При выносе из дома гроб на плечи не поднимается, а несется низко на полотенцах. Несут не старики, а молодые родственники [Поле 88: 52; 89: 103; 90: 223 и др.].

Вещи умершего ребенка (колыбель, рубашку, пеленки) положено выбросить за деревню в овраг.

Если умирал только что родившийся, обычно отдельную могилку не рыли, а вкапывали в могилу наиболее близкого ему человека. Упрятывание в землю любого умершего, в том числе в возрасте нескольких часов, обязательно. Поэтому в молитвах при похоронах обращаются к божествам земли *Çĕр ашшĕ, Çĕр амăш, Çĕр чиперри, Çĕр сехмечĕ*. Если девушка родит ребенка и выбросит, не прикрыв землей, то его кости превращаются в лесного духа *Арçури*. Аналогично осетины детей «старались хоронить около могилы какого-нибудь родственника, которому как бы поручали ребенка» [Дзуцев 1998: 123].

В качестве намогильного знака детям ставят только антропоморфную небольшую дощечку. Столб *юпа* детям не ставят вообще. Не проводится и ритуал *юпа*, все поминальные действия совершаются в третий день. Только через 10 лет родители в последний раз в его честь зажигают свечу [ЧГИ 384: 106; III–197: 251; 278: 27 и др.]. Поминки по младенцу не совершали и орочи [Березницкий 1999: 60].

Согласно топонимическим источникам, легендам и воспоминаниям, у чувашей имелись и отдельные кладбища для младенцев. Называют их *ача çăви* «детское кладбище» или *кив çăва* «старое кладбище». Иногда несколько деревень сообща имели одно такое кладбище. Большой список детских кладбищ в 1900–30-х гг. составил Н.А. Архангельский [ЧГИ 581: 39–47; Архангельский 1900: 214, 221]. Например, имелись они у д. Сюлеменькасы Моргаушского р., д. Второе Клычево Чебоксарского р., с. Тогаево Мариинско-Посадского р. и т.д. Для сравнения: осетины «умершего новорожденного ребенка хоронили не на общем кладбище, а где-нибудь в не слишком удаленном от жилья месте. Не делали над местом захоронения и надмогильной насыпи» [Дзуцев 1998: 123].

Глава 3
ИНДИВИДУАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ

«Тот, кто не ступал на борт корабля, не боится моря, кто не сражался в строю — войны, домосед не боится воров, нищий — доносчика, честный человек — зависти, галат — землетрясения, а

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

эфиоп — грома; но тот, кто боится богов, всего боится: земли, моря, воздуха, неба, темноты, света, предзнаменования, молчания, сновидения» [Плутарх 1979: 235]. Более близкое знакомство с религиозно-обрядовой практикой чувашей в свете магических действий и молений, проводимых отдельной личностью или в помощь ей, производит аналогичное впечатление. Однако известно: чтобы понять человека, придумывающего различные объяснения явлениям природы, своим снам, по-своему толкующего внезапное появление на его дворе кусочка чужой тряпки, а затем прибегающего к действенным (с его точки зрения) мерам по устранению, умилостивлению и даже изгнанию нежелательных явлений, необходимо привлечь фантазию, чтобы переместиться во время и локус собеседника.

Целью обряда всегда является «ликвидация неблагополучия» [Новик 1984: 116] и благодарение за успехи. В ходе систематических ритуальных действ и молений у индивида, как и у коллектива, формируется желание достичь цели традиционными способами и средствами. «Таким образом… закреплялись некоторые элементы положительного опыта» [Мириманов 1986: 243], а на основе опыта формируется цепь ритуалов.

В индивидуальных обрядах больше возможности использовать моление, т.е. слова вместо действий и даров, обещая зловредным духам дары. При этом моление может выйти за пределы интересов индивида и обрести социальное значение, ведь человек не представляет себя вне коллектива.

Рассматриваемые обрядовые действия у чувашей подразделены для удобства анализа на обряды от недугов и спорадические обряды. Сходные классификации исследователями других народов.

Конечно, материалы индивидуальной обрядности представляют исторический интерес. Как заметил Н.В. Никольский, «в научном отношении — это ценнейший материал, так как он раскрывает пред нами такую эпоху чувашской истории, от которой мы не имеем совершенно памятников» [ЧГИ 284: 2].

Обряды от недугов

Все людские болезни — следствие нарушения общепринятых норм поведения. Они — результат игнорирования правил в соотношении «живые — божества и духи», в основе которого, как известно, лежат взаимные услуги. За попытку обойти мораль непременно следует адекватный ответ. Узнав исходные причины болезни, руководители обрядов среди чувашей советовали совершать те или иные

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

ритуальные действия и обращаться к духам. Ханты, например, также считали, что «механические повреждения могут излечивать врачи, поскольку здесь видны причины заболевания, а против “внутренних” болезней врачи беспомощны, поскольку они не могут знать место нахождения похищенной души и не могут видеть духа, поедающего душу» [Кулемзин 1984: 126]. В отличие от мер, предпринимаемых согласно народной медицине, обряды от недугов рассчитаны на магическое воздействие на раны, опухли и другие заболевания. Здесь «сакральное… искажается по сравнению с обыденным, мирским» [Абрамян 1983: 26].

В Торе и других книгах Священного писания Господь строго предупреждает, чтобы те послушались и исполняли все заповеди Его. Возгнушающихся ждет неминуемое наказание: «Пошлю на вас ужас, чахлость и горячку, от которых истомятся глаза и измучится душа» [Лев 26: 16]. Избегающих предписания Всевышнего ждут ужасные страдания — короста, чесотка, сумасшествие, слепота и оцепенение сердца. Поэтому заболевший, разумеется, спешил входить к духам и божествам с просьбами, приносил им соответствующие дары.

Несмотря на абстрактность и неконкретность действий, направленных на избавление от возникших недугов, ритуалы и моления такого плана нередко имеют, как утверждают информанты, практический результат (излечивается рана, исчезают швы, отступают жизненные невзгоды). Например, с целью избавления от порчи чуваши страдающему давали пить воду из наговоренной кружки, смешав с землей из-под копыт лошади, пустив пыль с дверной ручки и плюнув три раза в кружку. Несмотря на кажущуюся нелогичность таких действий, они имели универсальный характер. Так, в Индии очистительные обряды совершали примерно так: «они обошли вокруг ребенка, помахивая коровьей мочой и посыпали все Его тело пылью, поднятой копытами коров. Все это делалось для того, чтобы оградить маленького Кршну от возможных несчастий» [Бхактиведента 1990: 53].

Лечение больного. Захворавший, как полагали, нечист, и, естественно, его стремились изолировать от здоровых. Больных и престарелых чуваши в прошлом помещали отдельно от семьи (в бане, на печи или в дальний угол у печи). В начале X в. русы, жившие в Волжской Булгарии, для тяжелобольного разбивали «палатку в стороне от себя», оставив ему «некоторое количество хлеба и воды», и не приближались к нему; «если он выздоровеет и встанет, то возвратится к ним, а если он умрет, то они его сожгут» [Ковалевский 1956: 143].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

Неизменным наставником и советчиком в организации данного обряда был знахарь, к которому обращались сразу же [ЧГИ 31: 68; 160: 155; 176: 157 и др.]. Он определял причину хвори, учил, какому *Киреметю* и сколько дать. Все его советы исполнялись беспрекословно, несмотря на бремя в виде жертвенных даров.

В большинстве случаев местом для жертвоприношения выбирали *киреметища*. А киргизы «индивидуальное моление по случаю болезней или других несчастий» проводили на кладбище [Абрамзон 1971: 294]. Типологически, как известно, *Киремет* и кладбище близки в силу их связи с культом предков.

Адресатами жертвенных даров и молений являлись духи предков, ибо думали, «что чем-нибудь рассердили родного умершего и он их покинул за то и причинил болезнь» [ИВ, р. II, оп. 4. 23: 3об.]. Киргизы на моление от болезни, как правило, приглашали родственников из иного мира, т.е. налицо все признаки обращения к духам предков. Удмурты также обращались по данному поводу к своим умершим родичам [Гаврилов 1880: 185].

Среди даров имелись жертвы растительного и животного происхождения и деньги. Синкретический вид даров, т.е приношение в одном конкретном случае разных подарков божествам и духам, видимо, является наиболее архаичной формой, ибо в ней яснее проглядывает предназначение «кому что». В обряде от хвори, проведенном в 1911 г. в одном из селений Цивильского у. Казанской губ., например, приводится довольно длинный перечень даров с указанием получателей. Котел каши — божеству *Турă*, гусь — божеству *Турă çулĕ*, *юсман — Таса сулу, Киреметю* и т.д. [ЧГИ 206: 194–195].

Как можно заметить, при выборе вида жертвы по большей части прибегали к продуктам растительного происхождения. Понимающие толк в обряде от болезней спешили отрезать горбушку хлеба, затем держали ее на кончике ножа на огне и подносили к щеке больного [ЧГИ 204: 222]. В другом обряде лечебной магии готовили 41 кусочек хлеба и, повертев вокруг головы, выбрасывали. Также «пекут очень тонкие лепешки из хорошей муки, у кого есть, из пшеничной, ломают их на куски» [ИВ, р. II, оп. 4. 23: 3об.]. В этих же целях использовали муку, крупу, совершали *чӳк* пивом и блинами, вином (как правило, покупным).

Задабривая духа или божество, насылающего хвори, чуваши резали домашний скот и птицу, в первую очередь «гуся, если и им не довольствуется, то — барана» [ЧГИ 207: 26]. В случае отсутствия в личном хозяйстве барана просили у сельчан. Жертву режут в доме; как и в других случаях *чӳка,* его предварительно обливают; если

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

встряхнется — жертва принята адресатом, если нет, то баран бракуется. Баранину следует съесть за ночь, кости собакам не отдают, а выбрасывают в поле. Вслед за бараном наступает очередь гуся и утки.

Киргизы, надеясь вылечить больного, «резали то или иное домашнее животное» [Абрамзон 1971: 294]. «Если заболеет кто-либо из семейства какою-нибудь болезнею», то удмурты тут же дают обещание «съесть при удобном случае в честь матерей, начальниц этих болезней барана или гуся» [Гаврилов 1880: 165].

Монета как жертва в обряде «лечение больного» присутствует в комплексе с растительными продуктами. Например, монеты на сумму 7 копеек вместе с хлебной жертвой после совершения с их помощью магических действий над хворым выбрасывают за территорию проживания семьи; на *нухрат* «имитацию монет из жести» кладут муку и крупу, все это, а также посуду и другие необходимые человеку принадлежности относят в нужное место.

Комплекс очищения от отрицательного воздействия божеств и духов включает и питье больным заговоренной воды. Молитву произносят над ковшом с водой, куда молящийся также плюет, а затем больной выпивает воду [ЧГИ 5: 56об.]. Согласно источнику **XI в.,** построенному на библейском сюжете, Яфет, чтобы не забыть нужное ему слово, «написал его на камне, и эту воду давали больному, ему становилось лучше» [Бартольд 1973: 41–42].

Вербальный текст обряда лечения, как и всякие моления, полнее раскрывает содержание и цель мероприятия. Он является дополнительным материалом и совместно с магическими действиями составляет текст в широком понимании. Многие словосочетания, в течение веков оставшиеся неизменными, для современного человека непонятны. Для раскрытия их смысла нужны работы семантико-семиотического уровня. Вот и этот текст требует взгляда не с позиции настоящего, а из глубины веков: «Пусть вражий глаз уйдет, наше дыхание, плевок пусть будут по душе богу. Дай свои блага, (Турă)» [ЧГИ 5: 57]. Страдающий недугом прежде всего стремился угодить божеству или духу: «Киремет, Киремет, ты меня не трожь уж, вот я тебя пою-кормлю, поправь меня, хворого» [ЧГИ 176: 219]. Тексты включают в себя магические числа, наиболее излюбленным из коих является 77. Вот один пример, построенный на фольклором принципе сужения: 77 гор — 77 быков — 77 бочек — 77 сундуков — 77 уток — 77 яиц — 77 цыплят, «когда тех цыплят поймают и задушат, пусть только тогда болезнь его погубит». Известный пример, заранее рассчитанный на невозможность выполнения. Присутствует в таких

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

текстах и мифический седой старик, прибывающий из-за 77 морей. «Не я наговариваю, а он заговаривает, плюет» [ЧГИ 206: 234]. Весь оборот следует выговорить на одном дыхании.

Все действия лишь тогда имеют силу, когда они будут совершены тайно от глаз людских, лучше ночью, сообщают информаторы [ЧГИ 160: 255].

Домашний скот для крестьянина так же дорог, как собственная жизнь, ибо благосостояние прямо связано с наличием доброго животного во дворе. Все это естественным образом отразилось в микрообрядности. Хотя основной корпус материала, имеющего отношение к домашним животным, рассматривается в системе мезообрядности, отметим, что чуваши не делали каких-либо различий между отношением к себе и к своему скоту. Не зря в молении о здоровье домашних просили: «Дай, боже, нашему скоту доброго здоровья» [ЧГИ 5: 57]. Удмурты одинаково применяли данный обряд в случаях болезни и члена семейства, и скотины [Гаврилов 1880: 185].

Анализ материала по обряду от хвори без указания характера болезни выявляет аналогии у чувашей, таджиков, киргизов, удмуртов, русов а также в библейских сюжетах. Делать какие-либо выводы рано, однако межэтнические связи явные, что вынуждает с ними считаться. Возникает вопрос: какова эта связь — генетическая, плод культурных контактов или результат одинакового социально-экономического уровня развития, типологии мышления.

От испуга — действия и наговоры от болезни, вызванной неожиданным испугом. Испугаться можно где угодно, однако чаще всего — в неокультуренных местах, например, в бане, в поле, у воды.

Причиной испуга может явиться внезапное и неожиданное падение, особенно в воду. Нельзя малолетним стоять и смотреть, как дерутся или бранятся взрослые. Говорят, в таких случаях зло этих людей переходит на беззащитных детей. Автору этих строк многократно приходилось слышать истории про аналогичные ситуации. Например, студент ЧГПУ из д. Верхние Бюртли Шигали Батыревского р. рассказал, как он вместе с ребятами пошел в лес к старому заброшенному оврагу за ягодами. С ними был мужчина, который решил пошутить и прикинулся мертвым. Увидев его, рассказчик «очень сильно испугался», а дома почувствовал недомогание и к вечеру совсем слег, «постепенно на глазах начал чахнуть» [Автор: 41]. Кроме того, есть дух *Чăкарми*, который «занимается исключительно тем, что пугает нехороших детей... Чăкарми имеет непривлекательную наружность: голова большая, живот толстый и короткий, ноги тонкие, худые, лицо в саже» [ЧГИ 284: 33].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

Болезни от испуга, конечно, подвержены дети, особенно малолетние. Но очень редко может пристать и ко взрослым — как к мужчине, так и женщине [ЧГИ 215: 335; 236: 171; 247: 91 и др.].

Есть способы моментального избавления от этого типа болезни. Самый простой — выливание кружки воды на место испуга. Другой способ — это выбрасывание на злополучное место щепотки соли и горсточки золы. Лучше, если эти действия сделает наговорщик. Он возьмет кружку воды, покрутит ею вокруг головы пострадавшего три раза, сопровождая действо наговором, и выльет воду через окно на улицу.

Если болезнь пристала, то следует ожидать серьезных последствий. Симптомы — замерзание пострадавшего при любой температуре воздуха (когда даже залезание в шубе на теплую печку не поможет), постоянный плач и капризы ребенка, иногда дрожь и плач могут проявляться одновременно, во сне такой ребенок просыпается от внезапного испуга, голова у него болит как от тисков, пробивает понос, мышцы шеи ослабевают, глаза становятся невыразительными. В целом у больного возникает состояние неуравновешенности [Ашмарин 1941а: 352; Месарош 2000: 297; ЧГИ 215: 335 и др.]. Удмурты эту болезнь называют «уход души». Исследователи такой недуг сравнивают с тяжелой болезнью, «когда человек теряет сознание» [Михеев 1926: 41].

Если недуг проявился, то обращались к знахарю. Например, по данным А.С. Семенова за 1928 г., в с. Новое Аксубаево Татреспублики на лечении детей от испуга специализировалась 70-летняя знахарка *Пăлӳк*. Знахарка могла указать место испуга, занималась лечением, за услуги брала холст в свой рост.

Не очень сложными являются действия с соленой водой. Для этого в воду кладут соль, перемешивают косырем или прутиком от метлы, и этой кружкой водят вокруг головы заболевшего три раза. При этом знахарка или наговорщик очень тихо (почти бормоча) произносит наговор. В конце заговора три раза плюет в воду. Финал этих действий может быть двояким: или выливание раствора на место испуга (или на перекрестке, если локус исхода бедствия остался невыясненным), или дают пить три глотка пострадавшему [Автор: 41; ЧГИ 215: 336; 236: 169 и др.].

Можно также отнести дар духу местности. Угощениями могут быть блины, лепешка и хлеб. Конечно, сначала над ними наговорщик или знахарь «шепчет». Пища оставляется в раскрошенном виде.

Самый эффективный способ — это действа с кусочком олова. Целью данного вида ритуала является узнавание объекта, послу-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

жившего причиной испуга. Для этого больного сажают на табуретку, размещенную на стыке половиц. Один из присутствующих над головой пациента держит кружку с водой, другой — лучинку, на лучину кладут кусочек олова с горошину. Лучину поджигают, расплавленное олово падает в кружку с водой. Теперь смотрят на форму застывшего в воде олова и узнают форму кого или чего напоминает это олово — того и испугался (собаки, человека, петуха и т.д.). Над кружкой произносится наговор, дают больному выпить глоток, остатки выливают туда, где меньше всего ходят люди [Поле 89: 104; 90: 169; Автор: 38 и др.].

Текст заговора от испуга всегда клишированный и, как правило, сравнительно короткий. Цель — узнать объект, от которого исходило бедствие, и воздействовать на него. Например: «Пусть будет польза, пусть исцелится. От Турă — добро, от человека — исцеление. Как бы сильно не испугался, пусть вернется на исходное положение. Гуся ли испугался, лошади ли испугался, собаки ли испугался, татарина ли испугался, русского ли испугался, попа ли испугался, урагана ли испугался, хоть чего испугался — пусть у (имя) сердце на свое место установится. Выйди, испуг, выйди, испуг, выйди, испуг» [ЧГИ 623: 40]. Или: «Если испугался, упав на землю, если прогневал… простите меня, довольствуйтесь. Свое возьмите себе, мое отдайте мне. Мне на благо» [Поле 88]. Если моление происходит с выходом на место происшествия, то оно совершается без свидетелей. Покидая место моления, нельзя оборачиваться. Также называют вид приносимого дара.

Практически других видов действ и заговоров от испуга не существует. Для сравнения: удмурты также применяли заклинание, в котором требовали, чтобы душа вернулась туда же, откуда ушла, и так же, как ушла (через трубу, окно).

Что касается результатов заговора, то в архивах сохранились письменные свидетельства, говорящие о положительных исходах. Так, в 1884 г. воспитанник Симбирской центральной чувашской школы Фома Прокопьев писал о себе: «На следующий день боли прекращались. С тех пор стал думать, что зло дурного человека действительно может перейти на детей» [ЧГИ III–147: 78].

От порчи. Порча насылается человеком на человека в целях нанесения ущерба здоровью. Для порчи достаточно завладеть частью личной вещи того человека, на кого она будет направлена. Отрезают кусочек одежды, белья, волос, испачкают предмет чем-либо (например, кровью) и приносят обратно. Порча передается через еду, питье, например кружку пива. Человек, соприкоснувшись (непосредствен-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

но или опосредованно) с заговоренной вещью, заболевает [ЧГИ 204: 152]. Избегая этого, обращались к профилактической магии.

У русских Вологодской области невеста «опоясывалась мережечным поясом или сеткой, под пятку клала кончик своей косы, огниво и можжевеловые ягоды, брала в рот серебряную монету, втыкала в платье безухую иголку» [Калинина 1985: 218].

У чувашей имелись молитвословия, призванные снять порчу. В таких случаях они обращались к божествам и духам, полагая, что с их помощью порча будет снята. Например, в обращении к водным духам говорилось: «Водяной Ёййе, водяная красотка, водяной Сехмет. Попив-поев, отстань от меня. Мое отдай мне, мое отдай мне» [Поле 88].

От горячки. При заболевании горячкой необходимо приносить дары разным имеющимся в окрестностях священным местностям. Среди подарков — пиво, монеты. Если болезнь принимает более серьезный характер, требуется принести в жертву живность в порядке нисходящей иерархии. Например, в Цивильском у. приносили: жеребенка — теленка — гуся — утку [ЧГИ 204: 277–278]. С этой целью озеру *Çут кӳл* следует давать лошадь, так как в нем тонули во время сева двенадцать человек. С тех пор озеру приносят в жертву или старую лошадь, или жеребенка и лагун пива. Все примеры говорят о том, что горячка у человека пройдет лишь в том случае, когда правильно будет подобрана жертва божествам и духам природы.

От желтухи. Как убеждают знахари, это самая трудноизлечимая болезнь. Наиболее эффективным способом чуваши считают использование в целях лечения птицы *саркайăк* «иволги». Разумеется, имеется в виду лечение обрядово-магическим способом. В рукописи 1910 г. говорится: «Хворые обливаются семь раз по утрам на пороге до восхода солнца водой, в которой предварительно выкупали ту же птицу семь раз. От этой болезни помогает будто и желтая курица» [ЧГИ 177: 708]. (В приведенном источнике *саркайăк* ошибочно переведен как «соловей».) Иногда вместо купания предлагается съесть перо иволги [ЧГИ 204: 333]. И в наше время можно зафиксировать среди народа чрезвычайную популярность врачевателей желтухи. В одном из чувашских селений Саратовской области автору удалось познакомиться со знахаркой, практикующей лечение желтухи. По ее объяснению, желтуха в своем развитии проходит три этапа: 1) *çутă сарă* «светло-желтый», 2) *сарă сарă* «желто-желтый», 3) *хура сарă* «черно-желтый» [Поле 88]. В первых двух случаях она использует кровь желтой курицы, а когда человек от желтухи чернеет, т.е. в особо критический период, больному дается кровь черной курицы в теп-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

лом виде струей в рот. Затем все кости и перья птицы следует сжечь. По словам знахарки, ее старания приводили к хорошим результатам; она даже называла несколько конкретных клиентов, которые и ныне здравствуют.

Вся лечебная магия от данной хвори построена, как видим, на принципе подобия по цвету: желтый и в особых случаях черный цвета в зависимости от цвета кожи больного.

От лихорадки (*сив чир* — «холодная болезнь», «лихорадка»), говорят, проживает в роднике или болоте [ЧГИ 184: 113]; по представлению чувашей, имеет душу.

Во многих случаях основным орудием для ее изгнания является очищенная от свежей коры палка. Используется она по-разному, в зависимости от варианта обряда. В такой палке делается углубление, которое заполняется срезанными больным у самого себя ногтями. Заговоренная палка с ногтями бросается на перекрестке дороги. Знатоки убеждают, что это верный способ, ибо нечистота от больного отстает в прямом смысле [Поле 88]. В другом варианте хворый садится на палку «верхом», как это делают дети, пробежится по улице до околицы и кидает ее прочь; говорят, кто возьмет эту палку, к тому лихорадка и пристанет [ЧГИ 181: 202]. Третий вариант — пролезание через рябину, выросшую на пне, или сквозь расколотую рябину в лесу, вследствие чего лихорадка должна отстать [Ашмарин 1935а: 209, 210]. Если полагают, что болезнь исходит от далеко находящегося родника, то поступают так: кладут очищенный от коры прутик на межу и переходят по ней на другую сторону, где на ветру развевают муку. При исполнении еще одного варианта больной как бы одевается в дальнюю дорогу и с этой палкой отправляется в путь. Пройдя саженей сто, «путник» будто вдруг останавливается и говорит: «Сив чир, постой-ка здесь, держи эту палку, я забыл взять хлеб, подержи палку, пока я схожу за хлебом». Больной отправляется не в свой дом, а к кому-нибудь, где долго засиживается. Обманутый *сив чир* идет искать своего «хозяина», однако, не найдя, уходит совсем [ЧГИ 206: 49].

Если узнают, откуда исходит болезнь, то можно отнести на это место горбушку хлеба и яйцо.

Учитывая дрожь при лихорадке, некоторые ездили на телеге через межи. Важно, чтобы ездока трясло [ЧГИ 167: 458].

Вербальный текст, как и в прочих случаях, выражает цель проводимого обряда словесно. При заполнении ямочки на палке ногтями, например, говорят: «Если исходит от гнева мужчины, если пришла ветром, если пристала, где прилег, — свое возьмите себе, мне отдайте мое» [Поле 88].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

Тайна проведения обряда соблюдается и в данном случае. При совершении действий важно, чтобы никто их не видел, поэтому вставать надо на рассвете [Поле 88].

От боли живота. Причину возникающей боли определяет знахарь, который в таких случаях указывает на местные урочища *киремет*. Наиболее опасной признают болезнь желудка *тум-хаяр* — «быстро сводящая в могилу» хворь [ЧГИ 172: 3об.]. В жертву приносят гуся. Жертвоприношение сопровождается довольно пространной молитвой [ЧГИ 24: 496–497]. В тексте присутствует мифическая старуха *Асапатман*, высказывается пожелание, чтобы болезнь ушла так же, как рассеивается дым, и т.д.

От боли поясницы. Причиной может быть осквернение общественного урочища *Йĕрĕх*, который теперь требует жертвы [Поле 88]. Одним из магических способов лечения является следующий: больного кладут поперек порога, а рядом — соломинку, которая перерубается пополам [ЧГИ 168: 371], что имитирует уничтожение болезни.

От чахотки. Одна из причин приобретения этой болезни — частое купание в воде. Чтобы излечиться, готовят две куклы: мужского и женского пола. Кладут их в имитацию гроба и пускают по воде [ЧГИ 144: 191–192].

От ломоты суставов. От своего и от имени умерших предков проводят кормление урочища *Йĕрĕх* блинами [Поле 88].

От бородавок. Нам известны два способа удаления бородавок: 1) путем уменьшения цифр при счете и 2) путем переноса их на другого. В первом случае бородавку «считают» (перебирают подросшие частицы?): «Раз считаю бородавку, два считаю бородавку, три считаю бородавку, четыре, пять, шесть… десять — пусть все десять разойдутся по десяти дорогам. Пусть уходят» [Поле 88]. Считают и в обратном порядке: десять, девять, восемь, семь… В результате бородавка уменьшается. Во втором случае берут (в одну руку) горох и считают бородавку, — говорится в рукописном источнике, датируемом 1908 г. После чего горохом угощают кого-либо, к кому и перейдет бородавка [ЧГИ 168: 370].

От чирей. Причину болезни определяет знахарь, ею чаще всего оказываются священные урочища *Йĕрĕх* или *Киремет*, осквернённые (намеренно или нет) больным [ЧГИ 6: 649; 160: 481], а также злой глаз.

В качестве даров пекут блины, плавят немного свинца, и все это относят на указанное место. Можно принести в дар одну или две копейки и блин из пшеничной муки. В более серьезных случаях режут барана.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

Тексты молений, произносимые во время обрядовых действий, направлены на предотвращение недуга, на создание явно «непригодных» для чирей условий. «Когда на засохший репей выскочит чирей — пусть тогда выйдет. Когда на камень выскочит чирей — пусть тогда выйдет» [ЧГИ 167: 137].

У удмуртов чирей также лечится заговором. В частности, в молении говорится: «Когда сумеешь обратить медведя в лошадь, черную змею в нагайку, ездить, тогда…» и т.д. [Михеев 1926: 45–46].

От болезни глаз. В поисках причины болезни шли в нетопленную баню и лили на камни воду. Если камни шипят, то причину хвори надо искать в бане, и все магические очистительные действия проводились там [Поле 88]. В одном из источников описывается, как слепой знахарь пошел вместе с больным за деревню через большой сухой овраг. В жертву божеству они взяли с собой несколько лоскутков белой ткани. На месте знахарь воткнул в землю две палочки, на них поперек положил другую палочку и на эту палочку повесил белые лоскутки [ЧГИ 172: 5–6]. При этом он говорил, что не знает причину несчастья, а приносит сорок один лоскуток, чтобы божки их сами разделили меж собой.

От слабого зрения. Ухудшение зрения чуваши называют *чăх куç* «куриные глаза» [ЧГИ 207: 31] или *чĕп куç* «цыплячьи глаза» [ЧГИ 204: 331], что соответствует русскому «куриная слепота», т.е. авитаминозу. Как и название болезни, обрядовые действия связывают с курами. Иные ночь просиживали под куриным шестом, другие после заката солнца надевали на себя хомут и шли в курятник, где в таком виде мыли лицо. Причины такого поведения понятны: человек, сравнивая свое зрение с куриным, желал освободиться от дефекта.

От ячменя на глазу. Когда появляется ячмень на глазу, то следует считать и бросать семена ячменя. При этом зерно держат перед лицом и имитируют действие, будто им тычут в глаз. Счет в тексте после каждого оборота речи убавляется и доводится до конца (9, 7, 5, 3, 1): «Один, два, три… десять. Пусть порвется в десяти местах и заживет, тьфу!» и т.д. [ЧГИ 151: 340].

От ресниц под веками. От этой болезни можно ослепнуть. Идут к знахарю. Тот проводит обряд угощения духов покойников. Из муки и масла, принесенных клиентом, пекут мелкие блинчики и ими кормят курицу [Поле 88].

От шишки (опухля)**.** Лечатся заговором. «В медной сорокаведерной бочке яйцо имеется, когда на этом яйце выскочит мытная опухоль, пусть только тогда появится шишка». Далее — в «золотой» и «серебряной». После каждого оборота речи знахарь плюет [ЧГИ 167: 136–137].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

От раны (ушибов). Структура обрядовых действий и текст при лечении раны укладываются в одну схему [ЧГИ 149: 11–13; 151: 115 и др.]. Это поднесение к ране того предмета, которым нанесено ранение (нож, топор, коса), и произнесение текста такого содержания, которое невозможно было бы исполнить в реальности: «Среди семидесяти и семи морей остров имеется. На этом острове медный столб имеется, когда этот нож (или другой предмет) порежет этот столб до крови, пусть тогда выйдет из этой руки (или ноги) кровь». И далее: железный столб — серебряный столб. В конце каждого оборота следует плюнуть, а весь текст произносится три раза. Заканчивается текст замечанием, что молится и плюет по поводу раны не он, а старик сам в локоть, борода в два локтя, находящийся на краю 77 морей. Таким образом, возникновение новой раны якобы невозможно, а имеющаяся должна быстро зажить.

От рецидива. Боязнь рецидива у выздоравливающего человека (*вĕрĕл*) вынуждала к принятию ряда охранительных мер. В это время запрещалось носить рубашку белого цвета, если надевали, то обязательно чем-нибудь пачкали (например, к подолу привязывали золу [ЧГИ 168: 371] или куриный помет [Автор]). В другом варианте обряда от рецидива давали пить воду, перемешанную с пометом разных птиц, грязью, взятой с овинного столба, столба ворот, с порога, с обратной стороны корыта, щиколотки лошади, в воду пускали гнездо ласточки [ЧГИ 168: 370], т.е. происходила имитация сотворения нового человека, свободного от прежних, пришедших в негодность, качеств.

Спорадические обряды

Кроме обрядовых действий, связанных со стремлением избавиться от всевозможных болезней и недугов, индивид совершал обряды по спорадически возникающим причинам.

Клятва. Поведение, регулируемое народным этикетом, исключает какие-либо отклонения от общепринятых норм. Поэтому понятны случаи, когда требование дать клятву воспринималось как сильное оскорбление [Логашова 1976: 95–104]. Однако в жизни встречаются чрезвычайные ситуации, когда условия договора или убеждение в невиновности вынуждают прибегать к клятвам, что у чувашей называется *ăнтăхни*. В них широко используются обрядовые элементы, обладающие знаковой нагрузкой, понятной всему этносу. В действиях содержание клятвы передается через определенные предметы.

Клятва «грызть землю» представляется наиболее архаичной (в пользу этого говорит и предельная несложность действий). Дающий

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

клятву заявлял своему истцу: «Если я брал твою вещь, то пусть меня тут же проглотит земля». Он ложился, откусывал землю и передавал это кусок обвинителю [ЧГИ 168: 336]. Людям, подозреваемым в краже, чуваши давали хлебать из ложки соленую воду. Виновный обыкновенно не решался пить. Соль, согласно правилам жертвования, должна применяться при всех жертвах, как кровавых, так и бескровных [Лев 2: 13]. Толкователи Библии в этом усматривают две причины: соль как символ нравственного очищения и соль как тип прочности, постоянства. При этом указываются на существующие у арабов формы заключения союза, когда обе стороны вкушают соли [ТБ. Лев 2: 13], что, видимо, является рудиментом.

Принятие хлеба с кончика ножа — следующий вариант клятвы [ЧГИ 204: 247].

Наиболее отпирающихся заставляли перешагнуть через прутик, очищенный от коры. Если обвиняемый делал это, причем на кладбище (т.е. при самых строгих свидетелях), то с него снимали всякие подозрения [ЧГИ 184: 118].

Для уличения вора вынуждали пролезть сквозь хомут, на семантическом уровне читаемый как вагина. Пролезание в хомут приравнивали к пребыванию наказуемого в ином мире.

Как утверждают источники, рукопожатие через могилу принималось за наиболее твердую клятву. «Гораздо страшнее клятва через могилу», — говорили информаторы [Виноградов 1897: 3].

Домашний скот, занимающий в жизни крестьянина важное место, нашел отражение в клятвенных обещаниях и убеждениях. Протянув руку над домашним животным, хозяин одновременно рисковал потерять четырехногого друга. Ибо в случае ложной клятвы такой скот умирал. Лошадь в подобных случаях выступала у чувашей как веский залог [ЧГИ 184: 377].

В Библии Господь напоминает Иеремии о форме заключения завета между Богом и предками Иеремии: «рассекши тельца надвое и пройдя между рассеченными частями его» [Иер 34: 18]. «Всеми этими символическими действиями лица, вступившие в союз, свидетельствовали перед Богом и людьми, что они готовы пролить друг за друга кровь, что обязываются представлять собою как бы две равные половины одного и того же живого целого и что нарушителя этого союза ожидает казнь от Бога, наподобие рассечения трупа животного» [ТБ. Быт 15: 9–10]. Примечательно: «еврейское название завета “берит”, происходящее от глагола, означающего “резать, рассекать, разрубить”, ясно указывает на тесную связь его с вышеописанным обрядом» [ТБ. Быт 15: 18].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

Подача руки через затылок означала закладывание собственной жизни, ибо реально виновный после подобной клятвы умирал. К такому приему прибегали, когда другие формы клятвы не считались убедительными.

Клятва ребенком также считалась весомой. В одном из источников сказано: «В важных случаях, когда грозит ему опасность, он божится своим ребенком следующим образом: если ты мне не веришь, вот тебе ребенок, и если я говорю неправду, завтра же не видеть мне своего ребенка, и при этом берет он ребенка на руки» [ЧГИ 179: 23].

Обращает на себя внимание эпизод, проходящий красной нитью через многие варианты обряда, — это рукопожатие: подают руку через скот, затылок, могилу, а также через ребенка. Видимо, положение руки на что-либо и рукопожатие в изложенных формах имеют единые функциональные корни. Например, еще в ветхозаветном сюжете Авраам велит управляющему домом, чтобы тот положил руку под стегно его и клялся ему [Быт 24: 2–3].

В вербальных текстах обрядов произносили имена божеств и духов природы, чьими именами клялись (солнцем, луной, землей, хлебом) [ЧГИ 184: 376; 204: 247]. «Так не говорил: солнце есть, луна есть. Если сделал так, пусть на мою долю солнце не выйдет», — клялись чуваши [ЧГИ 206: 183].

Обряды **после ссоры.** Проигравший в какой-либо ссоре или оставшийся в обиде чуваш не терял надежды, что правда восторжествует. «Пусть отомстит Турă, сведет счеты, — говорил он. — Пусть он все взвесит». В то же время человек боялся быть наказанным за высказанные им столь «тяжелые слова» в адрес своего соперника. Поэтому он опять обращается к своему божеству *Турă*: «Прости, не насылай беду, хвори». В таких случаях божествам и духам требовались дары: *Турă* — барана, *Киреметю* — гуся. Все это выполнялось в специальном обряде [ЧГИ 204: 137–138].

Турă был для чуваша верховным во всех отношениях, он представлялся справедливым судьей. Если чуваша наказывали необоснованно, то он наделся на божью правду и говорил: «За несправедливое обвинение тебе отомстит Турă, если не на этом свете, то на том» [ЧГИ 151: 21]. Оповестителями и посредниками в таких случаях были *Пирĕшти*, а также ласточка [ЧГИ 150: 515].

Сбор зубов. Было обыкновением припрятывать выпавший зуб в трещине бревна в доме. Затем умершему хозяину зубы вкладывают в рот [ЧГИ 179: 121]. В этом, разумеется, усматривается представление о целостности человека, о возможности вести полноценную жизнь на том свете только при наличии всех частей тела.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

Обряды **при одевании.** Надевая какую-нибудь новую вещь (шапку, рукавицы, рубашку, обувь), произносили краткие моления, в которых высказывали желание, с одной стороны, носить обнову подольше, с другой — чтобы одевающийся жил дольше. Например, при надевании рубашки на сына мать говорит: «Пусть рубашка износится, а голова (у малыша) останется здоровой» [Автор]. Обуваясь в новые лапти, произносили в речитативе следующие пожелания:

Чтобы у завистника на эти лапти вытекали глаза,
У презирающего лопнуло сердце.
Пусть идущий остановится и засмотрится,
Скачущий на коне слезет и посмотрит.
Пусть эти лапти
Служат сто лет.
Пусть носятся до износа,
После износа валяются три года [ЧГИ 154: 368].

Сбор в дорогу. Выходя за околицу, путник бросал на обочину дороги кусочек хлеба от горбушки или же мелкую монету главному из духов *Хаяр* с тем, чтобы обеспечить себе в дороге защиту от злых духов. Поднимать гостинец с земли никому нельзя, ибо в жизни такого человека будут беды [ЧГИ 154: 218–219].

Аналогично: сознавая важность отправления в дальний путь, библейский персонаж «Иаков приносит торжественную жертву на месте, освященном историческими воспоминаниями, и спрашивает благословения Иеговы» [ТБ. Быт 46:1–4].

В дороге. Заблудившемуся в дороге следует переобуться: левый сапог — на правую ногу и наоборот [Автор; Поле 88; ЧГИ 178: 95].

Приворожение. Обряды симпатической магии делятся на обряды притягивающие и отталкивающие.

Тексты заговоров, приемы приворожения всегда основываются на тех или иных явлениях природы, свойствах растительного мира, поведении животных, на уподоблениях. «Как из чела печки, извиваясь, выходит дым, пусть эти Мари и Иван извиваются (друг об друга)», — читаем в одном из материалов [ЧГИ 154: 368]. Другие сравнения: «Как пристает репейник, пусть так же, приставая друг к другу, живут (имена)»; «Посреди моря семь берез имеется, как у тех берез щебечут листья, пусть так дружно щебечут друг с другом (имена девушки и парня)» [ЧГИ 179: 115]; «Как хмель растет, извиваясь вокруг шеста, так пусть Мари и Иван извиваются друг об друга» [ЧГИ 154: 369] и др. У русских, «если влюбленная девушка

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

угощает нравящегося ей парня булкой, полежавшей некоторое время у нее за пазухой» [Кагаров 1928: 253], то можно надеяться на вероятный успех в интимном сближении.

В вербальных текстах обращают на себя внимание многоступенчатые заговоры. В них перечисляются один объект за другим и создается цепь по принципу сужения действий и приближения их к двум молодым. Например: «В семидесяти семи мирах семьдесят и семь морей, как посреди семидесяти и семи морей золотая и серебряная пара лягушек неразлучны, так и пусть (имена), как эти золотая и серебряная лягушки, радуют друг друга» [ЧГИ 147: 5]. Такие образования можно назвать кумулятивными: высокая гора — высокая клеть — медная клеть — красивый парень — красивая девушка и парень — золотое веретено в руках девушки — пряслице — и т.д. — в итоге радость, — пусть также живут и радуются эти молодые.

Тут напрашивается сравнение с индийскими любовными гимнами из «Атхарваведы», которые являются примером возведения интимных чувств в ранг искусства [Елизаренкова 1989: 172–182, 224].

При исполнении обряда могли пользоваться упоминаемым в тексте объектом в реальности. В одном источнике говорится об использовании лягушки во время произнесения заговора для привораживания девушек [ЧГИ 150: 513–514]. В особом заговоре *пуç çавăрни* «вскружение головы» (он исполняется с целью возвращения нужных чувств у мужа к жене и наоборот) слова произносятся над ковшом с водой. Как и в прочих заговорах, нужно отметить троекратное или семикратное [ЧГИ 204: 266] повторение заговора. Обряды любовной магии представляют большую трудность для записи. В силу исключительной интимности и субъективности содержания записать обряд во время исполнения практически невозможно. Если кто расскажет, то обязательно потом кается [ЧГИ 184: 339–340], ибо это считается неприличным.

Приемы **отворожения** построены по принципу от противного по отношению к привораживающим. Здесь все рассчитано на неисполнимость, на невозможность ситуации. «Когда семьдесят и семь верований из семидесяти и семи миров сойдутся в одно, тогда (имена парня и девушки) сядут месте кушать. В семидесяти и семи землях семьдесят и семь ответвлений оврага, когда они сойдут в один овраг, (имена) тогда встретятся и сядут за совместную еду. В семидесяти и семи странах семьдесят и семь бешеных медведей, когда те медведи станут есть из одной посудины, (имена) тогда сядут вместе кушать». «Когда лесной медведь и

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

домашняя корова, стоя рядом, будут есть из одной колоды, пусть только тогда будут питаться с одного стола». Параллели из природы и домашней реальности приводятся до семи или трех раз, и произносится все присловие «в один дух». Обряды отворожения принимаются информаторами за серьезное дело, а их исполнение доверяется только знахарям [Поле 88]. Примечательно: в подавляющем большинстве приведенных примеров раздельная еда молодых приравнивается к их несовместимости в интимной жизни.

Рыбацкие. Полагают, что при удачной ловле рыбакам способствуют духи *Шыври* «водяные». Согласно объяснениям, если рыбак совершит моление и жертвует хлеб, то можно надеяться на успешный лов [ЧГИ 177: 655]. Приводится даже достоверный факт о принесении одним рыбаком в жертву *Пулӑсен туррине* «Божеству рыб» ежегодно по курице [ЧГИ 173: 25].

У некоторых народов рыбак имел высокий социальный статус. В Колхиде в I–IV вв. согласно местным верованиям, рыбачество связывали с магией, о чем свидетельствует обнаруженная археологами итифаллическая фигурка рыболова [Кошеленко 1985: 59].

Моление просителя. Основу составляет пространный монолог, где проситель желает хозяину всяческих благ: сыновей, дочерей, снох из поколения в поколение; скота трех видов в три прясла, и чтобы он умножался; чтобы рядом с домом вырастал дом, богатство прибавлялось к богатству; да чтобы удавалось товар продать подороже, а покупать подешевле и т.д. [ЧГИ 154: 113].

Наказание вора. В рассказе, записанном в Тетюшском у. Казанской губ., говорится, что один крестьянин, побыв с другими мужиками в бане, потерял деньги. Найти помогла женщина–колдунья. Она вместе с пострадавшим пошла на кладбище, где они согнули ветку березы, а домой принесли горсть земли. После совершения такого обряда один из тех, кто мылся в бане с потерпевшим, внезапно заболел, засох, потерял дар речи. Таким образом вор был обнаружен [ЧГИ 160: 473–475].

От неприятеля. В жизненных ситуациях индивид вступал в конфликтные отношения с другими людьми, в результате — обиды, вражда. Обиженный старался мстить или же переслать навалившуюся на него беду недругу. Характер мести и способы наказания поддаются классификации.

Первый вид — парциальный (partial) [Кагаров 1928: 253], т.е. использование части вместо целого. Например, использовали волосы своего неприятеля. Взятый незаметно клок волос топили в источ-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

нике [ЧГИ 206: 259], русские его просто сжигали; имеются варианты — сжигание и выпивание пепла с водой [ЧГИ 204: 327]. Иногда достаточно бросить тесьму от ворота рубашки неприятеля в родник, чтобы тот умер в мучениях. Русские прибегали к такому приему, как втыкание гвоздя в след врага.

Второй способ можно назвать контагиозным. Он основан на принципе контакта какой-либо вещи с адресатом. Например, опускали заговоренный кусочек хлеба в суп. Попав в непосредственное соприкосновение с противником, заговоренная еда начинала приносить муки, вследствие чего наступала смерть. Естественно, насылать порчу было ремеслом «умельцев», в числе которых — знахарь, колдун и наговорщик [ЧГИ 179: 225]. Идеей контагиозного способа является внесение заразного начала (опосредованно или непосредственно) во врага. Марийцы заговаривали монеты, бусы, перья, яйца, кости и др. вещи. Мститель несет вещь с наговором к врагу и кладет в щель, отверстие, стараясь остаться незамеченным. Также верят, что после этого хозяин дома, независимо от того, увидит он предмет с порчей или нет, занеможет от болезни, задуманной его врагом. Марийцы нередко предмет с порчей просто бросали на дорогу, а взявший его в руки или даже перешагнувший рискует заболеть чем-либо [Васильев 1915: 26].

Третий вид — имитация желаемого. Например, бросая вещь в овраг, говорили, чтоб хозяин предмета высох, как овраг. Тот же результат ожидался, когда бросали кусочек от одежды к засохшему дереву. В особых случаях сжигали волчье сухожилие, чтобы подобным образом скорчился противник. Верили, что в этом случае человек умрет через неделю [ЧГИ 204: 232].

В тех случаях, когда потерпевший прибегал к активным действиям, он полностью полагался на справедливость духов и божеств. Это четвертый способ мести. Некоторые шли на кладбище и откусывали землю. Через неделю насылавший болезни человек умирал. В качестве заступника воспринимался и *Киремет*. «Ах, Киремет. Такой-то человек отнял у меня чуть ли не половину земли и пропахал. Ой, Киремет! Заступись, накажи его, я тебе когда-нибудь совершу чӳк». Обиженный до предела человек надеялся, что его враг все равно будет наказан. Последняя надежда — обращение к *Турă*: «Я не смог отомстить, Турă отомстит», — говорил чуваш. Подобные действия и обращения к духам и божествам исполнялись в *калăм*, когда колдуны собирались и наводили порчу. Таким образом, духи предков на кладбище, *Киремет, Турă* одинаково воспринимались чувашами заступниками незаслуженно обиженных.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН

Пожалуй, обращения к духам и божествам в целях наказания неприятеля являлись наиболее частой формой.

В зависимости от характера обряда и способа его совершения тексты молений и заговоров могут быть краткие и пространные. Образцы уже приводились. Тексты большего объема сходны с заговорами от сглаза, ран и других болезней. В молении от суда и врага, в частности, в начале обращались к мифическим старухе и старику с медными зубами, золотыми волосами, серебряными ногами, медными руками, которые прибывают из-за Волги. Считается, что заговаривает не потерпевший, а эти старики. Далее излагается ситуация, заведомо невыполнимая: когда 77 разных кузнецов соберутся в одно место, поставят одну медную кузницу, на медной наковальне с помощью медных молотков скуют медную лестницу, поднимутся к большому богу и пожмут ему руку — пусть только тогда этого (имя) враг подомнет под себя, — говорил заговаривающий. Далее — серебряная и золотая лестницы. По произнесении вышеуказанного заговора берут воду в ковше или кусочек хлеба, дуют по три раза и дают пить страдающему [ЧГИ 154: 369].

ВЫВОДЫ I

Несмотря на наличие множества хороших работ по тем или иным аспектам народной обрядности, цельные исследования, направленные на систематизацию обрядовой культуры (общетеоретические, на материале конкретного этноса), как выявилось, отсутствуют. В редких работах заложены отдельные принципы научной классификации народных обрядов. Однако и они требуют уточнения, дополнения и расширения, а самое главное — подтверждения или опровержения конкретными исследованиями. Именно работы, написанные на основе индуктивного метода, призваны служить основой для методологических рассуждений и выработки научных концепций.

Критерием отнесения рассматриваемых обрядовых действий, праздников и молений к всенародным, межсельским или общесельским является состав участников. Направленность обрядов на определенные объекты позволила вывести типы ритуалов. Разбор блоков обрядов и праздников позволяет представить их в схемах на уровне сельской обрядности (Схема 1).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-02-025320-1/
© МАЭ РАН