

НАДМОГИЛЬНЫЕ ПАМЯТНИКИ НЕКРЕЩЕННЫХ ЧУВАШЕЙ: ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ (НА ПРИМЕРЕ СЕЛА СТАРОЕ СУРКИНО АЛЪМЕТЬЕВСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН)

© 2022

Петров И.Г.

Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра РАН
(г. Уфа, Российская Федерация)

Аннотация. Население села Старое Суркино, входящее в состав Альметьевского района Республики Татарстан, является одним из крупных религиозных общин некрещеных чувашей на территории Закамья. Жители села сохранили исконную религию своих предков, особое этническое самосознание, а также многие особенности традиционной культуры, связанные с так называемым «язычеством». Одним из наиболее ярких и показательных элементов религии, культа предков и похоронно-поминальной обрядности жителей села являются надмогильные памятники. Особенно ценны в этом отношении старые надгробия, которые воздвигнуты во второй половине XVIII – начале XX в. В них сохранились многие каноны чувашской народной культовой скульптуры. Это, прежде всего, антропоморфизм надмогильных памятников, дифференциация памятников по половому и социо-возрастному признакам путем нанесения на женские памятники изображения женского нагрудного украшения, высверливание или выдалбливание на верхних сводах памятников углубления или ямочки для установки свеч и накопления «небесной» или дождевой воды. Однако со временем под воздействием различных факторов в этой области возникли некоторые инновации и изменения. Именно поэтому эта проблема представляет для исследователей глубокий научный интерес.

Ключевые слова: чуваш; этноконфессиональные группы; «язычники»; похоронно-поминальная обрядность; надмогильные памятники; традиции и инновации; синкретизм; современные религиозные практики.

GRAVESTONE MONUMENTS OF UNBAPTIZED CHUVASH: TRADITIONS AND INNOVATIONS (ON THE EXAMPLE OF STAROE SURKINO VILLAGE IN THE ALMETYEVSK DISTRICT OF THE REPUBLIC OF TATARSTAN)

© 2022

Petrov I.G.

R.G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies of Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences
(Ufa, Russian Federation)

Abstract. The population of Staroe Surkino village, which is part of the Almetyevsk District of the Republic of Tatarstan, is one of the largest religious communities of unbaptized Chuvash on the territory beyond the Kama. The villagers have preserved the ancestral religion of their ancestors, a special ethnic identity, as well as many features of traditional culture associated with the so-called «paganism». One of the most striking and revealing elements of religion, ancestor worship and funeral and memorial rites of the villagers are gravestone monuments. Especially valuable in this regard are the old tombstones, which were erected in the second half of the 18th – early 20th centuries, because many canons of Chuvash folk cult sculpture have been preserved in them. First of all, this is the anthropomorphism of tombstone monuments, the differentiation of monuments by gender and socio-age characteristics by applying images of female breast jewelry to female monuments, drilling or hollowing out depressions or dimples on the upper arches of monuments for the installation of candles and the accumulation of «heavenly» or rain water. However, over time, under the influence of various factors, some innovations and changes have emerged in this area. That is why this problem is of deep scientific interest to researchers.

Keywords: Chuvash; ethno-confessional groups; pagans; funeral and memorial rites; tombstone monuments; traditions and innovations; syncretism; modern religious practices.

Постановка проблемы

Актуальность изучения этноконфессиональных групп некрещеных чувашей и их современных религиозных практик, с одной стороны, вызвана разнообразием различных религий и религиозных верований в нашей стране, а с другой – динамичностью этноконфессиональных процессов, обусловленных как общественно-политическими процессами, так и глобализацией [1, с. 550].

Другим важным аспектом необходимости и актуальности подобного рода исследований является изучение механизмов и форм сохранения религиозной идентичности и некоторых культурно-бытовых осо-

бенностей таких этноконфессиональных сообществ. Феноменом чувашского «язычества» является не только то, что оно устояло перед экспансией ислама и христианства, а также перед нажимом тотальной антирелигиозной пропаганды в советское время, но и то, что приверженность к традиционной религии его адептами воспринимается как «реальный шанс противодействовать натиску глобализации, адаптироваться к современным тенденциям нивелирования этнокультур и даже сохранить собственную этническую идентичность от полного исчезновения» [2, с. 51].

Эти вопросы в данном исследовании решаются на примере современных мемориальных практик некре-

шеченых чувашей – немногочисленной этноконфессиональной группы в составе чувашского этноса. По приблизительным данным, численность данной группы в начале XXI в. составляла около 5 тыс. человек, и они проживали в более 40 населенных пунктах Урало-Поволжья – в основном в Самарской и Ульяновской областях, а также Татарстане и Башкортостане [3, с. 5, 59, 100]. На территории основной зоны расселения чувашей, т.е. Чувашской Республики, их насчитывается лишь несколько семей. Они представлены в с. Байбахтино Комсомольского и с. Трёх-Изб-Шемурша Шемуршинского районов [4, с. 41]. В настоящее время, по оценочным данным специалистов, численность некрещеных чувашей суммарно не превышает 3–3,5 тыс. человек. Тем не менее, несмотря на свою малочисленность, указанная этноконфессиональная группа в период массовой христианизации российских народов смогла избежать принятия православия, сохранить свою традиционную этническую религию и культуру. Именно поэтому она представляет значительный научный интерес как пример выживания традиционных религий в окружении мировых монотеистических конфессий, в данном случае – православного христианства и ислама. Касательно современности, феномен данной группы актуален для изучения проблем адаптации этноконфессионального меньшинства к меняющейся социокультурной среде и общественно-политической ситуации, а также современным вызовам глобализации.

Объектом данного исследования является крупная община некрещеных чувашей с. Старое Суркино (*Патраклӑ*), входящего в Альметьевский район Республики Татарстан. По переписи населения 2010 г., здесь проживал 831 человек. Из них 87% (около 600 человек) считали себя «язычниками» (данные 2003 г.) [3, с. 62]. Вместе с тем в селе присутствуют приверженцы и других конфессий – потомки чувашей-мусульман, фактически утратившие исламские обычаи и обряды, но сохранившие самосознание (около 5 семей), и чуваше-христиане [5].

«Язычество» жителей с. Старое Суркино проявляется не только в особом самосознании – *чӑн чӑвашсем* (букв. истинные чуваше), но и в других областях традиционной культуры – в антропонимии, похоронно-поминальной обрядности, регулярном проведении общесельского моления (*учук*), обряда вызывания дождя (*сумӑр чӑк*), праздновании Пасхи (*мун-кун*) в среду Страстной недели, а не в воскресенье, проведении Семика или Пятидесятницы (*сумӑк*) в четверг, а не в воскресенье, а также годовых поминок усопших (*ваттисен кунӑ*) в четверг Страстной недели, а не во вторник после Пасхальной недели и т.д. [3, с. 61–64]. К числу традиционных обрядов «языческого» круга относятся также осенние благодарственные праздники с молениями *хур яшки* (гусиный суп) и *карта пӑтти* (каша скотного двора) [5; 6, с. 104–105].

Другим достаточно выразительным признаком «язычества» старосуркинцев являются деревянные и каменные надмогильные памятники. Сохранилось и бытует не только аутентичное название памятника (*юна*), но и многие традиционные каноны, придающие ему особую самобытность и своеобразие. Это касается материала для изготовления *юна* (дуба для мужчин,

липы для женщин), придания памятникам антропоморфных черт и признаков, нанесения на памятниках изображений женских украшений, передающих возрастные и гендерные различия усопших и т.д. Это также касается установки на могилах усопших временных памятников *чӑре калакӑ* (сердечная палочка) – небольшой деревянной дощечки с характерным ромбовидным верхом.

Однако с течением времени, под влиянием новых социокультурных реалий, а в последние десятилетия – унификации культурных традиций, урбанизации, возрастающей социальной мобильности населения и других факторов этот интересный вид народного искусства, несмотря на сложившиеся в нем древние каноны, подвергся тем или иным трансформационным изменениям. Какие характерные элементы «язычества» сохранились и продолжают бытовать в надмогильных памятниках *юна*? Какие из них оказались утраченными? Какие инновации вместо них появились? В чем они конкретно проявляются? На выяснение этих вопросов и направлено данное исследование. В его основу положены полевые материалы автора [5], архивные источники, а также публикации в научной литературе XVIII – начала XXI в., в которых эти вопросы получили то или иное освещение.

Историография темы

О надмогильных памятниках некрещеных чувашей исследователи писали еще во второй половине XVIII века. Однако сведения о них в то время были неполными, разрозненными и фрагментарными. Короткие упоминания о «деревянных столбах» на могилах некрещеных чувашей имеются в сочинениях Ж.-Н. Делиля [7, с. 438], Г.Ф. Миллера [8, с. 79], П.С. Палласа [9, с. 144]. Более конкретные и точные сведения об этих памятниках имеются в сочинении К.С. Мильковича, написавшего труд о чувашах Симбирской губернии. Исследователь отметил, что чуваше на могилах своих родственников ставили столб из дерева «вышиною в рост человека», а потом, отступая от верха на четверть, наносили на нем «продолговатую желобину», доходящую до самой могилы. Он также заметил, что вместо столбов иногда использовался камень, на поверхность которого наносили «некоторые знаки, называемое ими *тура*, означающие как умершего, так и его родственников, чтобы их потомки могли знать, кто такой и чей родственник схоронен» [10, с. 15].

В XIX – начале XX в. ценные сведения о чувашских надгробиях оставили А.А. Фукс [11], В.А. Сбоев [12–14], А.Ф. Риттих [15], С. Тимрясов [16], В.К. Магницкий [17], М. Васильев [18], Ф. Никифоров [19], К.П. Прокопьев [20], Г.И. Комиссаров [21], Н.В. Никольский [22; 23]. Однако у перечисленных авторов, за исключением С. Тимрясова, В.К. Магницкого, К.П. Прокопьева, Ф. Никифорова, эти сведения даются также скупо, лишь одним или несколькими предложениями. Такие же краткие сведения о деревянных столбах *юна* чувашей Симбирской губернии содержатся в работе венгерского этнографа и фольклориста Дюлы Месароша «Сборник чувашского фольклора. Памятники старой чувашской веры» [24]. Она была опубликована по результатам экспедиции 1906–1907 гг., которая была организована исследо-

вателем в Среднем Поволжье. На русском языке книга впервые вышла в свет в 2000 г. [25].

Из исследователей начала XX в. весомый вклад в изучение чувашских надгробных памятников внес С.И. Руденко [26]. В основу своей работы исследователь положил памятники из дерева (*юпа*), изученные им на кладбищах с. Старое Афонькино и дер. Серезкино Бугульминского уезда Самарской губернии. В нем ученый представил краткий анализ похоронно-поминальных обычаев и обрядов чувашей, впервые показал фотографии и рисунки основных типов надгробий, а также убедительно доказал, что чувашские надмогильные столбы, в особенности женские, декорировались контурными изображениями головных уборов и украшений. Кроме того, ученый отметил, что им были обнаружены поставленные стоймя четырехгранные каменные плиты, которые в основном стояли на могилах чувашей, перешедших в ислам.

После Октябрьской революции, в 20–30-е гг. XX в., надмогильные памятники некрещеных чувашей упоминаются в работе Н.В. Никольского [27] и 17-томном словаре чувашского языка ученого-тюрколога Н.И. Ашмарина (1928–1950) [28]. Данную тему не обошли стороной советские археологи Т.С. Пассек и Б.А. Латынин: в 1929 г. на французском языке они опубликовали статью о каменных бабах и чувашских столбах *юпа*. В ней ученые впервые поставили вопрос о глубоких параллелях, имеющихся между надмогильными памятниками чувашей-язычников и дунайских болгар [29].

Разработка данной проблемы получила новый импульс в 50–70-е гг. XX в. В этот период к данной теме обращались Г.А. Никитин и Т.А. Крюкова [30], П.В. Денисов [31; 32], Л.А. Иванов [33], Г.Е. Кудряшов [34; 35].

В 1970–1980-е гг. исследованием погребальных памятников некрещеных чувашей занимался Б.В. Каховский [36–39]. В своих трудах он рассматривал их не только в целях выявления этнической специфики, но и в контексте сравнения с аналогичными памятниками других народов – например, волжских болгар и венгров. Кроме того, им проведена классификация чувашских надгробных памятников по основным типам.

Настоящий прорыв в изучении «языческих» надгробных памятников чувашей произошел в последние десятилетия XX в. Он связан с именем чувашского ученого-искусствоведа А.А. Трофимова. Итогом многолетних исследований ученого по изучению указанных памятников в Среднем Поволжье, Заволжье, Закамье и Приуралье стали статьи [40; 41] и монография [42]. В ней автор ввел в научный оборот термин «чувашская народная культовая скульптура», охарактеризовал формы и типы надгробных памятников из камня и дерева, рассмотрел художественные и технические приемы, произвел классификацию памятников по их форме и композиционной структуре. Эти же вопросы, но в контексте ранней этнической истории чувашей в сопоставлении с зороастрийскими верованиями ранних цивилизаций и народов Евразии получили развитие в монографии «Зороастризм: суваро-болгарская и чувашская народная культура» [43]. В сконцентрированном виде

современное состояние изучения и научной интерпретации памятников монументальной культовой скульптуры чувашей получили в авторском разделе, вошедшего в коллективную монографию «Чуваши: история и культура» [44, с. 258–272].

Памятники народной монументальной скульптуры чувашей получили дальнейшее развитие и обобщение в работах Ю.А. Трофимова [45; 46]. В них эти памятники ученым рассмотрены в контексте исторической общности и художественной целостности с аналогичными памятниками дунайских болгар.

Из исследований последних десятилетий по этой теме необходимо отметить труды Е.А. Ягафовой и А.К. Салмина. Е.А. Ягафова показала «языческие» надгробия чувашей в контексте обрядовой культуры чувашей Самарского Заволжья [47, с. 232–234], а также в свете общего анализа чувашского «язычества» как историко-культурного феномена [3]. Большой фактический и теоретический материал касательно похоронно-поминальных обычаев и надмогильных памятников чувашей содержится в трудах А.К. Салмина. Они рассматриваются ученым в системе религии чувашей [48; 49].

Ценные сведения о надмогильных памятниках некрещеных чувашей содержатся в трудах, в которых рассматривается этническая культура локальных групп чувашей. Это статьи и очерки Е.А. Ягафовой о чувашах Самарской Луки [50], П.П. Фокина о симбирско-саратовских чувашах [51], Г.Б. Матвеева, Е.А. Ягафовой, Е.В. Сергеевой о чувашах Приволжья [52], Г.Р. Столяровой и А.Г. Галлямовой о чувашах Закамья [2; 6], И.Г. Петрова, Р.Р. Садикова, В.В. Медведева о чувашах Южного Приуралья [53–55].

Достигнутые результаты в разработке указанной темы, безусловно, имеют важное значение для общей характеристики народной культовой скульптуры некрещеных чувашей и понимания тенденций ее дальнейшего развития. Но в то же время это отнюдь не означает, что данная область традиционной культуры не нуждается в дальнейших исследованиях. К сожалению, под влиянием новых социокультурных реалий и мировых процессов глобализации надмогильные памятники некрещеных чувашей, выполненные с соблюдением древнейших канонов, выходя из бытования и безвозвратно исчезают. Эти обстоятельства, таким образом, еще раз доказывают необходимость продолжения подобного рода исследований.

Методология, методы, цель и задачи исследования

Методологические подходы и методы исследования определяются пониманием надмогильных памятников как составной части похоронно-поминальной обрядности этноса, регулирующей поведение человека как в повседневности, так и в религиозно-обрядовых практиках. Исходя из изложенного подхода к изучению поставленного вопроса, методология исследования включает следующие методы: структурно-функциональный – охарактеризовать надмогильные памятники как часть религиозной системы, определить их связь с религиозными практиками и с празднично-обрядовой культурой в целом; историко-сравнительный – для анализа трансформаций, име-

юющих место в данной области во временном и пространственном измерениях. Сбор эмпирического материала по теме производился методами полевой этнографии: глубинное интервью с информантами, опрос, наблюдение, фотосъемка.

Цель исследования: выявить соотношение традиций и инноваций в народной культовой скульптуре этноконфессиональной группы некрещеных чувашей села Старое Суркино Республики Татарстан, показать, как они проявляются и взаимодействуют в современной ритуальной практике.

Задачи исследования включают в себя анализ основных изменений, которые произошли в изготовлении и ритуальном использовании надмогильных памятников в данной местности в XIX – начале XXI в.

Анализ данных

По имеющимся историческим документам, с. Старое Суркино (*Патракля*) основано в 1769 г. Названо по имени основателя Серке Васильева, упоминаемого в купчей ведомости [56]. Местные легенды гласят, что все первопоселенцы были некрещеными, т.е. «язычниками». Таковыми они оставались и в последующие столетия. Хотя попытки по христианизации жителей села при поддержке властей предпринимались не один раз, они не увенчались успехом. Если чуваша окрестных сел и деревень (Сиренькино, Ерсубайкино, Баграж-Никольское, Клементейкино) почти поголовно были окрещены, то жители Старого Суркино остались при своей вере [2, с. 53]. В настоящее время носителями христианской веры являются в основном приезжие, большей частью выходцы из соседних сел и деревень. Как правило, это вышедшие замуж или женившиеся на членах местной общины и их потомки.

Не увенчалась большим успехом и исламизация. По исследованиям Е.А. Ягафовой, переход чувашей-язычников в ислам здесь имел место в начале XX в. Согласно источникам, в 1905–1908 гг. прошения о переходе в ислам из Старого Суркино подали 45 человек [4, с. 125]. В настоящее время в селе проживают их потомки и их число не превышает 3–5 семей. По религиозному самосознанию они мусульмане, а по этническому – чуваша. Это проявляется в их языке, культуре, самосознании. Исламские традиции у них сохранились лишь отчасти, в основном в похоронно-поминальной обрядности: использование знака полумесяца на надмогильных памятниках, приглашение на поминки местных мулл или татар, отказ от исполнения поминального плача *юпа юрри* [4, с. 131].

Таким образом, все эти процессы привели к тому, что в селе сложились три этноконфессиональные общины – некрещеных чувашей (самой многочисленной), чувашей-христиан и чувашей-мусульман. Поэтому в сельском поселении функционируют три кладбища. Местные жители их подразделяют по этническому принципу – *Чăваш масарĕ* (Чувашское кладбище, т.е. кладбище чувашей-язычников), *Татар масарĕ* (Татарское кладбище, т.е. кладбище чувашей-мусульман), *Выйс масарĕ* (Русское кладбище, т.е. кладбище чувашей-христиан). Кроме этого, в селе существует еще одно, фактически четвертое кладбище – *Салтак масарĕ* (Солдатское кладбище). На нем находятся около двух десятков могил-кенотафов,

т.е. пустых погребений с памятниками, установленными в память пропавших без вести или не вернувшихся с войн односельчан. Подавляющее большинство памятников, изготовленных из обработанного камня или известняка, поставлено воинам Великой Отечественной войны. Однако, по рассказам местных жителей, раньше на кладбище были памятники, установленные воинам, принимавшим участие в Первой мировой войне (1914–1918 гг.). На территории солдатского кладбища в основном погребены родственники некрещеных чувашей [5].

Чăваш масарĕ, или Чувашское кладбище, самое большое. В соответствии со старинными обычаями оно располагается на северной стороне на расстоянии примерно 2–3 км от села. Между селом и кладбищем находится небольшой овраг *хуп пăрахнă вар* (овраг для выбрасывания луба). В старину во время похорон по пути на кладбище родственники покойника в этот овраг выбрасывали луб, на котором мыли умершего, стружки и щепки от гроба, перину, постель, одежду покойника и т.д. В настоящее время сюда во время похорон выбрасывают взятый из каменки в бане горячий камень (*хёртнĕ чул*), чтобы отогнать от покойника злые силы и всякую нечисть. На больших поминках *юпа*, когда родственники покойника отправлялись на кладбище устанавливать на его могиле деревянный столб, на другой стороне оврага они зажигали костер, ставили одноногие столики и стульчики, ставили на них поминальную еду и устраивали небольшую тризну. Эта традиция здесь жива до сего времени.

Кладбище основано еще первопоселенцами и с тех пор своего местоположения ни разу не меняло. Его территория достаточно большая и условно может быть поделена на две части – «современную» и «старую». Первая почти ничем не отличается от нынешних сельских и городских кладбищ, потому что здесь на могилах в основном стоят типовые каменные плиты, приобретенные в бюро ритуальных услуг. Большой частью они изготовлены из бетона, мрамора, гранита или других современных искусственных материалов. На них имеются инициалы, годы жизни, а также фотопортреты усопших. Последние либо нанесены непосредственно на плиту, либо прикреплены к ней. Единственным сохранившимся «языческим» атрибутом на захоронении является небольшая деревянная дощечка *чĕре калакĕ* (сердечная ложечка, или сердечная лопаточка). Она водружалась на могиле над головой покойника непосредственно в день погребения. На верхнюю часть дощечки привязывали белый кусок материи *шурĕ пусма* (женщинам) или полотенце (мужчинам).

Основной памятник – деревянный столб *юпа* – с соблюдением особых ритуальных действий устанавливался два раза в году: либо летом перед Петровым днем, либо осенью на исходе лунного месяца, который приходился на вторую половину октября или начало ноября. Тем, кто скончался после осенних поминок, столб устанавливали летом, а тому, кто умер после Петрова дня, его устанавливали осенью. Существовала также традиция в макушку столба забивать монету – символ светила или земного света. Ввиду того, что на чувашских «языческих» погребениях

ниях принято ставить два надгробных памятника, дощечку *чѐре калакѐ* некоторые исследователи предлагают называть первичным надмогильным памятником, а столб *юпа* – вторичным [33, с. 253; 36, с. 133–138]. В соответствии с традиционными предписаниями на мужских погребениях устанавливались дубовые, а на женских – липовые столбы. Последние устанавливались за дощечками. Поэтому на таких погребениях впереди всегда стоит дощечка, а за ней столб. Оба памятника ставились над головой усопшего.

Однако с течением времени, особенно со второй половины XX в., старосуркинцы постепенно стали отходить от этой традиции. Сначала они обряд установили столба *юпа* перенесли на 40-дневные поминки, а некоторые даже на день похорон. Затем вместо деревянных столбов на могилах массово начали устанавливать покупные надмогильные плиты. Однако до этого, т.е. до перехода на покупные надгробные плиты, в Старом Суркино был период, когда надмогильные памятники местные жители изготавливали из добываемых самостоятельно каменных плит и блоков известняка или песчаника. Жители села добывали их на ближайших холмах, где обнажались плиты песчаника, в долинах рек, а также в местных карьерах. Со временем в селе появились свои мастера-камнерезы, которые делали надгробия не только для односельчан, но и на заказ для жителей окрестных сел и деревень. И в этом ремесле они достигли высокого искусства. Об этом будет сказано ниже.

По своей форме первичные памятники *чѐре калакѐ* делятся на несколько типов. Самым распространенными и традиционно выдержанными являются антропоморфные дощечки. Они представляют собой небольшого размера прямоугольные куски дерева типа штакетника и в верхней части имеют вырезы прямо или опосредованно передающие контур человеческой фигуры. На них четко выделяются: а) «голова» в виде ромбика, треугольника или перевернутого знака сердца; б) «плечики», располагающиеся по прямой по двум сторонам от ромба; в) «тело» в виде прямоугольника (рис. 1). На некоторых образцах «голова» и «тело» соединены небольшим вырезом, символизирующим «шею» человека (рис. 2). Другие аналоги дощечек представляют собой упрощенные варианты. Они изготовлены из широкой или узкой доски и имеют плоский или закругленный верх. Похожие, но разные по форме первичные надмогильные памятники встречаются на всех чувашских «языческих» погребениях. Примечательно, что в различных ареалах расселения некрещеных чувашей они называются по-разному. К примеру, такие дощечки под названием *чѐре калакѐ* или *чѐре калак* кроме с. Старое Суркино и Нового Суркино бытуют в с. Новое Аксубаево Аксубаевского района Республики Татарстан и в дер. Средние Алгаши Цильнинского района Ульяновской области. В с. Клементейкино Альметьевского района Республики Татарстан и в с. Юльтимировка Бакалинского района Республики Башкортостан они называются *калак* (ложка, ложечка), в с. Салдакаево и Якушкино Нурлатского района Республики Татарстан – *салам калакѐ* (ложечка приветствия) или *салам юти* (столбик приветствия), в с. Старое Рысайкино Похвистневского и с. Новое

Ганькино Иса克林ского районов Самарской области – *пуç хушйкѐ/пуç хушѐкѐ* или *пуç чашки* (череп). Этимология названия памятника и его семантика в сравнительно-сопоставительном плане досконально никем не исследованы. Поэтому относительно них существуют лишь предположения. Так, к примеру, этнолог А.К. Салмин название *чѐре калак* связывает с ложечкой под грудью на теле человека, где, по представлениям чувашей, покоится душа человека. После погребения она перемещалась в дощечку, и последняя после этого становилась ее временным вместилищем сроком до сорока дней [48, с. 311].

Таким образом, все надгробные памятники на современной части кладбища с. Старое Суркино демонстрируют синтез или взаимодействие двух традиций – «языческой» и современной. К первой, безусловно, относится первичный надмогильный памятник *чѐре калакѐ*, сохранивший не только аутентичное название, но и признаки антропоморфизма. Следует также отметить, что в селе сохранились и соблюдаются все необходимые ритуальные действия, которые полагаются при его установке на могиле: поминальная трапеза *хывни*, символическое прокладывание пути к воде для покойника *шыв сулѐ кѝтартни*, троекратный обход могилы и т.д. [4, с. 44; 5; 6, с. 112].

Старая часть кладбища по своей площади в несколько раз больше, чем новая. Это не удивительно, так как здесь сконцентрированы погребения нескольких столетий. Несмотря на их многочисленность и разнообразие по материалу, форме, композиционной структуре, сохранности в них древнейших канонических форм, их изменчивости и т.д., здесь можно выделить надгробия разных эпох, т.е. проследить их эволюцию. Основными надмогильными сооружениями здесь являются деревянные столбы *юпа* и памятники из камня *чул юпа*. Самым старым и почитаемым надгробием считается камень, установленный над захоронением Матрены – *Матруне чулѐ*. По местной легенде, она была единственной дочерью основателя села *Сѐркке*, у которого, кроме нее, было девять сыновей. Народная молва гласит, что Матрена является хозяйкой кладбища *масар хуши*, так как была похоронена здесь первой. Поэтому все жители села, прежде чем начать похороны, обращаются к ней с просьбой, чтобы она дала свое согласие похоронить умершего и оставляют мелкие монетки. А в день летних поминок усопших или в Семик (*симѐк*), который здесь отмечается в четверг перед Троицей, жители села, прежде чем идти к могилкам родственников и помянуть их, первым делом идут к камню Матрены и на его макушке оставляют кусочки хлеба, конфеты и другую снедь. Некоторые к подножию камня отливают немного домашнего пива, кладут кусочки съестных продуктов и проводят обряд ритуального кормления (*хывни*) [5]. Надгробие представляет собой массивную четырехгранную плиту прямоугольной формы. Высота над землей около 83 см. Верх плоский. Изготовлена из частично обработанного камня или известняка белого цвета. На лицевой части камня, отступив от верха на 20–25 см, острым предметом высечена неглубокая выемка в форме вытянутого треугольника острием вниз (рис. 3). По древнейшим канонам, этот знак означает лицо умершего

человека. Подобный показ человеческой фигуры без детализации лика А.А. Трофимов считает очень древней традицией и, солидаризируясь с В.И. Равдоникасом, относит к идеопластическому стилю [42, с. 102]. Изображение лика человека с помощью такой выемки в данной местности следует считать канонизированным приемом, и его местные мастера придерживались последовательно и достаточно длительное время. Этот знак имеется как на каменных, так и на деревянных надгробиях. Способ изготовления *юпа* без детализации черт лица характерен также для некрещеных чувашей Приволжья, Закамья и Заволжья (например, с. Средние Алгаши Цильнинского района Ульяновской области, с. Старое Афонькино Шенталинского района Самарской области, дер. Новое Серезжино Лениногорского и с. Новое Ильмово Черемшанского районов Республики Татарстан, с. Старое Ганькино и с. Старое Рысайкино Похвистневского районов Самарской области и т.д.).

Однако указанный выем на деревянных и каменных надгробиях, символизирующий лицо человека, не является единственным способом визуализации памятника. Кроме него, на некоторых старых каменных плитах присутствуют другие, не менее важные элементы, характеризующие особенности чувашской народной культовой скульптуры. Прежде всего, это касается женских надгробий, на которых присутствуют изображения головных уборов и украшений. Что касается изображений головных уборов, то нам на старосуркинских надгробиях их обнаружить не удалось. Вероятно, эта традиция здесь не устоялась или рано вышла из бытования. Но зато на многих камнях нам удалось обнаружить изображения нагрудного украшения замужних женщин *сурпан сакки* в виде треугольника. Хотя, впрочем, в этих треугольниках вполне просматривается изображение металлической застежки *сештенкё* или *ама*, с помощью неё и иголки украшение *сурпан сакки* прикреплялось к женскому головному убору *сурпан*. Все эти треугольные знаки располагаются под ликом на уровне груди. Контурные изображения нагрудника *сурпан сакки* или *ама* на каменных надгробиях, как правило, показываются в виде равнобедренного треугольника острием вверх (рис. 4, 5). Хотя иногда эти изображения встречаются в перевернутом виде. Это говорит о том, что местные мастера в некоторых случаях допускали отклонения от общепринятых канонов, потому что им гораздо важнее было передать, что под надгробием похоронена замужняя женщина. Поэтому они себя особо не утруждали в том, как правильно расположить данный знак на камне.

На деревянных столбах таких знаков нет, на них присутствует только выдолбленный треугольный знак лика (рис. 6). Это объясняется тем, что они скорее всего стоят на мужских погребениях. Есть основания полагать, что столбы с «женскими» знаками не уцелели. Дерево – недолговечный материал, и поэтому многие памятники с такими отметинами просто не сохранились. Особенно пострадали деревянные столбы раннего времени (XVIII – первой половины XX в.). Кроме этого, надо исходить из того, что если «женские» знаки присутствуют на каменных памятниках, то они непременно должны присутство-

вать и на столбах из дерева. Другим аргументом в пользу данного предположения является то, что деревянные столбы с такими «женскими» знаками бытуют в других ареалах расселения чувашей, например в Причеремшанье.

Еще одним каноническим признаком на каменном надгробии является небольшое отверстие или углубление, располагающееся на его макушке. Если памятник антропоморфный, т.е. имеет голову, то это отверстие просверлено на его своде. Во время обряда поминок в эту ямочку устанавливали горящую свечу. Кроме этого, по народным поверьям, она служила местом для сбора «небесной» или дождевой воды, которой покойник утолял жажду. Есть основания полагать, что это уходящая традиция. Потому что такие ямочки имеются только на самых старых камнях и то не на всех. На более поздних аналогах данный элемент практически не встречается.

Если говорить о форме и композиционной структуре каменных надгробий, то их здесь обнаружено великое множество. В соответствии с классификацией А.А. Трофимова [42, с. 74; 44, с. 261] они делятся на три типологические группы: а) ярко выраженные фигуры человека с закругленной или плоской верхней частью; б) изображения без лица или со знаком, который его заменяет; в) плитообразные камни с плоской, двускатной или овальной вершинами. Примечательно, что в каменных изваяниях первой и второй групп отчетливо проявляется антропоморфность. На них четко выделяются контуры человеческого тела: голова, шея, плечи и туловище до пояса. Кроме этого, на макушке у памятников второй и отчасти третьей группы имеется небольшое углубление для установки свеч, а также сбора дождевой воды. Эта закономерность А.А. Трофимовым была отмечена на каменных надгробиях и в других ареалах расселения чувашей [44, с. 261].

Однако, как показывают полевые исследования, долгое время, вплоть до 40–50-х гг. XX в., жители с. Старое Суркино надмогильные памятники большей частью изготавливали из дерева. По воспоминаниям старожил, деревянные столбы *юпа* в количественном соотношении преобладали над каменными. Объяснялось это тем, что каменные надгробия могли себе позволить только экономически состоятельные крестьяне. Ведь каменный блок нужно было добыть, привезти домой, договориться с мастером-каменщиком, заплатить ему за работу и т.д. По своей форме и технике обработки все деревянные столбы *юпа* были одинаковыми. Все они имели плоский или округлый верх, в верхней части имели неглубокий треугольный выем, т.е. изготавливались без детализации лица. О приверженности жителей с. Старое Суркино к надгробиям из дерева *юпа* сообщается в рукописи Г.Н. Головина, учителя Старо-Серезжинской школы Туарминского прихода Бугульминского уезда. В 1905 г. он написал небольшой очерк о хозяйстве, быте, религии и религиозных верованиях жителей села Старое Суркино. В разделе «Похороны» он отметил, что столб на могиле устанавливался осенью в месяц *юпа* и для него годилось только свежеспеленное дерево. Также он заметил, что столб сперва заносили домой, потом укладывали на скамью около входной

двери и после совершения поминок до наступления заката солнца отвозили на кладбище. Каких-либо других сведений об особенностях конструкции столба автор, к сожалению, не сообщил [57, л. 222–223].

Однако эта традиция в послевоенные годы пресеклась, и старосуркинцы вместо деревянных *юпа* на могилах массово стали устанавливать памятники из камня. Как сообщили информанты, этому во многом способствовало улучшение материального благосостояния населения и начало разработки в соседнем с. Чупаево крупного карьера по добыче известняка и щебня. Местный известняк оказался очень удобным для местных мастеров-камнерезов: был доступным, легко добывался, обладал незначительной твердостью, поддавался обработке, но, самое главное, по сравнению с деревом отличался прочностью и долговечностью. Поэтому население по достоинству оценило новый строительный материал и стало активно использовать его в жизни и быту, в том числе для изготовления надгробий. Есть также сведения, что наряду с плитами из Чупаевского карьера местные жители охотно использовали песчаник, который добывался в долинах рек и на холмах, где выступали горные породы. Однако последний оказался крайне непрочным, потому что из-за наличия влаги в холодные сезоны он растрескивался и быстро разрушался. Поэтому памятников, изготовленных из песчаника, на кладбище сравнительно немного. Со временем обработка камня или песчаника было поставлено на поток. Появились даже свои мастера-камнерезы, которые начали их делать по заказам не только односельчан, но и жителей окрестных сел и деревень. И надо отметить, что камнерезное дело в селе достигло высокого уровня, потому что многие надгробия являются настоящими произведениями народного искусства. Ориентировочно самодельные надгробия из камня в с. Старое Суркино массово изготовлялись до 70–80-х гг. XX в., хотя нам иногда встречались памятники, изготовленные в начале 90-х гг. XX в. [5].

В связи с этим возникает вопрос: «Насколько полно в каменных надгробиях позднего времени соблюдались прежние традиционные каноны, а какие новшества (инновации) возникли и получили развитие?». Попробуем хотя бы вкратце ответить на этот вопрос и обозначить наиболее показательные тенденции.

Во-первых, произошло переосмысление семантики и символики «женского» знака *сурпан сакки* и *ама* на надгробиях. Если в прошлом на женских надгробиях их показывали в обязательном порядке и они считались каноническими, то на поздних аналогах они стали не актуальными и полностью забылись. Теперь, кто погребен в той или иной могиле, можно узнать не по этим символическим изображениям, как это было прежде, а по фамилии и инициалам покойника.

Во-вторых, такому же переосмыслению подвергся треугольный знак лика человека на памятнике. На «классических», т.е. старых надгробиях, он всегда располагается в верхней части и всегда острием вниз, а на более поздних его расположение иногда допускается острым концом вверх (рис. 7). Кроме этого одним из излюбленных способов становится размещение данного треугольного знака в центре головы памятника, если последний выполнен в виде фигуры человека.

В-третьих, важным и показательным способом визуализации памятника становятся надписи с личными данными об усопшем. На старинных надгробиях эти данные, как известно, отсутствуют вообще. Лишь изредка на них обозначались фамилия, имя, отчество покойника, год рождения и год смерти. В настоящее время эти надписи располагаются там, где их не должно быть в принципе, например, внутри пространства головы памятника. Надписи располагаются либо горизонтально, либо по периметру окружности головы памятника (рис. 8).

В-четвертых, определенное воздействие на оформление памятников оказали личные вкусы и пристрастия мастеров, которые их изготавливали. На каменных надгробиях вместо треугольной выемки или рядом с ней стали высекаться знаки советской символики, например пятиконечная звезда, серп и молот, а на нижней части плиты – какие-либо элементы современной геральдики: лавровый венок, расходящиеся по сторонам две ветки дуба и т.д. (рис. 9). Когда у населения появилась мода устанавливать на надгробия фотографии, для них на каменных плитах стали делать специальные окошки или ниши.

В-пятых, заметно изменился размер надгробий, особенно по ширине. Если в прошлом их ширина не превышала 20–30 см, то на поздних аналогах данный показатель достиг 40 см и более. Вероятно, это объясняется тем, что этому способствовали размеры добываемого сырья. При этом толщина и высота памятников существенных изменений не претерпели.

Таким образом, на примере изучения надмогильных памятников жителей прослеживается следующая эволюция. В XVIII – первой половине XX в. основным типом надгробий были деревянные столбы *юпа*. Каменные надгробия *чул юпа* устанавливались, но в основном состоятельными крестьянами.

Со второй половины XX в. начинается новый этап. Он характеризуется тем, что жители села постепенно отходят от деревянных столбов и вместо них на могилах начинают устанавливать изготовленные своими руками или руками мастеров каменные надгробия или изваяния *чул юпа*. Можно сказать, что это был период расцвета камнерезного искусства. Тому свидетельство не только многообразие форм и композиционных решений каменных надгробий, но и высокий уровень их обработки. Многие из них по праву можно причислить к произведениям народного искусства.

Начиная с 80–90-х гг. XX в. эта традиция постепенно угасает, так как жители села постепенно отказываются от самодельных каменных надгробий и предпочитают обходиться покупными надмогильными плитами. Деревянные столбы или каменные надгробия, выполненные в традиционном стиле, устанавливаются лишь изредка, как дань прежней традиции. Единственным пристанищем «язычества» становятся первичные надмогильные памятники *чѐре калакѐ*. Промежуточного этапа, когда на могилах стояли три памятника: *чѐре калакѐ*, *юпа* и современный покупной памятник, как это имеет место в других селениях некрещеных чувашей, здесь скорее всего не было. Видимо, это объясняется тем, что деревянные столбы *юпа* в этой местности рано вышли из активного бытования и стали не актуальными.



Рисунок 1 – Первичный надмогильный памятник *чѐре калакѐ*. Старое Суркино.
Фото И.Г. Петрова



Рисунок 2 – Первичный надмогильный памятник *чѐре калакѐ*. Старое Суркино.
Фото И.Г. Петрова



Рисунок 3 – Камень Матрены. Старое Суркино.
Фото И.Г. Петрова



Рисунок 4 – Вторичный надмогильный памятник из камня *чул юпа*. Старое Суркино.
Фото И.Г. Петрова



Рисунок 5 – Вторичный надмогильный памятник из камня *чул юпа*. Старое Суркино.
Фото И.Г. Петрова



Рисунок 6 – Вторичный надмогильный памятник из дерева *юпа*. Старое Суркино.
Фото И.Г. Петрова

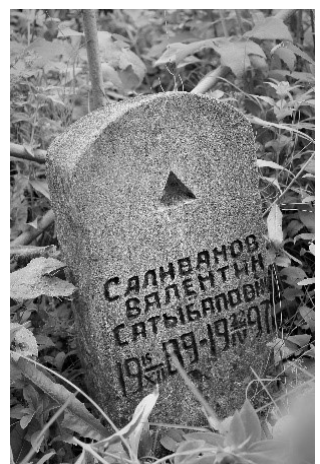


Рисунок 7 – Вторичный надмогильный памятник из камня *чул юпа*. Старое Суркино.
Фото И.Г. Петрова



Рисунок 8 – Вторичный надмогильный памятник из камня *чул юпа*. Старое Суркино.
Фото И.Г. Петрова



Рисунок 9 – Вторичный надмогильный памятник из камня *чул юпа*. Старое Суркино.
Фото И.Г. Петрова

Заключение

Итак, проведенное исследование показало устойчивую приверженность жителей с. Старое Суркино к «язычеству» – религии своих предков. Одним из ярких показателей этого являются надмогильные памятники. Основными их видами являются первичные и вторичные памятники – *чѐре калакѐ* и *юпа*. В своем эволюционном развитии они прошли несколько этапов. До 40–50-х гг. XX в. надмогильные памятники большей частью изготовлялись из дерева. Памятники из камня тоже бытовали, но они на могилах устанавливались редко, лишь теми, кто мог себе это позволить.

С середины XX в., с улучшением материального благосостояния населения и разработкой рядом с селом крупного карьера, жители постепенно стали переходить к изготовлению надгробий из камня. Но это коснулось только вторичных надмогильных памятников, тогда как первичные по-прежнему изготовлялись из дерева. Этот период характеризовался расцветом камнерезного дела и искусства. Поражает не только чрезвычайное разнообразие форм памятников, но и высокий уровень их обработки и художественной отделки.

С 70–80-х гг. XX в. этот вид народного искусства приходит в упадок, потому что вместо самодельных надгробий из камня местные жители стали массово устанавливать покупные стандартные надмогильные плиты и памятники.

Тем не менее исследованные надгробия демонстрируют сохранение и устойчивое бытование многих канонических признаков чувашской народной культовой скульптуры. Это – выраженный антропоморфизм первичных и некоторых вторичных надмогильных памятников, наличие на памятниках треугольной выемки, символизирующей лицо человека, дифференциация памятников по половому и социально-возрастному признакам путем нанесения на женские памятники изображения женского нагрудного украшения *сурпан сакки*, *ама*, высверливание или выдалбливание на верхних сводах памятников углубления или ямочки для установки свеч и сбора «небесной», или дождевой, воды.

Однако со временем, благодаря разным факторам (социально-политические изменения, урбанизация, влияние массовой культуры, глобализация и т.д.), эти каноны стали вытесняться или видоизменяться. В настоящее время ввиду упадка камнерезного дела многие из них сошли на нет. Однако на первичных памятниках – дощечках *чѐре калакѐ* – один из таких канонических сохранился и продолжает бытовать. Это – антропоморфизм, т.е. наличие на памятнике признаков, напоминающих контуры человеческой фигуры.

Список литературы:

1. Ягафова Е.А. Трансформация религиозных практик чувашей в конце XX – начале XXI века // Исторический опыт нацистроительства и развития национальной государственности чувашского народа: мат-лы все-рос. науч.-практ. конф. / сост. и отв. ред. Ю.В. Гусаров, В.Н. Клементьев (г. Чебоксары, 16 октября 2020 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2020. С. 550–557.
2. Галлямова А.Г., Столярова Г.Р. Язычники в советском и постсоветском времени (на примере чувашей с. Старое Суркино Республики Татарстан) // Этнографическое обозрение. 2015. № 5. С. 51–62.
3. Ягафова Е.А. Чувашское «язычество» в XVIII – начале XXI века. Самара: Изд-во СГПУ, 2007. 128 с.

4. Ягафова Е.А., Данилов Е.С., Корнишина Г.А., Молотова Т.Л., Садиков Р.Р. Этноконфессиональные меньшинства народов Урало-Поволжья: монография / под ред. Е.А. Ягафовой. Самара: Изд-во ПГСГА, 2010. 264 с.
5. Полевые материалы автора: 2014, Республика Татарстан, Альметьевский район, с. Старое Суркино, дер. Новое Суркино, с. Клементейкино.
6. Столярова Г.Р. История формирования и обрядность чувашей-язычников Татарстана // Этнографическое обозрение. 2006. № 2. С. 96–115.
7. Материалы Сибирской экспедиции академика Ж.-Н. Делиля в 1740 г.: Документы из архивохранилища России и Франции / сост. Ю.Н. Беспятых, Н.В. Кирющенко, П.А. Кротов; отв. ред. Н.В. Кирющенко. СПб.: Историческая иллюстрация, 2016. 784 с.
8. Миллер Г.Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков... СПб.: Имп. Академия наук, 1791. 99 с.
9. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. Часть первая. СПб.: Имп. Академия наук, 1773. 657 с.
10. О чувашах. Этнографический очерк неизвестного автора XVIII столетия. С предисл. и примеч. В. Магницкого. Казань: Тип. Губ. правления, 1888. 35 с.
11. Фукс А.А. Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Тип. Имп. Казан. ун-та, 1840. 329 с.
12. Сбоев В.А. Исследования об инородцах Казанской губернии. Ч. 1: Заметки о чувашах (Письма к редактору Казанских губернских ведомостей). Казань: Губ. тип., 1851. 234 с.
13. Сбоев В.А. Исследования об инородцах Казанской губернии. Заметки о чувашах. Казань: Изд. книгопродавца Дубровина, 1856. 188 с.
14. Сбоев В.А. Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношении: их происхождение, язык, обряды, поверья, предания. М.: Тип. С. Орлова, 1865. 188 с.
15. Материалы для этнографии России. XIV: Казанская губерния. Ч. 2 / сост. А.Ф. Риттих. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1870. 235 с.
16. Тимрясов С. Похороны и поминки у чуваш-язычников дер. Ишалкиной Чистопольского уезда Саврушского прихода // Известия Казанской епархии. 1876. № 9. С. 269–274.
17. Магнитский В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры: собр. в некоторых местностях Казанской губернии. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1881. 268 с.
18. Васильев М. Чувашские поминки // Известия Казанской епархии. 1904. № 15. С. 464–475.
19. Никифоров Ф. Стюхинские чуваша. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1905. 26 с.
20. Прокопьев К.П. Похороны и поминки у чуваш. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1903. 39 с.
21. Комиссаров Г.И. Чуваша Казанского Заволжья // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 1911. Т. 27, вып. 5. С. 311–432.
22. Никольский Н.В. Краткий конспект по этнографии чуваш. Казань: Тип. О.П. Люстрицкого, 1908. 190 с.
23. Никольский Н.В. Краткий конспект по этнографии чуваш // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 1911. Т. 26, вып. 6. С. 511–624.
24. Mészáros G. Csúvas népköltési gyűjtemény: A csúvas ösvallás emlékei. Budapest: Magyar tudományos akadémia, 1909. Füzet 1. 471 ol.
25. Месарош Д. Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.
26. Руденко С.И. Чувашские надгробные памятники // Материалы по этнографии России. Т. 1. СПб.: Гос. Рус. музей, 1910. С. 81–88.

27. Никольский Н.В. Краткий конспект по этнографии чуваш. Казань: 3-я тип., 1919. 104 с.
28. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка: в 17 т. Казань—Чебоксары, 1928—1950.
29. Passek T., Latynin B. Sur la question des «kamennye baby». Les joba Tchuvaches // Eurasia septentrionalis antiqua. Helsingfors, 1929. P. 290—311.
30. Никитин Г.А., Крюкова Т.А. Чувашское народное изобразительное искусство. Чебоксары: Чув. кн. изд-во, 1960. 165 с.
31. Денисов П.В. Религиозные верования чуваш. Историко-этнографические очерки. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1959. 408 с.
32. Денисов П.В. Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксары: Чув. кн. изд-во, 1969. 176 с.
33. Иванов Л.А. Языческие надгробия на чувашских погребениях // Ученые записки Чувашского научно-исследовательского института. Вып. 47: История, этнография, социология. Чебоксары: ЧНИИ, 1969. С. 253—258.
34. Кудряшов Г.Е. Пережитки религиозных верований чуваш и их преодоление. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1961. 164 с.
35. Кудряшов Г.Е. Динамика полисинкретической религиозности. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. 355 с.
36. Каховский Б.В. Раскопки Тегешевского могильника // Труды Чувашского научно-исследовательского института. Вып. 80: Исследования по археологии Чувашии. Чебоксары: ЧНИИ, 1978. С. 129—151.
37. Каховский Б.В. О некоторых параллелях погребального обряда волжских болгар и чувашского языческого населения // Труды Чувашского научно-исследовательского института. Вып. 93: Вопросы истории Чувашии периода феодализма и капитализма. Чебоксары, 1979. С. 101—109.
38. Каховский Б.В. Дохристианский погребальный обряд чувашей как материал к этногенезу // Болгары и чувашы: сб. ст. Чебоксары: ЧНИИ, 1984. С. 121—140.
39. Каховский Б.В. Сходства в погребальных обрядах чувашей и венгров // Этнология религии чувашей. Вып. 1. Чебоксары: ЧГИГН, 2003. С. 5—15.
40. Трофимов А.А. Чувашская народная каменная скульптура // Исследования по древней и современной культуре чувашей. Чебоксары: ЧНИИ, 1987. С. 5—20.
41. Трофимов А.А. Чувашская народная деревянная скульптура (монументальная форма) // Традиции и поиски в чувашском искусстве. Чебоксары: ЧНИИ, 1989. С. 3—42.
42. Трофимов А.А. Чувашская народная культовая скульптура. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1993. 237 с.
43. Трофимов А.А. Зороастризм: суваро-болгарская и чувашская народная культура. Чебоксары: ЧГИГН, 2009. 256 с.
44. Чувашы: история и культура. Т. 2 / отв. ред. В.П. Иванов. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. 335 с.
45. Трофимов Ю.А. Народная «временная» культовая скульптура чувашей и дунайских болгар. Канон, композиция, структура, образ // Чувашское искусство. Вопросы теории и истории. Вып. 5: Межнациональное пространство художественной культуры. Чебоксары: ЧГИГН, 2003. С. 89—122.
46. Трофимов Ю.А. Народная монументальная культовая скульптура чувашей и дунайских болгар. Проблемы исторической общности и художественной целостности. Чебоксары, 2003. 156 с.
47. Ягафова Е.А. Самарские чувашы: историко-этнографические очерки. Конец XVII — начало XX вв. Самара: ИЭКА «Поволжье», 1998. 369 с.
48. Салмин А.К. Система религии чувашей. СПб.: Наука, 2007. 654 с.
49. Салмин А.К. Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2016. 687 с.
50. Ягафова Е.А. Календарные обрядовые традиции самаролукских чувашей // Чувашы Самарской Луки: монограф. исслед. / отв. ред. Г.Б. Матвеев. Чебоксары: ЧГИГН, 2003. С. 115—134.
51. Фокин П.П. Семья и брак, семейные обряды // Симбирско-саратовские чувашы: монограф. исслед. / под общ. ред. М.Г. Кондратьева. Чебоксары: ЧГИГН, 2004. С. 107—141.
52. Матвеев Г.Б., Ягафова Е.А., Сергеева Е.В. Брак и семья, семейные обряды // Чувашы Присвияжья: история и культура / под ред. В.П. Иванова, Г.Б. Матвеева. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2015. С. 112—149.
53. Петров И.Г., Садиков Р.Р. Полевое моление учук некрещеных чувашей д. Юльtimiровка Республики Башкортостан // Н.В. Никольский и чувашская гуманитарная наука XX века: мат-лы конф., посв. 125-летию ученого. Чебоксары: ЧГИГН, 2005. С. 198—203.
54. Петров И.Г. К вопросу о типологии надмогильных памятников некрещеных чувашей Южного Приуралья (по материалам экспедиции 2014 г.) // Документы и материалы по истории и этнографии народов Южного Урала / сост. и отв. ред. Ф.Г. Галиева. Уфа: Первая типография, 2018. С. 109—122.
55. Медведев В.В. Кладбища и надмогильные сооружения некрещеных чувашей Башкортостана (по материалам исследования 2010 года) // Проблемы истории, филологии, культуры. 2011. № 2 (32). С. 375—384.
56. Ягафова Е.А. Старое Суркино // Чувашская энциклопедия. Т. 4: Си—Я. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2011. С. 110.
57. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. Фонд Н.В. Никольского. Оп. 1. Ед. хр. 154. Инв. № 4645.

Статья публикуется при поддержке гранта РФФИ «Религиозные практики чувашей: традиции и их трансформация (конец XX – первые десятилетия XXI в.)» (№ 20-09-00127).

Информация об авторе(-ах):	Information about the author(-s):
Петров Игорь Георгиевич , кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнографии; Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра РАН (г. Уфа, Российская Федерация). E-mail: ipetrov62@yandex.ru.	Petrov Igor Georgievich , candidate of historical sciences, leading researcher of Ethnography Department; R.G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies of Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Ufa, Russian Federation). E-mail: ipetrov62@yandex.ru.

Для цитирования:

Петров И.Г. Надмогильные памятники некрещеных чувашей: традиции и инновации (на примере села Старое Суркино Альметьевского района Республики Татарстан) // Самарский научный вестник. 2022. Т. 11, № 2. С. 235—244. DOI: 10.55355/snv2022112214.