

И. Г. Петров

МАГИЧЕСКИЕ ОБРЯДЫ, ПРИМЕТЫ И ПОВЕРЬЯ ПРИ ПРОВОДАХ В РЕКРУТЫ У ЧУВАШЕЙ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ: СЕРЕДИНА XIX – НАЧАЛО XX В.

Обряд проводов в рекруты (солдаты) у чувашей, как и у других народов России, начал складываться с введением рекрутской повинности. По развернутости и вариативности рекрутская обрядность значительно уступает свадебным и похоронно-поминальным ритуалам, однако представляет собой достаточно сложный и структурированный обрядовый комплекс. В настоящей работе на основе архивных, литературных источников и авторских полевых материалов рассматриваются магические обряды, приметы и поверья в рекрутской обрядности чувашей Урало-Поволжья в середине XIX – начале XX в. Своей целью они имели магическое воздействие на судьбу призываемого на военную службу, окружение его надежной и постоянной защитой, обеспечение благополучного возвращения на родину.

Ключевые слова: *чувашки, проводы в рекруты, магические обряды, Волго-Уральский регион.*

По сравнению с другими обрядами жизненного цикла рекрутская обрядность в отечественной этнографии, пожалуй, относится к числу наименее изученных и разработанных тем. Ж. В. Кормина, которая по материалам Русского Севера опубликовала обстоятельное исследование о рекрутской обрядности русских в пореформенной России, отсутствие монографических исследований на данную тему объясняет необязательностью, случайностью, окказиональностью данного обряда и его неархаичностью (Кормина, 2005: 12). Данное направление недостаточно изучено и в чувашской этнографии.

Цель настоящей статьи – показать магические обряды, приметы и поверья, связанные с проводами на военную службу у чувашей Урало-Поволжья в середине XIX – начале XX в. Акцент на данной проблеме обусловлен двумя причинами. Во-первых, эти вопросы в чувашской этнографии получили недостаточно полное освещение. Во-вторых, рассмотрение этих сюжетов позволяет исследователям получить более полное представление о данном ритуале.

Чтобы уходящий на военную службу рекрут (солдат) благополучно вернулся домой, в соответствии с народными представлениями, необходимо было исполнить целый ряд ритуальных действий, в том числе магического характера. В их числе обязательными были обряды с использованием хлеба. Новобранец из рук родителей получал каравай хлеба, от которого его просили откусить три кусочка. Потом эти кусочки заворачивали в чистую тряпку и до его возвращения хранили рядом с иконами (ПМА-1). В другом варианте обряда мать просила сына не откусывать хлеб, а отрезать ножом от него один ломоть, который также забирала и клала на полку божницы (ПМА-2). В третьем варианте ритуального действия отрезанный кусок хлеба рекрут ломал пополам, после чего одну половину съедал, а вторую на хранение отдавал матери. Этот кусок он должен был доесть после возвращения (Салмин, 2007: 278). Как видим, обрядовым действиям с хлебом чувашки придавали определенный смысл. Этим подчеркивалось, что новобранец через некоторое время должен вернуться обратно и еще раз отведать оставленный дома кусок хлеба т.е. вернуться к прежнему образу жизни.

С оставленным дома хлебом были связаны определенные приметы и поверья. Если кусок или ломоть хлеба со временем покрывались плесенью, это считалось недобрым знаком – солдат заболел, получил ранение, пропал без вести и т.д. (ПМА-2). Иногда горбушку хлеба на хранение относили в клеть или амбар (Никольский, 2004: 359). После этого ее подвешивали на нитке где-нибудь в недоступном месте и наблюдали: «Если хлеб висит и не вертится на нитке, то значит, сыну живется хорошо. Если хлеб вертится, значит, его жизнь неспокойна. <...>. Если же хлеб обрывается с нитки, это значит, что солдат умер» (НА ЧГИГН-1). В ряде чувашских селений ломоть хлеба было принято хранить вместе с серебряной монетой, взятой

тайком из кармана одежды солдата (НА ЧГИГН-2). Если привязанная к хлебу монета начинала менять свой цвет (чернеть, зеленеть и т.д.), значит с солдатом что-то случилось, если же монета оставалась без изменений, то с ним все в порядке. Если же хлеб и монета неожиданно начинали раскачиваться из стороны в сторону, то это означало о его кончине (Ашмарин, 1936: 35). Есть также свидетельства, что для хранения чуваши брали кусок хлеба и прядь волос (НА ЧГИГН-3), кусок хлеба, прядь волос и серебряную монету (Салмин, 2007: 278). Эти предметы, завязанные в платочек, до возвращения рекрута хранились на полке божницы или под крышей клетки. Как и в предыдущих случаях, о судьбе рекрута судили по степени сохранности хлеба и монеты.

Все эти предметы в вышеописанных ритуалах, с одной стороны, служили для «притягивания» солдата, а с другой – выступали его метонимическими заместителями: волосы были составной частью телесной субстанции, а хлеб и монета – предметами, с которыми он имел контакт. В соответствии с народными представлениями, благодаря такому контакту, между человеком и предметом возникала некая магическая связь. Именно поэтому по их физическому состоянию родные и близкие гадали о его самочувствии и здоровье. Первенствующее место среди таких предметов занимал хлеб. И это не случайно, потому что в традиционной культуре хлеб – «главный ресурс жизни, символ достатка, благоденствия, здоровья и плодородия; повседневная и обрядовая реалья, обращение с которой в высшей степени ритуализировано и подчинено множеству предписаний и запретов; объект почитания и сакрализации; средство общения между собой и живых с умершими; магическое средство (продуцирующее, защитное, лечебное и др.)» (Толстая, 2012: 412). Мотив «притягивания» солдата к родному дому в обрядах с хлебом усматривают А. В. Черных, Т. Г. Голева и Р. И. Щукина. Касаясь аналогичного обряда с хлебом у марийцев Пермского края, его семантику они объяснили тем, что «сохранение хлеба связано с идеей того, что солдата ждет пища, хлеб, оставленные на родине, что также должно было способствовать его возвращению» (Черных, Голева, Щукина, 2013: 277). Такой же мотив прослеживается у чувашей. Прежде чем выйти из-за стола, рекрут делал вокруг него три круга и говорил: «Пусть меня этот отцовский хлеб вернет обратно» (Салмин, 2007: 278). Этим он высказывал пожелание, чтобы ему довелось еще раз отведать домашний хлеб, и чтобы он способствовал его возвращению.

Важным символом дома, с которым прощался рекрут и заручался защитой, выступала печь. У чувашей обряд прощания с печью зафиксирован в двух вариантах: рекрут либо подходил к печи, а затем головой прикладывался к ней (НА ЧГИГН-4), либо обнимал и целовал печь, главным образом ее чело (НА ЧГИГН-5). При этом стоявшая рядом мать молилась о том, чтобы тепло печи и в дальнейшем согревало покидающего отчий дом сына (Салмин, 1998: 31). В Пермском Прикамье обряд с печкой проходил по-другому, чуваши-новобранцы либо заглядывали в печь и кричали: «Жди меня, печка, через два года к тебе живым и здоровым вернусь» либо по-старинному целовали печь и обходили ее по кругу (Черных, Каменских, 2014: 139–140). В некоторых селениях после прощания с печью новобранцу на хранение давали небольшой кусок глины от печи (Салмин, 1998: 31; Салмин, 2007: 507) или потухший уголек с золой (ПМА-3). Отныне они должны были находиться в котомке солдата до возвращения домой. Очевидно, эти предметы передавались ему в качестве оберега. Кроме них использовались и другие обереги. Например, в дер. Кугушево и Атяшево-Шихран Цивильского уезда Казанской губ. в котомку солдата в качестве оберегов жители клали три куска соли, горбушку хлеба, кусочек глины от домашней печи, стебли или плоды чертогона (НА ЧГИГН-4; НА ЧГИГН-6; НА ЧГИГН-7). В дер. Шимкусы Тетюшского уезда Казанской губ. в качестве охранного талисмана рекруты на службу брали с собой землю, взятую с могилы отца (НА ЧГИГН-8). Таким же сильным оберегом считалась земля, взятая из дома или с могилы одного из близких родственников. При этом рекрут обращался к хозяину могилы по имени и говорил: «Я беру от тебя землю, с собой ее буду носить. Забери меня к себе). Последним своим обращением рекрут высказывал пожелание умереть на родной земле. В селениях, где были сильны православные

традиции, рекруту вручали икону и нателный крестик. При вручении крестика или иконы родители новобранцу давали наказ, чтобы он сохранил их и принес обратно. Таким образом, обереги были призваны отвратить от рекрута болезни и всякие опасности, а также обеспечить его возвращение домой целым и невредимым.

Отдельным обрядовым действием оформлялось прощание рекрута с родной матерью. После обряда с печью, по одним источникам, рекрут подходил к матери и прикладывался к ее грудям (НА ЧГИГН-2; ПМА-4), а по другим – целовал обнаженную левую грудь. У чувашей Саратовского Поволжья, как отмечала Т. М. Акимова, это происходило после выхода новобранца из дома: «Когда отъезжающий готов бывает сесть в повозку, мать благословляет его через окно, а он целует ее в грудь» (Акимова, 1926: 31). В некоторых селениях при прощании с матерью рекрут произносил магическое благопожелание: «*Кăкăр сĕчĕ, пилле! Çавăр!*» (Молоко грудное, благослови! Возврати!) (НА ЧГИГН-9; НА ЧГИГН-10).

Таким же устойчивым символом дома и родного очага у чувашей являлся столб около печи – *уша юпи, оша юпи, ўлчепи, олч йопи, вице юпи, сентĕре (сентре) юпи*. В домах с традиционной планировкой он располагался в юго-восточном углу печи и стоял вертикально от пола до потолка. Печной столб в представлениях чувашей считался центром жилища и сакральным местом. На столбе или на приспособленных к нему горизонтальных деревянных полках домочадцы в честь духа «главы дома» (*кил пуç*) ставили свечку и молились, чтобы он держал дом в целостности и сохранности. Столб являлся также локусом, олицетворяющим покойников. В дни весенних и осенних поминок на столбе зажигали свечи, а на лавке рядом с ним ставили ведро с пивом и деревянное блюдо с жертвенной пищей для покойников. Примечательно, что на эту лавку садиться строго запрещалось, так как она предназначалась для предков. Перед выносом умершего из избы на нем зажигали восковые свечи или вешали чистое полотенце (Салмин, 1998: 42–45; Салмин, 2007: 507–513). Определенное место он занимал в обряде проводов в солдаты. Согласно источникам, новобранца сперва подводили к печному столбу, а потом просили обойти его три раза по ходу солнца.

Еще одним сакрально значимым локусом в доме считался стол. При прощании с домом рекрут должен был совершить три круга и вокруг него: «*Чăн юлашккинчен ача сĕтел тавра вицеçĕ çавăрса илет те, нурне те чуп туса, Турра пуç çапса тухса каять*» (Напоследок парень три раза обходит стол, всех целует, делает поклон Господу и уходит) (НА ЧГИГН-11).

Очередность указанных выше церемоний с хлебом, печкой, печным столбом, обеденным столом в разных селениях, очевидно, варьировалась. Например, в Цивильском уезде Казанской губ. после родительского благословения рекруты сначала целовали груди матери, потом трижды по кругу обходили стол и только после этого целовали печку (Никольский, 2004: 360).

В числе других магических действий, соблюдаемых при проводах на военную службу, было совершение т.н. «возвратных» действий. Одним из таких способов был вывод рекрута из дома спиной вперед. Это делалось для того, чтобы по окончании службы он совершил это же действие, но в обратной последовательности, т.е. вошел в отцовский дом своими ногами живым и здоровым. В дер. Стюхино Бугурусланского уезда Казанской губ. рекрута из избы также выводили спиной вперед, но при этом следили за тем, чтобы по пути он поцеловал все двери и косяки, начиная от избы до выездных ворот. Стоит обратить внимание также на то, что таким способом (спиной вперед) его выводили до самой околицы деревни (НА ЧГИГН-12). С целью «притягивания» к родному дому рекрута под разными предлогами старались приглашать в дом. Например, у русских его приглашали, чтобы он посмотрел на печь или забрал какую-либо забытую вещь (Кормина, 2005: 188). В дер. Манеево Аургазинского района Республики Башкортостан будущего солдата снова звали в дом, где усаживали за стол и угощали кашей (ПМА-5). А в дер. Дубленёвка Пермского края, чтобы вернуться живым и здоровым, новобранцу надо было выйти из дома, а потом зайти в него снова (Черных, Каменских, 2014: 140). Семантически идентичным обряду «притягивания» является ритуал, в соответствии с которым

при выходе из дома рекрут открывал все двери в доме и оставлял их открытыми. Цель – они для него должны оставаться открытыми, ибо он сюда когда-нибудь вернется (НА ЧГИГН-13).

После выхода из избы рекрут целовал столбы и петли ворот, растущее около дома дерево. В дер. Кугушево Цивильского уезда Казанской губ. рекрут при этом произносил следующие слова: «Если я буду жить благополучно, пусть это дерево живет, а если я умру – засохнет» (НА ЧГИГН-7). По В. Г. Родионову, с целью благополучного возвращения домой, рекрута просили три раза обойти столб овина или же одиноко растущий дуб на окраине деревни (Родионов, 1990: 55). В Цивильском, Буинском и Чебоксарском уездах Казанской губ. рекрут прощался не только с родственниками, но и с хозяйством: обходил дом, хозяйственные постройки и где бы не был, делал земные поклоны. Затем шел во двор и прощался с домашними животными.

Значимым в комплексе проводов в солдаты было родительское благословение, которое новобранец получал непосредственно перед выходом из дома. В середине XIX – начале XX в. основными участниками благословения у чувашей являлись мать и отец. При отсутствии в семье кого-нибудь из родителей, вместо отца или матери в благословлении участвовал кто-нибудь из старших родственников: дядя, тетя, крестные родители и т.д. С 30–50-х гг. XX в. главенствующая роль в родительском благословении перешла к матери солдата, и эта особенность сохраняется до настоящего времени. Предметы, которые использовались в ритуале благословения, были идентичными тем, которые применялись другими народами Урало-Поволжья. Однако их состав варьировал в зависимости от этноконфессиональной принадлежности: некрещеные чуваше благословляли в основном хлебом, а крещеные – хлебом, а также атрибутами православной религии – иконой или крестом.

Церемония получения родительского благословения проходила перед окончательным расставанием и уходом солдата из дома: «перед уходом из дома новобранец встает в передней в красном углу перед иконами, кладет три земных поклона и молится Господу-Богу о ниспослании ему здоровья, просит у Бога помощи об успешном прохождении солдатской службы, а потом, прощаясь с родителями, получает от них благословение и выходит из избы. Здесь также делает на все четыре стороны света земные поклоны и прощается с теми стариками и старухами, которые не в состоянии пешком провожать его до полевых ворот» (НА ЧГИГН-14); «перед выходом из дома рекрут встает из-за стола и прощается с родителями. Он сначала кланяется им в ноги, а затем троекратно целуется. После этого он прощается с прочими родственниками. Затем молится Богу и выходит из дома» (НА ЧГИГН-15). Ритуал родительского благословения мог варьироваться: в одних случаях ограничивались произнесением словесной формулы и пожеланиями благополучной службы и возвращения, в других – будущего солдата благословляли хлебом, иконой и крестным знаменем (Петров, 2015: 65–67). После благословения у крещеных чувашей новобранцу в дорогу было принято давать нательный крест и дорожную икону.

После выхода из дома в сопровождении провожающих рекрут по улице направлялся до околицы, где располагались полевые ворота. По обычаю, до этого места он должен был идти пешком (иногда спиной вперед). До околицы рекрут шел поддерживаемый с двух сторон своими друзьями и родственниками. Новобранец при этом пел прощальные рекрутские (солдатские) песни и размахивал из стороны в сторону подаренными родственниками платками. На околице родственники еще раз угощали рекрута и провожающих пивом, после чего последний начинал со всеми целоваться и прощаться. В некоторых источниках подчеркивается, что рекрут целовался со всеми жителями деревни. При этом провожающие благословляли и желали ему скорого возвращения. Затем новобранец обращался к провожающим с ответными благопожеланиями и просил у них прощения. После этого рекрут брал из кармана одно или двухкопеечную монету и кидал ее за спину. При этом присутствующие смотрели как ляжет монета на землю. Если монета падала верх «орлом», это считалось к добру, если же она падала «решкой» – не к добру. Иногда монеты бросали к подножию одиноко растущего дерева на границе деревни. В дер. Большая

Тояба Цивильского уезда Казанской губ. рекрут бросал монету к подножию правого столба околичных ворот, затем целовал его и говорил: «Не разлучиться бы мне с этим столбом, да будет мне дозволено жить и умереть от старости в родном доме» (НА ЧГИГН-2). После всех этих церемоний новобранец садился на приготовленную для него повозку и уезжал в уездный город. В с. Карамышево Чебоксарского уезда Казанской губ. при этом соблюдался следующий обычай – новобранец с ямщиком выезжали за полевые ворота, а провожающие оставались в черте поселения, т.е. не выходили за пределы полевых ворот (НА ЧГИГН-13).

И, конечно, с проводами в рекруты у чувашей были связаны различные приметы, поверья и гадания. На их основе родители и провожающие судили о том, как сложится жизнь солдата на чужбине и суждено ли ему благополучно отслужить и вернуться обратно. Самым распространенным способом гадания у чувашей было гадание с горбушкой хлеба. Как правило, его проводили в родном доме новобранца. Сначала солдат перед образами зажигал свечу, осенял себя крестным знамением, затем подходил к столу и, взяв в правую руку каравай хлеба, левой отрезал от него горбушку. Если горбушка на стол падала горбинкой верх – к добру, если же она падала наоборот – не к добру. При отрезании горбушки рекрут про себя или вслух произносил молитву: «С помощью Господа да будет мне угодно возвратиться и еще раз поесть отцовский хлеб» (НА ЧГИГН-2).

Другим достаточно распространенным способом было гадание с помощью монеты. Его смысл заключался в наблюдении какой стороной ляжет монета после ее закидывания назад через голову. Хорошим знаком считалось, если монета падала верх «орлом», если монета падала верх «решкой», то это предвещало болезнь или смерть (НА ЧГИГН-15). Как уже отмечалось выше, монеты рекрутами бросались главным образом на околице села. Однако иногда бросание монеты проводилось в избе.

Такие же представления (какой стороной и как ляжет тот или иной предмет) вкладывались в гадания с пивным ковшом, чайной чашкой и фуражкой с козырьком. Сперва солдату предлагали выпить домашнее пиво из деревянного ковша, после чего его следовало бросить через голову. Если ковш падал на доньшко, это предвещало хорошую судьбу, если он опрокидывался – нехорошую. В гадание с чайной чашкой вкладывался тот же смысл, что и с пивным ковшом. Здесь смотрели, в какую сторону будет обращено ее дно. Если оно было обращено в сторону деревни, это принималось за худое знамение. В XX в. уходящие на службу новобранцы за околицей вместо деревянного ковша стали бросать стеклянный стакан или стопку. Хорошим предзнаменованием считалось, если рюмка или стопка при ударе об землю не разбивались, а оставались целыми (Черных, Каменных, 2014: 140). Бросание столовой посуды с целью предугадывания судьбы П. П. Фокин считает элементом, воспринятым из русской обрядовой культуры (Фокин, 2004: 127). «Правильное» или «неправильное» приземление вкладывалось в смысл гадания с фуражкой. Если фуражка падала на землю козырьком вниз, то это считалось к добру. Если же она падала на землю козырьком верх – не к добру, солдат либо умрет или тяжело заболеет. В поздних вариантах фуражку было принято выкидывать через ворота, а не на околице.

Другим достаточно распространенным приемом было гадание на лошадях. Если лошадь со двора во время расставания трогалась с правой ноги, то это считалось добрым знаком, а если с левой – худым. Если своя лошадь была «левоножная», бывало, что на проводы рекрута специально впрягали чужую, но «правоножную» лошадь (Фокин, 2004: 128).

Во время поездки молодого человека на жеребьевку (призывную комиссию) или при окончательном расставании с родными наблюдали также за дымом потушенной свечи. Как только парень выходил за порог дома, тушили свечу и наблюдали за его дымом. Если дым тянулся в сторону двери, то это, как считалось, было к расставанию, если наоборот – к возвращению (НА ЧГИГН-11).

Таким образом, в обрядах проводов в рекруты (солдаты) большое место занимали различного рода магические обряды, призванные обеспечить ему благополучную военную

службу и возвращение домой. Примечательно, что магические действия с целью возвращения солдата проводились практически на каждом этапе его пути от родного дома до околицы. Однако в большей мере они производились в родном доме солдата. Потому что, по народным представлениям, считалось необходимым, чтобы парень уходил на службу именно из своего дома и возвращался в этот же дом. Постольку поскольку рекрут надолго отправлялся в чужую сторону и его жизнь подвергалась реальной опасности, особенно в военных кампаниях, проводы в рекруты сопровождалась многими приметами и поверьями, на основе которых родные и близкие пытались угадать как сложится его будущая жизнь. Чтобы его военная служба оказалась благополучной, новобранца снабжали оберегами, призванными обеспечить ему надежную и постоянную защиту. Такие же магические обряды и представления были распространены у других народов Урало-Поволжья.

Список источников:

Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (далее НА ЧГИГН):

НА ЧГИГН-1. – Отд. I. – Ед. хр. 265. – Л. 40–41.

НА ЧГИГН-2. – Отд. I. – Ед. хр. 211. – Инв. № 5632. – Л. 172.

НА ЧГИГН-3. – Отд. I. – Ед. хр. 168. – Инв. № 4943. – Л. 354.

НА ЧГИГН-4. – Отд. I. Ед. хр. 174. – Инв. № 4998. – Л. 92.

НА ЧГИГН-5. – Отд. I. – Ед. хр. 177. – Л. 133.

НА ЧГИГН-6. – Отд. I. Ед. хр. 251. Инв. № 5919. Л. 294.

НА ЧГИГН-7. – Отд. I. Ед. хр. 276. Л. 171–172.

НА ЧГИГН-8. – Отд. I. Ед. хр. 242. Л. 248–249.

НА ЧГИГН-9. – Отд. I. – Ед. хр. 5. Л. 57–57 об.

НА ЧГИГН-10. – Отд. III. – Ед. хр. 149. – Инв. № 1172. – Л. 102–103.

НА ЧГИГН-11. – Отд. I. – Ед. хр. 625. – Инв. № 9058. – Л. 2 об.

НА ЧГИГН-12. – Отд. I. – Ед. хр. 243. – Инв. № 5862. – Л. 41–42.

НА ЧГИГН-13. – Отд. I. – Ед. хр. 233. – Инв. № 5805. – Л. 325, 327.

НА ЧГИГН-14. – Отд. I. – Ед. хр. 272. – Л. 140.

НА ЧГИГН-15. – Отд. I. – Ед. хр. 271. – Инв. № 5990. – Л. 108

Полевые материалы автора (далее ПМА):

ПМА-1. Записано от Х. В. Евдокимовой, 1936 г.р. в с. Айгулево Стерлитамакского р-на Республики Башкортостан (далее РБ) в 2005 г.

ПМА-2. Записано от М. Н. Леонтьевой, 1916 г.р. в с. Айгулево Стерлитамакского р-на РБ в 2005 г.

ПМА-3. Записано от М. Ф. Прохоровой, 1919 г.р. и Н. Ф. Прохорова, 1951 г.р. в с. Суккулово Ермакеевского р-на РБ в 1994 г.

ПМА-4. Записано от С. П. Ивановой, 1925 г.р. в с. Средние Карамалы Ермакеевского р-на РБ в 1994 г.

ПМА-5. Записано от Р. Н. Васильевой, 1930 г.р., З. А. Васильевой, 1920 г.р., Л. В. Ивановой, 1924 г.р. в дер. Манево Аургазинского р-на РБ в 2005 г.

Список литературы:

Акимова Т. М. Старое и новое (Духовная культура с. Казанла Вольского уезда) // Труды Нижне-Волжского областного научного общества краеведения. – 1926. – Вып. 34, ч. 4. Этнографический сборник. – С. 23–35.

Ашмарин Н. И. Словарь чувашского языка. – Вып. XI. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1936. – 343 с.

Кормина Ж. В. Проводы в армию в пореформенной России. Опыт этнографического анализа. – М.: Новое литературное обозрение, 2005. – 376 с.

Никольский Н. В. Взгляд чуваш на воинскую повинность // Собрание сочинений. Т. 1. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. – С. 355–367.

Петров И. Г. Проводы в рекруты у чувашей (конец XIX – начало XX в.) // Чувашский гуманитарный вестник. – 2015. – № 10. – С. 51–87.

Родионов В. Г. О системе чувашских языческих обрядов // Чувашская народная поэзия. – Чебоксары: ЧНИИ, 1990. – С. 3–64.

Салмин А. К. Семантика дома у чувашей. – Чебоксары: ЧГИГН, 1998. – 64 с.

Салмин А. К. Система религии чувашей. – СПб.: Наука, 2007. – 654 с.

Толстая С. М. Хлеб // Славянские древности: этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. – Т. 5. – М.: Международные отношения, 2012. – С. 412–421.

Фокин П. П. Проводы в армию // Симбирско-саратовские чуваша. Моногр. исследование / под ред. М. Г. Кондратьева. – Чебоксары: ЧГИГН, 2004. – С. 124–128.

Черных А. В., Голева Т. Г., Щукина Р. И. Марийцы Пермского края: очерки истории и этнографии. – Пермь: От и До, 2013. – 530 с.

Черных А. В., Каменских М. С. Чуваша в Пермском крае: очерки истории и этнографии. – СПб.: Изд-во «Мама-тов», 2014. – 272 с.

Петров И. Г., ведущий научный сотрудник.

Институт этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева,

Уфимский федеральный исследовательский центр.

Ул. Карла Маркса, 6, Уфа, Россия, 450077.

E-mail: ipetrov62@yandex.ru

I. G. Petrov

MAGIC RITES, SUPERSTITIONS AND BELIEFS, ASSOCIATED WITH RECRUITS WIRES OF THE CHUVASHS IN VOLGA-URAL REGION: THE MIDDLE OF THE XIX – BEGINNING OF THE XX CENTURY

The rite of seeing off the recruits (soldiers) of the Chuvashs, like that of other peoples of Russia, began to take shape with the introduction of recruitment duty. According to the unfolding and variability, recruit rituals are much more inferior to wedding and funeral-memorial rituals, but it is nevertheless a rather complex and structured ritual complex. In this work, on the basis of archival, literary sources and author's field materials, the magical rites, signs and beliefs that took place in the recruitment ritual of the Chuvashs in the Volga-Ural region in the mid-19th century and the beginning of the 20th century are considered. Their goal is identified as having a magical effect on the fate of the conscripted to military service, furnishing their surroundings with reliable and permanent protection, ensuring a safe return to their homeland.

Key words: *Chuvashs, seeing off in recruits, magic rituals, Volga-Ural region.*

Sources:

Nauchnyj arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk (dalee NA CHGIGN):

NA CHGIGN-1. Otd. I. Ed. khr. 265. L. 40–41.

NA CHGIGN-2. Otd. I. Ed. khr. 211. Inv. № 5632. L. 172.

NA CHGIGN-3. Otd. I. Ed. khr. 168. Inv. № 4943. L. 354.

NA CHGIGN-4. Otd. I. Ed. khr. 174. Inv. № 4998. L. 92.

NA CHGIGN-5. Otd. I. Ed. khr. 177. L. 133.

NA CHGIGN-6. Otd. I. Ed. khr. 251. Inv. № 5919. L. 294.

NA CHGIGN-7. Otd. I. Ed. khr. 276. L. 171–172.

NA CHGIGN-8. Otd. I. Ed. khr. 242. L. 248–249.

NA CHGIGN-9. Otd. I. Ed. khr. 5. L. 57–57 ob.

NA CHGIGN-10. Otd. III. Ed. khr. 149. Inv. № 1172. L. 102–103.

NA CHGIGN-11. Otd. I. Ed. khr. 625. Inv. № 9058. L. 2 ob.

NA CHGIGN-12. Otd. I. Ed. khr. 243. Inv. № 5862. L. 41–42.

NA CHGIGN-13. Otd. I. Ed. khr. 233. Inv. № 5805. L. 325, 327.

NA CHGIGN-14. Otd. I. Ed. khr. 272. L. 140.

NA CHGIGN-15. Otd. I. Ed. khr. 271. Inv. № 5990. L. 108.

Polevyje materialy avtora (dale PMA):

- PMA-1. Recorded from K. V. Evdokimova, 1936 g.r. v s. Ajgulevo Sterlitamaskogo r-na Respubliki Bashkortostan (dalee RB) v 2005.
PMA-2. Recorded from M. N. Leont'eva, 1916 g.r. v s. Ajgulevo Sterlitamaskogo r-na RB v 2005.
PMA-3. Recorded from M. F. Prokhorova, 1919 g.r. and N. F. Prokhorov, 1951 g.r. v s. Sukkulovo Ermekeevskogo r-na RB v 1994.
PMA-4. Recorded from S. P. Ivanova, 1925 g.r. v s. Srednie Karamaly Ermekeevskogo r-na RB v 1994.
PMA-5. Recorded from R. N. Vasil'eva, 1930 g.r., Z. A. Vasil'eva, 1920 g.r., L. V. Ivanova, 1924 g.r. v der. Maneevo Aurgazinskogo r-na RB v 2005.

Referenses:

- Akimova T. M.** Staroe i novoe (Dukhovnaya kul'tura s. Kazanla Vol'skogo uezda) [Old and new (Spiritual culture of v. Kazanla of Volsky county)] // Trudy Nizhne-Volzhskogo oblastnogo nauchnogo obshhestva kraevedeniya. – 1926. – Vyp. 34, ch. 4. Etnograficheskij sbornik. – P. 23–35. (in Russian)
- Ashmarin N. I.** Slovar' chuvashskogo yazyka [Dictionary of the Chuvash language]. – Vyp. XI. – Cheboksary: Chuvash-gosizdat, 1936. – 343 p. (in Russian)
- Kormina Zh. V.** Provody v armiyu v poreformennoj Rossii. Opyt etnograficheskogo analiza [Seeing off for the army in post-reform Russia. Experience of ethnographic analysis]. – M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2005. – 376 p. (in Russian)
- Nikol'skij N. V.** Vzgljad chuvash na voinskuyu povinnost' [The Chuvashs look on Military Service] // Sobranie sochinenij. – Vol. 1. – Trudy po etnografii i fol'kloru chuvashskogo naroda. – Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vo, 2004. – P. 355–367.
- Petrov I. G.** Provody v rekruty u chivashej (konets XIX – nachalo XX v.) [Seeing off the recruits at the Chuvashs (late XIX – early XX century)] // Chuvashskij gumanitarnyj vestnik. – 2015. – № 10. – P. 51–87. (in Russian)
- Rodionov V. G.** O sisteme chuvashskikh yazycheskikh obryadov [About the system of Chuvash pagan rites] // Chuvashskaya narodnaya poehziya. – Cheboksary: CHNII, 1990. – P. 3–64. (in Russian)
- Salmin A. K.** Semantika doma u chivashej [Semantics of the Chuvash House]. – Cheboksary: CHGIGN, 1998. – 64 p. (in Russian)
- Salmin A. K.** Sistema religii chivashej [System of Chuvash religion]. – S-Petersburg: Nauka, 2007. – 654 p. (in Russian)
- Tolstaya S. M.** Khleb [Bread] // Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskij slovar' / pod obsh. red. N. I. Tolstogo. – V. 5. – M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2012. – P. 412–421. (in Russian)
- Fokin P. P.** Provody v armiyu [Seeing off for the army] // Simbirsko-saratovskie chuvashi. Monogr. issledovanie / pod red. M. G. Kondrat'eva. – Cheboksary: CHGIGN, 2004. – P. 124–128. (in Russian)
- Chernykh A. V., Goleva T. G., Shukina R. I.** Marijtsy Permskogo kraja: ocherki istorii i etnografii [Maris of the Perm region: essays of history and ethnography]. – Perm: Ot i Do, 2013. – 530 p. (in Russian)
- Chernykh A. V., Kamenskikh M. S.** Chuvashi v Permskom krae: ocherki istorii i etnografii [Chuvashs in the Perm region: essays of history and ethnography] – S-Petersburg: Izd-vo «Mamatov», 2014. – 272 p. (in Russian)

Petrov I. G., Senior researcher.

**Institute of ethnological researches named by R. G. Kuzeev,
Ufa Federal research center, ethnography department.**

Ul. Karl Marx, 6, Ufa, Russia, 450077.

E-mail: ipetrov62@yandex.ru