

УДК 393.05
ББК 63.5(2)

И.Г. ПЕТРОВ

ОДЕЖДА ПОКОЙНИКА В КОНТЕКСТЕ ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНЫХ ОБЫЧАЕВ И ОБРЯДОВ ЧУВАШЕЙ*

Ключевые слова: чувашаи, похоронно-поминальные обычаи и обряды, одежда, символика и семантика.

Похоронно-поминальная обрядность как совокупность магических и религиозных ритуалов, имеющих отношение к погребению умершего, представляет собой богатый историко-этнографический источник. Своими корнями эти обряды уходят в толщу веков и отражают древнейшие верования и представления. Несмотря на массовую христианизацию, похоронно-поминальные обычаи и обряды чувашей сохранили многие элементы дохристианского (языческого) погребального культа. Важную роль в организации и материальном оформлении похоронных обычаев и обрядов играют бытовые вещи, в том числе одежда и отдельные ее предметы. Включаясь в обрядовое действие, они приносили в него дополнительную информацию о сути совершаемых действий, усиливали их чувственное восприятие, выступали в качестве выразительных маркеров и символов. В данном контексте определенный интерес представляют магические представления и действия с одеждой умершего. Почти на каждом этапе похоронной обрядности с одеждой покойника чувашаи совершали ряд целенаправленных действий, которые имели своей целью поэтапное сопровождение умершего из профанного в сакральное пространство, или в мир предков. В виде ритуалов они бытуют и в настоящее время.

По похоронно-поминальной обрядности чувашей к настоящему времени накоплена обширная литература, и научная разработка этой темы имеет давнюю историю. Однако вопросы, касающиеся использования одежды в данном обрядовом комплексе, их функций и семантики, специально не рассматривались и не изучались. Цель настоящей статьи – показать наиболее распространенные представления чувашей, связанные с одеждой покойника, а также некоторые обычаи и обряды, которые бытовали среди них во второй половине XVIII – начале XX в. В основу работы положены литературные источники, архивные документы и материалы полевых исследований автора.

По представлениям чувашей, с момента наступления смерти человек, с одной стороны, становился представителем мира мертвых и поэтому его как можно скорее старались препроводить в этот мир. С другой стороны, как бывший член социума, он нуждался в постоянном внимании и заботе со стороны живых родственников. Эти две противоположности находят отражение и в ритуалах с одеждой. В целях изоляции покойника от живых его одежду рвали и выкидывали за пределы селения, сжигали, оставляли на кладбище и т.д. В то же время одежда умершего занимала определенное место в обрядах поминального цикла как обязательный ритуальный атрибут и его символический заместитель. В соответствии со структурой обряда представления и магические ритуалы чувашей, связанные с одеждой покойника, предлагается рассмотреть по трем основным периодам или блокам: а) до погребения; б) во время похорон; в) после похорон, в обрядах поминального цикла.

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ в рамках научного проекта № 20-09-00127.

Магические действия с одеждой покойника после наступления смерти. Когда человек испускал дух, его родные и близкие как можно быстрее старались освободить его от нательной одежды, так как она воспринималась ими как нечто опасное, от которого нужно было избавиться. Особенно вредоносной считалась одежда, в которой человек скончался. У чувашей она называется по-разному, но самым распространенным среди них и семантически точно передающим его сущность, является термин «чун тухнă кĕпе», «чун тухнă кĕпи», «чун тухнă чухнехи кĕпе» (досл. платье (одежда), в которой человек испустил дух). По чувашским поверьям, такая одежда несла в себе потенциальную угрозу, и ее в доме никогда не оставляли и не хранили. Поэтому ее не просто снимали с покойника, а разрывали. Для этого родственники сперва слегка рвали ворот рубахи в области груди, а потом разрывали пополам по всей длине. Также пополам рвали штаны и белье. Снимать одежду таким образом, как снимает ее живой человек, не позволялось. Такая целенаправленность действий объяснялась тем, что, по чувашским поверьям, нательная одежда имела непосредственный контакт с телом умершего и на ней имелись следы воздействия духа смерти (*Эсрел*). По мнению исследователей, указанный образ в чувашскую народную религию и мифологию проник через арабо-мусульманскую культуру [38. С. 426]. В другой интерпретации это объяснялось тем, что таким образом старались облегчить предсмертные агонии человека при приближении смерти, чтобы уходящая из тела душа на своем пути не повстречала никаких преград: «*сыннăн чунĕ пӗленсе ан тăтăр, усă çĕрте сӳретĕр тесе*» [13], «*вилекенĕн чунĕ ан пӗлентĕр тесе*» [14]. При разрывании одежды на покойнике руководствовались и практическими соображениями – чтобы умершего было легче освободить от одежды, так как у него быстро коченеют конечности.

После данной процедуры снятие белья и нательной одежды, как правило, производилось через ноги, т.е. снизу. Как видим, здесь демонстрируется подчеркнутое противопоставление мертвого миру живых, потому что от одежды его освобождали противоестественным или аномальным способом, т.е. не через голову, как это принято на живом человеке, а через ноги. Не случайно В. Димитриев, один из корреспондентов Н.В. Никольского, проживавший в дер. Средние Алгаши Симбирской губернии, относительно этого действия писал, что «рубашку снимают с покойника через ноги, это опять потому, что человек теперь не тот» [15].

С наступлением смерти, а иногда после выноса гроба с покойником из дома во двор выносились все то, что соприкасалось с умершим: посуда, постельные принадлежности, белье, одежда и т.д. К таким мерам прибегали потому, что согласно народным поверьям, на них имелись невидимые следы крови умершего, после того как его посещал дух смерти и своей косой надрезал его суставы. К.П. Прокопьев по данному поводу писал, что «это делается потому что, по поверью чуваш, к умирающему человеку, невидимо для глаз человеческих, является с косой на руках *Эсрель* (дух смерти), который, надрезая косой, расчлняет все суставы человека; в это время кровь умирающего, невидимо для глаз, может брызнуть и осквернить имеющиеся в комнате вещи» [32. С. 218–219]. Поэтому постель, на котором лежал покойник, а иногда и его одежду надо было вынести на улицу (во двор) и не вносить в дом до определенного периода времени. Например, в Южном Приуралье чуваша перину, на которой лежал покойник, держат до тех пор, пока над ними не менее трех раз пролетят птицы (*вĕçен кайăксем виçĕ хут вĕçсе каиччен*).

Первоначально одежду покойника выносили во двор и оставляли около ворот, а потом во время похорон выбрасывали в определенное место. Такими локусами могли быть перекресток дорог, поле или овраг за пределами населенного пункта: *лупашка* (низина, ложбина), *вилнӗ сын варӗ* (овраг мертвых), *турпас варӗ* (овраг для выбрасывания стружек), *хуп пӑрахакан вар* (овраг для выбрасывания луба) и т.д. Происхождение двух последних названий объясняется тем, что в овраг вместе с одеждой чуваша выбрасывали также луб, солому, на которых обмывали покойника, а также стружки и щепки, которые оставались после изготовления гроба. В других селениях нательную одежду не выбрасывали, а препровождали в мир предков. Для этого ее клали на дно гроба под покойника или закапывали в могильной яме у ног умершего. А иногда одежду, снятую с покойника, сжигали на территории усадьбы или где-нибудь в поле за пределами населенного пункта. Такие действия с нательной одеждой умершего были свойственны и другим народам. Например, русские Заонежья одежду умершего, предварительно выстирав, закапывали в землю или сжигали на огороде. На Смоленщине одежду покойника вслед за гробом выносили из дома и держали в чулане, а по истечении 40 дней сжигали на улице [36. С. 120–121].

Остальную одежду, которой пользовался покойник, оставляли дома. Однако в соответствии с народными представлениями ее также подвергали символическому очищению, т.е. стирке. Как только гроб с умершим уносили на кладбище, оставшиеся в доме женщины мыли не только пол, окна, стены (иногда до семи венцов), потолок, мебель, но и принимались за стирку одежды умершего. Одежду стирали в проточной воде, т.е. на реке. В целях предосторожности одежду и белье покойника до реки и обратно несли на деревянных палках. С помощью этих же палок производились стирка и полоскание. В некоторых селениях одежду покойника после стирки отдавали бедным или нуждающимся родственникам, знакомым, соседям, сиротам, нищим и т.д.

Однако одежда покойника не всегда воспринималась в качестве опасной составляющей, от которой следовало избавляться. Часто бывало, что одежду покойника после стирки оставляли в качестве оберега. Так, в селениях некрещеных чувашей Закамья (с. Клементейкино) и Заволжья (с. Старое Афонькино) одежда, в которой умер покойник (*чун тухнӗ кӗле*), до сегодняшних дней используется как средство защиты жилища от пожара. Для этого одежду покойника после стирки и сушки собирают в узел, а затем вешают под крышей дома. Иногда этот узел привязывают к стропилам или дымоходу [29, 30].

Кроме того, одежда покойника могла использоваться в качестве амулета. Для этого ее разрезали на небольшие кусочки и пришивали их на исподнюю часть своего одеяния. Эти кусочки, по словам информаторов, защищали человека от злых сил [29]. В с. Старое Ганькино Похвистневского р-на Самарской обл. одежду покойника стирали, высушивали, а потом разрезали на маленькие кусочки и раздавали близким родственникам [31].

В качестве оберега одежда покойника часто использовалась при отправлении в дальнюю дорогу (*инсе сула тухса каймалла пулсан*) и поездке на судебное разбирательство (*суда-мӗне каймалла пулсан*). Если вдруг наступали такие обстоятельства, с собой брали фрагмент или одеяние покойника [2. С. 54]. Подобного же рода представления о защитной функции одежды умершего человека были свойственны марийцам. По исследованиям Т.Л. Молотовой, марийцы верили, что «если надеть такую одежду на суд, то якобы такого человека не могли осудить» [12. С. 49].

Приготовление одежды для покойника и ее особенности. Действия с одеждой во время похорон. По представлениям чувашей, одежда покойника не должна была быть абсолютно идентичной одежде живых людей. Это касалось ее кройки, особенностей шитья, обряжения, а также некоторых элементов и деталей.

Как правило, покойника одевали в заранее приготовленную одежду. У чувашей она называлась «вилём кёпи» (смертная одежда, одежда на смерть). В ее состав входили белье, нательная и верхняя одежда, головной убор, обувь. Женщина такой комплект предметов одежды готовила заранее не только для себя, но и для супруга. Они завязывались в узел и хранились вместе с остальной одеждой в особой долбленной из цельного дерева укладке с лубяной крышкой (*супсе*) или в сундуке. Если по каким-либо причинам заранее припасенной одежды для покойника в наличии не было, к ее приготовлению приступали родственники, но с соблюдением особых предосторожностей и запретов. Во-первых, одежду для покойника готовили спешно, т.е. в течение короткого времени [3, С. 229; 34. С. 290]. Во-вторых, полотно или ткань, из которого шили одежду, никогда не резали ножницами, а пользовались ножом или рвали руками. В-третьих, одежду, в том числе предметы погребального инвентаря (накидку, наволочку, подушку и т.д.) шили вручную с использованием широких швов и при этом не делали узелков. В процессе работы движения иглой производили от себя, т.е. в обратном направлении [4. С. 349]. Такие же правила в приготовлении погребальной одежды – заблаговременность, поспешность, шитье вручную и от себя – имеют место в обрядах похорон других народов.

С соблюдением особых правил производилось надевание на покойника предметов одежды. Главной особенностью этой процедуры было целенаправленное совершение обратных действий. Этнолог А.К. Салмин называет их «действиями наоборот» [34. С. 292]. Во-первых, белье и нательную рубашу на покойника надевали через ноги [16]. Во-вторых, умершему сперва надевали левый рукав рубахи и только потом правый [17]. Таким же образом поступали, когда на покойника надевали портки и штаны. Справа налево также нахлестывали полы верхней одежды покойника: кафтана, поддевки, пиджака и др. У В.Я. Смелова по этому поводу говорится следующее: «Умерших запахивают (одевают) левой полкой (поверх правой)» [35. С. 539]. В направлении справа налево (т.е. в противоположную сторону) ноги покойника обертывали онучами и портянками. Иногда поступали следующим образом: «онучи на левой ноге наворачивались с правой стороны на левую, а на правой наоборот» [9. С. 1058]. В-третьих, все завязки или тесемки на рубахах, панталонах, штанах, лаптях завязывали не обычным, а так называемым «мертвым узлом» (*вилё тёвви, вилё сыххи, вилнё сын тёвви, вильтү, виль той* и т.д.). В некоторых селениях этот узел еще называли «кривым» или «левым» узлом [26. С. 33]. Главной его особенностью было то, что он завязывался «в направлении, обратном тому, в каком они завязываются у живых» [10. С. 166]. «Мертвым узлом» на покойнике также завязывались узлы пояса, кушака и женского платка. Есть сведения, что «по-другому» (т.е. не так, как на живом человеке) полагалось также заплетать косы умерших девушек и женщин. Правда, иногда делались исключения. Если умирала молодая женщина, некоторую часть узлов на одежде оставляли незавязанными. Считалось, что в противном случае оставшийся вдовцом супруг не сможет еще раз жениться. Также поступали с узлами на одежде умершего мужчины. Позже аналогичный запрет распространился на застеги-

вание пуговиц. Чтобы супруг или супруга вторично могли соединиться с кем-нибудь в браке, несколько пуговиц на одежде оставляли незастегнутыми [18, 19]. В-четвертых, с соблюдением принципа «все делать наоборот» на покойника надевали обувь. В частности, при обувании оборы лаптей не вдевали в их ушки (*йӑлинчен тирмесёр сырассё*) [20] или в петельки по бокам (*пӗштӗр*) [21]. Вероятно, этим же принципом чуваша руководствовались тогда, когда нательную одежду на покойника надевали, выворачивая наизнанку. Степан Филимонов из дер. Яргунькино Аликовской волости Ядринского уезда Казанской губ. об этом оставил следующую запись: «*Кёпе тӑхӑнтартнӑ чух кутӑн тавӑрса тӑхӑнтартнӑ*» (Когда надевали рубаху, ее надевали наизнанку) [22]. О надевании одежды «навыорот» на покойника писал также Н. Иванов из д. Ходяково Ядринского уезда Казанской губернии [9. С. 1058].

Совершение указанных выше обратных действий или «действий наоборот» преследовало своей целью максимальное лишение одеяния покойника деталей, собственных одежде живых людей. Благодаря этим действиям, с одной стороны, происходило вычленение покойника из мира культуры, из социума и его «перемещение» в мир предков. С другой стороны, посредством этих действий чуваша стремились к тому, чтобы в данном доме не было новых покойников и чтобы им не пришлось вновь заняться похоронными работами. Эту мотивацию в чувашском погребальном обряде очень точно объяснил К.П. Прокопьев: «Вообще нужно заметить, всякое действие, во время похорон чуваша делают не в том виде и направлении, как в обыкновенное время, а в обратном. Это делается для того, чтобы дело не спорилось, т.е. чтобы предпринимаемого ими дела ни для кого более совершать не понадобилось» [32. С. 220]. Надо заметить, что такие действия имели место в течение всего обряда похорон. К примеру, это – набирание воды по течению реки, когда родственники шли за водой для покойника, отливание воды из ковша от себя и преимущественная работа левой рукой (вместо правой) при обмывании, выливание использованной воды из ведра или другой посуды по направлению не вниз, а вверх (*вирелле*), мытье пола, начиная от дверей, а не наоборот и т.д. На это ясно указывают также слова и пожелания, которые родственники умершего произносили на похоронах в начале любого дела. Если низовые (*анатри*) и средненизовые (*анат енчи*) чуваша говорили «*Ёсё-посё кутӑн пултӑр*» (Пусть не будет успеха в начинании этого дела) [32. С. 220], то верховые (*вирьял, тури*) по-другому, например, «*Кинкёр канкӑра кайтӑр!*» (Пусть отправится в преисподнюю) [27. С. 12] или «*Тёпсёр канкӑра кайтӑр*» (Пусть отправится в бездонную преисподнюю) [23]. Таким словами они давали оценку предстоящим делам по погребению умершего, и подчеркивали их никчемность и нежелательность. Так, гробовщик, прежде чем приступить к работе, несколько раз обухом топора ударял по доске и говорил «*Ҫак ёс ӑнса ан пултӑр!*» (Пусть не будет успеха в начинании этого дела!) [24; 34. С. 293]. В Абашевском приходе Чебоксарского уезда Казанской губ. при совершении того же действия гробовщик произносил другие слова: «*Изе бозе кодынла болдыр*» (*Ёсё-посё котӑнла полтӑр. – И.П.*), т.е. «Пусть начало дела будет бесполезным» [10. С. 160].

По представлениям чувашей, умершие в загробном мире (*леш тӗнче*) жили той же жизнью, что и живые. Исходя из этого, в гроб с покойником старались класть «понемногу всего, что он особенно любил и чем занимался в земной жизни» [32. С. 223]. Набор погребального инвентаря практически везде был

одинаковым. Из повседневных принадлежностей в гроб клали гребень или расческу, ложку, деньги, мыло, а из орудий труда мужчинам – ножик, кочедык, колодку и лычки для плетения лаптей, топор, женщинам и девушкам – иголку с ниткой, ножницы, веретено, кусок холста, шелка, кудель и др. Иногда мужчинам в гроб клали недоплетенный лапоть с кочедыком, а женщинам – клубок ниток с иголкой и недвязанный чулок. При этом в назидание умершим произносили следующее: «*Ёсёрсене ан манёр!*» (Работ не забывайте!) [17]. Если мужчина был курящий, то обязательно клали трубку, огниво и кiset с табаком. Учитывалась также привязанность покойников к каким-либо занятиям в прежней жизни: «если он был музыкант – скрипач, гуслия или пузырьщик, то кладут скрипку, гусли или пузырь; если плотник – то топор и т.д., женщинам кладут иглы с нитками, веретена, льну, шерсти, шелку и холста» [32. С. 223]. Если хоронили человека, занимавшегося знахарством, ворожкой, народной медициной, то в гроб клали все вещи и принадлежности, которыми он пользовался при жизни [25].

Другой особенностью погребального обряда чувашей был обычай хоронить покойников, особенно женщин в свадебном платье. Вероятно, свадебная одежда, как правило, самая лучшая и праздничная в представлениях чувашей наделялась особым сакральным смыслом и поэтому использовалась в качестве погребальной одежды. С внедрением в ритуальную практику чувашей обряда церковного бракосочетания, такой семантикой стало наделяться подвенечное платье (*венчет кёпе*), как платье, побывавшее в Божьем храме, т.е. освященное. В то же время предпочтительность свадебной одежды (*туй кёпи, пуç сыран кёпе*) как погребального костюма облекалась другими, более глубокими смыслами и причинами. По народным поверьям, благодаря свадебной рубашке женщина на «том свете» встречалась со своим мужем, и они снова соединялись для продолжения супружеской жизни.

В свете сказанного особый интерес представляют женские погребальные рубашки чувашей бывшего Кузнецкого уезда Саратовской губ. Здесь вплоть до первой трети XX в. женщины готовили себе особые рубашки, приготовленные на смерть. Впервые в научной литературе они были описаны Т.М. Акимовой в 20–30-е гг. XX в. Они представляли собой сшитые по традиционному крою белые домотканые рубахи с нагрудными нашивками из небольших лоскутков синего и красного ситца «*чуклакай*» [1. С. 32]. Рубашки с нагрудными нашивками «*чуклакай*» на основе этнографических фондов Саратовского областного музея краеведения также исследовал Г.Н. Иванов-Орков. На изученных им экземплярах нагрудные части рубах были украшены двумя большими квадратами из кумача, а сверху и снизу к ним примыкали небольшие ромбики, косые полосы из кумача и треугольники из синего ситца. Эти рубахи саратовскими чувашками готовились исключительно в качестве ритуальной (похоронной) одежды [28. С. 230, 232].

Кроме натальной одежды на покойников надевали верхнюю одежду – кафтан (*сэхман*), поддевку (*касаккин, шупёр*), азиям (*чаплан*), которые подпоясывались поясом или кушаком, пиджак (*пиншак*). На руки надевались шерстяные варежки или перчатки. В качестве головных уборов мужчинам и женщинам надевали шапки (*сёлёк*). Кроме шапок мужчинам надевали шляпы (*шлепке*), холщовые колпаки (*калпак*), женщинам – платки (*тутёр, явлёк*), полотенцеобразные головные уборы (*сурпан*). В некоторых селениях незамужним девушкам на головы повязывали платки, но рядом с ними обязательно клали женский головной убор *сурпан*. Это делалось для того, чтобы она могла использовать его «на том свете», когда она выйдет замуж.

Кроме перечисленных выше предметов женскую одежду дополняли передники (*чёрситти*), поясные подвески (*сарă*), головные повязки (*масмак*), т.е. основные элементы традиционного женского костюма.

Головные уборы и украшения, сделанные из серебряных монет, кораллов и бисера, на женщин обычно не надевали. Вероятно, это было обусловлено их материальной ценностью и имевшими место случаями вскрытия могил с целью наживы. Поэтому вместо полноценных головных уборов и украшений в гроб умерших женщин подкладывали 1-3-5 (обязательно нечетное число) серебряных монет. В первую очередь женщинам повязывали *сурпан* или платок, затем на лбу и висках с двух сторон, а также на рубаху или свисающий конец сурбана пришивали серебряные монетки (*кёмёл укса*) или их имитации (*нухрат*). Иногда вместе с монетами пришивали раковины-ужовки (*хуртпущи*). Серебряные монеты и раковины пришивали для того, чтобы женщины «на том свете» ходили в таких же головных уборах и украшениях, как и при жизни. Иначе говоря, эти принадлежности имитировали традиционные женские головные уборы и украшения.

В качестве обуви мужчинам и женщинам надевали новые лапти. Состоятельные крестьяне, смотря по сезону, покойников обували в сапоги или валенки. Зимние предметы костюма в погребальном комплексе чувашей (меховая шапка, кафтан, азиям, шерстяные чулки, рукавицы, перчатки, валенки), вероятно, являются отголосками древних традиций. По представлениям чувашей, в стране мертвых царствовал вечный холод. Поэтому они максимально старались снабдить их теплыми вещами «на тот свет». Вероятно, этими же представлениями чуваша руководствовались тогда, когда на покойника надевали две рубахи (два платья) и две пары чулок. По мнению других исследователей, этим они снабжали покойника «запасной» одеждой, т.е. одеждой впрок.

Выраженные действия магического характера с одеждой покойника производились непосредственно перед погребением. Основным их содержанием было развязывание всех узлов, имеющихся на белье, одежде и обуви, а также расстегивание пуговиц. Если в пространстве жилого дома, усадьбы, селения все эти узлы необходимо было завязывать «мертвым узлом», то на кладбище перед опусканием гроба в могильную яму их было принято развязывать. Такие манипуляции проводились в предохранительных целях. В противном случае, как считали в народе, покойник мог увязаться за родственниками и вернуться с ними обратно. Руководствуясь этим мотивом, на покойнике развязывали все узлы, имеющиеся на одежде и обуви: «В гробу расстегивают его кафтан, воротник рубашки и все те места одежды, которые расстегиваются, чтобы тот не мог возвратиться из могилы» [11. С. 176]. То же самое читаем в сочинении К.П. Прокопьева: «Как только опустят покойника в могилу, один из мужчин спускается в могилу и развязывает все узлы, какие только имеются на одежде, обуви и белье покойника. При похоронах женщины делает это женщина еще до опускания гроба в могилу. Делается это для того, чтобы покойник не мог погнаться за родственниками, когда они поедут с кладбища» [32. С. 230]. С исчезновением завязок на одежде такие манипуляции стали проводиться с пуговицами: «пред опусканием в могилу расстегивали пуговицы на одежде покойника для того, чтобы тот не мог погнаться за провожавшими его, когда они будут возвращаться с кладбища» [8. С. 133]. Чтобы покойник не примкнул к родственникам, последние после погребения старались уйти или уехать с кладбища как можно быстрее и при этом не огляды-

ваться: «Едут с кладбища быстро и не оглядываясь, потому что, по поверью чуваш, покойник выходит из могилы и кричит вслед уезжающим родственникам: “Зачем убегаете от меня? И я поеду с вами”». Потому-то и нарочно развязывают ему пояс, веревки у лаптей, подвязки у рубахи и порток. Пока покойник завязывает снова пояс и разные подвязки, родственники его успевают зарыть могилу, наскоро помянуть умершего и отъехать от кладбища на приличное расстояние. Отъехав от кладбища на расстояние 40 сажень, могильщики уже не боятся и не торопятся, так как на расстоянии 40 сажень не слышно голоса покойника» [32. С. 231].

Одежда покойника в обрядах поминального цикла. В обрядах поминального цикла одежда умершего в основном применялась в качестве метонимического заместителя человека. Потому что через одежду или отдельные ее предметы во время поминок осуществлялись контакт и общение с умершим. В этом контексте одежда выступала в качестве материального объекта, передающего его образ.

В соответствии с народными представлениями, на том свете умерший не сразу получал положенное ему место. До сорока дней (у крещеных) или до проведения больших поминок «юла» (у некрещеных) покойник постоянно приходил к себе домой и незримо присутствовал в нем. Чтобы умиловать его, в течение определенного периода времени чувашы поминали его и проводили обряд «хывни», или обряд ритуального кормления. Некрещеные чувашы умершего поминали на третий день (*виççеш*), а потом в каждую неделю в ночь с четверга на пятницу (*зрнекас*) в течение 6 недель или до наступления больших поминок «юла» (осенью). Крещеные согласно православным традициям поминали на третий, девятый и сороковой дни. После этого умерших поминали по ежегодным «родительским» дням: весной (*Мӑнкун*), летом (*Çимӗк*) и осенью (*Кӗр сӑри*, *Кӗрхи*, *Ваттиснен кунӗ*, *Ватти* и т.д.).

«Присутствие» покойника на поминках достигалось по-разному: в день поминок для него за столом отводили отдельное место (стул с подушкой), на стол клали столовые приборы, во время обряда «хывни» в специальную посуду с поминального стола откладывали кусочки еды, отливали питье, а потом все это выливали у подножия столба ворот.

Выраженную функцию обеспечения «присутствия» покойника на поминках выполняла одежда покойника. Наиболее отчетливо это проявлялось во время проведения больших поминок «юла» у некрещеных чувашей. В этот день следовало не только достойным образом помянуть умершего, но и окончательно проводить его в мир предков. По этому случаю на его могиле устанавливали постоянный надмогильный памятник «юла», изготовленный из камня или дерева. Мужчинам столбы делали из дуба, женщинам – из липы или березы. Прежде чем ехать на кладбище, деревянный столб заносили в дом и укладывали на приготовленную заранее постель. Эту постель, состоящую из перины и подушки, в прошлом готовили на широкой скамье (*кутник сакки*) у входной двери дома. Позже столб стали укладывать на кровать. После этого происходило «одевание» его в одежду умершего, суть которого заключалась в накладывании поверх столба предметов костюма. Если поминали мужчину, на столб клали рубаху, кальсоны, штаны, кафтан, на макушку столба надевали шапку или кепку. Если поминали женщину, на столб клали женскую рубаху, передник, а иногда нагрудное украшение. На верхнюю часть столба завязывали платок, головное полотенце (*сурпан*) или клали на него головной убор из серебряных

монет. На столб женщины клали *хушпу*, а на столб незамужней девушки – *тухью* [10. С. 179–180; 32. С. 239–241; 33. С. 81–88]. Причем во время поминок, которые обычно продолжались всю ночь, присутствующие плясали, надевая на себя что-нибудь из одежды покойника: «Если поминается мужчина, то мужчины во время пляски надевают на себя кафтан и шапку, лежащие на чурбане, изображающем покойника. А если поминается женщина, то женщины во время пляски надевают хушпу или тухйу (головные уборы), которые во время поминки лежат на чурбане. После пляски каждый или каждая из пляшущих оборачивается к чурбану и делает ему поклон, с произнесением обычного приветствия умершему: «Пусть будет перед тобою» [32. С. 240–241]. Не петь и не плясать на поминках считалось неуместным: «В пляске должны принимать участие все. Кто отказывается плясать, тот, следовательно, желает оскорбить память покойного, тот, ясно, не любил и не уважал его. Ослушник подвергается осуждению всех» [5. С. 16].

В ряде селений одежда покойника присутствовала во время сооружения моста или переправы для покойника (*вилнĕ сын кĕперри*, *вилĕ кĕперри*) [7. С. 198]. Сущность данной церемонии заключалась в том, что во время поминок «*юла*» по пути на кладбище сопровождавшие надмогильный столб родственники около оврага или речки из обрубков дерева сооружали символический мост (*кĕпер*, *карма*), через который умершему открывалась дорога в мир мертвых и по которому он мог «приходить в гости» к живым во время ежегодных общих поминок. Рядом с мостом для покойника устанавливали одноногий стол с таким же одноногим стулом. Потом на столе зажигали свечу, а на нем для покойника оставляли принесенные из дома поминальную пищу и питье. Во время проведения данного обряда в некоторых чувашских селениях наряду с пищей умершему подносили и предметы одежды: «За чурбаном на особой подводе везут нарочно сделанные для покойника столик и скамейку, поношенную белую рубаху, ведро, ковш, блюдо и ложку. Выехав за околицу, веселый поезд останавливается около заранее выбранного места» [4. С. 280]. Аналогичный обряд практиковался в дер. Изванкино Аликовского уезда Казанской губ. Во время обряда «*юла*» родственники умершего на мост мертвых в качестве подарков вешали рубахи (*кĕлесем*), портки (*йĕмсем*), сурбаны (*сурпансем*), масмаки (*масмаксем*), онучи (*тĕласем*), лапти (*сĕпатасем*) [3. С. 234]. После поминок все это выбрасывалось в ближайший овраг.

В некоторых чувашских селениях одежда покойника использовалась во время летних поминок «*Симĕк*» (в четверг перед русской Троицей). М. Васильев писал, что некрещеные чуваша в этот день «в головах могилы зарывают чистую белую рубаху» [4. С. 284]. О распространенности данного обряда среди чувашей Казанской губ. в первой половине XIX в. писала А.А. Фукс: «Обыкновенно чуваша привозят с собою на кладбище вино, пиво и другие кушанья. Половину всех припасов кладут и выливают на могилы, а другую половину сами выпивают и веселятся с плясками; даже оставляют на могилах много одежды, рубах, кафтанов и женских нарядов» [37. С. 81]. Оставляя одежду на кладбище, чуваша верили, что этим они снабжают умерших новым «комплектom» одеяния для дальнейшего использования в «потусторонней жизни». В этом проявлялись забота о покойном и стремление обеспечить его всем необходимым. Аналогичные по содержанию обряды с одеждой умерших сохранились в поминальной обрядности чувашей Южного Приуралья. Так, в с. Тятербашево (*Тетĕрпуç*) Стерлибашевского р-на РБ, где живут креще-

ные чуваша, на сороковой день, а также в дни общих поминок родственники умершего на самом видном месте избы, главным образом на шесте (*кашта*) под потолком передней комнаты развешивают предметы одеяния покойника. Иногда эти вещи расстилают на кровати. В этом же ряду стоит обычай чувашей с. Васильевка (*Йёкенпуç*) Ишимбайского р-на РБ. На Троице (*Çимёк*) жители села, если она совпадает с третьей годовщиной смерти покойника, на его крест надевают что-нибудь из его одежды. Если покойник мужчина, на крест надевают мужскую рубашку и кепку, если женщина – женскую рубашку и платок. После поминок они снимаются с креста и на память отдаются родственникам покойного. В этих и других обрядах с одеждой умерших явственно присутствует попытка моделирования образа покойного через его одежду с тем, чтобы обеспечить его присутствие на поминках. Такое отношение к одежде было обусловлено древнейшими представлениями, в соответствии с которыми одежда являлась продолжением человека, субстанцией, сохраняющей и передающей информацию и память о нем.

Таким образом, в похоронно-поминальных обычаях и обрядах чувашей одежда и магические обряды с ней занимают определенное место. В этих обрядах она присутствует в нескольких значениях: а) в качестве маркера или одеяния покойника со всеми отличительными особенностями; б) в качестве дара покойнику для использования в «потустороннем мире»; в) в качестве оберега; г) в качестве символического заместителя или двойника умершего. Рассмотренные выше представления наглядно демонстрируют их тесную связь с основной стратегией похоронно-поминального ритуала, которая заключалась в поэтапном сопровождении умершего из профанного пространства в сакральное. После наступления смерти умерший, являясь частью сакрального мира, представлял для членов социума определенную опасность. Поэтому задачей людей, окружающих покойника, являлось «объяснение умершему, что он находится в ином пространстве по другую сторону от живых» [6. С. 67]. Именно на это были направлены все ритуальные действия погребального обряда, в том числе и с одеждой умершего: разрывание, временная изоляция, выбрасывание, сжигание, совершение обратных действий и т.д. В этом же ряду находятся действия, направленные на максимальное лишение одеяния покойника деталей, свойственных одежде живых, и создание условий, препятствующих его возвращению. Благодаря этим манипуляциям с одеждой происходили, с одной стороны, вычленение покойника из мира культуры, из социума и его «перемещение» в мир предков. С другой стороны, связь с живых с умершим не обрывалась и периодически поддерживалась посредством проведения цикла поминальных обрядов. В этих ритуалах одежда умершего выполняла не только функцию ритуального атрибута, но и функцию символического заместителя, или двойника умершего.

Литература и источники

1. *Акимова Т.М.* Эволюция женского костюма у саратовских чуваш // Труды Нижне-Волжского областного научного общества краеведения. Этнографическая секция. Саратов, 1928. Вып. 35, ч. 5. С. 25–39.

2. *Афанасьева Л.А.* Терминология похоронно-поминальной обрядности чувашей (опыт сравнительно-сопоставительного и этнолингвокультурологического исследования). Стерлитамак: Стерлитамак. филиал Башк. гос. ун-та, 2017. 167 с.

3. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Наркомпрос ЧАССР, 1930. Вып. V. 420 с.

4. *Васильев М.* Чуваши-язычники. Языческие представления чуваш о загробной жизни // *Историческое обозрение*. 1913. № 5. С. 342–355.
5. *Виноградов Ф.* Следы язычества в домашнем обиходе чуваш. Симбирск: Губ. тип., 1897. 18 с.
6. *Дворников Э.П.* Мировоззренческие основы отношения к умершему по археологическим и этнографическим данным (по материалам сибирских культур) // *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. 2014. № 3(41), ч. II. С. 66–68.
7. *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1875. 272 с.
8. *Иванов А.* Загробная жизнь по представлениям чуваш прежних времен и похоронные обычаи их // *Православный благовестник*. 1898. № 2(19). С. 129–136.
9. *Иванов Н.* Языческие поминовения умерших у чуваш деревни Ходяковой Ядринского уезда // *Известия Казанской епархии*. 1905. № 35. С. 1057–1059.
10. *Магнитский В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Собраны в некоторых местностях Казанской губернии. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1881. 266 с.
11. *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Ю. Дмитриевой; ЧГИГН. Чебоксары, 2000. 360 с.
12. *Молотова Т.Л.* Концепция «картины мира» у марийцев (анализ традиционных взглядов на рождение и смерть) // *Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы*. Вып. 29 / отв. ред. А.Д. Коростелев. М.: Наука, 2004. С. 34–61.
13. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (далее – НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 31. Л. 52.
14. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 326. Л. 73.
15. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 22.
16. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 243. Л. 66–67.
17. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 247. Л. 248.
18. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 326. Л. 79–80.
19. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 358. Л. 137.
20. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 243. Л. 734.
21. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 514.
22. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. Л. 124.
23. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 218. Л. 108.
24. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 243. Л. 616.
25. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 231. Л. 357.
26. *Никанор*, архиепископ. Остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1910. 39 с.
27. *Никифоров Ф.Н.* Стюхинские чуваш. Казань: Типо-лит. ун-та, 1905. 26 с.
28. *Николаев В.В., Иванов-Орков Г.Н., Иванов В.П.* Чувашский костюм от древности до современности. М.; Чебоксары; Оренбург, 2002. 400 с.
29. Полевые материалы автора (далее – ПМА). 2014. Республика Татарстан. Альметьевский р-н, с. Клементейкино, Михайлова С.С. (1927 г.р.).
30. ПМА. 2014. Самарская обл. Шенталинский р-н, с. Старое Афонькино, Етрянанова О.Т. (1932 г.р.), Рыбакова О.В. (1949 г.р.).
31. ПМА. 2014. Самарская обл. Похвистневский р-н, с. Старое Ганькино, Елина В.Н. (1959 г.р.).
32. *Прокопьев К.П.* Похороны и поминки у чуваш // *Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете*. Казань, 1903. Т. XIX, вып. 5–6. С. 215–250.
33. *Руденко С.И.* Чувашские надгробные памятники // *Материалы по этнографии России*. СПб.: Гос. Рус. музей, 1910. Т. 1. С. 81–88.
34. *Салмин А.К.* Система религии чувашей. СПб.: Наука, 2007. 654 с.
35. *Смелов В.Я.* Нечто о чувашских языческих верованиях и обычаях // *Известия Казанской епархии*. 1880. № 20. С. 528–543.
36. *Толстая С.М.* Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике. М.: Либроком, 2010. 368 с.
37. *Фукс А.А.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Казан. ун-т, 1840. 329 с.
38. Чувашская мифология: этнографический справочник. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. 591 с.

ПЕТРОВ ИГОРЬ ГЕОРГИЕВИЧ – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнографии, Институт этнологических исследований имени Р.Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук, Россия, Уфа (ipetrov62@yandex.ru; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8664-3004>).

Igor G. PETROV

CLOTHING OF A DECEASED IN THE CONTEXT OF FUNERAL
AND COMMEMORATIVE CUSTOMS AND RITUALS OF THE CHUVASH

Key words: the Chuvash, funeral and commemorative customs and rituals, clothing, symbolism and semantics.

Funeral and commemorative ritualism as a set of magical and religious rituals related to the burial of a deceased, is a rich historical and ethnographic source. These rituals are rooted in the thickness of centuries and reflect the most ancient beliefs and ideas. Despite mass Christianization, funeral and commemorative customs and rituals of the Chuvash people preserved many elements of the pre-Christian (pagan) funeral cult. Household items, including clothing and individual items play an important role in the organization of substantive processing of funeral customs and rites. Being included in the ritual action, they brought in additional information about the essence of the performed actions, enhanced their sensory perception and acted as expressive markers and symbols. In this context, magical perceptions and actions with the clothing of a deceased are of particular interest. Almost at every stage of the funeral rites, the Chuvash performed a number of purposeful actions with the clothes of a deceased that were aimed to accompany step-through the deceased from the profane to the sacred space or to the world of ancestors. In the form of rudiments, they still exist at present time.

References

1. Akimova T.M. *Evolutsiya zhenskogo kostyuma u saratovskikh chuvash* [Evolution of women's costume at Saratov Chuvashes]. *Trudy Nizhne-Volzhskogo obl. nauch. ob-va kraevedeniya. Etnograficheskaya sektsiya* [Works of the Lower Volga Regional Scientific Society of Local History. Ethnographic section]. Saratov, 1928, vol. 35, iss. 5, pp. 25–39.
2. Afanas'eva L.A. *Terminologiya pokhoronno-pominal'noi obryadnosti chuvashei (opyt sravnitel'no-sopostavitel'nogo i etnolingvokul'turologicheskogo issledovaniya)* [Terminology of funeral and memorial rite of Chuvash (experience of comparative and ethnolinguulurological research)]. Sterlitamak, 2017, 167 p.
3. Ashmarin N.I. *Slovar' chuvashskogo yazyka* [The Chuvash language dictionary]. Cheboksary, 1930, iss. V, 420 p.
4. Vasil'ev M. *Chuvashi-yazychniki. Yazycheskie predstavleniya chuvash o zagrobnoi zhizni* [Chuvashes-pagans. Pagan ideas of the Chudashes about the afterlife]. *Inorodcheskoe obozrenie* [Foreign Review], 1913, no. 5, pp. 342–355.
5. Vinogradov F. *Sledy yazychestva v domashnem obikhode Chuvash* [Traces of paganism in the household of the Chuvashes]. Simbirsk, 1897, 18 p.
6. Dvornikov E.P. *Mirovozzrencheskie osnovy otnosheniya k umershemu po arkeologicheskim i etnograficheskim dannym (po materialam sibirskikh kul'tur)* [Worldview bases of attitude towards the deceased according to archaeological and ethnographic data (according to the materials of Siberian cultures)]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Issues of theory and practice], 2014, no. 3(41), part II, pp. 66–68.
7. Zolotnitskii N.I. *Kornevoi chuvashsko-russkii slovar', sravnennyy s yazykami i narechiyami raznykh narodov tyurkskogo, finskogo i drugikh plemen* [Root Chuvash-Russian dictionary, compared with languages and adverbs of different peoples of Turkic, Finnish and other tribes]. Kazan, 1875, 272 p.
8. Ivanov A. *Zagrobnyaya zhizn' po predstavleniyam chuvash prezhnikh vremen i pokhoronnye obychai ikh* [The afterlife is presented by the Chuvashes of former times and their funeral customs]. *Pravoslavnyi blagovestnik*, 1898, no. 2 (19), pp. 129–136.
9. Ivanov N. *Yazycheskie pominoveniya umershikh u chuvash derevni Khodyakovoi Yadrinskogo uezda* [Pagan remembrance of the dead men at the Chuvash village of Khodyakovo of Yadrin County]. *Izvestiya Kazanskoi eparkhii*, 1905, no. 35, pp. 1057–1059.

10. Magnitskii V.K. *Materialy k ob"yasneniyu staroi chuvashskoi very. Sobrany v nekotorykh mestnostyakh Kazanskoj gubernii* [Materials for explanation of the old Chuvash faith: Collected in some areas of the Kazan province]. Kazan, 1881, 266 p.
11. Mesarosh D. *Pamyatniki staroi chuvashskoi very* [Monuments of the old Chuvash faith]. Cheboksary, 2000, 360 p.
12. Molotova T.L. *Kontsepsiya «kartiny mira» u mariitsev (analiz traditsionnykh vzglyadov na rozhdenie i smert')* [The concept of a «picture of the world» of Mari (analysis of traditional views on birth and death)]. In: Korostelev A.D., ed. *Rasy i narody: sovremennye etnicheskie i rasovye problem* [Races and peoples: contemporary ethnic and racial problems]. Moscow, 2004, iss. 29, pp. 34–61.
13. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 31. List 52* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 31. P. 52].
14. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 326. List 73* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 326. P. 73].
15. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 21. List 22* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 21. P. 22].
16. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 243. List 66–67* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 243. P. 66–67].
17. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 247. List 248* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 247. P. 248].
18. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 326. List 79–80* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 326. P. 79–80].
19. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 358. List 137* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 358. P. 137].
20. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 243. List 734* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 243. P. 734].
21. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 21. List 514* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 21. P. 514].
22. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 151. List 124* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 151. P. 124].
23. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 218. List 108* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 218. P. 108].
24. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 243. List 616* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 243. P. 616].
25. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 231. List 357* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 231. P. 357].
26. Nikanor, arkhiepiskop. *Ostatki yazycheskikh obryadov i religioznykh verovanii u Chuvash* [Remnants of pagan rites and religious beliefs of Chuvashes]. Kazan, 1910. 39 p.
27. Nikiforov F.N. *Styukhinskie chuvashi* [Stuhinsk Chuvashes]. Kazan, 1905, 26 p.
28. Nikolaev V.V., Ivanov-Orkov G.N., Ivanov V.P. *Chuvashskii kostyum ot drevnosti do sovremennosti* [Chuvash costume from antiquity to modernity]. Moscow, Cheboksary, Orenburg, 2002, 400 p.
29. Field materials of the author. 2014. Republic of Tatarstan. Almetevskij district, Klementeikino village, Mikhailova S.S. (1927 year of birth).
30. Field materials of the author. 2014. Samara region, Shentalinskij district, Staroe Afonkino village, Etrivanova O.T. (1932 year of birth), Rybakova O.V. (1949 year of birth).
31. Field materials of the author. 2014. Samara region, Pokhvistnevskij district, Staroe Gankino village, Elina V.N. (1959 year of birth).
32. Prokop'ev K.P. *Pokhorony i pominki u chuvash* [Funeral and commemoration of the Chuvashes]. In: *Izvestiya Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Imperatorskom Kazanskom*

universitete [Proc. of the Society of archaeology, history and ethnography of the Kazan Imperial University]. Kazan, 1903, vol. XIX, iss. 5–6. pp. 215–250.

33. Rudenko S.I. *Chuvashskie nadgrobnye pamyatniki* [Chuvash tombstones]. In: *Materialy po etnografii Rossii* [Materials on ethnography of Russia]. St. Petersburg, 1910, vol. 1, pp. 81–88.

34. Salmin A.K. *Sistema religii chuvashei* [The system of religion of the Chuvashes]. St. Petersburg, 2007, 654 p.

35. Smelov V.Ya. *Something about Chuvash pagan beliefs and customs* [Something about Chuvash pagan beliefs and customs]. *Izvestiya Kazanskoi eparkhii*, 1880, no. 20, pp. 528–543.

36. Tolstaya S.M. *Semanticheskie kategorii yazyka kul'tury. Ocherki po slavyanskoi etnolingvistikе* [Semantic categories of culture language. Essays on Slavic ethnolinguistics]. Moscow, 2010, 368 p.

37. Fuks A.A. *Zapiski o chuvashakh i cheremisakh Kazanskoi gubernii* [Notes on Chuvashes and Cheremises of Kazan province]. Kazan, 1840, 329 p.

38. *Chuvashskaya mifologiya: etnograficheskii spravochnik* [Chuvash mythology: ethnographic handbook]. Cheboksary, 2018, 591 p.

IGOR G. PETROV – Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher of Ethnography Department, R.G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies, Ufa Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Russia, Ufa (ipetrov62@yandex.ru; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8664-3004>).

Формат цитирования: Петров И.Г. Одежда покойника в контексте похоронно-поминальных обычаев и обрядов чувашей // Вестник Чувашского университета. – 2020. – № 4. – С. 86–99. DOI: 10.47026/1810-1909-2020-4-86-99.