самостоятельном виде. Они бытуют лишь в сочетании с суффиксами. Чувашский язык также является типичным агглютинативным языком. Например: *ача-пăча-сем-сĕр* «без детей».

Из агглютинативного характера языкового строя вытекает и полное совпадение падежных суффиксов ед. и мн. чисел. Дело в том, что в так называемых флективных языках окончания несут не одну, а несколько нагрузок. В агглютинативных же дело обстоит иначе. Там каждый формант имеет только одну нагрузку. Так, например, форма 1-го лица ед. ч. прошедшего времени тюркского глагола *ал-* «брать» — *алдым* состоит из *ал* — основа, *-ды* — суфф. прош. вр., *-м* показатель 1-го л. ед. ч. [Поппе 1940: 84].

Аналогично в чувашском: *ил-т-ĕм* «взял», *пулă-ç(ă)* «рыбак». Пример из финского: *taloissani* «в моем доме», где *talo* — корень, — *ssa-* и *-ni* — суффиксы. В чувашском: *ман пĕр-пе*.

Так устанавливается факт, что в агглютинативных языках «наряду со словообразованием путем прилепления суффиксов,

наблюдается словообразование путем изменения гласного состава слов... Значительная часть агглютинативных языков все же является суффиксальными языками». Как видим, агглютинация является «не единственным принципом формообразования, хотя этот принцип и преобладающий» [Поппе 1940: 83–84]. Например, в чувашском: *сұрт*, *сұрт-ра*, *сұрт-а*, *сұрт-на*.

Мартти Рясänen делил тюркские языки на шесть основных групп [Räsänen 1949: 26–31]. На самом деле, классификаций тюркских языков несколько. Но, считал Н. Н. Поппе, правильнее не делить тюркские языки на шесть групп, а сначала на две основные группы, а именно *p*-языки (волжско-булгарский и сегодняшний чувашский) и *z*-языки (все остальные). Затем мы делим вторую группу на шесть подгрупп, как у Рясänen [Рорре 1960а: 7].

Однако с фонетическими закономерностями не все так просто. Еще Золтан Гомбоц и Густав Рамстедт противоречили друг другу: первый считал тюркские *z* и *š* оригинальными [Gombocz 1912], а второй утверждал, что, наоборот, они развились из **r* и **l* соответственно [Ramstedt 1922]. Согласно Рамстедту, чувашский *vākār* «бык» < **ökür* соответствует тюркскому *öküz*. Но Гомбоц считал, что чуваш. *vākār* развился из **öküz* > тюрк. *öküz*. В свою очередь, Поппе склонялся к мнению, что работы Рамстедта и Гомбоца дополняют друг друга. Он, основываясь на теории *r/l*-языков, твердо относил чувашский язык к булгарской группе и даже считал его лишь диалектом булгарского, т.к. оба являются *r/l*-языками [Рорре 1965: 36–37, 133]. Конечно, такой подход не учитывает многие явные известные факты. Например, монгольский и хазарский языки также *r/l*-языки, но никак не являются диалектами булгарского.

Еще одна особенность чувашского языка в составе урало-алтайской семьи — это отсутствие звонких согласных в исконных словах, таких как *б*, *г*, *д*, *ж*, *з*. Они есть только в заимствованной лексике, например: *абзаци*, *ангар*, *кризис*.

Даже на фонетическом уровне достаточно материала, чтобы отказать чувашскому языку в тюркизме. По этому поводу Поппе писал однозначно. Чувашский язык был близок к общетюркским (иначе называемым прототюркским), но не идентичен последнему. Предок чувашей и общетюркский составляли единство, существовавшее в момент появления общетюркского. Это единство

можно назвать дотюркским [Рорре 1965: 33]. По этой причине Поппе использовал терминологию «чувашско-тюркский язык» и в основном придерживался классификации тюркских языков Густава Рамстедта и А. Н. Самойловича. В то же время он ввел в их схемы свои упрощения и уточнения. Он указал на чувашский как на единственно сохранившийся *r*-язык (*tăxxăr* «девять» против тюркского *toquz*).

Еще один явный фонетический признак урало-алтайских языков — это сингармонизм гласных звуков. «Сущность сингармонизма гласных сводится к тому, что в одном и том же слове не могут находиться любые гласные, но лишь определенные, например, за слогом с *a* дальше следуют слоги только с *a* или *y*, *a* или *ы*, но не *e*, не *ў* и т. д.» [Поппе 1940: 84].

Разбирая основные признаки урало-алтайских языков, Поппе пришел к весьма печальному выводу. Оказалось, что

доказательств в пользу взаимного родства объединяемых ею [урало-алтайской теорией] языков нет... Урало-алтайская группа или семья языков не существует, как не существует генетического родства между объединяемыми урало-алтайской теорией языками, как, наконец, не существовало и урало-алтайского праязыка [Поппе 1940: 88].

Еще категоричнее оценка ведущего лингвиста российского научного сообщества А. В. Дыбо. Она вообще сильно сомневается «в целесообразности такого занятия на настоящей ступени развития алтайских исследований». А монография Н. Н. Поппе о тюрко-монгольских сближениях «явилась упрощением и в некотором роде шагом назад по сравнению с “Введением в алтайское языкознание” Г. Рамстедта» [Дыбо 2007: 5]. Абсолютно так.

Чувашско-венгерские связи. Основные положения чувашско-венгерских исторических и других связей автором этих строк уже рассматривались комплексно [Салмин 2017: 352–387]. «Отрицать угорский слой в этногенезе савиров/сабиров/чувашей — значит совершить ошибку. Межэтнические взаимодействия между уграми и предками чувашей следует отнести к II–IX вв. на Северном Кавказе и в южнорусских степях», — таков был вердикт в 2017 г. В этот раз дополним тему в связи с вкладом Н. Н. Поппе в изучение этой все еще дискуссионной тематики.

В качестве основной литературы по этим вопросам Поппе назвал публикации Золтана Гомбоца, Гезы Фехера и других [Gombocz 1912; Fehér 1921]. Опираясь на армянские и арабские источники, а также на исторические предания о появлении венгров в Восточной Европе (например, на Йозефа Маркварта [Marquart 1903]), Поппе соглашался, что до прибытия в Паннонию они жили к востоку от нижнего течения Дона. Желая уточнить время и место нахождения исторических предков чувашей в период непосредственных контактов с венграми, он сослался на исторические источники V–VII в. (на труды Захария Митиленского и Моисея Хоренского), но, понимая под предками чувашей болгар, естественно, совершал ошибки. Например, говорил, что болгары напали на Фракию и Иллирию, победили готов и т. д. [Поппе 1927: 8 и др.]. Но савиры и болгары — два разных племени, и, следовательно, время и пространство будут иметь несколько иные параметры. Хотя в любом случае речь идет о Кавказе и междуречье Кубани и Дона.

«Какие особенности делают древнетюркские заимствования в венгерском языке чем-то похожими на волжско-болгарские формы?» — вопрошал Поппе и сам же давал ответ. Он назвал две особенности языка волжских болгар. Это согласный звук *r*, т. е. чуваш. *r* против *z* и появление согласного звука *l*, т. е. чуваш. *l* против *š* во всех тюркских языках. Например: венг. *borjú* «теленос» = чуваш. *năry* = древнетюрк. *buzayı* (ср. монгольский *birayū*) [Поппе 1960: 139–140]. В другой работе Поппе продолжил венгерско-чувашские лексические соответствия: венг. *ökör* «бык» — чуваш. *văkăr.* = тюрк. *öküz*; венг. *ír* «писать» — чуваш. *çыр*, тюрк. *yaz*; венг. *gyúr-* «замешивать» — *šăr*, тюрк. *yoyur*; венг. *szél* «ветер» — чуваш. *šil*, тюрк. *yél* [Поппе 1965: 36, 58].

В 1951 Геза Бацци предложил следующее резюме:

Венгры, покинув свой первоначальный уральский дом и достигнув своего нынешнего дома, находились в тесном и постоянном контакте с тюркскими народами, которые говорили как на чувашском, так и на не чувашских языках. Возможно, контакты с первыми были как более тесными, так и более длительными. Ясно также, что они, должно быть, встречали не один, а несколько народов, общавшихся на чувашском языке: оногуров, волжских болгар,

понтийских булгар, хазар, или точнее те группы этих народов, которые говорили на чувашеподобном языке (Chuvashlike language) [Bárczi 1951: 42].

Такое видение контактов венгров вполне устраивало Поппе.

Замечая обилие тюркских элементов (в фонетике, морфологии, синтаксисе) в венгерском языке, лингвисты вначале считали его тюркским. Затем Йозеф Буденц высказал мысль, что тюркские признаки являются древними заимствованиями, причем, несомненно, имеют чувашский характер [Budenz 1871: 133]. Только одно уточнение — не древними, а средневековыми заимствованиями.

Гораздо больше болгарского влияния (вернее — влияния средневековых предков чувашей — савиров) на предков венгров в области земледелия. Например: *eke* «плуг», чуваш. *ака*; венг. *sarló* «серп» = чуваш. *çурла*; венг. *szériü* «ток» (первоначально «круг») = чуваш. *çёрё* «кольцо»; *szór* «веять зерно» = чуваш. *сăвăр*; *tiló* «мялка» = чуваш. *тылă*; *szőlő* «виноград» = чуваш. *çырла* «ягода». Заимствования имеют место и в названиях домашних животных: *ökör* «бык» = чуваш. *вăкăр*; *borjú* «теленок» = чуваш. *пăру*; *disznó* «свинья» = чуваш. *сысна*; *agár* «гончая собака» = чуваш. *акар*. Целый ряд названий из области одежды и украшений: *süveg* «шляпа» = чуваш. анатри *çёлёк*; *gyűrű* «кольцо» = чуваш. *çёрё*; *tükör* «зеркало» = чуваш. *тёкёр* [Поппе 1927: 8–10].

Монгольская лексика в чувашском языке. Густав Рамstedт установил ряд звуковых соответствий в алтайских языках. Он заметил соответствие монгольского *r* тюркскому *z*, а монгольского *l* тюркскому *š*, аналогично чувашскому *r* и *l* тюркским *z* и *š* соответственно [Ramstedt 1922; 1968]. Такие соответствия были известны со времен Вильгельма Шотта [Schott 1841]. Вначале Рамstedт, как и его предшественники, считал, что монгольский *r* произошел от **z*, а монгольский *l* от **š*. Но позже пришел к выводу, что монгольский и чувашский *r* и *l* были старше тюркских *z* и *š*. В настоящее время эту последнюю точку зрения разделяет большинство алтаистов.

Последователь Рамstedта Юлиус Немет также писал о родстве тюркских и монгольских языков. Он даже предложил свою классификацию, разбив эти связи на четыре этапа. Один из таких

этапов он назвал «период чувашско-монгольских взаимных влияний» [Németh 1912: 549–576]. Однако схема Немета теперь не может быть принята, потому что известно, что никогда не было чувашско-монгольской общей сцены взаимодействий.

Золтан Гомбоц продолжил и расширил исследования Рамстедта. Он работал в направлении соответствий маньчжуротунгусского, монгольского и чувашского *r, l* тюркскому *z, š*. Например, тюрк. *uzun* «длинный» и *uzaq* «длительный» = чуваш. *vărām* «длинный» = монгольский *urtu* «длинный»; тюрк. *bīzaγı* «теленек» = чуваш. *păru* «теленек» = монг. *birayu* и т. д. Другим регулярным соответствием является тюркское *š* = чуваш. и монгол. *l*. Например: тюрк. *taš* = чуваш. *čul* = монг. *čilayun* = корейск. *tol* «камень» [Porre 1965: 157].

Следует обратить внимание и на переход *b ↔ v*. Например: монгол. *kebi-* «жевать», бурят. *χibe-* в том же значении, монгол. *kebidesün* «гнойный» = чуваш. *кавле* «жевать», среднетюрк. *kāw-* «жевать», чагатай. *kāwšā-* в том же значении, *gāv-* «грызть», «жевать», *gäviš* «гнойный» [Porre 1960a: 46]. Видимо, сюда же следует отнести англ. *cow* «корова».

Значительная часть среднемонгольских заимствований попала из монгольского в данный язык не непосредственно. Подавляющее большинство среднемонгольских элементов чувашского языка вошло в чувашский через татарское посредство. Современное чувашское слово *чунтар* «игренева масть лошади» является заимствованием из татарского *чантар*. А последнее, в свою очередь, не что иное, как заимствование западно-среднемонгольского *čabdar*, которое соответствует литературному монгольскому *čavidur* [Róna-Tas 1986: 220]. Примечательно, что такие заимствования проникли и в поговорки. Например: бурят. *xaltad* «почти», «чуть что», «может быть» — чуваш. *калт-так* «бедняга», «горемыка» [Tatar 1999: 217]. Притом, как видим, по пути от монголов к чувашам произошла кипчакизация слова: звук *x* преобразовался в *к*.

Часть монгольских слов, имеющих место в чувашском языке, вероятно, проникла в некоторые тюркские языки в среднемонгольское время (т. е. в XIII–XVI вв.), полагал Поппе. Они были заимствованы чувашами из этих промежуточных языков в разное время, некоторые раньше, другие позже. Чувашский язык в этом

аспекте не отличается от русского, который не имеет слов, заимствованных непосредственно из монгольского во время монгольского вторжения, все соответствующие слова, как *esaul* «казачий капитан» и другие военные термины, заимствованные из тюркского, монгольского происхождения [Рорре 1977: 114].

Как известно, в начале XIII в. большими силами монголо-татарские войска вторгаются в Восточную Европу. Киракос Гандзакци в XIII в. зафиксировал монгольские слова, услышанные им в Армении: бог — *тангри*; лошадь — *мори*; собака — *нохай* и т.д. [Киракос 1976: 173]. Густав Рамстедт, всесторонне исследовав лексику и фонетику, пришел к выводу, что развитие чувашского языка шло без непосредственного контакта с монгольским языком [Ramstedt 1922: 34].

На монетах, чеканенных в г. Булгар, видно, что население к началу XIV в. сохранило свой язык. Следы этого языка отразились в чувашском. Но впоследствии население Волжской Булгарии подвергалось сильному влиянию кыпчакского языка, который постепенно становится государственным так же, как и в Средней Азии [Бартольд 1968: 136].

Обратимся к среднемонгольским заимствованиям в чувашском языке. При этом воспользуемся списком, составленным Андрашом Рона-Ташом [Róna-Tas 1973: 125–141]. В его словаре оказалось 29 слов (по Н.Н. Поппе — 33 слова). Например: чуваш. *năxta* «недоуздок» — ср.-монг. *noyta*; чуваш. *kěrnüker* «друга жениха» — ср.-монг. *nöker/nökür* «боец», «солдат»; чуваш. *xırčäka* «ястреб» — ср.-монг. *qarčiya*. Из этих 29 слов 17 встречается и в марийском. Это свидетельствует о том, что большинство чувашских и татарских элементов марийского языка было заимствовано после монгольской эпохи, т.е. позже XIII в. Монголизмы делятся на три сферы, это общественные отношения, коневодство, охота с помощью хищных птиц [Благова и др. 2003: 105–106].

Сюда же следует отнести монгольское *dalai* — «всемирный», «вселенский», «великий». Сохранилось слово как архаизм в чувашских народных песнях. Например: *Сут тёнце талайран юлнй*. Н.И. Ашмарин определил его как неизвестное слово [Ашмарин 1937а: 165]. В.Г. Егоров перевел предложение так: «Земля (вселенная) сохранилась (уцелела) от океана» [Егоров 1964: 228–229]. Монгольское слово *dalai* бытует у чувашей в форме *та-*

лай в значении «море», «океан». В венгерском есть *talaj* «земля». Зафиксировано *talaj* в XIII в. также в тексте тюркской легенды об Огуз-кагане. Чувашское слово *пуян* (*пуйан*) «богатый» является эквивалентом монгольского *baian*.

Все эти факты в сумме позволяют констатировать, что из тюркских языков к монгольским ближе всего чувашский, в известных отношениях обнаруживающий особую архаичность. Н. Н. Поппе и вовсе полагал, что чувашский язык «можно, с некоторыми оговорками, считать промежуточным звеном между тюркскими языками и монгольским» [Поппе 1925: 31].

В свете чувашско-тюрко-монгольских языковых отношений взгляды Н. Н. Поппе представляются ценными. Чувашский язык, по его мнению, имеет много общего с тюркскими наречиями, а также много общих черт с монгольским языком. Самым характерным признаком, по которому чувашский язык отличается от тюркских, являются наличие, как и в монгольском, праязыкового **p*, а также соответствие чувашско-монгольского *л* тюркскому *ш* [Поппе 1925а: 425–426]. Поэтому можно считать, что «чуваше-говорящие люди» (но под ними не следует иметь в виду исторических предков чувашей) отделились от урало-алтайских языков в дотюркскую эпоху.

В своей работе доктор Рамстедт приходит к выводу, что чувашский язык является реальным развитием оригинального тюркского и без прямого контакта с монгольским [Ramstedt 1922: 34]. Поппе полностью соглашался с последней частью утверждения доктора Рамстедта, поскольку он был убежден в том, что невозможно доказать следы какого-либо влияния со стороны Монголии в Чувашии [Рорре 1924: 776].

Основной состав лексики из монгольских заимствований в наши дни стал архаизмом или стал пассивным в повседневной речи. Дошедшая до нас лексика сильно видоизменилась, прежде всего, в фонетическом отношении.

Чувашско-восточно-финские языковые взаимопроникновения. Поппе дал краткую характеристику трудам авторов, которые полагали, что чуваша и их исторические предки исконно были финнами. В их число он справедливо зачислял Пьера-Шарля Левека, Расмуса Раска, Христиана Френа и Матиаса Кастрена. Например, Левек полагал, что чуваша изначально финноязычный

народ, затем они смешались с поволжскими тюрками. Об этом якобы свидетельствуют и антропологические показатели, и языковые черты [Поппе 1924: 293; Салмин 2020а: 128].

Марийский язык далеко отошел от прочих финно-угорских языков, он впитал в себя невероятное множество чувашских элементов, сильно изменивших его первоначальный вид, причем это влияние коснулось не только словаря марийского языка, но и его морфологии. В результате марийский язык утратил старое финно-угорское окончание множественного числа, заменив его новым — *-шам* или *-шамыч*, заимствованным из чувашского (*-сам*) [Räsänen 1920: 43].

По последним подсчетам, чувашско-марийских лексических схождений даже без учета дериватов составляет 2000. Именно такое число было названо и Мартти Рясяненем. В качестве примера анализируется название чувашского злого духа *Bynär*. У луговых марийцев — *Vuver*, в горномарийском — *Uver*.

Обе формы заимствованы из чуваш. *Vobâr* (низ. *Vubâr*) «злой женский дух». Татарская форма *Ubîr* «вампир, оборотень» внешне очень похожа на горномарийскую и могла бы считаться ее источником, но татарское значение дальше от горномарийского, чем чувашское... В подавляющем большинстве случаев речь идет о надежных заимствованиях из чувашского в марийский, а не наоборот [Савельев 2018: 95].

Как отмечал Поппе, марийские слова чувашского происхождения относятся к: 1) скотоводству; 2) земледелию; 3) постройкам; 4) ремеслам; 5) домашней утвари; 6) пище; 7) одежде; 8) общественному быту [Поппе 1927: 22].

К народам, с которыми чувашаи соприкасались на пути своего исторического бытия и на которых они оказывали могучее культурное влияние, кроме венгров и марийцев, принадлежат еще пермские финны, т. е. удмурты и коми [Поппе 1928: 51–60]. Хронологию сношений чувашей с этими народностями относят к эпохе волжско-булгарского царства, т. е. к периоду между VII и XIV столетиями [Wichmann 1903: 144 и сл.]. Однако более точное обследование характера чувашских заимствований в языках коми и удмуртов показывает, что они восходят к гораз-

до более новым временам, чем эпоха болгарского царства [Поппе 1927: 25].

Разделив чувашские слова в пермских языках по значению на отдельные категории, Поппе получил такую классификацию: слова, относящиеся к 1) постройкам и утвари, 2) земледелию, 3) общественной жизни, 4) родству, 5) животному миру, 6) одежде, 7) растительному миру, 8) религии, 9) торговле, 10) врачеванию. Что касается отдельных слов, входящих в эти круги понятий, то количество их настолько велико, что простое перечисление их заняло бы много страниц [Поппе 1927: 28].

По соседству с булгарами жила еще мордва (в источниках чаще всего — «буртасы»). Но, по-видимому, она непосредственных сношений с чувашами не имела, поскольку слов действительно чувашского происхождения в мордовском языке относительно мало [Поппе 1927: 19]. Тем не менее список чувашско-мордовских (точнее, чувашско-мокшанско-эрзянских) параллелей довольно длинный: *айра/аира* «резкий», «пронизывающий», «холодный» — о ветре, погоде < чуваш. *уйар*, *айар*, «ясная, хорошая погода»; *апамс* «кушать» < чуваш. *апат* «пища»; *арлан* «крот» < чуваш. *арлан* «крот», «хомяк»; *бакон* «пупок» < чуваш. *покан* «обрубок дерева», «чурбак»; *ила* «обычай», «обряд» < чуваш. *ййла* «обычай», *котянь* «прямая кишка» < чуваш. *кутана*, *котана* «прямая кишка» и т. д. [Ахвандерова 2020: 16].

Фонетика чувашского языка не имеет абсолютно ничего общего с финскими языками. То же самое относится и к морфологии, которую можно легко объяснить с помощью монгольских и тюркских языков. В целом, по мнению Поппе, чувашско-восточнофинские контакты могли возникнуть не раньше VIII в. На самом деле — не ранее чем с X в. А языковые связи следует отнести еще более поздним временам.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Завершился краткий анализ, в ходе которого основное внимание было уделено личным вкладам членов РАН в изучение этнической самобытности/ идентичности чувашского народа. Члены-корреспонденты и действительные члены академического сообщества отдавали знание и силы исследованию одного из многочисленных народов многонациональной России.

В трудах Г. Ф. Миллера находим ценные сведения по широкому кругу вопросов, относящихся к истории чувашей, — этнонимике, географии, антропологии, верованиям, языку, этнографии и фольклору. Ценно то, что все зафиксированные им наблюдения, факты и обобщения со временем не теряют своей научной ценности. Они имеют фундаментальное значение для установления достоверной картины историко-этнографической действительности чувашского народа не только по состоянию на вторую половину XVIII в., но и в целом.

Работа Камчатской экспедиции в пределах Казанской губернии оказалась напряженной и результативной. И. Г. Гмелину при участии Г. Ф. Миллера и других членов экспедиции удалось внести значительный вклад в изучение края. Это уточнение численности населения, состава семьи, изучение традиционных обрядов и верований, пищи и одежды местных народов. Также были изучены язык, верования, проведены метеорологические наблюдения. В Кунсткамеру и Академию отправлены рапорты о полученных результатах, ящики с образцами флоры, фауны и экспонатами этнографического плана. С 14 по 17 октября 1733 г. члены Камчатской экспедиции И. Г. Гмелин и Г. Ф. Миллер проезжали земли, населенные чувашами. Это были деревни, расположенные вдоль правого берега Волги. Передвигались исследователи по воде, а ночевали, питались и отдыхали в прибрежных деревнях. На этом отрезке пути их сопровождали толмач, двое слуг и четыре солдата. Они провели среди чувашей всего трое суток, однако

записи, оставленные ими, служат незаменимым источником, поскольку являются первыми и достоверными.

И. Г. Георги внес заметный вклад в фиксацию материала и изучение чувашского народа. Особенно ценны его наблюдения в области одежды, обрядов и верований. Рисунки, помещенные в его книги, имеют ключевое значение.

Дневниковые записи и прогонные ведомости И. И. Лепехина позволили составить список населенных пунктов, в которых побывали члены экспедиции. Они работали на территориях современных Оренбургской, Пензенской, Самарской, Ульяновской областей и Республики Татарстан. Больше всего была обследована Самарская область — 10 ее современных районов. Кроме того, член отряда И. И. Лепехина Н. Я. Озерецковский совершал отдельные поездки на некоторые болгарские городища. В целом Академическая экспедиция на Среднее Поволжье под руководством И. И. Лепехина внесла значительный вклад в освоение изучаемого региона. Именем ученого зоологи назвали два милых создания природы: это красная божья коровка *Chrysomela Lepechini* и шустрый кузнечик *Gryllus Lepechini*. Должно быть, коллеги имели в виду не только научные заслуги, но и натуру Ивана Ивановича Лепехина.

П. С. Паллас прибыл в Петербург в 1767 г. Его академическая экспедиция по России длилась с 1768 по 1774 г. Мы ознакомились с малоизвестными страницами его пребывания в населенных пунктах, расположенных в бассейне р. Черемшан. Ныне они входят в Ульяновскую, Самарскую, Оренбургскую области и Республику Татарстан. Примечательно, что именно в этом регионе до сих пор проживает основная часть некрещеных чувашей. Они сохраняют непрерывную традицию дедовских праздников, обрядов и верований. С этой точки зрения факты, запечатленные отрядом П. С. Палласа, для этнографов представляют уникальный материал. Однако наследие академика П. С. Палласа до сих пор остается не до конца освоенным. Дневник охватывает период с 28 сентября по 11 октября 1768 г. Он начат в современном поселке городского типа Чердаклы Чердаклинского района Ульяновской области и заканчивается в с. Спасское Бугульминского района Республики Татарстан.

Следуя принципам Никиты Яковлевича Бичурина, автор этих строк не стал разбрасываться терминологиями об идентичности.

Идентичность, в частности, этническая идентичность «по-бичурински», — это не выставлять свое происхождение (этническое, сословное, духовное, имущественное), а творить так, чтобы люди и потомки могли сказать: «Да, он был чуваш, но достиг почти невозможного». Поэтому о Бичурине можно уверенно сказать, что он помнил свои корни, дорожил ими. Он видел мир, общался со всеми социальными слоями, терпел унижения, стойко выдерживал испытания, помогал нуждающимся. Он был примером в плане трудолюбия, аскетизма и самодисциплины, но оставался человеком своего времени. А это не позволяло кичиться этничностью, тем более человеку в рясе. Он всю свою жизнь искал себя, свою идентичность-самобытность, как бы говоря сам себе: «Какой пример я оставлю после себя?» А это уже гражданская позиция и гражданская идентичность. И, конечно, по жизни он торопился, поскольку в создававшейся вокруг него ужасной ситуации ему необходимо было еще умудриться сохранять и приумножать свою идентичность.

А. А. Куник, как славист, занимался поиском идентичности дунайских болгар. И находил эту историческую идентичность, в частности, в родстве болгарских/болгарских ханов с историческими предками чувашей. Оттолкнувшись от обзора хронографов о болгарских ханах, А. А. Куник написал статью. При этом он привлек материал из других языков, уделив основное внимание сравнению имен правителей и числительных, зафиксированных в славяно-болгарском источнике XVII в. При написании статьи Арист Аристович пользовался консультациями В. В. Радлова. Куник полагал, что дунайские болгары являются преемниками тюркских племен, появившихся в Европе из Сибири. Следует признать, что такой взгляд не вина Ариста Аристовича, а отражает уровень науки того времени. Тем не менее его убеждение о родстве хаган-болгар с историческими предками чувашей является значительным шагом вперед для науки XIX в. Его гипотеза поддерживается признанными исследователями.

Н. И. Ильминский отстаивал идею сохранения традиций народа в образовательном процессе, призывал коллег идти в народ и учиться у народных масс. Живо интересовался традиционными обрядами и верованиями. В круг научно-практических интересов Н. И. Ильминского входили основные компоненты этнической

идентичности чувашей. Это историческая память, родство по крови, традиционная одежда, дедовские праздники, обряды и верования, а также, конечно, язык. В числе выдающихся его последователей — бойцы научно-образовательного процесса среди чувашей И. Я. Яковлев, А. В. Рекеев, Н. И. Ашмарин, Н. В. Никольский, Д. Ф. Филимонов и другие. Этнографичность Ильминского не в том, что у него нет монографии под названием «Этнография». Этнографичность Ильминского в том, что этнография края (народописание) пронизывала всю его жизнь и научную деятельность.

Особенностью теории и практики миссионерской деятельности Н. И. Ильминского является создание системы. С середины XVI в. в Казанско-Симбирском крае начинается неприкрытая борьба между православием и исламом за «инородцев». На местах шло массовое отпадение в ислам, а повальное крещение превратилось в формальность. Русской православной церкви срочно нужны были кадры, способные работать среди инородцев на их языке. А для этого было необходимо открывать училища и новые церкви. Система Ильминского позволила чувашам в конечном счете почувствовать себя равными. У народа появилась своя интеллигенция, значительно повысилось самосознание, был открыт путь к общемировым ценностям.

Дело по обращению нерусских народов в православие и просвещению их требовало неотложных занятий по переводу религиозной и отраслевой литературы, издания готовых рукописей и распространения печатной продукции. До создания Братства святителя Гурия, учреждения Переводческой комиссии и утверждения системы Ильминского немногочисленная переводная литература была практически недоступна массам по причине косноязычности, «тарабарщины» и чуждости языку простого народа. Но язык народа — это кладезь, писал Н. И. Ильминский. Надо было трудиться над тем, чтобы переводимые тексты стали ближе к народной стилистике. Только тогда люди потянутся к книге, а значит, и к духовности. Переводчикам следовало учиться у самого народа, изучить языки местного населения. На страницах изданий переводческой комиссии разворачивались дискуссии об улучшении слога и стилистики. Переводы «применялись к инородцам». Напечатанную литературу надо было доставить народу, как говорится, прямо в руки. Благодаря усердию

Н. И. Ильминского в разработке теории и практики перевода религиозной и светской литературы на чувашский язык люди обрели возможность развить свою духовность, из среды простого народа появлялись настоящие таланты — священники, учителя, писатели, ученые и деятели искусства.

Своим первым успехом в образовании нерусских народов Поволжья и Приуралья Н. И. Ильминский считал открытие Казанской крещено-татарской школы, Симбирской чувашской школы, Казанской учительской школы, Бирской учительской школы и Уфимской черемисской школы. С методологической точки зрения он ввел родной язык в школах и воспитал учителей из среды «инородцев». А в понятие «миссионерство» он включил добровольность. В этой сфере ему приходилось вести борьбу на два фронта — против православного духовенства, испугавшегося свободолюбия народных масс, и против приверженцев исламизации и татаризации. Главным достижением Ильминского следует считать, пожалуй, не только теоретическое изложение взглядов, но и практическое воплощение их в жизнь. Зерном успеха можно считать его принцип, заключающийся в необходимости говорить с «инородцем» на его языке. Еще одна черта Ильминского — это работа (посредством переписки) со своими бывшими учениками и последователями, подталкивание их к фиксации повседневные наблюдения. Так им был создан бесценный фонд материалов по истории, этнографии и быту. Благодаря именно этой методике и стараниям его последователей сегодня в фондах научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук хранятся рукописи, составляющие Неприкосновенный духовный запас чувашского народа. Вершиной творческого труда Ильминского следует считать воспитание личности, вбирающей в себя мировые ценности.

Просветитель чувашского народа И. Я. Яковлев начинал свою деятельность как миссионер. Как ученик и последователь И. Н. Ильминского, воплощал идею обучения детей на родном языке. Однако он внес в педагогику свои собственные взгляды. В его Симбирской чувашской школе был земельный участок, мастерская, учили детей на родном и русском языках. Набирали как мальчиков, так и девочек, как крещеных, так и некрещеных, как чувашей, так и детей других народов. Особое внимание уделял

ли хоровому исполнению церковных песен, выразительному чтению и толкованию Библии. Как и Ильминскому, ему приходилось выдерживать натиск со стороны православного духовенства и приверженцев ислама и татаризации «инородцев». Он считал, что православие не предполагает утерю национальных особенностей чувашей, как это происходит с уходом в ислам. И. Я. Яковлев развил лучшие традиции переводческого дела XVIII — первой половины XIX в. Имел оппонента в лице священника В. Я. Смелова. Яковлев получал всестороннюю поддержку от Н. И. Ильминского, И. Н. Ульянова, К. П. Победоносцева и Г. С. Саблукова. Дважды встречался с императором Николаем II. Его другом, учеником и помощником являлся А. В. Рекеев.

XIX в. был ознаменован поиском финскими исследователями исторических корней своего народа. В экспедиции по России отправлялись лучшие лингвисты, этнографы и историки: А. И. Шёгрэн, М. А. Кастрен, Э. Н. Сетяля, Х. Паасонен и Ю. Й. Вихманн. Особое место в этом ряду занимает А. Альквист. Его трехлетнее научное путешествие по Среднему Поволжью положило начало серии последующих полевых исследований восточных финнов и их соседей — чувашей, мишарей и казанских татар. Целью поездок А. Альквиста было изучение языкового и этнографического взаимодействия черемисов и мокши с близкими им географически тюркоязычными народами, в первую очередь с чувашами. Самобытность чувашей, сохранение ими традиционной веры, несмотря на сильное влияние ислама и православия, историко-этнографические связи этого народа с черемисами и мордвой — эти вопросы оставались в центре внимания финского ученого в его исследованиях в Среднем Поволжье. А. Альквист стал первым, кто акцентированно обратил внимание на симбиоз чувашей с восточнофинскими народами. Альквист старался записать образцы по всем основным жанрам чувашского фольклора. В его архиве имеются песни, загадки, сказки. Он одним первых высказал свои соображения по поводу эпической поэзии чувашей. Августа Альквиста по праву следует называть первооткрывателем финского чувашеведения.

Вклад академика РАН Василия Васильевича Радлова в чувашеведение трудно переоценить. Основные направления, на которые он обращал особое внимание, — лингвистика, этнография,

фольклор и музейное дело. В. В. Радлов подготовил монографию о древнечувашском языке на немецком, однако не успел собрать ее под единый переплет. Под его научным руководством также был подготовлен очередной том из серии «Образцы народной литературы тюркских племен» под названием «Образцы чувашской народной словесности», однако он не был опубликован из-за смерти В. В. Радлова. Особенно ценны его наблюдения в области этимологии, исконных корней чувашского языка, фонетики, лексикологии, этнографии и музееведения. Не изучены и не нашли отклика его мысли о том, что чуваша — народ не тюркский, а тюркизированный. Его исследования по тюркским народам ценны и в сравнительном плане. Например, еще не востребованы тексты и исследования по остякам, хакасам и тофаларам, которые проливают свет на сюжеты традиционных чувашских обрядов и верований.

Еще студентом, читая работы Н. Я. Марра, я не находил ответы на многие вопросы, которые в изобилии встречались в его публикациях. Уже будучи докторантом, осмелился спросить у С. А. Арутюнова: «Как вы относитесь к работам Марра?». «Скептически», — ответил одним словом Учитель. Теперь задумываюсь над этим словом, пытаюсь понять, что же вкладывает Сергей Александрович в это понятие. Скорее всего, имеется в виду отношение с недоверием и большим сомнением. Видимо, лучше и не скажешь.

Тем не менее, рассуждая о месте Н. Я. Марра в истории наук о чувашах, мы должны постараться научиться отделять «зерна от плевел» (Мф. 13: 24–30) — отделяя дурное, как бы не выдернуть и нужное. Например, учет имеющихся источников позволяет подтвердить марровскую этимологию этнонима *чăваш* и находить связь между этнонимами *савар* — *савир* — *сабир* — *сувар*. А это, в свою очередь, указывает не на сибирское, а кавказское происхождение исторических предков чувашей. Сюда же можно отнести теорию окания и укания. Также не следует забывать, что среди множества его учеников есть ряд талантливых исследователей, сумевших в непростой (можно сказать — трагической) ситуации отразить реальную картину в историко-филологической науке. Прежде всего, имею в виду Пассек и Латынина.

С другой стороны, следовало бы хорошо помнить об упражнениях Марра ради упражнений в области этногенеза и языка чувашей.

Ашмаринская стадияльная схема трансформации этнонима «чуваш» в виде *juaś, śuaś, ɕuaś, ɕuash, ɕyvaish* в целом соответствует историческому пути развития народа: *савир* → *сувар* → *суваши* → *чайваши*. Согласно его мнению, не все современные тюркские народы изначально были тюрками в полном смысле этого слова. Прежде всего, это касается чувашей и, видимо, якутов. Об этом свидетельствуют языковые факты. Например, закон *р/л* — *з/ш*- языков. Аналогичные тенденции зафиксированы у закавказских народов, что косвенно свидетельствует об их общей древней истории.

Н. И. Ашмарин считал, что исторические предки чувашей пришли из Центральной Азии. В качестве одних из далеких предков он называл гуннов, в 374 г. пересекших Волгу. Далее предки чувашей известны как савиры. Они входили в один военно-политический союз с хазарами. Но савиры, известные на Волге как сувары, сформировались как народ отдельно от болгар.

Работу Н. И. Ашмарина «Болгары и чувашаи» современные исследователи оценивают неоднозначно. В ней редко приводятся надписи с надгробных памятников VIII–XV вв. Больше внимания он уделял *р*-язычной лексике и меньше — *з*-язычным примерам. Н. И. Ашмарин не соглашается с выводами В. В. Радлова о тюркизации чувашей. В то же время он противоречил сам себе, называя родиной предков чувашей Европейский юг России. О тюркизации чувашей говорит большое количество заимствованной из татарского языка лексики. Одновременно в татарском имеются слова, перенятые у чувашей. Расшифровка эпитафий конца XIII в. позволила Н. И. Ашмарину подтвердить проживание вокруг Казани чувашеязычного населения.

В целом, как видим, Н. И. Ашмарин однозначно не подтверждал болгарское происхождение чувашей, как пишут из книги в книги исследователи. В его трудах можно найти сведения и о гуннском, и о савирском, и о болгарском, и о финском происхождении. Он же указывал и на ассимиляцию с хазарами. Поэтому говорить об однозначном толковании Н. И. Ашмариным этногенеза чувашей не приходится.

Как показало наше исследование, в научном наследии Н. И. Ашмарина особенно выделяются такие традиционные праздники и обряды чувашей, как молодежные гуляния *Вайй*, очистительный обряд *сёрен*, обряд снятия сглаза, обряд от худосочия,

свадебная обрядность и похоронно-поминальные обряды. Источники по этим темам хранятся в Научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук в его фонде, а также их можно встретить в публикациях самого Николая Ивановича. Это в первую очередь «Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской» и «Словарь чувашского языка».

Был проведен краткий сравнительный анализ текстов из Научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук и образцов из «Словаря чувашского языка» Н. И. Ашмарина. Как видим, архивные тексты значительно точнее и полнее его «Словаря». И в этом нет ничего крамольного. Ведь «Словарь», несмотря на свою обширность и полезность, — это всего лишь выписки из архива ЧГИГН и литературных произведений. К тому же при подготовке к печати, тем более при ручном типографском наборе, закрадывались механические ошибки. Видимо, «постарались» и те, кто редактировал, проводил цензуру, менял слова и предложения в ходе подготовки к изданию. Тем более автор-составитель «Словаря» смог увидеть выход в свет только первые пять выпусков. Полагаю, что наше исследование будет полезно для изучения научного наследия Н. И. Ашмарина, в частности, с учетом уточнений и некоторых вкравшихся в «Словарь» искажений.

Н. Н. Поппе в своих взглядах о чувашском праязыке отталкивался от идей Густава Рамstedта и В. В. Бартольда. Стартовой оказалась точка зрения о фонетических контаминациях в *p > з*- и *л > ш*-языках. Аналогичная контаминация присутствует в монгольском и ныне не существующем хазарском языке. Это основной признак, отличающий чувашский язык от тюркских. Притом с монголами генетические связи не прослеживаются. Были только контакты с XIII в. Поппе также прослеживает чувашско-общетюркские различия в местоимениях, ударениях и морфологии. О том, что чувашский язык исконно не был тюркским, свидетельствуют присутствующие в большом количестве в лексическом фонде заимствованные из тюркских языков слова. Прежде всего и больше всего — из языка казанских татар, а также в небольшом количестве — из монгольского. Притом при заимствовании чувашский язык «перерабатывал» чужую лексику по своим фонетическим законам.

По мнению Н. Н. Поппе, не тюркские звуки *z* и *ш* перешли в чувашском языке в *p* и *л*, а наоборот — звуки *r* и *l* перешли в тюркотатарских языках в *z* и *ш*. Если Густав Рамстедт считал, что переход *r* > *z* и *l* > *š* состоялся между IV и VI веками н. э., но Н. Н. Поппе полагал, что это произошло гораздо раньше. Исторические источники позволяют склоняться в пользу Рамстедта, поскольку турки и исторические предки чувашей могли впервые встретиться на Северном Кавказе не раньше 571 г.

О том, что чувашский язык более древний, чем прото- и общетюркский (строение, «возраст» и лексика), пишут и современные тюркологи.

Урало-алтайская семья языков включает финно-угров, самодийцев, монголов, тунгусо-маньчжуров и тюрков. В ней чувашский язык является единственным живым представителем болгарской группы. Один из основных признаков урало-алтайских языков — это компенсация морфологических средств определенным порядком слов.

Н. Н. Поппе, основываясь на теории *r/l*-языков, уверенно считал чувашский язык диалектом болгарского. Естественно, такой подход явно не учитывает многие известные факты. Например, монгольский и хазарский — это также *r/l*-языки, но они никак не являются диалектами болгарского.

В алтайских языках много общих слов: одни из них имеют общее происхождение, другие — плод взаимного влияния. Заимствования языковеды определяют путем анализа произношения слов. Что касается тюркских заимствований в чувашском языке, то подавляющее большинство из них пришли через казанско-татарский язык. Они узнаваемы, т. к. имеют признаки татарской фонетики.

Рассматривая классификацию Мартти Рясанена, Н. Н. Поппе пришел к выводу, что тюркские языки делятся на две группы (*r*- и *z*-языки). По большому счету Поппе отказал чувашскому языку в тюркизме. Поэтому он ввел термин «чувашско-тюркский праязык» (*die türkisch-tschuwassische Ursprache*). В теоретическом плане был уверенным последователем взглядов Густава Рамстедта и А. Н. Самойловича. В целом Поппе отрицал и само существование урало-алтайского праязыка.

Таким образом, впервые проанализирована тема о чувашах в свете урало-алтайской теории с опорой на взгляды Н. Н. Поппе.

Новизна публикации состоит в системном и комплексном походе к изучаемым материалам. Полученные автором выводы вносят вклад в уточнение существовавших до сих пор высказываний о заимствованиях чувашами из тюркских и монгольских языков.

Как видим, Кунсткамера, Санкт-Петербургская императорская академия наук, члены РАН внесли существенный вклад в изучение этнической самобытности и идентичности чувашей в XVIII–XX вв. Были изучены основные проблемы в области этнонимии, истории, географии, антропологии, археологии, религии, этнографии, языка, искусства и фольклора чувашского народа. В этих трудах — фундаментальные достижения, требующие от нас еще большего усилия для продолжения высоких научных традиций.

Anton K. Salmin.
Academic Studies of the Ethnic Identity
of the Chuvash People

This paper offers a brief analysis of the history of research on the ethnic origins and identity of the Chuvash people. It pays special attention to the personal contributions of members of the Russian Academy of Sciences (RAN), both corresponding members and acting members of the academic community, who have devoted their considerable energy and expertise to the task of studying the Chuvash, one of the numerous peoples that inhabit multi-ethnic Russia.

In the work of G. F. Miller, we find valuable data on a broad number of issues regarding Chuvash history—ethnonyms, geography, anthropology, religious practices and systems, language, ethnography, and folklore. His work is invaluable, in that his recorded observations, facts, and general conclusions have not lost their scholarly relevance with time. They are of fundamental significance for establishing a reliable picture of the historical ethnographic reality of the Chuvash people, not only amid conditions of the second half of the 18th century, but overall, into the present.

The work of the Kamchatka Expedition within the Kazan province (*gubernia*) was both intensive and conclusive. I. G. Gmelin, with the participation of G. F. Miller and other member of the expedition, made an important contribution to the study of the region. This consisted of updating the census data, the structure of the family, studying the traditional rites and religious beliefs, food, and clothing of the local people. They also investigated the language and customs and carried out meteorological observations. The Kunstkammer of Peter the Great (his “cabinet of curiosities”) and the Russian Academy received reports on the findings, crates of specimens of flora and fauna, and objects of ethnographic interest. From 14 to 17 October of 1733, Gmelin and Miller, members of the Kamchatka Expedition, traveled through

the lands inhabited by the Chuvash. These were villages located on the right bank of the Volga River. The explorers traveled by water, but spent the nights, ate, and rested in the riverbank villages. On this leg of the journey, they were accompanied by an interpreter, two servants, and four soldiers. They spent only three days and nights among the Chuvash; the notes they took, however, are an indispensable source of information, since they serve as the first recorded observations of their kind.

I. G. Georgi made a notable contribution in recording information and studying the Chuvash people. Especially valuable are his observations in the realm of textiles and clothing, rituals, and religious beliefs. The drawings found in his notebooks established the groundwork for such studies.

The diary notes and travel logs of I. I. Lepekhin facilitated the compilation of a list of the settlements that the expedition visited. The expedition party worked in what are now the Orenburg, Penza, Samara, and Ulyanovsk regions, and the Republic of Tatarstan. Their most thorough studies were carried out in the Samara region. On a modern map, the studies account for ten districts within the Samara region. In addition, N. R. Ozeretsovsky made an independent journey to several large Bulgar settlements. Overall, the expedition of the Russian Academy of Sciences to the Middle Volga, under the leadership of I. I. Lepekhin, made a significant contribution to the assimilation of the region through this research. Zoologists named two sweet natural creatures after him: the red ladybird, *Chrysomela Lepechinia* and the grasshopper *Gryllus Lepechinia*. No doubt, in naming these species after him, his colleagues had in mind not only his scientific achievements, but also his disposition.

P. S. Pallas visited Petersburg in 1767. His scholarly expedition through Russia lasted from 1768 to 1774. We are now familiar with some little-known pages from his journey to populated areas located in the Cheremshan River basin, which are now part of the Ulyanovsk, Samara, and Orenburg regions, and the Republic of Tatarstan. It is worthy of note that it is in precisely these areas that the majority of unconverted (unbaptized) Chuvash people live to this day. They continue the unbroken tradition of ancestral celebrations, rites, and beliefs. From this point of view, the facts as portrayed by P. S. Pallas's research party present unique material for research for ethnographers.

To this day, however, the scholarly legacy of the scientist P.S. Pallas has received only partial recognition. The diary covers the period from 28 September through 11 October 1768. It was begun in what is now the town of the Cherdakly in the Cherdaklinskij district of the Ulyanovsk region, and ends in the settlement of Spasskoe in the Bugul'minskij district of the Republic of Tatarstan. (See the Illustrations section of the map charting the journey, indicating the major stops.)

Following the principles of Nikita Yakovlevich Bichurin, the present author chose not to deploy the terminology of identity. Identity, in particular ethnic identity according to Bichurin, is not a matter of establishing one's origins (ethnicity, class, spiritual orientation, property), but of living and creating in such a way that people and descendants might say: "Yes, he was Chuvash; but he achieved something that was well-nigh impossible." Therefore, you could say with certainty that he remembered his roots and prized them. Bichurin saw the larger world, and interacted with all levels of society. He endured humiliations, bore up staunchly under ordeals, and helped the needy. He was a living example of the principle of industriousness, asceticism, and self-discipline. But he was a man of his time. This did not allow him to flaunt his ethnicity, especially to a man of the cloth. All his life he searched for himself, his ethnic origins and identity, as though saying to himself: "What kind of example will I leave behind?" This is already a mode of civic-mindedness and identity, a stance of social commitment. And, of course, he hastened through life, for in the horrific situations that emerged all around him, he still had to contrive to preserve and augment his identity.

As a Slavist, A.A. Kunik, engaged in the search for the identity of the Danube Bulgars. He found this historical identity, in particular, in the kinship of the Bulgar khans with the historical forbears of the Chuvash people. Kunik devoted a special article to this, using as a point of departure a survey of the chronology of the Bulgar khans. At the same time, he drew in materials from other languages, paying special attention to a comparison of the names of rulers, and numerals recorded in a 17th century Slavyano-Bulgar source. Kunik relied on consultations with V.V. Radlov in writing his article. Kunik proposed that the Danube Bulgars were the descendants of Turkic tribes that arrived in Europe from Siberia. We must acknowledge that the inadequacy of such a view was not the fault of Kunik himself, but reflected

the limitations of the scholarship of his time. Nevertheless, his conviction about the kinship of the Khanic Bulgars with the historical forbears of Chuvashia was a significant step forward for 19th century scholarship. His hypothesis is supported by recognized scholars.

I. I. Ilminskij was in favor of the idea of preserving the traditions of a people through the educational process. He appealed to his colleagues to “go to the People” to learn from the populace at large. He expressed a lively interest in traditional rituals, customs, and beliefs. Ilminskij’s scholarly and practical interests included an interest in the core components of the Chuvash ethnic identity, such as historical memory, blood kinship, traditional dress, ancestral celebrations, rituals and beliefs, as well as, of course, language. Among his outstanding followers, fighters in the scholarly-educational process among the Chuvash, were I. Ya. Yakovlev, A. V. Rekeev, N. I. Ashmarin, N. V. Nikolsky, D. F. Filimonov, and others. The ethnographicity of Ilminskij did not consist in the fact that he penned no monograph titled simply “Ethnography.” Ilminskij’s ethnographicity consisted in the fact that the ethnography of the region (description of a people) penetrated his entire life.

The key aspect of the theory and practice of Ilminskij’s missionary activity was systematization. In the middle of the 16th century in the Kazan-Simbirsk lands, an uninterrupted struggle to win over the non-Russian peoples to their side began between the Orthodox church and Islam. In some places, there was mass conversion to Islam; and mass christenings became a mere formality. The Russian Orthodox church urgently needed cadres that could work among the non-Russians in their own language. For this, it was necessary to open school and new churches. When all was said and done, Ilminskij’s system allowed the Chuvash to feel that were equal among equals. A local intelligentsia emerged. Self-awareness increased significantly. The road toward universal values was opened.

The task of converting the non-Russian peoples to Orthodoxy and educating them required the immediate translation of religious and technical literature, the publication of prepared manuscripts, and the distribution of printed matter. Before the creation of the Brotherhood of Prelate Gurii, the establishment of a translation commission, and the establishment of the Ilminskij system, translated literature (what little there was) was practically inaccessible to the masses, due to its perceived inarticulate “gibberish” and its sheer alienness to the

language of ordinary people. But, as Ilminskij wrote, the language of the people is a treasure house. Bringing the translated texts closer to the stylistic idiom of the people would require work and commitment. Only then would they want to reach for a book – and, thus, spirituality. Translators needed to learn from the people themselves; to learn the structure and laws of the languages of the local population. On the pages of the publications of the translation commission, a discussion about the improvement of style and stylistics developed. Translations “were aimed at non-Russians.” Printed matter had to be delivered to the people – directly into their hands. Thanks to Ilminskij’s efforts in elaborating the theory and practice of translation of religious and secular literature into the Chuvash language, people were able to raise their level of spirituality, and among the ordinary people, true talents emerged: priests, teachers, writers, scientists, artisans, and artists.

Ilminskij considered the opening of the Kazan Christened Tatar School, the Simbirsk Chuvash School, the Kazan Teachers’ School, the Birsk Teachers’ School, and the Ufa Cheremis School to be the first successes in the education of the non-Russian peoples of the Volga and the Urals regions. From a methodological perspective, he introduced the native language in schools and educated teachers from among the non-Russians. He introduced the notion of voluntariness to missionary work. He was required to fight a battle on two fronts in this struggle: against the Orthodox clergy, frightened by the love of freedom of the popular masses, and against the adherents of Islamification and Tatarization. Perhaps we should consider not only the theoretical elaboration of ideas, but their practical implementation in life, as well, to be Ilminskij’s primary achievements. His insistence on the necessity of speaking with the “non-Russian” in their own language can be considered the key to his success. Yet another characteristic of Ilminskij was his work (by means of correspondence) with his former students and followers, his urging them to record their daily observations. In this way, he created an invaluable collection of materials in history, ethnography, and the daily lives of the population. Thanks to this method, and the efforts of his followers today in the scholarly archives of the Chuvash State Institute of Humanitarian Sciences, the manuscripts comprising the reserve stock of the Chuvash people are being preserved. The nurturing of a personality that absorbs universal values into itself should be considered the apex and goal of Ilminskij’s work.

I. Ya. Yakovlev, enlightener of the Chuvash people, began his professional activity as a missionary. As a student and follower of I.N. Ilminskij, he embodied the idea of teaching children in their native tongue. He introduced his own innovations into pedagogy, however. In his Simbirsk Chuvash School, there was a garden plot and an atelier, where they taught children in both their native languages and in Russian. They selected both boys and girls, both christened and non-christened, both Chuvash children and children of other ethnic groups, for the school. They paid special attention to the choral performance of liturgical songs, and expressive reading and interpretation of the Bible. Like Ilminskij, Yakovlev found it necessary to withstand the onslaught of the Orthodox clergy and the adherents of Islam and Tataricization of the “non-Russians.” He did not consider Orthodoxy to pose the threat of renouncing the national characteristics/identity of the Chuvash, as converting to Islam did. Yakovlev advanced the best traditions of the practice of translation of the 18th and first half of the 19th centuries. He faced opposition from the priest V. Ya. Smelov. Yakovlev received overall support from N.I. Ilminskij, I.N. Ulyanov, K. P. Pobedonostsev, and G. S. Sablukov. He twice met Emperor Nikolai II. A. V. Rekeev was his friend, student, and assistant.

The 19th century was characterized by the search by Finnish researchers for the historical roots of their people. The finest linguists, ethnographers, and historians, among them A.I. Sjögren, M. A. Castrén, E.N. Setälä, H. Paasonen, and J.I. Wichmann set out on numerous expeditions through Russia. A. Ahlquist occupies a special place among them. His three-year exploration of the Middle Volga region established the beginning of a series of subsequent field-research expeditions of the Eastern Finns and their neighbors – the Chuvash, Mishar, and Kazan Tatars. The goal of Ahlquist’s exploration was to study the linguistic and ethnographic interactions of the Cheremis and Moksha with the Turkic speaking peoples, first and foremost the Chuvash, who were close to them geographically. The identity of the Chuvash, the preservation of their traditional beliefs, despite the strong influence of Islam and Orthodoxy, historical ethnographic ties of this people with the Cheremis and the Mordva are questions that remained the center of attention of the Finnish scientist in his research in the Middle Volga. Ahlquist became the first to devote special attention to the symbiosis of the Chuvash with Eastern Finnic peoples. He attempted to

note examples of all the basic genres of Chuvash folklore. His archive contains songs, riddles, and folk tales. He was one of the first to express his ideas about the existence of the epic poetry of the Chuvash. August Ahlquist, in truth, deserves to be called the founder of Finnish Chuvash Studies.

It would be hard to overestimate the contribution of RAN scholar Vasily Vasilievich Radlov to Chuvash studies. His basic interests lay in the fields of linguistics, ethnography, folklore, and museum studies. Radlov was preparing a monograph in German on the Old Chuvash language, but he was never able to draw it together within a single framework. Another volume in the series *Examples of Folk Literature of the Turkic Tribes* under the title “Examples of Chuvash Folk Literatures” was being prepared under his guidance; due to his untimely death, however, it never came to fruition. His observations in the areas of etymology, the indigenous roots of the Chuvash language, phonetics, lexicology, ethnography, and museum studies were particularly valuable. His hypothesis that the Chuvash were not Turkic, but, rather, a Turkicized people, was not elaborated and did not garner much support. His research on the Turkic people is valuable on a comparative level; for example, the texts and research on the Ostyak, Khakasian, and Tofa people, which shed light on the subject of traditional Chuvash rites and religious beliefs, have never been widely recognized.

While still a student, reading the works of N. Ya. Marr, I was unable to find answers to many of my questions, which I found in abundance in his publications. When I had already earned my doctorate, I was bold enough to ask S. A. Arutyunov: “What are your views on Marr’s work?” “Skeptical,” was the answer, in one word, of the Teacher. Now, contemplating this single word, I try to understand all that underlay and informed Arutyunov’s response. Most likely, it described an attitude of mistrust and strong doubt. It would be difficult to construe it more positively, it would seem.

Nevertheless, pondering the contribution/damage (pick whichever you consider most appropriate) of N. Ya. Marr in the history of the Chuvash, we must learn to separate the grain from the tares (Parable of the Weeds, Matthew 13:24–30) — one must not throw the baby out with the bathwater. For example, an analysis of the available sources allows us to confirm Marr’s suggested etymology of the ethnonym *chavash* (*čăvaš*), and to trace the connection between the ethnonyms

savar — *savir* — *sabir* — *suvar*. This, in its turn, demonstrates not the Siberian, but the Caucasian origin of the historical ancestors of the Chuvash. To this one might add the theory of “okanie” and “ukanie” (pronunciation of unstressed “o” and “u,” respectively). We must also remember that among his many students were a number of talented research scholars, who, amid difficult, if not tragic, circumstances, were able to convey an actual picture of historical philological sciences; I refer to Passek and Latynin, in particular.

On the other hand, one shouldn’t fail to remember Marr’s exercises for the sake of exercise around the ethnogenesis and language of the Chuvash.

The Ashmarin Phased Diagram of Transformation of the ethnonym “Chuvash” in the form *jyać*, *ćyać*, *uяać*, *uяаш*, *уываш* corresponds overall to the historical path of development of the people: *savir* → *suvar* → *suvaš* → *čavaš*. In his opinion, not all contemporary Turkic peoples were originally Turks in the proper sense of that term. This concerns the Chuvash, above all; and, evidently, the Yakuts, as well. The linguistic facts demonstrate this — for example, the *r/l* — *z/š* regularity in these languages. Parallel tendencies have been recorded in the Transcaucasian peoples, which witnesses indirectly to their common ancient history.

N. I. Ashmarin thought that the historical ancestors of the Chuvash came from Central Asia. He considered the Hunns, who crossed the Volga in 374, to be among their distant relatives. The more distant ancestors of the Chuvash are known as the Savirs. They arrived as part of a unified military and political alliance with the Khazars. But the Savirs, known on the Volga as Suvars, took shape as a people separately from the Bulgars.

Modern researchers are of varying opinions about the work of N. I. Ashmarin entitled *The Bolgars and the Chuvash*. It contains a few inscriptions from tombstones of the 8th to the 15th centuries. He devoted more attention to *r*-language lexicon and less to *z*-language examples. Ashmarin did not agree with the conclusions of V. V. Radlov about the Turkicization of the Chuvash. At the same time, he contradicted himself, calling the ancestral homeland of the Chuvash the European South of Russia. The large number of lexical borrowings from the Tatar language points to the Turkicization of the Chuvash. At the same time, there are words in Tatar that were borrowed from the Chu-

vash. Deciphering the epitaphs from the end of the 13th century allowed Ashmarin to confirm that a Chuvash population resided in the environs of Kazan.

All in all, as we see, Ashmarin did not unequivocally endorse the Bulgar origin of the Chuvash, as scholars claim from one book to the next. In his works, one may find evidence of the Hunn, the Savir, the Bulgar, and Finnic origins. He also pointed to assimilation with the Khazars. For this reason, it is wrong to attribute unequivocal views on the ethnogenesis of the Chuvash to Ashmarin.

As our research has shown, such traditional celebrations and rites of the Chuvash as the *Văiă* youth festivities, the *Sëren* purification rites, the removal of the evil eye, the cachexy rite, the marriage ritual, and funeral rites are especially prominent in Ashmarin's scholarly legacy. Sources on these subjects are preserved in the Scientific Archive of the Chuvash State Institute of the Humanities and its holdings, as well as the publications of Ashmarin himself. The most important of these is the *Compendium of Chuvash Songs, Noted in the Kazan, Simbirsk, and Ufa Provinces* and *Dictionary of the Chuvash Language*. The activities of youth in the *Văiă* rites have the goal of increasing fecundity in the broadest sense. In *sëren* there is an attempt to counter everything that is evil, including mass outbreaks of illness. Rituals against the evil eye attempt to remove curses of all kinds. And wasting away is treated by means of threats and fumigation. Marriage is calculated to augment family and kinship values. The funeral rites aim to preserve good relations with the recently deceased.

A short comparative analysis of texts from Ashmarin's *Dictionary of the Chuvash Language* and texts in the Scientific Archive of the Chuvash State Institute of the Humanities (ChGIGN) was carried out. As we see, the archival texts are significantly more precise and complete than his *Dictionary*; there is nothing compromising or seditious in this, however. Indeed, the *Dictionary*, despite its breadth and usefulness, consists only of extracts from the archive of the ChGIGN and literary works. In preparing it for print, moreover with manual typesetting, various errors crept into the text. It is also apparent that those who edited it also "played their part"—censoring things, changing words and sentences, during the preparation of the manuscript. Moreover, the author and compiler of the *Dictionary* was only able to witness the publication of the first five issues. I assume that our

research will be useful for the study of Ashmarin's scholarly legacy, especially with a view to refining and clarifying various distortions that have crept into the *Dictionary*.

N.N. Poppe, in his views on the Chuvash proto-language, rejects the ideas of Gustav Ramstedt and V.V. Bartold. His point of departure was the phonetic shifts in $r > z$ and $l > \check{s}$ languages. This corresponds to the Mongol and now extinct Khazar languages. This is the fundamental factor distinguishing the Chuvash language from the Turkic. In addition, genetic connection with the Mongols has not been established. There was contact only beginning from the 13th century. Poppe also traces the Chuvash-Turkic distinction in pronouns, stresses, and morphology. The Presence of large numbers of Turkic borrowings in the lexicon also attests to the fact that the Chuvash language was not originally Turkic. More than anything, the borrowings seem to come from the language of the Kazan Tatars, as well as – to a lesser degree – from Mongolian. Besides, in its borrowings, the Chuvash language “adapted” foreign lexicon to its own phonetic laws.

In the opinion of N.N. Poppe, it was not the Turkic sounds $/z/$ and $/\check{s}/$ that changed to $/r/$ and $/l/$ in the Chuvash language, but the opposite – the $/r/$ and $/l/$ sounds changed to $/z/$ and $/\check{s}/$ in the Turkic-Tatar languages. If Gustav Ramstedt thought that this change from $r > z$ and $l > \check{s}$ occurred between the fourth and the sixth centuries CE, Poppe claimed that this happened much earlier. Historical sources incline us to agree with Ramstedt, for the Turks and the historical ancestors of the Chuvash could have encountered one another for the first time in the North Caucasus, precisely in the century Ramstedt indicates; not earlier.

Modern Turkologists also suggest that the Chuvash language is much older than the proto- and common Turkish language (in structure, “age,” and lexicon).

The Uralo-Altaic language family contains the Finno-Ugrians, Samoyeds, Mongols, Tungus-Manchurians, and Turks. The Chuvash language is the only living representative of the Bulgar group. One of the fundamental characteristics of the Uralic-Altaic languages is the compensation of morphological means with a definite syntactical order.

In the Altaic languages, there are many common words: some of them have a common origin, others are the result of mutual influence. Linguists determine borrowings by means of analysis of pronuncia-

tion. As regards the Turkic borrowings in the Chuvash language, the overwhelming majority of them came through the Kazan-Tatar language. They are recognizable, as they bear traces of Tatar phonetics.

Examining the classification of Martti Räsänen, N.N. Poppe concluded that Turkic languages fall into two basic groups: *r* and *z* languages. For the most part, Poppe denied the evidence in the Chuvash language of Turkism ("close, but not identical"). He introduced the terminology "Chuvash-Turkish language" (*die türkisch-tschuwassische Ursprache*). On a theoretical level, he strongly endorsed the views of Gustav Ramstedt and A.N. Samoilovich. For the most part, Poppe rejected the existence of a Uralic-Altaic proto-language.

As regards the Chuvash-Hungarian connections, they should be traced back to the 2nd–9th centuries CE, in the region of the Northern Caucasus and the southern Russian steppe. Chuvash borrowings into Hungarian were common in the areas of agriculture and animal husbandry, as well as textiles and adornment.

In his studies of Mongol lexicon in the Chuvash language, Poppe supported the orientation of Ramstedt. First, this concerns the phonetic laws *r/z* and *l/š* languages. In addition, the Chuvash forms *r/l* are older than the Turkic *z/š*. One must agree with Poppe, when he claims that there was no "common stage" or backdrop for Chuvash-Mongol ties to be forged. All Mongol words have come through interaction with the Tatar language.

Centuries-long Chuvash-Mari ties and contacts facilitated the borrowing of Chuvash words into Mari. They number up to 2,000. The borrowing affected morphology, as well. All these contacts and borrowings occurred no earlier than the 10th century.

As we have seen, the Kunstkammer, the St. Petersburg Imperial Academy of Sciences, and members of the RAN, made essential contributions to the study of the ethnic origins and identity of the Chuvash people in the 18th–20th centuries. The fundamental problems of ethnonyms, history, geography, anthropology, archeology, religion, language, ethnography, art, and folklore of the Chuvash were examined thoroughly and in detail. These studies are fundamental achievements, and they demand of us concerted efforts to carry on the high scholarly tradition they represent.

Источники портретов

- Миллер Г. Ф. // Ураловед — портал знатоков и любителей Урала. Достопримечательности, природа, история, краеведение — Ураловед. [Электронный ресурс] URL: <https://uraloved.ru/miller-istoriya-sibiri> (дата обращения: 6 22.04.2022).
- Гмелин И. Г. // СПбФ АРАН. Р. Х. Оп. 1-Г. Д. 120. Портрет работы Иоганна Хайда (Johann Haid). Гравюра середины XVIII в.
- Георги И. Г. // СПбФ АРАН. Р. Х. Оп. 1-Г. Д. 2 — гравюра.
- Лепехин И. И. // СПбФ АРАН. Р. Х. Оп. 1-Л. Д. 4 — литография.
- Паллас П. С. // [paradoks_pallasa_01_600.jpg](#) (615×851). Неизвестный художник, холст, масло. Зоологический институт РАН. [Электронный ресурс]. URL: https://elementy.ru/nauchno-populyarnaya_biblioteka/433283/Paradoks_Pallasa (дата обращения: 22.04.2022).
- Бичурин Н. Я. // Иакинф в китайской одежде (2112×2816). [Электронный ресурс]. URL: https://commons.wikimedia.org/wiki/Иакинф_в_китайской_одежде1.JPG (дата обращения: 22.04.2022).
- Куник А. А. // *Лаппо-Данилевский А. С.* Арист Аристович Куник. Очерк его жизни и трудов. — Пг.: Имп. АН, 1914: 1455–1479.
- Ильминский Н. И. // ЧГИ VIII-850 — Ильминский Н. И. Фотография. Оригинал.
- Альквист А. Э. // Suomen valokuvataiteen museo. Inventaarionro НК 10002:204. Kuva. 1870-luku.
- Радлов В. В. // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2016 г. СПб.: МАЭ РАН, 2017. 432 с.
- Марр Н. Я. // СПбФ АРАН. Ф. 800. Оп. 8. Д. 3. Л. 12 (фото 15) — фото Н. Я. Марра с женой.
- Ашмарин Н. И. // Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. Отд. VIII. Д. 722. Инв. № 6188.
- Поппе Н. Н. // *Mongolian Studies: Journal of the Mongolia Society. The Nicholas Poppe Memorial Issue. Vol. XV. Bloomington: Indiana Univ. Campus, 1992. 163 p.*

Архивные источники

- Автор — полевые записи и собрания автора в 1967–2004 гг. 208 с. + коллекция фотографий.
- Архив ИВР РАН. Ф. 7. Д. 37–9 — Материалы к делу о «беспорядке от семинаристов... и о предосудительном при сем случае поступке архимандрита Иакинфа». 1806 г. 41 л.
- Архив ИВР РАН. Ф. 7. Д. 38 — Бичурин (о. Иакинф) Никита Яковлевич. 1777–1853 гг. 115 л.
- Архив ИВР РАН. Р. II. Оп. 4. 21/264 — Юркин И. Н. Народное творчество чуваш. 1914 г. 108 л.
- Архив ИИ РАН. Колл. 238. Оп. 2. Д. 145а/82 — Рыбушкин М. Об общественных жертвоприношениях черемис, чуваш, мордвы в Казанской губ. Сер. XIX в. 3 л.
- Архив РГО. Р. 53. Оп. 1. Д. 56 — Добронравов Димитрий. Словарь русско-чувашский. 1867 г. 95 л.
- МАЭ РАН. Отдел Европы. Коллекция № 347 — Поступила в 1891 г. из РГО (разные губернии России — русские, чуваш, мордва, мари). Описание составлена В. В. Радловым. Последняя опись составлена И. В. Жуковской. Число номеров — 130, предметов — 190. Из них 29 предметов по чувашам.
- МАЭ РАН. Фонды Европы. Коллекция № 375 — Поступила от В. М. Григоровича. Народы: русские, чуваш, казанские татары, мордва, черемисы. Состав коллекции: картины, выполненные по холсту масляными красками. Регистировал Д. А. Клеменц в 1897 г. Число номеров — 5, предметов — 5.
- МАЭ РАН. Фонды Европы. Коллекция № 766 — Поступила в XVIII в. от П. С. Палласа. Число номеров — 11, предметов — 11. Первичную опись составлял Б. Е. Петри.
- МАЭ РАН. Отдел Европы. Коллекция № 1040 — Поступила в 1906 г. из Бузулукского уезда Самарской губернии от крестьянина Тимофея Егоровича Завражнева. Одежда и культовые предметы. Число номеров — 19, предметов — 32. Мордва и чуваш. Опись составил Б. Э. Петри. 5 предметов по чувашам.
- МАЭ РАН. Отдел учета. Инвентарь коллекциям: № 501–3000. 1879–1924 гг. 303 л.

- МАЭ РАН. Отдел учета. К-IV. Оп. 1. Д. 7 — Список всех коллекций с обозначением народностей, мест, откуда получены, и лиц и учреждений, доставивших коллекции. 1837–1906 гг. 52 л.
- ОР РНБ. Q. IV. Д. 379 — Щербаков, исправник. Описание об идолопоклонниках-чуваших Буинского у. [1857] г. 21 л.
- Поле 88 — Экспедиция автора в 1988 г. в Базарно-Карабулакский р. Саратовской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. 54 л.
- Поле 89 — Экспедиция автора в 1989 г. в Бузулукский, Грачевский, Державинский и Курманаевский районы Оренбургской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 55–133.
- Поле 90 — Экспедиция автора в 1990 г. в Шенталинский район Куйбышевской области. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 134–240.
- Поле 94 — Экспедиция автора в 1994 г. в Цильнинский р. Ульяновской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 241–276.
- РГВИА. Ф. ВУА. Д. 19024 — Масленицкий. Топографическое описание городов губернии Симбирской. 1783 г. 146 л.
- РГВИА. Ф. ВУА. Д. 19025 — Масленицкий Т. Г. Топографическое описание Симбирского наместничества, вообще. 1785 г. 308 л.
- РГВИА. Ф. ВУА. Д. 19026 — Масленицкий Тимофей. Топографическое описание губернии Симбирской. 1785 г. 450 л.
- РГИА. Ф. 515. Оп. 15. Д. 465 — Главное управление уделов МИД: Департамент уделов. О мерах к улучшению состояния чуваш Симбирского и Буинского уездов. 1837–1848 гг. 46 л.
- РГИА. Ф. 776. Оп. 20. Д. 996 — О рукописях, поступивших в Главное управление по делам печати для разрешения к напечатанию. 1888 г. 85 л.
- РГИА. Ф. 776. Оп. 20. Д. 1062 — Канцелярия Главного управления по делам печати. Дело по рассмотрению иноязычных сочинений. 1889–1898 гг. 440 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 74. Д. 566 — Канцелярия Синода. Об учителях Казанской семинарии. 1793 г. 417 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 81. Д. 346 — Канцелярия Синода: По доношению Серапиона, архиепископа Казанского, о пострижении в монашество учителя Никиты Пичуринского. 1800 г. 15 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 81. Д. 1051 — Канцелярия Святейшего Правительствующего Синода: 1800 г. 355 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 82. Д. 260 — Канцелярия Синода. По донесению Серапиона, архиепископа Казанского, о пострижении находящихся в разных монастырях десяти послушников в монашество. 1801 г. 10 л.

- РГИА. Ф. 796. Оп. 141. Д. 529 — Дело об идолопоклонническом обряде черемис и чувашей, происходившем близ деревни Нуктужи Чебоксарского уезда. 1860–1863 гг. 9 л.
- РГИА. Ф. 815. Оп. 9. Д. 77 — Фонд Александро-Невской Лавры. 1850–1871 гг. 102 л.
- РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 146 — Письма К. П. Победоносцева к Н. И. Ильминскому. 1882–1891 гг. 78 + 1 л.
- РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 94 — Материалы К. П. Победоносцева по Казанской епархии. 1891–1904 гг. 10 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 1. Оп. 1а (1906 г.). Д. 153 — Протоколы заседаний общего собрания Императорской Академии наук. 1906. 326 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 1. Оп. 1а (1916 г.). Д. 163 — Протоколы заседаний Отделения исторических наук и филологии. VI–XIV. 1916 г. 215 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 1. Оп. 1а (1918 г.). Д. 165 — О выделении сумм на подготовку изданий чувашских текстов. 403 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 1. Оп. 3. Д. 53 — Eingecommene Briefe. 1769 Jahr. 202 Blatt.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 14 — Канцелярия Императорской Академии наук. 1734–1736 гг. 844 гг.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 152 — Канцелярия Императорской АН. 1751–1753 гг. 291 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 305 — Текущие дела АН. 1766–1769 гг. 404 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 309 — Комиссия АН. Ноябрь — декабрь 1767 г. 261 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 332 — Канцелярия Академии наук. 1783 г. 273 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 537 — Реестр журналам Комиссии Академии наук. 1767 г. 390 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 539 — Журналы учрежденной при Императорской Академии наук комиссии. 1768 г. 365 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 541 — Журналы учрежденной при Императорской Академии наук комиссии. 1770–1771 гг. 286 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 2247 — Тауберт Иван. [Каталоги всем вещам и книгам, которые в пожаре 5 декабря 1747 г. в Кунсткамере сгорели и исчезли]. Июль 1748 г. 120 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 7. Д. 93 — Академические палаты АН: списки учеников рисовального художества, дело об изготовлении рисунков мастером Мейером для академиков Н. Я. Озерцовского, И. И. Лепехина, М. Б. Иноходцева и И. Ф. Германа. 1740–1801 гг. 92 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 7. Д. 94 — Канцелярия Императорской Академии наук: Академические палаты: Личные дела: А — К. 1740–1801 гг. 67 л.

- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 8. Д. 1 — Канцелярия и Комиссия АН. 1729–1775 гг. 61 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 8. Д. 32 — Дело о премировании Золотой медалью академиков П.С. Палласа, К.Г. Лаксмана и библиотекаря Бакмейстера за их работу по Кунсткамере и Библиотеке. 1778 г. 8 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 1 — Канцелярия и Комиссия АН. Физическая экспедиция докт. И.И. Лепехина в Оренбургский край. 1768–1772 гг. 7 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 4 — Дневник Ив. Ив. Лепехина с записью его наблюдений по экспедиции 1768–1772 гг. 175 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 9 — Рапорты д-ра И.И. Лепехина о производимых им наблюдениях в экспедиции. 1768–1772 гг. 208 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 30. Д. 10 — Приходо-расходная книга, выданная И.И. Лепехину Комиссией АН. 1768–1772 гг. 62 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 1 — Планы, инструкции по организации, проведению и маршрутам генеральной экспедиции 1768–1774 гг., руководимой акад. Палласом по Европейской России и Сибири. 45 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 2 — По организационным и хозяйственным вопросам экспедиции акад. Палласа 1768–1774 гг. по Европейской России и Сибири. 195 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 6 — Выписки из шнуровой книги акад. Палласа с записью расходов на прогоны и мелкие дорожные расходы. 1768–1774 гг. 24 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 9а — Оправдательные документы к «Шнуровым книгам» акад. Палласа по его экспедиции 1768–1774 гг. 431 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 11 — P.-S. Pallas. Tagebuch. 1768 Jahr. 128 S.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 12 — Рапорты акад. Палласа в комиссию АН с экспедиционными наблюдениями за период 1768–1774 гг. На немецком языке. 241 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 32. Д. 13 — Рапорт акад. Палласа в Комиссию АН с экспедиционными наблюдениями. 1768–1774 гг. 209 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 83 — Миллер Г.Ф. Инструкции и путевой план, данные академической комиссией И.И. Лепехину к его путешествию по Оренбургской губернии. 1724, 1768 гг. 21 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 6 — Миллер Г.Ф. Описание сибирских народов. Перевод с немецкого. Б. д. 132 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 121 — Миллер Г.Ф. Реестры, индексы, каталоги, регистры... 1733–1747 гг. 203 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 149 — Географические и исторические ведомости, собранные и присланные в Академию В.Н. Татищевым. 1737–1738 гг. 640 л.

- СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 168 — Миллер Г. Ф. Научные материалы Камчатской экспедиции. [1733–1743 гг.]. 171 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 77, оп. 3. 24 — Золотов Н. Я. Марксизм и яфетидология. Статья машинописная. 1926 г. 29 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 142. Оп. 1 (до 1918 г.). Д. 39 — Выписки из протоколов заседаний общего собрания МАЭ и Историко-филологического отделения АН, относящихся к Музею. 76 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 142. Оп. 1 (до 1918 г.). Д. 58 — Письма, полученные МАЭ РАН. 1906–1908 гг. 405 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 29 — Radlow W. W. [Исследование о чувашском языке. Первая редакция. На нем. яз.] 1916 г. 47 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 30 — Radlow W. W. Alttürkische Studien VII. Фонетика, морфология и заключение. II-я редакция. На нем. яз. 1916 г. 97 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 31 — Радлов В. В. [Материалы для статьи о чувашском языке. На рус. яз.] Б. д. 19 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. 32 — Radlow W. W. [Грамматические формы чувашского языка. набросок азбуки для транскрипции чувашских текстов. 1915–1918 гг.]. 7 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 33 — W. W. Radlow. [Studie der Grammatik der Chuwashsprache. 1916–1918 JJ.]. 35 Blätter.
- СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 107 — Радлов В. В. Смешанный словарь на карточках. Б. д. 2888 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 2. Д. 12 — Радлов В. В. Переписка с Н. И. Ашмариним. 1917 г. 1 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 2. Д. 161 — Радлов В. В. Переписка с С. Е. Маловым. 1910–1917 гг. 9 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 3. Д. 24 — Радлов В. В. Выписки из заседаний Историко-филологического отделения Академии наук и официальные письма по вопросам, связанным с его деятельностью в музее. 1885–1917 гг. 61 л.
- СПбФ АРАН. Ф. 177. Оп. 3. Д. 63 — Диплом Йенского университета о присуждении степени доктора философии В. Ф. Радлову. 1858 г. 1 л.
- СПбФ АРАН. Р. I. Оп. 104. Д. 1 — Gmelin I. G. Tageregister der Kamtschatkischen Reise zusammen geschrieben. 1733–1736 гг. 259 + 1 Blatt.
- СПбФ АРАН. Р. XII. Оп. 1. Д. 1–1893 — Гравировальные металлические (медные и стальные) доски. [XVIII–XIX вв.]. 1893 ед. хр.
- ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 120. Д. 413 — Дело о пекинских миссионерах, возвратившихся в Россию. 1821–1822 г. 621 л.
- ЧГИ 5 — Ашмарин Н. И. Песни. 1900–1903 гг. 133 л.
- ЧГИ 6 — Ашмарин Н. И. Этнография, фольклор. 1841–1903 гг. 652 с.

- ЧГИ 21 — Ашмарин Н. И. Археология, этнография, фольклор. 1895–1943 гг. 611 с.
- ЧГИ 23 — Ашмарин Н. И. Этнография, фольклор. 1874–1899 гг. 397 с.
- ЧГИ 24 — Ашмарин Н. И. Этнография. 1883–1900 гг. 736 с.
- ЧГИ 26 — Ашмарин Н. И. Этнография, фольклор. 1897–1928 гг. 906 с.
- ЧГИ 28 — Ашмарин Н. И. Этнография, фольклор. 1884 г. 903 с.
- ЧГИ 29 — Ашмарин Н. И. Этнография, фольклор (в том числе татарские тексты). 1897–1922 гг. 648 с.
- ЧГИ 31 — [Петров М. П.]. Чăвашем (этнографический очерк). 1881 г. 77 с.
- ЧГИ 72 — Этнография, фольклор, переводы. 1926–1930 гг. 437 с.
- ЧГИ 144 — Никольский Н. В. История, этнография, язык, фольклор. 1904–1915 гг. 412 с.
- ЧГИ 145 — Никольский Н. В. Этнография. 1903–1904 гг. 690 с.
- ЧГИ 150 — Никольский Н. В. Этнография. 1895–1919 гг. 590 с.
- ЧГИ 151 — Никольский Н. В. Этнография. 1887–1905 гг. 355 с.
- ЧГИ 152 — Кириллов С. История, этнография, топонимика, фольклор. 1905 г. 190 с.
- ЧГИ 154 — Никольский Н. В. Этнография, фольклор. 1892–1905 гг. 405 с.
- ЧГИ 160 — Никольский Н. В. Этнография, фольклор. 1899–1910 гг. 552 с.
- ЧГИ 163 — Никольский Н. В. История, этнография. 1908–1913 гг. 327 с.
- ЧГИ 167 — Никольский Н. В. Этнография. 1903–1910 гг. 474 с.
- ЧГИ 173 — Никольский Н. В. Этнография, фольклор. 1909–1910 гг. 485 с.
- ЧГИ 176 — Никольский Н. В. Религия, археология, этнография, грамматика, фольклор. 1905–1911 гг. 616 с.
- ЧГИ 177 — Никольский Н. В. Этнография, фольклор. 1910–1911 гг. 804 с.
- ЧГИ 204 — Никольский Н. В. Этнография, фольклор. 1909–1911 гг. 348 с.
- ЧГИ 208 — Никольский Н. В. Этнография, фольклор. 1910–1911 гг. 580 с.
- ЧГИ 210 — Никольский Н. В. Этнография, язык, фольклор. 1909–1911 гг. 463 с.
- ЧГИ III-452 (II) — Макаров Г. Т. История, религия и этнография с. Старое Ганькино Похвистневского р. Куйбышевской обл. 1976–1977 гг. 192 с.
- ЧГИ. Отд. IV. Д. 18 — Отзывы И. И. Мещанинова, Н. Н. Поппе и С. Е. Малова о словаре и научном творчестве Н. И. Ашмарина. 1940–1941 гг. 19 л.
- ЧНМ. Учет. № 4477. Инв. № 530 — Рекеев А. В. Общий список чувашской мифологии; Моление о даровании детища и что делают при этом знахари. 1893 г. 80 л.
- SKSA. Kotelo 54 — *Ahlqvist A. Tschuwaschiska*. 231 p.
- SKSA. Kotelo 141. 86 — *Ilminsky N. I. Letter to Ahlqvist A.* 24.II.1889. 2 p.
- SKSA. Kotelo 644 — *Ramstedt G. J. Tšuvassi*. 1922 J. 16 S.
- SUS. Kotelo 54 — *Ahlqvist A. Ostjakiska*. 103 p.

Использованная литература

- Абашева Д. В., Сигов В. К., Шаряфетдинов Р. Х.* Становление и развитие чувашской фольклористики и литературоведения XIX в. // *Rhema*. Рема. 2018. № 4: 190–203.
- Абдуразаков К. С.* и др. Татарско-русский словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1966. 864 с.
- [*Адорацкий П. С.*] *И. Н. А. Отец Иакинф Бичурин (исторический этюд)*. Казань: Имп. ун-т, 1886. 125 с.
- Айзатуллова А. Ш.* Религиозно-просветительская политика Российского государства в Средневолжском крае второй половины XIX — начала XX в. (на материалах Среднего Поволжья). Ульяновск: УВАУ ГА(И), 2012. 112 с.
- Акиева П. Х.* Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Дис. ... д-ра ист. наук. Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2016. 425 с.
- Ал-Мукаддаси.* Лучшее разделение для познания климатов. / Пер. с араб., введ., коммент., указ., карта, таблица — Н. И. Сериков // Восточное историческое источниковедение и специальные исторические дисциплины. Вып. 2. М.: Наука, 1994: 268–334.
- Александров Г. А.* Казанская учительская семинария // Чувашская энциклопедия. Т. 2. Ж — Л. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2008: 180.
- Александров Н. А.* Черемисы и чувашаи. М.: Изд-во А. Я. Панафидина, 1899. 40 с.
- Алпатов В. М.* Николай-Николас Поппе. М.: Восточ. лит.-ра. 1996. 144 с.
- Алпатов В. М.* Филология и революция // Новое литературное обозрение. 2002. № 53: 1–64.
- Алпатов В. М.* История одного мифа: Марр и марризм. М.: УРСС, 2004. 288 с.
- Аракин В. Д.* Ошибки в работах Н. Я. Марра по чувашскому языку // Записки НИИЯЛИ при СМ ЧАССР. Вып. VIII. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1953. С. 35–62.
- Атнагулов И. Р.* Уровни этнического самосознания и этнонимическая номенклатура нагайбаков // Научные ведомости. Серия «История. Политология. Экономика. Информатика». 2014. № 15 (186). Вып. 31: 95–104.

- Ахвандерова А.Д.* Общая лексика чувашского и волжско-финских языков // Вестник ЧГПУ им. И.Я. Яковлева. 2020. № 3: 12–17.
- Ахмеров К.З., Баишев Т.Г., Бикмурзин А.М.* и др. Башкирско-русский словарь. М.: ГИИНС, 1958. 804 с.
- Ашмарин Н.И.* Материалы для исследования чувашского языка. Ч. 1; Ч. 2. Учение о звуках (фонетика). Учение о формах (морфология). Казань: Имп. ун-т, 1898. [2], XXXIV, 392, XIX, 24 с.
- Ашмарин Н.И.* Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской. Казань: Имп. ун-т, 1900. 91 с.
- Ашмарин Н.И.* Болгары и чуваша. Казань: Имп. ун-т, 1902. 132 с.
- Ашмарин Н.И.* Опыт исследования чувашского синтаксиса. Ч. I. Казань: Типо-лит. В.М. Ключникова, 1903. 570 с.
- Ашмарин Н.И.* Об одном мусульманском камне на «Архирейской даче» в Казани. Казань: Имп. ун-т, 1905. 23 с.
- Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I. А — Алӑк. Казань: Имп. ун-т, 1910. IX, 160 с.; Вып. II. Алӑк — Апӑрт. 1912. 320 с.
- Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I. Казань: Наркомпрос ЧАССР, 1928. 335 с.; Вып. II. Казань: Наркомпрос ЧАССР, 1929. 240 с.: 13 рис., IV с.; Вып. III. Чебоксары: Наркомпрос ЧАССР, 1929а. 364 с.; Вып. V. Чебоксары: Наркомпрос ЧАССР, 1930. 420 с.; Вып. VI. Чебоксары: Наркомпрос ЧАССР, 1934. 320 с.; Вып. VII. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1934а. 336 с.; Вып. VIII. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1935. 355 с.; Вып. IX. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1935а. 320 с.; Вып. X. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1936. 296 с.; Вып. XI. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1936а. 343 с.; Вып. XII. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1937. 320 с.; Вып. XIII. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1937а. 320 с.; Вып. XIV. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1937б. 336 с.; Вып. XV. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1941. 292 с.; Вып. XVI. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1941а. 376 с.; Вып. XVII. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1950. 436 с.
- Ашмарин Н.И.* О морфологических категориях подражаний в чувашском языке. Казань: Акад. центр ТНКИП, 1928а. 160 с.
- Ашмарин Н.И.* Заметки по сравнительной грамматике тюркских языков. Казань: Б. и., 1928б. 104 с.
- Ашмарин Н.И.* Заметки по грамматике чувашского языка // Труды / НИИ при Совете Министров ЧАССР. Вып. 66. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1976: 3–86.
- Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М.: Наука, 1968. 757 с.; Т. IX. М.: Наука, 1977. 967 с.
- Батуриная Т.Н.* Из истории обучения хоровому пению школьников в России: С.В. Смоленский // Музыкальное искусство и образование. 2015. № 4: 152–160.

- Белковец Л. П.* Иоганн Георг Гмелин: 1709–1755. М.: Наука, 1990. 142 с., ил.
- Березницкий С. В.* Караванная торговля России с Китаем в XVIII веке и этнографическое изучение народов Амура // Три века российской этнографии: страницы истории. М.: ИЭА РАН, 2017: 14–32.
- Бертран Фредерик.* Наука без объекта? Советская этнография 1920–1930-х гг. и вопросы этнической категоризации // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. № 3: 90–104.
- Бичурин Иакинф.* (Автобиографическая записка) // Ученые записки Академии наук по I и III отделениям. Т. III. СПб.: Имп. АН, 1855: 665–672.
- Благова Г. Ф., Левитская Л. С., Дыбо А. В., Насилов Д. М., Поцелуевский Е. А.* Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на буквы «Л», «М», «Н», «П», «С». М.: Восточ. лит., 2003. 446 с.
- Богоевский П.* Мултанское «моление» вотяков в свете этнографических данных. М.: Изд. кн. маг. Гросман и Книбель, 1896. VI, 112 с.
- Большаков О. Г.* Примечания // Ал-Гарнати Абу Хамид. Путешествие в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.). М.: Гл. ред. вост. лит., 1971: 62–83.
- Брубейкер Р.* Этничность без групп / Пер. с англ. И. Борисовой. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. 408 с.
- Бурдьё Пьер.* Практический смысл / Пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко. Отв. ред., пер. и послесл. Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя, 2001. 562 с.
- Валеев Р. М.* История Казанского востоковедения и отечественные архивные фонды (XIX — начало XX вв.) // История России и Татарстана. Итоги и перспективы энциклопедических исследований. Вып. 4. Казань: Ин-т татар. энциклопедии АН РТ, 2012: 60–72.
- Васильев Д. Д., Хелимский Е. С.* XXIX сессия Постоянной международной алтаистической конференции // Вестник Академии наук СССР. 1987. № 5: 72–78.
- Васюков В. М., Дронин Г. В.* Экспедиция П. С. Палласа в Симбирском Поволжье // Природа Симбирского Поволжья. Ульяновск: УлГПУ, 2015: 5–13.
- Винклер Э.* Август Альквист как исследователь чувашского языка // Чувашский гуманитарный вестник. 2009. № 4: 113–123.
- Витевский В. Н.* Ильминский Н. И., директор Казанской учительской семинарии. Казань: Имп. ун-т, 1892. 64 с.
- Вишленкова Елена.* Тело для народа, или «увидеть русского дано не каждому» // Социологическое обозрение. 2007. № 3: 64–99.

- Владимирцов Б.Я.* Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Введение и фонетика. М.: Наука, 1989. 438 с.
- Волкова Л.А.* Земледельческая культура удмуртов (вторая половина XIX — нач. XX в.) Ижевск: УИИЯЛ, 2003. 385 с.
- Волкова Н.Г., Джавахишвили Г.Н.* Бытовая культура Грузии XIX–XX веков: традиции и инновации. М.: Наука, 1982. 239 с.
- Волкович Н.С.* Трансформации родственных связей в чувашской семье // Ученые записки Казанского университета. Серия «Гуманитарные науки». 2018. Т. 160, кн. 3: 767–687.
- Гаврилов Борис.* Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань: Православ. миссионер. об-во, 1880. 190 с.
- Гаген-Торн Н.* Женская одежда народов Поволжья (материалы к этногенезу). Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1960. 228 с.
- Газимзянов И.Р., Набиуллин Н.Г.* Антропология населения Джукетау (по материалам Донауровского некрополя) // Ученые записки Казанского университета. Т. 153, кн. 3. Гуманитарные науки. 2011: 21–28.
- Георги И.И.* Изображение одежд принадлежащих к Описанию всех народов, обретающихся в Российской империй. Собрание 1–3. СПб.: Артиллер. и инж. кад. корпус, 1776–1779. Собрание 1. Народы финского племени. 1776. [3] с., 25 л. грав; Собрание 2. Народы татарского племени. 1776. [3] с., 30 л. грав.
- Георги И.Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей: в 4 ч. Ч. I. СПб.: Имп. Акад. наук, 1799. XVI, 11, 76, 25 с.; Ч. II. СПб.: Имп. АН, 1799а. 178 с., ил.
- Георги И.Г.* Чуваша. Перевод Е. В. Ивановой // Известия Национальной академии наук и искусств ЧР. 1996. № 5: 86–90.
- Гнучева В.Ф.*, сост. Материалы для истории экспедиций Академии наук в XVIII и XIX веках: Хронологические обзоры и описание архивных материалов. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. 310 с.
- Голиков И.И.* Деяния Петра Великого, мудрого преобразителя России, собранные из достоверных источников и расположенные по годам. Ч. VIII. М.: Универ. тип., 1789. 448, IX, 1 с.
- Головнёв А.В.* Антропология движения. (Древности Северной Евразии.) Екатеринбург: Волот, 2009. 496 с
- Головнёв А.В.* Крупный план в антропологии // Уральский исторический вестник. 2010. № 4: 14–20.

- Головинёв А. В.* Феномен колонизации. Екатеринбург: УрО РАН, 2015. 592 с., илл.
- Головинёв А. В.* Этнокультурный потенциал и полиэтничность (российский ракурс) // Вестник Томского государственного университета. История. 2016. № 4: 61–67.
- Головинёв А. В.* Кружение в кочевом и виртуальном пространстве-времени // Сибирские исторические исследования. 2019. № 2: 108–131.
- Головинёв А. В., Киссер Т. С.* Этнопортрет Империи в трудах П. С. Палласа и И. Г. Георги // Уральский исторический вестник. 2015. № 3: 59–70.
- Гордлевский В. А.* Памяти Н. И. Ашмарина // Ученые записки / НИИЯЛИЭ. Вып. 14. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1956: 268–276.
- Громова Т. А.* Историческая хроника нотариата Симбирской губернии — Ульяновской области. М.: Фонд развития правовой культуры, 2010. 288 с.
- Гуркин В. А.* Паллас и Лепехин в Симбирской провинции // Вопросы истории естествознания и техники. 2006. № 3: 114–129.
- Гуркин В. А.* Исследования Среднего Поволжья современниками Карла Линнея // Самарская Лука: проблемы региональной и глобальной экологии. Т. 20. 2011. № 2: 182–197.
- Гусаров Ю. В.* Переводная чувашская книга второй половины XIX — начала XX века: к истории переводческой и издательской деятельности. Чебоксары, 2016. 60 с.
- Даль Владимир.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. II. М.: Рус. яз., 1981. 780 с.
- Десярев Г. А.* Поппе Николай Николаевич // Чувашская энциклопедия. Т. 3. М — Се. Чебоксары, 2009: 469–470.
- Денисов П. В.* Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1969. 176 с.
- Денисов П. В.* Слово о монахе Иакинфе Бичурине. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2007. 334 с.
- Дёрфер Г.* О языке гуннов // Зарубежная тюркология. Вып. I. М.: Наука, 1986: 71–134.
- Джераси Роберт.* Окно на Восток: Империя, ориентализм, нация и религия в России / Пер. с англ. Владимира Гончарова. М.: Новое литературное обозрение, 2013. 548 с.
- Дзенискевич Г. И.* К вопросу о культе йереха у чувашей // Сборник МАЭ. XXVIII. Л.: Наука, 1972: 221–236.
- Димитриев В. Д.* Два описания чувашей и чувашские словари второй четверти XVIII века // Ученые записки. Вып. XIX. Чебоксары: НИИ, 1960: 270–302.

- Димитриев В.Д.* Население Чувашского Поволжья в составе Булгарского государства (X — начало XIII веков) // История Чувашской АССР с древнейших времен до наших дней (краткие очерки). Кн. 1 (дореволюционный период). Чебоксары: НИИЯЛИЭ, 1962: 23–33.
- Димитриев В.Д.* Просветитель чувашского народа И.Я. Яковлев. Чебоксары: ЧГУ, 2002. 140 с.
- Димитриев В.Д.* Востоковед Н.Я. Бичурин и Чувашия. Чебоксары: Ин-т туризма и сервиса, 2002. 59 с.
- Димитриев В.Д., Селиванова С.А.* Чебоксары: очерки истории города XVIII века. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2011. 445 с.
- Дыбо А.В.* Лингвистические контакты ранних тюрков. Лексический фонд: пратюркский период. М.: Восточ. лит., 2007. 222 с.
- Дьяконов И.М.* Подразделения месяца в Передней Азии // Бикерман Э. Хронология древнего мира. Ближний Восток и античность. М.: Наука, 1976: 305–306.
- Егоров В.Г.* Против извращений Н.Я. Марра в области изучения чувашского языка // Записки НИИЯЛИ при СМ ЧАССР. Вып. VIII. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1953: 63–80.
- Егоров В.Г.* Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964. 355 с.
- Екатерина II.* Сочинения. Т. XI. СПб.: Имп. АН, 1906. XXXVIII, 734 с.
- Загребин А.Е.* Два века финно-угорской этнографии // XII Конгресс антропологов и этнологов России: сб. материалов / Отв. ред. А.Е. Загребин, М.Ю. Мартынова. М.; Ижевск: ИЭА РАН; УИИЯЛ УрО РАН, 2017: 33–40.
- Загребин А.Е.* Август Альквист: трудности этнолингвистического перехода // Урало-алтайские исследования. 2020. № 2: 114–122.
- Закирова Л.Н.* Научная и просветительская деятельность В.В. Радлова в Казани // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 37. Филология. Искусствоведение. Вып. 61: 36–40.
- Залая Л.З.* Ответы на вопросы // Происхождение казанских татар. Казань: Татгосиздат, 1948: 56–158.
- Звегинцев В.А.* Критика семантических законов Н.Я. Марра // Против вульгаризации и извращения марксизма в языкознании. Ч. I. М.: АН СССР, 1951: 151–169.
- Зеленин Д.Н.* И. Ильминский и его просвещение инородцев. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1902. 18 с.
- Зерцалов А.Н.* Материалы для истории Синбирска и его уезда. (Приходо-расходная книга Синбирской Приказной избы.) 1665–1667 гг. Симбирск: Типо-лит. А.Т. Токарева, 1896. VI, 275, IV с.

- Зиливинская Э.Д.* Дома с подпольным отоплением в Волжской Булгарии // Советская археология. 1989. № 4: 223–233.
- Златоверховников Иван.* Уфимская епархия. Географический, этнографический, административно-исторический и статистический очерк. Уфа: Изд. Уфим. Епархиальн. братства Воскресения Христова, 1899: 259–261.
- Ибн Фадлан Ахмад.* Книга / Пер. с араб. и примеч. Вяч. С. Кулешова // Путешествие Ибн Фадлана. Волжский путь от Багдада до Булгара. Каталог выставки. М.: Издательский дом Марджани, 2016: 18–47.
- Иванов Виталий.* Этническая история чувашского народа. Научный очерк. Чебоксары: ЧГИГН; Фонд историко-культурологических исследований им. К. В. Иванова, 2010. 88 с.
- Иванов Вяч. Вс.* О некоторых переднеазиатских параллелях к картвельским лексемам // Лингвистический сборник. Тбилиси: Мецниереба, 1979: 111–129.
- Ивановский А.А.* Население земного шара. Опыт антропологической классификации. М.: Тип. П. П. Рябушинского, 1911. [3], 508 с.
- Ильминский Н.* Об образовании инородцев посредством книг, переведенных на их родной язык // Православное обозрение. 1863. Т. X, март: 136–141.
- Ильминский Н.* Практические замечания о переводах и сочинениях на инородческих языках // Православный собеседник. 1871. Ч. 1: 160–183.
- Ильминский Н.И.* Практические замечания о переводах и сочинениях на инородческих языках. Казань: Православный собеседник, 1871. 26 с.
- Ильминский Н.,* сост. Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия. Казань: Имп. ун-т, 1885. 356 с.
- Ильминский Н.И.* Система народного и в частности инородческого образования в Казанском крае. СПб.: Синод. тип., 1886. 55 с.
- Ильминский Н.И.* Казанская центральная крещено-татарская школа. Материалы для истории христианского просвещения крещеных татар. Казань: Тип. В. М. Ключникова, 1887. 485 с.
- Ильминский Н.* К истории инородческих переводов // Переписка о чувашских изданиях переводческой комиссии. Казань: Тип. В. М. Ключникова, 1890: 34–78.
- И[льмин]ский Н.И.* Буинский уезд (чувашские поминки) // Симбирские губернские ведомости. 1894. № 6; 3. № 7: 2.
- Ильминский Н.И.* Письма. Казань: Имп. ун-т, 1895. VI, 414, XII с.
- Ильминский Н.И.* Неизданное письмо о способах обучения инородцев. СПб.: Синод, 1900. 8 с.

- Ильминский Н.И.* К вопросу о просвещении инородцев. Вятка, 1904. 26 с.
- Ильминский Н.И.* Система народного и в частности инородческого образования в Казанском крае // Сотрудник Братства свят. Гурия. 1909: 151–158, 165–171.
- Ильминский Н.И.* Письмо Д.А. Толстому от 12 ноября 1872 года // Сотрудник Братства свят. Гурия. 1909а: 106–109.
- Ильминский Н.И.* Из неизданных писем к Д.А. Толстому // Сотрудник Братства свят. Гурия. 1911: 164–258.
- Исхаков Р.Р.* Предисловие // Материалы по истории образования и просвещения народов Волго-Уралья в рукописных фондах Н.И. Ильминского. Сборник документов и материалов. Казань: ИИ АН РТ; ЯЗ, 2015: 3–30.
- Исхаков Р.Р., Багаутдинова Х.З.,* авторы-составители. Материалы по истории образования и просвещения народов Волго-Уралья в рукописных фондах Н.И. Ильминского. Сборник документов и материалов. Казань: ИИ АН РТ, 2015. 620 с.
- Исхаков Р.Р., Николаев Г.А.,* сост., предисл. и примеч. Татары-кряшены в зеркале фольклора и этнографических сочинений Казанских кряшенских педагогических курсов (педагогического техникума) (1921–1922 гг.): сб. материалов и документов. Казань: ИИ АН РТ; Чебоксары: ЧГИГН, 2014. 316 с.
- Каланкатуаци Мовсэс.* История страны Алуанк (в 3 книгах) / Пер. с древнеармян., предисл. и коммент. Ш. В. Смбатяна. Ереван: Матенадаран, 1984. 257 с.
- Карм С.* Финно-угорский дискурс в эстонской этнологии (на примере исследования удмуртской культуры). Tartu: University of Tartu, 2019. 217 с.
- Киракос Гандзакеци.* История Армении. М.: Наука, 1976. 359 с.
- Киселёва Т.* Первооткрыватель вепсов // Вепсская литература: материалы и исследования / Сост. В. Огрызко. М.: Литературная Россия, 2011: 3–7.
- Киссер Т.С.* Костюмы и рисунки: визуальное народоведение // Три века российской этнографии: страницы истории. М.: Наука, 2017: 33–47.
- Ковалевский А.П.* Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. / ст., пер. и коммент. Харьков: ХГУ, 1956. 347 с., 1 л. ил.
- Колосова А.Р.* Перевод православных богослужебных текстов на чувашский язык: исторический обзор // Православная культура: история и современность. Fontes Slavia Orthodoxa III / Под ред. Е. Потехиной, А. Кравецкого. Olsztyn: Centrum Badan Europy Wschodniej, 2016: 23–35.

- Колчерин А. С.* Материалы по народам Поволжья в письмах Н. И. Ильминскому // *Этнографическое обозрение*. 2010. № 2: 149–158.
- Колчерин А., свящ.* Христианизация народов Поволжья. Н. И. Ильминский и православная миссия. М.: РИСИ, 2014. 720 с.
- Кононов А. Н.* История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период. Л.: Наука, 1982. 360 с.
- Кононов А. Н.* Биобиблиографический словарь отечественных тюркологов. Дооктябрьский период. М.: Наука, 1989. 299 с.
- Краткое известие о Симбирском наместничестве // *Месяцослов исторический и географический на 1787 год*. СПб.: Имп. АН, [1786]: 64–74.
- Крюкова Т. А.* Коллекция П. С. Палласа по народам Поволжья // *Сборник Музея антропологии и этнографии*. Т. XII. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949: 139–159.
- Кузеев Р. Г.* Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. Уфа: АН РБ, 2010. 560 с.
- Кульганек И. В.* Ленинград в жизни Мэргэн-гуна Гомбоджаба // *Монголика-XVII*. Сборник статей. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2016: 11–23.
- Куник А. А.* Замечания [на кн. Ибн-Дасты «Известия...»] // *Записки Императорской Академии наук*. Т. 18. Кн. I. СПб.: Имп. АН, 1870: 152–154.
- Куник А.* О родстве хагано-болгар с чувашами по славяно-болгарскому Именику // *Известия ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах*. Ч. 1. СПб.: Имп. АН, 1878: 118–161.
- Лебедев Э. Е., Родионов В. Г., Семёнова И. П., Касимов Е. В.* Н. И. Ашмарин — корифей чувашской филологии. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2020. 272 с.
- Лепехин Иван.* Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 году. СПб.: Имп. АН, 1771. IV, 538 с., 23 табл.
- Лепехин Иван.* Продолжение дневных записок путешествия по разным провинциям Российского государства в 1771 году. Ч. 3. СПб.: Имп. АН, 1814. IV, 376, 28 с., рис.
- Лепехин М. П.* Четыре столпа Российской академии (И. И. Лепехин, Т. С. Мальгин, П. И. Соколов, А. С. Шишков) // *Российская академия (1783–1841): язык и литература в России на рубеже XVIII–XIX веков*. СПб.: СПбНЦ РАН, 2009: 40–50.
- Лобачёва Н. П.* Хивинская свадьба // *Этнография Таджикистана*. Душанбе: Дониш, 1985: 116–124.
- Лукина Т. А.* Иван Иванович Лепехин. М.; Л.: Наука, 1965. 208 с.
- Любименко И. И.,* сост. Ученая корреспонденция Академии наук XVIII века: 1766–1782. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1937. 606 с.

- Магнитский В. К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Собранные в некоторых местностях Казанской губ. Казань: Имп. ун-т, 1881. V, 266 с.
- Магницкий В. К.* Чувашские языческие имена. Казань: Казан. ун-т, 1905. 101 с.
- Март Н.* Отчет о лингвистической поездке к вол.-камским народам // Известия Академии наук СССР. VI серия. Т. 20, вып. 18. 1926: 1825–1832.
- Март Н. Я.* Избранные работы. Т. 1. М.; Л.: ГАИМК, 1933. XXXVIII, 399 с.; Т. V. М.; Л.: Гос. соц.-экон. изд-во, 1935. XXI, 668 с.
- Мартынов П.* Селения Симбирского уезда 1903 г. Симбирск: Типо-литогр. А. Т. Токарева, 1904. 198, 67, VIII с.
- Масленицкий Т. Г.* Краткое топографическое описание Синбирской губернии // Древняя Российская Вивлиофика. Ч. XVIII. Изд. второе. М., 1791: 201–216.
- Матвеева Н. В.* Лингвистическое наследие Н. В. Никольского в свете современного чувашского языкознания: автореф. дис. ... канд. фил. наук. Казань: ЧГПУ, 2009. 26 с.
- Материалы для истории Императорской академии наук. Т. 3 (1736–1738). СПб.: Имп. АН, 1886. II, 898 с., ил.; Т. 6: История Академии наук Г.-Ф. Миллера с продолжениями И.-Г. Штриттера (1725–1743). 1890. 636 с.; Т. 8: (1746–1747). 1895. II, 794, [4] с.
- Месарош Дюла.* Памятники старой чувашской веры. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.
- Миллер Г. Ф.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. СПб.: Имп. АН, 1791. VIII, 99, II с.: 8 л. ил.
- Миллер Г. Ф.* Описание сибирских народов. М.: Памятники историч. мысли, 2009. 454 с.
- Миллер Г. Ф.* Дополнения к Географическому лексикону Российского государства // Географический лексикон Российского государства. М.: Янус-К, 2012: 490–603.
- [*Милькович К. С.*] О чувашах: этнографический очерк неизвестного автора XVIII ст. // Северный архив. Ч. 27. СПб., 1827: 47–67, 120–139, 210–232.
- Милькович [К. С.].* Быт и верования татар Синбирской губернии, в 1783 году. Казань: Казан. епархия, 1905. — 14 с.
- Милькович [К. С.].* Быт и верования чуваш Синбирской губернии // ИОАИЭ. Т. XXII. 1906: 38–60.
- Миронов Б. Н.* Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, граждан-

- ского общества и правового государства. Т. 1. СПб.: Дм. Буланин, 2003. XL, 548 с.
- Мошкин Н. Ф.* Мордовское название чувашей // Советское финно-угроведение. 1978. № 4: 281–282.
- Моллер Н. С.* Иакинф Бичурин в далеких воспоминаниях его внуки // Русская старина. Т. 59. 1888: 272–300, 525–560.
- Мудрак О. А.* Заметки о языке и культуре дунайских болгар // *Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности.* Вып. 6. М.: РГГУ, 2005: 83–106.
- Мукина И. В., Мукин В. А.* Лингвокультурологическое структурирование языковых особенностей, связанных с переводом Библии на чувашский язык // Вестник Чувашского университета. 2014. № 1: 125–131.
- Мусаев С. Ж.* К проблеме урало-алтайской гипотезы // Известия НАН Киргизской Республики. 2010. № 1: 98–103.
- Мухамадиев Азгар.* Новый взгляд на историю гуннов, хазар, Великой Булгарии и Золотой Орды. Казань: Татар. кн. изд-во, 2011. 159 с., ил.
- Мухамадиев А.* Об этнонимах «сувар» и «чуваш» // Время Булгар. 2011а. № 1: 36–37.
- Мышкина А. Ф., Ядранская И. В.* «Словарь чувашского языка» Н. И. Ашмарина как хранитель генетической памяти народа: лингвокультурологический аспект // Развитие образования. 2020. № 4: 20–25.
- Мясников В. С.* Валаамская ссылка Н. Я. Бичурина // Проблемы Дальнего Востока. 1986. № 2: 131–138.
- Мясников В. С.* Избрание Н. Я. Бичурина в Академию наук // Проблемы Дальнего Востока. 1996. № 5: 124–132.
- Надырова Х. Г.* Хазаро-болгарские традиции в градостроительстве Волжско-Камской Булгарии // Известия КазГАСУ. 2010. № 2: 20–31.
- Никифор, патриарх Константинопольский.* Краткая история со времени после царствования Маврикия. Пер. Е. Э. Липшиц // Византийский временник. Т. 3. М., 1950: 349–387.
- Никольский Н.* Рец.: Поппе Н. Н. О родственных отношениях чувашского и тюркотатарских языков. Чебоксары, 1925. 31 с. // ИОАИЭ. Т. 33. 1927: 188.
- Нилова В.* Миноритарная культура в политическом проекте, или Финляндия в поисках национального самосознания // *Opera musicologica.* 2009. № 2: 60–77.
- Орков Г. Н.* Изобразительные материалы по чувашскому народному костюму: (Графика и живопись. XVIII — начало XIX вв.) // Материалы по этнографии и антропологии чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 1997: 88–117.

- Орлов Д. Обычаи чуваш // Симбирские губернские ведомости. 1857: 57–59, 61–62, 68–69, 74–75, 83–85, 148–149.
- Орлов-Давыдов В. П. Биографический очерк графа В. Г. Орлова // Русский архив. Кн. 2. 1908: 301–395.
- Павлова А. Н. Научные труды Н. И. Ильминского по вопросам просвещения нерусских народов // Вестник Чувашского университета. 2019. № 2: 112–119.
- Палаты Санктпетербургской Академии наук, Библиотеки и Кунсткамеры с кратким показанием всех находящихся в ней художественных и натуральных вещей... СПб.: Имп. АН, [1741]. 2, 26, XI табл.
- Паллас П. С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. 1 [В 1768 и 1769 годах]. СПб.: Имп. АН, 1773. X, 115, 657 с., 117 ил.
- Паллас П. С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. 2, кн. 1. СПб.: Имп. АН, 1786. [6], 476 с., 6 л. ил.
- Пассек Т. С. Круг чувашских праздников // Академия наук СССР: XLV. Академику Н. Я. Марру. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1935: 527–541.
- Пассек Т. С., Латынин Б. А. Заметки по Приволжью // Яфетический сборник. VI. Л.: Изд-во АН СССР, 1930: 13–17.
- Пассек Т. С., Латынин Б. А. Анализ чувашского мифа о происхождении Керемети // Яфетический сборник. VI. Л.: Изд-во АН СССР, 1930а: 46–50.
- Пекарский П. Путешествие академика Николая Иосифа Делиля в Берёзов в 1740 году // Записки Императорской Академии наук. Т. VI. СПб.: АН, 1865: 58–61.
- Петров М. П. О происхождении чуваш. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1925. 62 с.
- Победоносцев К. П. Н. И. Ильминский. СПб.: Обществ. польза, 1892. 16 с.
- Победоносцев К. П. Избранное / Сост., автор вступ. ст., коммент. А. В. Репников. М.: РОССПЭН, 2010. 648 с.
- Поло М. Книга / Комментар. М. Б. Горнунг // Плано Карпини Дж. дель. История монголов; Рубрук Г. де. Путешествие в Восточные страны; Марко Поло. Книга. М.: Мысль, 1997: 192–393.
- Попов Андрей. Обзор хронографов русской редакции. Вып. 1. М.: Лазарев. ин-т, 1866. IV, 227 с.; Вып. 2. М.: Тип. А. И. Мамонтова, 1869. 293 с.
- Попте Н. Н. Чувашский язык и его отношение к монгольскому и турецким языкам (начало) // Известия Российской академии наук. VI серия. Т. XVIII. 1924: 289–314.
- Попте Н. Н. Чувашский язык и его отношение к монгольскому и турецким языкам (окончание) // Известия Российской академии наук. VI серия. Т. XIX. 1925: 405–426.

- Поппе Н.Н.* О родственных отношениях чувашского и тюрко-татарских языков. Чебоксары: Чувашоблиздат, 1925а. 32 с.
- Поппе Н.Н.* Чуваши и их соседи. Чебоксары: Общ-во изучения местного края, 1927. 31 с.
- Поппе Н.Н.* Указательные и вопросительные местоимения в чувашском языке // Вестник научного общества татароведения. № 7. Казань, 1927а: 61–64.
- Поппе Н.Н.* Этнографическое изучение финно-угорских народов СССР // Труды Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран. Вып. 15. Финно-угорский сборник. Л.: АН СССР, 1928: 27–76.
- Поппе Н.Н.* Урало-алтайская теория в свете советского языкознания // Известия Академии наук Союза ССР: Отделение литературы и языка. 1940. № 3: 79–88.
- ПСЗ. [СПб.:] Тип. Его Имп. Величества Канцелярии, 1830; Т. III. 1689–1699. [1], 690, [1] с.; Т. V. 1713–1719. [1], 780, [1] с.; Т. VI. 1720–1722. I, 816 с.; Т. VII. 1723–1727. I, 925 с.
- Пушкин А.С.* Полное собрание сочинений. Т. 6. Л.: Наука, 1978. 577 с.
- Пьтин А.* Русская наука и национальный вопрос в XVIII-м веке // Вестник Европы. Т. III. СПб., 1884: 212–256.
- Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий. Т. I. СПб.: Тип. АН, 1893. 1914, 66 с.; Т. II. 1899. 1814, 64 с.; Т. III. 1905. 2204, 98 с.; Т. IV. 1911. 2230, 107 с.
- Радлов В.В.* Образцы народной литературы тюркских племен. Ч. IX. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов / тексты собр. и пер. Н.Ф. Катановым. СПб.: Имп. АН, 1907. 659 с.
- Рекеев Алексей.* Чуваши: применение системы Ильминского к их просвещению // Сотрудник Братства свят. Гурия. 1911: 385–418.
- Ровинский Д.А.* Подробный словарь русских граверов XVI–XIX вв. Т. 2. К — О. СПб.: Имп. АН, 1895. 449–1248 с.
- Родионов Виталий.* По пути к храму // Ради вечной памяти: поэзия, статьи, очерки, письма. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1991: 3–22.
- Родионова Т.Е., Подкина Н.А.* Проблема воспитания в истории чувашской педагогики // Вестник Российского университета кооперации. 2014. № 4: 90–93.
- Рождествен А.* Николай Иванович Ильминский и его система инородческого образования в Казанском крае. Казань: Имп. ун-т, 1900. 84 с.
- Руденко К.А.* Ювелирное искусство Золотой Орды: две серебряные серьги из Татарстана (вопросы атрибуции и датировки) // Диалог городской и степной культур на евразийском пространстве. Казань: ИИ АН РТ, 2011: 250–253.

- Руденко К.А.* История археологического изучения Волжской Булгарии (X — начало XIII в.). Казань: Респ. центр мониторинга качества образования, 2014. 767 с.
- Савельев А.В.* К уточнению сценария чувашско-марийских контактов // XI международный симпозиум «Языковые контакты народов Поволжья и Урала». Чебоксары: ЧГУ, 2018: 95–104.
- Салмин А.К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа / Науч. ред. член-корр. РАН С.А. Арутюнов. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2016. 688 с., илл.
- Салмин А.К.* История чувашского народа: анализ основных версий. СПб.: Нестор-История, 2017. 464 с.
- Салмин А.К.* Савиры, булгары и тюрко-монголы в истории чувашей. СПб.: Нестор-История, 2019. 296 с.
- Салмин А.К.* Уход чувашей в татары и потеря идентичности // Былые годы. Российский исторический журнал. 2020. Вып. 2: 387–397.
- Салмин А.К.* Первые грамматики языков народов Урало-Поволжья // Ежегодник финно-угорских исследований. 2020а. Вып. 1: 124–130.
- Салмин А.К., Салмин А.Н., Каргин Ф.Д.* Староахпердинской средней школе 100 лет. Чебоксары: ЧГИГН, 1999. 96 с.
- Салминен Т.* Маттиас Александр Кастрен // Сто замечательных финнов: калейдоскоп биографий. Хельсинки: Общество финской литературы, 2004: 228–235.
- Сборник исторических и статистических материалов о Симбирской губернии. Симбирск: Симбир. губ. правление, 1868. 281, 41, IV с.
- Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII века. 1725–1800. Т. IV: Периодические и продолжающиеся издания. М.: Книга, 1966. 289 с.
- Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков. Обще-тюркские и межтюркские основы на гласные. М.: Наука, 1974. 767 с.
- Серебренников Б.А.* Происхождение чуваш по данным языка // О происхождении чувашского народа. Чебоксары: Чувашгиз, 1957: 28–47.
- Серио Патрик.* Насколько революционным было «Новое учение о языке» Н.Я. Марра? // Русская интеллектуальная революция 1910–1930-х годов. М.: Новое литературное обозрение, 2016: 140–147.
- Сидоров Д.В.* Просвещение инородцев как форма миссии в трудах и практике Н.И. Ильминского // Вестник Свято-Филаретовского института. 2014. № 11: 75–89.
- Сироткин М.Я.* Чувашский фольклор. Очерк устно-поэтического народного творчества. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1965. 132 с.
- Смагина Г.И.* Первые ордена Петербургских академиков // Вопросы истории естествознания и техники. 2006. № 3: 131–138.

- Смелов Василий*. [Письма в Совет Братства Святителя Гурия] // Переписка о чувашских изданиях переводческой комиссии. Казань: Тип. В. М. Ключникова, 1890: 1–34.
- Смирнов А. П.* Волжские булгары. М.: ГИМ, 1951. 375 с., 18 табл., 1 карта. Сочинения, принадлежащие к грамматике чувашского языка. [СПб.: Имп. АН, 1769.] [2], 68 с.
- Спасский Г. И.*, подг. к изд. О Российской Духовной миссии в Пекине // Азиатский вестник. 1825. Июль — декабрь: 391–399.
- Студенцов О. Р., Павлов В. П., Хораськина Г. В., Васильева Л. А.* Старописьменный чувашский язык православных книг: историко-лингвистический экскурс // Вестник ЧГПУ им. И. Я. Яковлева. 2015. № 2: 114–120.
- Сытин А. К.* Ботаник Петр Симон Паллас. М.: КМК, 2014. 456 с.
- Таймасов Л. А.* Православная церковь и христианское просвещение народов Среднего Поволжья во второй половине XIX — начале XX века. Чебоксары: ЧГУ, 2004. 523 с.
- Таймасов Л. А.* О миссионерской деятельности И. Я. Яковлева // Проблемы просвещения, истории и культуры сквозь призму этнического многообразия России. Чебоксары: Среда, 2018: 73–78.
- Терюков А. И., Салмин А. К.* Первая коллекция одежды народов Волго-Камья // Сборник Музея антропологии и этнографии: LXIII. СПб.: МАЭ РАН, 2017: 5–33.
- Токарев С. А.* История русской этнографии. М.: Ин-т рус. цивилизации, 2015. 656 с.
- Топоров В. Н.* Древо жизни // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 1. М.: Совет. энцикл., 1987: 396–398.
- Труды Четвертого археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877 года. Т. 1. Казань: Имп. ун-т, 1884. 652 с. с разд. паг.
- Уразманова Р. К.* Традиционные общественные праздники и свадебные обряды // Пермские татары. Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова, 1983: 118–136.
- Успенский Ф. И.* Надписи староболгарские // Известия Русского археологического института в Константинополе. Т. X. София: Державна печатница, 1905: 173–242.
- Уяма Томохико.* От «булгаризма» через «марризм» к национальным мифам: дискурсы о татарском, чувашском и башкирском этногенезе // Новая волна в изучении этнополитической истории Волго-Уральского региона. Саппоро: Центр славянских исследований, 2003: 16–51.
- Федотов М. Р.* Записка Н. И. Ашмарина об издании чувашских текстов // Советская тюркология. 1982. № 6: 80–82.

- Федотов М.Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск: Изд-во Саратов. ун-та, 1990. 336 с.
- Федотов М.Р.* Материалы к историко-этимологическому словарю чувашского языка. Чебоксары: ЧГИГН, 1992. 180 с.
- Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. I: А-Ритӑван. Чебоксары: ЧГИГН, 1996. 472 с.; Т. II: Сав-Яштака. 1996а. 511 с.
- Феофан Исповедник.* Хронография. Текст на др.-греч. и рус. яз. / Пер. и коммент. И. С. Чичурова // Чичуров И. С. Византийские исторические сочинения. М.: Наука, 1980: 24–144.
- Фирсов Н.А.* Инородческое население прежнего Казанского царства в новой России до 1762 года и колонизация закамских земель. [Казань: Имп. ун-т, 1870]. 448 с.
- Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1986. 704 с.
- Фукс Александра.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Казан. ун-т, 1840. 329 с.
- Хабибуллин М.З.* Изучение тюркских народов Среднего Поволжья в Казанской духовной академии в 1842–1920 гг. // В. В. Радлов и духовная культура тюркских народов. Казань: Альянс, 2012: 185–190.
- Хабриева Т.Я.* Избранные труды. Т. 3. М.: Российская академия наук, 2018. 495 с.
- Харламович К.* Известия И. Гмелина о Казани и казанских инородцах. Казань: Имп. ун-т, 1904. [2], 26 с.
- Хартанович М. Ф., Хартанович М. В.* Летопись Кунсткамеры: 1714–1836. СПб.: МАЭ РАН, 2014. 733 с.
- Цифанова И.В.* Обретение идентичности в условиях дихотомии «свой — чужие» // Манускрипт. 2019. Вып. 1: 111–115.
- Чеботарёв Харитон.* Географическое методическое описание Российской империи. М.: Университет. Тип., 1776. 18, 540 с.
- Чистов Ю.К.* Этнографические коллекции Кунсткамеры (1714–1836). К вопросу об институционализации этнографии как научной дисциплины в России // Уральский исторический вестник. 2017. № 4: 136–143.
- Чичерина С.В.* О приволжских инородцах и современном значении системы Н.И. Ильминского. СПб.: Электро-тип. Н.Я. Стойковой, 1906. 39 с.
- Шарафутдинов А.А.* Миссионерская деятельность Николая Ивановича Ильминского в Уфимской губернии // Общество: философия, история, культура. 2017. № 12: 112–115.
- Шишманов И.Д.* Критичен преглед на въпроса за произхода на прабългарите от езиково гледище и етимологните на името «българин» //

- Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. Кн. XVI и XVII. София: Министр. на народного просвещение, 1900: 505–753.
- [Шербаков С.В.] М.П. Петров и репрессии 1937 года // М.П. Петров-Тинехпи и репрессии 1937 года (2007) БУ «Госистархив Чувашской Республики» Минкультуры Чувашии, ГУ. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gia.archives21.ru/default.aspx?page=../3700/4984/4990/5206> (дата обращения: 22.04.2022).
- Щукин Н. С. Иакинф Бичурин // Журнал Министерства иностранных дел. Ч. XCV. 1857. № 9: 111–126.
- Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М.: Прогресс, 1996. 344 с.
- Эфиоров А. Ф. Нерусские школы Поволжья, Приуралья и Сибири: Исторический очерк. М.: Учпедгиз, 1948. 280 с.
- Юдахин К.К. Киргизско-русский словарь. Т. 1. М.: Сов. энциклопедия, 1965. 504 с.
- Юсупов Р.М. Башкирское общество: внутренняя организация и структура // Башкиры: этническая история и традиционная культура. Уфа: Башкир. энцикл., 2002: 155–186.
- Яковлев И.Я. Краткая заметка об инородцах Волжско-Камского края в виду предстоящей первой всеобщей переписи населения Российской империи. Симбирск: Б. и., 1897. 12 с.
- Яковлев И.Я. Письма. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1985. 366 с.
- Яковлев И.Я. Моя жизнь: Воспоминания. М.: Республика, 1997. 694 с.
- Яковлев И.Я. Верьте в Россию и любите ее. Чебоксары: ЧГУ, 2002. 272 с.
- Ярославская Е.В. Образовательная система миссионерских православных организаций Среднего Поволжья второй половины XIX — начала XX веков (на материалах Казанской и Симбирской губерний). АДК. Самара: СГПИУ, 2007. 203 с.
- Aalto Pentti. Oriental studies in Finland: 1829–1918. Helsinki: Tilgmann, 1971. 174 p., map.
- Agyagási K. August Ahlqvist Stellung in der Geschichte der Erforschung des Tschuwaschischen // Ahlqvist A. Tschuwaschiska. Bd.I. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadója, 2008: XV–XXXV.
- Agyagási K., Winkler E. Vorwort // Ahlqvist A. Tschuwaschiska. Bd.I. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadója, 2008: XI–XIII.
- Ahlqvist A. Ensimmäinen matka-kertomus // Suomi, Tidskrift i fosterländska ämnen. 1856. Vol. XVI. — Helsingfors: FLST, 1857a: 215–237.
- Ahlqvist A. Toinen matkakertomus // Suomi, Tidskrift i fosterländska ämnen. 1856. Vol. XVI. Helsingfors: FLST, 1857b: 238–252.
- Ahlqvist A. Aus einem Briefe des Candidaten Aug. Ahlquist an Herrn A. Schiefner (Lu le 22 août 1856) // Bulletin de la classe des Sciences

- historiques, philologiques et politiques de l' Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. 1857c. No. XIV: 145–160.
- Ahlqvist August.* Nachrichten über Tschuwaschen und Tscheremissen // Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland. Bd. 18. H. 1. Berlin, 1858: 39–64.
- Ahlqvist A.* Tschuwaschiska. Bd. I / Ed.K. Agyagási. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadója, 2008. LX, 178 p.; Bd. II. 2010. 127 p.
- Bacmeister H.L.C.* Russische Bibliothek, zur Kenntniß des gegenwärtigen Zustandes der Literatur in Rußland. Bd. 1. St. Petersburg; Leipzig: Hartknoch, 1772. 572 S., Register.
- Bárczi Géza.* A magyar szókincs eredete. Budapest: Tankönyvkiadó, 1951. 91, [5] p.
- Bleichsteiner Robert.* Beiträge zur Kenntnis der elamischen Sprache // Antropos. XXIII. 1–2. 1928: 157–198.
- Budenz József.* Jelentés Vámbéry Ármin magyar-török szöveggyezéseiről // Nyelvtudományi közlemények. X. Budapest, 1871: 67–135.
- Erdmann J.F.* Beiträge zur Kenntnifs der Innern von Rußland. Riga u. Dorpat: Universitätsbuchhändler, 1822. VIII, 346 S., plan.
- Fehér Géza.* Bulgarisch-ungarische Beziehungen in den V. – XI. Jahrhunderten // Keleti Szemle XIX/2. Budapest, 1921: 4–190.
- Georgi J.G.* Bemerkungen einer Reife im Rußifchen Reich in den Jahren 1773. Und 1774. B. II. St.-Petersburg: Acad. Der Wiffenschaften, 1775: 507–920.
- Georgi J.G.* Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidungen und übrigen Merkwürdigkeiten. 2 Bd. Ausgabe 1. St. Petersburg: C.W. Müller, 1776. XII, 530 S., 95 Taf.
- Geraci Robert P.* Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia. Cornell Univ. Press, 2001. 389 p.
- Gerasimova Natalya I., Gerasimov Sergey I., Drozdova Svetlana Yu.* On Positive Complementarity in the Context of History of Missionary Work in the Chuvash Region // Этническая культура / Ethnic Culture. 2020. 3: 45–48.
- Gmelin J.G.* Reise durch Sibirien von dem Jahre 1733 bis 1743: I. Göttingen: Verlegts Abram Vandenhoecks seel., 1751. 467 S.
- Golden Peter.* Some Notes on the Avars and Rouran // The Steppe Land and the World Beyond them. Laşi: Editura Univ., 2013: 43–66.
- Gombocz Zoltan.* Die Bulgarisch-Türkischen Lehnwörter in der Ungarischen Sprache. Helsinki: Soc. Finno-Ougr., 1912. 251 S.
- Grønbech Vilhelm P.* Forstudier til tyrkisk lydhistorie. København: Lehmann og Stages Boghande, 1902. 121 p.

- Grönbech Vilhelm P.* Forstudier til tyrkisk lydhistorie. Köbenhavn. 1902 (Selbstanzeige) // Kelety Szemle. Tome IV. kötet. Budapest, 1903: 114–125, 229–240, 384.
- Kefeli Agnes N.* Becoming Muslim in Imperial Russia: Conversion, Apostasy, and Literacy. Ithaca: Cornell Univ. Press, 2014. XXII, 290 p.
- Kolosova A. R.* Narodnost` and Obshchechelovechnost` in 19th century Russian missionary work: N. I. Il'minskii and the Christianization of the Chuvash. Ph D. Durham Univ., 2016. 441 p.
- Kolosova A. R.* Mission 'From below' or 'from above'? Incarnation and Indigenous Agency at Orthodox Missions in Russia's Volga-Kama Region in the Late 19th and Early 20th centuries // Decolonial Subversions. Special Issue. Univ. of Tartu, 2020: 30–57.
- Kolosova A. R.* Mission Along the Volga: The Living Legacy of Nikolai Ilminsky // East-West Church Report. Vol. 29. 2021. No. 2: 1–5.
- Korhonen M.* August Ahlqvist kielitieteilijänä // Anhava, J., ed. Suomen kieli, suomen mieli: August Ahlqvist vaikuttajana. Helsinki: SKS, 1993: 55–69.
- Krueger John R.* Chuvash Manual: Introduction, Grammar, Reader and Vocabulary. Bloomington: Indiana Univ., 1961. XVI, 271 p.
- Lang Karl.* Die Haushaltung der Menschen unter allen Himmelsstrichen: eine aus allen fünf Weltheilen. T. 4. Leipzig: P. Bohmann, 1830. XVI Ill., 276 S.
- Marquart Josef.* Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge: Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts (ca. 840–940). Leipzig: Theodor Weicher, 1903. L, 557 S.
- Menges Karl H.* Nikolaj Nikolajevič Poppe: 8.VIII.1897–8.VI.1991 // Ural-Altaische Jahrbücher. Internationale Zeitschrift für uralische und altaische Forschung. N. S. T. 12. Wiesbaden, 1993: 5–16.
- Miller Roy A.* Obituary: Nikolaj Nikolaevič Poppe (8 August 1897–8 June 1991) // Turkish Linguistics Post. Mainz. 1992. 5: 2–5.
- Németh Gyula.* A honfoglaló magyarság kialakulása. Közzéteszi Berta Árpád. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1991. 399 p.
- Németh Julius.* Die türkisch-mongolische Hypothese // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. LXVI. 1912: 549–576.
- Passek Tatiana et Latynine B. A.* Sur la question des „Kamennye baby“ (Les „Yoba“ Tchovaches) // Eurasia septentrionalis antiqua: Journal for East European and North-Asiatic archeology and ethnography. IV. Helsinki, 1929. P. 290–311.
- Pauly Theodore, de.* Description ethnographique des peuples de la Russie. Saint-Petersburg: Imprimerie de F. Bellizard, 1862. XIV, 154, 30, 78, 13, 15.
- Poppe N.* Die Tschuassischen Lautgesetze // Asia Major. Vol. 1, Heft 2. Lipsiae, 1924: 775–782.

- Poppe Nikolaus.* Türkisch-tschuwassische vergleichende Studien // *Islamica*. Vol. I. Fasc. 4. 1925: 409–427.
- Poppe Nikolaus.* Die tschuwassische Sprache in ihrem Verhältnis zu den Türk-sprachen // *Körösi Csoma-Archivum*. Budapest, 1926. Bd. 2. Heft 1–2: 65–83.
- Poppe N.* Die türkischen Lehnwörter im Tschuwassischen // *Ungarische Jahrbücher*. Berlin und Leipzig. Bd. VII. Januar 1927: 151–167.
- Poppe Nicholas.* On some Altaic Loanwords in Hungarian // *American Studies in Uralic Linguistics*. Bloomington: Indiana Univ. Publ., 1960: 139–147.
- Poppe Nikolaus.* Vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen. T. 1. Wiesbaden: Harrassowitz, 1960a. XII, 188 S.
- Poppe Nicholas.* Tatar Manual: Descriptive Grammar and Texts with a Tatar-English Glossary. Indiana Univ. Publ., 1963. XI, 271 p.
- Poppe Nicholas.* Introduction to Altaic linguistics. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1965. XIV, 212 p.
- Poppe Nikolaus.* Rev. Этимологический словарь чувашского языка, Чувашское книжное издательство, Чебоксары [Etymologisches Wörterbuch der Tschuwaschischen Sprache] by V. G. Egorov // *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Wiesbaden, 1969. Heft 1: 206–208.
- Poppe Nikolaus.* Rev.: Kanjukova A. S. Čuvaškaja dialektologija (Kratkie očerki). Čeboksary: Čuvašskoe knižnoe izdatel'stvo, 1965, 148 p. // *Ural-Altäische Jahrbücher*. Wiesbaden, 1971. Bd. 43: 227.
- Poppe Nikolaus.* Rev.: John R. Krueger. Cheremis-Chuvash Lexical Relations: An Index to Räsänens Chuvash Loanwords in Cheremis' // *Central Asiatic Journal*. Wiesbaden, 1971a. Vol. 15. No. 2: 160.
- Poppe Nicholas.* On Some Mongolian Loan Words in Evenki // *Central Asiatic Journal*, 16. 1972: 95–103.
- Poppe Nikolaus.* Zur Stellung des Tschuwaschischen // *Central Asiatic Journal*. Vol. XVIII. No 2. 1974: 135–147.
- Poppe Nicholas.* Chuvash-Mongolian Linguistic Contacts // *Journal of the American Oriental Society*. Baltimore, 1977. Vol. 97. No. 2: 111–114.
- Poppe Nicholas.* Rev.: Bernt Scherner. Arabische und neupersische Lehnwörter im Tschuwaschischen // *Central Asiatic Journal*. 1979. No 1–2: 143–144.
- Poppe Nicholas.* Reminiscences. Ed. by Henry G. Schwarz. Bellingham: Western Washington Univ., 1983. XIII, 331 p.
- Ptolemaei Claudii* Geographia. T. I. Lipsiae: Simptibus et typis Caroli Tauchnitii, 1843. XXIV, 284 p.
- Radloff Wilhelm.* Aus Sibirien: Lose Blätter aus meinem Tagebuche. Bd. 1. Leipzig: T. O. Weigel Nachfolger, 1893. V, 536 S., die Karte.
- Ramstedt G. J.* Zur Frage nach der Stellung des Tschuassischen // *Journal de la Société Finno-Ougrienne*. XXXVIII. Helsinki, 1922: 1–34.

- Ramstedt G.J.* Einführung in die altaische Sprachwissenschaft. Vol. 1 / Ed. and publ. by Pentti Aalto. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1952. 262 S.
- Ramstedt G.J.* Über die Konjugation des Khalkha-Mongolischen. Osnabrock: Otto Zeller, 1968. XV, 128 S.
- Räsänen Martti.* Die tschuwassischen Lehnwörter im Tscheremissischen. Helsinki: Société Finno-Ougrienne, 1920. XVI, 276 S.
- Räsänen Martti.* Materialien zur Lautgeschichte der türkischen Sprachen. Helsinki: Societas Orientalis Fennica, 1949. 249 S.
- Rechberg Charles de.* Les Peuples de la Russie, ou description des moeurs, usages et costumes des diverses nation de l'Empire de Russie. T.I. Paris: D. Colas, 1812. 2, 13, 138 p., 47 Ill.
- Róna-Tas András.* Középmongol eredetű jövevényszavok a csuvasban II // Néprajz és Nyelvtudomány. 17–18 (1973–1974): 125–141.
- Róna-Tas Andras.* Language and History Contribution to Comparative Altaistics. Szeged: JATE, 1986. III, 270 p.
- Savelyev Alexander.* Chuvash and the Bulgharic Languages // Robbeets M. & Savelyev A. (eds). The Oxford guide to the Transeurasian languages. Oxford Univ. Press, 2020: 446–464.
- Schott Wilhelm.* De Lingua Tschuwaschorum: dissertatio. Berolini: Bei Veit u. Comp., 1841. 82 S.
- Schönig Claus.* Turco-Mongolic Relations // Juha Janhunen, Ed. The Mongolic Languages. L.; N. Y: Routledge, 2003: 403–420.
- Shirokogoroff S.M.* Ethnological and Linguistical Aspects of the Ural-Altaic Hypothesis. Peiping: The Commercial Press, Ltd., 1931. 198 p.
- Sidorchuk Ilya.* Paper Tiger — Hidden Dragon: N. Ya. Marr, Marrism and Pseudoscience for political Doctrine // 18th PCSF — Professional Culture of the Specialist of the Future. 03–04 December 2018. Edited by Prof. Valeria Chernyavskaya, Prof. Holger Kufie. Published by the Future Academy (UK), 2018: 180–190.
- Starostin Sergei, Dybo Anna, Mudrak Oleg.* Etymological Dictionary of the Altaic Languages. Leiden, Boston: Brill, 2003. 2096 p.
- Stepanov Tsvetelin.* The System of Succession in Qubrat's 'Magna Bulgaria'. A New Approach to an Old Problem / Tsvetelin Stepanov // Central Asia in the Middle Ages: Studies in Honor of Peter B. Golden. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2016: 383–391.
- Strahlenberg Ph.J.* Das Nord und Östliche Theil von Europa und Asia. Stockholm, 1730 // ИОАИЭ. Т. XI. 1893: 241–251 (изложение).
- Tatar Maria M.* A Turkic Loan-words in Modern Russian Political and Turkic and Mongolic preverbs // Studia Orientalia. Vol. 85. Helsinki, 1999: 215–220.

- The Costume of the Russian Empire: Illustrated by a Series of Seventy Three Engravings by Johnn Dadley. L.: W. Miller, 1803. 4, III, III, 148 p.
- Thieme Ulrich und Becker Felix.* Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart. Bd. 29: Rosa — Scheffauer. Leipzig: Verlag von E. A. Seemann, 1935. 600 S.
- Voevoda Elena V., Belogurov Anatoliy Yu., Kostikova Lidiya P., Romanenko Nadezhda M., Silantyeva Margarita V.* Language Policy in the Russian Empire: Legal and Constitutional Aspect // Giornale di storia costituzionale: Journal of Constitutional History. Macerata (Italy). 33 / I. 2017: 121–129.
- Wendland Folkward.* Peter Simon Pallas (1741–1811): Materialien einer Biographie. Teil I–II. Berlin; N. Y.: Walter de Gruyter, 1992. XVIII, 1178 S.
- Werth Paul W.* Coercion and Conversion: Violence and Mass Baptism of the Volga Peoples, 1740–55 // Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History. 2003. 3: 543–569.
- Wichmann Yrjö.* Die Tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen. Helsingfors: Druckerei der Finnischen literaturgesellschaft, 1903. XXVIII, 171 S.
- Winkler E.* August Ahlqvist als Erforscher des Tschuwaschischen // Ahlqvist August. Tschuwaschiska. Bd. I. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadója, 2008: XXXVII–LX.
- Winkler Heinrich.* Die altaischen Völker- und Sprachenwelt. Leipzig und Berlin: B. G. Teubner, 1921. 86 S.
- Yılmaz Emine.* Chuvash and Chuvash Language // The Turks. Part 6. Ankara: Yeni Türkiye publications, 2002: 447–455.
- Zemtsova Oxana.* Russification and Educational Policies in the Middle Volga Region (1860–1914). Ph D. Florence: European University Institute, 2014. 232 p.

Условные сокращения

Архив ИИ — Архив Института истории РАН, СПб.

Архив РГО — Архив Русского географического общества, СПб.

ИВР — Архив востоковедов Инстута восточных рукописей, СПб.

ИОАИЭ — Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете.

МАЭ РАН — Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург.

ОР РНБ — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки, СПб.

ПСЗ — Полное собрание законов Российской Империи с 1649 г.

РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив, Москва.

РГИА — Российский государственный исторический архив, СПб.

СПбФ АРАН — Санкт-Петербургский филиал Архива РАН.

ЦГИА СПб — Центральный государственный исторический архив г. Санкт-Петербурга.

ЧГИ — Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук, Чебоксары.

ЧНМ — Отдел рукописей Чувашского национального музея, Чебоксары.

SKSA — Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Arkisto, Helsinki.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Г. Ф. Миллер (1705–1783)	10
И. Г. Гмелин (1709–1755)	20
И. Г. Георги (1729–1802)	31
И. И. Лепехин (1740–1802)	43
П. С. Паллас (1741–1811)	69
Н. Я. Бичурин (1777–1853)	97
А. А. Куник (1814–1899)	111
Н. И. Ильминский (1822–1891)	118
А. Э. Альквист (1826–1889)	163
В. В. Радлов (1837–1918)	184
Н. Я. Марр (1865–1934)	210
Н. И. Ашмарин (1870–1933)	220
Н. Н. Поппе (1897–1991)	250
Заключение	276
Summary	287
Источники портретов	298
Архивные источники	299
Использованная литература	305
Условные сокращения	327

Научное издание

Антон Кириллович Салмин

**АКАДЕМИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
ЭТНИЧЕСКОЙ САМОБЫТНОСТИ
ЧУВАШСКОГО НАРОДА**

Выпускающий редактор *С. Г. Труфанова*

Корректор *Д. М. Соколова*
Оригинал-макет *М. А. Гунькин*
Художник *Д. А. Куканов*

Подписано в печать 30.05.2022. Формат 60×90/16
Бумага офсетная. Печать офсетная
Усл.-печ. л. 20,75
Тираж 300 экз. Заказ № 2715

Отпечатано в типографии
издательства «Нестор-История»
Тел. (812) 235-15-86

По вопросам приобретения книг
издательства «Нестор-История»
звоните по тел.: +7 960 243 32 82

Издательство «Нестор-История» с 2003 года на рынке интеллектуальной литературы

Мы осуществляем весь цикл предпечатной подготовки:

- Набор текста
- Литературное редактирование
- Корректур
- Изготовление оригинал-макета любой степени сложности

**Наличие собственной типографии
позволяет минимизировать затраты на изготовление тиража книги**

**Издательство помогает своим авторам
реализовать тираж через книоторговые организации**

Наши партнеры в Санкт-Петербурге:

- Санкт-Петербургский государственный университет
- Институт истории материальной культуры Российской Академии наук
- Социологический институт Российской Академии наук
- Институт истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова Российской Академии наук (Санкт-Петербургский филиал)
- Санкт-Петербургский экономико-математический институт Российской Академии наук
- Санкт-Петербургский институт истории Российской Академии наук
- Институт восточных рукописей Российской Академии наук
- Санкт-Петербургский филиал архива Российской Академии наук
- Институт лингвистических исследований Российской Академии наук
- Институт русской литературы Российской Академии наук (Пушкинский Дом)
- Санкт-Петербургский научный центр Российской Академии наук
- Северо-Западный институт управления – филиал РАНХиГС при Президенте РФ
- Санкт-Петербургский Институт океанологии им. П.П. Ширшова Российской Академии наук (СПбФ ИО РАН)
- Академический университет – научно-образовательный центр нанотехнологий Российской Академии наук
- Международный банковский институт (АНО ВПО «МБИ»)
и другие организации

Наши партнеры в Москве:

- Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
- Государственный центральный театральный музей им. А.А. Бахрушина
- Государственный музей А.С. Пушкина
- Политехнический музей
- Институт славяноведения Российской Академии наук
- Институт археологии Российской Академии наук
- Институт проблем рынка Российской Академии наук
- Институт экономики Российской Академии наук
- Институт общей генетики Российской Академии наук
- Институт Европы Российской Академии наук
- Институт российской истории Российской Академии наук
- Институт географии Российской Академии наук
- Институт содержания и методов обучения Российской академии образования
- Психологический институт Российской академии образования
- Государственный институт искусствознания
- Государственный музыкально-педагогический институт им. М.М. Ипполитова-Иванова
- Научно-исследовательский институт теории и истории архитектуры и градостроительства Российской академии архитектуры и строительных наук
- Московский государственный университет тонких химических технологий им. М.В. Ломоносова
- Академия сферы социальных отношений
и другие организации

Обращайтесь к нам по телефонам:

Санкт-Петербург
+ 7(812)235 15 86
Москва
+7 (499)755 96 25
или

через форму обратной связи на нашем сайте nestorbook.ru

По вопросам приобретения книг издательства «Нестор-История»
звоните по тел. +7 (960) 243-32-82

