

ISSN 1810-1909

Вестник

ЧУВАШСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

№ 4 2020

Исторические науки

Научный журнал

Основан в марте 1995 г.

Учредитель:

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования

«Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова»

DOI: 10.47026/1810-1909-2020-4-108-125

УДК 39:006.95(=512.111)
ББК Т521(2)(=635.1)-712.1

В.Г. РОДИОНОВ

РЕКОНСТРУКЦИЯ ЧУВАШСКОГО КАЛЕНДАРЯ И ОБРЯДОВОГО КОМПЛЕКСА КАЛӐМ

Ключевые слова: народный календарь, обрядовый комплекс, культ солнца, духи предков, прототюрки, хронотоп, болгарский именник, христианизация, трансформация.

Процесс массовой христианизации и использование в канцеляриях местных властей официального языка и юлианского календаря сильно повлияли на традиционный календарь чувашей. Семантической трансформации в первую очередь подвергались те названия, которые обозначали месяцы переходного периода, а также название главного обряда чувашей при весеннем равноденствии – калӐм. До массовой христианизации чувашей их календарный год начинался с месяца норӑс/нурӑс. Данный термин одновременно с понятием о 5-дневной неделе был заимствован из соседнего иранского языка не позднее IV–VIII вв. н.э. До этого периода предки оногуро-болгар первым месяцем года могли назвать со значением «головной месяц [года]», а также иметь, как и все пратюрки, 3-дневную неделю. Последняя хорошо отражена в правилах деления отдельных частей фаз Луны оногуро-болгарского календаря, а также в 9-дневном делении фаз Луны в календарях чувашского, тувинского и некоторых других тюркских народов. Число 9 выражает главную идею гармонического единства трех сил мироздания: Неба (Солнца), Человека из срединного мира и Земли, в которой находятся останки его предков. Хронотоп обрядового комплекса калӐм отражает универсальную идею «умирающей» и «воскрешающей» природы. Комплекс сложился на основе древнего культа Солнца у прототюрков, которые связывали год (в значении «теплый сезон») лишь с летним солнцем. С развитием скотоводства и возникновением понятия о двухсезонном (лето и зима) календарном годе изменилось и представление о его начале. Чуваш, как и другие тюркские народы, распределяли месяцы на две группы: летние и зимние. В дальнейшем древние тюрки стали означать переходные периоды от одного сезона к другому. Лето и зиму древние тюрки представляли как время «рождения и смерти» тепла и мороза. Обряд сӗрен, который первоначально символизировал угощение и проводы духов предков, постепенно преобразился в земледельческий праздник ака-туй (сӗрен) и сабантуй «свадьба плуга».

Чтобы глубже понять и целостнее представить систему сезонных обрядов, необходимо изучить народный календарь и историю возникновения и эволюции ее главных обрядовых комплексов. Из всех четырех сезонов календарного года наиболее значимой следует считать весну, которая у многих народов мира одновременно считалась началом не только нового (теплого) сезона, но и активизации производственно-хозяйственной деятельности скотовода и земледельца, наступлением времени подготовки к очередному суровому холодному сезону. Целью данной статьи является выявление основных исторических этапов эволюции и трансформации оногуро-болгаро-чувашского календаря, а также реконструкция обрядового комплекса периода весеннего равноденствия, совпадающего с наступлением теплого сезона.

Основной материал по вышеизложенной проблеме собран в XVIII–XIX вв., когда в условиях целенаправленного выживания из сакрального быта обрядовых комплексов старой религии и воздействия официально принятого юлианского календаря система представлений о чувашском народном календаре окончательно разрушилась, частично синтезировалась с православным календарем. Все эти трансформационные процессы отразились в первую очередь в сознании информаторов, а потом и в сообщаемых ими вербальных текстах. По этой причине для реконструкции чувашских обрядовых комплек-

сов до Нового времени исследователю приходится критически оценивать каждое сообщение информатора и определять степень его трансформации в условиях новой действительности. В отличие от археологического факта вербальная информация всегда преломляется в сознании этнофора, по этой причине методы стратификации археолога и этнографа совершенно разные.

Времяисчисление и календарь относятся к сакральной части народной духовной культуры, поэтому их тайны чувашские жрецы не раскрывали не только чужестранцу, но и простому соплеменнику. По этой причине в очерке «Описание живущих в Казанской губернии языческих народов» профессор истории Академии наук Г.Ф. Миллер вынужден был писать следующие строки (материал собран в 1733 г.): «Трудно сказать, такой народ, который бы не имел какого-нибудь годового счисления; но сии народы не знают ничего, когда год начинается, кроме того лету и зиму считая вместе годом называют. Равным же образом не имеют они никакого понятия о месяцах <...>» [25. С. 108].

Сообщение о начале нового календарного года и перечисление чувашских названий месяцев имеются в ответах на анкету, составленную Академией наук в 1737 г. Следует заметить, что в качестве информаторов Симбирская провинциальная контора использовала чувашских должностных лиц (сотников), которые на расспросы начальства об особенностях их религии и культуры отвечали весьма уклончиво и осторожно. Именно по этой причине они заявили, что чуваша, как официально принято в России в эпоху Петра I (1700), началом года считают первое января. В такой же анкете, заполненной уже в Самарском уезде, сказано, что «чуваша году счисления имеют более от весны до предбудущей весны». В.Д. Димитриев считал, что ответы на вопросы более объективны в последней анкете, чем в первой [4. С. 273].

В симбирской анкете ряд месяцев открывает, как и следовало ожидать, январь (орфография оригинала): «1. *раштав* – генварь, 2. *кирлач* – февраль, 3. *норс* – март, 4. *пош* – апрель, 5. *ага ойх* – май, 6. *сю ойх* – июнь, 7. *сюм ой(х)* – июль, 8. *уда ойх* – август, 9. *сюрла ойх* – сентябрь, 10. *авын ойх* – октябрь, 11. *юба ойх* – ноябрь, 12. *чюк ойх* – декабрь» [4. С. 280].

Хотя в 30-е гг. XVIII в. христианизация чувашей еще не набрала обороты (она массово проходила в следующем десятилетии), в перечисленных выше наименованиях два из них имеют явно русские основы: *раштав* (< рождество) и *авѣн* (< овин). Первое название «втиснулось» в начало списка, скорее всего, как результат внедрения в эпоху Петра I гражданского юлианского календаря, а второе – как использование новой формы сушки хлеба [25. С. 203]. Семантика дохристианских названий месяцев в те годы еще не подверглась серьезному смещению, как оно происходило в последующем XIX в. Но сообщение П.С. Палласа, сделанное на основе собранного им в 1768 г. материала (среди закамских чувашей), уже не совпадает с данными 1730-х гг. У него *чугуих* (*чүк уйăхĕ*) расположен «почти в сентябре месяце», «по окончании жатвы, перед озимым севом», только за ним следует *юла уйăхĕ* (ноябрь). Восьмого ноября «не токмо приносят у могилы жертву, но в головах у покойного ставят деревянные столбы» [25. С. 160]. *Юла* «намогильные столбы» ставили, как известно, лишь в период смены сезонов: весной (в *су уйăхĕ*) и осенью (в *юла уйăхĕ*) [17. С. 166].

Записи И.И. Лепехина, внесенные в дневник среди тех же закамских чувашей и почти в том же году (1768, 1769), несколько поправляют сообщение П.С. Палласа. «Сие их общее богомолье бывает во время недорода хлеба прошением, также в изобильные годы в знак благодарности, – пишет ученый, – когда уберутся хлебом в ноябре месяце (который они *цюгуи* называют), во время

засухи, мокроты и поветрия» [25. С. 213]. Следовательно, *чѹк уйӑхӗ* «месяц жертвоприношения в честь нового урожая» проводился не «почти в сентябре месяце», а, как утверждает И.И. Лепехин, в ноябре, когда наступал настоящий холодный сезон. До этого сезона (на убывающей луне), по представлению чувашей, открывалось вертикальное пространство (*тӗнче хуппи* «врата миров») для общения с умершими предками в пограничном пространстве (на кладбище, у речки вблизи погоста). Именно так описал данный обряд чувашский просветитель Е.И. Рожанский в своем очерке «О чувашах» (1785): «В осеннее время, а именно в ноябре, который чуваша называют *чѹк ойӑх* – жертвенный месяц, ходят в разные лесные овраги и там всяк по своей силе закалывает быка или барана, и, сварив со своим семейством, [чуваш] ест и пьет пиво, в знак поминания прежде умерших родственников, и при том пиршестве напоминает всяк из них о жизни, поведеньях, нравах, обхожденьях и прочих качествах умершего, какие кто вспомнить может» [16. С. 127]. Материал собран среди верховых чувашей.

И.И. Георги собирал свой материал о народах Поволжья в 1773 г., по пути путешествия из Астрахани в Казань (в основном среди низовых чувашей). О чувашском календаре он сделал следующее заключение: «Зима да лето составляет их год, начинающийся с нашим ноябрем месяцем. Годов они по порядку не числят, а месяцы (*ойх*) считают. *Чѹк ойх*, жертвенный месяц, есть наш ноябрь и проч.» [25. С. 173]. Далее он называет две даты поминовения умерших: «В октябре же всяк закалывает у могилы своих родственников овцу, корову, бычка, а иногда и лошадь, и сварив там же, едят так, что небольшие бывают остатки, кои кладут на могилу, и ставят при том небольшую меру пива. В четверг на страстной неделе выносит всякий хозяин для каждого из рода своего покойника на двор по небольшому количеству пищи, и для каждого ставит восковую свечу. Собаки, вместо умерших, питаются сим приношением» [25. С. 176]. Первый поминальный обряд – это *юпа ирттерни* «проведение обряда *юпа*», а второй напоминает *сурта кунӗ* «день угощения духов предков» или «день свечи» на *калӑм*, в XVIII в. привязанный к православной пасхе. Через одну страницу ученый добавляет: «*Мункун* (великий день) есть среда на страстной неделе. В сей день приносит всякий у себя в доме жертву, состоящую в птицах и пирогах, причем один другого посещает и проч[ее]» [25. С. 177–178]. Сведениями И.И. Георги о чувашском календаре в 1783 г. пользовался К. Милькович в своем замечательном очерке «Быт и верования чувашей Симбирской губернии», местами даже прямо списал [11. С. 38–39, 41]. У обоих вместо *калӑм* встречается калькированное с русского языка *мункун* «великодень», т.е. пасха (об этом подробнее написано ниже).

Итак, обзор этнографической литературы XVIII в. о чувашских календарных обрядах позволяет нам сделать некоторые обобщения. *Во-первых*, Миллер был не прав, когда утверждал, что чуваша не имеют никакого понятия о месяцах и летосчислении. В XVIII в. во всех этнографических группах были зафиксированы одни и те же названия месяцев. *Во-вторых*, процесс массовой христианизации и использование в волостной, уездной и губернской канцеляриях только русского языка и юлианского календаря сильно повлияли на традиционный календарь чувашей. Семантической трансформации в первую очередь подвергались те названия, которые обозначали месяцы переходного периода (*юпа*, *чѹк*, *нурӑс*, *пушӑ*), а также название главного обряда чувашей при весеннем равноденствии – *калӑм* (появился равнозначный ему новый термин: *чӑваш мункунӗ*). При синхронизации календарей к путанице приводил прежде всего год с дополнительным месяцем, который постоянно чере-

довался с двумя 12-месячными годами [5. С. 6–8]. В-третьих, в литературе обозначен два начала года: весной (*нурӑс*) и осенью (*чӳк*), а также две даты встречи с усопшими предками на границе миров живых и умерших (*юпа* и *су / сӑв* → *симӑк* [17. С. 215–216]). При этом второй обрядовый комплекс в результате христианизации быта неофитов был привязан к троице (*симӑк*). Его, как и *калӑм*, проводили раньше вышеназванных православных обрядов. Данный факт указывает на их былые даты проведения: весеннее равноденствие и летнее солнцестояние. В-четвертых, до массовой христианизации чувашей их календарный год действительно начинался с весны, с «месяца оттепели», который более или менее лучше сохранился, в чем убеждает фактический материал XIX в., среди верховых чувашей. И еще. Данный месяц март первоначально во всех диалектах имел название *норӑс/нурӑс*.

В начале 1830-х гг. В.П. Вишневский зафиксировал следующие месяцы чувашского календаря (названия месяцев составителем словаря распределены по буквам, «'» – ударения слов, выделенные автором): *мунь-кырлачъ* (генварь), *кизинь-кырлачъ* «февраль», *но'русь-оинхъ* (в название пробралась корректурная ошибка) «март», *по'жа-о-ихъ* (*по'жа* «простой, незанятый») «апрель», *агга-о-ихъ* «май, месяц сеяния», *сю-о-ихъ* «июль» (пробралась корректурная ошибка, следует читать «июнь»), *хи'рь-о-ихъ* и *уда-о-ихъ* (очевидно, варианты) «июль», *сиорла-о-ихъ* «август», *а'вынь-о-ихъ* «октябрь – месяц молотбы», *юба-о-ихъ* «ноябрь – месяц поминовения» (ср.: *юба-тува'съ* «помянуть усопших»), *чук-о-ихъ* «декабрь месяц» [3. С. 73–156]. В словарь не включен месяц сентябрь, который, скорее всего, имел название, как и у А.А. Фукс, *ьидинь-оих* (*йӗтӗн ойӑх* «месяц льна»). Материал В.П. Вишневского собран главным образом среди верховых чувашей (ученый родился и вырос в с. Сугут-Торбиково, которое ныне входит в Вурнарский район ЧР).

А.А. Фукс и В.А. Сбоев собирали исследовательский материал среди средненизовых чувашей в 30–40-е гг. XIX в. Они сообщали, что чувашаи новый год начинают с наступления зимы и разделяют на следующие 13 месяцев: 1) *йопӑ ойӑх* «месяц поминовения», ноябрь; 2) *чӳк ойӑх* «месяц жертвы», декабрь; 3) *мӑн кӑрлач ойӑх* «большой крутой месяц» (сильно морозная часть декабря и января); 4) *кӗсӗн кӑрлач ойӑх* «менее крутой месяц», часть января и февраля; 5) *норӑс ойӑх* «месяц оттепели», февраль и часть марта; 6) *пошӑ ойӑх* «порожний месяц» (от тяжелой работы), март; 7) *ака ойӑх* «месяц пашни (для ярового хлеба)», апрель, часть мая; 8) *су ойӑх* «месяц лета», июнь; 9) *хӗр ойӑх* «месяц свадеб», июль и часть июля; 10) *утӑ ойӑх* «месяц сенокоса», июль; 11) *сӑрла ойӑх* «месяц серпа», июль и часть августа; 12) *йӗтӗн ойӑх* «месяц льна», сентябрь; 13) *авӑн ойӑх* «месяц молотбы», октябрь [1. С. 179]. В.А. Сбоев уточнил сообщение А.А. Фукс: год чувашский начинался с 15 ноября с месяца *йопӑ ойӑх*, а слово *норӑс* является древнеперсидским заимствованием и означает новый год, который начинался 9 марта (по новому стилю 22 марта). При этом он заметил, что *хӗр ойӑх* является лишь одним из вариантов (*утӑ ойӑх*) названия июля [18. С. 38].

Н.И. Золотницкий тоже пользовался материалом, собранным среди средненизовых чувашей. Ученый начинал чувашский календарь с марта (*норӑс ойӑх*), а в рамки конца июня и всего июля разместил целых три месяца (*сӗртме ойӑх* «паровой месяц», *хӗр ойӑх* «месяц невест, свадеб» и *утӑ ойӑх* «месяц сенокоса»), что, несомненно, являются вариантами названий. В составе осенних месяцев он привел другой вариант месяца *йӗтӗн* (*итем ойӑх* «месяц молотбы»), а зимние месяцы начинал с рождественского месяца (*раштав*

ойăх). «*Раштав ойăх* “рождественский месяц” – от русского слова *Рождество* – заключает в себе половину декабря и часть января, – дает происхождение нового названия месяца и завершает статью такими примечаниями: – Но в иных местностях *хёр ойăх* и *утă ойăх* считаются за один, или *итем ойăх* пропускается, или же зимние начинаются с *чўк ойăх*, а последующие три сливаются в два – *аслă раштав* и *кёсён раштав*» [7. С. 233–234]. Данный измененный чувашский календарь Н.И. Золотницкий наложил на православный 12-месячный год, начиная его с 1 января (*мăн кăрлач*). И.Я. Яковлев убрал слова *мăн* и *кёсён* и вместо двух месяцев оставил лишь один *кăрлач* со значением «январь», в результате *нурăс* (у него мишарский вариант: *нарăс*) передвинулся с марта на февраль. В итоге многие месяцы потеряли свои первоначальные значения. Такой ненаучный подход к чувашскому календарю до настоящего времени создает ряд трудностей практического порядка.

Итак, А.А. Фукс и В.А. Сбоев начинали чувашский календарный новый год с ноября месяца, а Н.И. Золотницкий, как и в анкете Самарского уезда, считал первым месяцем чувашского календаря месяц *нурăс* «март». В дальнейшем последняя гипотеза была поддержана многими учеными [5. С. 11–13].

О причине возникновения начала календарного года осенью можно выдвинуть две версии. Первая объясняется просто: новый год средненизовых чувашей переместился на осень под воздействием допетровского гражданского календаря (в России до XVIII в. новый год начинали с сентября месяца). Вторая, наиболее правдоподобная версия, уводит нас в глубокую древность. Анализ терминов календаря тюркских народов показывает, что у прототюрков первоначально бытовало бинарное выделение двух сезонов астрономического года – лета и зимы (об этом подробнее см.: [5. С. 107–109]). Тюркские слова, означающие такие понятия, как «лето», «тепло», «зелень», «молодость», в своих основах имеют праоснову *ja* (<*n'a*) «солнце», «тепло», а слова противоположного понятия («зима», «снег», «старость» и т.п.) – корень *q'a* – холод. В позднепрототюркский период у прабулгарских племен утверждается понятие астрономического года. Оно сложилось в условиях интенсивного диалога с китайской культурой, через огуро-булгар проникло к остальным тюркским племенам. Такое предположение частично подтверждается как фонетическими особенностями общетюркского *йыл* «год» (от прабулгарского **йал* вместо стандартно-тюркского **йаш*), так и ранними историческими сообщениями. Главным доказательством такого предположения является факт реального существования 60-ричного календаря оногуро-булгар, который они впервые привнесли на Балканы к концу первого тысячелетия нашей эры [14. С. 89–106]. Календарь с 12-ричным животным циклом в прошлом бытовал и у чувашей [5]. (Об этих двух тюркских календарях подробнее написано несколько ниже.)

Первоначально ранние прототюрки связывали год (в значении «теплый сезон»), скорее всего, лишь с летним солнцем (*n'a*). С развитием скотоводства и возникновением понятия о двухсезонном (лето и зима) астрономическом годе, вероятно, изменилось и представление о начале года. Оно было тесно связано с хозяйственной деятельностью человека: изменение его характера, типа хозяйства, несомненно, способствовало изменению понятия о начале года. Чувашские и общетюркские термины времен года позволяют полагать, что весна входила в состав теплого сезона, а осень – холодного. Не случайно чуваша, как и другие тюркские народы, распределяли месяцы на две группы: летние и зимние. В дальнейшем древние тюрки стали означать переходные периоды от одного сезона к другому (*йаз*, *сүр* «весна» и *көз*, *кёр*

«осень»). Началом года первоначально считалось, скорее всего, наступление теплого сезона (лета), хотя, по представлению древних людей, смерть человека и природы была лишь формой продолжения жизни. В связи с этим они считали похороны или наступление зимы началом другой, измененной формы жизни предков и природы. Зиму древние тюрки представляли как время «рождения и смерти» мороза. Если это действительно так, то А.А. Фукс и В.А. Сбоев лишь подтвердили предположение ряда ученых XVIII в. о том, что чувашский год (холодный сезон) начинается с ноября [25. С. 173].

Начало теплого сезона у тюрков-скотоводов совпадал, как правило, с периодом появления весенней травы и пастбищ, а начало холодного сезона – с выпадением снега и возвращением домашнего скота в зимние стойбища. Такое деление года у сибирских тюрков сохранилось вплоть XX в. [26. С. 154–165]. Следует полагать, что представление о начале летнего скотоводческого сезона у чувашей сохранилось в весенне-летнем обрядовом комплексе *сумёк* (<су/сәв>, другой вариант названия: *сәвәлсә, сулсә уявё* «праздник [зеленых] листьев»). Как известно, в период наступления зимы, т.е. поздней осенью, некрещенные (настоящие) чуваша (*сәв-чăваш*) проводили обряд *юла*: ставили на могилы усопших столбы (камни), символизирующие вертикальное пространство (место вертикального перемещения души умершего). Подобные надгробные столбы (или камни) устанавливались и в *сумёк*, но только в том случае, если человек умирал после осеннего поминального обряда *юла*. В связи с этим особый интерес представляет сообщение ал-Гарнати (XII в.) о волжских булгарах: «Усиливается там мороз до того, что когда умрет у кого-нибудь кто-то, то они не могут его похоронить шесть месяцев, потому что земля становится как железо и невозможно в ней копать могилу» [24. С. 264]. Далее арабский путешественник пишет, что его сын скончался в конце зимы и его не хоронили целых три месяца. Очевидно, похороны сына ал-Гарнати состоялись в период перехода от весны к лету. Такая древняя кочевническая традиция сохранилась у ранних волжских булгар, очевидно, как анахронизм, она использовалась, следует полагать, лишь применительно к чужеземцам. Сами они хоронили умерших соотечественников, скорее всего, в тот же день (так было у чувашей до их массового крещения), но большие поминки устраивали, следуя древней традиции: только в период смены сезонов, т.е. перед началом летнего (в месяце *су*) или же зимнего (в месяце *юла*) сезонов.

Похороны умерших неестественной, внезапной смертью в день семик были широко распространены и в Древней Руси. Для мертвецов строили специальные дома, называемые «убогими». Такой обычай существовал, как сообщают об этом китайские источники, еще у хуннов-тюрков: «Умерших весной и летом хоронят, когда лист на деревьях и растениях начнет опадать; умершего осенью или зимой хоронят тогда, когда цветы начинают разворачиваться», т.е. на границе зимы и лета [2. С. 230]. Трупы хранились в особых хранилищах, до окончательного погребения тела умерших сжигали вместе с конем и вещами [21. С. 47].

Итак, у древних тюрков теплый сезон начинался весной, т.е. в переходный период от холодного сезона к теплоту. Именно здесь должно быть расположено начало нового хозяйственного года скотоводов. Они не только реально синхронизировали свою деятельность с природными ритмами (смена дня и ночи, тепло и холод сезонов), но и подкрепляли такое согласование обрядовыми действиями. Для членения времени использовались изменения фаз Луны [21. С. 50].

Далее следует дать краткий экскурс в проблематику оногуро-булгарского календаря. Об использовании чувашами календаря с 12-летним животным циклом впервые писал В.Д. Димитриев, который в 1962 г. обнаружил подобный календарь в чувашском с. Шланлы Аургазинского района Башкирской АССР. Он велся с 1852 г. (года Мыши – *Кушак кайăк*) и использовался как оракул [5. С. 9–10]. О булгарском календаре с животным циклом писали многие ученые, в том числе Н.И. Ашмарин и М.Р. Федотов. Пропуская обзор историографии проблемы, который имеется в учебном пособии В.Д. Димитриева [5. С. 6–12], читателя следует более подробно ознакомить с совершенно новой работой, посвященной данной проблеме. В статье «Заметки о языке и культуре дунайских булгар» О.А. Мудрак реконструирует календарь древних булгар (до VII–VIII вв.) и приходит к определенным культурно-историческим выводам [14], некоторые из них необходимо изложить для выявления основных принципов организации чувашского календаря.

Как известно, древние тюрки Восточного тюркского и Уйгурского каганатов пользовались календарем упрощенного, 12-ричного цикла. В именнике дунайских булгар при обозначении годов использован, как доказывает исследователь, полный 60-ричный цикл по древнекитайскому образцу. (В китайском календаре использовались календарные 10-ричные и календарные 12-ричные знаки, из комбинаций которых составлялось четкое обозначение года в 60-ричном цикле.) У среднеазиатских тюрков обнаруживается система названий календарных числительных, связанных с фазами Луны, которая позже перенесена на названия календарных месяцев в «перепутанном порядке», отражающем временную смену фаз Луны, не совпадающую с порядковым номером, присвоенным тюрками [14. С. 99–100].

В булгарском именнике, согласно «с синтаксической конструкцией с обычными атрибутивными Nom + Num. Ord. / Adj. (сравните русские конструкция типа “пять минут шестого”)» [14. С. 101], фактически получается несколько иная система: 1 (2-го) – 2 (3-го), 3 (4-го) – 4 (5-го), 5 (6-го) – 6 (7-го), 7 – 8, 9 – 10 (1-го).

В отличие от среднеазиатского календаря, здесь новолуние и полнолуние разбивают знаки для серпов перед/после новолуния и перед/после полнолуния ровно по середине и занимают 5- и 6-е места. Традиционный восточный календарь при образовании 60-ричного цикла оперирует, как известно, не 10, а 5 знаками. Они обозначают не цифры, а стихии (дерево – огонь – земля – металл – вода) или цвета (синий – красный – желтый – белый – черный). Вода обычно олицетворяет север (зиму, черный цвет), огонь – юг (лето, красный цвет), дерево – восток (весна, синий цвет), металл – запад (осень, белый цвет), земля – центр (все времена года, желтый цвет) [14. С. 102–104]. Так было, как полагает О.А. Мудрак, и в календаре оногуро-булгар, который они впервые привнесли на Балканы в конце первого тысячелетия нашей эры.

Таким календарем (скорее всего, с 60-ричным животным циклом) пользовались, по косвенным упоминаниям Ахмеда Ибн Фадлана, и волжские булгары. «Я видел, – писал побывавший в Волжской Булгарии в 922 г. арабский дипломат, – что они считают очень хорошим предзнаменованием для себя завывание собак, радуются ему и говорят о годе изобилия, благословения и благополучия» [24. С. 170]. В чувашских приметах, гаданиях и предзнаменованиях встречаются почти все животные, по которым определяли особенности будущего года. Подобные тексты хорошо сохранены в фольклоре татарского и башкирского народов [13. С. 12–14]. Но они пользовались, очевид-

но, среднеазиатским календарем с 12-ричным животным циклом, широко распространенным в тюрко-мусульманском мире.

Принцип деления отдельных частей фаз Луны по трем суткам, сохраненный в оногуро-булгарском календаре, хорошо согласуется с самой древней 3-дневной неделей пратюрков. В чувашских названиях фаз Луны имеются как 9-дневное (*малалла уйӑх тӑххӑрӗш* «первая треть прибывающей Луны», *ка-ялла уйӑх тӑххӑрӗш* «последняя треть убывающей луны») и 7-дневное деление (*уйӑх ҫиччӗшӗ* «первая четверть», *уйӑх тулни* «вторая четверть», *уйӑх катӑлли* «третья четверть» и *уйӑх каҫӑхни* «последняя четверть»). Три 3-дневные недели составляли первую и последнюю трети месяца. При этом первую треть считали с начала новолуния (первые 9 дней), а последнюю – с конца месяца (последние 9 дней).

В связи с этим уместно привести фенологический календарь тувинцев, родственного с чувашами тюркского народа [21. С. 52]. В их календаре отсчет ведется с зимнего солнцестояния, после которого начинает прибавляться день. Зимние холодные *девять 9-дневок* – это время «рождения» и «умирания» мороза (с 23 декабря до 13 марта). Летнее время (с 23 июня по 14 сентября) – это время «рождения» и «умирания» жары. Весенний период (14 марта – 22 июня) характеризуется «взрослением» листьев и пением кукушек. Осень (15 сентября – 22 декабря) – это время желтых листьев и «время солнца пожилых людей», которые греются на солнце и прощаются с ним. Таким образом, в тувинском календаре счет ведется девятками дней, которые сгруппированы в четыре температурных цикла, совпадающих с четырьмя сезонами года.

Вышеописанный календарь тувинцев сохранился, следует полагать, с древнейших времен и, быть может, является несколько измененным вариантом календаря древних тюрков и монголов. (Например, связки девяти 9-дневок в древности могли называться по-иному.) 9-дневные фазы Луны чувашского календаря тоже являются наиболее древним способом деления календарного времени. А 7-дневная неделя, как и *уйӑх ҫиччӗшӗ*, утвердилась в чувашской культуре только в последние века. Как известно, *шӑматкун* («суббота») и *вырӑс эрни кунӗ* («день русской недели», т.е. «воскресенье») имеют русское происхождение [25. С. 227].

До заимствования 7-дневной недели у чувашей была, как доказывает Н.И. Егоров, 5-дневная неделя, которая заимствована из «какого-то неизвестного восточноиранского языка» не позднее IV–VIII вв. н.э. [25. С. 226], но она не смогла проникнуть в имеющий древние корни чувашский народный календарь, основанный на 9-дневных (трех 3-дневных) фазах Луны. Число 9 в основном фигурирует в обрядах жертвоприношения (девять жертвенных котлов, девять ковшей, периодичность проведения больших жертвоприношений через девять лет) и символизирует связь людей с космосом, т.е. вертикальное пространство. Н.И. Егоров считает, что «Значение числа “9” складывается из суммы трех чисел “три”: три яруса среднего мира, три яруса верхнего мира и три яруса нижнего мира» [6. С. 94]. Здесь следует уточнить: число «9» символизировало, как и в китайском календаре, идею гармонического единства трех сил мироздания (Неба, Земли и Человека) [8. С. 31]. Иными словами: сюжет ритуального взаимосоответствия трех миров (богов, живых людей и их умерших предков, как части живой природы) разворачивался в подвижном равновесии, а сам процесс такого разворачивания символизировал три стадии хозяйственного цикла и три возраста жизни: юность, зрелость и старость [8. С. 27].

Идеей гармонического единства продиктованы и названия чувашского народного календаря: Небу (богам) посвящен отдельный месяц *чӱк* как благодарение за новый урожай; контакты людей с миром их предков отражены в названии месяца *юла*, а идея сообразности с природой – в названии месяца *сӳ*; хозяйственная деятельность людей показана в названиях многих месяцев, начиная с *ака уйӑхӗ* до *йӗтем (авӑн) уйӑхӗ*. Чувашский календарь, как и традиционный китайский, «выявлял и вместе с тем обосновывал взаимное соответствие процессов земных, небесных и человеческой деятельности» [8. С. 31], изображал образ вселенской гармонии *сӳт тӗнче сӳраçӑвӗ* (о чувашской философии *сӳраçтару* см.: [17. С. 247–264]).

Основные исторические этапы эволюции и трансформации оногуро-булгаро-чувашского календаря наглядно отражены в названиях первого месяца года. О месяце *раштан* мы уже писали: в чувашском календаре он возник не ранее XVIII в. Месяц *нурӑс* стал во главе чувашских месяцев, как подсказывает фонетический облик термина, не позднее XIII–XIV вв. (так считает и Н.И. Егоров [6. С. 178]). Слово *нурӑс*, этимологически означающее день весеннего нового года, в чувашском языке мог появиться значительно раньше – до VIII в. н.э., когда савиры (гунны) проживали на Северном Кавказе по соседству с ираноязычными племенами, прежде всего с аланами. В «Истории страны Алуанк» М. Каланкатуаци показывает савир как огнепоклонников, почитавших молнию как бога по имени *Куар* (чув. *кӑвар* «жар, горячие угли»), а богу Тангри-хану (> чув. *Торӑ / Турӑ*) они приносили в жертву коней на священных кострах [24. С. 233, 236]. В своем сообщении о волжских булгарах Ибн Фадлан сообщает о гневе Всевышнего (в чувашской мифологии *Турӑ* и *Аçа* «гром» – те же близкие, но не слившиеся персонажи), очевидно, о боге молнии: «Если молния ударит в дом, то они не приближаются к нему и оставляют его таким, какой он есть. И они говорят: “Это дом тех, на которых лежит гнев”» [24. С. 172].

Появление в чувашском календаре месяца *кӑрлач* («стужа», «студеный») Н.И. Егоров объясняет тоже как татарское заимствование в эпоху возвышения Казанского ханства, а исконно чувашским названием января считает *Мӑн сивӗ уйӑх* «Старший холодный месяц», что вполне правдоподобно. Февраль как тринадцатый дополнительный месяц (вставлялся через два года) назывался *Кӗçӗн сивӗ уйӑх* «Младший холодный месяц». Быть может, еще до Золотой Орды предки чувашей, как и тувинцы, зимние месяцы (холодные девять 9-дневок) считали как время «рождения» и «умирания» мороза, расположенное между зимним солнцеворотом и весенним равноденствием. Не случайно же чувашаи говорили, что зимних месяцев – шесть месяцев, летних месяцев – семь месяцев (с учетом переходных месяцев от холодного сезона к теплomu и, наоборот, от теплого к холодному). Последнюю проблему в данной статье придется оставить открытой, так как она требует отдельного рассмотрения.

Г.Т. Тимофеев, как отличный знаток чувашских календарных обрядов, в начале чувашских месяцев первым ставил *пушӑ уйӑх* «март», а месяц *нурӑс уйӑхӗ* «февраль» разместил на самом конце списка [20, с. 68]. Верховые чувашаи (с. Хочашево Ядринского р-на ЧР), наоборот, *пошӑ ойӑх* ставили в конце года, а его начинали после *монкон* в месяце *ака*. «По счету наших чувашей, – писал в 1909 г. составитель местного чувашского календаря А.Н. Могонин, – *Монкон* (Пасха) всегда приходит в конце месяца *пошӑ*, за 4 дня до его завершения» [15. Д. 176. Л. 236]. Такая путаница происходила из-за того, что чувашские месяцы традиционно всегда начинались с новолуния, а православную пасху справляли, как известно, в полнолуние после весеннего рав-

ноденствия. Тем более юлианский календарь значительно отставал от григорианского (в начале XX в. всего на 13 суток).

Для исследователей чувашского календаря именно семантика названия *пошă уйăх* (*пош ойăх*) стала спорной и многовариантной [5. С. 13–14]. Данное название Н.И. Егоров опять включает в состав заимствованных слов из татарского языка, аргументируя свою версию якобы отсутствием его в лексике верховых чувашей. Но словари Е.И. Рожанского и В.П. Вишневого, составленные на основе лексики верховых чувашей, говорят об обратном: *пожададал* «испражняю» (Е.И. Рожанский); *пожа-оих* «апрель», *пожа* (*пошă*) «простой, незанятый», *пожа-дас* «опрастывать», *пожанас* «ослабевать», «опрастываться» (В.П. Вишневский). В вышеуказанной статье О.А. Мудрак относит чувашское слово *пош(ж)ă* к пратюркскому наследию, а не к татарским заимствованиям. Название *пошă ойăх* вполне может быть древним и оно действительно образовано на основе исконно чувашского *пош(ж)ă* / *пуш(ж)ă* «пустой, порожний»; «праздный»; «свободный»; «впустую»; «без результата, понапрасну». Он во всех источниках стоит перед *ака уйăхă* «месяц сева» и, скорее всего, семантически связан с этим земледельческим трудом. Объяснение, что *пушă уйăх* – это «месяц поста» [6. С. 185], на наш взгляд, не выдерживает серьезной критики по следующим причинам: название месяца зафиксировано до христианизации чувашей; у чувашей не было традиции поститься, за что их всегда упрекали миссионеры, в том числе В.П. Вишневский, Н.И. Золотницкий и др.; в словарях вышеназванных ученых слова «пост» и «поститься» переведены как *тибе-кон*, *тибе тиргени*, *ураза тытни*. И постную еду до настоящего времени определяют не прилагательным *пушă*, а тем же *типĕ* «сухой», «постный»: *типĕ су* «растительное масло»; *типĕ апат*, *тип сĕмĕс* «постный обед». Заговенье по-чувашски называется *типпе кĕнĕ кун*, разговенье – *типĕрен тухнă* (*йте кĕнĕ*) *кун*.

В.Д. Димитриев полагал, что «в древнейшем чувашском календаре, до включения в него месяца *нарс*, *пуш* являлся начальным месяцем (как утверждают некоторые наши источники), а название это равнозначно слову *луç* “голова” (*ç* и *ш* в чувашском языке чередуются)» [5. С. 14]. Действительно, вполне логично, что первый месяц года называли «головным», т.е. первым, начальным. Но здесь выделялось, скорее всего, начало не всего календарного года, а лишь теплого сезона, т.е. переходный период к лету (время от весеннего равноденствия до летнего солнцестояния содержит, по лунному календарю, примерно десять 9-дневков). Холодный сезон «рождался» и «умирал», как представляли тувинцы и, очевидно, древние тюрки, в течение девяти 9-дневных циклов (фаз Луны), переходный период к теплому сезону тоже имел, очевидно, подобные же циклы. В любом случае, название *пушă уйăх* имеет древнее происхождение и данный месяц был в начале переходного периода от зимы к лету. В пространстве переходного периода от холодного сезона к теплому чуваша проводили два обрядового комплекса, которые в XVIII в. были привязаны к православной пасхе и троице. В отличие от крещеных, чуваша-огнепоклонники отмечали эти праздники за несколько дней раньше, чем православные, но уже не в день весеннего равноденствия или летнего солнцеворота.

Обрядовый комплекс калăм. Как показывает языковой материал, некоторые отрасли земледелия у тюрков были развиты еще в пратюркский период, когда у них ведущим хозяйством было кочевое скотоводство (ср.: чув. *пăрса*, общетюрк. *борчак*, *пырчак*, *буршак* «горох», чув. *вир*, др.-тюрк. *ойур* «просо», чув. *ак*, др.-тюрк. *ек* «сеять» и т.д.) В результате активных контактов с север-

ными китайцами тюркские племена в разной степени ознакомились с их оригинальной культурой, в том числе музыкальной (пентатоника) и книжно-письменной (китайское слово *künig* «свиток» через дунайских булгар и старославянский язык распространилось в Восточной Европе в значении «книга» [10]). Первым этапом оседания савиро-булгарских племен можно считать время их проживания на Северном Кавказе (IV–VIII вв. н.э.) Именно к этому периоду следует отнести чувашско-кавказские этнокультурные параллели, которые отсутствуют у других тюркоязычных народов. В земледельческих терминах таким образом является слово *тулă* «пшеница», имеющее параллель в грузинском языке (*доли* «чистая пшеница»). В.Г. Егоров считал это грузинское слово булгарским заимствованием периода их соседства на Кавказе. В тот период сформировалась булгаро-аланская (салтово-маяцкая) культура, вобравшая в себя традиции как тюркоязычных булгар, так и ираноязычных алан. В этот же период савиро-булгары заимствовали алано-осетинское слово, означающее косу (чув. *сава*). Очевидно, именно на Кавказе предки чувашей перешли от сезонных перекочевков к стойловому скотоводству (летом косили траву аланской косой и запасались сеном), занимались садоводством (в венгерском языке сохранились булгаро-чувашские слова, имеющие значения «ягоды», «виноград» и др.). В своем письме (X в.) хазарский царь Иосиф писал: «С месяца Нисана мы выходим из города каждый к своему винограднику и своему полю и к своей полевой работе. <...> в конце месяца Кислева, во дни праздника Ханукки, мы приходим в наш город» [24. С. 204]. Еврейский месяц библейского года Нисан связан с весной, приблизительно соответствует марту-апрелю григорианского календаря. Сельскохозяйственный год начинался в Волжской Булгарии, расположенной значительно севернее от Хазарии, естественно, на несколько дней или даже недель позже.

Вышеприведенные факты позволяют считать, что земледельческий год у предков чувашей окончательно утвердился в период их массового оседания и активного диалога прежде всего с ираноязычными племенами. Новый год у древних земледельцев Средней Азии начинался, как известно, с весеннего равноденствия. После введения календарного летоисчисления началом года в странах, подвластных ахеменидскому Ирану, странах Ближнего Востока, Закавказья и Албании стал март. Основные обрядовые действия в этот период смены сезонов были связаны с мотивом появления солнца и оплодотворения земли – кормилицы земледельцев. Поэтому в обрядах данного комплекса большую функциональную роль выполняло яйцо – главный символ плодородия и размножения.

Чувашский обрядовый комплекс *калăм* в XVIII–XIX вв. проводился на страстной неделе православной пасхи, но раньше, до христианизации, он проходил, скорее всего, в период весеннего равноденствия (21–22 марта). Данный термин впервые встречается в словаре В.П. Вишневского: «*Ка'лым-кон* трехдневный праздник у чуваш[ей]: в Лазареву Субботу, в великий Понедельник и Среду» [3. С. 90] В «Поучениях о тщете чувашских суеверий» (1846) миссионер уточняет свое сообщение: «<...> вы предаетесь сильному пьянству, кто с среды, кто с четверга, кто с пятна, а все вообще с субботы страстной недели» [3. С. 257]. Понедельник – это уже день пасхальной недели, в который местами (например, в Малых Кошелеях современного Комсомольского района ЧР) молодежь проводила обряд *ака туй* (пускала лошадей в перегонки), а потом с прутиком ходила по дворам (*сёрен сўрени*) [15. Д. 619. Л. 149–150].

В.П. Вишневский отделял *мункун* от *калӑм кунӑ* и не считал его чувашским праздником: «*Мун-кон* Св[ятая] Пасха» [3. С. 102]. Со среды до пятницы страстной недели он называл *калӑм конӑ*, субботу – «*Вирим-кась* навечерние пасхи. Празднование по случаю усопших» [3. С. 80]. Словосочетание *мункун* этимолог М.Р. Федотов интерпретировал как кальку с русского *великодень* «светлое Христианское Воскресение» [23. С. 349]. Слово *вирӑм* тоже является поздним термином русского происхождения: *вирӑм* < *вирми* < *верба* «освященные в церкви ветки вербы, способные изгонять дьявола». Верба воспринималась как священный предмет, смысл обряда заключался в прикосновениях вербой к людям и домашним предметам. Здесь мы видим пример слияния русского обычая освящения вербы с чувашским обрядом *сӗрен*, прежде всего среди верховых чувашей.

В 1903 г. приверженец старой чувашской веры Туктий Исаев писал, что чувашский *мункун* (*калӑм*) проводится всего пять дней: в первый день (среда страстной недели) они ходят по домам своих родственников и едят кашу (*калӑм пӑтти*); во второй день (четверг) поминают умерших родственников (*сурта кунӑ* «день угощения духов предков» или «день свечи»); в третий и четвертый дни (пятница и суббота) по очереди угощаются в домах соседей по улице (*кас-сипе*); в пятый день (воскресенье) проводят *сӗрем/сӗрен* [15. Д. 6. Л. 619]. Очевидно, при 5-дневной неделе данный обряд действительно проходил целых пять дней (среда, четверг, пятница, понедельник, вторник), а еще раньше – три дня (среда, понедельник, вторник).

О первом дне *калӑм* (*калӑм кунӑ*) К. Милькович в 1783 г. писал следующее: «Солнцевой матери бывают жертвоприношения двоякие: 1, так, как выше сказано, пивом с кашею; а 2, нижеследующим образом: в первый день Пасхи, встав при восхождении зари, чувашенин перед дверьми своего дома разводит огонь и стережет восхождение солнца; при первом блеске его лучей кладет на огонь разные хлебные приготовления и яйца; кланяясь огню, поминает своих умерших родственников» [11. С. 58]. Так как поминкам предков специально посвящен, как сообщает Милькович, четверг на страстной неделе [11. С. 47], основной мотив в первый день *калӑм* изначально был построен, скорее всего, на идее «рождения» солнца в день весеннего равноденствия. Цитированный Мильковичем фрагмент текста относится к молитвословию в честь *Турӑ*, произносимому в первый день *калӑм* [15. Д. 619. Л. 115–119]. В нем выражено коллективное желание участников получить от Всевышнего благополучия в семейной жизни и хозяйстве, умножения домашней живности и изобилия будущего урожая.

Самой главной частью обряда в *калӑм кунӑ* было моление богу, для чего варили *калӑм пӑтти* «кашу *калӑм*». Не успевшие принести богу жертву в честь нового урожая в день *калӑм* проводили обряд *чӑклеме* (до *калӑм кунӑ* хлеб еще считался новым, после он уже назывался старым). Некоторые ограничивались молением главы семьи во дворе. Для этого варили просяную кашу и, вынося ее во двор, ставили у *чӑк йывӑсци* «священное дерево для жертвоприношения». При этом глава семьи произносил *кӗлӗ сӑмахӗсем* «молитвенные слова», после чего он и остальные участники церемонии пробовали жертвенную кашу (*калӑм пӑтти*). Затем каша уносилась в избу, где совершался настоящий праздничный обед.

В мифологии многих народов Евразии мотив «смерти» и «рождения» (солнца > эпического героя) на весеннем равноденствии занимал центральное место. По преданиям, чувашаи начали отмечать *калӑм кунӑ* в честь якобы жив-

шего когда-то на земле крайне добродетельного человека (сына бога?). Человечек тот при жизни постоянно нанимался в работники к самым бедным людям, и те богатели. За это богачи возненавидели его и убили. Данное предание перекликается с мотивом убийства сына бога людьми. В другом предании в этот же день скончалась жена исполина Улӑп. Сохранилось интересное предание (записал мордвин, владеющий чувашским языком), в котором описаны причины и время смерти чувашского мифологического (в данном случае и эпического) героя: «Смерть Улыпа – среда. *Җав вилнӗ кунӗнче тӗп[не] пӗлӗт шавласа кайнӑ тет* [“В этот день смерти облако поднялось к небу, говорят, с шумом”]. В этот день смерти солнце, говорят, померкло. Чувашки долго оплакивали смерть Улыпа. Канун среды, вторник, вечер чувашки зовут *вилнӗ каҫ* “вечер кануна смерти”. Чувашки среду зовут *вилнӗ кун*, *юн кун* – день смерти и день крови. Посему у чуваш[ей] этот день считают самым тяжелым – днем утраты для них Улыпа. <...>, в память смерти Улыпа чувашами-язычниками установлен главный праздник <...> – *Калым кун*» [12. С. 405–407].

Мотив смерти великана широко распространен у ираноязычных народов. Например, автор X в. Мухаммед, сын Джафара Наршахи, писал, что эпический герой иранского эпоса Сиявуш похоронен у одних из множества ворот Бухары и бухарские маги по этой причине относятся к этому месту с большим уважением. Далее он сообщает, что в день Новруза каждый зороастриец по обычаю закалывает здесь в память Сиявуша одного петуха. В тот день жители Бухары оплакивали смерть эпического героя [9. С. 146]. В легенде, приводимой Махмудом Кашгари (XI в.), на месте убийства мужа дочери Афрасиаба (персидский вариант имени тюркского эпического героя Алп-Эр-Тонга), Сиявуша, зороастрийцы один раз в году (в последнюю среду весеннего равноденствия) собираются, приносят жертву и оплакивают смерть героя, его могилу окрашивают кровью жертв. Тогда же разводят костры и прыгают через них [9. С. 94, 97].

Очевидно, именно на основе данной легенды с мотивом смерти арабский путешественник ал-Гарнати в своем очерке (XII в.) развернул сюжет о болгарском воине, который свою кольчугу «возил с собой на войну на повозке» (фольклорный образ эпического героя) [24. С. 263]. Булгарин из потомков адитов по имени *Данки* (< Алп-Эр-Тонга) имел себе подобную сестру (прототип дочери Афрасиаба), которая, прижав своего мужа к груди, сломала его ребра, и муж (прототип Сиявуша) сразу умер [24. С. 265; 17. С. 189–192].

Таковы истоки возникновения и сложения обряда *калӑм кунӗ*, а также предшествующего этому времени *вилнӗ каҫ* «вечер смерти», в пространстве которых свернута универсальная идея об «умирающей» и «воскрешающей» природе. Со временем первый день *калӑм* стал для чувашей днем «угощения» Всевышнего и умерших предков с целью их расположения к оказанию помощи в новом хозяйственном году, которые обеспечили бы благополучие в семейной жизни и хозяйстве, умножение домашней живности и изобилие будущего урожая. Поэтому день *калӑм* у чувашей стал одновременно днем различных предсказаний на будущий год, примет и гаданий. Не случайно этимологию названия обрядового комплекса ученые (В.И. Сергеев, Н.И. Егоров) связывают с латинским календарным термином *calendae* «первый день месяца», который в древнебулгарский язык попал, по мнению второго ученого, еще в VI–VII вв. н. э. [6. С. 180].

Поминовение предков петухом или курицей у чувашей проходило на следующий день после *калӑм кунӗ* – в четверг и назывался этот день, как правило, *ҫурта кунӗ*. Он начинался еще в среду вечером. Как известно, чувашки

исчисляли сутки с вечера до вечера. В связи с этим началом нового *талӕк* «сутки» считался период захода солнца и наступления ночи. Именно в среду вечером у чувашей проводился *йыхрав* «приглашение», который отражал древнюю форму приглашения духов предков к живым потомкам. Для поминок обычно выбирали *тӕп кил* «главный дом рода», в котором хранилась поминальная посуда, а раньше и *тӕп хуран* «родовой котел». Перед закатом солнца там начинали готовиться к поминкам. В первую очередь стол ставили к двери и готовили поминальную трапезу. При этом к столбу *вице* (*улса*) ставили ведро с пивом, на стол – пустую тарелку, а под стол – пустое ведро. После всего этого *кил пусӕ* «глава семьи» свечу прикреплял к столбу и к воткнутой в стену у порога лучине. Упомянув имя покойного, хозяин дома отламывал кусочки кушаний поминаемому и клал в пустую тарелку, а пиво отливал в пустое ведро. Завершив подобное кропление, он произносил, повернувшись к двери, слова следующего содержания: «Эти яства сегодня приготовлены для вас, пусть они будут перед вами, довольствуйтесь ими. Храните наше семейство и скот наш в здравии до следующего нового года! Пусть перед вами будет Молочное озеро» [17. С. 125]. После угощения духов предков в главном доме участники обряда обходили остальные дома своего рода [17. С. 124–126].

Сӕрен «проводы духов предков». Обзор литературы о *сӕрен* позволяет утверждать, что данный обряд в его наиболее архаичном варианте всегда состоял из двух частей: 1) обход деревни участниками *сӕрен*; 2) спортивные состязания вблизи кладбища. В четверг перед Пасхой, а местами на другой день после Пасхи, молодежь и часть взрослого населения собирались у околицы деревни с утра, объезжали дворы на лошадях (в более позднее время ходили пешком). После обхода дворов участники *сӕрен* шли к кладбищу. Здесь они ели собранные продукты, а остатки оставляли собакам. Там же разводили костер и сжигали свои прутья, а перед возвращением домой каждый перепрыгивал через огонь, веря, что духи покойников не смогут пройти через него. До восхода солнца *сӕренсӕсем* должны были возвратиться с кладбища, чем и завершалась последняя часть *сӕрен* – *вилнисене ӕсатни* «проводы умерших». Первоначально обряд *сӕрен* был связан с умилоствлением и проводами духов предков, которые, по древнему представлению чувашей, приходили к живым потомкам в период перехода от одного сезона года к другому.

Во второй части обряда *сӕрен* преобладали спортивные состязания: *ут яни* «конные скачки», *сурран чупни* «состязания бегунов», *кӕрешӱ* «состязание борцов» и т.д. Конные скачки начинались сразу после завершения обхода дворов. Затем *сӕренсӕсем* отправлялись к кладбищу и угощались собранными продуктами, состязались друг с другом в беге, борьбе и т.п. Во многих местах эти состязания входили в обряд *акатуй* (*сӕрен*) и проходили перед *симӕк* или перед весенним севом. *Акатуй* является земледельческим праздником. Можно полагать, что этот обряд оформился на основе древнего ритуала – подтягивания отстающих духов предков в период их пребывания у живых потомков. Данный вывод напрашивается после сравнительного изучения *сӕрен* с подобными обрядами других тюркских народов, в частности киргизов [19. С. 80].

Общий корень слов *сӱрбӧн* (кирг.) и *сӕрен* (чув.) показывает, что в основе обряда было «подтягивание» отстающих духов предков, находившихся вне кладбища. Данное предположение подтверждается и поминальными ритуалами киргизов. Характерной чертой этих поминок были угощение ритуальной пи-

щей, а также устройство конных состязаний. Самые первые из них назывались *кӧр байге* или *мурзо байге* (букв. «скачки у могилы»). Их устраивали в день похорон, не уходя с кладбища, перед принятием поминальной пищи *кара аш*. Особый интерес представляет то, что финиш располагался у самой могилы. Как считает исследователь Г.Н. Симаков, эти поминальные скачки изображали борьбу живых с могущественной силой духа умершего предка. Впоследствии обряд *сёрен* стал проводиться и в период смены скотоводческого сезона, когда у древних тюрков проходили большие родоплеменные поминки.

Подобный обряд был и у казанских татар, который подтверждает существующее предположение, что обход дворов участниками *сёрен* и спортивные состязания были составными частями одного большого обряда. Исследователь Р.К. Уразманова включает *сөрән* в цикл сабантуя и выделяет следующие его части: приготовление каши для детей из собранных у населения продуктов; сбор детьми крашенных яиц; сбор яиц юношами верхом на лошадях и угощение после него; сбор ряжеными (мужчинами) яиц; сбор подарков для сабантуя; *мәйдан* – состязания; вечерние молодежные игрища. В других вариантах сабантуя некоторые из названных частей отсутствовали [22. С. 98–99]. Можно утверждать, что обряд *сёрен*, который первоначально символизировал угощение и проводы духов предков, постепенно преобразился в земледельческий праздник *акатуй* (*сёрен*) и *сабантуй* «свадьба плуга».

Выводы. Обзор этнографической литературы XVIII в. показывает, что в процессе массовой христианизации и использования в гражданских документах юлианского календаря и канцелярского языка чувашский народный календарь в том веке испытал определенную трансформацию. По времени проведения обрядовый комплекс *калӑм* был привязан к православной пасхе, а *су* / *сӑв* – к троице. Семантические сдвиги испытали в первую очередь те названия, которые обозначали месяцы переходного периода, а также название главного обряда чувашей при весеннем равноденствии – *калӑм* (< *calendae*). Крещеные пасху стали называть *мун кун* («великодень»), а праздник своих соплеменников-огнепоклонников они именовали *чӑваш мункунӗ* «чувашский великодень».

До массовой христианизации чувашей их календарный год начинался с месяца *норӑс* / *нурӑс*. Данный термин, скорее всего, одновременно с понятием о 5-дневной неделе (чув. *эрне* < иран. *адинэ* «пятница»), был заимствован из соседнего иранского языка не позднее IV–VIII вв. н.э. До этого периода предки оногуро-булгар первым месяцем года вполне могли назвать со значением «головной месяц [года]» (или «свободный [от сева] месяц»), а также иметь, как и все пратюрки, 3-дневную неделю. Последняя хорошо отражена в правилах деления отдельных частей фаз Луны оногуро-булгарского календаря, а также в 9-дневном делении фаз Луны в календарях чувашского, тувинского и некоторых других тюркских народов. Число 9 в основном фигурирует в обрядах жертвоприношения, оно не столько символизирует вертикальное пространство, сколько выражает главную идею *гармонического единства трех сил мироздания*: Неба (Солнца), Человека из срединного мира и Земли, в которой находятся останки его предков. Хронотоп обрядового комплекса *калӑм* построен и на основе универсальной идеи об «умирающей» и «воскрешающей» природе.

Список сокращений названий языков

др.-тюрк. – древнетюркский; кирг. – киргизский; иран. – иранский; чув. – чувашский.

Литература

1. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка: в 17 т. Чебоксары: Чуваш. книга, 1929. Т. 3. 364 с.
2. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии. М.; Л.: Наука, 1950. Т. 1. 380 с.
3. Вишневский В.П. Письменная культура раннего просветительства / сост. и примеч. В.Г. Родионова. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2004. 608 с.
4. Димитриев В.Д. Два описания чувашей и чувашские словари второй четверти XVIII века // Вопросы археологии и истории Чувашии: Учен. зап. НИИЯЛИЭ при Совете Министров Чувашской АССР. Вып. 19. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1960. С. 270–302.
5. Димитриев В.Д. Чувашский календарь и метрология. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 1982. 36 с.
6. Егоров Н.И. Избранные труды: в 2 т. Чебоксары: Новое время, 2009. Т. 2. 840 с.
7. Золотницкий Н.И. Изб. труды: статьи, лингвистические исследования, словари, письма, отчеты, разные документы / сост. В.Г. Родионов. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2007. 528 с.
8. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. М.: Наука, Главная ред. вост. л-ры, 1989. 360 с.: ил.
9. Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М.: Наука, 1983. 336 с.
10. Львов А.С. Иноязычные влияния в лексике памятников старославянской письменности (тюркизмы) // Славянское языкознание. VII Международный съезд славистов. Варшава. Август 1973 г. Доклады советской делегации. М.: Наука, 1973. С. 211–228.
11. Милькович К. Быт и верования чуваш[ей] Симбирской губернии // Известия ОАИЭ при Казан. ун-те. Т. 22. Вып. 1. Казань: Типо-литография ун-та, 1914. С. 38–60.
12. Михайлов В.И. Быт и нравы чуваш[ей] и их обряды, обычаи, загадки, пословицы, поговорки, прибаутки, сны, приметы, речи и проч[ие] // ОР НБ Приволжского (Казанского) федерального ун-та. Шифр 2376. 567 с.
13. Мөхәммәтҗанов Р.М. Башкортстан Ык буе татарларының йола ижаты (Календарь поэзия. Уфа: Башкорт дәүләт ун-ты, 1982. 72 б.
14. Мудрак О.А. Заметки о языке и культуре дунайских болгар // Аспекты компаративистики. М.: РГГУ, 2005. С. 83–106. URL: <http://starling.rinet.ru/Text/bulgar.pdf> (дата обращения: 05.05.2017).
15. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. Ф. 1.
16. Родионов В.Г. Ермей Рожанский: жизнь и творчество / ЧГИГН. Чебоксары, 2012. 150 с.
17. Родионов В.Г. О системе чувашских языческих обрядов // Родионов В.Г. Этнос. Культура. Слово: сб. науч. ст. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2006. С. 106–182.
18. Сбоев В.А. Заметки о чувашах. Исследования об инородцах Казанской губернии. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. 142 с.
19. Симаков Г.Н. Общественные функции киргизских общественных развлечений в конце XIX – начале XX века. Л.: Наука, 1984. 230 с.
20. Тимофеев Г.Т. Тәһәрәл (Сёве тәршәңчи чăвашсем). Этнографи очеркәсемпе халәх сәмахләхә. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1972. 492 с.
21. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир / Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Новосибирск: Наука, Сиб. отделение, 1988. 225 с.
22. Уразманова Р.К. Годовой цикл традиционных обрядов и праздников татар // Новое в археологии и этнографии Татарии. Казань: ИЯЛИ КФ АН СССР, 1982. С. 95–104.
23. Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка: в 2 т. / ЧГИГН. Чебоксары, 1996. Т. 1. 470 с.
24. Хамидуллин Б.Л. Хазары и их вассалы глазами современников. Казань: Слово, 2014. 280 с.
25. Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период / сост. Н.И. Егоров, М.Г. Данилова. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2001. 225 с.
26. Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. М.: Наука, 1974. 402 с.

РОДИОНОВ ВИТАЛИЙ ГРИГОРЬЕВИЧ – доктор филологических наук, профессор кафедры чувашской филологии и культуры, Чувашский государственный университет, Россия, Чебоксары (vitrod1@yandex.ru; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0143-7952>).

Vitaliy G. RODIONOV

RECONSTRUCTION OF THE CHUVASH CALENDAR AND THE RITUAL COMPLEX KALAM

Key words: folk calendar, ritual complex, sun cult, ancestral spirits, proto-Turks, chronotope, Bulgarian namesake, Christianization, transformation.

The process of mass Christianization and the use of the official language and the Julian calendar in the administrative offices of local authorities influenced heavily the traditional

calendar of the Chuvash people. First of all, the names that denoted the months of the transition period, as well as the name of the main Chuvash rite at the vernal equinox – *Kalam*, were subjected to semantic transformation. Prior to mass Christianization of the Chuvash people, their calendar year began with the month of *norās / nurās*. This term, along with the concept of a 5-day week, was borrowed from the neighboring Iranian language no later than the 4th–8th centuries AD. Before this period the ancestors of the Onoğurs-Bulgar could name the first month of the year as having the meaning "head month [of the year]" and have, like all Proto-Turkic, a 3-day week. The latter is well reflected in the rules for dividing individual parts of moon phases in the Onoğuro-Bulgar calendar, as well as in a 9-day division of moon phases in the calendars of the Chuvash, the Tuvinians and some other Turkic peoples. Number 9 expresses the main idea of the harmonious unity of the three forces of the universe: the Sky (the Sun), the Man from the middle world and the Earth, where the remnants of his ancestors are. The chronotope of *Kalam* ritual complex reflects the universal idea of "dying" and "resurrecting" nature. The complex was formed on the basis of the ancient cult of the Sun among the proto-Turks, who associated the year (in the meaning of a "warm season") only with the summer sun. With the development of cattle breeding and the emergence of the concept of a two-season (summer and winter) calendar year, the idea of its beginning also changed. The Chuvash, like other Turkic peoples, divided the months into two groups: summer months and winter ones. Later on, the ancient Turks began to mark transition periods from one season to another. The ancient Turks understood summer and winter as the time of heat and frost "birth and death". *Sëren* rite, which originally symbolized treating and seeing off the ancestral spirits, gradually transformed into the agricultural festivals *Akatui (sëren)* and *Sabantui* "plow wedding".

References

1. Ashmarin N.I. *Slovar' chuvashskogo yazyka: v 17 t.* [Dictionary of the Chuvash language. 17 vols.]. Cheboksary, Chuvash kniga Publ., 1929, vol. 3, 364 p.
2. Bichurin N.Ya. *Sobranie svedenii o narodakh, obitavshikh v Srednei Azii* [Collection of information about the peoples who lived in Central Asia]. Moscow; Leningrad, Nauka Publ., 1950, vol. 1, 380 p.
3. Vishnevskii V.P. *Pis'mennaya kul'tura rannego prosvetitel'stva* [Written culture of early enlightenment]. Cheboksary, Chuvash University Publ., 2004, 608 p.
4. Dimitriev V.D. *Dva opisaniya chuvashskoi i chuvashskie slovari vtoroi chetverti XVIII veka* [Two descriptions of the Chuvash and Chuvash dictionaries of the second quarter of the XVIII century] *Voprosy arkheologii i istorii Chuvashii*. Vyp. 19 [Questions of archeology and history of Chuvashia. Issue 19]. Cheboksary, Chuvash Publ. House, 1960, pp. 270–302.
5. Dimitriev V.D. *Chuvashskii kalendar' i metrologiya: ucheb. posobie* [Chuvash calendar and Metrology: Textbook]. Cheboksary, Chuvash University Publ., 1982, 36 p.
6. Egorov N.I. *Izbrannye trudy: v 2 t.* [Selected works. 2 vols.]. Cheboksary, Novoe vremya Publ., 2009, vol. 2, 840 p.
7. Zolotnitskii N.I. *Izbrannye trudy: stat'i, lingvisticheskie issledovaniya, slovari, pis'ma, otchety, raznye dokumenty* [Selected works: articles, linguistic research, dictionaries, letters, reports, various documents]. Cheboksary, Chuvash University Publ., 2007, 528 p.
8. *Kalendarnye obychai i obryady narodov Vostochnoi Azii. Godovoi tsikl* [Calendar customs and rituals of the peoples of East Asia. Annual cycle]. Moscow, Nauka Publ., 1989, 360 p.
9. Korogly Kh.G. *Vzaimosvyazi epasa narodov Srednei Azii, Irana i Azerbaidzhana* [Interrelations of the epos of the peoples of Central Asia, Iran and Azerbaijan]. Moscow, Nauka Publ., 1983, 336 p.
10. L'vov A.S. *Inoyazychnye vliyaniya v leksike pamyatnikov staroslavianskoi pis'mennosti (tyurkizmy)* [Foreign language influences in the vocabulary of monuments of old Slavonic writing (turkisms)] *Slavyanskoe yazykoznanie. VII Mezhdunarodnyi s'ezd slavistov. Varshava. Avgust, 1973 g. Doklady sovet'skoi delegatsii* [Slavic linguistics. VII international Congress of Slavists. Warsaw. August 1973. Reports of the Soviet delegation]. Moscow, Nauka Publ., 1973, pp. 211–228.
11. Mil'kovich K. *Byt i verovaniya chuvash[ei] Simbirskoi gubernii* [Life and beliefs of the Chuvash people of the Simbirsk province] *Izvestiya OAIE pri Kazan. un-te. T. 22. Vyp 1* [Proceedings of the Society of archeology, history and Ethnography at Kazan University. Vol. 22, Issue 1]. Kazan, Kazan University Publ. House, 1914, pp. 38–60.
12. Mikhailov V.I. *Byt i nravy chuvash[ei] i ikh obryady, obychai, zagadki, poslovitsy, pogovorki, pribautki, sny, primety, rechi i proch[ie]* [Life and customs of the Chuvash people and their rites, customs, riddles, proverbs, sayings, jokes, dreams, signs, speeches and so on]. Kazan, Kazan University Scientific Library, Code 2376, 567 p.
13. Mokhemmetzhanov R.M. *Bashkortstan Yk bue tatarlarynyn iola izhaty (Kalendar' poeziya)* [The ritual creativity of the Bashkir Tatars (calendar poetry)]. Ufa, Bashkort-un-ty Publ., 1982, 72 p.
14. Mudrak O.A. *Zametki o yazyke i kul'ture dunaiskikh bulgar* [Notes on the language and culture of the Danube Bulgars] *Aspekty komparativistiki* [Aspects of comparative studies]. Moscow, RGGU Publ. House, 2005, pp. 83–106. URL: <http://starling.rinet.ru/Text/bulgar.pdf>.

15. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta humanitarnykh nauk. Fond I.* [Scientific Archives of the Chuvash State Institute of Humanities. Archive I].
16. Rodionov V.G. *Ermei Rozhanskii: zhizn' i tvorchestvo* [Ermei Rozhansky: Life and Work]. Cheboksary, ChGIGN Publ., 2012, 150 p.
17. Rodionov V.G. *O sisteme chuvashskikh yazycheskikh obryadov* [On the system of Chuvash pagan rites] *Etnos. Kul'tura. Slovo* [Ethnos. Culture. Word]. Cheboksary, Chuvash University Publ., 2006, pp. 106–182.
18. Sboev V.A. *Zametki o chuvashakh. Issledovaniya ob inorodtsakh Kazanskoi gubernii* [Notes on the Chuvash people. Research on foreigners of the Kazan province]. Cheboksary, Chuvash Publ. House, 2004, 142 p.
19. Simakov G.N. *Obshchestvennye funktsii kirgizskikh obshchestvennykh razvlechenii v kontse XIX – nachale XX veka* [Public functions of Kyrgyz public entertainment in the late 19th – early 20th century]. Leningrad, Nauka Publ., 1984, 230 p.
20. Timofeev G.T. *Takhar'yal (Seve tarahenchi chuvashsem). Etnografi ocherkesempe khalakh samakhlakhe* [Nine villages. Sviyazhsk Chuvash. Ethnographic essays and Volksdichtung]. Cheboksary, Chuvash Publ. House, 1972, 492 p.
21. Lvova E.L., Oktyabrskaya I.V., Sagalaev A.M., Usmanova M.S., comp. *Traditsionnoe mirovoz-zrenie tyurkov Yuzhnoi Sibiri. Prostranstvo i vremya. Veshchnyi mir* [Traditional worldview of the Turks of southern Siberia. Space and time. Material world]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1988, 225 p.
22. Urazmanova R.K. *Godovoi tsikl traditsionnykh obryadov i prazdnikov tatar* [Annual cycle of traditional rites and holidays of the Tatar] *Novoe v arkheologii i etnografii Tatarii* [New in the archeology and Ethnography of Tatar]. Kazan, IYaLI Publ., 1982, pp. 95–104.
23. Fedotov M.R. *Etimologicheskii slovar' chuvashskogo yazyka, v 2 t.* [Etymological dictionary of the Chuvash language. 2 vols]. Cheboksary, 1996, vol. 1, 470 p.
24. Khamidullin B.L. *Khazary i ikh vassaly glazami sovremennikov* [Khazars and their vassals through the eyes of contemporaries]. Kazan, Slovo Publ., 2014, 280 p.
25. Egorov N.I., Danilova M.G., comp. *Khrestomatiya po kul'ture Chuvashskogo kraia: dore-volyutsionnyi period* [Readings in the culture of the Chuvash region: the pre-revolutionary period]. Cheboksary, Chuvash Publ. House, 2001, 225 p.
27. Ergis G.U. *Ocherki po yakutskomu fol'kloru* [Essays on Yakut folklore]. Moscow, Nauka Publ., 1974, 402 p.

VITALIY G. RODIONOV – Doctor of Philological Sciences, Professor of Chuvash Philology and Culture Department, Chuvash State University, Russia, Cheboksary (vitrod1@yandex.ru; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0143-7952>).

Формат цитирования: Родионов В.Г. Реконструкция чувашского календаря и обрядового комплекса *калăм* // Вестник Чувашского университета. – 2020. – № 4. – С. 108–125. DOI: 10.47026/1810-1909-2020-4-108-125.

УДК 811.111'367/37
ББК 123.34

А.Н. РУХЛИН

ПЕРВАЯ МИРОВАЯ ВОЙНА И ЕЕ ОТРАЖЕНИЕ В СИМБИРСКИХ И САМАРСКИХ ЕПАРХИАЛЬНЫХ ЖУРНАЛАХ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Ключевые слова: «Симбирские епархиальные ведомости», «Самарские епархиальные ведомости», Первая мировая война, Русская православная церковь.

В статье рассматривается издательская деятельность провинциальных журналов «Симбирские епархиальные ведомости» и «Самарские епархиальные ведомости» во время мировой войны 1914–1917 гг. В своих периодических изданиях церковные редакторы и журналисты пытались поддерживать чувство патриотизма в обществе и обосновать роль и миссию России в войне с «тевтонскими полчищами». Также к 1916 г. в журналах прослеживаются социальные проблемы и идеологический упадок российской монархии. Автором был реализован подробный научный анализ ранее сформировавшегося знания и научного подхода в целях выявления знаний о редакционно-издательской политике Русской православной церкви в годы войны. В своем научном исследовании автор руководствовался историческим методом или, как его еще формулируют, принципом историзма. При проведении данного научного исследования автор опирался в первую очередь на специально-исторические и общеоисторические методы. Достоверность исследования обусловлена использованием реальных архивных периодических изданий, опубликованных в 1914–1917 гг. Статья актуальна тем, что автор показывает на конкретных примерах информационные возможности церковной периодической печати в условиях войны.

Ведущую роль в формировании общественного мнения сегодня играют средства массовой информации. СМИ во всем мире превратились в подавляющую силу воздействия на сознание и представления людей. Это наиболее эффективное средство манипулирования человеческими эмоциями, способное убеждать общество наилучшим образом, особенно в условиях нарастания кризиса. Средствами массовой информации используются определенные структуры образов и поведения, воздействующие на современное общество и коллективы.

В начале XX в. печатные издания стали самым распространённым видом передачи информации. Как писал Н.А. Энгельгардт, на пороге XX в. при глубоком духовном упадке «пульс жизни, если и бьется, то в газетах» [26. С. 22]. В 1890 г. в Российской империи существовало 796 различных периодических изданий. За период 1891–1900 гг. возникло еще 794 новых журнала и газеты. В 1900 г. в стране выходило около 1000 периодических изданий, а в период 1901–1916 гг. вышло более 14 тыс. средств массовой информации, на долю Петербурга и Москвы приходилось свыше 6 тыс. [6. С. 7].

В годы Первой мировой войны периодическая печать оказалась главным источником силы, формирующим мировоззрение общества в целом и также отдельных его представителей в частности. Прекрасно осознавая это, российское правительство на протяжении всей войны пристально следило за печатными изданиями, пытаясь направить их содержание в правильное, с точки зрения власти, русло, сформировать в российском обществе патриотические чувства и настроения. Как высказался в письме к самарскому губернатору гофмейстер Булганин, народ имеет «излишнее доверие к корреспондентам» [29].

Серьезную поддержку правительству в распространении «ура-патриотизма» оказывала Русская православная церковь (РПЦ). Церковь выражала