

СОПРЕДЕЛЬНЫЕ ТЕРРИТОРИИ

А.К. Салмин

ЮПА — АНТРОПОМОРФНЫЙ СТОЛБ НА МОГИЛЕ У ЧУВАШЕЙ

Основная задача изготовителей антропоморфного столба — придание ему человеческого облика. Вначале на столбе, «отступая на некоторое расстояние от вершины», высекают топором круговое углубление, как бы выделяя голову от корпуса [Руденко 1910: 86]. Затем приступают к оформлению основной части — «лица»: вырезают «нос», «губы» и «глаза». Есть упоминание о закрашивании губ, рта и носа красной краской, видимо, для большей реальности и оживления. На более тщательно выполненных столбах — обозначения ушей, рук и ног. По возможности, подмечают характерные признаки самого умершего, ибо *юпа* должна вызвать ассоциацию того, кто будет лежать под этим столбом [ПМА 90: 184; ЧГИ 6: 574; 21: 22; и др.]. На «макушке» столба вырезают впадину в виде продолговатой лунки.

Оформление надгробного знака на этом не заканчивается (особенно на женских памятниках). *Юпа* дополняется орнаментированными надрезами, обозначающими части одежды и украшений. Все они имеют геометрическую форму. Эта сторона вопроса не прошла мимо внимания исследователей, и мы отсылаем читателя к работам С.И. Руденко, Г.А. Никитина, Т.А.Крюковой и А.А. Трофимова. Помимо вида дерева (дуб или липа) именно орнамент позволяет отличить мужские столбы от женских. Конечно, «резьба на них имела символическое значение» [Никитин, Крюкова 1960: 64]. Кроме того, в старину каждый столб у

чувашей имел знак рода, чтобы впоследствии можно было отличать могилы. Называлась эта метка *тура* и была одинаковой как на меже, так и на сельскохозяйственном инвентаре [РГВИА, ф. ВУА. 19026: 278; РГО, р. 37. 48: 2; Ашмарин, 1928: 238; и др.].

Юна обязательно содержит имя хозяина и дату рождения и смерти. Во время изготовления рядом горит небольшой костер [ЧГИ 236: 137].

Естественно, внесенный с улицы столб в доме начинает «потеть», что присутствующими воспринимается как скорбное состояние умершего. Родные подходят к нему, успокаивают, целуют, вытирают «пот» словно слезы. Чтобы доставить удовольствие покойнику, вызвать в нем радостные чувства, начинают веселиться, плясать.

До внесения столба в доме ему готовят постель. Его место — на широкой скамейке у входной двери. Туда стелют перину, кладут подушку. Постель готовит не всякий: умершему мужу стелет жена, жене — муж, отцу — сын, матери — дочь. Вносят *юна* после сбора родственников. Для этого, как и при внесении гроба, все из дома выходят во двор. Вносят *юна* на лыках шесть человек. Затем происходит «одевание» столба, для чего используют самую лучшую одежду, оставшуюся от умершего. При этом одежда не надевается, ею лишь покрывают столб. Конечно, если покойник мужчина, то используют мужскую одежду (шапка, кальсоны), если женщина, то женскую, включая и украшения (*сурпан, хушту*) [Поле 90: 183, 221, 243 и др.]. Видимо, древний смысл покрывания-одевания состоит в стремлении уберечь столб (=заместителя умершего) от естественного света, подобно тому, как сам умерший упрятан от попадания дневного света.

Столб ставится на могиле над головой покойника, и отсюда его более конкретное название — *пуç юпи* (букв. «столб головы») [Поле 90: 184; Чулков, 1786: 245; ЧГИ 21: 22; и др.]. В яму для установления столба бросают монету. Самому процессу постановки придается торжественный характер. Конечно, антропоморфный памятник, возникающий на могильном холмике, даже внешне напоминает человека. Однако в отличие от настоящего человека у него нижняя часть находится в земле. Создается наполовину видимый и наполовину невидимый целостный образ, присутствующий одновременно в двух мирах. Такая персона способна установить связь между лежащим внизу покойником и миром живых родственников. Аналогично в Поволжье русы в средние века в землю втыкали бревно, у которого имелось лицо, похожее на человеческое, на бревне также писали имя умершего [Ковалевский 1956: 128, 142].

Чрезвычайно интересна информация, зафиксированная не позднее 1910 г. среди чувашей Курмышского уезда. Ввиду научной ценности

приведу ее полностью: «Памятник состоял из обрубка бревна, и клали его прямо на могилу вдоль нее, положив на могилу памятник или, лучше сказать, обрубок бревна» [ЧГИ 176: 171]. Здесь мы обращаем внимание на глагольные формы «клали» и «положив», указывающие не на вертикальное установление, а на горизонтальное помещение столбов. Именно о таких надмогильных столбах, положенных на надмогильные холмы, пишет Ю.А. Шилов, разбирая погребения древних арийцев [Шилов 1995]. Находясь в горизонтальном положении (слегка приподнятый конец был направлен на восток), они выполняли ту же функцию, что и вертикальные — способствовали связи с миром живых, питались органической пищей и даже содействовали возрождению умершего.

Сегодня на могильных столбах некрещеных чувашей часто можно видеть монеты, вбитые в «макушку». Согласно объяснению некоторых информантов, такая монета символизирует дневной свет, необходимый умершему [ЧГИ 6: 576–577]. Способ помещения монеты на *юна* передается и термином *амса* [ЧГИ 21: 530] — букв. «рыть, долбить, копать». Подобные приемы были известны древним арийцам, допускаются и даже необходимы в технике тантрической йоги. Как показывают археологические исследования, в позднейших погребениях арийцы голове (всему телу?) стремились придать форму фаллоса, для чего (иногда сбрывая волосы) делали щелевидную трепанацию окрашенного охрой черепа. Правда, такое наблюдается лишь в мужских захоронениях [Шилов 1995: 374].

Смысл трепанации «головы» *юна* заключается не в самом помещении туда монеты, а в результате: таким образом получается лунообразная щель (лунка). По мнению исследователя культовой скульптуры чувашей А.А. Трофимова, получившаяся на вершине столба «ямочка служила местом для дождевой — “небесной” — воды» [Трофимов 1993: 69] (об этом говорили и наши информанты). В аналогичных статуэтках у арийцев такие углубления явно предназначались для возлияний [Шилов 1995: 366–367].

И информаторы, и исследователи говорят о свечах, помещаемых на «макушке» столба. По мнению А.А. Трофимова, «горящая свеча представлялась солнцем, зажигание ее — актом сотворения света» [Трофимов 1993: 108]. Практически ту же функцию приписывали впадине в форме молодого месяца на верхушке надгробного знака айны. Они клали туда «древесный уголь из выгоревшего костра» [Арутюнов, Щебеньков 1992: 110].

Итак, антропоморфную фигуру всегда стремятся оживить, придать ей функцию органа, проводящего жизнь. О том же говорят и спиливание

для *юпа* свежего дерева, и полисемантичесность выражения *юпа тӑрат* [ЧГИ 236: 137–138], где глагол *тӑрат* по отношению к процессу установления столба можно перевести как «поставить, водрузить». Однако для этого достаточно было бы использовать глагол *ларт*, т.е. «ставить», «вкопать». Поэтому на первый план выходит иная семантика глагола *тӑрат* — оживление столба, необходимость обращения с ним как с живым организмом. *Тӑрат* — значит привести в вертикальное положение из горизонтального, в состояние эрекции и жизнеутверждения.

После изготовления столб лежит в кровати, несут и везут его на кладбище также в горизонтальном положении; и лишь у могилы его переводят в вертикальное состояние; т.е. «оживляют». Это необходимо и всем здесь захороненным: три раза в год они выходят из могил и угощаются у родственников (в *мункун*, *симёк* и *кёр сӑри*).

Основная особенность чувашских надгробных столбов — их предельная антропоморфность (спиливание растущего дерева, придание фигуры и облика умершего, обращение как с живым человеком и т.д.). Аналогичная картина описана в X в. Ибн-Фадланом на примере русов Волжской Булгарии. То же у южных славян обнаруживал Н.И. Толстой [1995]. Саамы такие столбы делали из «дерева с корнями, повернутыми вверх и даже сохраненными в обычном положении так, чтобы получилась человеческая фигура» [Castren 1853: 203].

Особый разговор — о каменных надгробных знаках. Обычное их название — *чул юпа*, т.е. «каменные столбы». Они чрезвычайно редки и представляют собой особую историческую ценность. Обычно это атрибут ислама: они ставились в тех местах, где находили вечный покой татары [Ашмарин 1941: 222]. Этнограф XIX в. В.К. Магницкий зафиксировал интересный факт. На правом берегу р. Бува на Юмашевской земле находилось «старинное покинутое кладбище с несколькими уцелевшими на нем камнями с татарскими надписями» [Магницкий 1881: 190]. Кладбище это чувашское, но на некоторых могилах имелись каменные знаки с татарским письмом, т.е. нескольких чувашей тут похоронили по-исламски. Согласно объяснению информаторов, такой поступок оскорбил даже мертвых некрещеных чувашей — обитателей данного кладбища. И они, возмущенные, в знак протеста покинули посрамленное чувашское кладбище и переселились в соседнюю деревню на другое чувашское кладбище с деревянными *юпа*. Жители д. Масловка якобы слышали, «как мертвые шумели, переселяясь со своим тамык хорань, т.е. адским котлом, на левый берег Бувы, на кладбище некрещеных чуваш, Чебоксарского уезда, под деревней Семенчиной».

Вообще камень в представлении чувашей — существо неживое, антипод дерева. Так, согласно записи 1902 г., сделанной в д. Средние Алгаши Буинского уезда, «на могиле ставится бревешко и наваливается большой камень» [ЧГИ 21: 25]. В данном случае деревянный столб несет основную идею, а камень — лишь дополнительную (страховочную). Дублирование деревянных столбов каменными есть и в других местах [ЧГИ 209: 53]. Современные старики наказывают своим детям, чтобы на их могилы не ставили камень и железо, не огораживали железом, ибо они неживые, холодные, тяжелые. Ведь жизнь и на том свете должна быть продолжена, хотя в несколько иной форме.

В селах некрещеных чувашей много кладбищ, вообще не имеющих каменные *юпа*. Встречаются такие кладбища и среди чувашей, проживающих в соседстве с татарами. Так, например, на иляшкинском кладбище Аксубаевского района «памятников из камня нет» [Трофимов 1993: 129]. Наличие каменных *юпа* у чувашей источники XVIII–XX вв. очень часто передают словами «иногда», «иные»: «Ставят столбы вышиною в рост умершего, <...> а иные на могилах ставят камни» [РГВИА, ф. ВУА. 19026: 278]; «Иногда же, вместо столба, ставили камни» [РГО, р. 37, оп. 1. 48: 2].

В некоторых источниках есть и статистика. По состоянию на 1906 г. в д. Козыльяры Цивильского уезда на кладбище было всего четыре каменных *юпа* [ЧГИ 178: 191]. Намогильные памятники из камня, введенные в научный оборот А.А. Трофимовым [1993], имеют хронологический диапазон с конца XIX в. по сегодняшний день. Он ссылается и на обследованные памятники XVIII в. Но от общего количества столбов на кладбищах некрещеных чувашей они занимают менее 1 %. Поэтому на них и обратили внимание исследователи. А в огромном количестве представленные деревянные столбы, естественно, просто сгнили.

Особенность каменных памятников очевидна: они тяготеют к квадратной форме и обладают меньшей обтекаемостью, в них не обнаруживается «портретности», свойственной деревянным столбам. Объяснение не в трудности обработки камня, а в стиле, пришедшем вместе с материалом. Первые единичные столбы из камня появились на холмиках чувашей, служивших Казанскому ханству. Как правило, такие могилы обносились оградой ввиду их одиночества. Этнолог С.И. Руденко, исследовавший кладбища некрещеных чувашей в самом начале XX в., указывал на ряд характерных отличий каменных столбов от деревянных. Во-первых, он обнаружил их в очень малом количестве (всего десять на всех кладбищах, где он побывал). Во-вторых, они четырехгранные, а не

круглые. В-третьих, все они отличаются и своим «характером». В-четвертых, каменные плиты и столбы установлены «на могилах чувашей, перешедших в магометанство» [РЭМ, ф. 1, оп. 2. 496: 13]. К тому же такие *юпа* принадлежат чувашам с исламскими фамилиями (Юнусов, Кучеев и т.п.). Каменные столбы в основном сохранились в Республике Татарстан, а также в Ульяновской и Самарской областях. Там сильнее всего было влияние ислама. А.А. Трофимов дает обширные параллели с болгарскими каменными надгробиями, но ведь и там позиции ислама были весьма сильны.

Исследователи прошлого указывали, что такие каменные столбы иписывались «какими-то буквами, непохожими ни на русския, ни на татарския» [Пекарский 1865: 60]. Речь идет о старочувашской рунической письменности. Каменные столбы, хотя и в небольшом количестве, проникали в чувашскую культуру и наделялись традицией, свойственной деревянным *юпа*. Письмена на дереве не сохранились, а на камне они донесли до нас весточки от предков.

Но никто не укладывал каменную плиту или столб в постель, как это делали с деревянным *юпа*. Значит, они действительно не были культурно исконными. А вот для деревянных *юпа* есть детальное ритуальное объяснение каждого этапа обращения с ними. Академик Н.И. Толстой также указал на это, изучая славянский материал. В частности, он отмечал: «Интересующие нас деревянные надгробия зафиксированы в местностях, где много камня, но они по преимуществу деревянные, что связано, надо полагать, с культом деревьев» [Толстой 1995: 207].

Между тем отделившаяся от тела душа может переселиться не только в свежее дерево, но и в обработанный в антропоморфном стиле камень. Исследователи чувашской похоронно-поминальной культуры не зря проводят параллели с балканскими славянами. Они считают, что их каменные намогильные памятники восходят к дотюркской (т.е. доисламской) эпохе и являются хорошим материалом для исследований как типологического, так и генетического ряда [Passek, Latynine 1929: 309]. Как видим, чувашские *юпа* имеют параллели с культурами многих народов: славянской, саамской, айнской, марийской, шумерской, африканской и шире — индоевропейской.

Понятно, что каменный столб — это стремление увековечить память об умершем родственнике. Между тем исконно чувашская философия — возвращение умершего в виде внука. И это свойственно не только чувашам. У йоруба, например, похоронная церемония растягивалась на длительный срок — до нескольких лет. Иных провожали дважды.

«Во второй раз торжественно погребалась деревянная фигурка, облаченная в пышное одеяние. Изготавливая эту фигурку, резчик стремился к портретному сходству с покойным. <...> У западно-нигерийских эдо полный похоронный цикл составляет 20 лет. В течение этого срока старший сын умершего совершает обряды, и только по завершении их дух отца обретает покой в загробном мире» [Вольпе 1988: 56]. И чувашки, и эдо, как видим, поступали одинаково: умерший превращается в духа и не нуждается в надгробном знаке. При этом связь с потомками продолжается.

Источники

Поле 90 — экспедиция автора в 1990 г. в Шенталинский район Куйбышевской области. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. С. 134–240.

РГВИА, ф. ВУА. 19026 — Масленицкий Тимофей. Топографическое описание губернии Симбирской. 1785 г. 450 л.

РГО, р. 37, оп. 1. 48 — Вышеславцев А. Похороны и поминальные обычаи крещеных чуваш Симбирской губ. второй половины XVIII в. 1883 г. — 6 л.

РЭМ, ф. 1, оп. 2. 496 — Руденко С.И. Чувашские надгробные памятники (рукопись, фотографии). 1907 г. — 19 л.

ЧГИ (архив Чувашского государственного института гуманитарных наук), отд. I. № 6, 21, 176, 178, 236; отд. VIII, № 78.

Библиография

Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Казань, 1928. Вып. 1.

Вольпе М.А. Эсхатологические представления африканцев (к характеристике типологии культа предков) // Народы Азии и Африки. 1988. № 4.

Ковалевский А.П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Ст., пер. и комм. А.П. Ковалевского. Харьков, 1956.

Никитин Г.А., Крюкова Т.А. Чувашское народное изобразительное искусство. Чебоксары, 1960.

Пекарский П. Путешествие академика Николая Иосифа Делиля в Березов в 1740 году // Записки Императорской Академии наук. СПб., 1865. Т. VI.

Руденко С. Чувашские надгробные памятники // Материалы по этнографии России. СПб., 1910. Т. 1.

Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.

Трофимов А.А. Чувашская народная культовая скульптура. Чебоксары, 1993.

Чулков М. Абевега русских суевений. М., 1786.

Шилов Ю. Прародина ариев: История, обряды и мифы. Киев, 1995.

Passek T., Latynine B.A. Sur la question des «Kamennye baby» // Eurasia septentrionalis antiquae. Helsinki, 1929. IV.