

Н. Ф. МОКШИН

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ МОРДВЫ





На этих слайдах запечатлены обряды, связанные с культом предков — одной из характерных форм религиозных верований мордвы, отчетливо сохранившейся поныне. Почвой, на которой он зародился, был патриархально-родовой строй, сформировавшийся на закате первобытности. Почти неограниченная власть родовых и семейных старейшин, как следствие растущей социальной дифференциации, порождала в младших сородичах, членах семей чувства страха и покорности. «И царь хотел, да отец не велел», — гласит старинная мордовская поговорка.

Почитание предков, наделение их сверхъ-
естественными силами нашло отражение, в
частности, в поминальных обрядах, характерной
особенностью которых было присутствие на них
человека, выступавшего в качестве заместителя
умершего. К настоящему времени этот обычай
деформировался. Вместо человека, замещающего
покойника, стало выступать чучело.





Мокшин Николай Федорович — доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой дореволюционной отечественной истории, археологии и этнографии Мордовского государственного университета, заслуженный работник культуры Российской Федерации, лауреат Государственной премии Республики Мордовия и Огаревской премии. Область научных интересов — этногенез, этническая история, духовная культура, этнокультурные связи мордовского и других народов Поволжья и Приуралья. Н. Ф. Мокшин — действительный член Русского географического общества и Академии социальных наук, член-корреспондент Международного общества фольклористов при Академии наук Финляндии, член Союза журналистов Российской Федерации. Награжден Орденом Дружбы.

Н. Ф. МОКШИН

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ МОРДВЫ



*Издание 2-е,
дополненное и переработанное*

Саранск
Мордовское книжное издательство
1998

ББК 86.3
М 74

М $\frac{0403000000-020}{М 130 (03) -98}$ 57—98

ISBN 5—7595—1327—3

© Мокшин Н. Ф., 1998
© Федюнин В. И., оформление, 1998

М
раци
1989
соста
Феде
сяч.
(116
сяч),
обла
(28 т
Чува
неко
не (1
М
урал
же г
ский,
(луг
рянск
ветвь
един
В
финн
из ни
лее с
этому
цы, ч
ности
ному
финн
М
(сам
имеет



ВВЕДЕНИЕ

Мордва как народ

Мордва — один из коренных народов Российской Федерации. Судя по данным Всесоюзной переписи населения 1989 года, в пределах бывшего Союза ССР ее численность составляла 1 миллион 154 тысячи человек, в Российской Федерации — 1 миллион 73 тысячи, в Мордовии — 313 тысяч. Значительное число мордвы проживает в Самарской (116 тысяч), Пензенской (86 тысяч), Оренбургской (69 тысяч), Ульяновской (61 тысяча), Нижегородской (37 тысяч) областях, в Москве (31 тысяча) и Московской области (28 тысяч), в Башкирии (32 тысячи), Татарии (29 тысяч), в Чувашии (19 тысяч) и в других регионах страны, а также в некоторых странах СНГ: в Казахстане (30 тысяч), на Украине (19 тысяч), в Узбекистане (12 тысяч).

Мордва относится к финно-угорской языковой группе уральской языковой семьи. Кроме мордовских языков, к той же группе относятся финский, карельский, ижорский, ливский, водский, вепсский, эстонский, саамский, марийские (лугово-восточный и горно-марийский), удмуртский, коми-зырянский и коми-пермяцкий языки, составляющие финскую ветвь, а также хантыйский, мансийский и венгерский, объединяемые в угорскую ветвь.

В Российской Федерации, где проживает большинство финно-угорских народов, мордва является наиболее крупным из них. В целом же в перечне народов России, которых более ста, мордва по численности стоит на седьмом месте. По этому показателю впереди нее идут русские, татары, украинцы, чуваша, башкиры, белорусы. Если же говорить о численности всех финно-угорских народов мира, то мордва по данному показателю стоит на третьем месте (после венгров и финнов), четвертое место занимают эстонцы.

Мордва как этнос состоит из двух субэтносов — эрзя (самоназвание) и мокша (самоназвание), каждый из которых имеет свой язык (мордовский-эрзя или эрзя-мордовский, эр-

эзянский и мордовский-мокша или мокша-мордовский, мокшанский), особенности в антропологическом облике, расселении, быте, материальной и духовной культуре. В пределах Республики Мордовия мокша расселена преимущественно в ее западных и южных районах, эрзя — в восточных.

Помимо указанных субэтносов в настоящее время в составе мордвы выделяются две этнографические группы: теньгушевская мордва, именуемая иногда «шокшей» (по селу Шокша), проживающая в основном в Теньгушевском районе РМ, и каратайская мордва, именуемая иногда «каратаями» (по селу Мордовские Каратаи) в Камско-Устьинском районе Татарии. Будучи эрзянской, теньгушевская группа мордвы подверглась частичной мокшанизации, а каратайская мордва, которую одни исследователи считают мокшанской, другие — эрзянской, третьи — эрзя-мокшанской, — татаризации. До первой половины XX века в составе мордвы выделялась еще одна этнографическая группа — терюшевская мордва, так называемые терюшане (по селу Большое Терюшево, бывшему центру Терюшевской волости) или терюхане — жители Дальнеконстантиновского района Нижегородской области. Еще в 1920-х годах терюшевцы отчасти сохраняли некоторые мордовские (эрзянские) черты в материальной и духовной культуре; они говорили по-русски, но продолжали считать себя мордвой. В настоящее же время все они осознают себя русскими.

Антропологический состав мордвы сформировался в результате смешения различных типов преимущественно европеоидной расы (беломорского, понтийского, восточно-балтийского). Монголоидной примеси у нее меньше, чем у других финноязычных народов Поволжья (марийцев, удмуртов). Имеющееся сходство в антропологическом облике мордвы и русских (особенно восточных) — следствие, во-первых, древней общности антропологических типов, на основе которых шло их формирование, и, во-вторых, последующего процесса сближения и смешения. Среди эрзи преобладают светлопигментированные, а мокши — темнопигментированные типы.

Мордовский-эрзя и мордовский-мокша языки относятся к волжско-финской подгруппе финно-угорской группы уральской языковой семьи. Они подразделяются на диалекты, отличающиеся друг от друга фонетически, грамматически и лексически. Наибольшие различия проявляются в фонетике. Эрзянские диалекты делятся на пять типов, имеющих территориальную очерченность, мокшанские — на три. Диалектной основой эрзя-мордовского литературного языка стали козловско-ардатовские говоры, а мокша-мордовского — краснослободско-темниковские.

Письменность на мордовских языках с самого начала стала развиваться на основе русской графики (кириллицы). Первые памятники мордовского письма восходят к XVII—XVIII векам, а в XIX веке осуществлялись переводы на мордовские языки богослужебной литературы, записывались произведения фольклора, публиковалась некоторая литература для учебных целей. Однако функции мордовских письменно-литературных языков до начала XX века были весьма ограниченными. Письменность на мордовских языках разрешалось использовать лишь в миссионерских целях, а в школах — преимущественно на первоначальных этапах обучения.

Попытки перехода на латиницу, имевшие место в начале 1930-х годов, не увенчались успехом. В феврале 1930 года 1-й съезд советов Мордовской автономной области объявил на ее территории «мордовский язык наряду с русским государственным языком». Равноправное функционирование в республике «мокшанского, эрзянского и русского языков в качестве государственных» гарантировала и «Декларация о государственно-правовом статусе Мордовской Советской Социалистической Республики», принятая 7 декабря 1990 года. «Государственными языками Республики Мордовия являются русский и мордовский (мокшанский, эрзянский) языки», — гласит статья 13 новой Конституции Республики Мордовия, принятой 21 сентября 1995 года¹.

Этногенез мордвы происходил в Волго-Окском междуречье на базе племен городецкой археологической культуры. Наиболее близкими древнемордовским племенам были древнемарийские. В прошлом, примерно в 1-м тысячелетии до нашей эры, они связывались не только совместным, так называемым волжско-финским, языковым состоянием, но и культурной близостью. В конце 1-го тысячелетия до нашей эры — начале 1-го тысячелетия нашей эры древнемордовские и древнемарийские племена стали развиваться отдельно. Ареал расселения древнемордовских племен в 1-м тысячелетии нашей эры включал долины рек Оки, Волги (среднее течение), Цны, Мокши и Суры. Обширные пространства Волго-Очья были почти сплошь покрыты хвойно-широколиственными лесами. Эта природная среда наложила свой отпечаток на хозяйство, культуру и быт, этническую историю и на представления мордвы о «родной земле» (**чачома мастор, касома мастор, тиринь мастор**).

Уже с первой половины 1-го тысячелетия нашей эры в составе древнемордовской семьи племен начинают вырисовываться линии эволюции мокшанской и эрзянской групп племен, которые затем становятся все более явственными.

Одной из серьезных предпосылок такого раздвоения, или дуализации, была обширность территории их расселения, затруднявшая контакты между племенными группами. Территориальная разобщенность обусловила их связи с разными этносами, что порождало особенности в языке, антропологическом облике, культуре и быте мокши и эрзи. Существенной причиной дуализации древней мордвы можно считать и миграционные процессы, происходившие на ее этнической территории. Особенно заметную роль в изменении этнической ситуации сыграло, вероятнее всего, великое переселение народов (первая половина 1-го тысячелетия нашей эры), а затем, в конце этого тысячелетия, расселение в Среднем Поволжье болгар и создание в этом регионе государственного образования — Волжской Булгарии. Позднее ряд других политических (например, монголо-татарское нашествие, казанско-ханские захваты), социально-экономических и этнокультурных факторов содействовал закреплению бинарности мордовского этноса, сохранившейся до наших дней.

Этноним **мордва** появляется в довольно ранних письменных источниках. В их ряду в первую очередь назовем книгу византийского епископа Иордана (гота по происхождению) «Гетика», законченную в 551 году, в которой он писал о народе Восточной Европы **Mordens**². По свидетельству императора Византии Константина VII Порфирогенета (X век), страна Мордия (**Mordia**) находилась в десяти днях пути от Печенегии³. В западно-европейских средневековых источниках мордва называется также **Merdas, Merdinis, Merdium, Mordani, Mordua, Morduinos**. В древнерусских летописях этноним **мордва** встречается с XI—XIII веков. Наряду с ним в этих летописях фигурирует и этноним **мордвичи**.

Этимологически этноним мордва восходит своей основой к ирано-скифским языкам (сравните: таджикское **мард** — мужчина). В мордовских языках указанное слово сохранилось для обозначения мужа (**мирде**). В русском слове мордва частица «ва» носит оттенок собирательности. Его можно сопоставить с этнонимами литва, татарва. В русских источниках вплоть до XVII века мордва выступает только под этнонимом «мордва».

Одно из наиболее ранних письменных известий об этнониме **эрзя** (арису) дошло до нас в послании кагана Хазарии Иосифа (X век). Имеется, правда, мнение, что это не первое письменное свидетельство об эрзе, что таковые содержатся в трудах древнегреческих ученых-географов Страбона (аорсы) и Птолемея (арсииты). Наиболее раннее письменное известие об этнониме **мокша (Moxel)** мы узнаем из записок

фламандского путешественника XIII века Гильома Рубрука.

Обычно полагали, что если этимология этнонима «мордва» индоевропейского происхождения, то этимология этнонимов «эрзя» и «мокша» имеет местные, мордовские, корни. Однако последние разыскания не подтверждают этого, свидетельствуя в пользу индоевропейского происхождения данных этнонимов. Эрзя восходит, вероятнее всего, к иранской лексике (иранское **arsan** — самец, мужчина, герой), а мокша — к индоевропейскому гидрониму Мокша (сравните: в санскрите **moksha** — проливание, утеkanie, освобождение)⁴.

В период раннего феодализма (до XIII века) западной границей расселения мордвы можно считать реку Оку, о чем свидетельствуют не только летописные источники, но и гидронимы, локализуемые в окском бассейне: реки Мордвес, Мордовка и некоторые другие. Северная граница проходила по Оке и Волге (по-мордовски **Рав**), восточная — по Суре, южная — по естественному рубежу леса и степи. Эрзя занимала северную часть «Мордовской земли» (так Мордовия называлась в русских летописях), мокша — южную.

На западе и северо-западе соседями мордвы были мурома, черемисы (марийцы), славяне, затем русские (руст.-эрз., руст.-мокш.). Соседями с юга являлись хазары, потом печенеги, с XI века — половцы и куманы, которых именовали еще огузами (по-мордовски **гузт**), а затем татары (по-мордовски **печказт**), с востока — волжские булгары, а затем чуваша (по-мордовски **ветькет**).

В начале 2-го тысячелетия нашей эры намечается процесс формирования на базе древнемордовской семьи племен мордовской народности, что было обусловлено изменением социально-экономической структуры древней мордвы, становлением раннеклассовых отношений. Немаловажную роль в консолидации мордовской народности играла международная обстановка, которая в то время была весьма напряженной. Походы на мордву хазар и киевских князей приводили к тому, что она вынуждена была платить дань сначала Хазарскому каганату, а затем, после его ослабления, Киевской Руси. Но русские князья в столкновениях с мордвой порой терпели и неудачи. В «Киевской начальной летописи» под 1103 годом сообщается: «Того же лета бияся Ярослав с Мордвою месяца марта в 4 день и побежден бысть Ярослав»⁵. Эти летописные строки свидетельствуют о наличии у мордвы военной организации, что также, несомненно, ускорило консолидацию мордовского этноса.

В конце XII — первой трети XIII века во главе мордвы становится Пургас, при котором происходит концентрация

значительной части мордвы в границах «Пургасовой волости». До сих пор точно не установлены ее очертания, так же, как и ее центр, но есть предположение, что им могло быть Пургасово городище, остатки которого раскопаны близ села Пурдошки Темниковского района Республики Мордовия⁶. «Пургасова волость», получившая свое наименование от волостеля Пургаса, и возникшая на основе союза по меньшей мере части мордовских племен, была тем потестарно-политическим образованием, которое способствовало территориальному сплочению этих племен. Оно закрепляло общность их социально-экономических и этнических интересов, ускоряло трансформацию в мордовскую народность.

«Пургасова волость» была наиболее известной волостью «Мордовской земли», но не единственной, о чем можно догадываться по следующему тексту древнерусской летописи: «...воеваша землю Мордовскую, власти (т. е. — волости. — Н. М.) и погосты и зимницы пограбиша...»⁷.

Наряду с начавшейся консолидацией мордовских племен в единую народность, которую условно можно назвать народностью высшего уровня, шла консолидация эрзянской и мокшанской групп племен, образовавших в свою очередь две близкородственные народности — эрзю и мокшу. Их (разумеется, также условно) можно назвать народностями низшего уровня. Отмеченные процессы можно соответственно квалифицировать как макро- и микроконсолидацию. Существование народностей различных уровней, иерархичность их этнического самосознания — одна из характерных черт этнического развития эпохи феодализма.

Объединение мордвы с Россией было длительным процессом, растянувшимся на целые века. Начиналось оно в пору, когда Русь еще не представляла собой единого целого, в период феодальной раздробленности, существования ряда самостоятельных, порой враждовавших между собой русских княжеств, а завершилось, когда было создано единое централизованное Российское государство. Значительное воздействие на русско-мордовское сближение оказала совместная борьба против золотоордынского ига, а затем и Казанского ханства.

В период ордынского господства мордовская знать в качестве вассалов служила монголо-татарским ханам, использовалась и русскими князьями в их междоусобной борьбе. Так, во время войны московского великого князя Юрия Даниловича с тверским великим князем Михаилом Ярославичем в 1319 году в числе войск Юрия были татары и мордва. В 1339 году «Мордовские князи с Мордвичи», как свидетельствует русская летопись, совместно с русскими князьями

(рязанским, московским, суздальским, ростовским и др.) участвовали в походе татар, посланных ханом Узбеком, на Смоленск, бывший тогда в руках литовского князя⁸.

В XV веке по мере роста освободительного движения, борьбы с остатками Золотой Орды мордовско-русские связи, в том числе военные, продолжали укрепляться. В 1444 году совместными усилиями русской и мордовской ратей под Рязанью (на реке Листани) было разбито войско татарского царевича Мустафы.

В процессе длительной и тяжелой освободительной борьбы против монголо-татарского и казанско-ханского господства в конце XV века завершается в основном вхождение мордвы в состав Российского государства. Присоединение мордвы к России, ее включение в единый российский социальный организм имело позитивное значение не только для социально-экономического и политического, но и для этнического развития мордвы. Оно положило конец разобщению ее в пределах двух постоянно враждовавших между собой государств — Московского великого княжества и Казанского ханства, стимулировало консолидацию мордвы. Присоединение к России дало возможность возвратиться на родину, на Мокшу и Суру, многим угнанным в казанский полон мордовским людям, вернуть мордву в русло мирной, менее тревожной и опасной жизни.

Присоединение мордвы к Русскому государству имело позитивное значение не только для мордовского, но и для русского народа. Мордва была первым крупным по численности и широко известным народом, присоединившимся к России. Ее пример оказал немалое воздействие на этническую ориентацию и других народов Поволжья (да и не только этого региона), входивших в состав России непосредственно вслед за мордвой. Таким образом, присоединение мордвы к России было важным моментом в истории создания Российского многонационального государства.

Основная масса мордвы была причислена царским правительством к ясачным людям, которые по указу 1719 года включаются в разряд государственных крестьян и облагаются подушной податью. Ясачное крестьянство было уравнено в правах с русским тягловым крестьянством. Крепостные, принадлежащие помещикам, из мордовских крестьян составляли около десяти процентов всего мордовского крестьянства.

Что касается мордовской знати (князей, мурз), то она, приняв русское православие, вливалась в ряды класса феодалов Российского государства и довольно быстро обрусевала. Так, в 1540-х годах, готовясь к войне с Казанью, русское

правительство взяло в аманаты (заложники) часть наиболее влиятельных представителей мордовской знати, пожаловав их в то же время большими привилегиями. Например, Ждан Мордвинов, взятый в аманаты от мордвы в 1546 году, получил поместье в Копорье, что под Ярославлем. От него ведет свое происхождение русский дворянский, впоследствии графский, род Мордвиновых, внесенный в родословные книги Ярославской, Курской, Московской, Новгородской, Петербургской губерний. «Сын боярский Рудак Булатов сын Мордвинова» состоял на дипломатической службе у московского посла Игнатия Яхонтова в Казани. Мордовского же происхождения (от Ратмана Мордвинова, помещика в Шацком уезде) и другой род Мордвиновых, восходящий к первой половине XVII века и включенный в родословные книги Пензенской, Тамбовской, Самарской, Казанской, Тульской губерний. В духовной грамоте Ивана IV называются «князи мордовские со всеми же их вотчинами» под Кадомом, Шацком, Темниковом, Курмышом, Алатырем, сохранившие княжеские привилегии и после взятия «царства Казанского». Проведенный мною анализ пензенских, атемарских, верхоломовских, керенских десятень, в которых дан перечень «городовых дворян» и «детей боярских» с количеством принадлежавшей им поместной земли и денежного жалования их, показывает, что категория мордовских князей и мурз была значительной⁹.

Социальная структура мордвы в XVI—XVII веках имела некоторую специфику, поэтому русское правительство считало необходимым помимо местной администрации, единой для русских и мордвы, назначать в уезды для управления последней специальных должностных лиц — бортничьих и мордовских дел воевод, мордовских голов, прикащиков (приказных), подьячих мордовских дел, мордовских недельщиков, уставщиков, в чью компетенцию входили не только дела по взиманию податей, но и административные, судебные и другие «мордовские дела». Таким образом, первоначально в административном отношении на территории расселения мордвы существовало двойное управление. Например, в Арзамасском уезде в XVII веке существовала особая уездная администрация с обычным воеводским управлением для русского населения (всех категорий) и уездная администрация для бортников и мордвы под управлением бортничьих и мордовских дел воеводы с особой Приказной избой, подчиненная Новгородской чети. Аналогичная картина наблюдается в Саранском уезде, имевшем наряду с обычным городским воеводским управлением приказ мордовских дел во главе с саранским мордовским головою.

Пр
воды и
вой. П
дам им
в Кад
Слов
рии н
одинак

По
ским н
висело
XVII в
ский —
нии вс
ном ст
бортни
ной пи
было «
ских т
вень, в
вень»;
дерева
довски

Под
зволю
предста
вплоть
«Темни
Оксель
теновка
Темник
старос
Темник
ставите
становь
борные
вальник
занимае
мелких

Впл
храняли
община,
гие сто
жизни м
го культ
общины.

Правда, следует сразу оговориться, что мордовские воеводы и головы назначались для управления не только мордвой. По Нижегородскому, Арзамасскому, Алатырскому уездам им были подчинены, кроме мордвы, бортники (русские), в Кадомском уезде — посопные крестьяне, также русские. Словом, власть их распространялась и на некоторые категории немордовского населения, бывшего в смысле тягла в одинаковом или сходном с мордвой положении.

По типу старых русских уездов каждый уезд с мордовским населением подразделялся на станы, число которых зависело от размеров и численности населения уездов. Так, в XVII веке Арзамасский уезд имел семь станов, Темниковский — четыре, Алатырский — три. В этническом отношении все станы также были смешанными. Например, в Утишном стане Арзамасского уезда по данным писцовой книги бортничьих и мордовских деревень этого уезда, составленной писцами В. Киреевым и Г. Молчановым в 1677 году, было «бортничьих две деревни, да бортничьих же и мордовских тринадцать деревень, да мордовских тринадцать деревень, всего бортничьих и мордовских двадцать восемь деревень»; в Залесном стане на тридцать девять мордовских деревень приходилось двенадцать смешанных (русско-мордовских)¹⁰.

Подобно русскому, мордовскому населению в станах позволялось иметь выборных становых старост, являвшихся представителями мордвы перед вышестоящими властями вплоть до царя. К примеру, в 1671 году били челом царю «Темниковского уезду Подгородного и Пичиполонского и Оксельского станов выборные мордовские старостишки Костеновка Бабишев, Ерка Скулатин, Киска Ветчанов и всего Темниковского уезду мордва»¹¹. Исходя из того, что число старост, подавших челобитную, совпадает с числом станов Темниковского уезда, можно считать каждого из них представителем мордовского населения целого стана. Наряду со становыми старостами по отдельным селениям имелись выборные деревенские (сельские) старосты, бурмистры, целовальники, приставы, сотники, пятидесятники и десятники, занимавшиеся сбором всякого рода податей, исполнением мелких тяжб¹².

Вплоть до начала XX века важным институтом, где сохранялись этнические особенности мордвы, была сельская община, регламентировавшая на основе обычного права многие стороны экономико-социальной и культурно-бытовой жизни мордовского крестьянства, в том числе и религиозного культа, связанные с хозяйственной деятельностью членов общины.

Развитие промышленности, железнодорожного транспорта, внедрение капиталистических отношений в деревню повлекли за собой изменение социальной структуры мордвы, формирование из ее среды пролетариата, буржуазии и интеллигенции. В мае 1917 года в Казани было основано Мордовское культурно-просветительное общество, принявшее «Воззвание к мордовскому народу», в котором сформулировало цель Общества, как «дело просвещения своей нации».

В 1925 году постановлением Президиума ВЦИК территории с мордовским населением были выделены в самостоятельные административные единицы (волости и сельсоветы), в 1928 году создается Мордовский округ с центром в городе Саранске (в составе Средневолжской области), в 1930 году округ преобразован в Мордовскую автономную область, а в 1934 году — в автономную республику. В 1991 году Мордовская Автономная Советская Социалистическая Республика была провозглашена Мордовской Советской Социалистической Республикой, в 1994 году — Республикой Мордовия (в составе Российской Федерации). Образование государственности имело значение не только для развития экономики, культуры мордвы, но и для ее трансформации в нацию.

Хозяйство мордвы в I-м тысячелетии нашей эры было комплексным. Ведущее место в нем уже тогда занимало земледелие, в развитии которого выделяются два этапа: доплужный (I—VI века н. э.) и плужный (со второй половины I-го тыс. н. э.). Для первого этапа орудием обработки почвы служила мотыга, для второго — упряжное пахотное орудие типа плуга — **кереть** (от морд. **керямс** — резать, рубить). О древности этого слова свидетельствует и наименование мордовского общинного моления **кереть — озкс** (от **кереть** — плуг, **озкс** — моление), посвящавшегося началу полевых работ.

Значительное место в хозяйстве мордвы занимало скотоводство. Уже в древности ей были известны все виды важнейших домашних животных, разводившихся тогда в Восточной Европе (свинья, коза, овца, бык, корова, лошадь). Что касается охоты, рыболовства и бортничества, то в сравнении с земледелием и скотоводством они играли меньшую роль, хотя и заметную. Причем, если до середины I-го тысячелетия нашей эры охота была преимущественно средством получения продуктов питания, то на рубеже I-го — 2-го тысячелетия нашей эры она становится главным образом источником получения пушнины для обмена. Мед, воск наряду с употреблением в личном хозяйстве также служили продуктами обмена.

Уже древней мордве были известны металлургия и ме-

таллос
руд, ш
ские к
чем с
конце
не, и
тием.
2-го т
седей.

Па
природ
рыба, л
менову
лента
ка). Сл
у морд
щество
тюркоя
вошли
новитс
место з
зование
посредо
да стан
террито
ми мон

Ден
деньга —
перевод
ствован
лено, чт
явились
задолго
настии,

Важ
мики мо
рынка, о
показыва
городами
чается те
ги, обозн
пактно з
разделен
свидетел
во-рыноч
ского ил

таллообработка. Железо добывали из болотных и дерновых руд, широко распространенных на ее территории. Мордовские кузнецы владели способом обработки металла в горячем состоянии, знали технику термической обработки. В конце 1-го тысячелетия нашей эры они выделились в общине, и ремесленная деятельность стала их основным занятием. Уровень хозяйства у мордвы в конце 1-го — начале 2-го тысячелетия нашей эры был не ниже, чем у ее соседей.

Пашенное земледелие, скотоводство, развитое ремесло, природные богатства мордовской земли (пушнина, мед, воск, рыба, лес и др.) давали возможность вести торговлю сначала меновую, а затем и на деньги. В качестве денежного эквивалента выступали беличьи шкурки — **урт** (морд. **ур** — белка). Слово **ур (уро)** вплоть до недавнего времени бытовало у мордвы в значении «деньги». Беличья система валюты существовала и у соседей мордвы, как финноязычных, так и тюркоязычных, у славян. Металлические деньги у мордвы вошли в обращение к X веку, когда платежным знаком становится дирхем. К этому времени в торговле мордвы важное место заняли связи с арабским миром, усилившиеся с образованием Волжской Булгарии. Часть мордвы находилась непосредственно в составе этого государства. Булгарские города становятся средоточием восточных товаров и монет. На территории расселения мордвы найден ряд кладов с арабскими монетами.

Деньги по-мордовски стали называться **ярмакт** (одна деньга — **ярмак**). По происхождению слово это тюркское (в переводе с тюрки означает **рубленный, разменный**) и заимствовано мордвой скорее всего от волжских болгар. Установлено, что основные термины и система денежного счета появились в Поволжье и Прикамье, с их крупными городами, задолго до обильной чеканки монет ханами джучидской династии, то есть до монголов¹⁴.

Важным источником для анализа уровня развития экономики мордвы в XVII веке, в период сложения всероссийского рынка, служит Саранская таможенная книга за 1692 год, показывающая, что саранский рынок был связан со многими городами и селениями России. В этой книге впервые встречается термин «мордовщина», который, как явствует из книги, обозначал определенную территорию, относительно компактно заселенную мордвой, с одной стороны, и потоварное разделение труда — с другой. Саранская таможенная книга свидетельствует, что участие мордовского населения в торгово-рыночных сделках было нисколько не меньше, чем русского или татарского. Мордва торговала хлебом, скотом,

воском, пушниной, медом, хмелем, дровами, изделиями из дерева, кожей и др.

Во второй половине XIX — начале XX века мордва активно втягивалась в систему капиталистических отношений. Особенно значительные капиталы растущей мордовской торгово-промышленной буржуазии и наиболее крупные контингенты мордовского пролетариата концентрировались в лесной промышленности. Другой отраслью промышленности, имевшей большое значение в капитализации экономики мордвы, был железнодорожный транспорт, и в первую очередь Московско-Казанская железная дорога, проложенная в 90-х годах XIX века по основной территории расселения мордвы. Капиталистические отношения к началу XX века доминировали и в сфере аграрного производства. Их активному проникновению туда способствовали отделения Азиатского банка в Саранске и Санкт-Петербургского международного коммерческого банка в Рузаевке.

Каждое из древнемордовских племен включало несколько отцовских родов, в свою очередь состоявших из ряда патриархальных семей. Во главе патриархальной семьи обычно стоял **кудаты** (от **куд** — дом, **атя** — старик). Родом руководил старейшина **покштяй** (от **покш** — большой, **атя** — старик), а племенем — выбираемый родовыми старейшинами вождь — **текштяй, тюштень, тюштян, тюштя** (от **текш** — верх, вершина, верхушка, макушка, **атя** — старик). Этим словом древняя мордва называла своих верховных старейшин, управлявших как мирными, так и военными делами мордовских племен. Вполне возможно, что тюшти исполняли и религиозно-идеологические функции, ибо в фольклоре мордвы они наделяются сверхъестественными качествами.

Еще в первой половине I-го тысячелетия нашей эры у мордвы довольно четко замечается имущественная, а затем и социальная дифференциации. Во второй половине этого тысячелетия они значительно возрастают, приводя к появлению в рамках разлагающегося первобытно-общинного строя патриархального рабства как общественно-экономического подуклада. Элементы рабства у мордвы прослеживаются по материалам археологии вплоть до X века. Характерной чертой погребений родовой знати становится обилие в них вооружения, дорогих украшений из серебра, сплава золота с серебром. О былых элементах домашнего рабства у мордвы можно также судить по этнографическим и лингвистическим материалам. В мордовских языках есть слово **уре**, обозначающее раба, слугу. Оно входит в мордовские названия сироты — **уроз**, снохи — **урьва** (эрз.), **рвьян** (мокш.). В терми-

не, обозначившем сноху, безусловно, проявилась новая идеология брака, характерная для зарождающегося классового общества, когда женщина стала рассматриваться как товар, покупка, рабочая сила.

Покупной брак создавал почву для развития полигинии. Состоятельный человек мог приобрести несколько жен, и такими многоженцами выступают обычно главы больших семей, накопившие богатства. Полигинический брак (или полигамия, то есть многобрачие, многоженство) на более поздних этапах истории мордвы, предшествовавших христианизации, трансформировался в брак бигинический (или бигамию, двоеженство). По несколько жен имели князья и мурзы. Например, в одной из песен мордвы говорится о богатом мурзе, имевшем трех жен и тридцать детей.

Мурза, мурза, сypав мурза!
Колмо саень поланзо,
Колоньгемень каканзо.

Мурза, мурза, богатый мурза!
Три взятых жены у него,
Тридцать детей у него ¹⁵.

Мордовские крестьяне также иногда имели по две жены. Случаи двоеженства у мордвы зафиксированы ландратскими переписными книгами первой четверти XVIII века. Однако подобных браков, по крайней мере, в XVIII веке, было уже немного. Так, по «Книге переписной Алатырского уезда ясашных иноверцев мордвы», составленной в 1717 году, по всему указанному уезду отмечен 31 случай двоеженства ¹⁶.

На рубеже 1-го и начала 2-го тысячелетия нашей эры, по-видимому, наметился у мордвы переход земли в частную собственность, которую она, как и многие другие народы, обозначала особыми знаками — «знаменами», тамгами, клеймами, метами (морд. **тешкс**), свидетельствовавшими о принадлежности обозначенного определенным владельцам (меты на полевых загонах, на ушах домашних животных, «бортные знамена» и др.). Вероятно, первоначально эти меты служили знаками родовой, а затем и семейной собственности.

Некоторые сведения о социальной структуре древней мордвы можно почерпнуть из памятников ее фольклора. Особый интерес в этой связи представляет цикл эпических песен о Тюште, которые можно подразделить на ранние и поздние. Если в ранних песнях термин **тюштя** употребляется в нарицательном смысле, как титул, обозначающий племенного вождя, то в поздних он выступает в качестве личного имени мордовского владыки, к которому присоединяются нарицательные слова — новые титулы: **инязор**, **оцязор**, **каназор** (эрз. **ине** — великий, **азор** — хозяин; мокш. **оцю** — большой, **азор** — хозяин; мокш., эрз. **кан** — хан, **азор** — хозяин). Титул «хан», видимо, проник в мордовскую лексику

не ранее первых контактов с тюрками, которые начинают проследиваться со второй половины 1-го тысячелетия нашей эры.

«Тюштянское время» настолько прочно закрепилось в народном сознании мордвы, что отразилось в идеоматическом выражении «тюштянь пинге» («тюштянский век»), которым она до сих пор обозначает, датирует древний период своей истории. В позднем цикле песен о Тюште отразилась та стадия в истории становления раннеклассового строя, которая в последнее время получила название вождества и которая рассматривается в качестве промежуточного этапа от общества чисто родового к собственно государственной организации.

Мордва не одинаково плотно размещалась по всей своей этнической территории, сосредоточиваясь в основном в наиболее благоприятных для ведения земледельческого и скотоводческого хозяйства местах. Такими местами были, в первую очередь, долины рек Волго-Окского бассейна и открытые пространства, расположенные в глубине лесов. Характерные типы мордовской селитьбы в прошлом, судя по русским летописям, — села, погосты, зимницы и тверди. Первые три типа поселений не имели укреплений, тверди же сооружались в лесах в виде крепостей-городищ, в них укрывались в случае опасности.

Города на территории расселения мордвы стали появляться еще до ее вхождения в состав Российского государства. Так, в конце XIII—начале XIV века на реке Мокше, в южной части этнической территории мордвы, на месте некогда мордовского поселения был построен город, названный монголо-татарами Мохши (Мухши), ставший центром северо-западного улуса Золотой Орды. В русских летописях он именуется Наручадью (современное село Наровчат Пензенской области). Первоначально он был административным центром по сбору ясака, непосредственно подчинявшимся имперскому правительству, но в конце XIV века, с началом внутренних междоусобиц и ослаблением центральной власти, здесь образуется феодальное татарское княжество. Главный город этого княжества Мухша имел большое значение в жизни мордвы в период ордынского господства. Мухша был не только административным, но и торговым центром, о чем свидетельствует и чеканившаяся в нем преимущественно медная монета, которая использовалась в основном для обслуживания внутреннего рынка. Множество монет, обнаруженных археологами во время раскопок по всему городу, а также в могилах окрестного мордовского населения, говорят об оживленной торговле. Далеко не все богатства мордов-

ской земли завоеватели были в состоянии выкачивать в виде дани (ясака).

Другим золотоордынским административно-военным центром на мордовской земле был город Темников, возникший, очевидно, на месте пребывания монгольского темника, командовавшего «тьмой», то есть десятитысячной армией.

Большинство городов на территории расселения мордвы было основано в XVI—XVII веках в качестве городов-крепостей для защиты границы Российского государства от набегов с юга (ногайцев, крымских татар, башкир, калмыков, казахов и др.). Русское правительство возводило эти города на засечных чертах, привлекая к их строительству поволжские народы, в том числе мордву. Так возникли города Васильсурск (1523), Мокшан (1535), Темников (1536), Алатырь (1552), Краснослободск (1627), Саранск (1641), Инсар (1648) и другие.

Традиционное жилище мордвы было в основном двух типов: двухраздельное и трехраздельное. Исторически двухраздельный дом предшествовал трехраздельному как более простой тип жилой постройки. Он состоял из жилой избы и сеней. Трехраздельный дом состоял из жилой избы (мокш. **куд**, эрз. **кудо**), сеней и горницы. Как правило, мордва строила деревянные дома, предпочитая при этом сосну. В одной из народных песен мордвы говорится:

Кто построит сосновый дом,
Кто срубит сосновую избу,
Тот пусть скажет: у меня есть дом,
Тот пусть скажет: я с домом.
Кто построит осиновый дом,
Кто срубит осиновую избу,
Тот пусть скажет: у меня нет дома,
Тот пусть скажет: я бездомный...¹⁷

Народный костюм мордвы, особенно женский, очень самобытен и красочен. Будучи в основе своей единым, он подразделяется, прежде всего, на эрзянский и мокшанский подтипы, которые, в свою очередь, включают не менее полутора десятков разновидностей. Расцветка мордовской вышивки в основном включает черный цвет с синим оттенком и темно-красный как основные тона, желтый и зеленый для расцвечивания узора. Женскую рубашку носили с поясом или специальным сложным набедренным украшением (**пулай, пулагай, пулакш**). Первый раз девушки надевали его в день совершеннолетия, после чего он считался обязательным элементом женского костюма вплоть до глубокой старости. Встречающийся только у эрзи, пулай, видимо, является реликтом какой-то чрезвычайно архаичной формы женской

поясной одежды, превратившейся позднее в украшение. Широкое распространение у мордвы получили ювелирные украшения (браслеты, перстни, кольца, подвески и др.). Археологические изыскания свидетельствуют о самобытности древнего ювелирного производства у мордвы. Произведения мордовских ювелиров дошли до нас главным образом в результате раскопок могильников, городищ, селищ. Судя по археологическим находкам, художественной обработкой мешалла, как и прядением, ткачеством, вышивкой, бисерным шитьем и лепкой глиняной посуды, в древности у мордвы занимались женщины, и только с первых веков 2-го тысячелетия нашей эры кузнечное и ювелирное дело становятся мужским занятием.

Традиционный народный костюм сохранился по настоящее время в разной степени у мокши и эрзи. Если мокшанки еще довольно часто надевают его, имеют как будничные, так и праздничные варианты национальной одежды, то эрзянки наряжаются в него гораздо реже, лишь по тем или иным праздникам, на концерты художественной самодеятельности. Свахи надевают его на свадьбу, а некоторые пожилые женщины берегут в качестве помертвой одежды.

Мордовская кухня обусловлена не только окружающей флорой и фауной, но и хозяйственными занятиями народа, в первую очередь, земледелием и животноводством. Определенным подспорьем в питании служили и служат продукты собирательства, рыболовства, охоты и пчеловодства. В лесах и оврагах, на лугах собирали грибы, орехи, малину, яблоки, щавель, землянику, клубнику, чернику, хмель и другие дары природы.

К наиболее древним агрикультурам, которые возделывала мордва, относятся просо, овес, ячмень, гречиха, горох, чечевица, рожь, пшеница. Из овощей в разное время в мордовскую кухню входили капуста, огурцы, лук, чеснок, редька, репа, свекла, тыква, помидоры. Со второй половины XIX века большое место в питании мордвы стал занимать картофель, названный мордвой «земляным яблоком» — **мода-марь**.

Традиционный хлеб у мордвы преимущественно черный, ржаной. Его пекли из кислого теста, сажая деревянной лопатой в горячую печь на капустных листьях. Одно из наиболее старинных мордовских блюд **ям** — нечто среднее между супом и кашей (жидкая каша), варился из проса, чечевицы, гороха. Его заправляли конопляным маслом. Любимое блюдо мордвы — пшенные блины, которые выпекаются очень толстыми. Их едят с молоком, сметаной, коровьим маслом. Мясо чаще всего употребляется в вареном виде, в супе. В

летнее время делают окрошку с домашним кислым квасом. Повсеместно, в особенности по праздникам, делают пельмени.

Важное место в питании мордвы занимают молоко и молочные продукты, особенно творог. Из снятого кипяченого или топленого молока, охлажденного до температуры парного, готовят кислое молоко, добавляя для закваски старую простоквашу. Выдержав в теплом месте до загустения, его выносят в погреб. Разбавленное водой, оно хорошо утоляет жажду.

Наиболее старинными, но сохранившимися до сих пор свою значимость, напитками были квас, кислое молоко, березовый сок. В качестве хмельных напитков выступали **пуре**, изготовленное из меда, и **поза**. Ее делали из ржаной муки или сахарной свеклы.

У мордвы имелось немало традиционных обычаев и обрядов, сопровождавшихся приуроченными только к ним кушаньями. Например, на крестины варили молочную пшенную кашу, считавшуюся подобно яйцам символом плодородия. Каждый участник крестин, отведав ее, поздравлял родителей с прибавлением в семье и выражал пожелание новорожденному прожить столько лет, сколько крупинок каши в горшке.

Много обрядовых блюд готовилось к свадьбе. В ряду свадебных печений нельзя не сказать о пирогах «груди молодухи» с начинкой из творога, сопровождавших специальное моление в доме жениха, во время которого просили верховного бога Нишке, чтобы молодуха имела в грудях много молока и чтобы родила семерых сыновей и столько же дочерей. «Хлеб здоровья» (**шумбра кши**) брали с собой сваты и клали на стол в доме невесты, начиная обряд сватовства; «хлеб здоровья» помещали на дно большой долбленной кадушки с крышкой (**парь**), куда укладывалось имущество невесты (**приданое**) перед отправлением ее в дом жениха.

Народное творчество мордвы многообразно: ювелирное искусство, вышивка, узорное ткачество, шитье бисером, художественная обработка дерева, хореография, устное поэтическое и музыкальное искусство, сказки, пословицы и поговорки, загадки — вот далеко не полный перечень тех форм традиционной духовной культуры, в развитие которых мордва внесла весомый вклад.

Старинная мордовская вышивка по своему виду напоминает ковер, ибо благодаря плотно положенным стежкам холста почти не просвечивает. Выполнялась вышивка в основном шерстяными нитками, которые пряли сами мордовки из овечьей шерсти. Сами же они красили их, пользуясь растительными красителями, дававшими ниткам глубокие тона.

Декоративная резьба по дереву — традиционный вид художественного творчества мужчин, наносивших орнаменты на фронтоны изб, пары — свадебные сундуки, долбившиеся из толстых липовых бревен, наличники, ткацкие станы, прялки и на другую утварь. Народные традиции резьбы по дереву, художественного мировосприятия в целом отразились в творчестве великого мордовского скульптора С. Д. Нефедова — Эрзи (1876—1959). Прекрасное искусство деревянной резьбы живет и теперь. В селе Подлесная Тавла Кочкуровского района Республики Мордовия открыта художественная школа резьбы по дереву, основанная народным умельцем, заслуженным работником культуры Российской Федерации Н. И. Мاستиным.

Музыкальному творчеству мордвы присущи как коллективные, так и индивидуальные традиции. Первые больше проявлялись в исполнении необрядовых песен (эпических, лирических, хороводных), вторые — в песнях свахи, в свадебных, погребальных и поминальных плачах, колыбельных песнях. Мордва создала поразительное по красоте и стройности искусство многоголосного хорового пения — уникальное не только среди финно-угров, но и в мировой музыкальной культуре. Оно развивается такими современными ансамблями, как «Умари́на», «Келу», «Литова», «Вастома», «Торама», рядом народных фольклорно-этнографических коллективов, среди которых особенную популярность завоевали Старотеризморгский, Кочетовский, Левженский хоры.

Среди музыкальных инструментов мордвы наиболее популярным и необходимым был **нюди, нудей** — двойной кларнет из двух скрепленных по бокам полых тростниковых трубок одинакового или разного размера, длиной от 17 до 20 сантиметров, на котором исполнялись ритуальные плясовые наигрыши и инструментальные сопровождения к ритуальным песням на молениях, на празднике «рождественского дома» и свадьбе, пастушьи песни, а также бытовые плясовые наигрыши. Широкое распространение имели **уфам** (мокш.), **пува-ма** (эрз.) — волынки двух видов, различавшиеся по материалу, из которого изготавливались, и количеству трубок. Воздушный резервуар волынок первого вида изготавливался из шкуры теленка, а второго — из бычьего, коровьего или свиного пузыря. Оба вида волынки являлись в прошлом основными музыкальными инструментами, на которых исполнялись ритуальные наигрыши и сопровождения ритуальных песен праздника «рождественского дома», свадьбы, аграрно-календарных праздников.

Музыканты народов Поволжья, в том числе мордвы, пользовались популярностью и среди соседнего русского на-

селения. Так, в русской народной песне «Калина-малина», записанной в свое время А. С. Пушкиным в селе Болдине — его имении, располагавшемся по соседству с мордовскими и татарскими поселениями, есть такие слова:

Не надо мне, матушка,
Ни меду, ни сахару,
Ни сладких яблочков,
Ни медовых пряничков;
Приведи-ка, матушка,
Татарина с скрипкою,
Мордвина с волынкою,
Холостого с дудками!¹⁸

Своеобразной летописью, художественно отразившей многовековую историю народа, стал фольклор — богатый по идейно-тематическому содержанию и художественному выражению, разнообразный по жанрам. В наиболее ранних произведениях мордовского фольклора запечатлелись архаические представления людей о мироздании и самих себе, реликты древних форм общественной и семейной жизни, религиозные верования и обряды.

Источники и историография

Как известно, подавляющее большинство народов России традиционно считается исповедующим христианскую или мусульманскую религию. Но фактически у многих эти религии представляют собой лишь поверхностное, в значительной мере формальное наложение над глубоко укоренившимися древними самобытными верованиями и обрядами, которые в силу различных причин оказались очень живучими и сохранились до наших дней. Так обстоит дело и с мордовским народом, дохристианские верования и обряды которого изучены до сих пор весьма недостаточно, что, разумеется, не способствует более обстоятельному познанию его истории в целом. В религиозных верованиях и обрядах так или иначе отражалась историческая действительность, в которой жил тот или иной народ, — природные условия, древние формы хозяйственной деятельности, общественных и семейных отношений, связи с другими народами. История религии есть отражение истории самих людей, создателей той или иной религии. Таким образом, знание истории религии помогает лучшей реконструкции исторического прошлого народов.

Материалы дохристианских верований и обрядов мордвы, других финноязычных народов Поволжья (марийцев, удмур-

тов) имеют важное значение не только для воссоздания их собственной истории, но и для всеобщей истории религии, ибо они позволяют глубже понять ряд общих вопросов, связанных с происхождением и эволюцией религии как особой формы общественного сознания (материальная обусловленность религиозных представлений, ранние формы религии, вопрос о возникновении идеи верховного бога, синкретизм и т. д.).

В предлагаемой книге о дохристианских верованиях и обрядах мордвы автор стремился показать, в каких конкретно-исторических условиях они возникали, какие главные этапы в своем развитии прошли и что от них осталось сейчас. Рассматриваются также христианизация мордвы, синкретические формы верований и обрядов, возникшие в результате синтеза мордовского язычества с русским вариантом православия, а также этноконфессиональная ситуация у мордвы в настоящее время.

Данная работа основана главным образом на полевых материалах, собранных автором во время специальных поездок по мордовским селам, начиная с 1960-х годов по настоящее время. Автор при этом стремился изучать дохристианские верования и обряды мордвы в первую очередь на основе их реликтов, остатков, которые дошли до нашего времени, ибо описание верований этого народа давалось нередко неточно или даже искаженно, из-за незнания мордовского языка.

Для сбора сравнительного материала автором данной книги были совершены поездки в Марийскую и Удмуртскую республики, Коми-Пермяцкий автономный округ. В работе использованы полевые записи видного мордовского этнографа М. Е. Евсевьева, сделанные им в конце XIX—начале XX века (Центральный государственный архив Республики Мордовия, фонд Р-267), материалы известного финского ученого Х. Паасонена, которые были собраны им также в конце XIX—начале XX века во время экспедиционных выездов к мордве, фольклорные материалы, особенно содержащиеся в многотомной серии «Устно-поэтическое творчество мордовского народа», публикуемой в Саранске в последние десятилетия, «Документы и материалы по истории Мордовской АССР», материалы ряда центральных и местных архивов, а также отечественная и зарубежная литература, в которой в той или иной мере затрагивался вопрос о религиозных верованиях и обрядах мордвы.

Изучение мордовского язычества имеет свою историю. Первые упоминания о мордовских верованиях и обрядах встречаются в известиях иностранных путешественников-

мисс
флам
языч
(XVI
как
жиз
мног
писа
прио
четы
лья
лами
в сер
рают
то св
и за
то ка
чтоб
они и
ветст
на ко
они е
белок
подоб
зом п
ми»²⁰
Пр
лишь,
аспект
попыт
он в с
язычес
жертв
что са
Иск
рико-ре
имеет
ственн
верная
году. П
Европу
тором
особенн
Витсен
приимн
жинах,

миссионеров XIII века. Венгр Юлиан, итальянец П. Карпини, фламандец В. Рубрук отмечали, что мордва «суть чистые язычники». Итальянцы И. Барбаро (XV век), Р. Барберини (XVI век), француз Ф. д'Авриль (XVII век) писали о мордве как о народе «идолопоклонническом»¹⁹. Говоря об образе жизни и верованиях мордвы-мокши, И. Барбаро, проживший много лет в Тане — венецианской колонии при устье Дона, писал: «В известное время года они берут лошадь, которую приобретают сообща, и привязывают ей все четыре ноги к четырем кольям, а голову — к отдельному колу. Все эти колья вбиты в землю. Затем приходит человек с луком и стрелами, становится на соответственном расстоянии и стреляет в сердце до тех пор, пока не убьет лошадь. Потом ее обдирают, из шкуры делают мешок, над мясом совершают какие-то свои обряды и съедают его; шкуру туго набивают соломой и зашивают ее так искусно, что она кажется цельной; вместо каждой из ног подставляют прямой брусок дерева — так, чтоб лошадь могла стоять, будто живая, на ногах. Наконец они идут к какому-нибудь большому дереву, обрубают соответственным образом сучья и прилаживают сверху помост, на который и помещают эту лошадь стоймя. В таком виде они ей поклоняются и приносят в дар соболей, горностаев, белок, лисиц и другие меха. Все это навешивают на дерево, подобно тому как мы ставим свечи (в церкви). Таким образом получается, что эти деревья сплошь заполнены мехами»²⁰.

Предшественники Барбаро, говоря о мордве, указывали лишь, что они язычники, не характеризовали конкретные аспекты мордовского язычества. Барбаро впервые делает попытку осветить некоторые стороны этого язычества. Так, он в основном правильно отмечает общественный характер языческого жертвоприношения, в том числе принесение в жертву лошади. Однако из этого вряд ли следует полагать, что сама лошадь была предметом поклонения.

Исключительное значение как этнографический и историко-религиоведческий источник по средневековой мордве имеет работа выдающегося голландского ученого-путешественника, бургомистра Амстердама Николая Витсена «Северная и Восточная Татария», изданная в Амстердаме в 1692 году. Под «Татарией» автор книги подразумевал Восточную Европу и Сибирь. Книга Витсена — первое сочинение, в котором целый раздел посвящался описанию жизни мордвы и особенностей ее языка в XVII веке. Бывавший в России, Витсен отмечает, что мордвыны «...зажиточные люди, гостеприимные и хорошие, живут в хороших селах, а также в хижинах, разбросанных по их территории. Занимаются земле-

делием. Молятся редко, но преимущественно этим занимаются, когда они пьют или когда режут животных, тогда они молятся Богу, который создал небо и землю и все, что там есть. Они благодарят его, что он дает возможность жить. Молятся, чтобы он их по окончании этой жизни повел в вечную радостную жизнь. Они живут мирно и без священников... При погребении ставят знак, показывающий профессию умершего. Кладут в могилу топоры и кремни, чтобы мертвецы могли ими воспользоваться; для всадников кладут лошадиный хвост, для пчеловода — улей и т. д. Они не молятся идолам, но шкуры убитых животных вешают на деревья и перед ними становятся на колени. Живут по законам природы. Верят в единого бога, создателя всего мира, которому они жертвуют при еде и питье первые куски и глотки...»²¹.

Н. Витсен в основном верно охарактеризовал религиозные верования мордвы. Особенно ценными можно считать его свидетельства о том, что мордва «не молятся идолам», что у этого народа в традиционных его верованиях имела место вера «в единого бога». Во второй половине XVII века большинство мордвы еще не было крещено, и она действительно не имела священников (христианских. — Н. М.). Однако можно внести здесь и некоторые поправки, пояснения и уточнения. Так, при погребении в прошлом мордва в самом деле ставила особые знаки (меты) на могилах (могильных срубках), а с крещением — на крестах. В некоторых мордовских селах эти знаки, тамги, меты на могильных крестах вырубаются до сих пор. Так, они зафиксированы нами в 1987 году на кладбище села Большое Маресево Чамзинского района Мордовии. Но меты эти свидетельствовали не о профессии умершего, как полагал Витсен, а указывали на его родственную принадлежность, служили также и знаком собственности.

Ценные наблюдения об образе жизни мордвы и ее верованиях содержатся в труде бывшего пленного шведского офицера Филиппа Иоганна фон Страленберга (известного в России под именем Ивана Филипповича Табберта) «Северная и восточная часть Европы и Азии», вышедшей на немецком языке в Стокгольме в 1730 году. «Мордва, — сообщал Страленберг, — языческий народ в России, живет в Нижегородской губернии, своеобразный костюм их женщин описан другими авторами. Подобно чувашам, они ставят свои двери по направлению к югу, чтобы молиться, обратившись к солнцу... Они, мордва, жертвуют своему богу Юмичипаз (который тождествен Юмала) быка, прося его при этом обо всем, что нужно им для жизни. Они не вешают теперь лошадей на

дерев
стиан
и же
прогн
У
Шип
имен
по об
мордо
Вн
XVII
нения
ду, ч
сверху
замеча
тую, д
зом, н
пропов
нию,
Пермь
характ
сии, ко
платье
обрати
в 1655
Макари
Есл
источни
нением
экономи
ции о н
информ
ступной
Многое
той в ф
дарствен
опублик
лями²⁵.
ских вер
а также
кальных
ную роль
судебные
1743—17
мордвы эт
Кузьмы А

деревья, как черемисы, лошадей не едят, напротив, как христиане, едят свинину. Они хоронят своих мертвецов кое-как и женятся на одной; но, если она бесплодна, они могут ее прогнать»²².

У мордвы имелось божество солнца (эрз. **Чипаз**, мокш. **Шипаз**). Что касается первой части теонима Юмичипаз, а именно **Юми**, то ее Страленберг, видимо, домыслил от себя по образцу финского Юмала или марийского Кугу Юмо. В мордовском язычестве теоним Юми не фигурирует.

Внимание другого западно-европейского путешественника XVII века Якова Рейтенфельса привлек процесс распространения христианства в России. Он при этом приходит к выводу, что оно подчас навязывалось подвластными народам сверху, правящими кругами. «С течением времени Мосхи, — замечает он, — обратили в христианскую веру, ими принятую, даже и соседние им подвластные народы. Таким образом, научились почитать Христа, частью благодаря грубой проповеди русских священников, частью же по принуждению, вследствие царского приказанья, Мордва, Вятка, Пермь, Печора, Сибирь и другие области»²³. На формальный характер христианизации мордвы и ряда других народов России, когда «большинство приходит креститься, прельщаемое платьем и царскими подарками в виде денег и припасов», обратил внимание и Павел Алеппский, посетивший Москву в 1655 году со своим отцом — Антиохийским патриархом Макарием²⁴.

Если первые сведения о мордве, содержащиеся в русских источниках, носят фрагментарный характер, то с присоединением к России и включением мордвы в общую социально-экономическую систему этого государства объем информации о ней значительно расширяется. Долгое время данная информация, поступавшая разными каналами, оставалась доступной узкому кругу лиц из государственного аппарата. Многие из нее продолжает оставаться по существу не тронутой в фондах архивохранилищ, особенно Российского государственного архива древних актов. Но немало документов опубликовано и стало активно использоваться исследователями²⁵. В ряду этих документов для изучения дохристианских верований и обрядов, процесса христианизации мордвы, а также синкретических форм религии и обрядов, антиклерикальных движений народа и развития свободомыслия важную роль играют духовные грамоты, донесения миссионеров, судебные документы, особенно по Терюшевскому восстанию 1743—1745 годов и религиозно-реформаторскому движению мордвы этой же волости 1804—1810 годов под руководством Кузьмы Алексеева.

Так, в отписке алатырского воеводы от 25 сентября 1629 года государю о розыске про съезд мордвы в Алатырском уезде (в деревне Чукалы) с приложением допросных речей говорится, что в указанной деревне в самом деле съезжалась «для помина родителей» мордва разных деревень уезда («пяти деревень») и «по своей вере, как-де их деда и отцы наперед сего делали, осыпали землею мары... а воровства и воровского заводу и умышленья у них никакого не было, а лошади и коровы резали свои по своей вере на ту мольбу... а была-де такая мольба наперед сего лет с пятьдесят и больше...»²⁶.

В XVIII веке серьезный интерес к народам, входящим в Российскую империю, зародился среди отечественных ученых. Молодая Российская Академия наук организует целый ряд экспедиций с заданием собирать всевозможные сведения о природе и нравах, об историческом прошлом и современном характере проживающих в Российском государстве народов, в том числе и мордвы. В записках ученых, участвовавших в этих экспедициях, стали приводиться более обстоятельные сведения как о мордовском народе вообще, так и о его религиозных верованиях и обрядах в частности.

П. И. Рычков впервые в науке сообщает название верховного бога мордвы: «Бога исповедают, коего они именуют Шкай»²⁷. Ему удалось довольно точно записать по-мордовски текст молитвы, назвав ее главной: «Тряктшай Боас, Тряктон Вактон». По Рычкову, молитва эта означает «Даждь, Боже, пропитание всему миру»²⁸. Более точная запись должна бы быть «Тире Шкабавас, тряк тон, ванк тон», то есть «Кормилец Шкабавас, расти ты, охраняй ты».

П. И. Рычков вместе с тем отмечает, что мордва и марицы почитают Николая Чудотворца: «...у мордвы образ его во всяком почти доме поставляется, да и свечи, тако ж и воск, в церкви дают тем, чтоб пред образом его были поставлены... Николаю ж Чудотворцу молятся сими словами: «Тряктон Вактон», потом прилагают сии слова — «Николай Милостивой» и просят, кому-то надобно, например, здоровья, скота, лошадей, овец, свиней, пчел и прочая»²⁹.

Подробное этнографическое описание мордвы дал И. И. Лепехин, побывавший среди нее в сентябре 1768 года. Он отмечал, что «...мордва хотя просвещены святым крещением, однако между ними попадаются семьи, которые живут по старой вере, и редкую можно найти деревню, при которой бы не были видны остатки прежнего их богомолия»³⁰. Лепехин характеризует некоторые традиционные дохристианские моления мордвы, приводит даже несколько молитвенных текстов, записанных им по-мордовски, правда, сильно

искаженно, свидетельствует, что мордва поклонялась божествам солнца (Шипаз) и луны (Ковпаз), отмечает возникновение в связи с христианизацией смешанных форм верований (дохристианско-христианских), описывает родильные, погребальные и поминальные обряды.

Путешественник сообщает о былом существовании у мордвы обычаев многоженства и левирата: «Когда они были еще язычниками, то хотя дозволялось им брать столько жен, сколько кто содержать в состоянии, однако, смотря по крестьянским достаткам, никто более трех жен не имел. Двух сестер родных брать у них за грех не почиталось, с тем только различием, если первая сестра умрет... В протчем до крещения мордва имела право продавать своих жен с прижитыми детьми, когда они им не полюбятся, и брать других»³¹.

Другой участник Академической экспедиции П. С. Паллас, изучавший в том же 1768 году мордву-эрзю по реке Пьяне и мордву-мокшу деревни Шадин Пензенской губернии, констатировал отсутствие идолов у мордвы, опровергая утверждения ряда авторов о мордве как народе идолопоклонническом: «Они единогласно уверяли, что у них не было никаких идолов...»³².

В начале 80-х годов XVIII века по заданию правительства составлялось топографическое описание Симбирского наместничества, которое осуществлял надворный советник Т. Г. Масленицкий. В 1783 году ему были доставлены записки уездного землемера К. Мильковича, содержавшие некоторые этнографические сведения о мордовском населении Симбирского наместничества. Долгое время эти записки находились в рукописи, и, видимо, использовались некоторыми авторами, например, П. И. Мельниковым, о чем будет еще сказано. Они впервые увидели свет в 1905 году, когда были опубликованы в Тамбове³³.

Первая часть записок К. Мильковича не представляет научного интереса, ибо является компиляцией этнографических сведений о мордве, заимствованных из трудов И. И. Лепехина, П. С. Палласа, И. Г. Георги, П. И. Рычкова и некоторых других авторов. Что же касается второй части рукописи, то она является оригинальной, представляет собственные наблюдения автора над дохристианскими религиозными верованиями и обрядами мордвы. Их изложение К. Милькович начинает с весьма тщательного и достоверного описания поминального и погребального обрядов, приводит интересные примеры, подтверждающие существование у мордвы культа предков (почитание умерших прародителей, приглашение их на поминки, угощение, увеселение, поминовение их всем родом, торжественные проводы на кладбище,

обращение к ним за помощью и т. д.). «Часто случается, что они, — отмечает Милькович, — размолвись между собою, ходят к умершим на могилу один на другого жаловаться и воображают, будто умершие, разобрав их дело, виноватого наказывают»³⁴.

Милькович впервые обратил внимание на то, что при исполнении религиозных обрядов у мордвы не было специальных жрецов, а проводились они обычно старейшинами: «Жрецов у них настоящих нет, но места их занимают всякие добрые люди, кои называются Ате-Покштей»³⁵ (от мордовского **атя** — старик, старейший, **покш** — большой).

Заслугой Мильковича следует считать и то, что он по существу первый исследователь, который сделал попытку разобраться в пантеоне мордовских богов. В своей работе он приводит названия некоторых из них: **Мастор-пас** (божество земли), **Ши-пас** (божество солнца), **Юрт-ава** (божество дома), **Норов-ава** (божество поля) и др. Однако теонимы, то есть названия некоторых божеств, записаны им весьма неточно. Более того, Милькович принял за наименования богов названия многих мордовских дохристианских молений. Само слово «моление», «молян» (по-мордовски **озкс**) он записал искаженно «озаис». Например, у мордвы существовало моленье плуга **кереть озкс** (**кереть** — плуг, **озкс** — моление), которое Мильковичем названо «Кереть-озаис», причем он название это посчитал за «бога плугов, сох и всех принадлежащих к хлебопашеству орудий»³⁶.

То же самое можно сказать и о других моленьях, принятых Мильковичем за божества: под «Кардис-сярна-озаис» следует подразумевать **Кардо-сярко озкс**, то есть моление в честь божества двора Кардо-сярко; «Ливтняя-Суавтума-озаис» — неточная запись названия моленья мордвы, посвященного первому выгону скота в поле (правильно: **ливтема-су-вавтома озкс**); под «Ангар-озаис» надо разуместь **айгор озкс** — моление, посвященное лошадям, то же самое, как и «Лишменя озаис» — не «бог лошадей», как полагал Милькович, а моленье, посвященное лошадям (морд. **айгор** — жеребец, **лишме** — лошадь) и т. д.³⁷

Ценной стороной сочинения Мильковича следует считать подробную характеристику праздничных обрядов и жертвоприношений у мордвы, сравнение их сходства и различий с аналогичными обрядами чувашей, описание мордовских обрядовых блюд.

При императрице Екатерине II миссионерам всех епархий, где проживали нерусские народы, было дано указание «собрать языков их словари с российским переводом». В ответ на это указание Нижегородский епископ Иоанн Дамас-

кин в 1785 году посылает в Санкт-Петербург «Словарь обитающих в Нижегородской епархии разных народов, именно: татар, чуваш, мордвы и черемис» с приложением, в котором излагались также некоторые этнографические сведения, особенно относительно религиозных верований и обрядов этих народов. Говоря о мордве, Иоанн Дамаскин пишет: «Что касается их веры, то прежде были идолопоклонники и к солнцу наипаче свои молитвы простирали. Но с того времени, как стали Российской державе подвластны, мало-помалу пристали к греко-российскому исповеданию веры, и ныне редкого сыщешь из них, который бы не был крещен. Однако, при всем том придерживаются еще многих старинных своих обычаев, нравов, обрядов и праздников...»³⁸.

К середине XIX века относится становление этнографии как особой отрасли научных знаний, а также возникновение учреждений, занимавшихся этнографическими исследованиями. В России первой такой организацией явилось возникшее в 1845 году Русское географическое общество с отделением этнографии. Членами РГО П. И. Мельниковым, В. Н. Майновым, А. А. Шахматовым, С. К. Кузнецовым были написаны первые крупные работы по этнографии мордовского народа, в которых использовались не только письменные данные, но и полевые материалы, собранные в процессе различного рода поездок к мордве, проводившихся по инициативе и на средства РГО.

В 1852 году Русское географическое общество и Министерство внутренних дел поручили П. И. Мельникову произвести обследование мордовского населения Нижегородской, Казанской, Пензенской, Симбирской, Самарской и Тамбовской губерний. Согласно министерскому распоряжению для сбора необходимых сведений он получал неограниченные возможности. Архивные данные, непосредственные полевые наблюдения, анализ опубликованных источников и имеющейся отечественной и зарубежной литературы о мордве дали возможность П. И. Мельникову создать книгу «Очерки мордвы» — первое монографического характера исследование, посвященное этнографии мордовского народа. Впервые оно было опубликовано в 1867 году в трех номерах журнала «Русский вестник» (6, 9, 10).

«Очерки мордвы» П. И. Мельникова включают шесть разделов, из которых первые два посвящены истории этого народа, а остальные четыре — его религиозным верованиям и мифологии. П. И. Мельников был одним из первых исследователей, опровергших распространенное тогда мнение о том, что до христианизации мордва поклонялась идолам. «Совершенно несправедливо некрещеную мордву называют

идолопоклонниками, — писал он. — Никогда не имела она ни идолов, ни каких других изображений божества»³⁹. Далее он справедливо отмечает также, что «мордва никогда не имела особых храмов для совершения богослужения», проводя свои мольбища «в лесах, на полях, на кладбищах»⁴⁰.

П. И. Мельников делает вывод о большом сходстве дохристианских верований и обрядов мордвы и русских, говорит о важности их изучения как самих по себе, так и для выяснения дохристианских верований и обычаев русского народа. «Вообще мордовская вера, — писал он, — имела, кажется, большое сходство с языческой верой русских славян, если не была одна и та же. У русских, уже девятьсот лет принявших христианство, она совершенно забылась, но остатки ее сохранились в разных обрядах, из которых многие трудно или вовсе невозможно объяснить. Мордва крещена не так давно и еще помнит старинную свою веру. По сохранившимся у мордвы религиозным обрядам и по преданиям об их религии можно объяснить многие русские обычаи и обряды»⁴¹.

Можно привести немало достоверных и ценных наблюдений П. И. Мельникова по традиционным верованиям и обрядам мордвы, впервые введенным им в науку и имеющим важное значение для реконструкции всей сложной системы ее дохристианских воззрений и обычаев, формировавшихся и развивавшихся на протяжении многовековой истории. В то же время он, стремясь реконструировать мордовское язычество, допустил определенный вымысел, подгоняя эту систему под библейский образец.

Он даже сочинил миф о некоем Чам-Пасе, Шайтане и сотворении мира, который с его легкой руки стал затем копировать по страницам многих работ как отечественных, так и зарубежных авторов, некритически воспринявших его. Некий Чам-Пас был провозглашен П. И. Мельниковым изначальным верховным богом мордвы, создателем всего видимого и невидимого мира, управляющим им через подчиненных ему богов и богинь. Все эти божества якобы находятся в родственных отношениях между собой, происходя от матери-богини Анге-Патяй, сотворенной Чам-Пасом и являющейся его женой. Конструкция эта выдумана на библейский манер. На ее вымышленность указывал известный специалист по этнографии народов Поволжья профессор Казанского университета И. Н. Смирнов⁴². Глубокий знаток этнографии мордовского народа М. Е. Евсевьев писал: «...Мельников при составлении своих очерков мордвы пользовался (без указания источника) описанием мордвы Мильковича... Мельников все перечисленные у Мильковича моления принял за божества,

ства,
молен
ников
лось и
док»⁴³

О
мордо
ной ф
модиф
ется в
иное
ский
У. Хар
В

дана
Печер
хина,
ошиб
ге В.

«Или
(Саран
ческого
ковым
боге мо
ях и в
А. П. Л
мордвы
эти дом
телем к
бытного
обоснов
теизма»
ность би
бесного
и людей

Как
у морд
ворение
веры в
мордвы
му врем
с его н
другим.

Вмест
сколько-н
некоторые

ства, приписал им фантастические свойства и сочинил ряд молений этим божествам ...Я уверен, что Анге-Патяй Мельникова (это выражение я больше нигде не встречал) получилось из выражения Мильковича ате-покштяй — прадед, предок»⁴³.

О том, что П. И. Мельников излагал некоторые аспекты мордовских верований и мифологии, «украсив их собственной фантазией», что он «путает совершенно разные вещи, модифицирует материал по своему усмотрению, не углубляется в суть дела», а указанный «курьезный миф» есть не что иное как «его собственная выдумка», писал и видный финский исследователь религиозных представлений мордвы У. Харва⁴⁴.

В 1981 году в Саранске массовым тиражом была переиздана книга «Очерки мордвы» П. И. Мельникова (Андрея Печерского) с предисловием и комментариями Н. В. Заварюхина, А. П. Лебедева и Ю. И. Сальникова, в которых немало ошибок. Некоторые из них оказались повторенными и в книге В. А. Юрченкова «Хронограф», имеющей подзаголовок «Или повествование о мордовском народе и его истории» (Саранск, 1991). В этих изданиях без достаточного критического анализа воспроизводится сочиненный П. И. Мельниковым миф о традиционном изначальном едином верховном боге мордвы по имени Чам-Пас (в предисловии, комментариях и в самом тексте подготовленного Н. В. Заварюхиным, А. П. Лебедевым и Ю. И. Сальниковым издания «Очерков мордвы» преобразованный в «Чама-паз». — Н. М.)⁴⁵. Именно эти домыслы П. И. Мельникова были использованы основателем клерикальной школы в этнографии и истории первобытного общества австрийским патером В. Шмидтом для обоснования теории «первобытного монотеизма», «прамонотеизма», при помощи которой он стремился доказать истинность библейской традиции с ее верой в искони единого небесного бога-творца, верховное существо — создателя мира и людей⁴⁶.

Как будет показано ниже, первоначальными божествами у мордвы были женские божества, представлявшие олицетворение той или иной силы природы. Возникновение же веры в верховного всемогущего бога, в качестве которого у мордвы выступал Шкай (Нишке) относится к более позднему времени — периоду зарождения классового общества с его неравенством, господством и подчинением одних другим.

Вместе с тем Заварюхин, Лебедев и Сальников без сколько-нибудь убедительных аргументов возражают против некоторых правильных наблюдений и выводов Мельникова, в

частности касательно идолопоклонства у мордвы. Как уже сказано выше, Мельников отрицал наличие у мордвы идолопоклонства. Заварюхин, Лебедев и Сальников замечают в сноске: «Утверждение Мельникова-Печерского об отсутствии у мордвы изображений божеств, идолов, по-видимому, неправильно. Мордва, как и другие языческие народы, их имела (см., например, Н. И. Шибаков. Деревянная скульптура мордвы. — Саранск, 1980. — С. 24)»⁴⁷.

Однако на базе лишь предположений нельзя делать утвердительное умозаключение. Знакомство с работой Шибакова показывает, что он в свою очередь ссылается на тамбовского краеведа А. Дубасова, который в свою очередь ссылается на сомнительную легенду о каком-то мордовском князе, вырезавшем из сосны статую своей умершей жены⁴⁸. Но этот факт, если он в самом деле имел место, не дает оснований для вывода о наличии у языческой мордвы идолов — изображений божеств.

Второе «свидетельство», взятое Шибаковым из одной статьи, опубликованной в «Русском вестнике» (1859, № 20) не менее сомнительно. Речь идет об «избном» идоле, некоем «кудо-пасах-радгли» из осины, который-де «бдительно хранится мордвою в роще, от присутствия бога именуемой священной... Рук и ног он не имеет, а имеет плохо выделанную голову, глаза, нос, рот, уши и туловище, грубо отесанное»⁴⁹. Журналист Шибаков заявляет, что это, так сказать, описания старинные, заслуживающие доверия, потому что в те времена «действительно могли сохраниться идолы, которым поклонялась языческая деревня»⁵⁰.

Наличие «избного бога-идола» из осины, почему-то «хранимого мордвой в роще», весьма сомнительно в силу ряда обстоятельств. Во-первых, мордва считала осину деревом «нечистым» и ничего «священного» из него изготавливать не стала бы; во-вторых, даже название божества дома «кудо-пас-радгли» записано искаженно: божества дома мордвой назывались Кудо-пас, Кудо-ава, Кудо-атя, Кудо-азор-пас, Юртава, Юрт-атя, слово «радгли» в мордовских языках вообще не зафиксировано; в-третьих, если идол — божество дома (избы) имелся, то зачем его хранить в «священной роще»? Судя по дохристианским верованиям мордвы, каждое ее божество обитало в своей стихии (божество леса — в лесу, воды — в воде, поля — в поле), в своем помещении (избе, дворе, бане).

Как показывают археологические и этнографические исследования, у дохристианской мордвы не было ни деревянных, ни глиняных, ни каменных, никаких других идолов — изображений божеств. Крещение мордвы происходило срав-

нительно недавно. Как документально известно, оно завершилось в основном к середине XVIII века. Реликты дохристианских верований и обрядов мордвы дошли до нашего времени, и те или иные идола-божества, если они имелись, не ушли бы в прошлое безвестно, тем более, что их тщательными поисками занимались не только в прошлом, но и в позапрошлом веке, когда мордовское язычество сохранялось в достаточно целостном виде. В этом, между прочим, заключается одна из специфических черт дохристианских верований мордвы.

С 60-х годов XIX века стали издаваться епархиальные ведомости. В Пензенских, Тамбовских, Нижегородских, Самарских и других епархиальных ведомостях печатались публикации о христианизации мордвы, ее верованиях и обрядах. Авторами этих материалов были преимущественно священники, непосредственно пребывавшие в мордовских селах и знавшие современную им жизнь мордвы. Некоторые из этих публикаций представляют источниковедческий интерес, и они использованы мной в данной работе.

В 1889 году в Хельсинки Финно-угорским обществом выпущена в свет на французском языке книга В. Н. Майнова «Остатки мордовской мифологии», в которой была предпринята новая попытка на основе собственных наблюдений (в 1877 году ученый совершил экспедиционную поездку к мордве) и литературных данных систематизировать мордовскую мифологию. В этом он имел лишь одного предшественника — П. И. Мельникова. Однако, несмотря на некоторые интересные сведения и наблюдения, В. Н. Майнову не удалось в целом достоверно воссоздать, реконструировать систему этих верований, и он некритически заимствовал мифологическую схему П. И. Мельникова. «При всем интересе, который возбуждает схема Мельникова — Майнова, — писал И. Н. Смирнов, — она слишком отдает классическими теогониями, мало вяжется с мордовскими воззрениями на богов и финской теогонией вообще»⁵¹. Еще более негативно отзывался об этом сочинении Майнова У. Харва, назвав его «запутанным» и «безответственным»⁵².

Более глубоко и обстоятельно, чем его предшественники, проник в мир дохристианских верований и обрядов мордвы, ее «языческой» мифологии И. Н. Смирнов. Его работа «Мордва» (Казань, 1895) содержала анализ имеющихся в литературе об этом народе сведений, дополнявшихся материалами собственных полевых сборов. Разбираясь в теонимах мордовских божеств, Смирнов делает ряд любопытных обобщений. «Прежде всего мы замечаем, — констатирует он, к примеру, — что их родовые, нарицательные элементы отличаются

значительным разнообразием: духи называются то просто **ава** и **атя** — отец, мать, то **азыр-ава**, **азыр-атя** — хозяин, хозяйка, то **кирди (гирди)** — хранитель, то, наконец, **пас**, **павас (бавас)** — бог»⁵³. Сопоставление фактов мордовской теологии с теологией других финно-угорских народов Волго-Камья привело И. Н. Смирнова к заключению, что в пестрой номенклатуре наименований их божеств отразились различные этапы этносоциального развития этих народов. Но он стоял на позициях анимистической теории, считал корнями всех религиозных верований и обрядов веру в душу и духов, добрых и злых. И. Н. Смирновым был собран значительный эмпирический материал, дан критический анализ основной литературы по мордве. Несмотря на определенные недостатки, его работа явилась шагом вперед в деле изучения мордовских верований.

В 1889—1890, 1898—1901 годах проводил свои исследования среди мордвы финский ученый Х. Паасонен, собравший огромное множество оригинального полевого материала, относящегося к дохристианским религиозным воззрениям и обрядам этого народа. Ранняя смерть не дала Х. Паасонену возможности полностью опубликовать его, и этот материал выходил в свет позднее в обработке других исследователей⁵⁴. К собирательской работе Х. Паасонен привлек грамотных мордвинков, которых обучил методике полевых сборов (С. Сирикин, И. Зорин, А. Шувалов, И. Школьников, А. Леонтьев, М. Тарайкин, С. Чигин, Р. Учаев, В. Савкин). Эти «сельские стипендиаты» (они получали финансовую поддержку от Финно-угорского общества) предоставляли Х. Паасонену множество фольклорных записей, в том числе и после отъезда ученого в Хельсинки. Материалы Х. Паасонена — уникальный источник для изучения религиозных верований и мифологии мордвы, широко используемый исследователями. Они, в частности, составили основную источниковую базу при написании монографии по религиозным представлениям мордвы финским ученым У. Харва, которую можно считать одним из фундаментальных исследований, посвященных этой теме⁵⁵.

В 1910 году вышел в свет «Мордовский этнографический сборник», составленный А. А. Шахматовым. Материалы, включенные в сборник, были собраны А. А. Шахматовым с помощью местных уроженцев-мордвинков Р. Ф. Учаева, В. С. Саушкина и И. А. Цыбина в селениях Оркино и Сухой Карбулак Саратовского уезда Саратовской губернии. Материалы сборника, составляющего 848 страниц печатного текста, представляют собой транскрибированную запись на мордовском языке преданий, обычаев, заговоров, жертвоприно-

шений, ворожбы, празднеств, примет, сказок, загадок, пословиц, поговорок, песен с подстрочным переводом их на русский язык. Подобно собраниям Х. Паасонена и М. Е. Евсевьева этот сборник и по сей день является исключительно ценным источником при изучении мордвы, особенно ее религиозных верований и обрядов.

Исследованием этнографии мордовского народа, в том числе и традиционных верований, обрядов занимался всю свою творческую жизнь и выдающийся мордовский ученый М. Е. Евсевьев (1864—1931). В 1914 году на страницах журнала «Живая старина» появилась работа М. Е. Евсевьева «Братчины и другие религиозные обряды мордвы Пензенской губернии»⁵⁶, в которой дано описание некоторых дохристианских верований и обрядов мордвы, бытовавших в то время. Результатом исследования мордовского населения Татарики явилась работа М. Е. Евсевьева «Мордва Татреспублики»⁵⁷. В ней автор приводит целый ряд мордовских молений, как общественных, так и семейных, совершавшихся по тому или иному поводу. Немаловажное значение при изучении верований мордвы имеют народные песни, сказки, легенды, пословицы и загадки, собранные и частично опубликованные как при жизни М. Е. Евсевьева, так и посмертно⁵⁸, а также и неопубликованные его полевые записи, хранящиеся в основном в Центральном государственном архиве Республики Мордовия.

В советское время наряду с М. Е. Евсевьевым в 1920—30-х годах изучением религиозных верований и обрядов мордвы занимался М. Т. Маркелов. В 1922 году в Саратове был опубликован им сборник этнографических материалов под названием «Саратовская мордва», освещавших различные стороны быта и культуры мордвы Саратовской губернии в первой четверти XX века. В обширном введении М. Т. Маркелов отмечал, что хотя в этнографической литературе о мордовском народе писано немало, но большая часть этой литературы носит тенденциозный характер, особенно заметна ее «миссионерская тенденциозность», много в ней неточностей и просто ошибок как в выводах, так и в фактическом материале. Поэтому использование «имеющегося в литературе материала должно обуславливаться осторожным подходом и возможно тщательной проверкой не только заключений, но и самого сырого материала»⁵⁹.

На протяжении всей своей, к сожалению, непродолжительной научной деятельности (М. Т. Маркелов пал жертвой необоснованных репрессий в 1937 году, реабилитирован в 1959 году⁶⁰) ученый уделял большое внимание исследованию дохристианских верований и обрядов финно-угорских

народов. В 1931 году в Москве издается сборник «Религиозные верования народов СССР», в котором помещены три его статьи, две из них посвящены рассмотрению верований и обрядов марийцев и мордвы, третья — анализу культа умерших в похоронном обряде волго-камских финнов. Из заслуг М. Т. Маркелова в области изучения верований и мифологии финно-угорских народов Поволжья отмечу, в первую очередь, тщательное исследование им культа родовых предков, погребального и поминального обрядов, таких ранних форм религии, как знахарство и колдовство, а также аграрного культа.

В 1930-е годы, с организацией в Саранске Мордовского научно-исследовательского института культуры, впоследствии реорганизованного в научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики, работа по собиранию и изучению фольклорного материала активизируется. Указанный институт почти ежегодно направляет в мордовские селения как на территории самой Мордовии, так и за ее пределы экспедиции или отдельных сотрудников для собирания фольклора. В ряду этих научных сотрудников особенно заметны А. И. Маскаев и К. Т. Самородов. Из-под пера первого вышли книги «Мордовская народная сказка» (Саранск, 1947) и «Мордовская народная эпическая песня» (Саранск, 1964), а второго — целый ряд сборников мордовского фольклора: Мокшень ефкст (Мокшанские сказки, Саранск, 1952); Эрзянь евкст (Эрзянские сказки, Саранск, 1963); Мокшень валмуровкст (Мокшанские пословицы, Саранск, 1954); Эрзянь валмеревкст (Эрзянские пословицы, Саранск, 1955); Мордовские пословицы и загадки (Саранск, 1959); Мордовские народные сказки (Саранск, 1985), а также монография «Мордовская обрядовая поэзия» (Саранск, 1980).

Анализируя мордовские сказки о животных, А. И. Маскаев обратил внимание на имевшиеся в них следы почитания медведя. В ряде мордовских сказок медведь женится на девушке, в результате их брака рождаются необычные люди-богатыри, носители возвышенного, защитники народной правды. В мордовских свадебных обрядах медведю в прошлом отводилось очень большое внимание, как к покровителю рода невесты. Женщина в вывернутой наизнанку шубе имитировала своими телодвижениями медведя-самца, участники свадебного пиршества изготавливали и пили медвежье вино. В обрядовых действиях на свадьбе медведь символизировал деторождение, силу, достаток и требовал к себе особого уважения, почитания. Судя по всему, в этих представлениях отразились тотемические воззрения, основанные на

уходящем своими корнями в глубокую древность убеждении в отсутствии принципиальной разницы между человеком и животным, в возможность превращения человека в животное и обратно (вера в оборотней).

В сказках, посвященных Дуболго Пичай, А. И. Маскаев находит отражение некоторых форм былых похоронных обрядов, например, наземного погребения у языческой мордвы и обкладывание покойника зерном, привлечших внимание и археологов ⁶¹.

К. Т. Самородов в книге «Мордовская обрядовая поэзия» на обширном конкретном материале показывает, что во всех жанрах обрядовой поэзии отразились древнейшие взгляды людей на природу и желание магически воздействовать на нее, их вера в различные божества ради благополучия в общественной, семейной и личной жизни, стремление через обрядовую атрибутику, жертвоприношения, заговоры, молитвы добиться ежегодного богатого урожая, приплода скота, сохранения здоровья. Восстановление древней календарно-праздничной поэзии мордвы представляет большие трудности, ибо дошедшие до нас обряды и песни в различных календарных циклах во многом утратили уже свою прежнюю языческую чистоту. Некоторые из них впитывали элементы культуры новых исторических эпох, в том числе христианской религии, другие, наоборот, свертывались и окончательно забывались. В связи с христианизацией возникло своеобразное мордовское двоеверие. Вместе с тем, по наблюдениям Самородова, многие из мордовских праздников, к примеру, остались почти совсем не затронутыми влиянием христианских праздников и совершаются как языческие ⁶².

С 1963 года Мордовский научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики приступил к публикации свода книг «Устно-поэтическое творчество мордовского народа» (вышло в свет более десятка томов), который можно рассматривать как объединение в комментированном издании памятников словесного, музыкального, хореографического и обрядового мордовского фольклора, многие из которых еще неизвестны не только широкому кругу читателей, но и специалистам. Нет сомнений, что данный свод мордовского фольклора обогатит источниковую базу исследований, посвященных духовной культуре, в том числе и верованиям этого народа.



ДОХРИСТИАНСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ МОРДВЫ

При изучении религиозных верований мордвы прежде всего обращает на себя внимание большое количество женских божеств: леса (вирь) — **Вирь-ава** (ава — женщина, мать), земли (мода) — **Мода-ава**, воды (ведь) — **Ведь-ава**, ветра (варма) — **Варма-ава**, огонь (тол) — **Тол-ава**, дома (кудо) — **Кудо-ава** и т. п. Наряду с божествами в образе женщин, фигурируют и божества в образе мужчин, например, **Вирь-атя** (атя — мужчина, старик), **Мода-атя**, **Ведь-атя**, **Варма-атя**, **Тол-атя**, **Куд-атя** и др., считавшиеся мужьями соответствующих женских божеств.

Наблюдается и другая особенность. Все перечисленные и им подобные божества-мужчины играют менее важную роль, чем их жены. Например, в различных молитвах, рассказах, сказках, мифах, песнях главную роль играют, как правило, женские божества, а мужские лишь упоминаются вскользь или же вообще не упоминаются, а лишь подразумеваются. Чем объяснить такое преобладание женских божеств? Думается, что указанные верования в женские божества возникали в эпоху материнско-родового строя, то есть, в такой период развития первобытного общества, который характеризовался ведущей ролью женщины в хозяйственной и обще-

ственной жизни. Это фантастически и отразилось в религиозных верованиях того времени. Указанные божества являлись покровительницами и покровителями, держательницами и держателями (**кирди**, от кирдемс — держать) определенных сил природы и связанных с ними занятий. Среди них еще не было главного, верховного бога и ему подчиненных божеств, как не было в то время господства и подчинения среди самих людей. По своему происхождению все эти божества, как женского, так и мужского пола, не что иное, как фантастическое отражение в головах людей той или иной силы природы, их олицетворение.

Наши предки полагали, что божества эти могли быть как добрыми, так и злыми. По их представлениям, божества могут наделать немало бед и неприятностей, если вовремя не умиловить, не задобрить их. Они, естественно, хотели, чтобы божества были добрыми и всячески содействовали их жизнедеятельности. С этой целью в честь божеств на предполагаемых местах их обитания, то есть в лесах, на полях, у рек, в жилищах, во дворах и банях, у родников и озер устраивались моляны, моления (**озкст**), на которых совершались те или иные жертвоприношения, воздавались молитвы (**озномат**. — эрз., **озондомат**. — мокш.).

В качестве жертв, являвшихся непременной составной частью дохристианских религиозных верований и обрядов мордвы, выступали разные виды животных и птиц (лошади, быки, коровы, овцы, свиньи, козы, гуси, куры, утки), рыба. Жертвенной едой богов могли быть: хлеб, пшено, мясо, мед, масло, кровь, пироги и лепешки, алкогольные и безалкогольные напитки. В глубокой первобытной древности имели место и человеческие жертвоприношения. В виде жертвенных даров могли использоваться и деньги, особенно металлические.

В случае, когда моления проводились по решению общинного схода (**промкс**. — эрз., **пуромкс**. — мокш.), жертвенное животное покупалось на общинные деньги, в складчину. В таких случаях обычно приобретали быка или корову. Старались подобрать животное одной масти, выбор которой зависел от того, какому божеству предназначалась жертва. В течение нескольких дней животное откармливалось, мылось, а накануне праздника (моленья) его шею обвязывали полотенцем, к рогам привязывали ленты. Приведя на место заклания, проверяли, угодно ли оно божеству. Если животное вздрагивало, когда на его спину или шею лили холодную родниковую воду, начинало отряхиваться, то полагали, что оно угодно богу.

Кровь жертвенного животного спускалась в особую



В общинном молении, на котором в жертву верховному богу Нишке резали барана и называемом баран-озкс, участвовали лица только мужского пола. На снимке старик, руководивший моленьем (**озкс-атя**) с кружкой медовухи в руках обращается к Нишке-пазу с молитвенной просьбой «уродить хлеб и размножить скот». Деревня Верхний Мувал Городищенского уезда Пензенской губернии. 1910 г. Фото М. Евсевьева.

ямку, куда закапывали также кусочки жертвенной еды для божеств, а шкура отдавалась тем, кто забивал животное, или продавалась. Деньги за нее шли в общинную казну. Есть сведения, что раньше шкуры эти мордва вешала на деревья, под которыми проходили ее моленья. Об этом, в частности, писал в своей книге «Северная и Восточная Татария»

Н. Витсен. Чтобы шкурой невозможно было пользоваться в утилитарных целях, в ней ножом предварительно проделывали множество дырок.

Мордве был присущ также обычай вешать на дерево жертвенные дары божествам, помещая их в корзине или коробе (лукошке) из бересты. Туда насыпали зерно, клали кусочки еды, сосуды с квасом, вином или медовухой. Корзина эта или лукошко вешались на самое высокое дерево на том месте, где проводилось моление. Все присутствующие в это время вставали на колени и молились.

Жертвенные дары (**канст.** — эрз. **канкст.** — мокш.), опускались и в реку. Рыбаки обычно сбрасывали в реку Ведь-аве весь первый улов, чтобы последующие были удачными. В воду в качестве подарка Ведь-аве опускались яйца, хмель, просо, лепешки, кольца, деньги, брага, вино. Так у мордвы поступали все, кто обращался к божеству воды Ведь-аве, полагая, что она уже оказала или непременно окажет необходимую им помощь в тех или иных делах, начинаниях. Указанные воздаяния выступали или в виде благодарственной жертвы за помощь со стороны божества в совершившихся делах или в качестве аванса (залога) за успешное завершение предстоящих дел.

Жертвоприношения мордва воздавала всем божествам своего пантеона, бывшего весьма политеистическим, и размеры их зависели от значимости просьб, с которыми она обращалась к богам. В глубоком прошлом наиболее ценной жертвой считался сам человек. В мордовском фольклоре до нас дошли свидетельства о человеческих жертвах, приносившиеся по решению общинного схода, при возведении крупных сооружений, например, строительстве городищ или водяных мельниц.

Религиозно-мифологические представления, связанные с животными

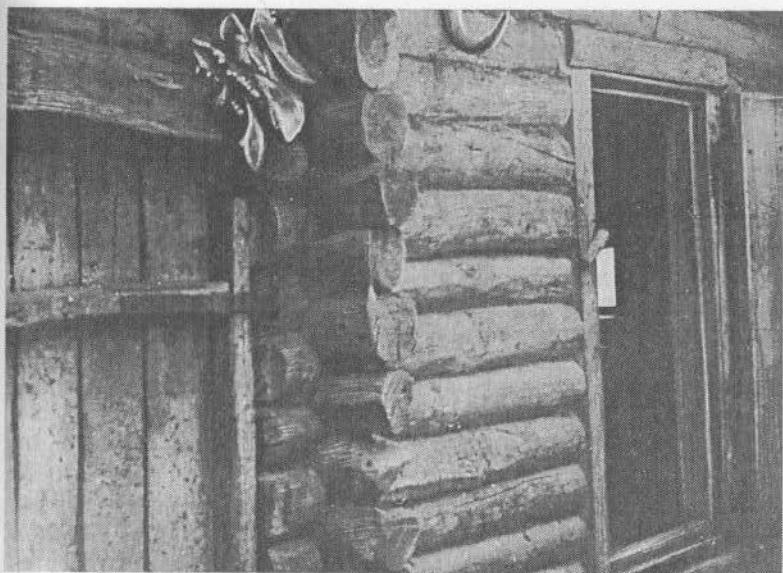
Вера в антропоморфные (человекоподобные) божества едва ли была изначальной формой религиозных верований мордвы. Существовали, вероятно, и более ранние формы верований, связанные с тотемическими представлениями о зооморфных предках, в которых запечатлелись уходящие своими корнями в глубокую древность убеждения в отсутствии принципиальной разницы между человеком и животным, вера в возможность превращения человека в животное и обратно (оборотничество).

По представлениям мордвы, зооантропоморфные предки (люди-птицы, люди-кони, люди-рыбы, люди-волки, люди-медведи, люди-змеи, люди-пчелы), образы которых сохранились в ее фольклоре, жили в «мифическое время», которое она именует «кезэрень пинге» (эрз.), «кезоронь пинге» (мокш.). Слово **кезэрень** (мокш. **кезоронь**) означает **старинный, древний**, а **пинге** — век, столетие, жизнь; это же время эрзяне именуют «пек умонь пинге» (от **пек** — очень, **умонь** — старый, **пинге** — век), а мокшане — «пьяк сире пинге» (от **пьяк** — очень, **сире** — старый, **пинге** — век) или «пьяк кунардонь пинге» (от **пьяк** — очень, **кунардонь** — давний, **пинге** — век).

Не исключено, что отголосками древнейшего тотемизма, как одной из архаических форм религии, являются некоторые сказочные мотивы. Так, ворона обычно в мордовских сказках называется теткой (**Варака патяй** — тетка ворона). Есть мордовские сказки, повествующие о женитьбе животных (например, медведей) на девушках и выходе животных замуж за парней. В мордовских мифах о брачных союзах между людьми и медведями нередко упоминается медвежья страна, находящаяся где-то в лесу, куда не заходят люди и куда медведь уносит похищенную девушку, будущую свою жену. В семье медведя она рождает детей звериного или человеческого облика, занимается хозяйством, печет пироги, варит брагу, а потом вместе с мужем-медведем навещает родителей. Но ее братья убивают медведя, и она проклинает их за то, что по их вине осталась без мужа, а ее дети лишились отца-кормильца. В одной из мордовских сказок женщина оплакивает своего мужа-медведя, погибшего под упавшим на него деревом.

В этих произведениях проявляется, видимо, древний культ медведя как прародителя, подтверждающийся обрядовыми действиями мордвы, в частности свадебными, в которых значительное место отводилось игре медведя, ведущего молодых к водному источнику и в танце имитирующего чадородие. Среди мордвы популярна сказка-предание о благородном медведе, принесшем женщине подарок за лечение. Позже медведь перестал осознаваться как прародитель людей, убийство его становилось обычным бытовым явлением, как убийство всякого другого зверя. В фольклорных произведениях более позднего происхождения медведь выступает уже не в качестве прародителя, а в виде чудесного противника.

В наиболее архаичных пластах фольклора мордвы мир природы полностью слит с миром человека, который, наделяя природу своей сущностью, постоянно ищет в ней аналогии с человеческой жизнью. Звери и птицы являются по-



Бычьи челюсти мордва считала одним из оберегов и вешала их на воротах двора в целях охраны скота от «нечистой силы». Село Волгапино, 1965. Фото Э. Сарде.

средниками между различными мирами, миром живых и мертвых, они знают тайное, помогают человеку, выступают в качестве мудрых советчиков в трудную минуту.

Этнографические материалы по мордве дают основание утверждать, что человек отождествлял себя, прежде всего, с теми объектами природы, которые он сам особо почитал. Это почитание порождало стремление уподобиться данному объекту или хотя бы его части (когтю, зубу, шерсти, шкуре). Прикасаясь к последним, храня их в качестве амулетов, человек полагал, что находится под их защитой, обретает присущие им свойства. Мордовские крестьяне, вешая, к примеру, на воротах хлева лапу медведя, полагали, что она будет оберегать их скот от «нечистой силы». В качестве оберега, «целебной силы» они использовали также змеиные шкурки (слинявшую змеиную кожу), на пасеках выставляли в виде таких оберегов лошадиные черепа (оберегом считались лошадиные зубы), черепа животных с рогами (оберегом считались рога).

Животные и птицы в мордовском фольклоре рассматриваются в неразрывной связи с родом людей, безнаказанно убивать их было нельзя. И если это все-таки случалось, то охотник получал жестокое возмездие: умирали его отец и

мать, жена и маленький сын. Так, в песне-мифе «Утка», в которой охотник не послушался утки, убил ее, говорится:

...Как убил — умерла его мать,
Шел домой — жена умерла,
Он в ворота входил — дети померли.
Ой, всплеснул тут парень руками,
Заломил свои десять пальчиков¹.

Не исключено, что некоторые религиозно-мифологические представления мордвы о животных донесли до нас отголоски древней уральской мифологии, связанной, в частности, с культом утки и медведя.

Верования и обряды, связанные с лесом

Большое место в религиозных представлениях мордвы занимали верования и обряды, связанные с лесом. Мордва проживала в основном в условиях лесной зоны, и это, естественно, наложило определенный отпечаток на ее культуру и быт, и в частности на религиозные представления. Лес играл крупную роль в хозяйственной деятельности мордвы. Можно без преувеличения говорить, что вся ее жизнь была связана с лесом, покровительницей и держательницей которого считалась **Вирь-ава** (**вирь** — лес, **ава** — женщина, мать). Полагали, что каждый лес имеет свою Вирь-аву. Привожу несколько рассказов о Вирь-аве*.

1. «Вирь-ава, говорят, высокая женщина, видят ее редко. Она — хозяйка леса. Черноволосая, тонкая, голая, волосы длинные, непричесанные. Очень громко смеется. Груды у нее — через плечи. Ходит по лесу, все видит, а нам не очень показывается. В этом лесу — одна Вирь-ава, в том лесу — другая Вирь-ава, ведь у каждого юрта — своя Юрт-ава (божество жилища. — Н. М.), так и в лесу. Заблудится человек в лесу — Вирь-ава может показать ему дорогу, надо только при этом говорить: «Вирь-ава, азор-ава, кормилица, покажи мне дорогу...» И она покажет. Вирь-ава добрая, следит за всеми. А как раздразнишь ее — злая. Она может и запутать: ходишь-ходишь по лесу и опять возвращаешься на прежнее место, все крутишься вокруг Вирь-авы»².

2. «Дедушка рассказывал. Ходили они в лес впятером на заготовку леса, а раньше леса были не то, что теперешние.

* Все рассказы записаны и переведены на русский язык автором (ред.).

Пришли вечером с работы в землянку, поужинали, легли спать. Слышим — женщина какая-то кричит: ай-ай-ай. Он тогда еще был маленьким. Проснулся. «Дядя Вася, какая-то женщина кричит. Кто-нибудь, наверное, заблудился. Давайте кричать ей». Кричали-кричали, она, говорит, подошла ближе к землянке. Мы заробели. Голая, волосы распущены вдоль тела, нога одна, а ходит — не хромает. Как засмеется нам в лицо — лес ув-ув-ув. Плюнула, говорит, и ушла. В лесу заплутается человек, Вирь-ава поймает и может до смерти зачекотать»³.

3. «Говорят, что Вирь-ава щекочет до смерти. Двое мужиков пошли в лес, разожгли костер. Вдруг как закричит Вирь-ава — все деревья кланяются. Волосы у нее вдоль тела, свистит, ходит — одну грудь через одно плечо, другую — через другое. Подошла к этим двум мужикам, поймала одного — давай щекотать, второй — бежать. Вредная. Так говорят. Ростом она с дерева, волосы — ниже пояса»⁴.

4. «Вирь-ава точно эрзянская женщина, только покрупнее. Голос у нее человеческий. Сидит на пне, волосы расчесывает. Мой дед ездил в лес за дровами, и вдруг в лесу к нему в телегу села Вирь-ава, смеется, лошадь вся вспотела, а с места никак не сдвинется. Время было 12 часов дня.

— А-а, дедушка, ты думаешь, твоя лошадь сильнее меня? Но я ее сильнее. Лошадь не тянет, дедушка.

Дедушка в ответ:

— Зачем села? Встань.

Она встала, села на пенек и стала волосы расчесывать. И лошадь пошла»⁵.

5. «Пропадет мальчик в лесу, обращаются к Вирь-аве: «Вай, Вирь-ава, прими, вай, Вирь-ава, не потеряй, вай, Вирь-ава, выведи на прямую дорогу». Никто не знает, где живет Вирь-ава. Вирь-ава точно Баба Яга, но это не одно и то же. Баба-яга — враг, а Вирь-ава — друг, спаситель. Если человек в лесу заболел (**обурдави**), то ходит в лес молиться к Вирь-аве, на то место, где заболел. Несет Вирь-аве проса, соли, хлеба. В лесу человек упадет — молится Вирь-аве, в воде — Вей-аве, посредине улицы — Мода-аве»⁶.

6. «В лесу живут Вирь-ава и Вирь-атя. Мужчина пойдет в лес — обращается к Вирь-ате, чтоб лесник не поймал, не обидел. Женщины просят, чтобы Вирь-ава показала, где больше ягод, грибов. А видеть-то не видали, название одно человеческое. Потеряется ребенок, взрослый в лесу, обращаются к Вирь-аве, Вирь-ате, чтобы не дали ему пропасть»⁷.

Из этих и других рассказов хорошо видна двойственность лесного божества — Вирь-авы. Она (Вирь-ава) могла

якобы помочь человеку, но могла и погубить его. Вирь-атя по сравнению с Вирь-авой играл менее заметную роль. Это подтверждает ведущее место женщины в хозяйственной и общественной жизни в эпоху материнско-родового строя, то есть в эпоху, когда создавались многие мордовские божества в женской ипостаси. Дуалистичность образа Вирь-авы обусловлена многими причинами. Известно, что мордва истари была народом земледельческим. Но она в основном проживала в лесной местности, и поэтому ей приходилось на протяжении многих веков вести борьбу с лесом, освобождая леса под пашни.

В то же время жизнь в окружении лесов содействовала не только развитию охоты, но и лесного скотоводства, собирательства, бортничества, других лесных промыслов, способствовала освоению леса. По этой причине мордва не очень боялась лесной стихии, хотя образ Вирь-авы, на мой взгляд, возникал как олицетворение прежде всего чувства страха перед лесной стихией, лесной чащей, где легко можно сбиться с пути, заблудиться, встретиться с опасным зверем.

Но постепенно люди стали меньше бояться Вирь-авы, начали придумывать различные средства и приемы «отбиваться» от нее. Так, одна женщина-мокшанка рассказывала, что от Вирь-авы можно уходить. Для этого надо повернуться лицом в ту сторону, откуда раздается ее смех или появляется она сама, и уходить, птясь. Тогда она пойдет по следам и не сможет поймать человека⁸. Более того, есть, к примеру, песни, в которых Вирь-аву и Вирь-атю просят помочь в той или иной работе, особенно тяжелой (в рубке и возке леса, корчевании пней и т. п.).

Вирень тетъкай, Вирь-авкай,
Садо мартон эрямо,
Садо мартон эрямо,
Вирьсэ пенгень керямо.
Карматано керямо,
Лучи ули эрямось.
Ки сы саламо,
Кундасынек, чавсынек,
Кундасынек, чавсынек,
Сонзэ понкстомо кучсынек⁹.

Вирь-атя, Вирь-ава,
Идите со мной жить,
Идите со мной жить,
В лесу дрова рубить.
Будем рубить,
Лучше будем жить.
Кто придет красть,
Поймаем, избьем,
Поймаем, избьем,
Без штанов пошлем его.

В другой песне-молитве есть такие слова, адресованные лесным божествам:

Вирень атят, Вирь-ават,
Садо мартон удомо,
Садо мартон удомо,
Кувака вень пачтямо¹⁰.

Вирь-ати, Вирь-авы,
Приходите со мной спать,
Приходите со мной спать,
Долгую ночь коротать.

В настоящее время сохранились лишь некоторые отголоски верований в Вирь-аву преимущественно в селениях, находящихся в лесной местности.

П. И. Мельников писал, что у мордвы каждая порода деревьев имела своего духа-покровителя. Березы имели духа-покровителя, называемого «Келу-озаис», дубы — «Тумо-озаис», сосны — «Пиче-озаис», липы — «Пекше-озаис» и т. п.¹¹ С таким утверждением согласиться нельзя. В частности, вызывают сомнение названия духов-покровителей, особенно их вторая часть. «Озаис», вероятно, неверно записанное Мельниковым слово «озкс», означающее **моление, молян**. На эту ошибку указал еще М. Е. Евсеев, отметивший, что Мельников «моления (т. е. озксы) принял за божества... и сочинил ряд молений этим божествам»¹².

Нельзя, конечно, полностью отрицать того, что отдельные деревья или породы деревьев были предметом некоторых суеверных представлений. Это действительно имело место. Почитались, например, яблоня, рябина. Эти деревья считались «чистыми». Топить ими печь считалось грехом (**пежать**). Почитание этих деревьев объясняется, по-видимому, тем, что они имели важное хозяйственное значение. Осина и ель, наоборот, считались «нечистыми» деревьями. Мордовские моления обычно проводились под дубом, липой, березой, вязом, сосной. Почитание этих деревьев и даже целых рощ как священных было, видимо, постольку, поскольку они находились на особых культовых местах, где проводились моления (озксы).

После принятия мордвой христианства Вирь-ава, как и другие языческие божества, приобретает черты «нечистой силы», вера в нее тускнеет. Вместо образа религиозного Вирь-ава все более трансформируется в художественный образ, становится популярным персонажем мордовского устного народного творчества, особенно волшебного-фантастических сказок, в которых герой ущемляет ей руки, убивает ее, забирая ее богатства или дочь. В восприятии людей нашего времени порой трудно бывает отделить Вирь-аву как божество от Вирь-авы — художественно-мифологического образа, фольклорного персонажа. Образ ее представляется во всей сложности, в переплетении множества функций.

Ареально мордовская Вирь-ава близка восточно-славянскому лешему¹³, генетически — марийскому **Чодр-ава** или **Кожл-ава** (от **чодра**, **кожла** — лес, **ава** — женщина, мать).

Верования и обряды, связанные с землей

Другим из древнейших божеств мордвы являлась **Мода-ава (Мастор-ава)**, считавшаяся держательницей земли (**Модань кирди, Масторонь кирди**), ее покровительницей (**мода, мастор** — земля, **ава** — женщина, мать). Для мордвы, впрочем как и для других земледельческих народов, земля представлялась женщиной, обладающей плодородной силой, производящей все необходимое для людей. Поэтому к ней старались относиться с чрезвычайным почтением, посвящая много жертвоприношений. Во время этих жертвоприношений говорили, к примеру, так: «Мастор-ава, матушка, масторонь стакань кирдиця, вана сынек-пурнавинец, тонь леметь кундасынек, варштак сукпрянок лангс. Мезе вештян — максык, мезе мердян — теик. Вештян шачи суро..., шождыне-парыне шумбрань паро чине. Мастор-ава, матушка, мезе каятан лангозот, мезе виттян эззэзть — ливтик, кастык, пештик, лездык!»¹⁴ (Мастор-ава, матушка, тяжесть земли держащая, вот пришли-собрались, твое имя вспоминаем, посмотри на наши поклоны. Что просим — дай, что скажем — сделай. Просим хорошего урожая..., дай хорошего здоровья. Мастор-ава, матушка, что бросаем на тебя, что сеем в тебя — подними, вырасти, наполни, помоги!).

Отдельные фрагменты верований в божество земли Мода-аву сохраняются до настоящего времени. И теперь еще мне доводилось беседовать с людьми, особенно из среды пожилых женщин, полагающими, что Мода-ава может, к примеру, наслать на человека болезнь. Такое представление является отзвуком отдаленного прошлого. Действительно, человек может заболеть от продолжительного лежания на сырой, холодной земле. Здесь нет ничего сверхъестественного. Однако наши предки не понимали действительных причин тех или иных заболеваний и приписывали, в частности, земле сверхъестественные свойства божества.

Так, в селе Иванцеве рассказывали, что когда человек упадет на землю, получит ушиб или заболеет, то нужно поклониться земле и просить у Мода-авы прощения:

Мода-ава, кормилица,
Модань кирди, дорогая,
Может быть, ты ушиблась,
Или рассердилась, прости!¹⁵

В селе Алькине в таком случае ходят к ворожее (**соды-цянень**), взяв с собой пшени, хмеля, денег и вина. Ворожея и больной отправляются во время утренней или вечерней зари на перекресток дорог (**ки рашков**), где ворожея про-

износит молитву о том, чтобы божество земли Матор-ава простила заболевшего, сняла с него болезнь: «Матор кирди азор-ава, утренняя заря Дарья, вечерняя заря Марья, Виш-кадлей, Мокшадлей (названия алькинских оврагов. — Н. М.), простите болезнь (называется имя заболевшего. — Н. М.)». Затем ворожея и больной целуют землю три раза. Больной уходит, ворожея бросает левой рукой через плечо принесенное в жертву божеству земли (узелок с пшеном, хмелем и пр.) и также уходит. Возвращаться домой надо не оборачиваясь¹⁶.

В селе Налитове (ныне Пуркаеве) иногда после ушиба при падении старухи говорят:

Масторонь кирди, корьмакай,
Мастор-ава, тирякай,
Мон прынь, тонтъ томбитинь,
Тон монь томбимик,
Прынь шумбрасо,
Туян прост марто,
Простимик Христа ради¹⁷.

(Масторонь кирди, кормилица, Матор-ава, дорогая, я упала, тебя ушибла, ты меня ушибла, падала здоровой, уйдя прощенной, прости меня Христа ради).

Мордва верила также в особое божество поля, держательницу, покровительницу поля **Норов-аву (Пакся-аву)**. По-видимому, божество это дифференцировалось от Мода-авы (Матор-авы) с возникновением земледелия как особой, самостоятельной отрасли производящего хозяйства, то есть по своему происхождению в сравнении с Мода-авой оно более позднее. И хотя в настоящее время в мордовских языках слово **норов** для обозначения поля не употребляется, заменившись словом **пакся**, несомненность употребления его в этом значении в прошлом очевидна (сравните: эрзянское **норовжорч** — жаворонок, эрзянское **нартемс**, мокшанское **нярьхкамаз** — полынь, эрзянское **нармунь**, мокшанское **нармонь** — птица, **нормаль** — клубника, эрзянское **нар** — луг, мокшанское **наридише** — трава луговая и др.).

У каждого села имелась своя Пакся-ава. Жнецы раньше звали ее обедать, просили помощи при жатве, чтобы благополучно провести жатву или прополоть поле, чтобы руки не порезать серпом.

Пакся-ава, паксянь кирди,
Приходи с нами обедать,
После обеда помогать.
Да не заболят наши руки,
Да не заболят наши спины.

С окончанием жатвы оставляли для нее несжатые полос-

ки (**сакалт** — эрз., **сакалхт** — мокш., от **сакало** — борода), кусочек хлеба, посыпанный солью, чтобы она поела и не рассердилась. Люди боялись Пакся-авы, они думали, что она может испортить урожай, оставить их без хлеба, голодными. Во время полевых работ, в знойные летние дни можно получить солнечный удар. Прежде думали, что это — кара Пакся-авы: ей чем-нибудь не угодили работающие.

Местом обитания Пакся-авы считалась межа. «На меже ни в коем случае нельзя спать, ибо это — место Пакся-авы»¹⁸.

Норов-аве (Пакся-аве) посвящалось множество различных молений. И это не случайно. Ведь она считалась кормилицей, покровительницей, а позднее и хозяйкой полей (**Пакся-азор-авой**) и с ее настроениями связывались надежды крестьян-земледельцев на урожай. Так, И. Снежников, к примеру, записал общинное моление в честь Норов-авы, проводившееся вскоре после весеннего сева. Он отмечал, что на имя Норов-авы (Снежниковский называет ее «нору-ава». — *Н. М.*) резали овцу и гуся, умоляя ее о хлебо-рождении так: «Нору-ава, кормилица, вот посеяли мы овес, гречу, просо — уроди, упало ли зерно на камень — уроди, на глину — уроди, в песок ли — уроди. На твое имя резали овцу, гуся, варили брагу, все готовили белыми руками, с легким чистым сердцем... кланяемся тебе»¹⁹. Ряд других молений, связанных с этим божеством, рассматривается в разделе «Дохристианские моления мордвы».

Несколько любопытных сведений о Норов-аве приводит И. Н. Смирнов. Во время цветения ржи она якобы в полночь давала знать о предстоящем урожае свистом, о неурожае — воплем. Рассердить в это время ее считалось очень опасным. Поэтому в старину мордва, подобно марицам, всячески старалась не производить в это время шума — не выходила и сидела по избам с закрытыми окнами. Пакся-ава сама строго соблюдала тишину и старалась охранять нивы; в том случае, когда начинался ветер, она сама упрощивала Варма-аву (божество ветра. — *Н. М.*) уберечь хлеб²⁰.

В мордовской народной песне «Пазонь симемат-ярсамот» («Пир богов») поется о том, что всевышний бог Нишке устроил пир, на который созвал всех богов, только не пришла на пир Норов-ава. Послали за ней Пурьгине-паза (бог грома. — *Н. М.*) и Ёндол-паза (бог молнии. — *Н. М.*). Они разыскали Норов-аву на большом-пребольшом поле, на котором был большой участок (**ума**), на большом участке — большая межа, на большой меже — большая трава. Под этой травой Пурьгине-паз и Ёндол-паз разыскали Норов-аву. На их приглашение от имени Нишке участвовать в пире-гулянье Норов-ава отвечала:

Вай, а молян, а молян.
Вере-пазнэнь симеме,
Нишке-пазнэнь ярсамо.
Течи чизэ овторник,
Ломанть лисить видеме,
Видьме коморонь каямо...
Монь леминем сынь кундасызь,
Монь леминем сынь лецтасызь...²¹

(Вай, не пойду, не пойду к Вере-пазу пить, к Нишке-пазу есть: сегодня вторник, люди выедут сеять, бросить горсть зерна... Имя мое они произнесут, имя мое они вспомнят...). Норов-ава говорила далее о том, что выедут на поле сеять и богатые и бедные: богатый сеет — разбрасывает зерно полными горстями, а бедняк — по зернышку, и ей надо будет все посеы уравнять, все поля одинаковыми сделать.

Как видно из всего сказанного о божестве поля, в почитании Норов-авы (Пакся-авы) ярко проявлялась забота мордвина-земледельца об урожае, о плодородии полей, от которого по существу зависела вся его жизнь. В настоящее время, когда на полях шумят трактора и комбайны, о божестве поля Норов-аве вспоминают лишь некоторые пожилые люди.

Что касается образа Мода-авы (Мастор-авы), то он довольно устойчиво сохраняется в народе до сих пор. Более того, за последние годы этот теоним стал широко известен не только в мордовской, но и в иноэтнической среде. Его популяризации в немалой степени служит то обстоятельство, что данным теонимом (Масторава) названо культурно-просветительное общество, учрежденное в Саранске в 1990 году, занимающееся проблемами возрождения национальной культуры мордвы, а также литературно-художественное произведение, составленное кандидатом филологических наук, доцентом, фольклористом А. М. Шароновым на основе переработки эрзянских и мокшанских мифов, эпических песен и сказаний.

Генетически мордовская Мода-ава близка марийскому божеству **Мланд-ава** (мар. **мланд** — земля, **ава** — женщина, мать). Мнение некоторых авторов о том, что мордовское слово **мастор** (земля, мир, страна) по происхождению следует считать финно-угорским (сравните: финское, эстонское **маа**, марийское **мю**, коми, удм. **му**)²², едва ли верно. Скорее всего, его следует выводить из арабского **маздар** (земля родная)²³. Что касается Норов-авы (Пакся-авы), то этот религиозный образ близок марийской **Нур-аве (Пасу-аве)**, где **нур**, **пасу**, как и у мордвы, обозначает поле, а **ава** — женщину, мать.

Верования и обряды, связанные с водой

Многочисленные старинные обряды, песни-мифы, заговоры, частично сохранившиеся в памяти людей до сих пор, свидетельствуют о том, что в дохристианских религиозных верованиях мордвы одно из главных мест занимало обоже-ствление воды, покровительницей, держательницей которой считалась **Ведь-ава** (ведь — вода, ава — женщина, мать), обитающая повсюду, где есть вода. Каждая речка, любое озеро или родник, пруд имели свою Ведь-аву. Предполагалось, что в воде живет и Ведь-атя, но он в сравнении с Ведь-авой играл меньшую роль. Вот несколько рассказов об этих божествах.

1. «Яков П. работал в колхозе кладовщиком. Шел он однажды ночью домой. Смотрит — возле колхозного пруда стоит женщина, голая, длинные волосы вдоль тела, и говорит, как засмеется и прыгнет прямо в воду, вода — чо-о-оль (междометие, воспроизводящее всплеск воды.— Н. М.). Это — Ведь-ава. Детей иногда пугают: не купайся, смотри, а то Ведь-ава утащит»²⁴.

2. «Ведь-ава — здоровая, голая женщина. Волосы у нее длинные, белые. Одна женщина ее видела. Иду, говорит, по берегу реки Мокши и вижу — большая голая женщина стоит в реке и плещется в воде. Есть у нее и Ведь-атя. Борода у него белая, длинная. Когда обращаются к ним, говорят: «Парсей ялав Ведь-ава, сиянь сакал Ведь-атя» («Шелковоло-сая Ведь-ава, серебробородый Ведь-атя»). Живут они в глубоких местах, а не в мелких, и они тянут к себе людей. На реке Мокше есть особые места, где все время тонут люди. Это Ведь-ава и Ведь-атя их тянут и тянут. Сколько хотят, столько и берут. Если я тону и кого-нибудь возьму за руку, то и тот утонет, отпущу — не утонет. Они сердитые, им обязательно надо людей. Если человек начинает тонуть, но ему удастся спастись, то надо сразу кланяться им. Надо принести им за это денег копеек 5—10 для расхода, пшена — для питания, хмеля — для пуре (медовое пиво.— Н. М.). Они бражке больно рады и вину тоже»²⁵.

3. «Ведь-ава живет в реке. Вредная женщина. Волосы у нее до колен. Мой старик шел раз с мальчиком по берегу реки и видит — у реки сидит Ведь-ава и расчесывает голову, в руке у нее ведро, ведро цингор-цингор (междометие, передающее скрип ведра.— Н. М.). Мальчик бросил в Ведь-аву пруттик, и она ушла под воду»²⁶.

Считалось, что Ведь-ава может не только утопить человека, но и наказать какой-нибудь болезнью (**ведь наркоть**). «Мордва верит, — писал в начале XX века М. Е. Евсевьев, —

что всякая болезнь приходит к человеку в наказание от разгневанных божеств, и, чтобы избавиться от болезней, нужно умиловитить наславшего их бога»²⁷.

Эта вера также связана с реальностью. В воде человек может утонуть или заболеть (переохладиться, простудиться и пр.). А так как люди не понимали истинных причин болезней, то ничего не оставалось, кроме как приписать их козням сверхъестественных сил, в частности Веды-авы. Чтобы вылечить болезнь, посланную якобы Веды-авой, устраивали моление, принося Веды-аве различные жертвы-подарки. Во время этого моления говорили, к примеру, так: «Веды-ава, матушка... сия лацо лисят, сырне лацо кеверят, эрва мезе шлят-нардат, эрва таркас эрват. Те тарканте сынек, кеденек шлинек, ашо пацяс нардынек, ашо паро кедынесэ, шожда паро мельнесэ сараскенец кандынек, тонь икелей путынек, тонь леметь кундынек, осксонок неик, сараскенец саик, валоннок марик, мезе вештян — максык, мезьде пельдян — ванок. Ки эйзэть пры, а парсте арсеви, илязо нарфодевь, илязо чармодевь, шумбрань паро чинзэ иляк сайть. Ки тонеть сюкуни, ки тонеть энялды, сень простик-милостик... нарфоцтензэ шлик-нардик, шумбрачинзэ максык!»²⁸.

(Веды-ава, матушка... точно серебро выходишь, точно золото катишься, все моешь-вытираешь, во всяком месте нужна. На это место пришли, руки вымыли, белым платком вытерли, белыми хорошими руками, с приподнятым хорошим настроением курочку принесли, перед тобой поставили, твое имя вспоминаем, моление наше посмотри, курочку возьми, слова услышь, что просим — дай, от чего боимся — убереги. Кто к тебе попадет, нехорошо о тебе подумает, пусть не заболит, не отбирай у него здоровья. Кто тебе кланяется, кто тебя умоляет, того прости-умилости, возьми болезнь его, отдай его здоровье).

И сейчас есть люди, верящие, что болезнь, посланную Веды-авой, никакой врач никакими лекарствами не излечит, а может излечить только сама Веды-ава, при условии, конечно, что ей будут принесены определенные подарки (просо, хмель, деньги и т. п.). Так, в селе Шандрове Лукояновского района Нижегородской области рассказывали: «Искупается человек, заболит (**наркодеви**), надо идти к знахарке. Она отправляется к воде, беря с собой проса, соли, хмеля, просить прощения у Веды-авы (**простонь вешеме**). Старуха обращается к Веды-аве со словами, в которых говорит о том, что может быть этот человек (искупавшийся и заболевший.— Н. М.) плохо говорил о Веды-аве, рассердил ее, досадил ей, плохо о ней подумал, и поэтому она (старуха-знахарка.— Н. М.) пришла просить прощения, облегчения: «Про-

стик, да ютавтык, да потавтык, да суравтык, да станстонзо, уставстонзо, эзынестэнзэ, верьстэнзэ, сывельстэнзэ, пиже санстонзо, и ловажастонзо, и какмарьстэнзэ, и ютазо, и потазо, и сурадозо, и каладозо, и макст, Ведь-ава, тензэ облегчения...»²⁹

(Прости, да отведи, да уменьши, да расправь, да развяжи, да со стана-устава, с крови, мяса, зеленых жил и костей, пусть пройдет (болезнь.— *Н. М.*), и уменьшится, и расправится, и развяжется, и дай, Ведь-ава, ему (заболевшему.— *Н. М.*) облегченья...). Затем узел с просом, солью и хмелем бросает у воды, на перепутье дорог (**ки рашков**) и уходит, не оборачиваясь.

Во время свадьбы молодую из дома жениха водили на реку. Впереди шли старушки, неся выпивку и закуску, за ними девицы несли ведра и ушат. За девицами шли невеста и остальные участники свадьбы. Кто бил в заслонку, кто ехал верхом на палочке. На берегу реки расстилали скатерть и устраивали в честь Ведь-авы моление. Родственники жениха сообщали ей, что взяли молодую и что она будет ходить на реку умываться и за водой, просили Ведь-аву не причинять ей вреда. Молодушка в дар Ведь-аве бросала в реку кольцо, а старушки — лепешку³⁰.

Среди мордвы в прошлом применялись, да и сейчас еще порой применяются, разнообразные способы лечения болезней при помощи специальной обрядовой воды, которая будто бы обладает чудодейственной целебной силой. Такой водой считалась **ведь пря** (**ведь** — вода, **пря** — голова, верх, поверхность). «Рано утром пойдешь к роднику, зачерпнешь ведь пря. Ведь пря — это утренняя вода, чистая, никто ее не брал, и говоришь, просишь помочь, если дома — больные, скотина больная:

— Ведь-ава, Ведь-атя, помогите...

У меня старуха глазами болела, я сам часто просил. Черпнешь ведь пря ведром, или блюдом, или стаканом и говоришь, просишь помочь. Этой водой надо омыwać больного, глаза омыть, попить дать. Если скотина больная — побрызгать на нее, попить дать. Ведь пря — вроде как святая вода. Говорить надо при этом:

Шелковолосая Ведь-ава,
Серебробородый Ведь-атя,
Помогите в нужде,
Пособите...

Кое-кому помощь от них есть вроде, а я видать не видал. Смеяться над ними, плохо говорить или плохо думать о них нельзя. Раз я иду, идет соседка, дважды спросил ее,

она молчит. Сказал об этом своей старухе, а она говорит: — Может, за ведь пря ходила»³¹.

Вера в чудодейственную живительно-лечебную, очистительную силу воды восходит к вполне реальным ее свойствам: утолять жажду, смывать всякую грязь, помогать развитию всего живого.

Полагали также, что Ведь-ава покровительствует любви и деторождению. Она будто бы могла рассердиться на женщину или мужчину и обречь их совсем или долговременно на бездетность. Бездетные женщины обращались к Ведь-аве с просьбами о подании детей, устраивая в связи с этим особое моление «ведь озкс». Брели живого петуха и шли с ним в полночь на реку и здесь, после поклонов Ведь-аве, бросали в воду петуха, прося при этом, чтобы Ведь-ава послала бездетной «чадорodie»³². С молитвами о подании детей обращались к Ведь-аве молодожены. Вера в оплодотворяющую силу воды основана также на реальном ее свойстве: вода дает плодородие лесам, полям и лугам.

В том же селе Алькине от Ульяны Петровны Батаевой (1888 года рождения) я записал рассказ о том, что девушка, заболевшая «от воды», не сможет якобы рожать или же дети ее будут рождаться мертвыми. Чтобы излечиться от этого, она должна принести Ведь-аве пшена, соли, хмеля, и если сама знает, как надо просить прощения, то просит сама, если же не знает, то обращается к старухе-знахарке, которая говорит: «Ведь-ава, Ведь-атя, простите Христа ради, вы простите ее, она простит вас». Затем девушка должна три раза поцеловать воду. Обычай целования воды, земли в прошлом был распространенным явлением среди мордвы. Мужчина также будто бы может «испортиться» от воды. Родится от него мальчик — умрет, а девочка — жива будет. В этом случае надо поступать таким же образом.

У. П. Батаева также рассказывала, что когда девушка начинает тонуть, но ей удастся спастись, то это происходит не без ведома Ведь-авы. Ей в награду за спасение девушка должна бросить в воду или платок, или кольцо, или серьги и т. п.

Предполагалось, что дожди также происходят по велению Ведь-авы, и когда их долго не было, то устраивалось специальное моление о дожде (**пиземень озкс**). Это моление кое-где еще бытует. Например, в селе Иванцеве рассказывали, что «раньше ходили всем миром молиться (**озномо**) к воде куда-нибудь в поле, в овраг, где есть родник. Разроют родник, разбудят Ведь-аву, говоря при этом: «Не пугайся, кормилица, земля горит, создай дождь». — Затем брызгаются, обливаются водой. Едят у воды и Ведь-аву приглашают



Молени
узнавае
скими с



Моление о дожде (пиземень озкс) у родника святого Серафима. Мордовки-эрзянки, узнаваемые по их белой одежде и серебряным нагрудным украшениям из монет, русскими соседями называются «серебряными березками». Село Четвертаково Алатырского уезда Симбирской губернии. 1885 г. Фото А. Гейкеля.

есть»³³. Иногда в воду опускают варенные яйца, опять-таки для Веды-авы (село Налитово).

Как можно видеть из вышесказанного, образ водяного божества Веды-авы по своему происхождению суть не что иное, как олицетворение опасной водной стихии, природа которой была непонятна нашим предкам. Водная стихия страшила их (в воде человек мог заболеть, утонуть). Людям были неизвестны причины разных бедствий, связанных, в частности, с водой. Разливы рек, озер могут сносить жилища, плотины, водяные мельницы, приносить всякие другие несчастья; продолжительные дожди отрицательно сказывались на хозяйственных занятиях людей. Все это вызывало боязнь, страх перед водной стихией, ее почитание. Образ Веды-авы и есть прежде всего олицетворение этого чувства боязни, страха.

И в то же время вода необходима людям, без нее не может быть жизни, она дает плодородие полям, лугам и лесам, люди ловят в реках и озерах рыбу и т. п. Поэтому образ Веды-авы наделен как положительными, так и отрицательными чертами, то есть дуалистичен.

В некоторых сочинениях образ мордовского божества воды Веды-авы трактуется искаженно. Так, П. И. Мельников писал, что в мордовской религии управляющим всеми морскими, речными, озерными, родниковыми и другими водами является какой-то Веды-мастор-паз (буквально: **ведь** — вода, **мастор** — земля, **паз** — бог.— Н. М.). Е. И. Горюнова необоснованно считает Веду-аву одним из «главных верховных божеств» мордвы³⁴.

Мордовское божество воды Веды-ава не являлось верховным, а было лишь олицетворением одной из сил природы — воды. Предполагалось существование не одной всеобщей Веды-авы (для всех вод), а каждая речка, каждое озеро или пруд наделялись своей Веды-авой. Это же самое характерно для божеств леса, поля и других объектов природы.

Образ Веды-авы широко бытует в мордовском фольклоре, в котором он носит не столько религиозный, сколько художественный характер. В эпических песнях о мироздании Веды-ава выступает покровительницей животных, заповедной рыбы. Более того, она сама подчас выступает в образе рыбы. В песнях-мифах, воспевающих земледелие, Веды-ава — наставница человека, заставляющая неразумного охотника или рыболова бросить эти промыслы, стать земледельцем. В ряде эпических песен и сказок Веды-ава — антропоморфное существо, чудесный противник героя. Таковой она предстает в песнях и сказках о чудесном бегстве с бросанием предметов, образующих преграды для врага. В сказках о юно-

ше, обещанном нечистому, Ведь-ава — коварный враг героя.

Генетически мордовской Ведь-аве наиболее близка марийская **Вуд-ава** (мар. **вуд** — вода, **ава** — женщина, мать), а типологически — восточнославянская русалка.

Верования и обряды, связанные с ветром

Грозным божеством для мордвы была и **Варма-ава** (**варма** — ветер, **ава** — женщина, мать), считавшаяся покровительницей, держательницей ветра. Она становилась более опасной, если действовала заодно с **Тол-авой** (**тол** — огонь), божеством огня.

Происхождение Варма-авы, как и других божеств, также тесно связано с реальным миром, в частности с реальными свойствами ветра. Ветер действительно может наделать много бедствий — поднять бурю, раздуть пожары, повалить хлеба и т. п. Это — грозная стихия. Люди страшились ее и почитали. Они думали, что Варма-ава живет в воздухе, откуда подует — там и находится.

К Варма-аве обращались по разнообразным вопросам. То ее просили, чтобы она уладила ветер, то просили, чтобы надула хороший дождик и вымыла «глупую» скотину:

Варма-ава, Варка-баба,
Пувак съѣме вармине,
Таргак туман пелине,
Пизек съѣме пиземне,
Шли-нарды атнат кильдемень
Тельнеск, летти ойминеск...³⁵

(Варма-ава, Варка-баба, наду! спокойный ветерок, вытащи туманное облачко, сделай спокойный дождичек, вымой-вытри глупую скотину, облегчи их души).

Во время пожаров всякий старался задобрить Варма-аву, бросая в огонь яйца, яблоки и прося при этом: «Варма-ава, матушка, побереги нас, не пускай на нас огонь». Верили, что если Варма-ава сжалится над просителями, то ветер повернет в сторону от домов, и пожар прекратится³⁶.

В старину люди думали, что Варма-ава разносит по свету различные болезни. Такое представление возникло не случайно. Ветер и в самом деле может быть причиной болезни, от ветра можно простудиться, можно получить и другие заболевания. Но тогда люди не знали подлинных причин возникновения и распространения болезней. Куда проще было предположить, что разносчиками их, повелителями их являются различные божества, в том числе и Варма-ава.

Подобные представления довольно живучи. Они бытуют и сейчас в сознании некоторой части населения. Знахарками практикуются различные приемы лечения болезней, посланных на человека будто бы в наказание различными боже-ствами. Мне довелось разговаривать с одной из знахарок. Она оказалась довольно общительной и не делала из своего занятия особого секрета, хотя большинство знахарок — люди замкнутые, берегущие секрет. Она прибегает главным образом к словесным методам «лечения», к заговорам.

Эта знахарка «лечит» человека от болезни, насланной на него якобы Варма-авой, при помощи следующего заговора: «Варма-ава, Варка-баба, васолга пуват, свет ланга ютат и вейкс светынъ теуде содат. Содат косто сась ормась, кода Миколь обурдавсь, эй, Варма-ава, тон пувик, эй тон кандык, эй лейстэ, эй латксто, эй вирьстэ — Вирь-авасто, эй водицясто-светицясто красная девицясто, парсей ялав Ведь-авасто, сия сакал Ведь-атясто, эй мать-сыра землясто, Мода-авасто, эй сорсто, эй порсто, эй берянь думсто, апаро осудсто. Прости, Варма-ава, Варка-баба, вармань цера Агей, пувамстот-кандомстот чей позуринзеть, чей а паро валсо муинзеть, прости-умили от всех болезней (перечисляются болезни. — Н. М.)³⁷. (Варма-ава, Варка-баба, издалека дуешь, по свету проходишь, обо всех делах света знаешь; знаешь, откуда пришла болезнь, как Николай заболел, эй, Варма-ава, ты надула, эй ты принесла, эй из оврага, эй из долины, эй из леса от Вирь-авы, от водицы-светицы красной девицы, от шелко-волосой Ведь-авы, серебрябородого Ведь-ати; или от мать-сыра земли, от Мода-авы, или от сора, злого умысла. Прости, Варма-ава, Варка-баба, сын ветра Агей, может, он тебя обругал, может, нехорошим словом назвал, прости от всех скорбей, от всех болезней).

Еще встречаются люди, считающие, что таким набором «вещих» слов можно действительно излечить болезнь, и до сих пор пользующиеся услугами знахарок, приносящие им различные подарки, порой, весьма дорогие. К знахаркам иногда обращаются оттого, что в больницу идти далеко или некогда, или оттого, что «может быть, и это поможет, ведь говорят некоторые, что помогает», то есть на «всякий случай».

Варма-аве молились раньше крестьяне во время жатвы, чтобы она не повалила зерновые хлеба. А мельники, сняв шапки, наоборот, обращались к ней с просьбой надуть ветер посильнее, повернуть его на мельничные крылья. Во время просеивания зерна (на ветру) обращались также к Варма-аве, прося послать легкого ветерка. В знойные безветренные

дни свистели и просили Варма-аву надуть ветерка, послать дождичка. В ветреный день садоводы обращались к Варма-аве с молитвами усмирить ветер, дуть потише, поберечь сады.

Существовал якобы и Варма-атя. Упоминания о нем встречаются в работах некоторых исследователей мордвы³⁸. Но мне не удалось что-либо записать о Варма-ате. О его роли, правда, нетрудно догадаться. Она напоминала роль Вирь-ати и Ведь-ати, то есть была очень незначительной. Поэтому Варма-атя и позабылся.

По своему происхождению образ Варма-авы аналогичен другим, уже отчасти рассмотренным, мордовским божествам, представляющим собой олицетворение той или иной силы природы. Генетически образ Варма-авы родствен образу марийского божества ветра **Мардэж-авы** (мар. мар-дэж — ветер, ава — женщина, мать).

Верования и образы, связанные с огнем

В дохристианских религиозных верованиях мордвы имело место и обожествление огня, который олицетворялся в образе **Тол-авы** (тол — огонь, ава — женщина, мать). Реальные корни, обусловившие возникновение культа огня, различны. Они связаны с разнообразными функциями огня в жизни людей. Одним и, пожалуй, наиболее важным корнем был безотчетный страх перед разрушительной силой огня (боязнь пожара). Тол-ава считалась виновницей пожаров — неожиданных и губительных бедствий, уничтожавших иногда целые селения, лесные массивы и наводивших ужас на людей. Пожары несли огромные хозяйственные убытки.

С другой стороны, огонь — один из главнейших положительных факторов в культурном развитии человечества, он способствовал его становлению, защищал людей от хищных зверей, давал им тепло и удобоперевариваемую пищу. В свое время потеря огня для первобытных людей, не умевших искусственно добывать его, была большим несчастьем. Поэтому они стремились постоянно поддерживать его и почитать. Почитание огня, как и леса, земли, воды, ветра — одно из глубоко архаических верований, восходящих к самым отдаленным периодам человеческой истории.

Немаловажным источником культа огня была связь его с домашним очагом и тем самым — с семейно-родовым культом очага как идеологическим отражением семейно-родовых связей. Народам всех частей света было знакомо представление о том, что у каждой семьи, в каждом доме «свой

огонь»; при родовом строе известен и обычай хранения «родового» огня³⁹.

Люди считали также, что огонь, как и вода, обладает чудодейственной силой, охраняет человека от многих несчастий. Такое представление основано в известной мере на реальных свойствах огня. В связи с этим возникали и соответствующие поверья, остатки которых сохранились вплоть до наших дней. Этим же объясняется возникновение целого ряда магических обрядов, связанных с употреблением огня в лечебно-предохранительных и очистительных целях, обрядов, многие из которых восходят к далеким первобытным временам.

А. Можаровский писал, например, что при своих молениях мордва употребляла огонь, добываемый посредством трения дерева об дерево. Огонь этот считался священным, его долго почитали и после принятия христианства. Когда назначалось общественное моление в честь огня, строго наказывали всем домохозяевам заливать домашний огонь и брать новый с места, где совершалось моление. Этот огонь обыкновенно поддерживался целый год. Можаровский же правильно отмечал, что нечто, напоминающее древнее почитание огня, заметно в следующей суеверии: когда встречали молодых от венца, домашние зажигали лучину, готовили жаругли, и как только молодые перешагивали через порог в дом, то вдруг бросали им навстречу под ноги сковороду с жаром и думали, что этот обычай предохранял молодых от порчи⁴⁰.

Свадебные пироги обводились зажженной лучиной, чтобы они не были испорчены душманом, злодеем. Зажженной лучиной обводили также внутри сундука невесты, прежде чем уложить туда все те вещи, которые она брала с собой, выходя замуж. Считалось, что этим обрядом сундук очищается от нечистой силы⁴¹.

Подобно многим другим народам, мордва полагала, что огонь является хорошим средством не только для очищения, но и для предохранения как людей, так и животных от всякой «порчи» и болезней. В этих целях применялся «живой огонь». В июле, при появлении новой луны, мордва молилась о сохранении лошадей, причем закалывали козла. Празднество это совершалось так: вырывали ров, над ним сооружали помост, прогоняли по рву лошадей, а сверху рва на помосте горел «живой огонь», получаемый от трения двух деревянных брусков⁴².

Одно из наиболее старинных описаний этого обряда, ярко демонстрирующего былую веру мордвы в очистительную и предохранительную силу огня, было сделано И. И. Лепехиным во время его путешествия в 1768—69 го-

дах по Поволжью и посещения им мордовского села Седелкина близ реки Черемшан: «Подъезжая к оному селу, увидели в поле возжженный огонь и толпы всякого скота, и, спрашивая, дозналися, что сие был образ духовного врачевания. Черемшан в сей год не был также исключен от повалу на рогатый скот. Жители, оставив мирские врачевания, прибегали к творцу всея твари. На такой конец выдуман особый род богослужения. Выбирают гористое место и делают в оном подкоп с выходом. Посредине рва на покрыте зажигают костер дров, но огонь должен быть, как они называют, живой, который добывается трением одного дерева об другое; а обыкновенное огня добывание помощью огнива и кремня при таком случае не позволительно. Для сих обрядов созывают всех причетников с иконами, крестом и евангелием, которые при выходе прокопа освящают воду и служат просительные молебны, по окончании которых каждую скотину прогоняют сквозь прокоп, и священник окропляет святою водою»⁴³.

Знахарки обращались к Тол-аве с просьбами вылечить от ожогов, говоря при этом, к примеру, так: «Тол-паз, Тол-ава, Тол-ава сэнъ ава! Варштак шожда паро мельнесэть, макст лезынетъ-парынетъ. Пильгевтеме сасызе, кедневтеме кундызе, сельмевтеме неIZE, пилевтеме маризе, курговтомо сускизе, пейтеме поризе, кельтеме нилизе. Макст лезынетъ-парынетъ»⁴⁴. (Тол-паз, Тол-ава, Тол-ава синяя женщина! Посмотри с добрым сердцем, сделай добро. Без ног догнал (огонь.— *Н. М.*), без рук поймал, без глаз увидел, без ушей услышал, без рта укусил, без зубов съел, без языка проглотил. Сделай добро (возьми болезнь.— *Н. М.*).

Тол-аве часто делались жертвоприношения: бросались в огонь различные кушанья (особенно яйца), выливалось пуре (медовая брага). При тушении пожара применялись разнообразные магические приемы. Так, пожар, возникший от молнии, хорошо якобы тушится молоком черной коровы (это представление бытует в некоторых местах и сейчас). И в настоящее время при пожарах верующие люди иногда вспоминают о Тол-аве.

Генетически мордовское божество огня Тол-ава родственно аналогичному марийскому божеству **Тул-ава** (мар. тул — огонь, **ава** — женщина, мать).

Верования и обряды, связанные с жилищем

Мордовскими божествами, покровительствующими жилищу: дому (**кудо, куд**), двору (**кардаз**), хранителями ин-

тересов жилища и семьи считались божество дома **Куд-ава** и двора — **Кардаз-ава**. Думали, что Куд-ава с Куд-атей обитает в доме в подполе, под печкой, под порогом, в переднем «красном» углу. Обиталищем Кардаз-авы (**Кардаз-сярко**) считался двор, особенно его правый угол. Позднее, по-видимому, под тюркским влиянием, для обозначения дома со всеми надворными постройками (особенно у мокши, а также у части эрзи) стал применяться тюркоязычный термин **юрт**, отсюда **Юрт-ава**, **Юрт-атя** — эрз., **Юрхт-ава**, **Юрхт-атя** — мокш., хотя наряду с этими терминами продолжали бытовать термины «кудо», «кардаз» и связанные с ними названия божеств дома — Куд-ава и двора — Кардаз-ава (Кардаз-сярко).

Как же мордва представляла себе Юрт-аву?

Одна женщина из мокша-мордовского села Лесные Сиялы Темниковского района Мордовии описывала ее таким образом: «Юрт-ава садится рядом с тобой — маленькая женщина, белая, она все видит, обо всем знает. Самый главный хозяин (**азор**) юрта — она, а не Юрт-атя. Когда человек умирает и идут проводить его на кладбище, все причитают и Юрт-ава тоже (**явси**): — Что буду делать без него, куда пойду. — Когда жители дома разъезжаются, Юрт-ава бунтует, озорует, залезает на дом, бросает с крыши что-нибудь, шумит, плачет, недовольна. Каждый юрт имеет свою Юрт-аву. Называют ее также Юртонь кирпичи, Юрт-азор-ава»⁴⁵.

В процессе исторического развития божества, связанные с жилищем, как и другие божества, подверглись длительной эволюции. С возникновением частной собственности Куд-ава, например, преобразовалась в **Куд-азор-аву** (**азор** — хозяин, хозяйка), затем в **Кудонь-чинь-паза** (**паз** — бог), Юрт-ава — в **Юрт-азор-аву** и т. д.

Некоторые поверья и обряды, связанные с этими божествами, бытуют до сих пор. Так, летом 1960 года в селе Иванцеве я наблюдал за строительством дома и был очевидцем исполнения следующего обряда. После настилки пола в переднем (красном) углу накрыли стол, поставили на него хлеб, соль и вино. Была позвана старуха. Хозяин дома налил несколько стаканов вина своим родным, плотникам, соседям, присутствовавшим там. Все они расселись на бревнах сруба. Один из стаканов с вином был преподнесен старухе, которая стояла у стола. Она взяла его и произнесла следующую молитву: «Кудонь-чинь-паз, кормилец, Кардаз-сярко, дорогой, пурнаводо-сэрняводо ве таркас, вана тениньк тувор, вана тениньк кшэ, вана тениньк салт, и симеде, и ярасдо, и эрядо, и аштодо, и азортненень паро арседе, а маштыкс паро верьде пиземекс пизезэ, алдо лисьмапрыхс лисезэ, кардазось

кильдемеде пешкедезэ, кудось семиядо раштазо, косо пу-
тозь — тоско наксадозо, благой (берянь.— Н. М.) сельмс
илязо понго, курви тол иляссо сае, лембинезэ — алгинева,
качамнезэ — верьгинева»⁴⁶. (Кудонь-чинь-паз, кормилец,
Кардаз-сярко, дорогой, соберитесь в одно место, может по-
тревожили вас, может, испугали, соберитесь в одно место,
вот вам стол, вот вам хлеб, вот вам соль, и пейте, и ешьте,
и живите, а хозяевам добра желайте; не оскудевающее доб-
ро пусть сверху дождем льется, снизу родником выходит,
двор пусть скотиной наполняется, дом семьей наполняется,
где поставлен, там пусть и сгниет, на благой глаз чтоб не
попадался, злой огонь чтоб не брал его, тепло его пусть сте-
лется понизу, дым — поверху).

Закончив молитву, она выпила вино, выпили и все при-
сутствующие. Приведенная молитва ярко показывает, какие
надежды возлагались на божество дома и двора.

В мордовских селах мне не раз приходилось слышать
рассказы о том, что во время строительства дома или двора
при закладке первых бревен на столбы, вкапываемые в зем-
лю, так называемые «стулья», клали шерсть лошади, коровы,
овцы, козы, словом, любого скота, имеющегося у домохозяи-
на, а то якобы дом или двор будут недолговечными. Клали и
деньги. При этом накрывали стол, ставя на него хлеб, соль,
вино. Обычай класть в основание дома или других построек
шерсть животного, деньги говорит о том, что в глубокую
старину, видимо, практиковались не символические, а насто-
ящие жертвоприношения. Они, вероятно, посвящались бо-
жеству дома или двора, в частности Куд-аве или Кардаз-аве.
Подобные строительные жертвы под стены домов или других
сооружений (будто бы для их большей прочности) имели
место у многих народов. Люди думали, что приносимые жер-
твы помогут тому, что божества будут добрыми, будут со-
действовать труду, строительству, благополучию, достатку
в доме.

При отделении сына от родительского дома и переходе
его на новое место жительства считалось необходимым дать
ему и домовое божество, держательницу дома Куд-аву, Ку-
донь кирпичи. В таком случае открывали западню в подпол и
говорили: «Кудонь-чинь-паз, кормилец, Настасия домовый,
Оканасей дворовой, эй проводяся церам, эединек-семьянек
од таркас, од кудос, поступает од хозяйствас; кудонь пасто-
мо нельзя эрямкс, хозяйствань вети — церам, семиясо хо-
зайка — урьвам, а глава кудосо — Кудонь-чинь-паз Наста-
сия, а кардаснэ — Оканасей дворовой; эй проводясын, да-
вай, Кудонь-чинь-паз, и тонтъ улить на запасе одт урьванк и
церанк, явтынк и монь церань марто проводинок, а сыре

пря теск кадовк»⁴⁷. (Кудонь-чинь-паз, кормилец, Настасья домовая, Афанасий дворовой, провожаю сына с детьми, с семьей на новое место, в новый дом, поступает в новое хозяйство; без домового бога нельзя жить; хозяйство ведет сын, в семье хозяйка — невестка, а глава в доме — домовый бог Настасья, а во дворе — Афанасий дворовой; провожаю, давай, Кудонь-чинь-паз, и у тебя есть в запасе молодые невестки и сыновья, отдели и с моим сыном проводи, а старая голова здесь оставайся).

При вселении в новый дом брали с собой кошку, пуская ее в дом первой, хлеба, соли, огня (горящую свечу — **шта-тол**), ухваты и пр. В обычае переноса огня из покидаемого дома в новый сказываются, несомненно, следы культа домашнего (семейного) очага.

В селе Алькине мне рассказали такой случай. Несколько лет тому назад один крестьянин построил дом. Когда стал вселяться, пустили в дом кошку с котенком. «Бабы, — говорит, — научили». На третий день после вселения кошка подохла. Затем подох котенок. Крестьянин этот считал, что если бы он зашел в дом раньше кошки, то мог бы погибнуть якобы от колдуна⁴⁸. Подобный обычай был распространен у многих народов. Немцы, например, считали, что первый вошедший в новый дом в данной семье умрет раньше всех. Поэтому на новоселье сначала в дом пускали кошку или собаку, петуха или курицу, или какое-либо иное животное. Этот обычай был также известен русским, полякам и другим народам⁴⁹.

Полагали, что Куд-ава может и покарать не понравившего ей человека, к примеру, сильно защищать или наслать на него какую-нибудь болезнь. Считали также, что при определенных молитвах и жертвоприношениях она могла взять эту болезнь обратно. Мною записан целый ряд всевозможных заговоров, молитв, которые до сих пор применяются знахарками в подобных случаях. Важным элементом таких обрядов является принесение искупительной жертвы: хлеба, масла, хмеля, яиц и т. п.

Очень близким к божеству дома было божество двора **Кардаз-ава (Кардаз-сярко)** — покровительница, держательница двора (**кардаз**). Хотя в настоящее время божество двора представляется верующей части мордовского населения преимущественно в образе мужчины, однако есть примеры, подтверждающие то, что раньше оно представлялось в виде женщины⁵⁰. Полагали, что Кардаз-ава (Кардаз-сярко) проявляет заботу о скотине, покровительствует ей, если она нравится. К Кардаз-аве обращались с молитвами о здоровье скота, устраивали в честь нее жертвоприношения.

Так, по этому поводу записана следующая молитва (ознома):

«Кардазонь кирди Кардаз-сярко матушка, вана таргия таргань столом, ация ашо скатерем, путыя шумбра-паро кшэм, печкинь лемезеть пары кель реве, пидия и пания, курвасти валдо свечам... Пачкодезэ осксом и пачкодезэ тенеть паро сускомом. Раштавты пирес-латкс скотинан, алашан, кильдемень и чевте пона ревень, и келей рога скалон. Скотинань-кильдемень ланкс или нолда душман кол, или нолда каицят-ядыцят беряненъ теицят..., саик осксэм, саик анокскем паро мельсэть, ашо кецэть, туест мелезэть сряпням, витевезэ седееть, пешкедезэ пекеть»⁵¹. (Держательница двора Кардаз-сярко матушка, вот вытащила стол, накрыла его белой скатертью, положила здорового хорошего хлеба, зарезала на твое имя BLEЮЩУЮ ОВЦУ, сварила и состряпала, зажгла светлую свечу... Да дойдет до тебя мое моление и приготовленный мной хороший кусок. Размножь мою скотину, лошадей и мягкошерстных овец, и ширококорогих коров. Не пускай на скотину душмана, не пускай плохо делающих... прими мою молитву, прими приготовленное мною с хорошим сердцем и чистыми руками, да понравится тебе моя стряпня, да облегчится твое сердце, да наполнится твой живот).

Как и все другие божества, Кардаз-сярко — своенравное божество. «Если ему не понравится корова, он ее измучает, будет всю ночь гонять по двору, сам будет ездить на ней верхом, так загоняет, что утром корова вся мокрая, точно под дождем была»⁵². Когда скотина заболела или подыхала, думали, а некоторые в это верят до сих пор, что тут не обошлось без Кардаз-авы (Кардаз-сярко), что она почему-то обиделась, разгневалась. Загоняя только купленную корову во двор, обращались к божеству двора с просьбой обласкать ее, принять, образумить.

Вот как одна пожилая женщина описывала божество двора Кардаз-сярко: «Кардаз-сяркотнень некснить. Сынъ лишмень гривасто плетешкат тейнить. Сидер-атянь ламо лишмензэ ульнестъ. Кардаз-сяркосъ, теке ломань, андсь эйсеск, ведь тениск катнесь, а валксkene вейкс лишмень гриватнень плетешкакс плетнесь. Ламот некснестъ Кардаз-сярко, Кардаз-сяркосъ теке цера ломань. Мон то несчастной, а ведун неинь, а чудявкс маринь»⁵³. (Кардаз-сярко видят. Они лошадиную гриву в косы заплетают. У старика Сидора много было лошадей; Кардаз-сярко, словно человек, кормил их, воду носил, а к утру у всех лошадей гриву заплетал в косы. Многие видели Кардаз-сярко. Он как взрослый мужчина. Я-то несчастная, ни ведуна не видела, ни чуда не слышала).

В честь дворового божества делалось специальное моление, совершавшееся в хлеву, осенью. Для этого хлев усти-

лался чистой соломой. Все приготовленное для моления складывалось в корыто и вносилось в хлев. Здесь хозяйка дома, обратившись лицом в один из углов хлева, просила Кардаз-аву умножить скот и сохранить его от болезней и падежа, чтобы он благополучно провел зиму. Затем она отделяла по кусочку от всех вынесенных ею кушаний, складывала все это на просынную лепешку и ставила на перекадину хлева для Кардаз-авы. После этого корыто вносили обратно в избу и начинали закусывать. В молении Кардаз-аве участвовали обычно одни женщины и дети. Мужчины в хлев на моление не ходили. Они в этот день обычно работали и возвращались домой только по окончании моления — обедать⁵⁴.

В некоторых местах, например, среди мокшанского населения Темниковского района Республики Мордовия, не знают специального божества двора, считая покровителями двора Юрхт-аву и Юрхт-атю. В этом районе одна женщина рассказывала мне следующее: «Когда покупают корову, открывают ворота во двор, расстилают шубу (якобы для того, чтобы корова телилась.— *Н. М.*), пропускают корову во двор, говоря при этом: — Юрхт-ава, Юрхт-атя, принимайте, не обижайте.— Потом, если корова дает много молока, хорошо ест, считают, что она хорошо принята Юрхт-авой и Юрхт-атей, что шерсть ее понравилась им. Если же не понравится, то они вполне могут довести скотину до смерти. Когда замечают, что скотина не понравилась (стала худеть, мало дает молока и пр.), то делают **вень озкс** (ночное моление.— *Н. М.*). Стряпают пирог, готовят позу (брагу.— *Н. М.*), покупают сорок свечей. Стряпают большой пирог, наставляют на него свечи и ночью, только ночью, молятся Юрхт-аве и Юрхт-ате, просят, чтобы принимал скотину, не мучил так. Может, у них (у божеств.— *Н. М.*) сердце смягчится и они примут скотину»⁵⁵.

В некоторых местах, особенно у эрзи, в качестве синонима теониму Куд-ава (Юрт-ава) выступает теоним **Керень-шочконь паз** (от **керь** — лубок, **шочко** — бревно, **паз** — бог). Зафиксированы, к примеру, такие молитвенные формулировки: «Кудюрт-ава, матушка, Керень-шочконь паз, кормилица, не пугайся моего голоса!»; «Кудюрт-ава, матушка, Керень-шочконь паз, кормилица, услышь меня, посмотри на мои горячие слезы!»; «Кудонь-чинь паз, Керень-шочконь паз, я дарю тебе пуд меда... чтобы этот подарок перешел твоим снохам и сыновьям, детям детей, всему твоему родству, твоему роду, твоим предкам!»; «Хранитель дома дедушки, бог лубка и бревна его! Не пугайся моего шума, моего крика страшного, не тебя я пугаю»⁵⁶.

В дохристианских верованиях мордвы имелось и особое божество домашнего очага (печи), которое эрзяне называют **Каштом-ава** (от **каштом** — печь, **ава** — женщина, мать) или **Каштомонь кирди** (**кирди** — держатель, держательница), а мокшане — **Пянакуд-ава**, **Пянакуд-азор-ава** (от **пянакуд** — печь, **азор** — хозяин, хозяйка, **ава** — женщина, мать). Так, когда вынимали пироги из печи, стряпухи пели:

Каштом-ава, матушка!
Каштомонь кирди сияка!
Пасиба тенть, пасиба,
Пасиба парсте пидемест,
Пасиба парсте панемест,
Вельть вадрясто тон пидить,
Вельть мазыстэ тон панить:
Эзить пулта сынст лангост,
Эзить чентя сынст алксост.

Богиня печи матушка!
Владыка печи серебряная!
Спасибо тебе, спасибо.
Спасибо, что хорошо испекла,
Спасибо, что хорошо сготовила,
Очень хорошо их испекла,
Очень красиво их сделала:
Не сожгла их верха,
Не обуглила их низа⁵⁷.

В погребѣ, под домом, как полагали мокшане, обитает **Бохарям-ава** (от **бохарям** — погреб, **ава** — женщина, мать) со своим мужем, которого звали **Бохарям-азор-атя** (от **бохарям** — погреб, **азор** — хозяин, **атя** — старик). К ним, в частности, обращалась женщина, взятая в дом замуж: «Бохарям-азор-атя, Бохарям-азор-ава! Я вам жертвую хлеб, соль, холст и деньги. Будьте ко мне милостивы! Дайте мне в моей супружеской жизни счастья, пищу и здоровье! Защитите меня от несчастий, когда я буду спускаться в подпол». В некоторых заклинаниях упоминаются **Кенкш-ава** и **Кенкш-атя**, **Эзембрия-ава** и **Эзембрия-атя**, **Столь-ава** и **Столь-атя** (соответственно женские и мужские божества двери, лавки, стола)⁵⁸. Однако указанные божества следует считать, скорее всего, локальными, чем общемордовскими.

Считалось, что и в бане есть свое божество, держательница бани — **Баня-ава**, **Банянь кирди**. Мордовская баня была в свое время неблагоустроенной, маленькой, в ней можно было и угореть, и задохнуться. Ясно, что подобные бани внушали чувство страха. Это чувство и нашло свое фантастическое отражение в образе Баня-авы.

Но Баня-ава наделялась и положительными чертами. Это объясняется тем, что люди мылись в бане, очищались от грязи, лечились паром. В бане раньше женщины рожали, и считалось, что Баня-ава покровительствует родам. Мытье в бане было обязательной частью мордовской свадьбы. Невеста, пришедшая с подружками перед свадьбой в баню, причитала: «Баня-авушка, матушка, Баня-авушка серебряная, поверху идет твой серебряный пар, посредине идет твой дым, по самому низу идет пыль твоя. Горячим паром обдай

меня, дымом своим окутай меня, зольной пылью покрой меня»⁵⁹. Выходя из бани, она благодарила Баня-аву: «Держательница бани, матушка, держательница бани серебряная, тяжелое тело мое облегчилось, темное лицо мое посветлело. О, спасибо, спасибо, Баня-авушка, матушка, спасибо, что вымыла-вытерла, как крупинка просыная я стала...»⁶⁰.

На страстной неделе (в великую пятницу) топили баню, которую посвящали предкам (**атянь баня**). В этой бане призывали париться всех предков. Для них на полке готовятся теплая вода и веник, и каждый, начиная мыть голову или париться, приглашает то же самое делать и своих предков. В этот день ни один мордвин не остается без бани: у кого нет своей, идет к соседям. Туда же приглашает он своих предков⁶¹.

Пережитки верований в домовые, дворовые, банные божества сохранились до сих пор в большей степени, чем пережитки верований в какие-либо другие божества. И не случайно. Это явление исторически обусловлено. Божества, покровительствующие жилищу, домашнему хозяйству, олицетворяли собой благополучие, хорошее состояние хозяйственных дел в семье. Все неполадки в хозяйстве, раздоры в семейной жизни в сознании мордвы объяснялись «гневом» домовых, дворовых и банных божеств. Подобный взгляд продолжает еще бытовать в среде некоторой наиболее верующей части мордовского населения.

Ареально мордовским божествам дома Куд-аве и Куд-ате близок восточнославянский «дедушка-домовой», а Баня-аве — русский банник⁶². Генетически мордовское божество Куд-ава роднится с марийским божеством дома **Куд-ава** (мар. **кудо** — дом, **ава** — женщина, мать). Мордовская Баня-ава генетически близка марийскому божеству бани **Монч-ава** (мар. **монча** — баня, **ава** — женщина, мать).

Верования и обряды, связанные с небесными телами и явлениями

В религиозных верованиях мордвы обожеествлению подвергались также небесные тела (солнце, луна) и атмосферные явления (гром, молния). Мордовским божеством солнца был **Чи-паз** или **Ши-бавас**. Эрзянское слово **чи**, мокшанское **ши** означают солнце, эрзянское **паз**, мокшанское **бавас** — бог. Слова **чи**, **ши** в мордовских языках употребляются также для обозначения дня. Ранее, по-видимому, божество солнца мордва называла **Чи-ава** (**Ши-ава**), но позднее

женское божество Чи-ава (Ши-ава) превратилось, видимо, в мужское божество Чи-паз (Ши-бавас). П. И. Мельников неверно называл это божество теонимом Чам-Пас, ошибочно полагая, что оно было верховным богом мордвы⁶³. Генетически мордовское божество солнца Чи-ава (Ши-ава) родственно марийскому божеству солнца **Кече-ава** (от **кече** — солнце, **ава** — женщина, мать).

Природа солнца — источника света и тепла, от которого зависела жизнь, хозяйственная деятельность, благосостояние земледельцев, была непонятна им. Поэтому солнце наделялось сверхъестественными свойствами, то есть обожествлялось. То, что мордва обожествляла солнце, уже давно было отмечено исследователями. И. И. Лепехин, например, писал: «Они (мордва. — *Н. М.*) солнце и луну не только за божество почитали, но и приносили жертву солнцу в начале весны, когда хлеб сеют, а луне в новолуние, с тою только разностью, что сим своим божествам не самоважную свою жертву — упитанного жеребца приносили, но других животных, как-то овец, гусей и прочая...»⁶⁴. О Чи-пазе говорится и в произведениях устного народного творчества мордвы⁶⁵. Наличие культа солнца подтверждается различными дохристианскими обрядами мордвы.

Култ солнца представлял собой не что иное, как народный земледельческий култ. Солнце почиталось мордвой прежде всего как податель и покровитель урожая. При общественных молениях обращались лицом к востоку, туда, откуда вставало солнце (**чилисема енов**), при домашнем молении (**кудонь озкс**) становились лицом к раскрытой двери, которую раньше мордва делала только на восток. Конечно, обращение двери на восток, видимо, зависело и от того, что дверь была в прошлом единственным источником света.

Чи-пазу (Ши-бавасу) приносились жертвы. К. С. Милькович, например, писал, что «Ши-пасу... жертвует всякий хозяин мелким дворовым скотом, птицами, пирожным и пивом с нижеследующим обрядом: приготовляя жертвоприносимое, голову его и ноги, а также и пирожное, поставя на стол, обставляют свечками... и, растворив двери, хозяин дома становится наперед, а за ним его жена с хлебом, и все семейство молится». Тот же К. С. Милькович отмечал, что Ши-пасу приносят жертву также осенью, прося его о благополучной зиме⁶⁶. Во время летних полевых работ просили у Ши-баваса-кормильца благословения на труд, благодарили за то, что весь день работали в здоровье⁶⁷.

За особое божество мордва почитала и луну, хотя, в сравнении с солнцем, почитание луны выражено слабее. Божеством луны считалась **Ков-ава** (**ков** — луна, **ава** —

женщина, мать). Слово **ков** в мордовских языках служит для обозначения не только небесного тела — Луны, но и определенного отрезка времени — месяца. Генетически Ков-ава родственна марийскому божеству луны **Тылызы-ава** (мар. **тылызы** — луна, **ава** — женщина, мать). И. Г. Георги писал: «Увидя в первый раз новый месяц, кланяются (мордва. — *Н. М.*) и просят его, чтобы ниспослал им во время своего правительства счастье»⁶⁸. В произведениях устного народного творчества мордвы Ков-ава обычно фигурирует вместе с Чи-пазом.

Икелев варштынь —	Вперед посмотрела —
Лиси Чи-паз корьмилець,	Выходит Чи-паз кормилец,
Удалов варштынь —	Назад посмотрела —
Моли Ков-паз матушка ⁶⁹ .	Идет Ков-паз матушка.

И теперь некоторые старые люди при появлении нового месяца кланяются в его сторону, говоря при этом: «Од ков парочи, моньде дай шумбрачи, а тоньде шумбра кшэ садрекс сал марто, тоньде устояния, моньде создай добра здоровья»⁷⁰. (Новый месяц, дай мне доброго здоровья, а тебе здорового хлеба, с солонкой соли, тебе устояния, мне создай доброе здоровье): «Сюк-сюк, од ковнэ, кормилецке, тонеть лишной чи, монень шумбра чи»⁷¹. (Сюк-сюк (от слова **сюк-нямс** — клянуться. — *Н. М.*), новый месяц, тебе лишний день, мне здоровья); «Сюк-сюк, од ковнэ, тонеть лишной шине, моньдень макст шумбра шине»⁷². (Сюк-сюк, новый месяц, тебе лишний день, мне дай здоровья); «Здоров, од ков-матушка, тонеть валдо чи, монень шумбрачи»⁷³. (Здоров, новый месяц, матушка, тебе светлый день, мне здоровья).

Как видно из приведенных примеров, мордва предполагала, что от Ков-авы зависит здоровье человека. Просьбы о здоровье, с которыми обычно обращались к луне, произносились, как правило, в новолуние, при появлении нового месяца. Считалось, что тот, кто первый увидит новую луну, будет счастливым в течение месяца.

По верованиям мордвы, на небе обитал также бог грома **Пурьгине-паз** (эзянское **пурьгине** — гром, **паз** — бог). Эзя-мордовское слово **пурьгине**, возможно, является заимствованием литовского **перкунас** (*perkunas*). В мокша-мордовском языке оно адекватно слову **атям** (гром), этимологически восходящему, по мнению одних, к тюркской основе (ср.: тат. **ату** — стрелять, стрельба, кирг. **атарман** — стрелок), а других — к мордовскому **атя** (старик). Когда гремит гром, эзяне обычно говорят **пурьгине сеери** (гром кричит), а мокшане — **атям торай** (гром говорит).

Наряду с громом, мордва обожествляла и молнию (**Ён-**

дол-паз), хотя иногда она представлялась функцией Пурьгине-паза. Теоним Ёндол-паз сложный. Он произведен от **ён** — сторона (возможно, архаическое **небо**, ср.: коми **ен** — небо, бог; удм. **ин** — небо) + **тол** (огонь) + **паз** (бог). В любом случае, божества эти считались близкими друг другу, выступающими заодно. Ясно, что фантастическая связь между божествами грома и молнии происходит от реальной связи между громом и молнией, которую издавна замечали люди (вспыхивает молния — раздается гром).

Пурьгине-паз и Ёндол-паз наделялись карающей силой. Пурьгине-паз, к примеру, представлялся вооруженным камнями (**пурьгине кев** — по-эрзянски, **атям кев** — по-мокшански, что означает (камень грома). Такими камнями он убивал якобы людей, скот.

Корни обожествления грома, как и молнии, этих опасных стихий, персонифицированных иллюзорно в сознании мордовина-земледельца в образах Пурьгине-паза и Ёндол-паза, восходят к земледельческому хозяйству. От гроз и дождей, особенно летних, зависела судьба урожая земледельца, судьба его хозяйства. Относясь с суеверным страхом к этим повелителям грома и молнии, мордовские крестьяне стремились защитить от них посевы, скот, постройки, стога, себя. В этих целях совершались жертвоприношения, произносились молитвы. «Во время грозы, — писал К. С. Милькович, — говорят: умилился, боже грома, — и жертвуют ему овцу»⁷⁴.

К богу грома обращались также с молитвенными просьбами о дожде. Привожу молитву о дожде, записанную Х. Паасоненом. В ней заметно влияние христианства, которое сказывается, в частности, в том, что Пурьгине-паз называется Ильей. Мордовские крестьяне, собравшись всей общиной на моление, говорили: «Пурьгине-паз Илия, менель лангонь инязор, колмо толонь ракшасо менель ланга артнят, ендол верьгеди чарыстэть, керш кецеть пурьгине, вить кецеть пиземне, пурьгине верьгедят, пиземе пизят, мастор-ава начтат, видень сюрю кастат, вачо пеке андат, пучкань седей витят. Ве думнэсэ думинек, ве валнэсэ кортынек, ве таркас пурнавинек, те тарканте сынек озномо-отандеме, сюкунямо-энялдомо. Ознутано тоне, энялттано тоне, сараскенек печкинек, сукпрянок макссынек, сукпрянок неик, осксонок марик, сараскенек саик, мезе вештян, максык. Суронок лангс макст сэтьме паро пиземне, коволнэсэ якиця, лезэнь-паронь теиця. Иля нолда мастор лангс виев благой цярахман, берень теиця, видень сюронь синтриця, равжо модас чавиця. Пурьгине-паз корьминець, илимизь вачомта, илимизь аварьста, жалить сыре атятнень, вийстэ-валсто лисеснень, жалить верей касыкснень, вийнес-валнэс совикснень. Кансткенек

саик, мезе вештяно — максык!»⁷⁵. (Пурьгине-паз Илья, небесный инязор (владыка. — Н. М.), на трех огненных лошадях ты катаешься по небу, молния высекается твоими колесами, в левой руке у тебя — гром, в правой руке — дождь; гром ты высекаешь, дождик льешь, землю-матушку увлажняешь, посеянный хлеб растишь, голодные животы кормишь. Одной думой надумали, одними словами говорили, в одно место собрались, в это место пришли молиться-кланяться. Молимся тебе, обращаемся к тебе, курочку тебе зарезали, поклоны тебе отдаем, поклоны наши заметь, молитвы наши услышь, курочку возьми, что просим — дай. Дай на наши хлеба спокойного хорошего дождичка, делающего добро. Не пускай на землю сильной дурной грозы, творящей зло, ломающей посеянный хлеб, прибывающей его к черной земле. Пурьгине-паз, кормилец, не оставь нас голодными, не заставляй нас плакать, пожалей стариков, из сил-слов выходящих, пожалей вверх растущих, в силы-слова входящих. Принесенное возьми, чего просим — дай!)

С проникновением христианства Пурьгине-паз и Ёндоп-паз постепенно отождествляются с Ильей-пророком, покровителем громов и дождей, который якобы разезжает по небу на своей огненной колеснице. Типологически Пурьгине-паз близок марийскому божеству грома **Кудырче-юмо**, славянскому **Перуну**, литовскому **Перкунасу**, а Ёндоп-паз — марийскому божеству молнии **Волгенче-юмо**.

Верования и обряды, связанные с умершими

В древнейшие времена обычай хоронить умерших не имел религиозного содержания, но постепенно к умершим стали относиться с суеверным страхом или с суеверным почтением, особенно к тем, кто и при жизни внушал к себе почтение или страх: к предводителям общин, к выдающимся воинам, к искусным кузнецам, умелым врачевателям, к колдунам, позже к вождям. Тела таких умерших стали наделять сверхъестественными свойствами: верили, что мертвец может встать из могилы, прийти к живым; позже стали представлять дело так, что после смерти из тела человека выходит душа, которая становится самостоятельным существом — духом. /

Первоначально представления о душе носили конкретный, материальный характер — душа связывалась с дыханием. Когда человек перестает дышать и умирает, говорят: **оймезэ лиссь** (эрз.), **ваймоц лиссь** (мокш.) или **оймензэ нолдызе** (эрз.), **ваймонц нолдазе** (мокш.), то есть «душа

вышла» или «душу выпустил», «испустил дух». В погребальных и поминальных плачах мордвы душа иногда изображается в виде зеленой бабочки, символизирующей ее воздушность, бестелесность.

По обычаям мордвы возле умирающего ставят стакан или блюдечко с водой — **ойме веде** (эрз.), **вайме веде** (мокш.), то есть воду для души, в которой, как предполагала мордва, умывается душа, только что покинувшая тело умершего. В чашку или стакан с водой для души опускали металлическую монету, чтобы задобрить ее. Возле указанной чашки клали лепешку или пирог, чтобы душа поела. Верующие люди рассказывают, что некоторые даже видели, как в стакане или чашке плескалась вода, а значит, умывалась душа.

Как и многие другие народы, мордва считала душу носителем жизни, полагая, что с прекращением дыхания душа покидает тело человека. Думали, что когда душа покидает тело человека (через рот) временно, то он засыпает, если душа уходит совсем — человек умирает. Затем появляется вера в самостоятельное загробное существование души, конечно, похожее во многом на земную жизнь людей, вера в воображаемый мир духов — «тот свет», куда якобы души умерших направляются после смерти. Загробный мир мордва-эрзя называет **тоначи**, а мордва-мокша — **тонаши** (от **тона** — тот, **чи**, **ши** — свет). Вера в самостоятельное существование души отразилась в погребальных и поминальных обрядах.

В погребальном обряде мордвы сильно заметен уходящий корнями в глубокую древность суеверный страх перед мертвецом, как перед чем-то опасным, нечистым. Возникновение такого страха перед мертвецом объясняется вполне реальной возможностью заболеть от умершего, заразиться от него, от его одежды, постели, от вещей, к которым он прикасался. Об этом страхе говорят некоторые детали погребального обряда.

Так, одежда, которая была на умершем, и постель, на которой он умер, сжигались, а пепел выбрасывался куда-нибудь подальше от села, в овраг. Считалось, что нельзя наступать на щепу или прикасаться к щепе, оставшейся после изготовления гроба, так как от этого якобы непременно заболеешь неизлечимой болезнью или даже умрешь. Щепу эту также сжигали и золу выбрасывали в овраг или в проточную воду, туда, где не ходят люди. Этот обряд устойчиво держится до сих пор. Например, в селе Иванцево Лукояновского района Нижегородской области, где проживает мордва-эрзя, рассказывали: «Если пройдешь по щепе, то заболеешь неизлечимой болезнью (**чопача наркоть**). Надо идти на кладби-

ще и просить прощения (у умершего.— Н. М.). Кто не умеет, то ходит за него на кладбище старуха и кланяется: «Прости, прошелся, наступил, побрезговал, прости. Бывает, что выдравливают»⁷⁶.

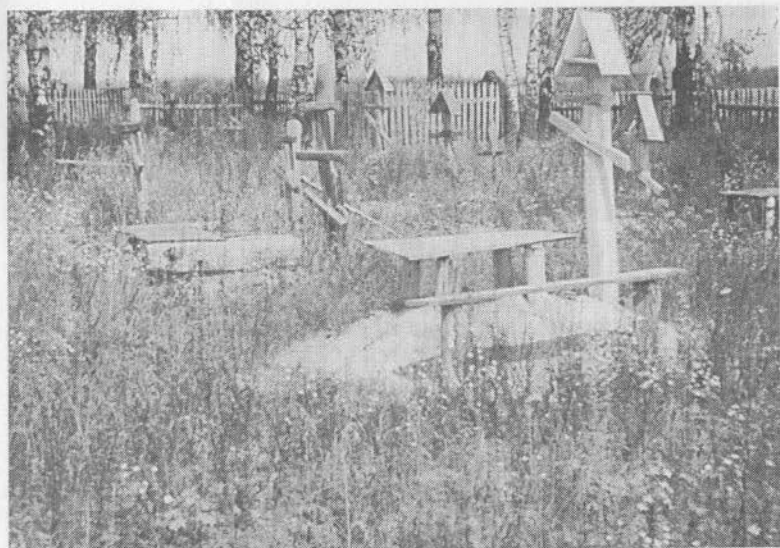
Другая жительница этого же села по-своему опровергала утверждение о заболевании от щепок: «На щепу наступят, думают, что заболеют. У меня много детей было и больше не нужно было. Чтобы не родить, ходила я в овраг, куда выбрасывают щепу, и наступала на нее, мочилась на нее. Ничего не вышло, еще родила»⁷⁷.

При вынесении покойника из дома говорили: «Сам иди, нас пожалей, посылай нам здоровья и счастья, оставь нас жить столько, сколько жил сам»⁷⁸. После вынесения покойника избу моют, обрызгивают водой, подметают, с домашним мусором поступают так же, как и со щепой, то есть сжигают.

Конечно, боязнь заразиться от умершего — не единственный источник страха. Его вызывали и те умершие, кто при жизни внушал себе страх: главы общин, колдуны, позднее вожди и пр. Особый страх мордве внушали покойники, умершие преждевременной или неестественной смертью — самоубийцы, «опойцы». Сохранились воспоминания о том, что в прошлом людей, умерших такой смертью, хоронили не на кладбище, а где-нибудь в овраге или во рву, окружающем кладбище, на перекрестке дорог. Считалось, что нарушение этого запрета грозит засухой, неурожаем и другими несчастьями. Подобный взгляд был свойствен не только мордве, но и ряду других народов, в том числе русским⁷⁹. Если же все-таки покойник, умерший неестественной смертью, оказывался похороненным на кладбище, то в случае неурожая, чтобы вызвать дождь, ходили ночью к могиле этого покойника и поливали ее водой.

Так, в с. Иванцеве рассказывали, что однажды там повесилась женщина. В это же лето была засуха. Наиболее суеверные женщины, чтобы вызвать дождь, ходили в полночь на кладбище и вылили на могилу самоубийцы сорок ведер воды. Иногда льют и больше⁸⁰.

Погребальный и поминальный обряды дают возможность выяснить былые взгляды мордвы на судьбу душ покойников, которые уходили якобы в загробный, потусторонний мир. Этот мир представлялся подобием окружающего людей земного мира. Находился он будто бы где-то на востоке, под землей. Поэтому, когда обращались к предкам, то поворачивались лицом на восток. Предки обычно представлялись покрытыми земной пылью. Например, при одевании невесты она причитала о том, что будет эту одежду носить «по холодной могильной дороге, по черной подземной тропе»⁸¹. До



Кладбище с. Подлясово. 1965 г. Фото Э. Сарде.



В дом к покойнику родные и соседи идут не с пустыми руками. Село Волгапино. 1965 г. Фото Э. Сарде.

христианизации у мордвы никакого понятия о рае и аде не было.

Как и многие другие народы, мордва считала душу существом материальным, имевшим повседневные людские потребности. Поэтому в дом умершего родные и соседи приходили с различной стряпней, хлебом-солью, пуре, деньгами. А. Н. Минх отмечал, что мордовские женщины, услышав о смерти кого-либо из жителей деревни, спешили приготовить одно или несколько праздничных блюд, которые несли в дом, где находился покойник. Придя туда, мордовки ставили принесенные кушанья на стол и падали ниц перед покойником. Блюдо, принесенное мордовкой, тотчас принимала особо назначенная для этого старуха, которая, обращаясь к умершему, говорила: «Вот такая-то принесла тебе лепешек, яиц, мяса и проч. (перечисляла все принесенное, поскоблив при этом каждое съестное ножом); ешь хорошенько сам, чтоб не был голоден, да и гостей своих потчуй»⁸².

В гроб с умершим клали незаконченное им на этом свете дело, например, с мужчиной — недоплетенный лапоть, с женщиной — недошитую рубаху или недовязанный чулок, а также необходимые душе в загробном мире чашки, ложки, орудия труда (топор, серп, кочедык, лапотные колодки, напильник), деньги, брагу или вино, даже трубку, если покойник курил. С умершим ребенком в гроб клали орехи, игрушки. Каменные, костяные, металлические орудия, оружие, посуду, остатки пищи, кости домашних животных находят археологи в мордовских могильниках.

Такое представление о загробной жизни было свойственно не только мордве, но и многим другим народам мира. Судя по археологическим данным, в древности у мордвы был распространен обычай класть в могилу умерших на лубе — **керь** (эрз.), **кер** (мокш.) и покрывать лубом сверху; в некоторых же случаях покойника завертывали в луб. Обычай этот у мордвы частично сохранялся вплоть до XVIII века, о чем, в частности, писал И. И. Лепехин, путешествовавший по мордовскому краю. «Мужской и женский пол, — отмечал он, — снаряжают во гроб во все то платье, какое нашивали в праздничные дни. Рук никогда не складывают, но протягивают их вдоль и в могилу кладут на лубке или доске»⁸³.

Позднее стали хоронить в гробах, изготовлявшихся из ствола толстого дерева, обычно дуба, расщепленного или распиленного вдоль на две половины, из которых каждая выдалбливалась наподобие корыта или колоды. Одна половина служила собственно для гроба, туда клали тело умершего, а другая использовалась в качестве крышки. Гроб мордвы-эрзя называет словом **кандолазт**, а мордва-мокша —



Женщина-мокшанка из с. Подлясова направляется на похороны. На боку у нее кеперь (лукошко) со съестными припасами, в правой руке — бидончик с пуре (медовухой). 1965 г. Фото Э. Сарде.

лазкст. Слово **кандолазт** — сложное, оно происходит из двух слов: **кандомс** (нести) и **лазт** (доски, расщепленные половинки бревна).

Топором, ножом или углем на стенках гроба делалось, а иногда делается и сейчас, изображение окон. Думали, что покойник будет смотреть в эти окна. Отмечу, кстати, что аналогичный обычай имел место и у марийцев. Иногда в правой стенке гроба против лица покойника прорезали небольшое отверстие, в которое, в случае смерти состоятельного мордвина, вставляли стекло. Одна старуха рассказывала мне, что по просьбе ее отца в его гробу сделали настоящее окно, с рамой, застекленное⁸⁴. В ногах изображали дверь для того, чтобы покойник мог выходить и входить в свой гроб-дом. В мордовских плачах, обращенных к умершему, гроб нередко называется домом — **кудо** (эрз.), **куд** (мокш.).

Могилы (эрз. **калмо**, мокш. **калма**) в настоящее время достигают двух метров глубины, но раньше наблюдатели отмечали, что их глубина была невелика. Современные мордовские кладбища (эрз. **калмоланго**, **калмазырь**, **калмонь-зэрь**, мокш. **калмот**, **калмоланга**) расположены обычно на пригорке возле села, хотя имеются кладбища, находящиеся

вдоль рек и речек. В прошлом мордва хоронила покойников на лесных полянах — «кужо», «кужа» (**калмо кужо, калма кужа**). А в мордовских сказках сохранились представления, что когда-то очень давно мордва хоронила умерших на деревьях. Об этом, в частности, говорится в сказке «Дуболго Пичай». Эта сказка повествует о том, как братья хоронили свою сестру: «Положили в гроб сестру Дуболго Пичай. Отвезли ее на перекресток трех дорог, в середину какого-то далекого большого леса. На деревья с раздвоенными вершинами положили гроб. Около гроба поставили корзины, наполненные пшеничным зерном»⁸⁵.

Крупный знаток мордовских религиозных верований М. Т. Маркелов писал: «У мордвы все предания о так называемых «урлях, урькспят, урныма таркат» связаны с похоронами на деревьях. Деталей народная память уже не сохранила. В некоторых местах говорят, что погребения на деревьях носили временный характер, в иных местах уверяют, что трупы висели на деревьях до истления»⁸⁶.

Захоронения умерших на деревьях встречались у многих народов⁸⁷. По-видимому, подобного рода захоронения в глубокой древности существовали и у мордвы, и воспоминания о них дошли до нас в преданиях и сказках. Трудно сказать, когда практиковался такой погребальный обряд. Вероятнее всего, что он существовал в период так называемой «дьяковской культуры» (середина и вторая половина последнего тысячелетия до нашей эры), центром которой считается древний культурный очаг в Волго-Окском междуречье. Эта культура считается в общем культурой финно-угорских племен, в особенности поволжских финно-угров.

Характерной чертой дьяковской культуры является, в частности, отсутствие погребений. «До сих пор, — пишет эстонский археолог Х. А. Моора, — не удалось дать удовлетворительного объяснения этому явлению. Причину его приходится искать, скорее всего, в какой-то неизвестной нам еще особенности погребального обряда, общего для всей этой обширной области. Можно, например, полагать, что покойников хоронили очень близко к поверхности и с незначительным могильным инвентарем или вообще без такового»⁸⁸.

Отсутствие погребений в ареале распространения дьяковской культуры особенно примечательно в связи с тем, что на территории соседних славянских, западно-балтийских, а также германских племен погребальные памятники I-го тысячелетия до нашей эры встречаются в большом количестве и нередко в виде своеобразных сооружений. На территории же распространения дьяковской культуры погребения представлены только в значительно более позднее время.

Они появляются лишь в первом тысячелетии нашей эры и, по-видимому, в связи с продвижением туда славянских племен⁸⁹. Возможно, что этой неизвестной особенностью погребального обряда носителей дяковской культуры и было захоронение на деревьях.

По представлениям мордвы, существовало специальное божество, держательница, покровительница кладбища **Калмо-ава**, **Калмонь кирди** (эрз., мокш.); теоним Калмо-ава образован из двух слов: **калмо** (эрз.), **калма** (мокш.) + **ава** (эрз., мокш.) — женщина, мать; этот теоним можно перевести на русский язык как «женщина кладбища», «женщина могил». В теониме **Калмонь кирди** второе слово означает **держатель, покровитель или держательница, покровительница**. Мордва-эрзя иногда это божество называет еще **Калмонь паз** (**паз** — бог), **Калмо-азор-ава** (**азор** — хозяин, хозяйка).

В селе Иванцево даже сохранилась молитва, посвященная Калмонь кирди (Калмонь-пазу):

Калмонь кирди, Калмонь паз,
Пурнык-сэрник авинень,
Саик виеть кедьбезэть,
Аравтык виеть боказут,
Невтни эне тропатнень,
Кува ломанть а якить,
Кува нармунть а ливтнить
Тува только якакшнить
Пильге следтэме якицят,
Пиже имбиявкс ливтницят⁹⁰.

(Калмонь кирди, Калмонь паз, собери мою мать (умершую. — Н. М.), возьми правой рукой, поставь возле себя с правового бока, покажи те тропы, где люди не ходят, где птицы не летают, там ходят лишь следов от ног не оставляющие, зеленой бабочкой порхающие).

После погребения умершего могилу огораживали (эрз. **пирясть**, мокш. **перясть**, от э. **пирямс**, м. **перямс** — загородить), проводя с этой целью три раза лопатой черту вокруг могильной насыпи. Стремясь очиститься, зажигали костер и прыгали через него; когда приходили домой, то переобувались, а старшая в доме бросала в сени косарь для того, чтобы умерший не приходил в дом и не пугал домашних. Копавшие могилу, как правило, должны были мыться в специально для них приготовленной бане. Все эти детали погребального обряда свидетельствуют о былом существовании у мордвы страха перед умершим, как перед чем-то опасным и нечистым.

В поминальном обряде мордвы страх перед умершим вы-



Летние общинные поминки на кладбище. Село Волгапино. 1965 г. Фото Э. Сарде.

ражен гораздо слабее, чем в погребальном. Конечно, поминали тоже в значительной мере из-за боязни зла от мертвеца, но это был уже не тот первобытный страх перед мертвым, как перед чем-то нечистым. В поминальном обряде прежде всего проявляется боязнь «прогневать» старейших, покровителей рода (**атятнень-покштятнень** от **покш** — большой, **атя** — старик) и даже простого рядового сородича. В поминальном обряде мордвы нашло свое отражение почитание предков, столь характерное для патриархально-родового строя, особенно на стадии его разложения. Культ предков — одна из форм религии, которая отчетливо прослеживается не только в дохристианских верованиях и обрядах мордвы, но и других финно-угорских народов Среднего Поволжья (марийцев, удмуртов).

Поминки у мордвы были семейные и общинные (всем селом). Общинные поминки проводились обычно весной, летом и осенью, когда снимали с полей хлеб. Весенние поминки совпадали с Пасхой, а летние — с семиком. Иногда практиковались внеочередные поминки, причиной которых могли быть засуха, эпидемии, мор или какие-то другие чрезвычайные обстоятельства. Приглашая покойников на поминки, говорили: «Прадеды и прабабушки, услышьте нас, страхните с себя земную пыль, приходите к нам на праздник, на ваше имя мы блины пекли, брагу варили; соберите всех своих

родных и приходите; может быть, между вами есть безродные, которых некому пригласить, вы и их возьмите с собой, чтоб и они не остались без праздника; у нас всего вдоволь, всем хватит; вот вам бочка пива, вот горшок каши; вот вам для отдыха место мы приготовили, после обеда отдыхайте тут»⁹¹. Общинные поминки, скорее всего, возникли на базе предшествовавших им общеродовых поминок.

К общинным поминкам готовили **атянь пуре** — медовый напиток предков (медовуха. — Н. М.), на поминках зажигали **атянь штатол** (свечу предков), а накануне поминок топили баню (**атянь баня**) для предков, в которой мылись сами и приглашали помыться предков. Поминки могли продолжаться день, два или три, и затем устраивались проводы умерших опять на кладбище (**кучмолият, кучемлят**, от слова **кучомс** — проводить, посылать, отправлять). Шли на кладбище с большими запасами еды и питья, там съедали и выпивали все принесенное, а уходя, говорили умершим: «Оставайтесь, живите дружно и не приходите до тех пор, пока сами не призовем»⁹².

Одной из характерных особенностей семейных поминок мордвы, посвященных тому или иному умершему, было присутствие на них человека, игравшего на протяжении всех поминок роль умершего. Человек этот назывался **эземозай** (эрз.), **вастозай** (мокш.). Эрзянское слово **эземозай** образовано от **эзем** — скамья и **озамс** — садиться (буквально «сидящий на скамье»), а мокшанское **вастозай** произведено от **васта** — место и **озамс** — садиться (дословно «сидящий на каком-то особом месте»). В качестве заместителя умершего представлялся обычно его родственник или друг, приятель, похожий на него. Он одевался в одежды покойника и играл его роль. За ним ходили на кладбище, приводили его в дом, где начинали поминки.

Вот как описал семейные поминки мордвы во второй половине XIX века этнограф В. А. Ауновский: «Покуда готовится обед дорожному гостю (умершему. — Н. М.), один из родных, обыкновенно сверстник умершего и даже несколько похожий на него, уходит на кладбище. Но вот уж и избого дыма не стало видно в деревне, печки истопились, провизия готова: пришла пора поминок, и потащились, наконец, отовсюду, с приличной ношей съестного, старики и старухи по направлению к давно желанному жилью. Сошлись: подняли плач и причитывание к заслугам поминаемого. По окончании плачевной беседы сын или близкий родственник покойного подносит всем присутствующим по стакану пива или вина и уговаривает их сходить на кладбище за самим умершим. Печальная дружина низко кланяется, забирает обрядовые



Полагают, что умершие присутствуют на поминках и даже изображают их в виде чучел. Такое чучело, лежащее на могиле, видно на фотоснимке. Село Волгапино. 1965 г. Фото Э. Сарде.



Семейные поминки. Село Большие Мордовские Пошаты. 1969 г. Фото автора.

одежды и с диким завыванием выступает в поход. Добравшись до могилы, все падают на нее, целуют и выкликают умершего. Почти на первый же вызов появляется подосланный (заместитель умершего.— Н. М.), все общество с криком и визгом бросается к нему, облачает в принесенные одежды и, взявши его под руки, в прежнем отвратительном беспорядке провожает в деревню»⁹³.

Сажали заместителя умершего в доме на самое почетное место, угощали самой лучшей пищей, поили пуре, а он рассказывал, как ему живется на том свете, как живут там другие умершие: «Ваш там держит хороших лошадей, ездит в лес на извоз. Ваш обеднел. Ваш стал пчел держать. Ваш лапти плетет. Ваш очень пьет вино. Ваш там женился, взял красивую хозяйку». Когда поминки заканчивались, при прощании спрашивали эземозая (вастозая) о том, чего ему не хватает на том свете, достаточно ли леса, одежды, денег, еды. Если он говорил, что ему чего-нибудь не хватает, тогда это «давали». В другой раз даже изображали, что рубят для покойника лес⁹⁴.

Поминальные обряды среди мокши и эрзи и также внутри этих субэтносов имеют некоторые локальные особенности. Но они не существенны и никак не изменяют общего единого характера мордовского поминального ритуала, свидетельствующего о том, что перед нами настоящее почитание родовых предков, поклонение им, отношение к умершим предкам как к покровителям рода, а затем и сельской общины в целом. Считалось, что умершие предки, если их хорошо поминать, помогают своим потомкам. К умершим обращались с разнообразными просьбами. Думали, например, что предки могут снять с больного потомка болезнь. В связи с этим практиковалось вынесение больных на кладбище, на могилы своих предков. Приносили туда всякой стряпни и, угостив предков, молились им, прося исцелить больного, снять с него болезнь, пришедшую с ветра, или от сглаза, или от нечистого места, от падения на землю и пр.⁹⁵

Предков приглашали на свадьбу. Перед тем как молодую брали в дом жениха, выводили ее к передним воротам или в огород, где она прощалась с предками своего рода. Стелили скатерть, раскладывали еду и питье, угощали предков и просили их благословить молодую на доброе житье, хранить ее от колдунов и злых людей⁹⁶.

Родственники жениха, наоборот, представляли молодую предкам своего рода. Для этого также выходили к передним воротам или в огород, беря с собой еду и питье, невеста несла различные подарки покойникам (рубашки, штаны,



Семейные поминки. Село Большое Марсеево Чамзинского района Республики Мордовия. 1987 г. Фото Ю. Карма.

платки, портянки и пр.). Раскладывали принесенное на скатерти, и одна из старух обращалась к предкам со следующими, к примеру, словами: «Прадеды и прабабушки, да будет ваше благословение! Вот мы взяли сноху — полюбите ее, чтобы она могла и вечером поздно входить в дом, и утром рано выходить, ваши красивые имена помянуть, земную пыль с вас стряхивать. Вот ее дары-почеты. Старуха Прасковья, вот тебе головной платок. Старик Иван, вот тебе штаны. Мы пируем, пируйте и вы. Вот вам цвета серебра напиток (вино); вот от хлебной силы напиток (пиво). Вот напекли блинов для вас, вот мясо...» и пр. Перечисляет все кушанья, отрывает от каждого из них по кусочку и бросает в пятю ворот, а остальное сами съедают⁹⁷.

Если сравнить отношение мордвы к умершему при поминальном ритуале и при погребальном, то можно заметить существенную разницу. На эту разницу в свое время указал М. Т. Маркелов, отметивший контрастирующее отношение к мертвецу в погребальном ритуале и к предку в поминальном. «Думается поэтому, — писал он, — что совокупность погребальных элементов сохранила в себе более примитивные

черты и воззрения на умершего, нежели обряды, связанные с поминовением»⁹⁸.

Более определенно эту мысль выразил С. А. Токарев. Отвечая на вопрос, чем объяснить такое характерное противоречие между погребальным и поминальным обрядами, он писал: «По-видимому, то и другое восходит к разным историческим эпохам. Если погребальный обряд вообще вещь очень архаичная, восходящая к глубокой древности и действительно связанная с первобытным страхом перед умершим, то в поминальном обряде отражается гораздо более поздний культ предков. Культ предков вообще отсталым народам не свойствен: он характерен для патриархально-родового строя и то на стадии его разложения. В эту эпоху возникает отношение к умершим предкам как к покровителям рода. Естественно, что эти две группы обрядов имеют совершенно неодинаковый характер»⁹⁹.

Но предки якобы могут прекратить покровительство, могут разгневаться, если потомки не будут их почитать, поминать. Об опасности «разгневать» мертвых, если их хорошо не поминать, мне говорили многие информаторы. В селе Иванцеве, к примеру, рассказывали следующее: «Умерла бабушка Василиса. К ней сын ее плохо относился. После ее смерти он упал с комбайна и стал инвалидом. Это его наказала бабушка Василиса. В таком случае надо делать помин. Надо идти на кладбище и говорить умершему: «Прости, вылечи, не сердись, сделаю для тебя особый помин.— Весь народ созовет на эти поминки. Такие поминки можно делать в любое время года»¹⁰⁰.

Другая жительница из этого же села рассказывала, что у них перед поминовением родителей пропала овца. «Недели три искали овцу, никак не могли найти. Тогда мой дед и говорит отцу:

— Дриго, обещай овцу родителям.

— Обещаю, только бы пришла. Зарежу родителям,— отвечал Дриго.

Пришла овца. Жалко стало ее:

— Овец всего лишь две,— говорит отец.— Жалко резать. Не зарежу.

Накануне поминок обе овцы были задушены волком на усадьбе в конопле.

— Видишь, Дриго,— говорит дед,— что получилось? Родители милостивые. Их надо почитать. Они все знают. Очень быстро свое найдут»¹⁰¹.

Традиционные воззрения мордвы на смерть и умерших, несмотря на ее христианизацию, можно отнести к разряду наиболее сохранившихся. И по нынешний день немало морд-



Плач по умершему произносит женщина, упавшая ниц у могилы. Село Волгапино. 1965 г. Фото Э. Сарде.

вы верит в существование души и потустороннего мира, соблюдает похоронные и поминальные обряды, пронизанные языческими представлениями, сопровождаемые магическими действиями. Многие, конечно, уже не понимают подлинного смысла и предназначения тех или иных магических действий, связанных с погребением и поминовением, но исполняют их (как уже говорили, ставят возле умершего стакан с водой — **ойме ведь, вайме ведь** якобы для омовения и очищения души, приносят деньги умершему и еду, делают на гробе углем или топором изображение окон, иногда двери, проявляют суеверную боязнь при наступлении на щепу от гроба и, если случайно наступают, то просят прощения у покойника, бросают деньги в могилу, чертят лопатой линию вокруг могильной насыпи, проявляют страх, когда поздно вечером, и особенно ночью, проходят вблизи кладбища). Во время поминок соблюдается еще целый ряд обрядов, носящих религиозный характер: зазыв умерших на поминки (для этого порой ходят на кладбище), посещение кладбища с едой, брагой, вином, приглашение умерших к участию в поминальной трапезе, произнесение плачей (эрз. **лайшемат**, моклш. **явсемат**), адресованных умершему, в которых содержатся элементы дохристианских религиозных представлений и обрядов мордвы.

Привожу для примера подлинный текст поминального плача. «Моли авась калмонть лангс, пры калмонть трокс, карми лайшеме:

Стретеимака, эеднем,
(Евтасы лемезэ) тиринь тякинем,
Кавтов явозо, эеднем,
Сия пандо калминеть,
Котов каладоск, тякинем,
Кото лазынь кудынетъ,
Люкштмунеск, эеднем,
Маргут путозь саваннеть,
Шождыльгатк шожда комулякс,
Теевк пиже имбиявкс,
Чалгак, тире тякинем,
Купоросовой крестот пряс,
Вантнимак, трявткем-вановткем,
Кода меельдетъ, эеднем,
Нури килеекс нурсиван,
Пиземевтеме начкунян,
(Евтасы лемезэ) тиринь тякинем,
Аштемкс таркине а мукшнан,
Писи тол поцо пициван,
Тиринь тяка, эеднем,
Озак виеть боказун,
Дай бакулятам-кортницам,
Кода, эеднем-травтынем
Кото недля ютамсто (примерна)
Кува ветнидизь-пачнидизь,
Мейде невтнизь сельминеть,
Козой аравтызь пиринеть,
Ули-арась, эеднем,
Тонтькак човот-чопачат,
Ульнесь-арась, эеднем,
Тонть аля марто свиданья,
Евтнимик эли эимик...

Лотки, карми озномо: — Пурны-сэрни, эеднем, весе родынть-породынть, ве тувор экшс, ве паця лангс. — Ярсыть мейле. Тумосто крестынть паласызь ды тердить: — Айда, эеднем, кудов писи ямдо ярасамо. Мейле теить кучмолият»¹⁰². (Идет мать на кладбище, падает поперек могилы и начинает плач: — Встречай-ка, сыночек (называет имя), дорогой сыночек, да разделится надвое, сыночек, серебряная насыпь твоей могилы, да распадется на шесть, дорогой, из шести досок твой дом, да раскроются, сыночек, саваны, положенные с тобой, стань легче легкого хмеля, сделайся зеленой бабочкой, встань, дорогой сыночек, на вершину медного креста твоего, рассмотри, ненаглядный, как после тебя, сыночек, плакучей березой качаюсь, без дождя мокну (называет имя), дорогой сыночек, места себе не нахожу, в горячем огне горю, дорогой сынок-сыночек, садись с правой стороны от меня, давай поговорим-побеседуем, как, сынок-сыночек,

после шести недель (к примеру), где тебя водили, что видели глаза твои, куда определили твою головушку, есть или нет, сыночек, у тебя призрак (човот-чопачат), было или нет, сыночек, у тебя свидание с братом, рассказал обо мне или нет...— Затем перестает плакать, начинает говорить: Собери, сынок, весь род за один стол, на один платок.» Затем едят. При уходе целуют крест и зовут: «Идем, сыночек, домой есть горячий суп». После этого делают **кучмолият** (обряд проводов умершего.— Н. М.)».

Плач этот показывает большое горе матери, вызванное смертью ее сына. Но в нем наряду со словами, выражающими это горе и далекими от религии, заметны религиозные мотивы, как дохристианские, так и христианские.

Анализ религиозных представлений мордвы, связанных со смертью и умершими, показывает, что они носят сложный характер, обусловленный разновременностью формирования тех или иных компонентов, составивших указанные верования. Если погребальные обычаи своими корнями восходят в глубокую первобытную архаику, то поминальные ритуалы носят следы более позднего происхождения, хотя и тоже первобытного. Скорее всего, культ предков вызревает на почве отцовско-родового строя, при котором родовые старейшины, старшие в роде и семье, начинают пользоваться огромным авторитетом. Этот патриархальный авторитет, почти неограниченная власть родовых и семейных прявтов (от **пря** — голова), как следствие растущей имущественной и затем социальной дифференциации, порождающая в младших сородичах чувства страха и покорности, переносится в потусторонний мир. Умершие старейшие продолжают вызывать те же чувства страха и покорности, что и при жизни. Указанный вывод подтверждается и материалами дохристианских верований и обрядов других финно-угорских народов Поволжья, культ предков у которых отчетливо проявляется в обрядах хозяйственной, лечебной, вредоносной магии, в обычаях советоваться с предками перед всеми важными начинаниями, но особенно ярко запечатлелся он в поминальных обрядах.

Следует заметить, что религиозные представления и обряды финно-угорских народов Волго-Камья, связанные с культом предков, весьма схожи. Но вряд ли можно говорить об их генетическом родстве, таком, к примеру, родстве, какое замечено мною при исследовании более ранних форм религии мордвы и марийцев. Видимо, культ предков у восточно-финских народов возникал в то время, когда они, уже выделившись из единой этнической общности, стали развиваться своеобразно, исходя из собственных жизненных усло-

вий. Но об этом более подробно будет сказано ниже в разделе «Религиозные верования и обряды мордвы в сравнении с религиозными верованиями и обрядами других финно-угорских народов Поволжья (марийцев, удмуртов)».

Возникновение веры в верховного бога

Как показывают археологические материалы, в конце первого и в начале второго тысячелетия нашей эры мордва переживала период больших экономических, общественных и культурных изменений, свидетельствовавших о процессе распада первобытности и становления классовых отношений. На место коллективной собственности, характерной для первобытно-родового строя, приходит собственность частная. Основные богатства рода все больше и больше стали сосредоточиваться в руках родовой, племенной верхушки. Раскопки мордовских могильников свидетельствуют о наличии у мордвы родовой знати еще в начале 1-го тысячелетия нашей эры. В конце этого тысячелетия мордовские племена уже стояли «на грани классового строя»¹⁰³. Судя по материалам могильников, десятый век был концом существования у мордвы старого родового строя. В XI веке складываются «иные социальные отношения, повлекшие за собой ломку всего быта и религиозных представлений»¹⁰⁴. Погребения представителей родовой знати — предводителей рода, воинов, раскопанные в мордовских могильниках этого периода, своим богатством резко отличаются от погребений рядовых членов рода¹⁰⁵.

Таким образом, археологические данные, относящиеся к 1-му тысячелетию нашей эры и началу 2-го тысячелетия нашей эры, говорят о том, что в это время у мордвы происходило разложение первобытно-общинного строя и возникновение частной собственности, социального неравенства.

Эпоха распада первобытно-родового строя нашла свое отражение и в фольклорных произведениях мордвы. Так, в песне «**Мастор шачсь — койне шачсь**» («Земля родилась — обряд родился») говорится о том, что эрзянский народ сильно умножился и стали эрзяне ругаться и драться друг с другом. «Почему они ругаются? Из-за земли, — говорится в песне, — ругаются они и дерутся, и еще ругаются эрзяне оттого, что не могут разделить между собой поля и луга». Дрались-дрались эрзяне и решили собрать совет старейших из семи сел, на котором было решено избрать эрзянского держателя (**эрзянь кирди**). Таким держателем (кирди) и был избран самый богатый эрзянин на земле и под

небом. Он дал свое согласие быть **эрзянь кирди** при условии, что старейшие дадут ему в помощники старосту и полицейского (староста и полицейский, несомненно, позднее наслоение. — *Н. М.*). Старейшины выполнили это условие, и тогда стал он землю делить и леса делить¹⁰⁶. Хотя, как я уже отметил, термины «староста» и «полицейский», использованные в песне, позднего происхождения, нельзя отрицать, что какие-то помощники, представители зарождающегося управленческого аппарата у **эрзянь кирди** были.

В других аналогичных мордовских народных песнях называется имя первого **эрзянь кирди** — **Тюштян, Тюштень** или **Тюштя**. В этих песнях говорится о Тюште как о первом эрзянском царе — **инязоре**. Во всех этих песнях лейтмотивом является избрание эрзянского **кирди, инязора**. Этот эрзянин отличается от других эрзян или богатством («он самый богатый на земле, самый богатый под небом»), или богатырской силой («семью сабанами Тюштень пашет, на двадцати одной лошади»), или особыми, верховным богом Нишке данными достоинствами — «он с железными пятками, с каменным теменем, проволокой завернуты его колени, на лбу у него выходит солнце, на спине у него (на поясе, сзади. — *Н. М.*) светлый месяц, на кончиках волос — звездочки»¹⁰⁷.

Песни о Тюштене есть и у мокши. В этих песнях Тюштень называется **оцязором** (**оцю** — большой, великий, **азор** — хозяин, предводитель, владетель) или **каназором** (**кан** — от тюркоязычного **хан**). Термин **каназоро** встречается и в эрзянских фольклорных произведениях¹⁰⁸. В мокшамордовской песне «На восходе солнца, на вершине горы» говорится:

Эй шинь стямаса панда пряса
Эресь Тюштень оцязор,
Масторонь кирди каназор,
Тоса сиянь палатанэн...
Тюштень ашти панда пряса,
Панда пряса, орта лангса,
Сон щаф-каряф сон наряжаф...
Акша лишмоц сонь алонза,
Весть варштакшты — ошке строи,
Омбоцеде — народ пурдай...¹⁰⁹

(На восходе солнца, на горе живет Тюштень оцязор, держатель земли каназор, там его серебряные палаты, стоит Тюштень на вершине горы, на вершине горы на воротах, одет-обут он нарядно... под ним белый конь, раз посмотрит — город строит, второй раз посмотрит — народ собирает...)

По всей вероятности, процесс консолидации древнемордовских племен в народность привел к тому, что один из

племенных предводителей (тюштей) становится единым вождем всей мордвы, как формирующейся народности, а его прежнее наименование, выступавшее в качестве титула племенного вождя (**тюштя**), трансформируется в личное имя **Тюштя, Тюштень, Тюштян**, к которому начинают приставляться новые титулы **инязор, оязор, каназор**¹¹⁰.

Будучи еще племенными вождями, тюшти исполняли определенные религиозные функции, руководили религиозно-обрядовой жизнью своего племени. Более того, само их избрание санкционировалось, сакрализировалось в сознании соплеменников сверхъестественной силой. Так, когда родовые старейшины сообщают пахарю, что они избрали его тюштей, он не соглашается сразу принять на себя функции племенного вождя, а ставит необыкновенное условие, исполнение которого должно символизировать правильность подбора родовыми старейшинами кандидатуры на должность тюшти. Он объявляет им, что если его кнутовище, которое он воткнет в землю, прорастет и превратится в яблоню, зацветет и даст созревшие плоды, пока он вспашет очередную борозду, тогда он будет тюштей. Это условие выполняется, и обыкновенный доселе пахарь становится главой племени. В других песнях правильность подбора кандидатуры на должность тюшти чуддейственно подтверждается поворотом в его сторону ручки гадального ковша, опущенного родовыми старейшинами в пуре (медовуху), оживлением жареной шуки, ныряющей в брагу, или чудесным оживлением подаваемого на стол родовым старейшинам петуха, который, захлопав крыльями, кукарекает, самозагоранием свечи на столе, за которым восседают родовые старейшины. Разумеется, такие представления способствовали закреплению власти племенного вождя. Еще большими сверхъестественными качествами наделяется в произведениях мордовского фольклора Тюштя инязор, Тюштя оязор, Тюштя каназор.

Происшедшие изменения в социально-экономической структуре общества нашли свое отражение и в религиозных верованиях мордвы. Понятия о собственности и владычестве из мира людей были перенесены ими в воображаемый мир божеств. По-видимому, именно к данному времени следует отнести возникновение представления о божествах не просто как держателях (**кирди**), покровителях, а как о собственниках, хозяевах, владетелях. Вероятно, в это время к названиям тех или иных мордовских божеств стал присоединяться термин **азоро, азор**, что означает **хозяин, хозяйка, владетель, владетельница**. **Вирь-ава** становится **Вирь-азор-авой**, **Ведь-ава** — **Ведь-азор-авой**, **Варма-ава** — **Варма-азор-авой**, **Мода-ава** — **Мода-азор-авой**, **Куд-ава** — **Куд-азор-**

авой и т. д. Соответственно **ати** становились **азор-атями** (Вирь-азор-атя, Ве́дь-азор-атя, Куд-азор-атя и т. п.).

Вероятно, в это время, в эпоху разделения мордвы на классы эксплуататоров и эксплуатируемых, то есть с возникновением социального гнета, во главе всех этих божеств — хозяек и хозяев — появился самый могущественный хозяин — верховный бог **Нишке, Шкай**, подчинивший себе все другие божества, считавшиеся сначала покровителями, держателями, а затем и хозяевами тех или иных областей природы и жизни людей. Думается, что образ верховного бога Шкай, Нишке был создан мордвой по типу **инязора** у эрзи, **оцязора** у мокши. Словами инязор, оцязор мордва называла до присоединения к России своих, мордовских владык, а после присоединения к России — русских царей.

Некоторая разница в звучании слов Шкай и Нишке, инязор и оцязор, несмотря на общность их происхождения и общность обозначаемых ими понятий, объясняется наличием некоторых, уже появившихся к этому времени, субэтнических различий между мордвой-мокшей и мордвой-эрзей. Однако следует отметить, что на религиозных верованиях различия эти сказались настолько несущественно, что с полным на это основанием можно говорить о единой религии мордвы, едином мордовском язычестве.

Судя по произведениям мордовского фольклора, в которых встречаются выражения **шкамс-трямс** (вскормить, воспитать), **шкинекай-тринекай** (кормилец, воспитатель)¹¹¹, можно предполагать, что этимологически слово Шкай восходит именно к значению «бог — творец мироздания». Кроме теонима Нишке, мордва-эрзя называла верховного бога также **Нишке-паз** (**паз** — бог), **Вере-паз** (**вере** — верх, верхний); а мордва-мокша именovala верховного бога теонимом **Шкай, Вярде Шкай** (**вярде** — верх, верхний), **Шкабавас, Оцю шкайбас**. Последний теоним состоит из трех слов: оцю + шкай + бас (паз). Одним из первых в письменной форме его зафиксировал в своей дорожной записной книжке во время путешествия по следам Пугачевского восстания А. С. Пушкин: «Оцюш кайбас, бог»¹¹². Неточность его записи лишь в том, что букву **ш** следовало бы присоединить не к «Оцю», а к «кайбас».

Попытки некоторых авторов возводить этимологию теонима Нишке к мордовскому **нешке** (эрз., мокш.) — улей и объявить Нишке-паза особым божеством, покровительствующим пчеловодству, как и выдавать его за «бога времени» (от морд. **шка** — время), нельзя считать основательными¹¹³. Как убедительно показал Х. Паасонен, теоним мордовского дохристианского верховного бога Нишке произведен из мор-

довских слов **ине** (великий) и **шкai** (бог). Эту этимологическую интерпретацию разделял и У. Харва. Думается, такое толкование является наиболее убедительным¹¹⁴. Типологически мордовский верховный бог Шкай, Нишке близок марийскому Кугу Юмо, удмуртскому Инмару.

В песнях, молитвах, сказках в качестве синонима слова Нишке употребляется нередко термин **Вере-паз**. Известно, что особенностью мордовских песен, молитвенных формул является прием синонимического параллелизма, выражающийся в тождестве или взаимной близости определенных пар строк песни или молитвы. Привожу примеры того, как в различных песнях теоним Нишке или Нишке-паз выступает как синоним теонима Вере-паз или наоборот. Я на этом останавливаюсь подробно по той причине, что иногда неправильно считают Вере-паза и Нишке-паза разными богами¹¹⁵.

Ужо кевкстяся мон Нишке-пазоть,
Ужо кевкстяся мон Вере-пазоть,
Мери а мери канстонь кандомо...¹¹⁶

(Вот спрошу я Нишке-паза, вот спрошу я Вере-паза, разрешишь или не разрешишь жертву принести), или

Вай сонсь Нишке-паз неизе,
Вай сонсь Вере-паз редизе,
Тон мейс авардят, од цера,
Уш мейс мелявтат, од аля...¹¹⁷

(Вай, сам Нишке-паз увидел, вай, сам Вере-паз заметил, ты почему плачешь, молодой парень, почему задумался, молодой парень), или

— Мейс а ознат Нишке-пазнэ,
Мейс а энялдат Вере-пазнэ,
— Секс а ознан Нишке-пазнэ,
А энялдан Вере-пазнэ,
Нишке-паздо мон сюпаван,
Вере-паздо мон эрьмеван...¹¹⁸

(Почему не молишься Нишке-пазу, почему не обращаешься к Вере-пазу, потому не молюсь Нишке-пазу, не обращаюсь к Вере-пазу, я богаче Нишке-паза, я богаче Вере-паза), или

Ней Вере-пазнэ кузекшнесь,
Сон Нишке-пазнэ молекшнесь...¹¹⁹

(К Вере-пазу он залазил, к Нишке-пазу он ходил).

Из этих и многих других примеров видно, что термин Вере-паз является синонимом термина Нишке-паз, Нишке. Эти имена — обозначение одного и того же верховного бога.

До нашего времени дошло немало произведений устного народного творчества мордвы, из которых видно, что верховный бог Шкай, Нишке выступает в обществе, разделенном на богатых и бедных, и мало обращает внимания на жизнь бедняка. Например, в песне «Большое поле» говорится о том, что посреди большого поля, на большом бугре стоит дуб, на котором сидят Нишке-паз, Норов-паз и Микола (влиятие христианства.— Н. М.). Задумали они людям счастье раздавать (...Богатому-знатному — плошкой, бедному-скудному — чаркой, сироте-парню ложкой, грешному парню — кончиком ложки...) Сироте одному, повествует далее песня, ничего не досталось, и куда он ни пойдет — повсюду плачет. Увидел его Нишке-паз, расспросил — почему плачет молодой парень, почему грустен молодой парень? Сирота рассказал ему, что когда боги раздавали счастье, то ему не досталось счастья. Нишке отвечает: «Не плачь, молодой парень, не грусти, молодой парень, я сам положу тебе счастья, я сам уделю тебе счастья. Когда наступят осенние дни, начнется снежная пороша, будешь ты идти по долгой дороге и нести тяжелое ружье». Ударил молодой парень руками, сжал десять пальцев¹²⁰.

Вместе с тем состоятельные мордвыны, судя по материалам фольклора, не особо преклонялись перед верховным богом Нишке, почитали его, ибо считали себя чуть ли не равнозначным ему, молились ему, посмеиваясь:

Богатый молится и посмеивается:
— Зачем мне молиться богу?
Зачем кланяться Нишке?
Семь сыновей у меня, наследников,
Семь у меня сосватанных снох,
Семь подвешенных у меня зыбок,
Всё мальчики в них (качаются).
Три поля у меня хлебов,
Три пасеки у меня ульев,
Пасется мое стадо.
Я сам маленький божок,
Я сам небольшой Нишке...¹²¹

С возникновением образа верховного бога связано происхождение различных мифов мордвы о создании земли, людей, обычаев. Мифы эти дошли до нас главным образом в песенном виде. Творцом (демиургом) мира мордва считала своего верховного бога Шкай (Нишке). Она полагала, что первоначально, судя по ее космогоническим и антропогоническим мифам, на свете ничего не было, кроме воды, из которой Шкай (Нишке) создал землю и все произрастающее на ней. Антиподом Шкаю (Нишке) в этих мифах выступает

Идемевсь (в облике утки, совы, летучей мыши и др.) В мордовских мифах держателями земли предстают большие речные осетровые рыбы (севрюга, белуга, осетр), живущие в «середке моря, ужю между морем и Волгой». Рыбы эти считаются заповедными, ловить их нельзя, ибо они строго охраняются божеством воды Ведь-авой. Рыбак, задумавший ловить эту рыбу, наказывается — лишается сына. По мифологическим воззрениям мордвы земля четырехугольна, в каждом из углов стоит серебряный столб. Столбы эти «друг с другом не встречаются, друг с другом не видятся»¹²².

Большой не только космогонический, но и антропогонический, этногонический интерес представляет миф «Земля родилась — обычай родился». Начало: «Земля родилась — обычай родился, на земле родилась зеленая трава, как посмотрел Нишке-паз, земля-матушка разукрасилась, еще паз дал на землю черного леса, темного леса, смотрит Нишке-паз на землю, земля-матушка разукрасилась, затем Нишке-паз думал-думал, некому леса рубить, некому луга косить, несобраным лес гниет, нескошенной трава валится; смотрит Нишке-паз, сам думает, дам я на землю человеческую душу, человеческий род, сначала выпущу эрзянский народ, сначала выпущу эрзянский язык, эрзянский обычай. Выпустил Нишке-паз эрзянский народ, этот народ сильно вырос-увеличился, на семь сел они размножились, жили-жили семь сел эрзян и начали эрзяне драться, начали эрзяне ругаться. Из-за чего они дерутся-ругаются? Из-за земли они дерутся и ругаются, еще дерутся эрзяне оттого, что не могут разделить между собой лес, не могут скосить луга...». Далее в песне-мифе говорится о том, как эрзяне избирали себе инязора, который и поделил между ними леса и луга¹²³. Однако порядок этот, судя по материалам мордовского фольклора, был далек от идеалов социальной справедливости, в нем четко прослеживаются черты социального неравенства, классового антагонизма. В песне-мифе «Пир богов» устами божества земли Норов-авы говорится:

У богатого железный плуг,
У богатого железные бороны.
У бедняка соха деревянная,
У бедняка борона деревянная¹²⁴.

К Вере-пазу (Нишке), как к верховному богу, мордва обращалась по всякому поводу, приносила ему жертвы, прося содействия в том или ином деле. Так, летом, после Петрова дня, мордва проводила в прошлом праздник «бабань каша» («бабья каша»), на котором произносили, к примеру, следующую молитву: «Вере-Нишке, свет кормилец! Вот при-

шли к тебе с молением-приготовлением, с хлебом-солью, с поклонами. Кланяемся тебе, обращаемся к тебе, кланяемся тебе с чистым сердцем, обращаемся к тебе с мягким сердцем. Дай на землю-матушку растущий урожай, с толстой соломой, с крупным колосом. Вот тебе яйца, пусть наполняются зерна, точно желток в яйце! Дай, Нишке-паз, кормилец, на землю-матушку спокойного хорошего дождя, прохладу корням зерновых, зерно на голову их. Береги от сильного дождя, от благой (опасной. — *Н. М.*) грозы, дай, Нишке-паз, кормилец, пашущим-боронующим, работающим-трудящимся здоровья. Да посмотри на наши поклоны, услышь моление. Со старым молимся, новое дай! Не оставь нас без присмотра! Сколько в блюде соли, столько дай нам добра. Сверху пусть дождем льется (добро. — *Н. М.*), снизу родником выходит. Что тратим, на это место дай нового. Верде Вере-Нишке свет кормилец, дай скотине здоровья! Тяжелое пусть мимо проходит, здоровое пусть в село приходит!»¹²⁵.

Видимо, под влиянием широко распространенного обычая исполнять кем-то из родственников или близких роль умершего на поминках, о котором говорилось уже, возник у мордвы обычай выбирать также и заместителя верховного бога Нишке (Шкая). Такие заместители, выдававшие себя за Нишке (Шкая) обходили мордовские селения в дни поминовения умерших, например, на родительский день в Пасху. Они проходили ночью под окнами и передавали пожелания бога людям и, в свою очередь, выполняли поручения последних. Зафиксирован, к примеру, случай, когда в селе Оркине Хвалынского уезда Саратовской губернии кто-то протянул «Нишке» в окно брюки и рубашку с просьбой передать их на том свете сыну. «Нишке» принял их и обещал передать¹²⁶.

Исполняющий обязанности верховного бога Нишке (Шкая) избирался и при проведении наиболее важных общественных молений, адресовавшихся непосредственно этому всемогущему богу. Для него специально готовили **Нишкень пуре** — медовую бражку, выпив которой, он затем залезал на высокое дерево в роще, где проводился молян (**озкс**), и оттуда отвечал на молитвы-просьбы, обращенные к Нишке. «Нишке-паз! Дай нам плодящийся скот, растущий урожай, тихий дождик и тихий ветер! — вопрошали мордовские крестьяне и, затаив дыхание, ожидали ответа. «Я дам это!» — слышали они с дерева, точно с неба, слова человека, замещавшего верховного бога Нишке, и воспринимали их как подлинный ответ самого всевышнего¹²⁷.

Некоторые ученые (П. Мельников, В. Шмидт и др.) делали попытки представить религию мордвы так, будто мордва с самого начала верила во всевышнего верховного бога, со-

здателя и властителя всего мироздания. Однако подобное утверждение не обосновано на конкретном материале. Анализ мордовского язычества, проведенный мною, показывает, что мордовской вере в единого бога Шкая (Нишке) предшествовало многобожие, сохранившееся и после возникновения веры в верховного, всемогущего бога. Религия у мордвы, как и у всех других народов, достигших классового общества, началась не с веры в единого бога. Мною было высказано предположение, что религиозные верования мордвы восходят к материнско-родовому строю. Эти верования представляли собой не что иное, как фантастическое отражение в головах людей прежде всего сил природы. Так как данные верования возникали в эпоху материнско-родового строя, то ясно, что этому строю должны были соответствовать и порожденные им формы религиозных верований: божества-лицетворения той или иной силы природы создавались как божества-женщины, матери. Божествам мужского рода принадлежала незначительная, второстепенная роль.

С возникновением классового общества в религиозных верованиях мордвы произошли большие изменения. Эти изменения (о них говорилось в начале раздела «Возникновение веры в верховного бога») были результатом тех перемен, которые произошли в социально-экономическом строе общества, преобразившегося из доклассового в классовое. Именно к этому времени относится возникновение идеи и веры во всемогущего верховного бога Шкая (Нишке). Возглавленный им пантеон мордовских божеств был ни чем иным, как фантастическим отражением земной, классовой структуры, социальной иерархии мордовского общества, во главе которого стали инязоры (оцязоры). По их типу или образцу и был создан образ верховного бога Шкая (Нишке).

Божества же, связанные с олицетворением той или иной силы (или сферы) жизнедеятельности людей, природы видоизменились. Если раньше, в первобытном обществе, когда не было понятия о частной собственности, они были держательницами и держателями, покровительницами и покровителями соответствующей силы природы, то с появлением частной собственности это понятие, по-видимому, отразилось и на представлениях о божествах, ставших хозяевами, владельцами своих сфер обитания (**азор-авами** и **азор-атями**). Все они были подчинены верховному богу Шкаю (Нишке), который стал считаться творцом и владыкой всего окружающего мира. Таким образом, приписывание мордве веры в верховного бога — творца мироздания и человечества с самого начала ее религиозных представлений не имеет ничего общего с реальностью.



МАГИЧЕСКИЕ КОЛДОВСКИЕ ОБРЯДЫ

В предшествующем тексте уже приводились некоторые магические обряды, связанные с почитанием леса, земли, воды, огня, жилища, умерших и т. п. Но это не дает возможности более систематически исследовать довольно многочисленные и разнообразные магические обряды, бытовавшие среди мордвы, и поэтому думается, что целесообразно рассмотреть их в отдельном разделе, более компактно. Составляя органическую часть очень многих, если не всех религиозных действий, магию следует считать не формой, а элементом религии, так же, как, скажем фетишизм или анимизм. Идея магических обрядов состоит в вере в сверхъестественное воздействие человека, как непосредственно, так и посредством тех или иных материальных предметов, слов или движений, на материальный же объект. Корнями своими магические обряды связаны с различными сторонами человеческой деятельности и нередко уходят в глубочайшую древность, примыкая подчас к простейшим, полунстинктивным действиям, а многие из них своими истоками восходят к рациональным приемам, выработанным стихийным жизненным опытом народа. Магические действия могут быть индивидуальными и групповыми (коллективными).

В настоящем изложении магические колдовские обряды мордвы будут классифицироваться по их целевому предназначению: магия лечебно-предохранительная, вредоносная (порча), любовная, хозяйственная и другая.

Лечебная магия (знахарство)

Лечебная магия тесно связана с народной медициной и в ней имеет свой источник. «Этнографический материал показывает, — пишет С. А. Токарев, — что у всех народов земли, начиная от самых отсталых и до наиболее культурных, магическую (шарлатанскую) медицину не всегда легко отделить от практики применения рациональных народных лечебных средств. У любого народа можно обнаружить и то и другое, причем разграничить приемы рациональные, с одной стороны, и суеверно-магические — с другой, далеко не всегда удастся»¹. Эта мысль полностью подтверждается и этнографическими материалами, относящимися к мордовскому народу.

В практике врачевания в качестве лечебных средств среди мордвы, как и среди других народов, применялись и еще до сих пор применяются травы — полынь, крапива, подорожник, тысячелистник, девясил, душица, зверобой, папоротник, цикорий, клевер, бессмертник, лесная земляника, чистотел и другие; культурные растения — редька, лук, чеснок, картофель, а также вода, пуре, мед, масло, зола, моча, пар, жар и прочее. Некоторые из лечебных средств растительного и животного происхождения, как и физиотерапевтического и хирургического характера, применявшихся или применяемых в мордовской этномедицине, нашли свое место и в современной научной медицине. Однако в практике народного врачевания обращение к вполне рациональным средствам и приемам сопровождалось бесполезными и даже вредными действиями, нередко приводившими к тяжелым последствиям, вплоть до смерти больного.

Это обыкновенно происходило оттого, что люди часто не знали подлинных причин болезней, не знали или почти не знали настоящих средств и методов излечения от них. Причиной болезней они обычно считали гнев божеств или умерших, козни «злых людей», колдунов и ведунов.

Одним из наиболее распространенных способов лечебной магии у мордвы, впрочем как и у других народов, служил заговор, который сопровождался различными магическими действиями (чертили по больному месту ножом, топором и пр.). Целью заговора было стремление выгнать болезнь из

тела больного. Так как подчас заболевший сам не мог применять те или иные средства и приемы лечения, то он обращался к содействию наиболее опытных людей — знахарок, называемых по-мордовски **содыцят, содай ломатть** (во множественном числе), **содыця, содай лومانь** (в единственном числе). Этот термин произведен от глагола **содамс** — знать. Этой профессией у мордвы занимались в абсолютном большинстве женщины, преимущественно пожилые.

«Знахарская практика, — отмечает С. А. Токарев, — один из самых устойчивых, мало меняющихся видов человеческой деятельности: она знакома всем народам и существует на всех ступенях общественного развития. Даже в наши дни научная медицина, еще не одержавшая окончательной победы над болезнями, не может вытеснить знахарства — особенно там, где врачей мало. Ввиду устойчивости своей материальной основы лечебная магия и сама оказывается чрезвычайно косной: приемы знахарского лечения почти одни и те же у австралийцев и у народов Европы. Эта форма обрядов и верований на всех ступенях развития остается тесно связанной со своей основой — народной медициной — и не может от нее оторваться»².

Приведу несколько примеров, в которых действительные приемы лечения сочетаются с шарлатанско-магическими. Так, от лихорадки применялась полынная настойка³. Произнеся над ней определенный заговор, ее давали выпить больному, она вызывала рвоту, и больному иногда становилось лучше. Рациональное в этом приеме лечения — вызывание рвоты. От ожога огнем дули на конопляное масло и на ожог, говоря при этом: «Макаронь сельмефтеме неизе (толось. — Н. М.), пилефтеме маризе, кургофтомо палызе, пейфтеме сускизе, кельтеме нолызе, пильгефтеме сасызе, кедьтеме кундызе»⁴, то есть «Макара без глаз увидел (огонь. — Н. М.), без ушей услышал, без рта поцеловал, без ног догнал, без рук поймал». Произносится заговор три раза, при каждом произношении дуют на ожог, затем смазывают маслом. Действие масла на ожог может быть вполне реальным.

Большое место в народной медицине занимала баня. Больного долго парили в бане, стремясь паром и жаром выгнать из него болезнь. Против такого приема лечения некоторых больных ничего не имеет и научная медицина. Для лечения больного от простуды практиковался, да и сейчас иногда применяется, пар, исходящий, например, от горшка с горячей картошкой. В этом приеме также есть элемент рационального.

Особенно широко, помимо бани, мордва применяла такие методы лечения, как горячие компрессы, различные растирания с применением настоек, отваров, горячего молока, чая; с этой целью также ставили банки. В каждой семье на случай простуды имелись необходимые средства для оказания первой помощи больному. Растирали грудь горчицей, редькой, салом. Некоторые растения, например черемуху, специально высаживали около дома, так как знали, что ее плоды обладают целебными свойствами, а именно: отвар из этих плодов хорошо помогает при расстройстве кишечника⁵.

Но нередко вследствие суеверий и шарлатанских приемов лечения заболевший человек был обречен на пожизненные страдания и часто даже на смерть. Фактов, подтверждающих это, много. А. Можаровский, например, писал: «У одного мордвина дочь двенадцати лет, катаясь на Масленице, простудилась и схватила горячку. Позвали знахаря; он потребовал четверть водки и редьки; из редьки выжал сок, смешал его с водкой, прошептал над этой смесью наговор и, налив два стакана этого зелья, один дал девочке выпить, а другой вылил ей в уши... правда, девочка выздоровела, но только никак не от варварских снадобий и приемов знахаря,— от них она только оглохла и осталась навек дурочкой,— а перенесла болезнь и знахарские истязания благодаря молодым девическим силам»⁶.

В царской России питательную почву для знахарства составляло почти полное отсутствие народного здравоохранения. Бедность, эксплуатация трудящихся масс, почти сплошная неграмотность, теснота и грязь в избах крестьян создавали условия для распространения болезней. Эпидемии тифа, холеры, оспы были обычным явлением. Широкое распространение имели такие социально-бытовые болезни, как туберкулез, трахома и прочие. По данным земских статистических отчетов за 1913 год видно, что из каждой тысячи мордовского населения Пензенской губернии болело разными инфекционными болезнями 653 человека. В начале XX века общая смертность среди взрослого населения Мордовии составляла 35%, а среди детского — 40—45%⁷.

За годы советской власти в Мордовии, как и в целом по стране, были достигнуты немалые успехи в области здравоохранения. Расширилась сеть лечебно-профилактических учреждений, укрепилась их материальная база, возросла оснащенность современным оборудованием, повысилась культура медицинского обслуживания. Так, по данным на 1980 год, развитие здравоохранения в республике характеризовалось следующими данными. На указанный год в Мордовии функционировало 83 больничных учреждения на 13430 койко-

мест, 111 амбулаторно-поликлинических учреждений, 708 фельдшерских и фельдшерско-акушерских пунктов, 99 женских консультаций и детских поликлиник. Численность врачей всех специальностей достигла 2791, среднего медицинского персонала — 10300. Республика имела 4 санатория и 3 дома отдыха. Медицинское обслуживание и охрана здоровья населения заметно улучшилась с открытием в 1967 году в Мордовском государственном университете медицинского факультета⁸.

Здоровье населения любой страны, напрямую связанное с уровнем и качеством жизни, измеряется такими показателями, как продолжительность жизни и смертность. Уровень и качество жизни зависят от доходов и жилья, медицинской помощи и социального обеспечения, баланса пищевого рациона, качества продуктов питания, состояния природно-экологической среды. Анализ ситуации в сфере жизнеобеспечения населения России, одним из 89 субъектов которой является Республика Мордовия, показывает, что нынешняя ситуация в этой области, как и генеральная тенденция ее динамики на ближайшее будущее являются как никогда критическими.

Экономический кризис вызвал снижение реальных доходов большинства населения, что повлекло за собой ухудшение питания, сужение возможностей восстановления здоровья в условиях социально-политической нестабильности, стимулирующих этнодемографическую напряженность, нарастание стрессовых ситуаций, ускорение духовного и физического износа человеческого организма, а значит уменьшение продолжительности жизни. Непродуманная политика реформирования государственного здравоохранения не привела, по крайней мере, пока к формированию альтернативных структур медицинской помощи, в то же время практически разрушила те ее формы, которые функционировали ранее.

Здоровье наиболее уязвимых категорий населения — детей, инвалидов, стариков, беременных женщин в связи с коммерциализацией системы здравоохранения, ростом стоимости лекарственных препаратов, в том числе и первой необходимости, было поставлено под удар. Многие прежде почти полностью ликвидированные или резко локализованные эпидемические и инфекционные болезни (холера, оспа, дифтерия и др.) появились вновь, чему в немалой степени содействовало разрушение государственной санитарно-эпидемиологической службы.

Использование устаревших технологий, наличие ядерного производства и могильников для его отходов, отравление воды и земли из-за технологически необоснованного и чрез-

мерного использования химикатов в сельскохозяйственном производстве, концентрация в густонаселенных регионах отходов промышленности и вредных веществ в атмосфере, воде и земле, уменьшение общей площади лесов, особенно истребление лесных массивов в поймах рек, стали важными долгосрочными факторами, негативно воздействующими на здоровье людей.

Например, запыленность в зоне «Мордовцемент» и близлежащих окрестностях (Чамзинский регион) превышает допустимые уровни в семь раз. Пылевой выброс в атмосферу составляет в год 38184 тонны, или 104,6 тонны в сутки, то есть по три килограмма цементной пыли на каждого жителя Чамзинского района. Цементный смог постоянно висит над районом. Если Чамзинский район страдает от загрязнения среды цементной пылью, то Саранско-Рузаевский промышленный узел — от загрязнения водной среды. Два процента территории Мордовии загрязнены радионуклидами. В результате неблагоприятного воздействия экологических факторов растет число заболеваний, особенно онкологических, отмечается падение средней ожидаемой продолжительности жизни⁹.

Решение этих экологических проблем, крайне застаревших, требует больших капиталовложений и ныне, в условиях экономического кризиса, по существу невозможно. Рассуждения же по поводу того, что снижение уровня промышленного производства приведет к экологическому возрождению, на мой взгляд, чрезмерно оптимистичны. Влияние названных причин на динамику смертности и продолжительности жизни только за последние несколько лет огромно: прирост смертности в отдельных половозрастных группах населения в сравнении с уровнем 1989—1990 годов в целом по стране составил к 1993 году от 20 до 40 %, затронув в первую очередь мужчин трудоспособного возраста. Практически по всем важнейшим причинам (сердечно-сосудистые заболевания, рак, болезни органов дыхания и др.) произошло увеличение смертности; выросла смертность от несчастных случаев, отравлений и травм, от психических, нервных, эндокринных и других пограничных психо-соматических состояний. В результате продолжительность жизни россиян в целом сократилась примерно на четыре года и опустилась ниже уровня конца 1950-х годов, а у мужчин упала ниже 60-летней отметки, что поставило Россию в один ряд со слаборазвитыми странами¹⁰.

Что касается Мордовии, то в ней уже на протяжении ряда десятилетий наблюдается неблагоприятное соотношение полов — женщин во всем населении заметно больше,

чем мужчин. Микроперепись населения республики в 1994 году зафиксировала некоторое ухудшение этого соотношения. Так, если в 1989 году мужчины составляли 45,7%, а женщины — 54,3%, то в 1994 году доля мужчин в общей численности ее населения составила 44,7%, а женщин — 55,3%. Усугубление диспропорции полов обусловлено главным образом ростом и без того высокой смертности мужчин: по сравнению с 1989 годом ее общий показатель увеличился почти на 40% (у женщин — на 25%). За минувшие после всеобщей переписи (1989 год) пять лет ожидаемая продолжительность жизни мужчин уменьшилась с 65 до 61,6 лет (у женщин — с 75,8 до 74,1 лет). Средний возраст мужчин, судя по данным указанной микропереписи населения Мордовии, на 6,6 лет меньше, чем женщин (34,2 года против 40,8 лет)¹¹.

Это привело к заметному оживлению знахарских приемов лечения не только в сельской, но и городской среде, увеличению категории людей-врачевателей, которые стали так или иначе обслуживать, удовлетворять нужды и запросы населения в улучшении не только физического, но и психического, нравственного здоровья.

К лечебной магии тесно примыкают магические обряды, целью исполнения которых было предохранение от различных болезней, «дурного» глаза (**сельмедема**), ведуна и т. п. Это — предохранительная магия. Одним из характерных обрядов, применявшихся мордвой для предохранения от эпидемий, от падежа скота, было «огораживание» — **пирямо, пиряма** (от **пирямс** — огородить, загородить). Описание обряда «огораживания» встречается у нескольких авторов, исследовавших в свое время мордву. «Когда бывает мор, хоть коровий, хоть людской, тогда ходят всем селом «огораживать» (**пирямо**). Возьмут соху и везут ее девушки, не женщины (женщины не чисты, они не берутся, мужчины также не берутся, берутся только холостые парни). Таким образом, пройдет вокруг села народ, снявши пояса, у всех распушены волосы и косы»¹².

При «огораживании» произносились слова, выражавшие желание избавиться от заразы, не допустить ее дальнейшего распространения. Так, в сентябре 1921 года М. Т. Маркелов записал в селе Синенькие Петровского уезда Саратовской губернии от Надежды Сидоровой, 48 лет, следующую во-
рожку:

Черькстасыник, пирясыник,
Заразанть кярысыник,
Ухватса лайсыник,
Пакся пяв паньцыник,
Локшоша чавсыник¹³.

(Зачертим, загородим, заразу срежем, ухватами проколем, на конец поля угоним, кнутом побьем).

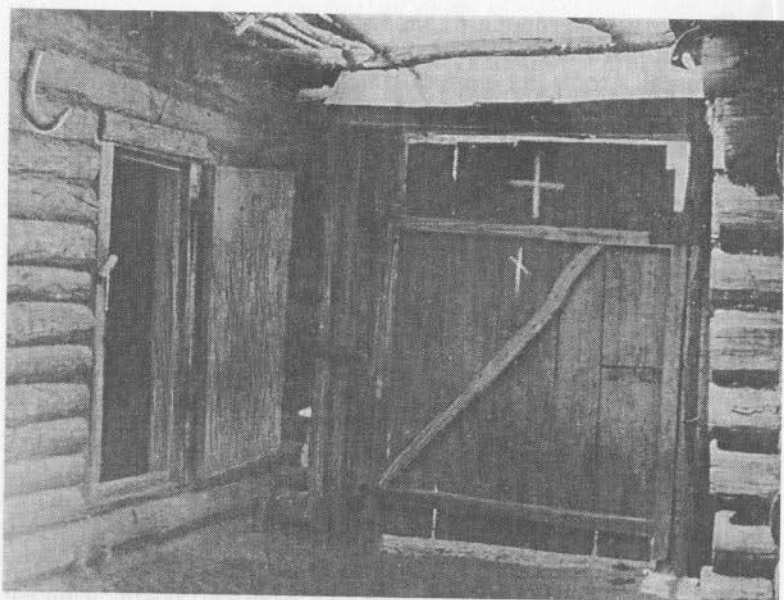
Иногда, чтобы не допустить заразы в село, заставляли девицу спрядь суровых ниток и этими нитками троекратно обносили село. Магическое значение апотропея (оберега, предохранителя) придавалось и кругу, который чертился сохой или делался нитками, и чистоте молодого тела (девушки, парня), и сохе, и нитке. С мордовским обрядом пирамо, перяма очень сходен обряд «опахивания», встречаемый у соседних народов — русских, чувашей и других¹⁴. «Огораживание» производилось и после засыпания могилы покойника землей. Возле земляной насыпи три раза проводился (очерчивался) лопатой круг. Это делалось в целях обезвреживания покойника.

Обряды предохранительной магии, применявшиеся для оберега от злого глаза, ведунов, колдунов, козней мертвых и т. п., были очень распространены среди мордвы. Так, при взятии невесты из родительского дома практиковалось троекратное обхождение всего свадебного поезда дружкой с большим ножом, а в некоторых местах, когда невесту выводили из дома, возле нее шел дружка (**уредев**) с косой, оберегая невесту якобы от «порчи» ведуна¹⁵. И. И. Лепехин писал, что «дружка, стоя перед невестой безмолвен, держит в руках обнаженную саблю, которою помахивает от времени до времени... Как вынесут невесту на двор, то дружка с саблею кричит, чтобы все зрители стояли рядом и чтобы никто невесте навстречу не попадался, ибо встреча тогда за худой знак почитается»¹⁶.

В одежду жениха и невесты спереди и сзади втыкали иголки, чтобы колдун, если притронется до них, уколол свои руки. Перед домом жениха молодых встречала женщина, одетая в вывороченный полушубок с вывороченной же шапкой на голове, изображающая овто — медведя или быка. Обряд этот сохраняется до сих пор. Веником подметали дорогу молодым, чтобы им под ноги не попало заговоренное вещество и не испортило бы их. При заходе молодых в избу один из родственников делал несколько выстрелов в воздух, чтобы разогнать нечистую силу¹⁷.

Но, несмотря на указанные предосторожности, колдунам якобы все же иногда удавалось испортить молодых: они начинали казаться друг другу страшными, начинали плакать и бегать друг от друга. Тогда обращались к знахаркам, которые нередко путем непрерывного «лечения» доводили «испорченных» до смерти¹⁸.

Много предохранительных магических обрядов было связано с погребением умерших. Приведу лишь некоторые из



С принятием мордвой христианства перечень оберегов пополнился христианскими символами (крестами, иконами и др.). На снимке видны кресты на воротах. Село Волгапино. 1965 г. Фото Э. Сарде.

них. После выноса покойника из дома скамью, на которой он лежал, посыпали золой, в скамью эту вонзали топор или нож, чтобы другие не умирали. Когда умершего погребали, все вещи в избе — посуду, лавки, стол — тщательно мыли, а родственники умершего непременно парились в бане. Придя домой с кладбища, старшая в доме бросала в сени косарь, чтобы умерший не возвращался домой и не пугал домашних; участники похорон переобувались; в целях очищения после поминок на кладбище перепрыгивали через огонь¹⁹.

Суеверному населению повсюду чудились ведуны, призраки, козни «злых людей». Против них, для оберега от них совершались различные магические действия. Для того, чтобы отгонять от двора чужих домовых, в сараях вешались расколотые кувшины и горшки, челюсти животных; для предохранения дома от ведунов через забор на улицу вешался лапоть с оборками; для предохранения скотины от волков точили нож на шестке, говоря при этом: «Нож волкам в горло, скотину не отдавай»; чтобы ничего плохого не случилось в пути, поднимали с дороги солому или щепку, ломали ее надвое и бросали на две стороны; при продаже лошади, чтобы не отдать счастья, хозяин лошади передавал поводья

покупателю через полу шубы, а не голыми руками; из этих же соображений решительно отказывали в займах чего бы то ни было в первый день засеивания хлебов²⁰.

В качестве оберега использовались медвежьи черепа. Считалось, что нечистая сила, а равно и колдуны, которые имеют с ней связь, боятся медведя. А те, у кого медвежьего черепа не было, вводили на двор живых медведей, за что владельцам последних платили большие деньги. Взгляд на медведя как на зверя, сила которого действует очищающе против всякой нечисти, присущ и некоторым другим народам, например, белорусам. Русские крестьяне вешали медвежью лапу во дворе «от домового». У мордвы известны и приемы массажа больного знахарками с использованием медвежьей лапы²¹.

Оберегами считала мордва и лошадиные черепа. И сейчас на мордовских пасеках можно встретить такие обереги. Аналогичный обряд наблюдался у марийцев, удмуртов, чувашей, башкир и других народов.

Вредоносная магия (порча)

Первоначальная основа вредоносной магии (порча, сглаз, черная магия и т. п.) восходит к существовавшей с древнейших времен межродовой, межплеменной и прочей вражде. Межплеменная рознь, а точнее сказать межэтническая рознь, и на гораздо более поздней ступени общественного развития сохраняет свое значение (хотя теперь уже второстепенное) как почва для веры в злую или черную магию, предназначение которой состоит в том, чтобы причинить вред определенному лицу или нескольким лицам. Даже у народов Европы не ушло полностью в прошлое представление, что самые сильные колдуны — это люди какого-нибудь соседнего народа. У русских, например, самыми опасными колдунами считались финны, карелы, лопари, коми, татары, мордва. У всех народов Европы существовало такое же суеверно-боязливое отношение к цыганам как к колдунам и колдуньям; причиной тут является опять-таки та же межэтническая рознь²².

При расколе общества на антагонистические классы сверхъестественная губительная способность насылки порчи, сглаза стала приписываться не только инородцам, но и представителям своего народа, односельчанам, своим же сельским ведунам, колдунам. Одним из наиболее действенных способов вредоносной магии считалось совершение различных заговоров и других магических манипуляций над ка-

кими-либо предметами, которые принадлежали жертве: волосы, ногти, одежда, остатки еды, след и т. п. «Когда хотят навредить человеку будь то мужчине, будь то женщине,— рассказывали мне в селе Алькине,— то с левого бока рубашки того, кому вредят, отрезают кусочек и что-нибудь делают, заговаривают кусочек, узнаешь — не наденешь, не узнаешь — наденешь рубашку и заболеешь. Иногда яйцо, или сахар, или пшено, или еще что-нибудь заговорят, а потом бросают под порог, не заметишь — пройдешь и заболеешь»²³.

Иногда вещь, принадлежащую жертве вредоносной магии, клали в гроб с умершим (волосы, кусочки одежды и пр.). Этот способ считался очень действенным. Его эффективность подтверждается и приводимым ниже рассказом, записанным мной в 1961 году в селе Иванцево Лукояновского района Нижегородской области от Агафьи Григорьевны Лапантаевой, 1870 года рождения: «Говорят, злой человек собрал у женщины Б. волосы и еще кое-что и похоронил с умершим. Тогда женщина и заболела. Давно заболела. Долго лежит. Для того, чтобы человек выздоровел, в прошлом носили его, как умершего, на кладбище. Надо опустить его в могилу, снова поднять, принести домой, и тогда, говорят, выздоровеет. Предлагали и ей, да она не соглашалась».

Чтобы навредить вору, укравшему что-нибудь, ходили на кладбище к покойникам, обращаясь к ним со словами:

Покштят, бабат,
Тынь кривдань-правдань неецетяда,
Видичинь варчицятада,
Кие Матянь ярмакында саиндя,
Се ломаниньть костеньк кеденда-пильгинда,
Тяиньк угулца аштицякс,
Алында сярницякс и чурыцякс.
Чикарда чуфтыкс чикирдаза,
Чиник-вяник чарыйкс чараза²⁴.

(Покойники дедушки и бабушки, вы, правду-кривду видящие, кто у Матрены деньги взял, у того человека высушите руки и ноги, сделайте его в углу сидящим, под себя срущим и ссушим, чтоб скрипучим деревом скрипел, и днем и ночью колесом вертелся).

С вредоносной магией связана профессия ведуна, колдуна. Эта профессия несколько противостоит знахарской, так как «профессия знахаря основывается прежде всего на знании разных лечебных трав и приемов народной медицины, к чему примешиваются, конечно, и различные шарлатанско-магические средства, заговоры-заклинания и т. п... Но различие это все же условно и далеко не так резко. На практике

колдовство и знахарство часто бывало неотделимо одно от другого и соединялось в одном лице»²⁵.

Ведуны, колдуны, по представлениям мордвы, как, впрочем, и других народов, более склонны приносить вред, чем пользу. Если же они и совершали полезные действия для одних, то они обязательно сопровождались злыми действиями против других. Ведун мог будто бы так же, как и знахарь, вылечить больного, но он непременно переносил при этом болезнь обязательно на другого человека. Вот один из рассказов информаторов, записанный М. Е. Евсевьевым по этому поводу: «Ведун — ломань. Ведункс тонафлить, истят маштыця ломать улить, конат ведункс тонафтыть. Кона ломансь ведункс тонады, апак ведувак а кирьдеви, каждой вене лифлеме туи. Лиси турбава. Лифти толонь колган прок. Пря-зо ломань лряшка, верьде неяви теке колган, колган кечеть истят улить. Мельганзо сяткт кадовить. Лифни кудодо сэрейстэ. Эйкакшонть шачмосто сэвсазо. Конань ведун сэвсазо, се эйкакшось весе сэньчкады. Се эйкакшось уш а вельми, а лия шачияк кулозь. Вазонтькак истя жо вазыямсто сэвсазо»²⁶. (Ведун — человек. На ведуна учатся, есть такие знающие люди, которые обучают на ведуна. Который человек научится быть ведуном, от ведовства не может удержаться, в каждую ночь отправляется летать. Выходит из трубы. Летит, словно огненный клочок. Голова с человеческую голову, похожа на ковш. За ведуном остаются искры. Летает выше домов. При рождении ребенка съедает, которого (ребенка. — Н. М.) ведун съест, тот ребенок весь посинеет. Этот ребенок уже не выживает, а иногда и рождается мертвый. И теленка также может при отеле съесть). Вера в ведунов, колдунов цепко держится в быту малограмотной части населения вплоть до нынешнего дня.

Любовная (половая) магия

К первобытно-общинному строю относится также возникновение любовной (половой) магии, корни которой следует искать в приемах ухаживания с целью привлечения к себе лица противоположного пола. В этой области любви и брака магические обряды, по-видимому, не менее древние, чем в области охраны здоровья. В то же время они сохраняются и у народов, находящихся на высоком уровне исторического развития. Как полагает известный исследователь-религиовед С. А. Токарев, такую живучесть любовной (половой) магии можно объяснить законами классового общества, которые «также мало благоприятствовали естественному удовлетво-

рению стремлений человека в этой области, как и обычаи доклассового общества»²⁷.

В условиях дореволюционного прошлого молодые люди, как правило, находились в униженном положении; вопрос об их женитьбе или замужестве решался родителями, которые стремились выдать дочь замуж или женить сына по расчету, смотрели на брак с точки зрения экономической выгоды. «В женитьбе своих детей,— писал И. И. Лепехин в XVIII веке,— отцы имеют совершенную власть и не требуют на то ни малейшего детей согласия»²⁸. Мало что изменилось в этом отношении и в XIX веке. «Браки у мордвы,— сообщал один из местных корреспондентов,— совершались большей частью по воле одних родителей; жених и невеста часто до самого брака и не видали друг друга»²⁹.

Девушка обычно могла лишь мечтать о любимом. Отсутствие других путей привлечения к себе любимого человека заставляло девушку, а также и парня прибегать к средствам религиозно-магическим, к различным способам «привораживания» или «отвораживания» человека. Кроме того, не всегда любовь одного к другому находит взаимное чувство, и это иногда заставляет людей прибегать к магии.

Обряды по «привораживанию», «присушке» парня к девушке или, наоборот, девушки к парню называются у мордвы **эждямо, эждема** (от **эждямс** — согреть). «Эждямо», «эждема» состояло главным образом из словесного заговора, например, такого: «Ине ведь, ине ведьсэ ашо кудо, ашо кудонть конясо ашо доска, ашо досканть лангсо ниле гулькат и палсить, и нолсить. Истя Петря Олдань вечкессэ и кельгессэ...»³⁰ (Великая вода, в великой воде белый дом, на крыше белого дома белая доска, на белой доске четыре голубя и целуются, и лижуются. Так Петр Олду пусть любит и ласкает...).

Такой же по существу заговор произносился о том, чтобы девушка полюбила парня: «А фу, фту! Ай, Нишке-паз, корьмилець, ай, Вере-паз корьмилець, макст паронзо, макст лезэзэ, а фу, фту! А мон пуван, а мон сельган. Сась иневедень томбальде сиянь баба, Нишке-пазонь кельсэ-валсо. Се пуви, се сельги, а фу, фту! Кода сы тундонь чи, мазы чи, кодане пандо бокс лисить цецят, кармить светямо, кодане пазнэ и народнэ вечкевить и кельгевить, истя Петрянь Олда вечкессэ, истя неязово мазыстэ, а фу, фту! Кодане сы кизэ чи, мазы чи, кодане вирь оршы, кода народ молить вирьсэ, кодане народнэ, пазнэ вечкеви и неяви весемене мазыстэ, истя Петрянь Олда вечкессэ и кельгессэ, и неязово мазыстэ, а фу, фту! Кодане рижой эльде вашии, вашендэ мельга яки, нолси-палси эйсэнзэ, коданя вечкеви-кельгиви, истяня Пет-

рянь мельга Олда яказо, нолсезэ и палсезэ эйсэнзэ, вечкевезэ Петра, а фу, фту!»³¹ (А фу, фту! (Междометие-заклинание.— Н. М.) Ай, Нишке-паз, кормилец, ай, Вере-паз, кормилец, дай добра, дай пользы, а фу, фту! Не я дую, не я плюю. Пришла из-за великой воды серебряная бабушка, с языком-словами Нишке-паза она дует, она плюет, а фу, фту! Когда придет весенняя пора, когда под горой расцветут цветы, как богу и людям любимы они, так пусть Петра Олда любит, так пусть Петр выглядит красивым, а фу, фту! Когда придет летняя пора, красивая пора, когда лес нарядится, народ пойдет в лес, как лес людям, богу любим и видится лес всем красивым, так Петра Олда пусть любит и лелеет, и так пусть он ей видится красивым, а фу, фту! Когда рыжая кобыла ожеребится, за жеребенком ходит, лижет-целует его, как любит-лелеет, так за Петром пусть Олда ходит, ласкает и целует его, так пусть любит Петра, а фу, фту!).

В любовной магии применялся и контактный тип (давали «привораживаемому» выпить наговоренный напиток, смешанный с потом тела и пр.). «Чтоб жених полюбил снова свою невесту или муж — жену, не покидали их, надо, — рассказывали мне, — вытирать с тела платком пот (**ливозь**), выжать платок и дать пить жениху или мужу с вином натошак. И все будет в порядке»³².

Наряду с «привораживанием» (эждямо) применялась и «отстуда» (**кельмевтима, кельмофтема** от **кельмевтемс, кельмофтемс** — заморозить), целью которой было поссорить влюбленных супругов, уничтожить любовь кого-то к кому-то. Вот один из этих заговоров: «Иневедень томбале покш пакся куншкасо ули покш пандо, пандонть кругом пиже луга, пандонть лангсо ледонь кудо, се кудосонть ледонь баба, ледонь сорока прясонзо, ледонь руця лангсонзо, ледонь каркс перьксэнзэ, ледонь карть пильгсэнзэ, ледонь куслят сон каясь, се куслятнеде Левань андызе, кельмесь Левань седеезэ, печька лангс кузи, а эжи. Кода се куслятнеде кельмесь Левань седеезэ, истя Машадояк кельмезэ седеезэ, илязо эже пиньгень пиньгс»³³ (На той стороне великой воды большое поле, посредине поля большая гора, вокруг горы зеленый луг, на горе ледяной дом, в том доме ледяная бабушка, ледяная сорока на голове, ледяная рубашка на ней, ледяным поясом опоясана, ледяные лапти на ногах, ледяной кисель она подала, киселем Леву накормила, остудилось у Левы сердце, так пусть и от Маши остынет его сердце, пусть не нагреется весь век).

Хозяйственная магия

До нашего времени дошло не так уж много религиозно-магических обрядов, связанных с различными областями хозяйственной деятельности мордвы, но не подлежит сомнению, что в глубоком прошлом этих обрядов было больше. Люди пытались посредством магических обрядов обеспечить плодородие полей, приплод скота, успех в других хозяйственных делах и промыслах.

Из различных типов колдовских приемов, употреблявшихся в хозяйственной магии, у мордвы, как и у русских, преобладал, по-видимому, имитативный принцип, часто в сочетании со словесной (вербальной) магией. Человек стремился помочь процессам, происходящим в природе, подражая им в своих действиях, имитируя их, прибегая к какому-то сходству явлений. Чтобы вызвать дождь — обливались водой, чтобы подул ветер — свистели. Когда сажали картофель, связывали хвост пашущей лошади в узел. Думали, как велик узел, такими же уродятся картофелины. Считали, что сидеть за столом на большом расстоянии друг от друга нельзя, так как урожай уродится редким, плохим³⁴.

Когда сеяли коноплю, надевали рваные рубашки, чтобы конопля уродилась на рубашки. Жители села Вертелим Старошайговского района Республики Мордовия рассказывали мне, что в прошлом при посеве льна рано утром, еще до выгона стада, крестьяне выходили в поле, снимали штаны и начинали сеять лен, прося при этом Пакся-аву уродить лен на штаны. Подобный обряд (сеять без штанов) практиковался и у русских³⁵. Смысл обычая сеять без штанов заключается, по-видимому, в идее оплодотворения земли, которая связывалась с представлением о плодородии самого человека, о его воспроизводящей способности.

Когда обмолачивали копну, на ее месте собирали кучку земли, чтобы и на будущий год там была копна. Зимой, перед Новым годом, ходили на гумно и зубами дергали соломинку. Если выдергивали с полным колосом, считали, что в семейной жизни в новом году будет полный достаток, а если выдергивали с пустым колосом, то считали, что жизнь будет бедной. При завершении жатвы последний связанный сноп катали по полю, говоря: как этот сноп густой, таким густым пусть будет урожай в будущем году. Снесется курица в первый раз, яйцо брали через варежку и катали в решете, говоря при этом: «Сколько в решете дырочек, столько пусть будет яиц». На Новый год во всех домах ели горох, мочили и ели, чтобы горох уродился в новом году крупным, хорошим. При постройке нового дома место, для него отведенное,

предварительно распахивали и засевали зерном, чтобы в доме водился хлеб ³⁶.

По мере того, как все более накапливались подлинные знания и опыт, росли производительные силы, вера в религиозно-магические обряды, в том числе и хозяйственную магию, затухала.

Другие виды магии

Среди других видов магии, применявшихся мордвой, отмечу магию беременности и рождения, которая своим происхождением также глубоко архаична. Бесплодие женщины и смерть малолетних детей мордва считала самым большим несчастьем. «В нашей деревне, — рассказывал А. А. Шама-тову житель мордовского села Оркина Саратовского уезда Саратовской губернии в начале XX века, — если женщина не родит, то очень тужит. Можно найти таких; я знаю одну, ее называют баба Лабан. Она умеет ворожить; я отлично ее знаю. Она сделает куклу из теста — это будто ребенок, и пойдет в полночь вместе с нерожающей женщиной на берег реки. Женщина упадет ничком, без пояса, без креста, распустив свои волосы. А старуха начнет что-то нашепывать. Пошепчет-пошепчет, подует и скажет: «На вот это тебе (вероятно, Ведь-аве. — Н. М.), а нам дай своего. Мы просим у тебя и сами мы даем тебе». Встанут и уйдут. После этого женщина начнет рожать» ³⁷.

«Когда молодая не рожает, — рассказывали мне в селе Алькине, — то ходят просить Ведь-аву. Ночью делают из тряпок куклу, и молодая со старухой идет к воде. Куклу бросают в воду, говоря при этом: «Ведь-ава, Ведь-атя, максода шабанят ламоня (дайте много детей. — Н. М.). Возвращаться надо, ни с кем не разговаривая» ³⁸.

Перед родами бабка давала роженице выпить раствор соли, предварительно исполнивши над этой солью какой-то заговор. Как только ребенок появлялся на свет, бабка клала ему под бок березовый прут (для оберега) или нож, а мать ребенка умывала через ухват водой, наговоренной на шестке (от глаза) ³⁹.

Как известно, в прошлом мордовки рожали обычно в бане. Повитуха до прихода роженицы готовила два веника, причем для девочки березовый, а для мальчика дубовый, на пол стелила солому. Сюда же приносила нож, ножницы, топор, служившие в качестве оберега от ведуна. Обязательным считалось протопить баню не менее трех раз. В одном из эрзя-мордовских сел Самарской области зафиксирован обычай при рождении двойни — топить шесть бань, в про-

тивном случае один из детей может якобы умереть, его «укурадет» покровительница воды и деторождения Ведь-ава⁴⁰.

Мальчика парили дубовым веником, полагая, что он, словно дуб, станет сильным и будет долгожителем, а девочку — березовым веником, чтобы была красивой, словно береза. Часто при этом использовался также веник из рябины, который не только должен был передать ребенку силу и красоту этого дерева, но и уберечь его от злых сил. Рябиновые ветки от веника клали на сорок дней в зыбку новорожденного или заворачивали их в его пеленки⁴¹. В качестве оберега использовали рябину и при постройке нового дома. Перед его закладкой хозяин дома отправлялся в лес, выкапывал там небольшое рябиновое деревце и ставил в основание будущей постройки, чтобы она очистилась от злых духов. В некоторых местах рябина стояла в переднем углу в течение всего строительства, а затем ее высаживали около дома. Рябина выступала не только в качестве оберега, она символизировала также желание домохозяина иметь много детей⁴².

К «военной магии» можно отнести обычай гадания на святах, когда молодые ребята, подлежащие призыву, ходили ночью с колыями на пруд и опускали их в прорубь: кто из них легче выдергивал через некоторое время из замерзшей проруби свой кол, считали, что тот освободится от призыва, а кто совсем не вынимал, тот обязательно будет взят на службу в армию⁴³.

Реалистическое отношение к действительности со временем отодвигало на задний план суеверно-религиозное, в том числе магическое. Но это не означает, что они в настоящее время не существуют и являются лишь предметом научных исследований. Магические представления и действия отличаются живучестью, они цепко держатся в сознании и быту значительной массы людей, в том числе мордвы. Они предаются забвению лишь в процессе подлинного роста не только благосостояния, но и общей культуры народов.



ДОХРИСТИАНСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАЗДНИКИ (ОЗКСЫ) МОРДВЫ

Многие мордовские озксы (от слова **озномс, озондомс** — молиться), подобно религиозным праздникам других народов, ведут свое происхождение со времени первобытно-общинного строя. Они возникали, по-видимому, не просто как религиозно-магические обряды, а в тесной связи с трудовой, хозяйственной практикой, из традиций общинных работ. Впоследствии к ним примешались разные магические представления, молитвы тем или иным божествам, жертвоприношения. Но основа этих праздников не религиозная, и она в наши дни нередко обнажается и сохраняется, освобождаясь от всяких суеверных наслоений.

В праздниках-озксах мордвы очень четко прослеживается их связь с хозяйственной деятельностью, и прежде всего с земледелием. Они могли быть общественными, то есть устраивались всем селом, когда имелись в виду интересы всего общества (первый выгон скота на луга, начало пахоты, сева, уборки урожая и т. п.) и семейными, когда имелись в виду интересы отдельной семьи.

«Общественные моления, — отмечал М. Е. Евсевьев, — всегда совершались за деревней у ручья или родника, а так как в старое время леса находились всегда близко к деревне,



На каждом мордовском молении варилась жертвенная обрядовая пища, которой угощали богов и которую ели сами



нная обря-
ели сами

участники моления (озкса). Эрзя-мордовская деревня Верхний Мувал. 1910 г.
Фото М. Евсевьева.

то моления обычно происходили у опушки леса под дубом, вязом, липой, березой или сосной, но осину и ель мордва избегала. На одних молениях участвовали одни только мужчины или только одни женщины, а на других могли участвовать те и другие вместе. Жрецов для совершения обрядов у мордвы не было. Семейные моления совершались старшими в доме, обычно хозяйкою дома, а на общественных молениях для совершения обрядов и чтения молитв каждый раз выбирались особые старики или старухи. Обычно выбирались одни и те же лица»¹. Эти старики и старухи, выбираемые для проведения того или иного озкса, назывались **озкс-атями** (**озкс** — моление, **атя** — старик), **озкс-бабами** (**баба** — бабушка) или **инь-атями**, **инь-бабами** (**ине** — великий, великая; **атя** — старик, **баба** — бабушка).

Основным моментом всех озксов было жертвоприношение божествам, их кормление, преследовавшее цель приобрести расположение божеств. С этой же целью на озксах произносились молитвы — **озномат** (эрз.), **озондомат** (мокш.). За день до озкса обыкновенно мылись в бане и надевали чистое платье. В дни наиболее важных озксов не работали. Работать в это время считалось за грех. При молении обращались на восток, руки воздевали к небу или клали под мышки и кланялись, вставали на колени или падали ниц.

Большинство мордовских озксов не имело точной календарной даты проведения. Они, как правило, были связаны с началом, серединой или завершением тех или иных работ. Поскольку мордва истари была народом земледельческим, то вполне понятно, что озксы, связанные с земледелием, занимали ведущее место в календаре мордовских озксов. Значительная часть их посвящалась также животноводству, пчеловодству, первоначальной формой которого было бортничество.

Центральной темой зимнего цикла аграрного календаря, то есть времени, когда не производятся полевые работы и деятельность крестьянина сосредоточена на его усадьбе, является тема обработки полученных летом и осенью продуктов и наблюдений над природой, отражающих желание предугадать грядущее. Описаний оригинальных мордовских обрядов, связанных с зимним циклом сельскохозяйственного года, в литературе почти нет. До нас дошли лишь сведения о том, что мордва период зимнего солнцестояния и поворота солнца на лето (начало прибывания дня) отмечала праздником **калядань чи** (эрз.) **калядань ши** (мокш.), то есть «день коляды». В праздник «зимних святок» — коляды совер-

шались разнообразные магические обряды, целью которых было обеспечение благосостояния в будущем году. Многие элементы праздника коляды составили позднее бытовое содержание праздника Рождества Христова.

«Накануне Рождества,— писал А. Минх,— в мордовских селениях Хвалынского уезда (Саратовской губернии.— Н. М.) пекутся в честь коляды небольшие сдобные пироги, имеющие вид коня; во время святок молодежь собирается в особую избу, где проводят вечера в игрищах, начиная с того, что сжигают нарочно изготовленное соломенное чучело; затем идут песни и пляски. У мордвы с. Оркина (Саратовского уезда) дети колядуют под Рождество, и им подают лепешки, называемые «колядашками»; утром на рождественский сочельник мордовские мальчики и девочки, лет десяти, колядуют под окнами изб и, выстроившись в ряд, поют:

Каляда!
Шачезэ сюрось.
Каляда!
Ажияшка олгозо.
Каляда!
Чирькешка колозозо.
Каляда!
Калядашка зерназо.
Каляда!
Лупушки-лапушки,
Дайте нам пирожки».²

(Коляда! Родился бы хлеб соломой с оглоблю, с дугу колосом, с колядовую лепешку зерном.)

В это время некоторые из крестьян (мужчины и женщины), сняв кресты, с распущенными волосами, без поясов, выходили в поле гадать. Ходили на перекресток дорог (**ки рашко** — эрз., **ки рашка** — мокш.), падали ниц и слушали: если год будет хороший, тогда слышится будто бы скрип, точно везут снопы, а если плохой, то слышится якобы грохот, словно куда скачут. А если будет мор на коров, тогда ревут коровы, а если будет здоровый год, тогда коровы стучат рогами. Если будет людской мор, слышится вопль, а если не будет мора, слышно пение песен. Женщины выносили на улицу конопляные мочки и оставляли их на ночь. Если мочка зайндевее, то в наступающем году будет хорошая конопля. Об урожае гадали и на снопах хлеба: на ночь выставляли на колья снопы ржи, пшеницы и других хлебов, на котором будет больше инея, тот уродится лучше³.

Накануне Нового года (**Од ие** — эрз., **Од киза** — мокш.) стряпали (**пештть** — эрз., **пяштть** — мокш.) «ореш-

ки», жарили поросенка, гуся или курицу. Вечером устраивали озкс. Хозяйка брала в руки сначала каравай хлеба и, качая его над головой, просила Пакся-аву, чтобы уродился хлеб; потом, взяв в руки чашку с «орешками», просила Вирь-аву об урожае орехов. Качая жареного поросенка, она просила Юрт-аву, Юрхт-аву о размножении скота. Вечером молодые парни, нарядившись в вывороченные шубы и шапки и взявши в руки веники, ходили по домам и собирали «орешки». При этом разговор с хозяевами вели по-русски: «Давай, бабай, орешки!» Хозяева, вручая парням орешки, говорили: «Нада, нада пештенят, тевсь икелев молеза, чачеза сюра, раштаст жуватат». (Нате, нате Вам орешков; молитесь, чтобы дело шло вперед, чтоб уродился хлеб и умножился скот). Вениками били тех, кто не давал им орешков или говорил что-нибудь неприятное⁴.

В день крещения пекли из теста лошадок, а также фигурки в виде ульев, скотных дворов с коровами, овцами и свиньями и куриные гнезда с курами и яйцами. Вечером вновь устраивали озкс. В крещение и следующий за ним день катались на лошадях так же, как русские на Масленице. Если кто-то в этот день не катался на лошадях, то считали, что божество двора **Кардаз-сярко** (эрз.), **Кардонь-сярхка** (мокш.) защекочет его лошадей, и они отощат⁵.

Таким образом, озксы и магические обряды, сопровождавшие зимний цикл сельскохозяйственного года, отчетливо проникнуты стремлением предугадать и обеспечить в новом году хороший урожай хлебов, других культур, приплод скота и пр., словом, благополучие в жизни людей.

Весенне-летний цикл мордовских озксов открывал **ливтема-совавтома озкс** (эрз.) **лихтема-сувафтома озкс** (мокш.) — моление первого выгона скота (**ливтемс** — выпустить, **совавтомс** — впустить), который обычно проводился в начале апреля. Моление это совершалось на окраине села, на выгоне. Здесь собиралась вся деревня, туда же пригоняли скот. Огонь в этот день во всех домах заливался водой. На месте моления трением сухих деревянных брусков добывали **од тол** — новый огонь и разводили костер. От этого костра каждый домохозяин брал себе в горшок нового огня и затем поддерживал его в горнушке целый год, вплоть до следующего моления. Тут же расчищали вырытую издавна яму, устраивали на столбах из досок помост, крытый дерном. Во время моления на середину помоста ставили горшок с новым огнем и под ним по яме три раза прогоняли скот⁶.

Следующим важным моментом весенне-летнего цикла обрядов были обряды, связанные с севом яровых хлебов. Они выражали стремление людей как можно лучше обеспе-

чить урожай хлебов. Моление, устраивавшееся всей общиной перед началом сева, называлось **кереть озкс** (эрз.), **керьяд озкс** (мокш.), то есть моление сохи, плуга. В некоторых местах это моление носило название **сабан озкс** (**сабан** — деревянный плуг). **Кереть** (эрз.), **керьяд** (мокш.) — старинное, в настоящее время забытое, мордовское название плуга, сохранившееся в обозначении озкса, посвященного началу сева. Он совершался всей общиной в конце деревни. От каждой семьи приносили петуха или селезня, которые на месте озкса резались и варились. В некотором отдалении от караваев хлеба расстилали белую скатерть, ставили на нее хлеб-соль и вареную птицу.

Назначенные для моления старики становились возле скатерти лицом к востоку, и один из них произносил следующую молитву: «Шкай-пас, кормилец! Тряй пас, тиряней! Тоньдеть минь ознытама, пидинь-панинь кши марта: акша алынь ейшниця, эрик вайме сывельне и траксынь и ревынь; ознытама, алэв сукпре макстама, тон примак минь сукпре-некень. Маряк маряй пилисыт, вант нее сельмысыт, панчк келий кенкшцень, варжак валда вальмават, макст тенек шаче сёра. Мезе видихть мастэр ланкс, мезе зерна ёрдайхть, макст келий коренне, эчке шужерьне, кувака колоске, пешксе зёрнانه. Макст, Шкай корьманей, вярде пиземне, лембе онфке. Минь вяштяма кувака валдаши, ознытама шаче сёрынь кис, раштай скотинань кис, шачинь-касынь кис, аф машты эрьмень кис. Мокшень ила ветятама, чопыда ведет, вант валда шидет, плахой часттэт, пувай вармадыт»⁷. (Шкай-пас, кормилец, Тряй-пас, кормилец, тебе мы молимся с печеным хлебом, с яичницей из белых яиц, с мясом и коровьим, и овечьим. Молимся, вниз поклоны делаем, ты прими наши поклоны, услышь твоим слышащим ухом, взгляни видящим оком твоим, открой широкую твою дверь, взгляни в светлое окно свое, дай нам урожай хлеба, что посеют в землю, какое зерно бросят — дай им широкий корешок, толстую соломушку, длинный колосок, полное зернышко. Дай, Шкай кормилец, сверху дождичка, теплую росицу. Мы просим у тебя долгий светлый день. Молимся за урожай хлеба, за размножающийся скот, за родящихся и растущих, за некончающееся богатство. Молимся, мокшанский обряд ведем, чего просим, того дай, чего боимся, от того храни. Храни нас в темную твою ночь, храни и в светлый день от плохого часа твоего, от дующего ветра твоего.)

Помолившись, садились обедать, а после обеда назначали день выезда на посев, выбирали человека, который должен был выехать первым. Для этого обычно выбирали счастливо-го человека, у которого хлеб родится и нога «легкая». Старо-



В м
пи
Вер



В молении о лошадях участвовали лица только мужского пола. Жертвенные куски пищи божеству откладывались в специальное обрядовое корыто из дерева. Деревня Верхний Мувал Городищенского уезда Пензенской губернии. 1910 г. Фото М. Евсевьева.

сте давали наказ следить за тем, чтобы другой кто-либо не выехал раньше выбранного, и затем расходились по домам.

Через некоторый промежуток времени после посева яровых хлебов, проводившегося обычно в конце апреля — начале мая, справлялся новый общинный молян — **сараз озкс** (эрз., мокш. **сараз** — курица). Свое название это моление получило оттого, что на нем приносились в жертву куры. Озкс посвящался божеству поля Норов-аве (Пакся-аве). Кур резали на месте моления и варили в общих котлах. Перед трапезой обращались к божеству поля со следующей, к примеру, молитвой: «Норов-ава, Норов-паз, норовонь покш корьмилець, ума межасо кудот-чить, сеске таркат-эземеть, ума межасо эрят, паксянь перть якат, соказь ума ланга, видезь суро юткова. Вана тонеть сынек суюкунямо-энялдомо, пешксе кедьге маро, мазы леметь кундамо, ашо паро кедьнесэ, шожда паро мельнесэ кандынек тетть кантке — тюжа мазы сараске, почаня толгине. Сюкунинек-пульзинек, прянок алов меньшединек, паро мельсэ ознутано, паро сельмсэ варштак! Макст шачи суро, сови эрьме, макст тенек истямо суро, олгинесь эчкине, прясь стакине. Норов-ава, Норов-паз, кода минь суюкунинек, истя суюкуняст видень суронок, эчке олгонок. Кода прянок меньшединек, истя пряст меньшедавост! Вана тетть, Норов-ава, тюжа мазы алнэть, вана тенеть суюкорнэть! Сюкпря маро кандынек, таштонть саик, одонтъ максык, пештитъ ума лангонок, пештитъ тиньге пирине!»⁸ (Норов-ава, Норов-паз, глава поля, кормилица, на полевой меже твой дом, там же твое место-скамья, на полевой меже живешь, вокруг поля ходишь, ходишь по вспаханному полю, по посеянной ржи. Вот тебе пришли кланяться-проситься, с полной ношей, красивое имя твое вспомнать, белыми хорошими руками, с легким сердцем принесли тебе жертву — желтую красивую курицу, с рассыпчатыми перьями. Кланяемся-кланяемся, головы вниз сгибаем, с добрым сердцем молимся, добрыми глазами взгляни! Дай нам хлеба, возрастающего богатства, дай нам такого хлеба, чтоб солома была толстой, колос — тяжелым. Норов-ава, Норов-паз, как мы кланялись, так пусть кланяются посеянные нами хлеба, толстая наша солома. Как мы сгибали головы, так пусть их головы сгибаются! Вот тебе, Норов-ава, желтые красивые яйца, вот тебе пирожки! Со склоненной головой принесли, старое возьми, новое дай, наполни наши поля, наполни наши гумна!).

Много озксов было летом. В начале проходило моление **алашань озкс** (эрз., мокш.), посвященное лошадям (эрз., мокш. **алаша** — лошадь). Если иметь в виду, что для земледельца в прошлом лошадь была незаменимой опорой в хозяйстве, залогом и источником его благополучия, то будут по-

няты причины проведения этого озкса. На нем мужчины молились о здоровье и размножении лошадей. Так, в селе Баете Ардатовского уезда Симбирской губернии (ныне Ардатовского района Республики Мордовия) финский ученый Х. Паасонен записал в 1899 году следующую молитву, произносившуюся мужчинами этого села во время **алашань озкса**: «Вере-паз, корьминець, макст минек алашатненъ седейзыст седей вийне, пильгенезыст — шумбрачи, велева ютамсто ведун ломаньде ваньть сынст, колдун ломаньде пирить сынст, нолды ашо коромнэс, нолды пиже тикшенес, а тыньгак покштыт-бабат, улезэ чанстиньк-милостиньк, арседе парыне. Кардо-сярко матушка, анды-симди, ваны-пири лихой ломаньде»⁹. (Вере-паз, кормилец, дай нашим лошадям силу сердца, ноженькам их — здоровья, при прохождении по селу береги их от человека-ведунa, загороди от человека-колдуна, пусти на чистый корм, на зеленый луг, и вы, прадедушки-прабабушки, да будет ваша милость, желайте добра. Кардо-сярдо матушка, накорми-напои, обереги-загороди от лихих людей.)

Через неделю после алашань озкса совершался **скал озкс** или **тракс озкс** (эрз. скал, мокш. тракс — корова). Подобно лошади, корова также была важной опорой хозяйства, кормилицей семьи. Этот озкс сопровождался молитвой о сохранности и приплоде крупного рогатого скота¹⁰.

Одним из самых торжественных и многолюдных летних молений был общинный **веле озкс** (эрз., мокш. веле — село), проводившийся в конце июня. Продолжался он три дня. В первый день резали быка, во второй — телку, варили пиво. В первые два дня молились Вереде Шкаю о здоровье сельчан и урожае хлебов, а в последний — о здоровье солдат, находившихся в это время на военной службе, чтоб Вереде Шкай дал им легкую службу, чтобы начальники не обижали их и чтобы они вернулись домой здоровыми. Затем, до позднего вечера, старшие пили общественное пиво, а молодежь заводила игры¹¹.

Перед сенокосом (начало июля) проводился луговой молян — **лайме озкс** (мокш. лайме — луг), на котором резали двух овец и просили Шкаю помочь скосить сено, сметать его в стога, и чтобы сено пошло на здоровье скоту, чтобы скот тучнел от него¹².

У мордвы в прошлом был также озкс, посвященный началу прополки полей, **пакся эмежень кочкамо озкс** (эрз.) — молян прополки полевых сорняков, на котором просили божество поля Норов-аву помочь в работе:

...Пильге виень или сае,

Сельме виень или машто¹³.

(Силы ног не бери, силу глаз не уничтожь.)

К летним молениям относился **грань озкс** — моление на грани, то есть на меже, отделявшей поля одной сельской общины от другой. На этом озксе молились Норов-аве об урожае хлебов и о спорине в хлебе, без которой он мало питателен, и чтобы спорина эта не ушла к соседям на поля. По поверьям мордвы, спорину могли взять к себе на поля соседние деревни, для этого стоило только перенести к себе частичку земли. Она же могла быть передана соседям нечаянно и односельчанами, например, в процессе пахоты, когда частичка земли могла упасть от плуга на поля соседей. Обряды перенесения плодородных свойств или урожая с чужого поля на свое собственное были распространены и у других народов Поволжья, например, у чувашей.

При выколашивании ржи проводили общинное моление **бука озкс** (эрз., мокш. **бука** — бык). Это праздничное моление назначалось заранее. Один из крестьян ходил по домам и говорил, что завтра праздник **бука озкс**. Быка для жертвоприношения выбирали пестрого, деньги за него платила вся община. Моление это устраивалось в ржаном поле. Молились о дожде, об урожае. Потом садились на лугу обедать, пили пиво, устраивали гулянье¹⁴.

Территория между Окой и Волгой, на которой искони проживала мордва, характеризуется неустойчивым летом. Периодически повторяются засухи, нередко бывают и суховеи. Особенно опасны для сельскохозяйственных культур засухи конца весны и начала лета, когда почва без осадков пересыхает, а растения еще не набрали сил. Особенностью атмосферных осадков на данной территории является то, что они часто выпадают в виде ливней, сопровождаемых грозами. Наибольшее число дней с грозами приходится на июль. Случается и так, что вместе с ливнем выпадает град, нанося большой ущерб сельскому хозяйству.

Каждое засушливое лето мордвой совершались моления о дожде — **пиземь озкст** (эрз. **пиземе**, мокш. **пизем** — дождь). Они проводились по мере того, насколько необходим был дождь для хозяйственных работ. При данном молении обращались с просьбами о хорошем дожде к водяному боже-ству Веды-аве, божествам грома Пурьгине-пазу (эрз.), Атям-шкаю (мокш.) или к верховному богу Шкаю (Нишке).

Когда созревали хлеба (август), устраивался **варма озкс** (эрз., мокш. **варма** — ветер). Сильные ветры в это время были губительными для урожая, и люди считали, что надобно задобрить покровительницу ветров Варма-аву. Ей делали различные жертвоприношения, говоря, к примеру, так: «Варма-ава, матушка, вармань кирди варманзей, иневедень том-бальде сыргат, иневедь ланга ютат, весе тоне отендить ине-

ведьга якитне. Иневеденть ютасак, мастор лангс лисят, мас-
торонть ве пестэ омбоце пев ютасак, састынесть пуват, ламо
паро теят, лезэ паро теят, паро валнэ марят, виевстэ пуват,
ламо берянь теят, видень суро чукат, берянь валнэ марят.
Вана минь печкинек лемзэть сёрмав сараске, тонь лемс печкинек,
тонь икелей пульзинек, тонь леметь кундынек, пульзядонь
пильгть аштитяно, кепедень кедь ознутано, кшине-салнэ
маро, Норов-ава маро, иляк нолда вармат кенерезь суро лан-
га, тикшень пурнамо ланга, олгонь кепсима ланга. Се шка-
стонть-порастонть сэтьминестэ пувак, паро валнэ маряк.
Мезе лемзэть печкинек, се тоне улезэ! Мезе кедьстэть веш-
тяно, сень тенек максык!»¹⁵. (Варма-ава, матушка, Вармань
кирди варманзей, с той стороны великой воды исходишь, по
великой воде проходишь, все тебе молятся по великой воде
ходящие. Великую воду проходишь, на землю выходишь, зем-
лю с одного конца до другого конца проходишь, тихонько
подуешь — много добра делаешь, много пользы делаешь, хо-
рошее слово услышишь, сильно подуешь — много плохого
делаешь, посеянные хлеба сотрясаешь, плохое слово услы-
шишь. Вот мы зарезали на твое имя серую курочку, на твое
имя зарезали, перед тобой встали на колени, твое имя дер-
жали на устах, на коленях стоим, с поднятыми руками мо-
лимся, с хлебом-солью, с Норов-авой, не пускай своего вет-
ра на созревшие хлеба, во время уборки сена, во время
уборки соломы. Дуй в эту пору тихонько, хорошее слово
услышишь. Что на твое имя зарезали, да пусть тебе будет!
Что от тебя просим, этого нам дай!)

В середине августа, когда сеяли озимые, справлялся
видме озкс — эрз., **видемань озкс** — мокш. (эрз., мокш.
видемс — сеять), а после посева озимых — **озим озкс**¹⁶.

Третий цикл аграрных озксов приходился на осеннее вре-
мя. Среди них следует отметить **уча озкс** или **реве озкс**
(мокш. **уча**, эрз. **реве** — овца), проводимый по окончании
всех полевых работ. Все село, являвшееся единой общиной,
собиралось на поле, неся с собой брагу, пироги, хлеб, соль,
ложки, чашки. На общинные деньги покупалась самая хоро-
шая овца и варилась в больших котлах. На этом озксе бла-
годарили Шкая (Нишке) и других богов по поводу уже со-
бранного урожая.

Осенью совершалось несколько семейных молений, в
ряду которых важное место занимал **Юрт-ава озкс** — моле-
ние в честь божества жилища Юрт-авы. Этот озкс совершал-
ся глубокой осенью, когда семьи со двора и поля возвраща-
лись на зимнее житье в дом. На нем резали овцу, в честь
Юрт-авы варили брагу и готовили разную стряпню. Обычно
хозяйка дома обращалась к богу Шкаю со следующими сло-

вами, молитвенными просьбами: «Шкай-пас, корьмакай, Трей-пас, тирякай! Тондеть ознытама валда свеча марта, пидень-банень кши сал марта. Акша кеца, пара мельца пидюф-паньф. Ва каша сякане пидинек. Мзяра эзынза ямске, салнэ, зняра макст эряма-аштема шине, ули парыне, аф маштувикс эрьме, шаче сёрыне, раштай скотинане. Вант Оцю Шкай-пас, корьмакай, сякэй вастэда, стямста-прамста, ютамста-потамста. Вант, Оцю Шкай-пас, шопыда вене, валда шине, карча вастэмста, парыть — карча, аф парыть — вакса»¹⁷. (Шкай-пас, кормилец, Трей-пас, кормилец! Тебе молимся со светлой свечой, с разной стряпней. Приготовлено белыми руками, с добрыми мыслями. Вот сварили горшок каши. Сколько в нем крупинок пшена, соли, столько дай нам для жизни добра, нескончаемого имущества, урожайного хлеба, размножающегося скота, детей. Храни нас, Оцю Шкай-пас, на всяком месте, во время лежания и хождения. Храни нас во время темной ночи, светлого дня. Добрый пусть идет навстречу, а злой — мимо.)

По окончании молитвы хозяйка брала по частице от каждого кушанья, складывала на горбушку хлеба и клала на божницу, это — Верде Шкаю. Здесь Верде Шкай уже отождествился с христианским богом. Затем она с двумя-тремя членами семьи брала новые кушанья и вместе с ними спускалась в подполье. Там к завалинке прикрепляли свечу, раскладывали кушанья и повторяли то же самое, что и в избе, изменив лишь в молитве обращение к богу Шкаю на обращение к домовому божеству Юрхт-аве. По возвращении из подполья семья садилась за стол и начинала обедать.

В конце октября — начале ноября заканчивался выпас скота на лугах. В это время с летнего пастбища скот возвращался домой на зимовку. По такому поводу совершался **кардаз озкс** — моление двора (эрз., мокш. **кардаз** — двор), последнее моление осеннего цикла. По середине двора ставили стол, покрытый белой скатертью, на нем раскладывали различные кушанья. Произносились молитвы, обращения к божеству двора Кардаз сярко, содержавшие просьбы о сохранении и увеличении скота. По окончании молитв оставляли кусочки стряпни в хлевах и возвращались домой обедать¹⁸.

Кроме изложенных общинных и семейных озксов, имевших довольно определенные календарные сроки проведения, связанные с началом или завершением тех или иных хозяйственных мероприятий, порой, в случае необходимости, устраивались и «чрезвычайные» озксы, например, при эпидемии или эпизоотиях, пожарах, наводнениях и других бедствиях. Так, в случае появления на полях саранчи устраивался **тас-**

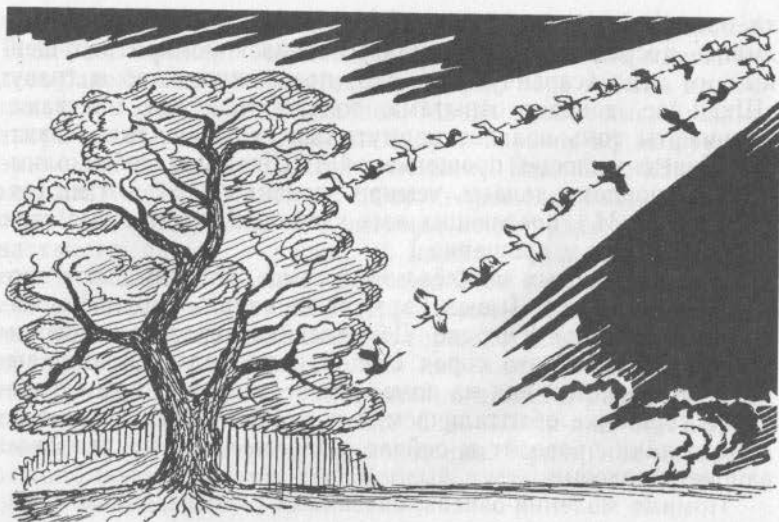
та озкс (эрз. **таста** — саранча) — моление от саранчи. Молились посреди поля, просили Шкай-паза усмирить пущенных им птиц (саранчу.— *Н. М.*), поедающих хлеб и траву: «Шкай-пас, тоньдет ознытама, тоньдет сук пре макстама. Сэтьмафты тонь нолдавт нармутинь, серынь-салынь сэвитнень, улеза милосце, прощеньеце»¹⁹. (Шкай-пас, тебе молимся, тебе поклоны делаем, усьми посланных тобой птиц (саранчу.— *Н. М.*), поедающих наш хлеб-соль, пусть будет твоя милость к нам и прощение.)

В случае частых заболеваний в семье, болезни скота проводился **вень озкс** (мокш., эрз. **ве** — ночь) — ночное моление, посвященное Юрт-аве. Домохозяйка пекла большой пирог, ставила на него сорок свечей и просила Юрт-аву выгнать все болезни как из дома, так и со двора. Затем с жаром в горшочке обходили дом и двор. Вень озкс некоторые домохозяйки проводят и сейчас, например, в Темниковском районе Мордовии.

Помимо молений-озксов, связанных с земледелием и животноводством, мордва исполняла и ряд других озксов, также непосредственно сопрягавшихся с ее хозяйственной жизнедеятельностью, в частности с пчеловодством. Первые моляны на пчельниках проходили в конце июня — начале июля. На это время приходилось роение пчел. В конце июля — начале августа перед выемкой меда хозяин ставил около пеньков медовые соты и приглашал **Нешкеперь — азораву** (божество пчельника, покровительница пасеки, ее держательница, хозяйка.— *Н. М.*) попить меду, угощал ее. Во время выемки меда население обычно отправлялось на пчельники. Там готовились огромные кадушки с пуре (медовухой.— *Н. М.*). Пурепитие в лесу продолжалось в течение двух дней²⁰.

Таким образом, изложенный материал показывает, что базой для возникновения годового цикла мордовских озксов служили основные хозяйственные занятия мордвы, и прежде всего ее земледельческая деятельность. Бессилие земледельца перед грозными стихийными явлениями природы (засухи, ветры, град, заморозки, эпидемии, наводнения и пр.), от которых зависели судьба и благополучие людей, постоянная боязнь подвергнуться нищете, разорению и даже смерти — вот что нашло свое выражение в озксах мордвы.

Конечно, в них выражалось не только это. Здесь имели место, по крайней мере на некоторых озксах, и оптимистические мотивы, выражавшие радость жизни, стремление коллективно, всей общиной, отдохнуть, повеселиться после завершения тех или иных утомительных трудовых процессов.



РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ МОРДВЫ В СРАВНЕНИИ С РЕЛИГИОЗНЫМИ ВЕРОВАНИЯМИ И ОБРЯДАМИ ДРУГИХ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ (МАРИЙЦЕВ, УДМУРТОВ)

В связи с тем, что религиозные верования и обряды финно-угорских народов Поволжья изучены еще недостаточно, их сравнительная характеристика представляет большую трудность. В данной работе сделана некоторая попытка такого сравнительного изучения, основанная главным образом на собственных полевых материалах и наблюдениях, собранных в результате экспедиционных поездок к мари́йцам, удмуртам и коми.

По религиозным верованиям и обрядам наиболее близкими к мордве являются мари́йцы. При сравнении религии мордвы и мари́йцев я пришел к выводу, что здесь речь должна идти не о «стадиальной» близости, а об общности происхождения данных религий. Эта общность особенно ярко прослеживается на ранней ступени развития той и другой религии.

В предыдущем изложении было высказано предположение, что возникновение религиозных верований мордвы восходит к материнско-родовому строю. Мордовские божества в

то время возникали как божества женского пола. Среди них еще не было главного, верховного бога и подчиненных ему божеств, как не было в то время господства и подчинения среди людей. Все эти божества являлись покровительницами определенных сил природы и связанных с ними занятий. То же самое можно сказать и о происхождении марийских божеств. У марийцев, как и у мордвы, слово **ава** означает **женщину, мать**. Названия божеств, возникавших в эпоху материнско-родового строя, предки мордвы и марийцев производили от названия олицетворяемой силы природы или места обитания людей с прибавлением слова **ава**, так как это олицетворение было в образе женщины, матери.

Многие из мордовских и марийских божеств не только по своим функциям, но и по своим теонимам очень сходны или одинаковы. Сравните: божество земли по-мордовски называется **Мода-ава**, а по-марийски **Мланда-ава** (**мланда** — земля, **ава** — женщина, мать); божество поля по-мордовски — **Норов-ава** или **Пакся-ава** (**норов, пакся** — поле), по-марийски — **Нур-ава**, **Пасу-ава** (**нур, пасу** — поле); божество воды по-мордовски именуется **Ведь-ава**, по-марийски — **Вуд-ава** (**вуд** — вода); божество огня по-мордовски — **Тол-ава**, по-марийски — **Тул-ава** (**тул** — огонь); божество жилища у того и другого народа именуется **Кудо-ава** (в обоих языках **кудо** — дом) и т. д. Тождество или сходство теонимов многих мордовских и марийских богинь — свидетельство тому, что в тот отдаленный период, когда они создавались, предки мордвы и марийцев еще не обособились в отдельные, самостоятельные этнические общности, составляли единую этническую общность или, по меньшей мере, были близкородственными.

Я не останавливаюсь на описании функций тех или иных марийских божеств, ибо они очень сходны или тождественны с описанными выше функциями божеств мордвы. Подобно мордовским, божества марийцев также носили двойственный характер. Думается, что эта двойственность божеств, их амбивалентность, нерасчлененность на злых и добрых объясняется реальными свойствами обожествляемых сил природы и общества, которые могут нести людям пользу, но могут принести и вред.

**Сравнительный список теонимов мордовских, марийских
и удмуртских божеств**

Название силы природы, места обитания людей, кладбища (место «обитания» умерших), верховного бога	Названия божеств		
	Мордва	Марийцы	Удмурты
Лес	Вирь-ава	Чодра-ава, Кожла-ава	Нюлес-мурт
Земля	Мода-ава, Мастор-ава	Мланда-ава	Бусы-мурт
Поле	Норов-ава, Пакся-ава	Нур-ава, Пасу-ава	Луд-мурт
Вода	Ведь-ава	Вуд-ава	Ву-мурт
Ветер	Варма-ава	Мардэж-ава	
Огонь	Тол-ава	Тул-ава	
Солнце	Чи-ава	Кече-ава	
Луна	Ков-ава	Тылызы-ава	
Звезды		Шудр-ава	
Гром	Пургине-паз	Кудырче-юмо	
Молния	Ендол-паз	Волгенче-юмо	
Дом	Кудо-ава	Кудо-ава	Корка-мурт
Двор	Кардаз-ава, Кардаз-сярко	Сурт-ава	Гид-мурт
Баня	Баня-ава	Монча-ава	Мунчо-мурт
Кладбище	Калмо-ава	Шугарла-юмо	
Верховный бог	Шкай, Нишке	Кугу Юмо	Иинмар

Правда, в религии марийцев употребляется слово «кереметь» в значении «черт», то есть в значении «нечистой силы», имеющей только злое начало. Вероятно, что это влияние религии волжских болгар. Слово **кереметь**, хотя уже под несколько иным значением, встречается и в религиозных верованиях некоторых других народов Поволжья, в том числе и среди мордвы. Как предполагает У. Харва, в мордовские верования оно попало от болгар¹. Может быть, оно заимствовано позднее от чувашей. Но среди мордвы это слово не получило такого широкого распространения, как среди марийцев и тем более среди чувашей. Во время экспедиционных поездок по мордовским селам мне нигде не довелось ничего услышать и узнать о «керемети».

Однако в литературе, посвященной мордве, есть некоторые, правда, довольно неопределенные, упоминания о кереметях. В одних случаях исследователи пишут, что под кереметями мордва разумела огороженные места, где приносились жертвы (места молений), другие под кереметью разумели злого бога, третьи писали о керемети как об обще-

ственном молении². О происхождении самого слова **кереметь** мнения также расходятся. Некоторые авторы считают, что это слово связано с мусульманской религиозной идеологией, и объясняют его как заимствование из арабского языка, где оно первоначально имело значение «чудо, творимое пророком или другим святым», а Н. Я. Марр полагал, что слово **кереметь** означает **бог** и родственно грузинскому **кер-п**, армянскому **Карапет** и т. д., вплоть до греческого **Гермес**³.

По-видимому, под кереметью в религиозных верованиях разных народов Поволжья подразумевалось разное. Если у марийцев это слово употребляется в значении **черт, нечистая сила**, а место моления у них называется **кюсот**, то у чувашей этим словом обозначается не только **злой дух**, но и жертвенное место (место моления). Что касается верований мордвы, то это слово здесь распространилось менее всего, и под ним, вероятно, подразумевались различные понятия: то это место моления, то это злой бог, то это название моления. По-удмуртски место моления также иногда называется кереметью, хотя более распространено название **луд, вöсяськон**⁴.

Период возникновения частной собственности, антагонистических классов и государственных форм сильно сказался и на религиозных воззрениях марийцев. К этому времени мордва и марийцы, видимо, уже не составляли единой этнической общности, хотя и продолжали и до сих пор продолжают сохранять значительное родство. Развитие религиозных верований и обрядов получило определенную специфику, детерминированную изменившимися условиями жизнедеятельности.

В предыдущем изложении я говорил о том, как, на мой взгляд, происходило формирование образа верховного бога мордвы Шкая, Нишке. Он был создан, видимо, по типу инязора у эрзи, оцязора у мокши. Так мордва называла до присоединения к России своих верховных владык, а затем — русских царей. Они-то и стали прообразами, прототипами мордовского верховного бога Шкая (Нишке). Что касается возникновения марийского верховного бога **Кугу Юмо** (**кугу** — великий, **юмо** — бог), то думается, что он возник как небесный **кугыжа**. Этим словом марийцы называли своих верховных властителей, а после присоединения к России — ее царей.

При сравнении мордовских религиозных верований с удмуртскими того родства, какое выявилось при сравнительном анализе религии мордвы и марийцев, не обнаруживается. В религии удмуртов божества — олицетворения той или

иной силы природы и пр. — являются божествами мужского пола, хотя по своим функциям они мало отличаются от мордовских и марийских божеств. Теонимы ряда удмуртских божеств, известные мне, даны в вышеприведенной сравнительной схеме.

Попытки проследить эволюцию некоторых удмуртских божеств, например, Ву-мурта, привели В. Е. Владыкина к выводу о том, что этот образ восходит к древнейшему, берущему свои истоки в материнской родовой организации образу божества. Не случайно к Ву-мурту верующие удмурты обращались со словом «мумы» — мать⁵. Думается, однако, что в сравнении с мордовскими и марийскими божествами женского пола удмуртские божества имеют более позднее происхождение. Они проявляют большую близость к божествам коми, которые также мужские (сравните: удм. божество воды **Ву-мурт** — коми-пермяцкое **Ва-морт**, удмуртское божество дома **Корка-мурт** — коми-пермяцкое **Керку-мурт** и др.).

Как верно отмечает В. Е. Владыкин, по мере развития социальной дифференциации удмуртского общества не замедлили произойти и соответствующие изменения в статусе, терминологии представителей религиозно-мифологического мира: «мурт» (человек) уступил место в их теонимах «кузё» (хозяин, господин), **Корка-мурт** превратился в **Корка-кузё**, **Ву-мурт** стал **Ву-кузё** и т. д.⁶

Подобно мордве и марийцам, у удмуртов также имелся верховный бог, которого они называли **Инмар**. Но в отличие от мордвы и марийцев, у которых вера в верховного бога возникала на почве развития собственных дохристианских верований, отражавших, пусть и иллюзорно, их социальную структуру, на вершине которой стояли инязоры (оцязоры), кугыжи, возвышение Инмара над остальными божествами, как полагает В. Е. Владыкин, явление — происшедшее под влиянием ислама и христианства. На его взгляд, именно они способствовали формированию у удмуртов представлений о едином боге. «Видимо, со времени подчинения части удмуртов Булгарскому государству, — пишет он, — а затем вхождения всех групп удмуртов в состав Русского государства, когда и на присоединенные земли распространилась власть единого царя, только тогда стали складываться условия для возникновения представлений о едином боге, таковым постепенно и становился удмуртский Инмар. Большое значение в этом процессе имело крещение удмуртов, именно в этот период Инмар приобретает черты христианского бога»⁷.

Большое сходство в религиозных верованиях и обрядах мордвы, марийцев и удмуртов наблюдается в семейно-родо-

вом культе, связанном с культом умерших. На это в свое время обратили внимание М. Т. Маркелов и Н. М. Маторин⁸. По представлениям этих народов, души умерших, покидая тело, направляются на «тот свет» — **тоначи, тонаши** (у мордвы), **вэсь туньча, весь тунья** (у марийцев), **сояз дуннее** у удмуртов. Погребальные обряды этих трех народов свидетельствуют об отношении к покойнику как к чему-то опасному, нечистому. В параграфе «Верования и обряды, связанные с умершими» данной книги я привел целый ряд деталей погребального обряда мордвы, подтверждающий это. Примерно то же самое наблюдается и в погребальном обряде марийцев и удмуртов.

Так, в селе Мустаеве Сернурского района Республики Марий Эл в 1962 году мне рассказывали о том, что щепу от гроба суеверные марийцы выбрасывают куда-нибудь подальше в овраг. Роющие могилу по возвращении с кладбища должны мыться в бане, которую окуривают дымом от можжевельника или от березового веника. Лопаты, которыми рыли могилу, оставлялись на кладбище, а телега, на которой возили покойника, не ставилась с улицы во двор в течение трех дней⁹.

У удмуртов также встречаются аналогичные обряды. В селе Нижние Юри Мало-Пургинского района Удмуртской республики рассказывали: «Лохань с водой, в которой мыли покойника, тряпки, которыми его вытирали, одежду покойника — все кладут в телегу, везут к кладбищу и бросают в ров возле кладбища. Раньше при выносе покойника из дома снимали дверь с петель, хотя гроб пролезал и так. Люди, выкапывающие могилу, возвращаются домой на санях или в телеге, оставляя лопаты, топоры на улице. Во двор заезжать нельзя, а то снова сможет зайти покойник. Затем идут в баню, моются, а одежду на следующий день стирают, чтоб зараза от покойника не попала. У могилы делают лопатой черту, чтобы покойник не перешел ее»¹⁰.

Одной из характерных особенностей поминального обряда восточно-финских народов являлось участие умершего в поминках, которые проводились обычно на 3-й, 7-й, 40-й день после смерти. Поминающие ходили на кладбище и зазывали покойника, которому посвящались поминки, на поминальную трапезу. Приглашались и другие ранее умершие сородичи, а также все умершие, не имеющие роду-племени. Говорили в таком случае, к примеру, следующие слова:

Садо мартунок ярсамо,
Садо седеень педтямо,
Пешкедеск пекиненк,
Печтявоск седейненк...¹¹

(Приходите с нами есть, приходите сердце удовлетворить, да наполнятся ваши животы, да удовлетворятся ваши сердца). Перед поминками топили бани для умерших.

Марийцы для поминовения в 40-й день варили пиво, покупали ведра два вина, а богатые — три, резали барана либо овцу, обязательно одну курицу и приглашали всех родственников и соседей. В тот день, в который должны совершаться сорокадневные поминки, около заката солнца ехали на могилу приглашать покойника, положив на телегу для покойника подушки, взяв каравай хлеба или блинов и бутылку вина. Приехавши на кладбище, поминая покойника, в честь его отламывали хлеба крошечками и клали на его могилу, поливали понемножку вина, говоря при этом «шужо» — да дойдет до тебя. Потом приглашали покойника на поминки так: «Вот настал сороковой твой праздник; приходи на свой праздник. Дедушки, бабушки, дядюшки и тетушки и родственники, все приходите. Начальник того света, судья и распорядитель того света, отпустите его на праздник, и сами на его праздник приходите вместе»¹².

У марийцев, как и у мордвы, для исполнения роли умершего на поминках выделялся специальный человек, «заместитель» умершего, который по-марийски называется «вюргемчийше». Этот человек назначался умершим перед смертью. Он облачался в его одежды и представлял на поминках покойника. К «вюргемчийше» обращались со словами: «Ой, дядюшка Иван! Ты уже пришел на свой праздник, пойдика взойди в избу с нами пировать; ночевавши, уйдешь завтра утром». Священник Г. Яковлев, изучавший религиозные верования и обряды марийцев, в том числе поминальные, отмечал: «Выйдут навстречу ему («вюргемчийше». — Н. М.) все, зовут, а он упрямится, не идет; вынесут вина и пива и потчуют в сенях; когда он войдет в избу, посадят его на первое место. Все станут его звать именем покойника; если же жива жена покойника, она будет звать его своим стариком, а дети покойника — отцом. И он от лица поминаемого покойника будет детей умершего называть детьми своими, а жену — своей женой. Играют на волынке или на гуслях и представляющего собою покойника-старика позовут плясать, говоря так: твой сороковой праздник, на своем сороковом празднике сначала сам спляши... За ним и другие станут плясать по череду, как обыкновенно у них ведется и на прочих праздниках, и будут петь песни... Пропировавши почти всю ночь, переряженный снимает с себя одежды умершего и этим заканчивается обряд поминок в 40-й день»¹³.

Обычай приглашать умерших на поминки существовал и у удмуртов. «Вечером, во время поминок, говорили мне во-

тяки, — писал П. Богаевский, — иногда топят баню и приглашают туда покойников: «Айда, старики, в баню, париться будем, мойтесь, очищайтесь»¹⁴. Поминающие должны были заботиться о том, чтобы покойникам, пришедшим на пиршество, не было скучно, чтобы они не ушли голодными.

На семейно-родовых и общесельских поминках мордвы, мари́йцев, удмуртов произносились молитвы, смысл которых сводился к тому, чтобы умершие предки покровительствовали живым, содействовали их благополучной жизни. «Эй, вы, там, прадедушки-прабабушки, — говорили, например, удмурты, — пусть будет это вам! Для вас мы наварили и напекли. Дайте нам удачу в посеянном хлебе и сохраните его. Дайте детям нашим успех, сохраняйте их»¹⁵. «Вот мы делаем в честь вас праздник, — обращались к покойникам во время поминок мари́йцы, — приходите, ешьте, пейте; не евши, не пивши, не уходите. Дайте нам здоровье, прибыль, богатство; расплодите число голов нашего скота: лошадей, коров, овец и пчел; скотине и прочим не вредите, а дайте здоровье, благополучие и мир; посеянный хлеб хорошо уродите, пригоните благотворный хороший ветер, дайте прибыль и богатство, в полном богатстве помогайте нам жить»¹⁶.

Все эти примеры свидетельствуют о том, что в поминальном обряде восточно-финских народов перед нами выступает настоящий культ предков — характерная форма религии для стадии патриархально-родового строя, выражающаяся в поклонении умершим прародителям и сородичам, в вере в то, что умершие предки покровительствуют своим живым сородичам-потомкам. В связи с культом предков практикуются и соответствующие умиловительные обряды, устраиваемые в честь умерших прародителей и сородичей членами рода или семьи. В эпоху материнско-родового строя данная форма религии, как правило, еще не развивается. Развившись в эпоху патриархально-родового строя, культ семейно-родовых предков вместе с пережитками этого строя держится чрезвычайно устойчиво и в классовом обществе, уживаясь рядом с более поздними, классовыми формами религии или даже сплетаясь с ними.

Древнее родство, вековое соседство, взаимные сношения, и прежде всего сходство хозяйственно-бытового уклада мордвы, мари́йцев и удмуртов, проявляющееся, в частности, в оседло-земледельческой культуре, породило много общего и в аграрных обрядах этих трех народов. Земледелие издавна составляет основу хозяйства мордвы, мари́йцев и удмуртов. Различие здесь лишь в том, что земледельческие занятия у мордвы имели решительно преобладающее значение, в то время как мари́йцы и особенно удмурты занимались, кроме

того, другими промыслами неземледельческого характера (охота на пушного зверя и пр.).

Привожу примеры сходных религиозных праздников, предшествовавших, или сопровождавших, или завершавших те или иные этапы земледельческих работ у этих народов. Таковы общинные праздники весенней пашни **кереть озкс**, **керьяд озкс** у мордвы, **ага пайрэм** у марийцев, **геры поттон** у удмуртов. У всех трех народов указанные праздники сопровождались молитвами о даровании успешного сева и благословении посева.

Общинными молениями, посвященными заботам о тепле, дожде, урожае, скоте, сопровождались летние праздники. Они обычно проводились около Петрова дня. Таков мордовский **веле озкс**, марийский **сурэм**, удмуртский **гербер**. На гербере, например, удмурты просили верховного бога Инмара уродить такой обильный урожай, чтобы на том месте, где можно взять горсть, уродился бы снопок, а где нужно быть снопу, там урожай вырос бы с овин¹⁷.

Третья полоса молений-праздников приходилась на осень, когда проводились моления по поводу озимого сева и урожая озимых, а также благодарственные моления-праздники по поводу собранного урожая. При этом приносили в жертву хлеб, блины и пиво, приготовленные из зерна нового урожая. Таков мордовский **уча озкс** или **реве озкс**, марийский **у киндэ-пайрэм** (праздник нового хлеба), удмуртский **выль джук** (праздник свежей каши).

Зимний период сельскохозяйственного календаря мордвы, марийцев и удмуртов, как и других земледельческих народов, характеризовался разнообразными гаданиями об урожае нового года.

Не только на перечисленных, но и на всех других мордовских, марийских и удмуртских праздниках произносились молитвы об изобилии в доме, о здоровье, об урожае, о сбережении от всяких опасностей (болезней, пожаров, эпизоотий, наводнений и пр.). Жертвами божествам могли быть лошади, быки, коровы, овцы, различная домашняя птица, а также хлеб, мед, пиво, хмель, пшено, а с появлением денег и металлические монеты, некоторые украшения, например, кольца, серьги и т. п. Размеры жертвоприношений зависели от важности того или иного моления и указывались обычно теми стариками или старухами, которые выбирались для проведения моления. У марийцев такой старик-жрец назывался **карт**, у удмуртов — **восясь**, у мордвы — **озкс-атя**. Иногда в качестве жрицы выступала женщина, чаще старуха, которая по-мордовски называется **озкс-баба**.

Жертвенный скот покупали всей общиной за любую

цену, торговаться было не принято. Для жертвоприношения годилась только та скотина, которая вздрагивала, когда ее неожиданно обливали водой. Если животное встrepенется, то считали, что жертва будет угодна божеству. Иногда эту операцию терпеливо проделывали несколько раз, пока не добивались своего.

Дальнейшее сравнительное исследование дохристианских религиозных верований и обрядов финно-угорских народов Поволжья поможет уточнить сделанные в этой работе наблюдения и предположения. Думается, что оно даст богатый материал не только по истории религии указанных народов, что само по себе важно, но и для вопросов, касающихся их этногенеза и этнической истории, этногенетических и этнокультурных взаимосвязей, будет содействовать более глубокому раскрытию образа жизни этих народов в целом, их традиционного и современного менталитета, духовной культуры, места мордовского, марийского и удмуртского язычества в этнической идентификации указанных народов.



ХРИСТИАНИЗАЦИЯ МОРДВЫ

Христианизация мордовского народа — сложный, длительный и противоречивый процесс, так или иначе сопряженный в структуру другого, исторически гораздо более широкого и многозначительного процесса присоединения мордовского народа к Российскому государству и последующего его развития в составе России. Обращение в христианство было одной из важных мер национально-колониальной политики царского самодержавия, предпринятой для укрепления власти среди народов Поволжья, ее идеологического обоснования. Еще Иван IV раздавал боярам, ходившим с ним под Казань, вотчины мордовских князей для того, чтобы новые владельцы «приводили мордву во крещение».

«Иоанн понимал, — писал церковный историк А. Можаровский, — что водружение здесь (среди народов Поволжья. — Н. М.) креста, особенно же привитие православия к покоренным не может свершиться вдруг, тем более без сопротивления и борьбы со стороны недавно покоренных буйных иноверческих инородческих племен. И вот мы видим возведение в покоренном краю городов или крепостей, основание монастырей, учреждение епархии и переселение сюда русских из внутренних областей государства»¹.

Мордовские крестьяне видели в русском православии одно из важных орудий их угнетения, притеснения, подчинения господствующим классам и принимали его неохотно, противились насильственной христианизации. Именно поэтому, отмечал К. Д. Ушинский, «христианская религия входит в финские племена медленно и трудно»². Наиболее ранние письменные свидетельства о проникновении христианства в мордовскую среду сохранились лишь с начала XVI века, хотя, судя по некоторым косвенным данным (археологическим, фольклористическим, ономастическим и др.), можно предполагать, что оно так или иначе было известно мордве еще в первой половине 2-го тысячелетия нашей эры. Так, в одном из документов Русского государства, датированном сентябрем 1508 года, говорится о новокрещене-мордвине Федоре, которому в качестве толмача (переводчика. — Н. М.) было поручено сопровождать «от Коломны до украинны (т. е. до границы. — Н. М.) ногайских послов»³.

С XVI века на территории мордвы начали воздвигаться монастыри и церкви. Царское правительство наделяло их пахотными, лесными, водными угодьями и приписывало к ним целые мордовские поселения. Уже во второй половине XVI века буквально по пятам русского войска, разгромившего Казанское ханство, через Шацкий, Арзамасский, Темниковский и Алатырский уезды, населенные мордвой, в «подрайскую землю» потянулись монахи из Москвы, подмосковных и других русских уездов, спеша захватить лучшие угодья⁴. Крупнейшими монастырями были Саввина Сторожевский (основан в XVI веке), Пурдышевский (XVI век), Санаксарский (основан в 1659 году), Саровский (1705 год) — в Темниковском уезде, Никольский Чернеев (основан в 1573 году) — в Шацком уезде, Новоспаский (основан в 60-х годах XVII века) — в Арзамасском уезде, Мамонтова пустынь — в Моршанском уезде и др. Одной из главнейших задач, поставленных перед монастырями, было утверждение мордвы в русской православной вере. Монастыри и церкви развернули широкую миссионерскую деятельность, всеческими средствами обращая в христианство мордовское население своих вотчин и близлежащих мест.

Среди мордвы-эрзи особенно активно действовали Спасский монастырь — в Арзамасе и Троицкий — в Алатыре. Не стерпев притеснений от спасских монахов, арзамасская мордва разбежалась и поселилась на местах пустых, никому тогда не принадлежавших. Но игумен Спасского монастыря Иов ловил их и силой крестил. Подобным же образом действовали и другие монастыри. Так, миссионерская деятельность Троицкого монастыря довела алатырскую мордву в

начале XVII века (в смутное время) до восстания: восставшие крестьяне утопили игумена в реке Суре, монахи выбрали другого, и этому выпала та же участь; выбрали третьего — тогда мордва, ворвавшись в монастырь, захватила все жалованные ему грамоты и завладела его вотчинами⁵.

Среди мордвы-мокши особенную активность проявляли монастыри Пурдышевский — в Темниковском уезде и Никольский Чернеев — в Шацком. Но мокша, как и эрзя, встречала миссионеров неприветливо. В 1606 году Никольского Чернеева монастыря черный поп Матвей с братьею писал царю Василию Шуйскому, что с благословения владыки рязанского архиепископа Леонида заново перестроил Николин монастырь, «а лес на церковь, и на отынь, и на кельи братии покуповал де я, Матфий, у мордвы... И ныне де мордва, — жаловался царю миссионер, — ни мне, Матфию, ни братьям от черни на монастырское на устройство ни леса сечь, ни повального древа брать не пускае. А за то де то, что я де, черный поп, кстил у мордвы подговором многие жены и дети, аки бы душ 20 с исполна, да и инная де мордва на лебезу мою сдается и кститься хочет. И за то де наше святое крещение ныне мордва нехщоная мне де, попу Матфию, и с братьями чинят великую всякую пакость и грозит де она, мордва, и на церковь Николы чудотворца посквернить, да в разор разорить Николин монастырь разором и меня де, попа Матфея, с братьями на степи выгнать. И крадут де они, те люди мордовские, у меня, у попа Матфея, лошадь, скот и всякую дворную птицу животами. Да и бортник де наш монастырской погаными выжжен. А как де ни лесу, ни укосов у меня де, у попа, ныне нет, а нам де, братьям, без леса и без укосов напредки проживать немочно», то Матвей просил государя выделить ему леса и земли вокруг монастыря. Государь удовлетворил просьбу попа Матвея и повелел приказчику Дурову «от мордвы, и от сторонних людей, и от всяких обид их, черного попа Матфия с братьями... беречь»⁶.

Во второй половине XVII века патриарший стол в Москве занял Никон, сам выходец из мордвы-эрзя, уроженец села Вельдеманова Княгининского уезда, ныне Перевозского района Нижегородской области. Неудовлетворенный медленными темпами крещения мордвы, он ревностно принялся за ее христианизацию. Еще будучи митрополитом в Новгороде, «собинный друг» царя Алексея Михайловича упросил его назначить рязанским архиепископом иеромонаха Деревяницкого монастыря Мисаила для обращения мордвы в русскую православную веру. В 1651 году Мисаил становится архиепископом в Рязани и начинает активно крестить мордву. В

своей челобитной от 1655 года, направленной Никону, Мисаил докладывал, что «крестил в Шацком и Танбовском уездах 4200 человек» и просил разрешения вновь ехать крестить мордву⁷.

Получив такой указ, архиепископ Мисаил продолжал миссионерское дело. Некрещеную мордву с помощью служилых людей вызывали в селение, где он останавливался, и крестили. В начале крещение шло более или менее удачно, но затем архиепископ встретил сильное сопротивление. Мордва Шацкого уезда деревень Березова, Амбирева и других не поехала креститься, заявив, что не будет креститься до тех пор, пока не получит приказа от самого царя. «И преосвященный Мисаил архиепископ писал к великому государю к Москве, что оне, мордва, учинились непослушны и креститься не восхотели»⁸.

Государь приказал Мисаилу взять с собой служилых людей и продолжать крещение. Когда Мисаил в сопровождении служилых людей «поехал наперед сам к мордве и хотел великого государя указ прочесть, что указал великий государь их, мордву, крестить... вышли многие люди мордва и с ружьем и дубьем из срубов и нас, домовых людей,— показывал сын боярский Акиндин,— всех разогнали. А в то время был снег глубок, от них, мордвы, было убежать немочно, а они все гонят на лыжах с ружьем. И учале по архиепископе Мисаиле из луков стрелять... И в то время один мордвин преосвященного архиепископа из лука прострелил и убил»⁹. Возмущенное местное мордовское население разогнало и команду служилых людей, сопровождавших архиепископа.

Царскому правительству, руководству русской православной церкви стало ясно, что одними насильственными мерами невозможно привести мордву в лоно этой церкви. Поэтому 16 мая 1681 года царем Федором Алексеевичем был подписан указ о предоставлении льгот мордве в случае крещения. «Да и мордве сказать,— повелевалось в указе,— чтоб они, поискав благочестивые христианские веры греческого закона, крестились все. А как они крестятся, и им во всяких податях дано будет льготы на шесть лет»¹⁰. Для приведения этого указа в исполнение в мордовские станы были посланы подьячие и приставы. Немалое количество мордвы польстилось на льготы и крестилось, но их обращение в христианство было чисто формальным, так как едва удалялись священники и пристав, как новокрещенные снимали с себя кресты и продолжали жить по-старому.

В период крестьянской войны под предводительством С. Разина (1670—1671 годы) мордва, как и другие народы

Поволжья, вместе с русскими крестьянами вела борьбу не только против русских и своих феодалов, царской администрации, но и против монастырей и миссионеров.

В 1686 году вышел указ царского правительства, чтобы епархиальные архиереи и монастырские власти обращали особенное внимание на новокрещеную мордву, которая «христианской вере не тверда, в церкви божии не приходит и отцов духовных у себя не имеет»¹¹. Этим указом повелевалось составить именные списки новокрещеных, жены и дети которых оставались в язычестве, и всех таких брать в архиерейские дома или в монастыри для наставления и утверждения в христианстве. Но более всего на обращение мордвы в христианство подействовала правительственная мера, принятая в конце XVII века, согласно которой в деревнях мордовских стали селить русских, а также и мордву переселять в русские деревни¹². В целом же в течение XVI—XVII веков царским властям, которые напрямую занимались христианизацией мордвы, не удалось достичь в этом особо существенных результатов, большая часть ее даже формально оставалась некрещеной.

В XVIII веке (с правления Петра I) стали разрабатываться более утонченные методы христианизации. Встал вопрос о создании миссионерских школ. Идея создания миссионерских школ, где бы готовились кадры миссионеров из среды нерусских народов Поволжья, возникла еще в XVI веке, ибо незнание русскими миссионерами поволжских языков и народами Поволжья — русского языка было одним из важных препятствий на пути их христианизации. В течение XVI—XVII веков при монастырях создавалось несколько миссионерских школ, но они не справились со своей задачей и были закрыты.

В XVIII веке снова стал подниматься вопрос об открытии подобных школ. Так, известный русский мыслитель того времени И. Т. Посошков писал: «А чаю не худо указ послать и в низовые города, чтобы и у мордвы детей брать и грамоте учить отдавать, хотя бы и насильно. А егда научатся, то и самим им слюбится потому, что к ним паче русских деревень приезжая солдаты и приставы и подьячие овогда с указом, овогда ж и без указа, и чинят, что хотят; потому что они люди безграмотные и беззаступные. И того ради всех их изобижают, и чего никогда в указе не бывало, того на них спрашивают и правежем правят. А егда дети их научатся грамоте, то грамотные будут у них владетельми и по прежнему в обиду их уже не дадут, но будут свою братью от всяких напрасных нападков оберегать. А иные, выучась грамоте, познают святую христианскую веру, возжелают и кре-

ститься, то те грамотники мало по малу и иных свою братью к христианской вере приводить будут. И кои мордва иль чуваша или черемиса крестятся, то тех уж воеводам и всяким правителям и приказным людям надлежит почитать и всячески их утешать и беречь их паче некрещеных и во всем от некрещеных чинить им милостивую отмену, чтобы некрещеные крещеным завидовали»¹³.

В 1723 году подканцелярист Конторы поташных дел В. Симонов, служивший среди мордвы Починковской волости Нижегородской губернии, будучи в Петербурге, представил в Синод проект устройства школ для обучения крещеной и некрещеной мордвы, обитающей во всех епархиях, славяно-российской грамоте. В своем донесении к Синоду он писал, что в уездах «живут язычницы мордва, не ведущие бога, и погибают в неверии... А которые и крещены, и те за неведением писания держатся древних своих обычаев и в вере заблуждают». «Всепокорно молю,— писал далее В. Симонов,— дабы его императорского величества указом и по благословению Святейшего Правительствующего Синода повелено было на оные призреть светом и извести омраченные слепотою неверием, чтобы просветить книжным учением мордовских детей, которые породились от крещеных и от некрещеных. И егда познают писание, и в нем уразумеют истинного бога, тогда самовольно обратятся ко крещению, обратят же и протчих к вере христианской... А аз, окаянный, ревнуя по святому писанию о учении книжном означенных язычниц, по должности верной своей присяги покажу усердное рачение, желая будущих благ восприятия»¹⁴.

На дополнительном разговоре в Синоде В. Симонов предлагал «учителям и ученикам на прокормление хлеб и харч собирать с мордвы, усматривая, чем можно пропитать, исчисляя на человека с десяти дворов тех уездов, из которых взяты будут ученики»¹⁵. В качестве помещений под школы В. Симонов предлагал использовать постоянные дворы. Но этот проект остался без осуществления. Высшее духовное управление не доверяло тем безместным и вдовым попам, дьяконам и дьячкам, которыми предлагал воспользоваться Симонов.

Нижегородский епископ Питирим нашел для своей епархии другой путь — брать инородческих детей в нижние духовные школы, проводить через семинарию и готовить из них таким образом понимающих свои обязанности священников. Того же взгляда держалась и Контора новокрещенских дел, открывшаяся в 1740 году. Эта контора с центром в Казани призвана была ускорить христианизацию народов, проживавших на территории Казанской, Нижего-

родской, Воронежской и Астраханской губерний. В указе царского правительства от 11 сентября 1740 года об отправлении архимандрита Д. Сеченова, назначенного главой конторы в эти губернии, говорилось, что новообращаемым надо давать на три года льготы от податей, освобождать от рекрутской повинности, от работы на казенных заводах, давать некоторое денежное вознаграждение, одежду и ряд других льгот.

При определении размеров материального вознаграждения обращавшимся в христианство принималось во внимание их социальное положение. Местная знать в отличие от простых крестьян получала большие льготы и более богатое вознаграждение. Она быстрее воспринимала русское православие. Указом повелевалось «приходящим ко крещению, в награждение за восприятие святого крещения... давать каждому по кресту медному, что на персях носят, весом каждый по пяти золотников, да по одной рубахе с порты, и по сермяжному кафтану с шапкою, и рукавицы, обуви чирики с чулками. А кто познатнее, тем при крещении давать кресты серебряные по четыре золотника, кафтан из сукон крашенных, какого цвета кто похочет, ценою по 50 копеек аршин, а вместо чириков сапоги ценою в 45 копеек, женскому полу волосники и очельники, по рубахе холщевой. Да от денег, мужеска пола, кои от рождения выше 15 лет, по рублю по 50 копеек, а от 10 до 15 лет — по рублю, а кои ниже 10 лет, тем — по 50 копеек»¹⁶.

В этом же указе отмечалось: «...потребно, чтоб новокрещенные с русскими брачились и чрез то свойство и дружбу меж собою возобновляли, а наипаче для того, что, имея в доме своем зятя или невестку русских, таких дел, которые христианскому закону противны, в домах своих чинить опасаться будут и прежнее свое заблуждение от времени до времени покидать и забывать станут»¹⁷.

Увольнение от податей и поборов на три года, освобождение от рекрутства и другие льготы — все это привлекало некрещенных к принятию христианства. «Но дело в том, — писал церковный историк А. Можаровский, — что самая большая часть иноверцев, увлекаясь одними материальными выгодами, принимали христианство без всякого внутреннего убеждения и веры. А проповедники, к сожалению, большею частью и ограничивались только этим легким способом обращения, не вменяя себе в обязанность — возбуждать в сердцах и мыслях новокрещенных живую и искреннюю веру в Христа и научать христианству»¹⁸.

Намного ухудшилось положение тех, кто, несмотря на подачки, не хотел креститься, ибо все повинности и подати

крестившихся в льготные годы было приказано «взыскивать на оставшихся в тех местах некрещеных иноверцах»¹⁹. Этой мерой царское правительство рассчитывало ускорить крещение упорствующих, не желавших отказаться от своей мордовской веры. С увеличением числа крещеных налоги с некрещеных росли все больше и больше.

Командированный императрицей Екатериной II для обследования причин бедственного положения жителей Казанской губернии, где проживало, в частности, и значительное количество мордвы, полковник А. Свечин докладывал в рапорте: «А оставшие в неверии за всех сих (новокрещен.— Н. М.) принуждены были платить подушные деньги, отчего в крайнее изнеможение и бедность приведены быв, почти все не по желанию, но по усилую и совершенной бедности восприняли закон греческого исповедания... протчие же, обессиливши, в воровство устремились, отчего якобы в губернской и воеводских канцеляриях по великому числу в тюрьмах содержано было. А как уже трехлетняя льгота им миновала, тогда от приставленных к ним, то есть от защитителей, проповедников, от Новокрещенской конторы и протчих командиров, всякие тягости, кои по простоте и незнанию российского языка... под образом подушных денег самопроизвольные раскладки, по чему хотели на душу, собираемы были»²⁰.

Далее полковник А. Свечин писал о том, что «проповедники и помощники, езда по новокрещенским жителям, тех, кои еще и поныне не крестились, не чрез проповеди слова божия оных приводили в закон, но совершенным разорением, а именно: окна и двери рубили, печи и трубы ломали, били плетью без всякого милосердия и сему подобные дела делали, что с монашеским и священным чином нимало не согласно»²¹. Справедливые слова не понравились царскому правительству, и полковник Свечин был подвергнут гонению²².

В целях быстрее крещения продолжалось насильственное переселение некрещеной мордвы в русские или инородческие православные регионы. Не желавшие креститься покидали обжитые их предками и ими родные места, уходили на новые, незаселенные земли. Начинается широкое расселение мордвы по Среднему и Нижнему Поволжью и другим местам.

От 6 апреля 1742 года принят указ, объявленный из Синода Военной Коллегии о том, чтобы «полковым священникам, обретающихся в полках, святым крещением непросвещенных калмык, татар, мордву, чуваш, черемис и других разномысленцев о обращении их к святой церкви прилежно стараться и тщательное о том усердие иметь... и в вере, чтоб

оную твердо содержали, крайне наблюдать»²³. В целях ускорения христианизации из тюрем выпускались некрещенные, содержащиеся по маловажным делам: из-за воровства, ссор, драк (кроме убийц и разбойников), в случае, если они требовали святого крещения и крестились. В документальных материалах тех времен очень часто упоминается о насильственном крещении лиц, находящихся под судом, следствием или в тюрьмах. «Бывший конокрад показывал, — говорится, например, в одном из источников, — крещен за то, что в Саранскую воеводскую канцелярию был приведен с краденой коровою»²⁴.

Во многих селениях усиленно строились церкви. Возведение церквей, расходы не только на их сооружение, но и покупку колоколов, другого церковного имущества также ложились на плечи инородцев. Царское правительство в указе от 4 февраля 1744 года, адресованном Конторе новокрещенских дел, постановляло: «...на строение в новокрещенских деревнях деревянных церквей, дабы излишнего казенного расхода не последовало, лес, где оной имеется, вывозить и те церкви строить тех мест и приходов жителям, також и тем, кои и креститься не пожелают»²⁵.

Православные миссионеры стремились воздвигать церкви на местах традиционных дохристианских молений мордвы, беспощадно вырубали многие рощи, где совершались эти моления, предавали огню мордовские языческие кладбища, обрядовую утварь. И тем не менее христианизация шла медленно, мордва упорно не желала отказываться от своей старой религии. Так, мордовские крестьяне восьми деревень Терюшевской волости Нижегородской губернии, принадлежавших грузинскому царевичу*, писали ему в апреле 1743 года:

«...А мы, нижепоименованные, сироты ваши, христианской веры принять не можем, а желаем быть в своей старой мордовской вере по-прежнему, а мечетев у себя никаких не имеем, а молимся по своей старой мордовской вере в полях и лесах. А ежели, паче чаяния, нас, сирот ваших, будут принуждать к крещению неволею, то мы, сироты ваши, оставя дома свои, будем бегать и укрываться по лесам и по другим местам, как и напредь дедов и отцов и сродников наших к крещению приводили, отчего они, дома свои оставя, разбежались и поныне жительство имеют в дворцовых волостях,

* Вся Терюшевская волость, населенная мордвой, а также близлежащая Лысковская волость с русским населением в 1690 году были пожалованы Петром I царю Имеретии и Кахетии Арчиле II (1647—1713), эмигрировавшему в Россию после безуспешной борьбы с Персией и Турцией.

также и ныне, дома свои и пожитки зажигать будут и сами, собрався семьями, пожгутся или всякими видами себя к смерти приводить будут, которые образцы и являются, и крестившиеся из-под неволи в Арзамасском уезде предали себя удавлению, тако ж и в нас во многом находиться будет, отчего мы, сироты ваши, во всеконечное разорение придем, и ее императорского величества подушных и вашего высочества оброчных денег и всяких сборов взыскивать будет не на ком... Просим ваше высочество, чтобы нас, сирот ваших, не повелено было из-под неволи крестить, и прислать вашего высочества указ, чтобы к нам в Терюшевскую волость для крещения никого не впускать»²⁶.

Но те, кому адресовались это и подобные прошения, оставались глухи к ним. Царское правительство требовало от своих миссионеров быстрой и массовой христианизации. Миссионеры не останавливались ни перед чем, превращая христианизацию в массовое ограбление нерусских народов Поволжья. Это приводило к тому, что нередко пассивное сопротивление вырастало в грозные народные восстания против произвола угнетателей, против насильственной христианизации.

В 1743 году вспыхнуло крупное восстание мордвы Терюшевской волости Нижегородского уезда, продолжавшееся до 1745 года. Началось оно на религиозной почве, но по существу носило национально-освободительный характер. Выше приводилось прошение крестьян этой волости о том, чтобы к ним не посылали миссионеров, ибо они хотели оставаться в своей старой мордовской вере. Но это прошение осталось невыполненным, мордву Терюшевской волости стали насильственно обращать в православие. Ревностный миссионер епископ Дмитрий Сеченов, занимавший нижегородскую епископскую кафедру с 1743 по 1748 год, сам разъезжал по мордовским селам и силой принуждал креститься.

18 мая 1743 года он прибыл в село Сарлей Терюшевской волости. Увидев близ церкви мордовское кладбище с деревянными надгробными срубами, Сеченов приказал «оное кладбище, разруша, сжечь»²⁷. Когда мордовские крестьяне увидели, что их кладбище зажжено миссионерами, они напали на них. Епископу удалось «скорым обежанием» скрыться у местного священника в погреб. В письме в губернскую канцелярию он потребовал, чтобы «указом ее императорского величества повелено было в показанную волость доброго обер-офицера с довольною партией... дабы всех злодеев, забрав в оную губернскую канцелярию... немедленно, кем надлежит, следствие произвести и достойное им решение учинить... а кладбища их, близ святых церквей и сел обрета-

ющих, все, разоряя, зжечь... в приношении идольских скверных жертв и бесовских игрищ накрепко запретить»²⁸.

Так начиналось Терюшевское восстание мордвы 1743—45 годов, возглавленное Несмеяном Кривовым и Пумрасом Семеновым. Хорошо понимая, какую опасность оно представляет, епископ Нижегородский и Алатырский Дмитрий просил Святейший Правительствующий Синод в доношении, написанном в мае 1743 года, быстрее подавить его, ибо «протчих мест некрещенные народы идолаторы и сушая мордва, и черемиса, и чуваша вси от того возмутятся и воссвирепеть могут»²⁹.

После отъезда епископа из Сарлея управляющий вотчиной грузинского царевича Бакара Дадияни князь М. Баратаев арестовал «человек с 20 мордвы и переслал их, в качестве мятежников, в Нижегородскую губернскую канцелярию». Епископ Дмитрий держал их «под крепким караулом в кандалах и колодках, бил мучительно, смертно; многих из них и в купель окунал связанных и крест надевал на связанных же»³⁰. А царское правительство вместо того, чтобы прекратить насилия, в наказание за волнения мордвы 20 июня 1743 года прислало в Нижегородскую губернскую канцелярию указ ее императорского величества, в котором повелевалось взыскать с мордвы новый рекрутский набор³¹.

В июле этого же года мордва Терюшевской волости писала грузинскому царевичу Б. Дадияни: «1. Преосвященный епископ Дмитрий нижегородский и алатырский забрал Терюшевской волости мордву несколько человек, и держаны были в тюрьмах, в каменном остроге, и у преосвященного в семинарии, и в других местах. И, держав оных мордву, крестили из-под неволи, а они, мордва, христианской веры принять не желают. 2. А сего июля 1 числа 743 года присланы в Терюшевскую волость от преосвященного два игумена и, по требованию его преосвященства, из Нижегородской губернской канцелярии для вспоможения при оных игуменах — капитан Лазарь Шмаков с командою и Терюшевской волости мордву крестят неволею. 3. И, уведав мордва, что из-под неволи крещение, изо всех сел и деревень, оставя дома свои и с пожитками, всякое движимое имение и недвижимое без охранения, с женами своими и детьми, от престарелого и до сущего младенца, бежаша, и ни единого ныне в домах Терюшевской волости не находится... Из чего все имеем разориться и без хлеба остаться, а который ныне хлеб приспел в жнитву, весь пропасть может, ибо убрать будет некому, тако ж в сентябре месяце подушные деньги и оброк вашего высочества взыскивать будет не на ком»³².

Далее в письме содержалась просьба к Дадияни защи-

тить мордву от невольного крещения или же отпустить представителей мордвы в Санкт-Петербург для челобитья в Правительствующий Сенат.

Однако войска и игумены-миссионеры не были отозваны. Они начали с того, что «сожгли мордовские кладбища в шести деревнях и при тех кладбищах лес и деревья со пчелами, которые к пожжению и не следовали, и хотя б надлежало и пожечь, чтоб объявить мордве, чтобы пчелы или мед хозяин выбрал, и того выбрать не дали, а растощили они, пожигатели, по себе»³³. Присланный капитан ездил с командою по деревням и «мордву для невольного крещения сыскивал, и возил под караулом под шпагами, и у мордовских жен косы обрезывал», деньги же, скот, различные домашние вещи — обирали. А управляющий князь Баратаев бил крестьян кнутом и после того по битой спине натирал солью для того, чтобы крестились, от чего «поныне больны и будут ли живы или нет!»³⁴.

«Да он же, управитель, с подьячими (перечисляются фамилии. — Н. М.), — жаловались крестьяне, — брал с нас, мордвы, по четыре копейки с души, чтоб нас, мордву, до крещения не допустить, собрал со двора по тридцати по пяти копеек; да с нас же, мордвы, собрано на оное ж дело по семи гривен с двора. Да он же, управитель, ныне собирает с нас по пяти копеек с души, а на какие потребы — не ведаем»³⁵. Грабительскими поборами занимались и представители царской администрации, наводнившие волость³⁶.

Дадияни, по-видимому, решился расследовать дело об излишних сборах, обязав, однако же, просителей подпиской в том, что они не будут голословны, а подтвердят все вышеизложенное неопровержимыми доказательствами. Мордва, конечно, согласилась и дала подписку³⁷.

Тем временем в Терюшевскую волость продолжали прибывать новые отряды солдат. Так, в ноябре 1743 года в село Борцово прибыли два поручика «с командою со сто человек». Когда они узнали, что мордовские крестьяне хотели послать к Бакару Дадияни Кондратия Надежина и Лобку Чанаева с товарищами, «то, поймав оных двух мордвинов, вышеуказанные порутчики били их двух всенародно кнутом на страх мордве всей волости и, бив кнутом, на другой день насильно их окрестили», «при этом порутчики объявили всенародно, что если и мы креститься не будем, то де всем нам будет такое же наказание»³⁸.

Вновь сильно взволновалась мордва. «Оные ж порутчики, — писали мордовские крестьяне к Дадияни, — озлобясь на всю мордву, приказали команде своей солдатам стрелять из ружей... и при этом побили несколько человек до смерти,

которые в то же время, не отходя с места, померли, да ранено 11 человек»³⁹.

16 ноября 1743 года управляющий князь Баратаев «за непорядочные дела и за лишние сборы» был отстранен царевичем Бакаром Дадияни с этой должности, а для следствия о «безпорядочных делах его» был послан капитан Шмаевский, которому, кроме того, поручено было «до времени ведать крестьян и мордву судом и расправой»⁴⁰. Капитан Шмаевский ездил в Нижний Новгород с письмами его высочества к губернатору и архиерею. Несмотря на представления его о крайнем разорении вотчины, губернатор князь Друцкой объявил, что в силу полученных им указов Сената и Синода «команды вывести не может до тех пор, пока не будут переловлены зачинщики и пока вся мордва не будет крещена». Архиерей сказал ему почти то же самое, что и губернатор, прибавив, между прочим, что «он неотменно крещение мордвы учинить намерен; ибо кроме полтораэта человек прислан еще майор Онгор с пятисотною командой»⁴¹.

Когда эта команда вступила в деревню Лапшиха, то на арьергард ее «напала мордва с оружием и визгом, наподобие татар, и вступила в бой». Как сообщал капитан Шмаевский Дадияни, во время этого сражения «мордвы побито наповал 74, ранено 30, в плен взято 130 человек». Пленные были немедленно препровождены в Нижний Новгород. Капитан сообщал также о своем разговоре с губернатором, который выразил надежду, что после такого страха мордва примет крещение добровольно⁴².

Царское правительство сурово подавляло восстание. Его предводителя крестьянина-новокрещена деревни Сескино Несмеяна Кривого (Кривова) «за снятие с себя креста и за расколотие святой иконы» и за то, что «он во всем был первой возмутитель и заводчик», «богохульник и иконоборец», Правительствующий Сенат приговорил «зжечь при собрании всей Терюшевской волости новокрещеных и некрещеных мордвы при селе Сарлее, при котором собрание и на преосвященного епископа Дмитрия нападение от мордвы было»⁴³. «За возмущение мордвы... учинить смертную казнь» Правительствующий Сенат постановил и другому предводителю восстания — бурмистру деревни Клейха Пумрасу Семенову. Правда, императрица Елизавета Петровна, отметив в своем указе от 15 июля 1744 года, что Пумрас Семенов «за те свои вины достоин был смертной казни», повелела всемилостивейше «от той смертной казни освободить и послать его в Сибирь в работу вечно»⁴⁴. Жестоким наказаниям подверглись остальные руководители и повстанцы. «В страх другим» они были всенародно биты «кнутом и плетью»⁴⁵.

Средневековой казнью — сожжением на костре руководителя восстания царское правительство стремилось запугать крестьян и предотвратить возможность нового выступления. Действительно, на некоторое время, ввиду того, что в районах движения были стянуты значительные войска и усилились репрессии, движение затихло.

Новый управляющий вотчиной Бакара Дадияни докладывал в 1744 году царевичу, что, несмотря на все его просьбы у губернатора о выводе команды, она продолжает стоять в Терюшевской волости, причиняя крайнее разорение крестьянам, так что «в платеже подушных денег отрицаются». Когда же он стал просить губернскую канцелярию о зачете этого постоя в подушные деньги, то ему было сказано, что «зачте-но быть не может за противность мордовскую и за сборища». Далее, описывая рекрутские наборы, управляющий сообщал, что «непрестанно происходит мена пяти человекам рекрутам, одних, крестья, отпускают, а других некрещеных взыскивают, и так без конца»⁴⁶. По распоряжению его преосвященства епископа Нижегородского и Алатырского Дмитрия в Нижнем Новгороде была запрещена продажа соли некрещеной мордве⁴⁷.

8 июля 1744 года Правительствующий Сенат, рассмотрев челобитную Бакара Дадияни, который «просил, чтоб имеющуюся в Терюшевской волости команду вывести, и с того времени та команда довольствовалась, зачесть мордве в подушный оклад, а о насильном крещении мордвы исследовать, как ее императорского величества указы повелевают,— согласно приказали: Терюшевской волости из Нижегородской губернской канцелярии указ с крепким подтверждением, дабы они впредь таких противностей, как прежде от них оказались, чинить не дерзали. И когда той вотчины в которых деревнях случится быть от Конторы новокрещеных дел или нижегородского архиерея духовные персоны для проповеди слова божия, то оной вотчины крестьянам тем проповедникам никакого озлобления и препятствия, под опасением тяжкого истязания, отнюдь не чинить, и ежели кто из некрещеных добровольно пожелает воспринять веру греческого исповедания, таковому бы в том воспрещения не чинить же. Также той волости управителей обязать письмен-но, чтоб они ту мордву ни до каких противностей не допускали, за ними смотрели накрепко, а ежели от слабого тех управителей смотрения, от того мордвы хотя малое что в противность произойдет, то в ту волость прислана будет наибольшая военная команда, и как с ним, управителем, так и с противными мордвою поступлено будет, яко с противниками, как указы повелевают, без всякие пощады, не приемля

от них никаких отговорок. И по объявлению им о том указе и по взятии подписок, обретающуюся ныне в той волости команду отвести возвратно. А из Святейшего Синода и нижегородскому епископу накрепко подтвердить, дабы он в призвании и крещении в веру греческого исповедания мордвы и прочих иноверцев поступал, как правило святых отцов и указы повелевают, а неволею и по принуждению в христианскую веру не крестить, дабы в прежнем от того не могло произойти никаких худых следствий»⁴⁸.

В этом же году к владельцу крепостной мордвой Терюшевской волости Бакару Дадияни, жившему в Москве, прибыли с челобитной два мордвина — Афанасий Бакаров и Вогородин. Они жаловались на то, что им приходится платить за крещеных из мордвы, притом числящихся в других вотчинах. Царевич приказал управляющему объявить мордве, что «за такое замерзлое объявление присланный по приговору мордвин был жестоко наказан и скован», а тех, которые давали ему приговоры, он распорядился «наказать жестоко и держать под караулом до указа». Дадияни писал, что жаловаться на такого рода платеж — значит жаловаться на высочайший указ, «которым повелено за крещение иноверцев наистрожайше некрещеным подати класть»⁴⁹.

Управляющий сообщал господину Бакару Дадияни, что он неоднократно посылал приставов и пищиков для сбора с некрещеной мордвы денег, но они на сборы не являлись и говорили, что платить за посторонних не будут. А потом мордва, «собрався многолюдством в Сескине Большом, учинили присланному капралу Федору Безделкину с солдаты в крещении, также в платеже денег, противность и драку и прибили села Успенского попа Алексея Мокеева едва не досмерти, а капрал с солдаты и протопопом села Терюшева Алексеем Михайловым спасся, запершись в мордовской избе»⁵⁰.

Вновь в Терюшевскую волость была прислана команда в 25 человек с поручением забирать мордву и отсылать к следствию в Нижний Новгород. Но эта воинская команда встретила такое народное сопротивление, что поручик вынужден был просить новых подкреплений⁵¹. Однако это была уже последняя открытая вспышка народного гнева. В следующем донесении управляющего к Б. Дадияни сообщалось, что «оная некрещеная мордва» по прибытии команды из Нижнего, «вторичной противности никакой уже не показала и склонилась ко крещению. И уже осталось весьма малое число некрещеных, и то от того, что такое множество вдруг окрестить успеть невозможно; однако, уповательно, что чрез одну неделю и все крещены быть имеют»⁵². Ясно, что такое крещение было формальным.

В марте 1746 года в инструкции епископа Нижегородского и Алатырского Дмитрия, главы Конторы новокрещенских дел об искоренении языческих верований и обрядов среди новокрещеной мордвы Терюшевской волости отмечалось, что новокрещены «на молитвословие к божественным службам не приходят, и святых крестов на себе не носят (во святые посты едят все мясо и млеко), и новорожденных детей своих ко крещению не объявляют, и умерших для погребения к часовне не привозят, и во всем чинятся противны»⁵³.

Страх перед нарастающим движением крестьян вынудил царское правительство пойти на некоторые уступки (не стали брать в рекруты «язычников» взамен крестившимся, приостановили массовое переселение некрещеных из селений, в которых жили новокрещенные и др.).

В середине XVIII века болезненно завершалось официальное крещение мордвы, бывшее во многом невольным, принудительным, приносившим ей новые «обиды и разорения»⁵⁴. В 1764 году была закрыта и сама Контора новокрещенских дел. Делами новокрещен стали ведать духовные консистории, губернские, провинциальные и воеводские канцелярии. «Действие Новокрещенской конторы,— писал А. Можаровский,— не осталось без вредного влияния. Оно отчасти предрасположило и приготовило умы иноверцев и новокрещенцов к принятию Пугачева»⁵⁵. Можаровский правильно отмечал, что «когда явился Пугачев, новокрещенные инородцы, представ к нему, первым долгом почли отомстить духовенству. Почти во всех инородческих селениях духовенство было избито ими или перевешано»⁵⁶.

В начале XIX века, в связи с дальнейшим усилением феодально-крепостнической эксплуатации и общего национального угнетения, мордовские крестьяне Терюшевской волости Нижегородской губернии подняли новое восстание, длившееся с перерывами с 1804 по 1810 год. Оно, по существу, вспыхнуло на углях прежнего, первого Терюшевского восстания, прошедшего чуть более полвека назад, память о котором была сравнительно свежа.

Летом 1804 года крестьяне некоторых деревень Терюшевской волости отказались убирать хлеб у помещика, а когда управляющий попробовал применить угрозу, они убили его. Затем крестьяне разбили контору. Местами население начало убирать помещичий хлеб, свозя его на свои гумна. На место восстания был прислан военный отряд, и эта вспышка была подавлена. Но после некоторого перерыва народное волнение разгорелось вновь, но уже в иной форме — в виде своеобразного религиозно-реформаторского движения за возврат к старой мордовской вере. Возглавил его

местный же крестьянин — житель деревни Большое Сескино Терюшевской волости, принадлежавшей графине С. А. Сен-Приест, Кузьма Алексеев. Мордовские крестьяне указанной волости стали собираться в лесах на общие моления (озксы), проводившиеся, как докладывал нижегородский губернатор А. М. Руновский министру внутренних дел князь А. Б. Куракину, «по древнему их идолопоклонническому мордовскому заблуждению»⁵⁷. В донесениях светских и духовных властей вышестоящему начальству сохранились описания этих волостных молений, на которые собиралось «народу бесчисленное множество», отправляя мольбу «по старинным их (мордвы. — Н. М.) обрядам в небольшой при оном селе (Большом Сескине. — Н. М.) роще, наделав для питья меду, наваря гусей и принеся всяких съестных припасов». На этих молениях у ключа Рахлейка Кузьма Алексеев говорил крестьянам «соблазнительные слова» о том, что «слово Христос есть чин; Христос, будучи стар, чин сей с себя сложил и его уже больше нет», а значит, «не будет больше и христианской веры», она «упадет», прежняя же «мордовская вера возвысится», что мордва «будут первыми людьми, особенно те, кои его, Алексеева, ближние», что они должны быть свободными, не должны платить оброка и принадлежать помещикам, что скоро «весь свет примет мордовский закон, и будут все ходить в мордовском платье», что и «господа их все оденутся в мордовское платье и будут такие же мордва». К. Алексеев предсказывал скорый страшный суд на том самом месте, где у них происходило мольбище, что «при мольбе будет знамение, сойдет дом Давидов, и будет столб огненный от земли до небес, Давид будет судить, и что ударит 12 громов в один раз, и будет конец света». По этой причине некоторые из новокрещен «веря сему, раздают имение, а другие и парового хлеба не сеяли ни зерна». Если по дохристианским представлениям мордва обычно при молении обращалась на восток, то К. Алексеев призывал молиться на запад, «сказывая, что с запада будет и спасение»⁵⁸.

В религиозных воззрениях «пророка» К. Алексеева, как новокрещена, посещавшего и церковные православные службы, дохристианские представления смешались с христианскими. Так, он заявлял, что «пророчить его послали Богородица и Николай Чудотворец», а на молениях в роще подле кадок с медом стоял образ Николая Чудотворца»⁵⁹. «Для преподания наставлений и увещаний Нижегородского уезда из мордвы новокрещенам, вовлеченным в соблазн... деревни Большого Сескина крестьянином Алексеевым и его сообщниками» в октябре 1809 года выезжал архиепископ Нижегород-

ский и Арзамасский Вениамин. В каждом приходском мордовском селе Терюшевской волости он проводил богослужение, взывая к истинному почитанию христианской веры и «оставлению суеверных мольбищ», призывал сверх того «к себе в квартиры некоторых из них (мордовских крестьян. — Н. М.), внушал им о святости исповедания христианской религии, да чтоб они пребывали в оной неуклонно». По договоренности архиепископа с местными помещиками, в каждой десятидворке или пятнадцати дворах новокрещен были назначены смотрители, получившие приказание «наблюдать, дабы живущие в оных препорученных им дворах новокрещенны не исправляли никакого моления по мордовским обрядам, а молились бы по-христиански»⁶⁰.

Вскоре после большой волостной мольбы Кузьма Алексеев, а за ним и главные его помощники Никита Иванов, Михаил Фролов, Петр Максимов, Николай Алексеев, Борис Иванов, Филипп Савельев, Аким Иванов были арестованы и преданы суду, приговорившему «лжепророка» крестьянина новокрещена Кузьму Алексеева «наказать кнутом с вырезанием ноздрей, постановлением на лбу и щеках указных литерных знаков, и потом сослать в работу в Иркутскую губернию». Перечисленные выше его помощники были приговорены каждый к сорока ударам плетью, а Никита и Борис Ивановы, первому из которых было 45 лет, а второму 27, приговаривались к отправке в солдаты с зачетом помещице за рекрут, в случае же негодности их к военной службе, к поселению в ту же Иркутскую губернию. Решение суда немедленно было приведено в исполнение, и только после этого приговор был направлен в Министерство внутренних дел, хотя тогда приводить приговоры по крупным уголовно-политическим преступлениям без санкции этого министерства законом не разрешалось⁶¹.

Нижегородский губернатор А. М. Руновский в целях лучшей охраны интересов правительства, помещиков-крепостников и Русской православной церкви нашел целесообразным обойти этот закон. Министр внутренних дел князь А. Б. Куракин, ознакомившись с приговором суда, вынес мнение об этом движении, как достойном доклада самому императору Александру I. Царь во всем с решением суда согласился, отменив лишь телесное наказание кнутом. «Высочайшее» решение было направлено нижегородскому губернатору для исполнения. Поскольку решение суда уже было приведено в исполнение, губернатор отписал в министерство о том, что в связи с соответствием решения суда закону наказание было совершено, не ожидая согласия министерства⁶².

Но, несмотря на жестокое преследование, репрессии со

стороны как светских, так и духовных властей, действовавших заедино, мордва продолжала придерживаться своих дохристианских верований и обрядов, ее принадлежность к христианству была в основном формальной. Это подтверждается дошедшими до нас документами и этнографическими материалами, которые нашли отражение в работах исследователей мордвы XVIII—XX веков П. Рычкова, И. Лепехина, П. Палласа, П. Мельникова, В. Ауновского, В. Майнова, А. Шахматова, И. Смирнова, С. Кузнецова, Х. Паасонена, М. Евсеева, М. Маркелова и других. В работах этих исследователей, в которых широко использованы полевые материалы, можно найти самые разнообразные сведения о дохристианских религиозных верованиях и обрядах мордвы. Этнографические материалы, собранные мной в процессе экспедиционных выездов, также подтверждают эту мысль.

А П. И. Мельников, будучи чиновником особых поручений при нижегородском генерал-губернаторе, в 1848 году произвел следствие по поводу мордовского общественного моления, совершенного в той же роще возле деревни Сескина, в которой пророчествовал К. Алексеев, иронически прозванный властями «Кузькой — мордовским богом». Как свидетельствовал П. И. Мельников, летом 1848 года в Нижегородской губернии свирепствовала холера. Панический ужас распространился в народе. В городах и селах совершались молебствия, крестные ходы. Приготовляясь к смерти, как старые, так и молодые говели, исповедовались и причащались. 8-го июля близ села Сарлей в роще деревни Сескино был совершен мордовский молян с принесением в жертву теленка, пива, яичницы. Бурмистр имения графа Сен-Приест, которому принадлежало село Сарлей, захватил молельщиков и представил их к суду, называя суеверный поступок отступничеством от христианской веры. «Мордву посадили в тюремный замок, — писал П. И. Мельников, — и мне было поручено произвести об них формальное следствие. Арестованные, разумеется, были отпущены и отданы на увещание духовному начальству»⁶³.

Крестьянское недовольство крепостническим режимом, санкционированным православием, отразилось и в сектантском движении, которое можно считать частью крестьянских движений в России. Сектантство, подобно религиозно-реформаторскому движению под руководством Кузьмы Алексеева, явилось своеобразной формой политического протеста мордвы, как и других народов Российской империи, против общего гнета абсолютизма, лежавшего на народных массах. Имеются некоторые сведения о том, что часть мордвы Самарского, Бугурусланского и Бузулукского уездов Самарской

губернии была втянута в секты «блаженных», «собеседников», «людей божиих». Но гораздо большую популярность среди мордвы имели секты духоборов и молокан, действовавшие на территории Тамбовской, Пензенской, Симбирской, Саратовской и некоторых других губерний.

Царское правительство и православная церковь, обеспокоенные ростом духоборчества и молоканства, разработали целую систему церковно-полицейских преследований сектантов, вплоть до их принудительной высылки на окраины империи, в том числе и в Закавказье, присоединенное к России в 1830-х годах.

Осуществлению этой политики неожиданно помогла проповедь самих молоканских «пророков», провозгласивших наступление кончины мира в 1836 году. По сообщению епископа Саратовского Якова, пристально следившего за этноконфессиональной ситуацией в своей епархии, эти «пророки», провозгласившие наступление кончины мира в 1836 году, ходили по деревням с перепоясанными через плечо белыми платками, в сопровождении «голосистых девиц», певших религиозные псалмы, и, в свою очередь, призывали крестьян отправляться на Кавказ, к Арарату-горе, к которой, как повествует библейская легенда, причалил Ной на своем ковчеге во время всемирного потопа и спасся. Молоканские «пророки» призывали воздвигнуть под Араратом «Новый Иерусалим» — тысячелетнее царство божие для «избранных», то есть молокан.

К 1836 году в Закавказье собрались огромные толпы молокан. Они ждали чуда — пришествия «истинного избавителя». Но когда этот роковой год наступил, а «истинный избавитель» не явился к указанному месту, чудо не свершилось, они были в отчаянии. Без дома и почти без хлеба, молокане проклинали своих «пророков». Вести о нападении горцев заставили их искать себе убежища. В Закавказье появляются первые русские и смешанные русско-мордовские поселения, в том числе на территории Армении (Саратовка, Александровка, Михайловка, Никитино, Головино, Новый Дилижан, Фонтан, Ахта и др.). Мордовскими поселенцами — выходцами из сел Шантала и Малый Толкай Саратовской губернии на берегу озера Севан была основана деревня с символическим названием Надеждино, ныне село Шоржа Красносельского района Армении.

Эсхатологические и хилиастические идеи, пронизанные отчаянием и пессимизмом, не исчезли бесследно даже после рокового 1836 года, когда с такой надеждой ожидавшийся «истинный избавитель» не явился к молоканам. Появились новые «духовные наставники», которые положили начало

расколу молоканства на секты «общего упования» и «прыгунов». Название секты «прыгуны» возникло от «священных» плясок в молитвенном доме, сопровождавшихся подпрыгиваниями. Закавказская мордва прыгунов называет «кирнявтницят» (от **кирнявнемс** — прыгать). Затем появились другие течения и толки, в том числе молокане-субботники.

Условия проживания в горной местности, где очень мало удобных для традиционного земледельческого хозяйства мордвы-молокан земель, заставили их перейти более широко и к неземледельческим занятиям — овцеводству, ремесленному и кустарному производству, отхожим промыслам, а на озере Севан и рыболовству, воспринять у местного населения ряд элементов культуры. Так, шоржинская мордва стала строить по традициям Кавказа каменные или глинобитные дома-плетенки с плоской крышей, ездить на ослах, доить овец и делать из овечьего молока сыр — «пендирь».

Религиозные молоканские общины были замкнуты по отношению к инаковерующим, в том числе и к православным. Такой образ жизни привел к тому, что местные народы (армяне, азербайджанцы, грузины, курды) стали называть молокан не русскими и мордвой, а просто молоканами, придав этому термину помимо религиозного значения характер этнический. Такое толкование термина «молокане» присуще и самим приверженцам этой секты. Например, жительница села Шоржа Полина Михайловна Юртаева (1898 года рождения), мордовка-эрзянка, уверяла меня в 1968 году, что «молокане — это малая нация». Формированию подобного самосознания способствовало не только религиозное сектантство, но и разнотнический состав молоканских общин.

Постоянные столкновения с собственной разбогатевшей верхушкой и самодержавными властями привели к тому, что рядовые молокане стали готовиться к эмиграции из России. К этой мысли они, видимо, пришли не без влияния духовоборов, которые, получив согласие Министерства внутренних дел, выехали в 1898—1899 годах в Канаду (всего переселилось до 7500 человек). В течение 1901—1911 годов свыше 3500 молокан эмигрировали в Калифорнию (Соединенные Штаты Америки) и около 1000 — в окрестности Сан-Франциско. Основная их миграция шла из Закавказья*.

Как рассказывали мне старожилы-шоржинцы, среди молокан, отправившихся за границу, было немало мордвы. Это

* В настоящее время большинство молокан США проживает в Лос-Анджелесе («прыгуны») — около 15 тысяч и в Сан-Франциско («постоянные») — около 2 тысяч (см. **Willard Burgess Moore**. *Molokan oral tradition. Legendes and memorates of an ethnic sect*. Berkeley and Los-Angeles. 1973. p. 9).

были главным образом сельскохозяйственные труженики (хлебопашцы, скотоводы и мастеровые), уезжавшие от эксплуатации богатых «собратьев», от полицейско-церковных гонений, полные надежд на утверждение «правды» в своей молоканской среде при поселении за океаном. Но в действительности оказалось, что одни «собратья» (большинство) везли с собой за океан только чаяния и надежды да себя как рабочую силу, а другие — крупные денежные капиталы.

Тесные этнические взаимосвязи русских и мордвы, проживание мордовского меньшинства в среде русского большинства в смешанных русско-мордовских селениях Закавказья, межэтнические браки, молоканство, единые социальные судьбы привели к тому, что мордва в этих селениях постепенно утратила свое этническое самосознание и частично обрусела.

Несколько иначе сложилась судьба мордвы-молокан села Шоржи, которые вплоть до нашего времени сохранили не только свое этническое самосознание, но и родной язык, многие мордовские традиции. В селе проживали Григорьевы, Леоновы, Сандыковы, Ледяевы, Кудряшвы, Чиндины, Юртаевы, Кистановы, Прохоровы, Касымовы, Соловьевы, Козловы, Ивановы, Кочергины, Косыревы, Новиковы, Кадулины, Шатухины, Архиповы и др. В Шорже преобладали прыгуны, а затем от них откололись молокане-субботники, сменившие даже свои прежние имена на древнееврейские (ветхозаветные).

Молокане не признавали и поныне не признают авторитета православной церкви и ее культа, не имеют священства. «Пазнэ кемтяно, а ликть арасть» («Богу веруем, а образов не имеем»), — так объяснила мне суть молоканства Ф. С. Сандыкова, 1907 года рождения. Для молокан характерны определенные пищевые запреты. Например, молокане-субботники не едят свинину, говоря: «Свинья — не мясо, икона — не бог», пьют только розовый чай (лепестки роз сушат, а затем заваривают). Для верующих характерно также стремление воздерживаться от всякого рода «зла» (пьянства, курения, сквернословия, увеселений).

Мордовско-молоканское население Армении сохранило до наших дней некоторые элементы мордовского язычества, причем не в меньшей степени, чем мордва других регионов страны, в том числе Мордовии. «Иногда пугаем детей Вельавой, Кудавой. Когда детям не разрешаем купаться в лимане (в Севане. — Н. М.), — рассказывала мне П. М. Юртаева, — говорим: «Не купайся, смотри, а то Вель-ава утащит, утопит». Мой внучек на днях наступил в темноте на кочергу, та ударила его по лбу, а он испугался, прибежал ко мне с

криком: «Понгининь Куд-аванте» («Попадался Куд-аве»). Обращаясь к богу, называешь его Вере паз, как сказано в мордовской песне:

Вере пазнэ ознодо,
Ашо палят оршадо,
Ашинестэ якадо,
Тантейнестэ ярасдо,
Медне марто симеде...

(Всевышнему богу молитесь, белые рубашки наденьте, чистенькими ходите, сладко ешьте, с медом пейте. — Н. М.).

Мордовский народ вступал во все более тесные добрососедские социально-бытовые, экономические и культурные связи с русским народом не столько через церковь, сколько благодаря общим историческим судьбам, обусловленным единством Отечества — России, совместной защитой ее от чужеземных захватчиков, совместной борьбой против притеснителей. Складывание широкой социально-экономической общности в рамках единого всероссийского рынка, единой системы товарно-денежных отношений, отсутствие каких-либо принципиальных отличий в уровне развития крестьянского хозяйства мордвы и русских, сходство их языческих верований и обрядов, которые, несмотря на более раннюю христианизацию, так или иначе сохранялись и русскими, исторически возникавшее смешанное расселение, схожесть антропологического облика способствовали сближению этих народов, выработке представлений об общности их кардинальных этнических интересов, их этнических судеб, вопреки реакционной политике господствующих, правящих классов, как и официальной церкви, направленной на достижение своих целей любыми средствами, не исключая нагнетания межэтнической напряженности.

Сказанное можно подтвердить множеством историко-этнографических фактов, в том числе и данными фольклора. Очень примечательна в этой связи одна из русских пословиц, записанная Н. А. Добролюбовым в середине прошлого века в Нижегородской губернии: «С боярами знаться честно, с попами свято, а с мордвой хоть грех, да лучше всех»⁶⁴. Как сгусток русской народной мудрости, пословица эта знаменательна тем, что раскрывает содержание русско-мордовских отношений на разных социальных уровнях: «грех» — позиция царизма, господствующих классов, официальной церкви; «лучше всех» — отношение русских трудящихся к трудящейся мордве. Простые русские люди противопоставляли свои взгляды официальным, церковным, осуждали и высмеивали их. Пословица подчеркивает глубокую общность

трудовых людей независимо от их этнической принадлежности.

Неоднократные попытки православного духовенства наложить церковный запрет на повседневные связи русского крещеного крестьянства с мордовским еще не крещеным крестьянством оказались безуспешными, были обречены на провал. Как доносил в Синод епископ Нижегородский и Алатырский Дмитрий, «неученые христиане (то есть русские крестьяне. — *Н. М.*) при их (то есть мордвы. — *Н. М.*) бесовских игрищах приходят обществом и скверным их жертвам приобщаются, пьют и едят с ними заедино»⁶⁵.

Некоторые наиболее проникательные миссионеры предлагали правительству поощрять браки новокрещен с русскими, о чем, в частности, писал в Правительствующий Сенат 5 июня 1733 года архиепископ Казанский и Свияжский Илларион. Констатируя, что «за русскими никого из оных (новокрещенков. — *Н. М.*) в замужестве не имеется», он настаивал, чтобы «впредь из тех некоторых новокрещенцов с природно русскими совокуплять, дабы в домах их новокрещенских русские жительство имели, отчего и христианский закон не повредно содержать будут»⁶⁶.

Принятие православия хотя и облегчило браки мордвы, марийцев, удмуртов, чувашей с русскими, зато еще более затруднило их с мусульманскими народами (татарами, башкирами и др.), ибо губернаторам на местах, воеводам не раз повелевалось «смотреть накрепко», чтоб «махометане мордву, чувашей, черемис, вотяков и протчих тому подобных иноверцев в свою веру не превращали и не обрезывали»⁶⁷.

Характеризуя степень христианизации народов Среднего Поволжья, ректор Казанской духовной семинарии архимандрит Климент писал в 1844 году: «Из числа обращенных в христианство народов более всего утверджен и наставлен в православие народ мордовский. Всех многочисленнее из числа обращенных есть народ чувашский... Можно бы ожидать от него таких же успехов в христианстве, какие видны и в мордве, если бы и чуваша были расселены между русскими»⁶⁸.

В XVI—XVIII веках наиболее прогрессивно мыслящие организаторы школьного образования и христианского просвещения (архиепископ Гурий, И. Т. Посошков, епископ Иоанн Дамаскин, Г. Р. Державин и др.) закладывали основы инородческого начального образования с опорой на родной язык, так как в ходе христианизации нерусских народов Среднего Поволжья возникало немало трудностей, связанных не только со стремлением коренных народов этого региона сохранить традиционный образ жизни и мировосприя-

тия, но и с незнанием языка: крестившие, как правило, не знали языка крестимых и наоборот. Это стимулировало стремление правительственных сил и руководства Русской православной церкви к обучению молодежи христианизруемых народов, в том числе мордвы, в монастырских школах вместе с русскими детьми. С образованием в 1731 году в Свияжске Комиссии новокрещенских дел, преобразованной в 1740 году в Контору новокрещенских дел (с центральным управлением, размещавшимся в Казани) связано появление нового типа школы — так называемой новокрещенской, а позднее — архиерейской, в которых вместе с русскими детьми обучались мордовские, чувашские, татарские и другие дети, а затем и школ другого типа (вотчинных и частных домашних, малых училищ, приказных и волостных школ).

Одним из видных сторонников использования родного языка для более эффективного, надежного проникновения христианства в сознание и быт народов Поволжья был епископ Иоанн Дамаскин, занимавший Нижегородскую епархиальную кафедру с 1783 по 1794 год. Именно в эти годы по распоряжению Иоанна Дамаскина вводилось в Нижегородской духовной семинарии преподавание языков мордовского, татарского и чувашского, а в 1785 году в стенах этой семинарии был составлен по «высочайшему повелению» императрицы Екатерины Второй знающими местные языки священниками и семинаристами рукописный «Словарь языков разных народов в Нижегородской епархии обитающих: именно россиян, татар, чувашей, мордвы и черемис»⁶⁹. Однако в начале 1794 года Иоанн Дамаскин впал в немилость и был отстранен от Нижегородской и Алатырской епархии за «германские бредни, толпившиеся в его голове». В следующем 1795 году он умер в Покровском монастыре⁷⁰.

В XIX веке средневековые методы христианизации стали уступать место более цивилизованным. Была признана целесообразность знания священнослужителями инородческих языков как средства усиления миссионерской проповеди, укоренения христианства в душах и жизнедеятельности новокрещен. Например, на запрос от 30 сентября 1842 года правления Казанской духовной академии о том, какие местные языки преподаются в духовных семинариях Казанского духовно-учебного округа, исполняющий должность ректора Тамбовской духовной семинарии иеромонах Макарий сообщал, что в Тамбовской семинарии преподаются местные языки — мордовский и татарский. «Знание сих языков, — писал Макарий, — имеет быть доведено по крайней мере в некоторых учениках до такой степени, чтобы они могли свободно

говорить на сих языках с природными татарами и мордвою»⁷¹.

Понадобились учебные пособия по изучению этих языков. В 1838 году в Москве была издана «Мордовская грамматика, составленная на наречии мордвы-мокши». Ее написал магистр Тамбовской духовной семинарии Павел Орнатов, преподававший по поручению Тамбовской епархии мордовский язык воспитанникам семинарии. По словам Орнатова, грамматику эту необходимо было составить на наречии той части мордвы, которая населяла Тамбовскую губернию, то есть мордвы-мокши. Как отмечал в предисловии составитель грамматики, мордовское население (оно в основном проживало в Темниковском и Спасском уездах. — *Н. М.*) Тамбовской губернии «едва понимает русский язык», поэтому во имя «прочнейшего укоренения в сердце сего народа учения христианского» комиссия духовных училищ решила «ввести в классическое употребление в местной семинарии язык мордовский для приготовления воспитанников к священническим должностям в мордовские селения»⁷².

Однако Тамбовская духовная семинария была единственным учебным заведением в России, где в то время преподавался мордовский язык. Из других семинарий (Казанской, Нижегородской, Оренбургской) поступили ответы, что хотя мордва проживает на территории их епархий, но мордовский язык у них не преподается⁷³.

Окончательное выражение идея христианизации нерусских народов Российской империи на их родных языках получила в так называемой «системе Н. И. Ильминского», утвержденной Советом министра народного просвещения 26 марта 1870 года циркуляром «О мерах к образованию населяющих Россию инородцев». Перед церковно-школьной системой стояла задача сохранения и закрепления формально крещеных инородцев в новом вероисповедании, задача ознакомления их с христианским вероучением и превращения из формально крещеных в истинно верующих.

Николай Иванович Ильминский (1822—1891) — сын протоиерея Николаевской церкви города Пензы, выпускник Пензенской духовной семинарии, затем Казанской духовной академии (1846), был оставлен в последней «наставником естественных наук и турецко-татарского языка», с 1847 года утвержден в степени магистра, затем профессор Казанской духовной академии и Казанского университета, действительный статский советник, член-корреспондент Российской Академии наук (1870). Монархист по своим убеждениям, он всю свою жизнь верой и правдой служил царизму и православной церкви, но в отличие от многих своих предшественников

отвергал насильственные методы христианизации, резонно полагая, что посредством их можно добиться лишь обратных желаемым результатов.

Будучи одним из выдающихся миссионеров своего времени, Н. И. Ильминский констатировал в 1871 году: «...инородцы не знают христианства, они не только не имеют понятия о догматах, о священном писании, но не знают даже самых главных событий священной истории»⁷⁴.

Министр народного просвещения граф Д. А. Толстой после инспектирования Казанского учебного округа в 1866 году объявил, что «народы восточной окраины Российской империи — калмыки, киргизы, мордва, чуваш, черемисы и татары — дики и невежественны, а посему нуждаются в цивилизации путем христианского просвещения». В своей речи, произнесенной в том же году в Казанском университете, он призвал положить начало просвещению инородцев Востока «совокупным действием веры и науки». Вскоре специальной комиссии было предложено обсудить систему Ильминского как важнейший государственный вопрос⁷⁵.

После рассмотрения в Совете министра народного просвещения эта система в марте 1870 года стала названным выше циркуляром. В постановлении этого Совета указывалось, что «орудием первоначального обучения для каждого племени должно быть народное наречие его»; учителя инородческих школ должны быть из среды соответствующего племени инородцев и притом хорошо знающие русский язык, или же русские, владеющие соответственно инородческим наречием; для подготовки учителей в эти школы постановлялось открыть учительскую семинарию — закрытое заведение на 240 человек, «пополам из русских и инородцев главных племен: мордвы, черемис, чуваш, вотяков и крещеных татар»⁷⁶. Таким учебным заведением стала русско-инородческая семинария в Казани.

В основе системы Н. И. Ильминского лежало стремление посредством использования родного языка, изучения местного быта и обычаев внедрять в среду учащихся-инородцев христианскую религию, дать им начала грамоты, русифицировать их. «Религиозное движение сердца несравненно сильнее и глубже возбуждается, — писал Ильминский, — когда христианские истины слышатся инородцами на языке родном, нежели на русском, хотя бы последний и был для них знаком в некоторой степени. Это потому, что родной язык непосредственно говорит и уму, и сердцу. Как скоро в инородцах утвердились посредством родного языка христианские понятия и правила, они охотно и с успехом занимаются и русским языком, и ищут русского образования»⁷⁷.

Чтобы передать инородцам христианское догматическое и нравственное учение, передать не отвлеченно, не как мертвую букву, а так, чтобы оно сделалось «основой их мышления и жизни», — для этого Ильминский рекомендовал, — «приноровиться к их религиозным понятиям и нравственным убеждениям, к их своеобразному ходу и направлению мышления»⁷⁸.

В «Инструкции и программе для практических упражнений в употреблении инородческих языков при начальном обучении», утвержденной руководством Казанской учительской инородческой семинарии, говорилось: «Без умения свободно излагать на родном языке учитель школы не может достигать тех миссионерских и просветительных целей, которые составляют первую и важнейшую задачу русской школы в инородческих местностях»⁷⁹.

Ильминский ратовал за подготовку церковнослужителей из среды местного нерусского населения, он считал, что «инородец, движимый только врожденным инстинктом, прямо и непосредственно может действовать на ум и сердце единоплеменных ему инородцев, и с теплым умиленным убеждением будут приняты ими его христианские беседы и наставления. К этому надобно присоединить то естественное обстоятельство, что к человеку своего племени инородцы, и вообще простолюдины, имеют более доверия, нежели к человеку чужому»⁸⁰.

Для обеспечения миссионеров богослужебными книгами, разными верноподданническими наставлениями и учебниками на языках народов Поволжья была создана в 1876 году «Братством святого Гурия» специальная переводческая комиссия под председательством того же Н. И. Ильминского, являвшегося директором Казанской учительской инородческой семинарии. Эта комиссия на первых порах мало обращала внимания на мордовские переводы, так как считала мордву довольно обрусевшей. Такого же мнения был Ильминский, который по этому поводу писал: «Инородческих племен в пределах Казанского учебного округа девять: татары, башкиры, киргизы, калмыки, чуваша, черемисы, вотяки, мордва и зыряне. Из них мордва, как наиболее обруселое племя, может заимствовать образование непосредственно из русских училищ»⁸¹.

Спустя некоторое время выяснилось, что хотя мордва по сравнению с другими народами Поволжья в целом лучше знает русский язык, но эти знания были не настолько глубокими, чтобы мордовские дети могли сразу обучаться на русском языке. Поэтому руководство Казанского округа пересмотрело свое отношение к переводам церковно-миссионер-

ской литературы на мордовские языки. Возможность к составлению переводов на мордовский язык представилась прежде всего в отношении эрзянского наречия, потому что большинство мордвы Казанского учебного округа принадлежало к этому наречию и, по открытии Казанской учительской семинарии, в начальную при ней мордовскую школу поступали мальчики из эрзян. Переводы на мокшанское наречие мордовского языка появились только с 1891 года⁸².

На эрзянском наречии мордовского языка были изданы евангелия от Матфея (1882), Луки (1890), «Священная история ветхого и нового завета» (издание первое — в 1880 г., второе — в 1883 г.), «Чин исповедания и како причащати больного» (1884), «Букварь для мордвы-эрзи» (1884), «Покш праздникть, главные церковные праздникий» (1888), «Молитвы и церковные песнопения» (1890), на мокшанском наречии мордовского языка — «Св. евангелие от Луки» (1891), «Молитвы и ирмосы св. Пасхи» (1891), «Крещение Руси» (1891). Кроме того, напечатано было в 1882 и 1883 годах в малом количестве экземпляров два выпуска образцов мордовских песен и сказок⁸³. Издание их вызвало сильные нарекания на Переводческую комиссию со стороны официальных властей*.

Созданное в Казани в 1867 году миссионерское общество «Братство святого Гурия» (по имени первого в Среднем Поволжье миссионера Казанского архиепископа Гурия) открыло ряд «братских» школ, куда принимались дети инородцев и где основное внимание уделялось знанию священной истории, начального христианского учения, молитв и церковных песнопений. Первая «братская» школа для мордвы была открыта в 1883 году. С 1883 по 1892 год среди мордвы было открыто восемь таких школ, в которых за этот промежуток времени обучалось 289 учащихся из мордвы⁸³.

Однако даже система Ильминского, несмотря на ее явное миссионерско-русификаторское содержание, внедрялась крайне непоследовательно, так как преподавание на инородческих языках казалось светским и духовным властям занятием опасным. Например, член Ученого комитета Министерства народного просвещения Георгиевский в 1867 году при обсуждении указанного вопроса утверждал, что нельзя учить инородцев на родном языке, ибо это «может послужить к пробуждению племенного самолюбия и уважения к собственному языку»⁸⁴.

* Переводы на эрзянское и мокшанское наречия мордовского языка осуществлялись главным образом учителями мордовской школы при семинарии А. Ф. Юртовым и М. Е. Евсеевым. Тиражи изданий — от 1200 до 2400 экземпляров.

На страницах «Журнала Министерства народного просвещения» при обсуждении вопроса об образовании инородцев было высказано такое суждение: «...язык — это народ: утвердите язык письменностью, дайте ему некоторую литературную обработку, изложите его грамматические правила, введите его в школу и в церковь, и вы тем самым утвердите соответствующую народность, и доселе безразличную в отношении к языку массу инородцев, с явным даже влечением к усвоению русского языка, вы обратите в племя, которое будет дорожить своими особенностями и будет настаивать на своем обособлении»⁸⁵. А это не входило в планы как светских, так и духовных пастырей царского самодержавия, ведавших просвещением инородцев.

Обрусительные задачи школьного образования царской России четко сформулировал граф Д. А. Толстой, который вступил на пост министра народного просвещения в 1866 году и занимал его в течение 15 лет. «Конечной целью образования всех инородцев, живущих в пределах нашего отечества, — указывал он, — бесспорно, должно быть обрусение...»⁸⁶. Как явствует из циркуляра, направленного 23 мая 1870 года Д. А. Толстым управляющему Казанским учебным округом М. Соколову, инородческие языки могли быть употребляемы в школах лишь «...по необходимости, как орудие при первоначальном обучении и развитии инородцев»⁸⁷. Разъясняя это положение, управляющий Казанским учебным округом М. Соколов писал Н. И. Ильминскому 9 июня 1870 года, что оно не дает повода полагать, будто «в инородческих школах будут учить инородческим языкам, которые не имеют ни грамматики, ни письменности, и изучение которых, в смысле изучения языка, немислимо»⁸⁸.

Идеи министра просвещения графа Д. А. Толстого относительно обрусительных задач российского школьного обучения полностью разделялись и Синодом. Так, представитель этого духовного органа В. Скворцов, выступая в 1910 году в Казани на съезде миссионеров, заявил: «Если инородцы настолько сближаются с русскими, что забывают даже о своей национальности, то в этом деле, с православно-русской точки зрения, не может быть ничего худого. Напротив, в этом именно и заключается государственная задача русской школы»⁸⁹.

Несмотря на то, что система Ильминского преследовала в первую очередь миссионерские цели, она сыграла некоторую положительную роль в деле обучения народов Поволжья грамоте, способствовала формированию их литературных языков, подготовке национальных кадров интеллигенции, росту национального самосознания. В эпоху реакции,

наступившей после революции 1905—1907 годов, система Ильминского показалась царским властям опасной, и преподавание на родном языке было запрещено.

И все-таки миссионерско-просветительную роль школьного образования не следует переоценивать хотя бы по той причине, что большинство мордовского народа было неграмотным. Например, по переписи 1897 года, среди мордвы Пензенской губернии грамотность составляла у мужчин — 11,1%, женщин — 1,5% (у русских соответственно: мужчин — 23,7%, женщин — 6,3%)⁹⁰. Один из воспитанников Н. И. Ильминского А. Ф. Юртов, распространявший по поручению учителя церковную литературу среди мордвы, сообщал ему 27 июля 1880 года: «Я пошел пешком и, пройдя верст 19, пришел в мордовскую д. Казябаши. Здесь я оставил только две книги: кроме 2 солдат, грамотных никого не было. Отсюда пошел в мордовскую деревню Ивановку (Баллы)... Здесь был у одного богатого мордвина (говорят, у него около 2000 пеньков пчел есть), у него два грамотных мальчика... Я в этой деревне всего пять книг оставил. Ночевать в мордовскую же деревню Кузьминку пришел. Здесь ни одного грамотного»⁹¹.

В 1914—1915 годах на территории, составившей теперешнюю Мордовию, было всего 787 школ, из которых 769 были начальными, учителей в них было 1551 человек. В то же время здесь функционировало 754 храма, монастыря и молитвенных дома, то есть почти столько же, сколько начальных школ, а численность духовенства в этих храмах и монастырях превышала количество учителей более чем в три раза⁹².

Миссионерская деятельность Н. И. Ильминского и его последователей среди инородцев нашла поддержку инородческого духовенства и на первом общем собрании народов Поволжья, состоявшемся 15—22 мая 1917 года в Казани. 19 августа 1917 года учредители Мордовского культурно-просветительного общества, созданного в ходе названного собрания, обратились с воззванием к мордовскому народу, в котором говорилось: «Религия есть святая святых души человека, поэтому весьма желательно введение богослужения на родном языке. В настоящее время пусть священники говорят мордве проповеди на родном языке. Великую пользу принесут они этим религии и национальному делу»⁹³.

Священнослужитель из мордвы дьякон Федор Садков в своих неоднократных выступлениях на первом собрании народов Поволжья раскрыл основные положения программы инородческого духовенства того времени. Он превозносил миссионерскую деятельность Ильминского среди «инородцев

всей северо-восточной Руси и отдаленной Сибири», считая важнейшей задачей выдвижение «народных епископов», способных нести «слово истины на родном для своей паствы языке». И тогда, утверждал дьякон, «чуваши не будут отатариваться, черемисы и вотяки уходить обратно в язычество, мордва коснеть в своем религиозном невежестве, ибо пастырь — начальник их будет глашать каждого по имени, и они, услышавши родной и знакомый голос, побегут на зов его, и тогда никакие магометы, ни керемети, ни колдуны не отвлекут их от ограды Христовой»⁹⁴.

Стремясь укрепить господствующее положение церкви и ее влияние на нерусские народы, слабевшие в результате подъема революционной активности трудящихся, националисты-церковники объявляли религию движущей силой национального возрождения. «Религия, — говорил с трибуны собрания тот же дьякон Ф. К. Садков, — ведет к национальному возрождению. Мы, как националисты, во имя сохранения своих народностей, должны стараться, чтобы религия укреплялась в среде наших народностей»⁹⁵.

Несмотря на эти «старания», церковные и полицейские власти в своих донесениях о религиозной жизни народов Поволжья сетовали на слабую приверженность их к христианству. Один из церковных историков А. Хрусталеv писал по этому поводу следующее: «Уже прошло почти 300 лет, как Казань под властью православной Руси, и триста лет тому, как постоянно заботятся о просвещении светом Христовым этого края. Но при всех условиях, при всем попечении, какое употребляло правительство, все еще остается здесь много не принявших христианство. Даже те, которые приняли его, не совсем еще тверды в нем: заметно в них какое-то колебание и склонение более на сторону прежних своих вер»⁹⁶.

В чем причины живучести дохристианских религиозных верований и обрядов мордвы? Почему христианская религия на протяжении столетий так и не смогла искоренить их?

Ответ на эти вопросы надо искать в социально-бытовом укладе мордвы, ее образе жизни. Дело в том, что мордовские дохристианские верования и обряды более тесно связаны с окружающим миром, с трудовой, общественной и семейной жизнью народа, чем христианская религия, которая слишком далека от непосредственных, повседневных нужд и забот крестьянина, слишком абстрактна. Мордва в свое время с большей охотой и без всякого принуждения со стороны официальных властей заимствовала, например, многое из дохристианских верований и обрядов русского народа, и это вполне понятно, так как данные верования и обряды были очень

сходны с мордовскими, были приспособлены к хозяйственно-бытовому укладу русского крестьянина, который мало отличался от хозяйственно-бытового уклада мордовского крестьянина. Этим объясняется также переосмысление, видоизменение и приспособление христианской религии и обрядов в сознании мордвы с точки зрения ее дохристианских верований и обрядов.

Миссионеры русской православной церкви, в какой-то мере понимая это, в свою очередь, в целях быстрой христианизации, не ограничивались только гонениями на мордовское язычество и его носителей. Видя, что принудительная христианизация вызывает упорное сопротивление народа, они стали действовать другим путем. Этот путь выразился в стремлении приспособить христианское верование и обряды к мордовским верованиям и обрядам, к производственно-бытовым условиям и общинно-семейным традициям мордовского народа.

Так, архиепископ Казанский и Симбирский Филарет следующим образом сформулировал это положение. «Я поручил священникам так действовать,— писал он в 1829 году,— чтобы вместо их (народов Поволжья.— Н. М.) суевренных жертвоприношений стараться всевозможно приучать их святым и освящающим и наставляющим церкви наша обрядам — даже так, чтоб не изменять, где можно, ни времени, ни места для священнослужителей — например: они при начале сеяния приносят жертвы, почему ж и священнику не отслужить молебна со святыми иконами на открытом поле? — и тому подобное. Такой образ действования мне представляется единственным средством к применению их суевренных обычаев на святыя обычаи веры»⁹⁷.

Итогом длительного взаимодействия христианства с дохристианскими верованиями и обрядами явилось возникновение мордовского варианта православия, представляющего собой русское православие, адаптированное применительно к дохристианским верованиям и обрядам мордвы.

Христианского Бога мордва стала называть именем своего дохристианского верховного бога — Шкай, Шкабавас, Верде Шкай (по-мокшански). Нишке, Нишке-паз, Вере-паз (по-эрзянски). Мордовские божества грома (Пурьгине-паз) и молнии (Ёндол-паз) отождествились с Ильей-пророком — покровителем громов и дождей. Многочисленные православные святые (Петр, Павел, Николай, Фрол, Лавр и др.) перемешались с дохристианскими мордовскими божествами и составили единый синкретический пантеон. Например, в народной песне «Большое поле» говорится о том, как православный Никола (по-мордовски Микола) «делит счастье»

мордве, сидя на ветвях дуба в компании с Нишке-пазом и Норов-пазом. В другом аналогичном сюжете Никола выступает вместе с Нишке и Архангелом⁹⁸.

Известный мордовский этнограф М. Е. Евсевьев записал в конце XIX века свадебные причитания, где некоторые христианские божества мордвы изображаются в поповской одежде, исполняют функции попа. Вот как, например, невеста стала обращаться к божеству двора (**Кардаз-сярко**) свахи: «Держатель двора тетушки Анны, Кардаз сярко тетушки Анны! Если ты лежишь, то садись, если ты сидишь, встань на свои ноги, надень ризы свои на себя, набрось крест на свою шею, возьми в руки кадило свое, ризою своей покрой нас, крестом своим огради, кадилом своим окури»⁹⁹.

В мордовских избах появились иконы, постепенно ставшие обязательной принадлежностью целого ряда мордовских обрядов — новоселья, свадьбы, различных праздников (озксов) и пр. «Мордовские праздники, большие моляны, — писал В. О. Ключевский, — приурочивались к русским народным или церковным празднествам, семику, Троицыну дню, Рождеству, Новому году... Видя в мордовских публичных молянах столько своего, русского и христианского, русские люди начинали при них присутствовать, а потом в них участвовать и даже повторять у себя отдельные их обряды и петь сопровождавшие их песни. Все это приводило к тому, что, наконец, ни та, ни другая сторона не могла отдать себе отчета, чьи обычаи и обряды она соблюдает, русские или мордовские... Иезуит Авриль, едучи в 1680-х годах из Саратова, видел, как языческая мордва пьянствовала на Николин день, подражая русским»¹⁰⁰.

В. О. Ключевский верно подметил, что такое «обоюдное признание чужих верований, конечно, способствовало бытовой ассимиляции и деловому сближению обеих сторон, даже, пожалуй, успехам христианства среди инородцев. При таком признании Чудь (так В. О. Ключевский вслед за М. В. Ломоносовым называет сообщество всех финно-угорских народов. — Н. М.) незаметно переступала раздельную черту между христианством и язычеством, не изменяя своим старым родным богам, а Русь, перенимая чудские поверья и обычаи, добросовестно продолжала считать себя христианами»¹⁰¹.

Этот вывод крупнейшего русского историка конца XIX — начала XX века хорошо подтверждается и более конкретными историко-этнографическими наблюдениями, которые были сделаны другими исследователями, непосредственно изучавшими духовную культуру финно-угорских народов, в том числе мордвы. Так, М. Е. Евсевьев, проводя в

1892 году в деревне Кардафлей Городищенского уезда Пензенской губернии целое лето, писал: «Кардафлейская мордва, несмотря на свое почти двухсотлетнее пребывание в лоне православной церкви, весьма немного успела заимствовать от нее, кроме чисто внешней стороны: она усердно соблюдает посты, ходит в церковь, ставит свечи перед иконами и в то же время — и, кажется, еще усерднее — исполняет и все языческие обряды»¹⁰². Судя по имеющимся у автора данной книги материалам, аналогичная этноконфессиональная ситуация имела место и в большей части других мордовских поселений.

На место многих традиционных праздников пришли православные праздники. Но они не были восприняты в своем «чистом» виде, а подвергались значительной адаптации. Рассмотрим некоторые, наиболее значительные из них, вошедшие в себя элементы дохристианских верований и обрядов мордвы, начиная с Пасхи. По-эрзянски Пасха стала называться **Инечи** (**ине** — великий, **чи** — день), по-мокшански — **Очижи** (**оцю** — великий, **ши** — день). Основное содержание этого праздника мордва свела к поминовению предков, к просьбам, чтобы они содействовали хорошему урожаю, размножению скота, берегли людей от всякого зла, покровительствовали им. Ходили на кладбище и приглашали предков мыться и париться в бане, приготовляя для них теплую воду и веник, а в избах — постели: стлали на скамьях войлок, клали на него подушки, полотенца и пр.

В дни празднования Пасхи к предкам обращались, например, с такими просьбами: «Покштят-бабат! Чаньфынк улест! Мода челькенк явафтынк! Тынк лемезынк пачат паниник, брага теиник. Сада, ярцада, симыда. Пурнынк весе роднянк-раськенк, весеминь лемть а мукшновить, тынсь весе пурнынк-сэрнинк, вейкеяк иляда кад. Кона можэт улэ грешнэй — леминь кундыфтеме, иляза сият сельмыза, сонзэяк туинк, — весеминынъ саты, весе ярцаст, симыст. Вана тенк тарка ацыник — чевте улеза» (Прадеды и прабабушки! Да будет на нас ваше благословение! Стряхните с себя пыль земную! Для вас мы блинов напекли, брагу сварили. Приходите, пейте и ешьте. Соберите всех своих родных, — имен всех не найдешь, — вы сами всех соберите, ни одного не оставляйте. Может быть, есть кто несчастный, не имеющий родных; пусть и он не завидует, приведите и его, — всем хватит, пусть все пьют и едят. Вот приготовили мы вам постель — да будет она мягка). В мордовском селе Дубровка Кузнецкого уезда в великую субботу такой же стол накрывали на улице перед развороченными воротами и приглашали предков на праздник¹⁰³.

В первый день Пасхи из дома, в котором готовился медовый квас (дом этот называется **пуре куда**) посылали звать родных пить **атянь пуре** (пуре предков). Посланный, вошедши в избу, говорил: «Тыненк Инечи, монень инечи ал, моледе пуре кудос пуред симме!» (Вам Пасха, а мне пасхальное яйцо; приходите в квасной дом пить медовый квас!). После этого, как отмечает М. Е. Евсевьев, в названный дом собирався весь род. Дома оставались лишь взятые в этом году молодушки-жены. Старший в доме нес с собою в «пуре куда» каравай хлеба, все остальные шли с пустыми руками. Когда собирався весь род, накрывали два стола: один перед образами — для Пасхи и прадедов, а другой — в противоположном углу для прабабушек. На стол хозяйка ставила разные кушанья своего приготовления, ведро пуре, горшок каши, мясо и яйца.

В избу вносили **атянь штатол** — свечу предков. Она представляла собой самодельную свечу от 1,5 до 1 вершка* в диаметре и от 3 до 5 вершков вышины; свеча эта вставлялась в липовую палку около аршина** длиной. Палка эта служила в качестве подсвечника. Она должна быть непременно кривой и с корой. Каждый род имел свой штатол. Когда и кем были сделаны эти штатолы, никто уже не помнил, но все они были старинными. Хранились штатолы по одному году в каждом из домов рода и зажигались один раз в году, в первый день Пасхи. Вокруг свеч предков всегда бывало обернуто несколько белых платочков с красными каймами: это — дары молодушек.

Мед для медового кваса (атянь пуре), покупался на собранные от всего рода деньги. Каждый дом вносил от 10 или 15 копеек за каждого члена своей семьи. От взноса, по свидетельству М. Е. Евсевьева, освобождались лишь взятые в этом году молодушки, а также девицы и дети женского пола; мальчики же, будь они даже в пеленках, от взноса не освобождались.

Свечу предков зажигали и ставили на лавку перед божницей. Возле нее клали шапку (**атянь шапка** — шапка прадедов, предков); в нее клали предназначенные в дар предкам монеты и яйца. С молитвой сначала обращались к кормилице-пасхе, а затем к предкам. По аналогии с другими мордовскими женскими божествами, Пасха представлялась в образе женщины-хозяйки: «Я, пащангыть, вере корминец, Инечи, покш чи, азэрава-матушка! Кода чумбраста учидизь, истя

* Вершок — русская мера длины, равная 4,45 см. Первоначально равнялась длине фаланги указательного пальца. 4 вершка равны 1-й пяди.

** А р ш и н (тюрк.) — дометрическая мера длины в ряде стран, в России с 16 века; равна 16 вершкам (71,12 см).

чумбраста ютак. Вана лемызыть, Инечи, азэрава, пидиник, паниник кши-сал, аша кедьнеса, чевте мельнеса. Вана тенть покш каша чакш, зяра чакшнынть ямксынза, макс теенек зяра уле пара. Минь макстанак тенть, Инечи, азэрава, ве кеца, тон миньдеенк — кафт кеца. Сякынть таланц чачеза сюра: и якинть-пакинть таланц, и нищеень таланц, и эйкакшынь-какшынь таланц» (О, благослови, вышний кормилец! Великий день Пасха, хозяйюшка-матушка! Как благополучно дождались тебя, так же благополучно и пройди! Вот для тебя, Пасха, хозяйюшка-матушка, мы изготовили хлеба-соли, чистыми руками, с добрыми мыслями. Вот тебе большой горшок каши; сколько в горшке крупинок, дай нам столько добра. — Так перечисляет все поставленные на стол кушанья и напитки. Затем продолжает: — Мы даем тебе, хозяйюшка-матушка Пасха, одной рукой, а ты дай нам двумя; пусть уродится хлеб на счастье всех: и на счастье прохожих, и на счастье нищих, и на счастье детей)¹⁰⁴.

Затем старший же в доме обращался к прадедам: «Покштят-бабат! Вана Инечи сась. Минь ярцтанак, симдянак, тынинк-как Инечи, тыньгак ярцада, симеде. Паул покштят, тон покшат, весе пурнынть роднят-раськетъ, эйкакшэт, нуцкат-буить, весе симди, анды, весе кавани. Вана тенк кши-сал — доходяксь молезэ. Вана пия — иневедькс молеза. Вана вина, сия валдэнь поила, питнюв поила. Вана тенк понда сия, понда пиже, можэт зряви тенк кабакс, табакс. Я простямизь, покштят-бабат, кува сафтэвсь, кува зэь. Чаньфтимизь пара зрямга, чаче сюрыва, раштэ кильдимга. Ванымизь сякэй беряньде, якамста-пакамста. Берянь таркаста стяфтыда кединк, аравтыда витть полэнк. Иляда макст обидямс душманнынь. Я, роднянь церат, ават, сюкыняда азэрава Инечинень и роднянь, покштянь-бабань пильгс» (Прадеды, прабабушки! Вот пришла Пасха, мы и пьем и едим. И для вас (настал) Пасха, и вы ешьте и пейте. Вот вам хлеб-соль, пусть он пойдет вам на пользу. Вот вам пиво — да будет великой водой для вас; вот вино — напиток цвета серебра, дорогой напиток. Дедушка Павел (старший покойник из родни)! Ты старший между ними; собери всех своих родных, детей и внучат, всех накорми и напои, чтобы никто не стоял в стороне и не завидовал. Вот вам пуд серебра, пуд меди (скоблит ножом монету и затем кладет ее в шапку для покойников). Может быть, понадобится вам в кабак или на табак. Ну, простите, прадеды и прабабушки: где угодили, где нет! Благословите нас на хорошее житье, на урожай хлеба, на размножение скота. Храните нас от всякого зла и на ходу, и при лежании, и при вставании. Против злодея поднимите свои руки, протяните

свои правые полы. Ну, мужчины и женщины родни, кланяйтесь матушке Пасхе, прадедам и прабабушкам). Все кланялись сначала перед одним столом, а потом перед другим. После этого начинали пить пуре¹⁰⁵.

Немного погуляв в этом доме, отправлялись в другой, хозяин которого брал при этом в руки свечу предков и шапку предков. В каждом доме хозяйка клала в шапку предков медную монету и яйцо. Молодушка, вышедшая замуж в этом году, дарила свече предков белый платок, который обвязывался вокруг свечи. Как уже было сказано, молодушки по другим домам не ходили, они участвовали в пиршестве только в своем доме.

В Фомино воскресенье Пасху провожали. В каждом доме готовили всевозможные кушанья, накрывали стол, перед иконами зажигали свечу и начинали молиться. Хозяйка дома, указывая на кушанья, приговаривала: «Иди кушай, матушка Пасха, в последний раз, а потом мы проводим тебя; вот для тебя приготовили яичницу» (при этом брала в руки яичницу и качала над столом; то же самое делала и со всеми остальными кушаньями). По окончании молитвы сажались обедать. После обеда хозяйка брала ватрушку, прилепляла на край ее зажженную свечу, клала на нее по кусочку от всех кушаний и направлялась к двери, все семейные шли за ней. При выходе из дома она останавливалась на пороге и, как бы указывая руками путь, просила матушку Пасху выйти из дома: «Айда, айда, матушка Пасха, выходи, мы проводим тебя; на будущий год опять приходи, мы опять с радостью встретим тебя, только уроди нам больше хлеба, дай хорошего здоровья, умножь наш скот и всякое богатство, чтобы было чем принять тебя и угостить»¹⁰⁶.

После этого все семейные направлялись в поле, к околице, куда провожать Пасху собирались все односельчане. Они рассаживались кучками родственников на траве, раскладывали принесенные из дома кушанья и вновь начинали пить и есть, бросая при этом яйца в сторону, вслед за уходящей Пасхой, стреляя из ружей.

Из приведенных примеров видно, что мордовский вариант Пасхи заметно отличался от православной Пасхи — праздника воскресенья Христа. Отличие это заключалось, прежде всего, в чисто практическом содержании молитв, обыкновенно сводившихся к просьбам об изобилии в доме, об урожае, о здоровье, о сбережении от всяких опасностей и пр. Это отличие заключалось также в перенесении на Пасху ряда дохристианских обрядов мордвы — приготовление бани для умерших предков, постели, кваса, зажигание свечи предков и т. п. Таким образом, на Пасху было перенесено прово-



На
жер
жит
Эрз



На молении о лошадях (алашань озкс) руководитель обряда озкс-атя с чашкой жертвенной каши в руках обращался к богу Нишке с молитвенной просьбой размножить поголовье лошадей, чтобы их было столько, сколько крупинок каши в чашке. Эрзя-мордовская деревня Кардафлей Городищенского уезда Пензенской губернии. 1910 г. Фото М. Евсевьева.

димое мордвой ранее весеннее поминовение предков, а возможно, и некоторые другие обряды, проводившиеся весной.

29 июня (12 июля) христиане празднуют Петров день. Мордва в это время стала справлять **Петров озкс** — моление в честь апостола Петра, в котором отразилось практиковавшееся ранее примерно, в то же время, общинное моление **вель озкс** (от **веле** — село, **озкс** — моление). На празднике Петров озкс так же, как и на празднике вель озкс, приносили в качестве кровавой жертвы богу Шкаю быка, прося его (Шкаю) послать тихий дождь, теплый воздух, хлебу рождение, сбережение от бурь, холода и града, скоту — умножение, сбережение его от хищных зверей, от лихого и всякого злодея. Как и прежде, ели мясо, пили брагу и молились на восток. В некоторых других мордовских деревнях вместо быка на этом молении резали барана, и в таком случае данное моление, проводившееся в Петров день, называли **баран озкс**.

18 (31) августа мордовские крестьяне начали отмечать праздник святых мучеников Фрола и Лавра, считавшихся покровителями лошадей, в содержании и обрядовой стороне которого можно обнаружить черты проводившегося ранее мордвой примерно в это время общинного моления **алашань озкс**, то есть моления о лошадях. Святые Фрол и Лавр в сознании мордвы слились в единый образ «Крела-Лавера».

Очевидец этого моления в селе Кардафлей М. Е. Евсеев отмечал, что оно совершалось на высоком берегу протекающей через деревню речки. Местность эта раньше была покрыта хвойным лесом. Лес уже был вырублен, но оставалась еще одна сосна, у которой и молились. Лет пятнадцать назад до посещения села указанным ученым эту сосну свалила буря, но дерево лежало на месте, ибо оно считалось священным; ни один мордвин не смел дотронуться до него.

За день до моления сельский староста покупал на общественные деньги пуд или два меду для пуре (медовый квас), достаточное количество свинины и гуся и отдавал все это тем трем хозяевам, чья очередь приготавливать моление. Эти домохозяева накануне моления приносили к указанной сосне дрова, котлы, чашки и там готовили медовый квас и прочее. Каждый дом на молении представлялся одним человеком, который брал с собой ситный хлеб, немного соли в мешочке и ложку. Хлеб этот выпекался специально для данного моления; сверху в него запекалось куриное яйцо — так, чтобы большая половина яйца находилась в хлебе.

Принесенные караваи раскладывались в ряд на земле, а перед ними на воткнутый в землю шест прикреплялась ико-



Мордовки (эрзя) из с. Титовка Самарского уезда Самарской губернии. 1878 г. Фотокопия с рисунка, приложенного к рукописи Н. Симакова «Опыт описания экономического быта крестьян с. Титовка Самарского уезда Самарской губернии» (Архив Русского географического общества, фонд Р-34, дело 11, лист 39).

на Фрола и Лавра с зажженной свечой. Трое выбранных стариков выступали вперед и начинали перед иконой молиться на восток: «Вере паз корьминець, Крёл-Лавер! Ваньты велинь-сядынь алашатынинь сякий душманда, апарэда! Чаче-за сюра, раштаст живатат!» (Вышний бог, кормилец, Флор-Лавр! Сохрани лошадей (нашей) деревни от всякого зла и лиха. Пусть уродится хлеб и размножится скот).

По окончании молитв выбранные старики обходили три раза вокруг хлебов, касаясь обеими руками каждого каравая. При обходе в третий раз один из них, шедший впереди, брал в руки нож, чашку и из каждого каравая вырезал по маленькому кусочку, кладя его в чашку. Эти кусочки потом относили в сторону под кустик и там зарывали в землю, после чего начинали обедать и пить медовый квас¹⁰⁷. Приходившие на моления священники забирали обычно принесенные для них караваи хлеба и другие яства и уходили домой делить их, а мордовские крестьяне начинали молиться по своему старинному обычаю.

Приведенные примеры ярко иллюстрируют, как происходило слияние дохристианских и христианских (русских православных) праздников, образование так называемых синкретических форм. Из всех дохристианских обрядов наиболее всего, пожалуй, сохранили прежнее своеобразие, свою самобытность погребальный и поминальный обряды, отразившие культ предков. Но и здесь не обошлось без влияния христианства. Так, в связи с христианизацией стали практиковаться отпевание покойника, чтение псалтыря. Дохристианские представления о загробном мире (**тоначи, тонаши**) смешались с христианскими воззрениями о рае и аде.

Изменился вид мордовских кладбищ. Намогильные срубы заменились крестами. Изображение креста проникло в декоративно-прикладное искусство мордвы, крест стал обязательным элементом гайтанов — нагрудных украшений мордвов. Божница в переднем («красном») правом углу с иконами и лампадой становится непременной частью интерьера мордовской избы. Первые иконы, распространившиеся среди мордвы, были с ликом женщины — Богородицы, поэтому на эрзя-мордовском языке они получили название **Пазава** (от **паз** — бог, **ава** — женщина, мать), независимо от того, чей на иконе был изображен лик, хоть женский, хоть мужской. Мордва-мокша называет икону **шкай, шкайня** (от **шкай** — бог). Мордва неохотно принимала не только христианскую догматику, но и атрибутику новой религии. В традициях дохристианских верований мордвы не было поклонения идолам, изображавшим в религиях некоторых других народов их божества, поэтому иконы казались мордве просто деревян-

ными досками с рисунками, изображениями, не имеющими сакрального смысла. В мордовской сказке «Говорящие иконы» высмеиваются священнослужители, которые представляли мордве деревянные иконы, как самого всевидящего, всеслышающего, говорящего бога¹⁰⁸.

Так выглядели до начала XX века основные синкретические формы верований и обрядов, возникшие в процессе контаминации религиозных верований и обрядов мордвы с русским православием. Некоторые из этих верований и обрядов сохранились до наших дней, о чем еще будет сказано.



СВОБОДОМЫСЛИЕ В МОРДОВСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Становление и развитие свободомыслия и атеизма мордовского народа, как и всякого другого, нельзя понять без глубокого осмысления его фольклора, отразившего многовековую историю, хозяйство и материальную культуру, общественный и семейный быт народа, его культурные связи, этнопедагогику и этнопсихологию, религиозные верования и обряды, народные знания и мифологию. Особенно велика роль фольклора как источника для изучения жизнедеятельности народов, долгое время остававшихся бесписьменными. А таких народов в царской России было немало, к ним относилась и мордва.

В Российской империи мордовская письменность функционировала в весьма ограниченных масштабах. Та незначительная часть мордовского народа, которая была грамотной, обучалась преимущественно по-русски. Стремление прогрессивных русских и мордовских педагогов ввести обучение мордвы на родном языке наталкивалось на большие препятствия, так как считалось помехой на пути ее русификации. Фольклор для мордвы являлся по существу единственной своеобразной летописью, запечатлевшей историческое сознание народа.

Использование устного творчества мордвы в историко-этнографических исследованиях стало практиковаться еще в XIX веке, однако оно было ограниченным, методологически не всегда верным. Это объясняется не только идейно-теоретическими взглядами тех или иных ученых, но отчасти и тем, что собирание памятников мордовского фольклора в то время лишь начиналось. В XX веке были накоплены и большей частью опубликованы богатейшие фольклорные материалы мордвы, своеобразным венцом которых стала многотомная серия «Устно-поэтическое творчество мордовского народа». Большое значение имеют также материалы мордовского фольклора, собранные известным финским ученым Х. Паасоненом и изданные в Финляндии в восьми томах, и видного мордовского ученого М. Е. Евсевьева, опубликованные в Саранске в пятитомном издании его «Избранных трудов».

Успешное собирание и публикации памятников мордовского фольклора позволили шире привлечь его в качестве одного из существенных источников изучения менталитета мордовского народа, что особенно заметно в историко-этнографических исследованиях, в том числе и тех, что вышли из-под пера автора данной книги¹. Оживилась работа по классификации памятников народного творчества, вырос интерес к мордовскому эпосу, предприняты некоторые попытки установить соотношения исторической действительности и фольклорных сюжетов. Вместе с тем датировка, историко-этнографическая характеристика многих произведений народного творчества мордвы пока остаются неясными, что в немалой степени обусловлено не только недостаточной изученностью ряда теоретических вопросов, касающихся закономерностей генезиса и эволюции фольклора, но и самой истории мордовского этноса.

К сожалению, приходится констатировать, что тема отражения свободомыслия и атеизма мордовского народа в его фольклоре пока разработана еще недостаточно. В настоящее время, в связи с выходом в свет основных памятников мордовского фольклора, изучение этой проблемы значительно облегчилось. Исторический возраст фольклора очень велик. Своими корнями он восходит к глубокой древности. Для многих народов мира, в том числе мордвы, он продолжает оставаться явлением живым и по настоящее время. Такой обширный историко-хронологический диапазон фольклора позволял ему синтезировать ценнейшие элементы народного опыта и народных знаний. По своему происхождению фольклор не был связан с религией, но она довольно рано стала проникать в различные его жанры, стремясь взять на свое вооружение наиболее впечатляющие его элементы.

Если говорить о воздействии религии на фольклор, то можно определенно сказать, что религия сковывала, ограничивала полет мысли, художественную фантазию, сознание и эмоции людей. В ходе общественного развития в народном творчестве все меньше оставалось места для различных религиозных образов, фольклор все больше приобретал стихийно-материалистический характер, в нем отчетливее проявлялись атеистические тенденции.

Постепенное ослабление роли религии в истории человечества неразрывно связано с зарождением и развитием свободомыслия, зачатки которого появились, видимо, еще в первобытную эпоху. С возникновением классового строя критика религии, ставшей на защиту эксплуататорских классов, усиливается, свободомыслие нарастает, хотя и непоследовательно, если так можно выразиться, зигзагообразно. В ряде произведений, в которых в принципе не отрицалось само существование бога, замечается критическое отношение к нему, акцентируется внимание на его бесчеловечности, равнодушии к судьбе бедняка. «Нет на земле правды, нет на земле справедливости, одни люди живут богато, другие — бедно», — говорится в мордовской песне «Птица хорошая — лебедь». И несправедливость эта идет от бога Нишке².

Созидательно-преобразующая деятельность человека, жизненный опыт людей постепенно приводят к мысли о том, что творцом человеческого благополучия является не бог, а сам человек: «Шкаенди озондомась — эсь прянь нозондомась» (Богу молиться — самого себя мучить); «Павазшись аф шкайнди верондамаса, а тонафтнемаса» (Счастье не в молитве, а в учении); «Шкайсь эста лезды, мзярда тонцень кятте пуворихть» (Бог тогда поможет, когда на руках мозоли появятся); «Коса нуждаши, тоса шкайнди ки» (Где нужда, там и бог); «Воражъя ланга туят — курок калма муят» (По ворожеям пойдешь — в могилу скорее сойдешь); «Тят вешенде шкай, сон тейть лездома аф сай» (Не ищи бога, он тебе на помощь не придет) — гласят мордовско-мокшанские пословицы и поговорки³.

В процессе крещения мордовского народа, которое в основном было проведено в XVI—XVIII веках, его свободомыслие и атеизм нарастали. Этому во многом способствовали и насильственные приемы крещения, широко применявшиеся православными миссионерами вплоть до середины прошлого века. Православная религия вызывала негативное отношение к себе народных масс прежде всего потому, что она была выразительницей интересов правящих кругов, освящала национально-колониальную политику царского са-

модержавия, а многие ее служители не только оправдывали гнет и страдания народа, но и сами были частью господствующего класса, душителями и гонителями мордвы.

Крестьяне не раз поднимались на борьбу с эксплуататорами и церковью. Стихийный протест народа против помещичье-полицейско-церковного угнетения подчас облекался в религиозную форму, в стремление отстоять свои традиционные верования и обряды как важное средство самоидентификации народа в противовес навязываемому русскому православию. Эти выступления создавали почву для последующего утверждения более совершенных и прогрессивных форм выражения протеста, для развертывания широкого национально-освободительного движения народов Российской империи.

Народные восстания и их руководители, судимые официальными властями за «богохульство», становятся объектом устной поэтизации, о них складываются песни и предания, отчасти дошедшие до наших дней. Об одних народных героях, «богохульниках и иконоборцах», наиболее выдающихся, нам известно не только из фольклора, но также из официальных правительственных и церковных документов (Несмеян Кривов, Пумрас Семенов, Кузьма Алексеев), память о других (Мамилька, Сырява) сохранилась лишь в фольклоре.

Так, в песне о Мамильке героиня за отказ от крещения посажена в тюрьму, ее заставляют ходить в церковь, молиться на иконы, признавать их святость. Но она не находит в них ни святости, ни божественной мудрости. Иконы кажутся ей простыми деревяшками, а церковное богослужение — ненужным, унижительным делом⁴. В образе Мамильки мордовская песня изображает смелую, волевою женщину, готовую за свои убеждения перенести любые страдания. Она выступает против православия, которое стремятся навязать ей принудительно.

Адекватный мотив содержится и в песне о Сыряве, посаженной за отказ от крещения в сызранскую тюрьму. Сызранский воевода приказывает ей сбросить с себя мордовский костюм и креститься:

Скидывай хвосты*,
Надевай кресты!

Отказ от мордовской одежды и мордовской веры воспринимается Сырявой как отречение от родного народа. Поэтому она отвечает:

* «Хвостами» здесь называется мордовское поясное женское украшение с кистями — пулай или пулагай.

Я не скину хвосты,
Не надену кресты⁵.

Большое место в произведениях мордовской устной народной словесности занимают антицерковные сатирические сказки, песни, пословицы и поговорки, загадки, в которых крестьянин-мордвин смеется над православными попами: «Ки ансяк чачи — «вай, вай!», а попось — «дай, дай!» (Ребенок рождается — «ай, ай!», а попу — «дай, дай!»); «Вор салы кедьсэ, попось — кельсэ» (Вор крадет руками, а поп — языком); «Попть аф эряйхть сдачанза» (У попа сдачи не бывает); «Попонть кавто лавканзо — раесь ды адось» (У попа две лавочки — рай и ад); «Попсь зепень коряс молебен служай» (Поп молебен служит по карману); «Попонь сельме мера аф содай» (Поповские глаза меры не знают); «Ярмакфтома попсь аф калматанза, а ярмакта живстовок» (Без денег поп не похоронит, а за деньги — хоть живым); «Попонди цюгун-няське пайге» (Попу и чугуна колокол) — гласят мордовские пословицы и поговорки⁶.

В мордовских песнях, сказках, легендах, пословицах и поговорках отражается борьба народа не столько за свои прежние (дохристианские) верования и обряды, сколько неприятие казенно-помещичьего и церковного произвола. Ярким подтверждением свободомыслия мордовского народа является активное его участие во всех крупных крестьянских войнах. Совместно с русскими крестьянами, трудящимися других народов Поволжья мордовские повстанцы самоотверженно боролись с угнетателями, с ненавистными церковниками.

Ослабляя этноконфессиональные барьеры, совместные крестьянские выступления сближали трудящихся многонациональной России, закладывали основы их добрососедства. Несмотря на феодальный, а затем и капиталистический гнет, нужду и горе, мордва надеялась, верила в победу над всеми враждебными силами. Лучшие произведения мордовского фольклора поднимали политическое самосознание народа, способствовали его самоутверждению, закрепляли его свободомыслие, служили важным идейным оружием выживания.



Пер
после
освобо
явилос
23 янва
отделен
отмечал
всех го
учебных
предмет
шой уда
вать уча
безбожи
В ма
вторая
мунисти
но-просв
но содей
предрасс

ской устной на-
ые сатирические
адки, в которых
вными попами:
дай, дай!» (Ребе-
й!»); «Вор салы
и, а поп — язы-
сдачи не быва-
сь» (У попа две
лебен служай»
сельме мера аф
«Ярмакфтома
(Без денег поп
Попонди цюгун-
сят мордовские

пословицах и
олько за свои
ы, сколько не-
произвола. Яр-
ого народа яв-
крестьянских
трудящимися
цы самоотвер-
ными церков-

, совместные
ся многонаци-
брососедства.
ический гнет,
еду над всеми
мордовского
ание народа,
ли его свобо-
выживания.



РЕЛИГИЯ В СОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ

Первой мерой Советского государства, образованного после Октябрьской революции 1917 года, направленной на освобождение народов России от влияния религии и церкви, явилось принятие декрета Совета народных комиссаров от 23 января 1918 года, на основании которого церковь была отделена от государства и школа — от церкви. В декрете отмечалось, что преподавание религиозных верований во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы, не допускается. Этим декретом наносился большой удар по религиозной идеологии. Школа начала воспитывать учащихся в духе материалистического мировоззрения, безбожия и атеизма.

В марте 1919 года на VIII съезде РКП(б) была принята вторая программа партии, в которой указывалось, что Коммунистическая партия должна организовать широкую научно-просветительную и антирелигиозную пропаганду, всемерно содействовать освобождению масс народа от религиозных предрассудков и суеверий. Программа призывала заботливо

избегать всякого оскорбления чувств верующих, ведущего лишь к закреплению религиозного фанатизма.

В специальной резолюции «О постановке антирелигиозной агитации и пропаганды», принятой в апреле 1923 года на XII съезде РКП(б), говорилось, что революция расшатала религиозные предрассудки широких трудящихся масс. Однако, пока еще революционный процесс не преобразовал экономику миллионов крестьянских хозяйств, продолжающих существовать в тех же условиях зависимости от природы, в каких они находились в течение веков, пока наша школа и политико-просветительная работа не в состоянии обслужить трудящийся город и в особенности деревню, до тех пор расшатанные и подорванные жизнью религиозные предрассудки будут еще сохранять под собой почву.

Значительное воздействие на атеизацию мордовского народа, как и других народов СССР, оказала культурная революция, в ходе которой происходило постепенное преобразование духовной жизни народа на основе научно-материалистического мировоззрения. Одной из важнейших сторон культурной революции было широкое развитие народного образования. Так, если в 1914/15 учебном году на территории современной Мордовии было 787 школ, в том числе начальных 769, семилетних 9 и средних 9, в которых обучалось 58 тысяч учащихся, то в 1940/41 — стало 1285 школ, в том числе начальных 858, семилетних 297, средних 120, в них обучалось 197,4 тысячи учащихся. В 1964/65 учебном году в Мордовии насчитывалось 1279 школ, из которых 700 начальных, 377 восьмилетних, 194 средних. В них обучалось 217,2 тысячи учащихся. В 1914/15 учебном году в школах работал 1551 учитель, в 1940/41 — 7873, в 1964/65 — 12615 учителей¹.

Кроме того, в республике функционировало 14 средних специальных учебных заведений (4 медицинских училища, 2 педагогических, 3 сельскохозяйственных техникума, политехнический, кооперативный и зооветеринарный техникумы, музыкальное училище, культурно-просветительная школа). В 1964/65 учебном году в них обучалось 9812 человек. В столице Мордовии городе Саранске было в то время два высших учебных заведения — Мордовский государственный университет и Мордовский государственный педагогический институт, в которых в 1964/65 учебном году насчитывалось 11783 студента и 119 аспирантов². Создано три научно-исследовательских института (институты языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Мордовской АССР, электротехнический и источников света).

Культурные преобразования были особенно впечатляющи

в области печати, кино, литературы, театра, радио и телевидения. Великий русский писатель М. Горький писал в 1928 году своему французскому коллеге по перу Ромэну Роллану: «...для меня необходимо сообщить Вам факт, который Вам, может быть, покажется не столь значительным, каким вижу я его. Это факт необыкновенно быстрого развития в России инородческой литературы. За истекшие десять лет все финские, монгольские и тюрко-финские племена Союза Советов получили, как Вы знаете, письменность. Поволжские племена — чуваша, мордва, черемисы — так же, как племена Кавказа и Сибири, уже имеют свою прессу, основывают музыкальные школы, музеи, книгоиздательства, выдвигают из среды своей прозаиков и поэтов»³.

Замечу, кстати, что Максим Горький, нижегородец, с детства близко общался с мордвой и впоследствии с необычайной художественной силой отразил ее быт, нравы, верования и обычаи в своих произведениях — повести «В людях», рассказах «Мордовка», «Знахарка», «Ледоход», «В ущелье» и др. А один из исследователей религий народов Поволжья Н. М. Маторин, автор книги «Религия у народов Волго-Камья прежде и теперь» (М., 1929), как он сам отмечает в предисловии, занялся изучением этой темы именно по совету М. Горького.

Видный исследователь антропологии, этнографии и народного права мордвы последней четверти XIX века В. Н. Майнов писал, что «культура проникает в мордву кабаком, публичным домом и другими подобными прелестями, а не теми ее проявлениями, которые могут содействовать улучшению народной нравственности и народного быта»⁴. Между тем он констатировал, что мордва «крайне сожалеет об отсутствии ремесленных и сельскохозяйственных школ, и не раз приходилось нам слышать, что они охотно поотдавали бы детей, в особенности в последние...»⁵.

До Октябрьской революции культурно-просветительных учреждений на территории уездов, вошедших в состав Мордовии, было мало. Имевшийся кинотеатр и четыре библиотеки (в Саранске, Ардатове, Краснослободске и Темникове) были почти недоступны для рядового читателя, зрителя. В 1964 году в республике имелось 565 массовых библиотек, в которых насчитывалось 4824 тысячи книг, 759 клубных учреждений, 2 театра, 2 музея, 755 киноустановок (из них 718 стационарных)⁶.

10 июня 1921 года в городе Самаре состоялся I-й Всероссийский съезд коммунистов мордвы. Он обратился с воззванием к мордовскому народу, в котором призвал его активизировать работу по ликвидации экономической и культур-

ной отсталости и по подготовке образования своей государственности. Особое место в воззвании уделялось интеллигенции. Оно подчеркивало ее значимость в возрождении родного народа, указывало на необходимость его просвещения. «К вам, мордва-интеллигенты, обращается съезд: идите к своему народу и поднимите культуру мордвы. Помните, что вы сознательны, что если до сих пор многие из вас скрывали свою национальность, то это ложь, и теперь маска сорвана, мы равны. Нам не приходится краснеть за то, что мы мордва, но приходится болеть душой, жалеть, что мы темны, невежественны, разбиты. Исправить все это — дело наших рук, дело сознательных масс и интеллигенции, — вот к этому вас призывает съезд»⁷. Он призвал также «усилить работу по ликвидации национальных предрассудков и суеверий, учитывая психологию, обычаи и специфические особенности мордвы... при проведении всевозможных недель и кампаний посылать в мордовские селения по возможности тех товарищей, которые знают язык мордвы и особенные черты ее характера»⁸.

Большое внимание партийные органы уделяли подготовке национальных кадров интеллигенции и служащих из мордвы. «Культурный уровень мордвы, — говорилось в отчете Мордовского подотдела Народного комиссариата по делам национальностей за 1921 год, — весьма низок, намного ниже уровня русских. Объясняется это тем, что в мордовских селениях только в последние 20—30 лет стали строить более или менее сносные (относительно) школы (земские), а если и были школы, то пресловутые церковно-приходские. Преподавание велось, да и теперь ведется, за отсутствием учителей из мордвы, на русском языке, непонятном детям. Вот почему нет у мордвы тяготения к школе. Контингент учителей из мордвы весьма невелик. До 1916 года не было ни одного учебного заведения с национальной окраской для подготовки преподавательского состава, и только в настоящее время имеется два таких учебных заведения (в Саратовской и Самарской губерниях). Библиотечное, клубное и театральное дела плохо развивались в мордовских селах, а в 1921 году совсем замерли, так как голод охватил почти что все мордовские районы»⁹.

В другом аналогичном документе, а именно в «Докладе о хозяйственном и культурном состоянии Мордовской автономной области», направленном Мордовским облисполкомом в 1930 году во Всесоюзный центральный исполнительный комитет, отмечалось: «Среди мордвы твердой рукой царского правительства проводилась русификаторская политика. Вместо школ и больниц строилось множество церквей и мона-

стырей. Ведь совершенно не случайно, что в пределах области (Мордовской автономной. — Н. М.) было до 16 монастырей, причем имелся и такой монастырь, как Саровский. В мордовской деревне можно встретить церкви, которые строились по плану московского храма Христа Спасителя (село Новые Выселки), и в то же время очень много населенных пунктов, где избы топят по-черному»¹⁰.

Уже к 1933 году общая грамотность населения Мордовии поднялась с 23,9 процента до Октябрьской революции и 27,3 процента к моменту организации Мордовской автономной области до 79,8 процента, причем грамотность мордвы возросла с 12 процентов до революции, 18,9 к моменту создания автономной области до 77,7 процента. С 1931 года осуществлялось всеобщее начальное обучение, а 60 процентов детей, окончивших начальную школу, продолжило учебу в семилетних школах. В 1931 году в Саранске был открыт Мордовский государственный агропедагогический институт — первое высшее учебное заведение Мордовии.

Рост грамотности, общего культурного уровня мордвы, естественно, способствовал распространению научно-материалистического мировоззрения, атеизации народа. Этому способствовала и широко развернувшаяся антирелигиозная пропаганда, особенно усилившаяся после создания в 1925 году в Москве Союза воинствующих безбожников и основания в этом же году антирелигиозного издательства «Безбожник». В 1926 году в Пензе начал действовать губернский совет Союза воинствующих безбожников, имевший национальные секции, в том числе мордовскую. Ячейки указанного Союза создавались и в уездах. В декабре 1929 года в Мордовском округе насчитывалось 183 ячейки с 5230 членами СВБ¹¹.

Под влиянием повседневной атеистической работы многие верующие отошли от религии, однако этот отход не был настолько быстрым, как развернувшийся особенно в 1930-е годы процесс закрытия церквей и монастырей. Этот процесс искусственно форсировался как партийными, так и государственными органами, несмотря на то, что «верующие до конца отстаивали свое право отправлять религиозный культ, смело выступали против властей, если видели произвол по отношению к свободе совести»¹². На территории Мордовии в 1936 году насчитывалось 577 церквей, из них действовали в 1934 году 225, через год действующих церквей осталось 136, а еще через год — 71. В Саранске из 16 церквей к 1934 году оставались нетронутыми шесть, в том числе три действующие; в 1936 году действовали уже две церкви¹³.

Верующие писали лично М. И. Калинину — председате-

лю ЦИК, но даже тогда, когда центр предписывал вернуть храм общине, на местах делали все, чтобы затянуть исполнение предписания или так изувечить храм, чтобы он действительно стал непригодным для богослужения. В Саранске, к примеру, Троицкую церковь вначале отдавали под спортивный клуб (клуб физкультуры), затем, вместе с Покровской, под зерносклад, причем ни та, ни другая не были официально закрыты, продолжали числиться за общинами. Многие храмы даже не стремились приспособить под какие-то службы, а просто закрывали и ломали. Так, в 1930 году были закрыты и немедленно разобраны кладбищенские Константиновская и Тихвинская церкви, Духошественская, переделаны в прачечную Верхняя Казанская, в Дом обороны — собор, в хлебозавод — Христорождественская, в музей — Владимирская, в сапожную мастерскую — Успенская и т. д.¹⁴

Делавшееся на территории Мордовии в отношении религии и церкви было, разумеется, небольшой частицей всего того, что разворачивалось в этом отношении по всей стране. Так, в 1937 году православного духовенства было репрессировано по Союзу ССР 136900 человек (из них расстреляны 85300), в 1938—28300 (из них расстреляны 21500), в 1939—1500 (расстреляны 900). В связи с тем, что расстреливать было почти некого, цифра расстрелянных стала уменьшаться. В 1944—46 годах число казней устоялось в количестве около ста человек¹⁵.

Оскорблением чувств верующих, святотатством было вскрытие мощей Серафима Саровского, состоявшееся 17 декабря 1920 года в Успенском соборе Саровского монастыря. Оно было произведено вопреки протестам священнослужителей и монахов Саровской обители, их просьбам пощадить «благочестивое религиозное чувство» верующих и не осуществлять святотатства. Письмо-петицию подписало множество верующих, что в условиях «военного коммунизма» с его политикой красного террора было делом неординарным. Врученная представителям властей 13 декабря 1920 года, она не была удовлетворена. Одним из инициаторов вскрытия мощей Серафима Саровского являлся З. Ф. Дорофеев, известный мордовский поэт, работавший в ту пору заведующим Темниковским уездным отделом народного образования, автор «Антирелигиозного гимна», написанного им в 1919 году:

Бога нет. Пророки — сказка,
Мощи — выдумка церквей.
Снята набожная маска
Революцией с людей¹⁶.

Подмена научно обоснованной атеистической пропаганды

грубым администрированием и оскорбительными выпадами против верующих и духовенства имели место и позднее, что вынужден был признать и ЦК КПСС в своем постановлении «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения», принятом 10 ноября 1954 года

Этнографические и конкретно-социологические исследования, проведенные автором данной книги в 1960-х годах, показали, что несмотря на развитие атеистического мировоззрения, некоторые религиозные представления нельзя было считать полностью исчезнувшими. Так, летом 1965 года под руководством автора данных строк была проведена экспедиция по изучению уровня религиозности населения, характерной этой религиозности в селе Волгапине Ковылкинского района Мордовии, где проживает мордва-мокша. Выбор объекта для исследования был не случаен. Дело в том, что в Волгапине неоднократно (в 1891—93, в 1909—10 годах) бывал мордовский этнограф М. Е. Евсевьев, сделавший там ряд ценных наблюдений о религиозных верованиях и обрядах волгапинцев того времени. Свои наблюдения он изложил в статье «Братчины и другие религиозные обряды мордвы Пензенской губернии», которая была опубликована им в 1914 году в Петрограде в журнале «Живая старина». Это давало возможность лучше проследить состояние религиозности населения и ее характер в эволюции.

Оговорюсь сразу, что итоги исследования уровня религиозности жителей села Волгапина, разумеется, не дают полной возможности составить исчерпывающую картину религиозности мордовского народа в целом на 1960-е годы; тем не менее они, на мой взгляд, способствовали выявлению типичных черт для всех сходных по своим характеристикам населенных пунктов и установлению некоторых закономерностей развития духовной культуры мордвы того времени.

Село Волгапино расположено в живописном месте на берегу реки Мокши в 25 километрах от города Ковылкино, в 125 километрах от Саранска. Через Ковылкино проходят железная и автомобильная асфальтированная дороги. За рекой Мокшей в двух-трех километрах от села — сосновый бор. Волгапино являлось центральным населенным пунктом колхоза «Заветы Ильича», куда входили и соседние населенные пункты — Керетино, Кичатово, Кемляй.

Данный колхоз в то время был одним из экономически сильных колхозов Ковылкинского района. Основное направление развития этого хозяйства — животноводческо-зерновое. Всего в колхозе 3700 га земли. Имелся сад (около 5 тысяч яблонь), 900 голов крупного рогатого скота, птицеферма (12 000 кур), 1400 овец, 113 лошадей и т. п. Колхоз рас-



Церковь в мокша-мордовском селе Волгапине Ковылкинского района Республики Мордовия. Закрыта в 1930-х годах. 1965 г. Фото Э. Сарде. Церковь эта ныне сгорела.

полагал большим количеством различных сельскохозяйственных машин. В 1955 году все населенные пункты колхоза «Заветы Ильича» были радиофицированы, в 1959 году село Волгапино электрифицировано. На территории колхоза имелось два клуба на 250 мест (в Волгапине и Керетине), средняя школа в Волгапине, начальные школы в других населенных пунктах колхоза, медпункт, магазины, библиотеки.

Судя по материалам М. Е. Евсевьева, волгапинцы были обращены в христианскую веру в 1745 году в царствование императрицы Елизаветы Петровны. Тогда же в Волгапине была выстроена церковь. В саженях 50—60 от церкви в бытность там Евсевьева стояла старая дуплистая липа, под которой жители села до своего крещения молились, а с принятием христианства стали молиться и в церкви. С тех пор и началась борьба между церковью и липой. «Борьба эта ведется, — писал Евсевьев, — уже 170 лет, и трудно предсказать, когда она кончится, когда церковь окончательно победит липу. Лет 6—7 назад на помощь церкви открыли в Волгапине земскую школу. Здание для нее поставили на церковной площади, между церковью и липой, на одинаковом расстоянии от той и другой»¹⁷. Евсевьев зафиксировал высокую степень религиозности населения, соблюдавшего как христианские, так и дохристианские верования и обряды,

нередко с

Участн
сплошной
с 10-летне
она в ход
еся пола,
ти, профе
нежного д
некоторые
мужчин и

Хотя
годах (в е
вание пок
щими. В с
лигиозных
мало инте
пример, м
рующих н
«оттуда»
чительная
ления без
вычку, на

Кроме
мордвы со
обряды. Б
моления
ки помни
продолжа
(моление
(дворовое
вали мне,
стряпают
на улицу
ню, в се
перь режу
у них здо
Михайлов
ляя его в
мяса в уг
чтобы ско
молится и
праздник,

Некото
стианских
Мария Фе
вушка нач

нередко сливавшиеся в единый синкретический комплекс. Участники проведенного нами исследования провели сплошной анкетный опрос жителей села Волгапина, начиная с 10-летнего возраста. Анкета была анонимной, заполнялась она в ходе интервью. В ней содержались вопросы, касающиеся пола, образования, возраста, национальности, партийности, профессии, семейного положения, среднего размера денежного дохода на одного человека, отношения к религии и некоторые другие. Всего было заполнено 695 анкет (на 267 мужчин и 428 женщин).

Хотя церковь в селе Волгапине была закрыта в 1930-х годах (в ее помещении размещался склад), анкетное обследование показало, что 37% опрошенных считали себя верующими. В основном это были женщины. Анализ сущности религиозных взглядов верующих показал, что они в целом мало интересовались идеологическими вопросами веры. Например, многие детали «загробной жизни» большинству верующих не были известны. Они разумно говорили о том, что «оттуда» никто не возвращался и «писем не присылал». Значительная часть верующих сохраняла религиозные представления без глубокого убеждения, ссылаясь на традиции, привычку, на окружающих.

Кроме христианской религии и обрядов, верующая часть мордвы соблюдала и некоторые дохристианские верования и обряды. Волгапинцы уже не проводили, как раньше, свои моления под старой липой, сгнившей в 1920-х годах (старик помнил, где она стояла и показали нам это место), но продолжали отмечать дохристианские праздники **юрхт озкс** (моление в честь божества дома Юрхт-авы) и **кардаз озкс** (дворовое моление). «Юрхт озкс и кардаз озкс, — рассказывали мне, — и сейчас празднуют, каждый в своем доме. Настряпают пирогов, напекут блинов, наряжаются и выходят на улицу. Празднуют один день. Юрхт озкс проводят осенью, в сентябре. Раньше резали на каждый озкс барана, теперь режут курицу. Поминают Юрхт-аву, Юрхт-атю, просят у них здоровья и благополучия. Кардаз озкс празднуют в Михайлов день. Раньше резали овцу, готовили пирог, оставляя его в углу дома. Сейчас пекут пирог, оставляют кусочки мяса в углу двора. Выходили во двор и молились Юрхт-аве, чтобы скотина была здоровая и хорошо размножалась. Кто молится и сейчас, а кто нет. Юрхт озкс более значительный праздник, чем кардаз озкс»¹⁸.

Некоторые говорили, что верят в существование дохристианских божеств воды, леса, дома и др. Жительница села Мария Федоровна Рябова (57 лет) рассказывала: «Когда девушка начинает тонуть, но сумеет выплыть, то надо бросать



Во время поминок просят умерших предков помогать живущим, не обижать их. Село Волгапино. 1965 г. Фото Э. Сарде.

в воду кольца, серьги Ведь-аве. На Мокше есть места, где все время тонут».

Еще больше традиционных верований и обрядов можно заметить в погребальном и поминальном ритуалах. Так, Татьяна Федоровна Бурнашкина (51 год) говорила, что «когда убирают со скамьи умершего, то кладут на эту скамью топор, и сейчас иногда кладут, чтобы не было больше умерших... Перед тем как покойника опустят в могилу, туда бросают монеты... Во время поминок просят умерших (родителей), чтобы те помогали, стерегли живых. Если дело идет хорошо, то все хорошо, значит, надо в мыслях просить умерших родичей помогать, стеречь, беречь».

Живучесть многих элементов дохристианской религии и обрядов в Волгапине, так и в целом у мордвы объясняется в значительной степени тем, что христианизация мордовского народа совершалась сравнительно недавно. Если крещение на Руси происходило тысячелетие назад и до сих пор часть русского населения еще продолжает сохранять некоторые дохристианские поверья и обряды, то ясно, что два с половиной столетия, прошедшие со времени, когда завершилось крещение мордовского народа, не смогли привести к окончательному исчезновению остатков традиционных верований и обрядов, несмотря на активную борьбу с ними царских вла-

стей и православного духовенства, а затем и атеистическую пропаганду в советские годы.

Притом надо иметь в виду, что христианская религия была «чужеродной» религией, принудительно внедрявшейся в народ царским самодержавием, государственной религией Российской империи, связанной с общей системой национально-колонизаторской политики царизма и освящавшей ее. Христианизация осознавалась мордвой как отрешение от этнической самобытности, обрусение. Все это и вызывало протест мордовского народа против христианства, проявлявшийся в восстаниях, в религиозно-реформаторских движениях, в стремлении сохранить свою, мордовскую веру, свои обряды и обычаи. Христианская религия была чужда производственно-бытовому укладу мордовского крестьянства и, естественно, не могла быть принята народом в том виде, в каком утверждалась православными миссионерами. Она постепенно подвергалась своеобразной переработке, воспринимала в себя наиболее важную часть мордовских народных верований и обрядов, прежде всего их аграрно-бытовую сторону.

Состоявшийся в июле 1963 года 10-й пленум Мордовского обкома КПСС признал научно-атеистическую пропаганду в Мордовской АССР неудовлетворительной. На пленуме отмечалось, что не только беспартийные, но и некоторые, особенно сельские, коммунисты справляют религиозные обряды, имеют в домах иконы, отмечают религиозные праздники. Пленум указал на настоятельную необходимость противопоставить религии наступательную научно-атеистическую пропаганду, усилить атеистическую работу среди всех слоев населения, используя все разнообразие форм и методов воздействия на массы, но особенно индивидуальную работу с верующими¹⁹.

В 1967 году в Ичалковском районе Мордовии, в основном в эрзя-мордовском селе Ичалки, где имеется действующая церковь, было проведено обследование религиозности учащейся молодежи. Оно проводилось по комплексной методике, включавшей сбор и анализ документов местных партийных и комсомольских организаций по вопросам научно-атеистического воспитания, анонимное анкетирование с целью выявления отношения к религии и служителям культа, написание учащимися специально заданного анонимного сочинения на тему «Что я знаю о религии и ее служителях», беседы со священнослужителями, с верующими и неверующими, анализ религиозных проповедей и др.

Начну с рассмотрения анкет. Была заполнена 271 анкета (100 — в средней школе учащимися одного 8-го класса, двух

9-х и одного 10-го; 113 — в педагогическом училище учащимися 1-го и 2-го курсов по одной группе и 3-го курса две группы; 58 анкет заполнено учащимися Кемлянского сельскохозяйственного техникума по одной группе с 1, 2, 3-х курсов). Привожу в виде схем некоторые результаты, полученные путем анкетного опроса.

Верите ли вы в Бога?	Средняя школа	Педучилище	С.-х. техникум	Итого
Не верю	91	84	41	216
Не знаю	9	23	14	46
Верю в существование какой-то сверхъестественной силы	4	18	13	35
Да, верю	2	1	1	4

В анкетах иногда подчеркивались сразу два пункта, например, 1 и 2 (4 анкеты), 2 и 3 (13), 1 и 3 (7), 2 и 4 (1), 3 и 4 (1). Некоторые учащиеся не ограничивались подчеркиванием того или иного пункта анкеты, давали на ее полях или прилагали на особых страничках подробные ответы, в которых излагали свои взгляды на веру в Бога.

Так, учащаяся 1-го курса педагогического училища, подчеркнув при ответе на вопрос «Верите ли вы в Бога?» пункты 2 и 3, на особом листе написала: «Я не знаю, верю я в Бога или нет, но я верю, что все же что-то есть. Мне никто не может объяснить, почему летают огненные шары. Учителя говорят, что это метеориты. Какие же это метеориты, эти шары летают перед домами. Я сама видела. Я много раз видела мертвецов. И видела тогда, когда никого не боялась, о мертвых не думала. Чем это объяснить?»

Религия не очень вредная, но иногда приносит людям много несчастья. Пусть люди верят, это ведь не что-то опасное и вредное. Служители здесь приносят больше вреда. Они запугивают население карами божьими. Вот если бы не было всех этих служителей церкви, то религия была бы совершенно безвредная. В народные приметы я тоже верю. Очень многие приметы сходятся. А люди, которые могут ворожить и гадать, разве не обладают сверхъестественной силой? Я святым апостолам не верю, а вот в колдунов верю, потому что одна цыганка правильно мне сказала, когда умер дядя, и все сошлось, даже такой смертью умер, какой она сказала. Так что религия приносит вред лишь в том, что люди под страхом, что Бог накажет, могут совершить все — плохое и хорошее».

Религиозны ли ваши родители и родственники?	Средняя школа	Педучилище	С.-х. техникум	Итого
Религиозны отец и мать	14	8	7	29
Религиозна мать, отец не религиозен	24	46	18	88
Религиозен отец, мать не религиозна	2	—	—	2
Отец и мать не религиозны	49	47	28	124
Религиозны бабушка, дедушка	52	58	28	138
Религиозны другие члены семьи (сестра, брат и т. д.)	2	8	1	11

Какую позицию по отношению к верующим вы считаете правильной?	Средняя школа	Педучилище	С.-х. техникум	Итого
---	---------------	------------	----------------	-------

Считаю, что верующему человеку надо помочь освободиться от религиозных взглядов	54	82	26	162
Безразлично отношусь к религиозности верующих людей	27	22	21	70
Считаю, что нельзя навязывать свои убеждения. Если верующий верит, то пусть верит	16	10	12	38

Как вы оцениваете религию?	Средняя школа	Педучилище	С.-х. техникум	Итого
Религия вредна	73	95	36	204
Религия не приносит ни вреда, ни пользы	19	16	18	53
Религия полезна	3	1	1	5

На вопрос: «Если вы считаете религию вредной или полезной, то в чем, по вашему мнению, состоит ее вред или польза?» — абсолютное большинство опрошенных учащихся указало на те или иные вредные стороны религии: «религия мешает развитию общества и быта», «затуманивает ум людей», «мешает правильно видеть мир», «человек теряет веру в себя», «религиозные люди замкнуты, всего боятся, ничем не интересуются», «религия обманывает темных людей», «я не понимаю, как можно жить верой в Бога: то нельзя, то не надо, жить, как в норе», «вредна, так как она антинаучна», «она ничего хорошего народу не дала, а только делала его

забитым», «мешает познавать красоту жизни», «мешает людям понять истину», «религия обманывает людей, заставляет их верить в загробный мир, в сверхъестественные силы, которых нет», «вредна для здоровья» и т. д.

Давались на полях анкеты и более подробные ответы о вреде религии. Многие учащиеся писали, что под влияние религии и служителей культа попадает молодежь, что священнослужители и верующие стараются привлечь ее к религии: «вред религии в привлечении молодежи на свою сторону», «верующие в Бога могут навсегда испортить жизнь человеку с маленького возраста», «часто под ее влияние попадает молодежь», «религия идет против комсомола, отрывает учеников от школы», «религия калечит молодежь», «попы и верующие привлекают молодежь, обещая разные блага в раю» и т. п.

Но некоторые учащиеся, указав, что религия вредна и что они сами в Бога не верят, не смогли сказать, в чем же конкретно заключается вред религии: «я не могу об этом написать» (10-й кл.), «в чем состоит вред, не знаю, не могу доказать, знаю, что вредна» (8-й кл.), «в чем состоит вред религии, да кто ее знает» (8-й кл.).

Четверо учащихся, отметившие, что они в Бога не верят, считали, все-таки, что религия не приносит ни вреда, ни пользы; двое, также неверующие, отметили, что религия (православная) не вредна, а вредны религиозные секты. Из четырех учеников, указавших, что они верят в Бога, трое в некоторой степени сомневались в пользе религии: «если человек верит, то в будущем мире меньше у него будет грехов. Для пожилых, как говорят они сами, полезна, но в чем, я не знаю, для молодых — сомневаюсь» (9-й кл.); «я считаю религию до некоторой степени и вредной, и полезной» (1-й курс педучилища); «религия полезна или вредна, я не знаю, но попы говорят, что полезна, и я им верю». (2-й курс сельскохозяйственного техникума) и один указал: «религия во всем полезна» (8-й класс).

Как вы относитесь к служителям культа?	Средняя школа	Педучилище	С.-х. техникум	Итого
Отношусь хорошо, уважаю	1	2	2	5
Отношусь безразлично	39	19	16	74
С ними никогда не сталкивался и поэтому не знаю	30	52	31	113
Считаю их деятельность вредной для общества	30	51	12	93

На следующий вопрос анкеты: «За что вы уважаете или не уважаете служителей религии» — дано 87 подробных ответов, выражающих отрицательное отношение к служителям религии, в некоторых графах было просто написано «не уважаю», часть граф не заполнена. Вот некоторые из этих ответов. «Поп — мой сосед, я с ним здороваюсь, но не люблю его. Грабят народ без стыда и совести, а еще говорят, что в рай не попадешь, если будешь врать и обманывать людей, что надо быть добрым и правдивым, а сами без стыда и совести» (9-й класс). «Они не любят верующих, мешают нам жить, агитируют маленьких. Один раз вступил с ними в спор. Разве их переспоришь, они с высшим образованием» (3-й курс педучилища). «Жил у нас «монах», так я его прозвал. Он заставлял меня читать библию. Я ему сказал, что там все неправда и стал доказывать. А он сказал: «Сейчас пошли не дети, а черти». Докажи ему. Вот такие люди очень вредны для общества. С ними надо бороться» (9-й класс). «У служителей религии особый, мягкий, что ли, подход к человеку. Но они только вначале так обращаются с людьми, желая их вовлечь в секту или в другие религиозные кружки, а затем держат вовлеченных людей в своих руках до самой смерти или до того, как человек с помощью общества освободится от их пут. По-моему, служителей религии уважать не следует» (1-й курс педучилища) и т. д.

Бываете ли вы в молитвенном доме, церкви?	Средняя школа	Педучилище	С.-х. техникум	Итого
Посещаю регулярно	1	—	1	2
Бываю изредка, 2—3 раза в год	19	2	12	33
Не бываю	74	108	42	224

Имеются ли в вашем доме предметы религиозного культа?	Средняя школа	Педучилище	С.-х. техникум	Итого
Нет	27	29	10	66
Да, есть иконы, библия, другая религиозная литература, кресты, религиозные лозунги (подчеркнуть, что именно)				
Иконы	71	75	46	192
Кресты	11	12	7	30
Библия	2	6	3	11
Другая религиозная литература	1	1	2	4

Читаете ли вы литературу религиозного содержания?	Средняя школа	Педучилище	С.-х. техникум	Итого
Да	12	12	11	35
Нет	85	96	49	230

Таковы основные итоги анкетного опроса. Они подтверждаются также домашними сочинениями на тему «Что я знаю о религии и ее служителях», которые писали ученики двух десятых классов, не заполнявшие анкет. Было сдано 31 сочинение, 29 из них атеистического содержания. Приведу некоторые из них. «О боге и его существовании рассказывает бабушка. Когда была маленькой, верила, а теперь не верю. Иногда она начинает говорить, и я слушаю только потому, что я не хочу испортить ей настроение. Не хочу быть с ней в ссоре. Почему в СССР существуют духовные семинарии? Ведь в СССР идет борьба против религии. Как можно узнать об этом и откуда? Почему это так?»

«О религии я знаю очень мало. Я не верю ни в каких богов, я знаю то, что человека создала природа, а не бог. Служители церкви обманывают и обирают честных людей. Со служителями я встречаюсь редко, но с верующими встречаюсь часто, так как у меня верующая бабушка. Я пытался ее убедить, что бога нет, но у меня ничего не вышло из-за незнания о религии».

«Мои знания в области религии очень ничтожны, и поэтому я не могу сказать о ней ничего определенного. Лично я в бога не верю, в церковь не хожу...» В ряде других сочинений говорится: «о религии я знаю очень мало», «в бога я не верю и религией не интересуюсь...» и т. п. Очевидно, в связи с тем, что часть учащихся не имеет достаточных знаний о религии и ее служителях, их сочинения очень кратки, а иногда состояли из одного или двух предложений: «Бога нет, и, значит, о нем нечего писать! Я не верю в бога, я — комсомолец, а комсомольцы в бога не верят!»; «К черту бога и религию, мы строим коммунизм!»; «В бога не верю, церковь надо переделать в спортзал»; «Я — комсомолец, и отсюда все последствия»; «Можно ли в наш век, век ракетной техники, новых замечательных открытий, говорить о религии? Конечно, нет» и т. п.

Два сочинения показали, что их авторы, хотя и не верили в бога, но верили в существование какой-то сверхъестественной силы (в приметы религиозного толка). «Это сочинение я пишу откровенно. Я в бога не верю. Но не знаю, почему мы всегда употребляем слова и выражения, например, «не дай Бог», «Господи», «Господи, спаси нас» и верим в разные приметы: кошка перебежала дорогу — дело не вый-

	Итого
35	
230	

дет». «В настоящее время, — пишет другой автор, — я думаю, молодежь вся почти не верит в бога. Бывают моменты, когда пробежит кошка через дорогу, или перейдут дорогу с пустыми ведрами, или воротиться назад, то думаешь, что-то должно случиться. Но это ведь не вера в бога, а просто привычка».

В процессе обследования выяснилось, что некоторые молодые люди ходили в церковь не «ради любопытства». Так, один из учеников 10-го класса написал в сочинении: «Эту церковь наряду со взрослыми посещают и дети... Ученица нашей школы посещала церковь, пела в церкви...»

Как подтверждают конкретно-социологические и этнографические исследования, живучесть религии обусловлена во многом ее связью со всем эмоционально-психологическим комплексом жизнедеятельности человека, привлекательностью религиозных обрядов, которым служители культа отводят роль дверей в религию, придавая им большое значение в системе мер и средств религиозного воздействия на массы. Соблюдение религиозной обрядности даже в 1960-х годах, в период значительного усиления антирелигиозной работы, активного создания безрелигиозной обрядности было достаточно велико. Например, по данным Ичалковского загса, в 1966 году во всем районе умерло 396 человек, из них 394 отпето (62 — в церкви, очно, 332 — заочно), родился 731 человек, крещено из них 366²⁰. О весьма прочном бытовании религиозной обрядности у мордвы свидетельствуют и публикации журналистов на страницах республиканской прессы. «Мокшанское население, — отмечала, к примеру, республиканская газета «Мокшень правда», — еще очень прочно связано с религиозными обрядами... Многие ходят в церковь, венчаются и крестят детей»²¹.

В 1962 году на страницах газеты «Мокшень правда» была проведена дискуссия на тему «Говорим о мокшанских обрядах». Она вызвала широкий отклик читателей. В каждом письме, поступавшем в редакцию, чувствовались забота об улучшении обрядов, стремление отбросить из жизни не соответствующие ей обычаи и обряды, устаревшие традиции и привычки. Так, читатели писали о том, что устарел во многом традиционный мордовский свадебный обряд с его униженным сватовством, целованием иконы и пр., надо улучшить его. Высказывались мнения о необходимости более широкого внедрения комсомольско-молодежных свадеб, дальнейшей разработке этого обряда, о необходимости замены религиозных праздников советскими.

В советское время, особенно в 1960—70-х годах, в Мордовии, как и в целом по стране, активно велась работа по

созданию и внедрению в быт народов новых, советских, безрелигиозных обрядов. Так, в Мордовии были открыты дома бракосочетания, где происходила в торжественной обстановке не только регистрация молодоженов, но и новорожденных. Практиковались торжественные проводы в Советскую армию, праздники зимы, весны, дни урожая и т. д. Издавалась некоторая литература, способствовавшая распространению новой обрядности и отчасти обобщавшая проведенную в этом направлении работу²². Но в этой работе было много показного, наносного, много кампанейщины, не связанной с глубоким познанием лучших традиций народа, что в конце концов привело ее к ослаблению. Самым главным пороком этого процесса было игнорирование самобытности культур народов Союза ССР, стремление создать для всех их по существу однородные, общесоветские обряды и праздники, не обладавшие национальной спецификой, оторванные от вековых этнических традиций. Если в 1920—30-х годах провозглашался лозунг о развитии культур народов СССР, национальных по форме и социалистических по содержанию, то в последние десятилетия существования Советского Союза стали игнорировать даже национальную форму, а социалистическое содержание сведено было к соблюдению и внедрению казенно-бюрократических норм поведения, угодных для партийно-государственной административно-командной системы.



ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ У МОРДВЫ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ *

В сфере этноконфессиональной жизнедеятельности мордовского народа, как и других народов Российской Федерации, на современном этапе происходят значительные изменения, обусловленные воздействием целого комплекса экономических, социально-политических и этнических факторов. Пожалуй, одним из наиболее очевидных показателей этих перемен является процесс, который я называю легализацией религиозности, когда значительные группы людей, скрывавших в советские годы в силу тех или иных причин свою религиозность, ныне стали вести себя более раскованно, не принужденно, не пряча от окружающих, а особенно властных структур, свою веру, свою причастность к исполнению религиозных обрядов. Верить в бога в советское время было непрестижно. По этой причине многие слои общества, особенно интеллигенция, служащие, учащаяся молодежь скрывали свою религиозность, опасаясь, и, как показывала «социалистическая действительность», вполне резонно, партийной, комсомольской и даже пионерской кары — того или иного взыскания за религиозность. Так, в конце 1950-х годов одной девушке-студентке историко-филологического факуль-

* Раздел написан в соавторстве с Е. Н. Мокшиной.

тета Мордовского государственного университета, подавшей заявление для вступления в КПСС, на партийном собрании устроили серьезное обсуждение, припомнив, что она, будучи еще комсомолкой, принимала участие в крещении ребенка, за что получила выговор по комсомольской линии.

Сохранился в памяти и другой случай, рассказанный мне в Сернурском районе Республики Марий Эл в 1962 году. У члена КПСС, секретаря Сернурского райисполкома умер брат. Умирая, он сказал, чтобы на поминках его замещал, то есть выступал в качестве вургемчийше, его брат, работавший секретарем райисполкома. Тот исполнил завещание родного брата, получив за это строгий выговор от партийной организации, в которой стоял на учете.

Несмотря на то, что религиозность мордвы была весьма высокой, она, судя по проведенным нами этносоциологическим исследованиям, достигала почти сорока процентов всего населения, причем проценты эти не учитывали сочувствующих религии, как и колеблющихся между верой и неверием. В Республике Мордовия в те годы официально функционировало менее трех десятков церквей, а к началу перестройки их количество сократилось до девятнадцати. Свертывание церквей, неуклонно осуществлявшееся тогдашними партийными и государственными органами, не было адекватным снижению религиозности, оно искусственно форсировалось.

В настоящее время религиозность населения еще более возросла, что подтверждается и материалами этнографических экспедиций Мордовского государственного университета, проведенных в 1995—96 годах под руководством автора данной книги в эрзя-мордовском селе Большие Ремезенки Чамзинского района и мокша-мордовских селах Жуковка и Новое Бадиково Zubovo-Полянского района Республики Мордовия. Основным инструментарием исследования служил со-ответствующий вопросник, заполнявшийся в процессе интервьюирования, без указания фамилии, имени и отчества информатора. Такая анонимность способствовала сбору более объективной информации. Вопросник был составлен аспиранткой Мордовского научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики при Правительстве Республики Мордовия Е. Н. Мокшиной. Она же приняла участие в указанных экспедициях и в обработке полученных эмпирических данных. В Больших Ремезенках было опрошено 237 человек с 18-летнего возраста, в Жуковке — 170 и в Новом Бадикове — 116.

На вопрос «Какой религии придерживаетесь?» 91% опрошенных в селе Большие Ремезенки, 88% в Жуковке и 92%

в Новом Бадикове ответили, что придерживаются православия, остальные же заявили, что не придерживаются никакой религии. Крещеными оказались 93% опрошенных из Жуковки, 95% из Нового Бадикова и 97% из Больших Ремезенок. Жители всех обследованных сел посещают православную церковь. Это подтвердили 64% опрошенных из Больших Ремезенок и Нового Бадикова, 70% из Жуковки. Правда, регулярно это делают лишь 7% опрошенных информаторов из Больших Ремезенок и Жуковки, 12% — Нового Бадикова, остальные (большинство) бывают в церкви реже, по большим религиозным праздникам и при исполнении некоторых православных религиозных обрядов (крещения, венчания, отпевания и некоторых других). Отметим, что до Октябрьской революции во всех селах имелись церкви, закрытые в 1930-х годах. Сейчас собственная церковь имеется лишь в Новом Бадикове и действует она в последние два года. По просьбе верующих руководством местного колхоза под нее был выделен небольшой домик возле колхозной фермы, где раньше отдыхали доярки. После того как верующие обустроили и привели в надлежащий порядок это помещение, в нем и разместилась церковь, куда новобадиковцы приходят молиться и совершать религиозные обряды.

Что касается жителей сел Большие Ремезенки и Жуковка, то они ходят на церковные службы в соседние села, ездят в районные центры (в Чамзинку и Зубову Поляну), Саранск, но не часто, ибо мешают этому нехватка времени и финансовых средств, болезни, транспортные трудности и др. Многие верующие заявляли, что было бы неплохо иметь церковь в их родном селе.

Чтобы выяснить, как оценивают жители сельских районов Мордовии происходящие в стране перемены в религиозной жизни, возможности их использования в решении некоторых важных общественно-политических и культурных задач, в духовно-нравственном возрождении народов России, в анкете были поставлены следующие вопросы: 1. Как вы думаете, возросла ли роль религии в жизни общества, и как вы к этому относитесь? 2. Как вы думаете, может ли религия помочь в возрождении России, упрочении целостности государства, укреплении нравственных устоев общества?

На первый из них большинство опрошенных (78% — в с. Большие Ремезенки, 73% — в Жуковке и 72% — в Новом Бадикове) ответило, что роль религии в обществе возросла, верующих стало больше, и это хорошо. Но были и такие, кто, отмечая возросшее влияние религии, выражал по этому поводу недовольство, но их немного — до 3%. Несколько иного мнения придерживается 8% информаторов из

Больших Ремезенок, 16% из Жуковки и 18% из Нового Бадикова, которые полагают, что роль религии в обществе в последнее время не возросла, поскольку и раньше она была не меньшей, что они всегда верили в бога. Растущее влияние религии в обществе полностью отрицали лишь 8% опрошенных в Новом Бадикове, 10% — в Жуковке и 11% в Больших Ремезенках.

При ответе на второй вопрос сельчане не были так единодушны. И хотя большинство опрошенных (59% в Жуковке, 64% в Больших Ремезенках, 69% в Новом Бадикове) ответили на него положительно, некоторые из них (13% в Больших Ремезенках, 18% — в Новом Бадикове и 22% в Жуковке) полагают, что такая помощь вряд ли будет существенной. Отрицательный ответ был получен от 8% опрошенных в Новом Бадикове, 13% в Больших Ремезенках и 18% в Жуковке. Остальные (в общем по трем селам 23%) не знали, что сказать, признав свою некомпетентность в этом вопросе.

Хотя мордва уже около трех веков является народом православным, в последнее время со стороны некоторых претендующих на лидерство в национальном движении лиц стали раздаваться призывы к народу отказаться от русского православия, от христианства («Христос — не наш бог») и обратиться заново к языческому верховному богу Нишке, к божествам Мастор-ава, Норов-ава, Вирь-ава, Ведь-ава и др. По их инициативе в некоторых селах Мордовии, Ульяновской, Оренбургской, Нижегородской областей состоялись традиционные озксы (моления), правда, довольно сильно модернизированные, с жертвоприношениями мордовским богам быков, овец и баранов. Одному из авторов данных строк довелось быть при открытии в одном из помещений районного Дворца культуры города Лукоянова (Нижегородская область) Музея мордовской культуры (1992 год), когда прибывшая из Саранска представительница культурно-просветительного общества «Масторава» обратилась со штатолом (ритуальной свечой) в руке к языческому божеству дома Куд-аве с молитвенной просьбой благословить указанный музей и его создателей на плодотворную деятельность по возрождению родного народа.

Неоязыческие тенденции отразились и в попытках через национальные (мордовские) средства массовой информации рекомендовать народу молитвенный именник, в котором предлагается поминать в ходе озксов (молений) деятелей мордвы, начиная от жившего во второй половине XII — начале XIII века мордовского князя Пургаса вплоть до некоторых недавно скончавшихся лидеров национально-возрожденческих организаций¹.

В отмеченной выше анкете содержались вопросы о месте дохристианских верований и обрядов мордвы в современной жизни. На вопрос «Почитаете ли вы древние мордовские божества Матор-аву, Норов-аву, Ведь-аву, Вирь-аву, Куд-аву и др.?» большинство информаторов ответило, что не почитает (65% в Жуковке, 76% в Новом Бадикове, 77% в Больших Ремезенках). 16% опрошенных в Новом Бадикове, 18% в Больших Ремезенках и 24% в Жуковке заявили, что почитают этих богов и молятся им наряду с Иисусом Христом.

На вопрос «Как вы относитесь к попыткам некоторых представителей интеллигенции, в основном эрзянской, возродить в народе старую дохристианскую религию, отказаться от православия, возможно ли это?» большинство информаторов ответило отрицательно (61% в Жуковке, 69% в Больших Ремезенках и 86% в Новом Бадикове). Но есть информаторы, которые не против попыток возродить мордовское язычество (таковых оказалось 10% из опрошенных в с. Большие Ремезенки, 4% в Новом Бадикове и 17% в Жуковке). Другие респонденты не знали, как ответить (10% из Нового Бадикова, 21% из Больших Ремезенок и 22% из Жуковки).

Знаменательным событием в современной этноконфессиональной жизни мордовского народа было открытие Саранской и Мордовской епархии Русской православной церкви. Она была учреждена решением Патриарха Московского и всея Руси и Священного Синода РПЦ 29 января 1991 года с отделением ее от Пензенской епархии (ранее была епархия Пензенская и Саранская) в границах территории Мордовской республики. Постановлением Святейшего Патриарха Алексия Второго и Священного Синода от 30 января 1991 года архимандриту Варсонофию (Судакову), клирику Пензенской епархии, было определено стать епископом Саранским и Мордовским. В Богоявленском патриаршем соборе в Москве Святейшим Патриархом Алексием Вторым и участвовавшими Преосвященными архиереями, в том числе архиепископом Пензенским и Кузнецким Серафимом, 7 февраля было совершено наречение, а 8 февраля произошла хиротония архимандрита Варсонофия в первого епископа вновь образованной епархии.

В этом же году в Саранске состоялось официальное открытие общины Мокшэрзянской протестантской (лютеранской) церкви, ведущей богослужение на мордовских языках. При этом следует отметить, что взаимоотношения православной и лютеранской церквей в Мордовии носят напряженный характер. В Мордовии создан также протестантский

«Саранский христианский центр», руководимый прибывшим из Соединенных Штатов Америки миссионером Сонджем. Об антагонизме между Русской православной церковью на территории Мордовии и Мокшэрзянской протестантской (лютеранской) церковью свидетельствует, в частности, «Обращение епископа Саранского и Мордовского Варсонофия ко всем верным чадам Православной церкви Мордовии», опубликованное 7 апреля 1995 года².

В «Обращении» высказаны слова предостережения в связи с активизацией «доморощенных лютеран во главе с их руководителем Микишем и Алешкиным, которые с благословения финских лютеран захватили плацдарм в Мордовии (зарегистрировали две общины) и теперь целенаправленно приступили к лютеранизации Мордовии...», не ведая, может быть, о том, что они тем самым «...занимаются расколом мордовского народа, прикрываясь заботой о сохранении мордовских языков, сеют смуту в народе, отчуждая его от русского народа». «Мы,— сказано в «Обращении»,— находясь в лоне Православной церкви, понимаем, что необходимо сохранить мордовский язык, но не любой ценой, не ценой раскола народа по конфессиональному признаку!» В этом документе акцентируется внимание «всех верных чад Православной церкви Мордовии» на то, что «мордовские лютеране в 1992 году, перечеркнув многовековую историю православной Мордовии, в центре города (Саранска.— Н. М.) решили поставить свою кирху, как символ Мордовии, что вызвало справедливый гнев и возмущение во всех уголках нашей республики».

В «Обращении» дается ответ на вопрос о том, какая же опасность ожидает нас от лютеранско-протестантских миссионеров? Эта опасность трояка. «Во-первых, это раскол в мордовском народе и отчуждение его от русского народа. Во-вторых, это — в очередной раз — забвение своей истории и охаивание ее... В-третьих, если лютеране не перейдут в православие и не прекратят своей раскольнической деятельности — будет возрастать межконфессиональная напряженность».

Наряду с опасностью лютеранизации мордовского народа, епископ Варсонофий предостерегает «всех верных чад Православной церкви Мордовии» от опасности возрождения оккультных ересей и сект. Ветер государственных перемен принес свободу вероисповедания. Но появилась большая группа людей, которая после крушения веры в торжество коммунистического «светлого будущего» оказалась в духовном вакууме. На смену этой вере предлагаются всевозможные направления и секты: «Сознание Кришны», «Свидетели

Иеговы», «Церковь Христа», «Церковь Муна», «Аум Сенрикэ», «Дети Божии», мормоны, «Белое братство», каббалистика, астрология, гипноз и кодирование, медитация и экстрасенсорика и многое другое. Особенно большое внимание этими сектами и направлениями уделяется молодежи, ищущей смысл жизни.

В «Обращении» Варсонофия говорится, что все это есть «подновленное с языческих времен чародейство, волхование и колдовство, призванные из темных сил калечить и губить человеческие души. Знаем, сейчас очень много больных, но вначале испытайте все средства в Церкви, в традиционной медицине. Не поддавайтесь на легкое излечение, вначале освободитесь от причины болезни — а это грех, распущенность, пьянство, блуд, чревоугодие, сребролюбие, зависть и пр. — получив прощение в Церкви от этих грехов, обращайтесь к тем врачам, кто допущен Минздравом к лечению и кто за это несет профессиональную ответственность. Не открывайте двери своего сердца каждому встречному «лекарю», смотрите, как бы он не навредил».

Вопрос о том, насколько популярна Мокшэрзянская лютеранская церковь в Мордовии, был предметом изучения этнографических экспедиций 1995—96 годов в Чамзинский и Zubovo-Полянский районы. Большинство опрошенных нами респондентов (93% в Больших Ремеzenках, 90% в Жуковке, 48% в Новом Бадикове) ответили, что ничего об этой церкви не знают, не слышали. В Новом Бадикове верующим о деятельности мордовских лютеран рассказывал местный поп. 5% респондентов в Больших Ремеzenках, 7% в Жуковке и 47% в Новом Бадикове ответили, что они знают о деятельности в Мордовии Мокшэрзянской (лютеранской) церкви, но очень мало, и лишь 2% опрошенных в с. Большие Ремеzenки, 3% в Жуковке и 5% в Новом Бадикове сообщили, что знают хорошо (в основном учителя, медработники, служащие в правлениях колхозов, то есть интеллигенция).

Как Русская православная, так и Мокшэрзянская лютеранская церковь подвергаются критике со стороны некоторых наиболее радикальных функционеров национальных движений. Так, председатель Фонда спасения эрзянского языка им. А. П. Рябова, он же редактор газеты «Эрзянь мастор» Е. В. Четвергов, заявляя, что «руководители Русской православной церкви, как и КПСС, готовы взять за горло каждого, кто против них или делает хотя бы немного иначе, чем они», считает самым большим грехом РПЦ богослужение на русском языке в храмах, где большинство молящихся эрзяне. «Ныне у эрзян, — пишет он, — я думаю, нет ни одной церкви,

где бы звучал эрзянский язык, где бы божьи слова доносились на языке слушающих... Уворовать язык. Разве есть на земле больший грех?»³

Хотя в этих словах содержится некоторая доля правды, но они не совсем объективны, ибо нельзя упускать из виду, что РПЦ немало сделала для становления письменности у мордвы, традиций литературного языка, да и богослужения на родном языке. Достаточно в этой связи напомнить имена Иоанна Дамаскина, Павла Орнатова, Николая Ильминского, Авксентия Юртова, Макара Евсеева, внесших существенный вклад в развитие мордовской письменности, мордовских литературных языков, переводческого дела. Говорить, что РПЦ, разворачивая свою миссионерскую деятельность среди мордвы, начисто игнорировала ее язык, по меньшей мере не объективно. Другое дело, что в разные исторические периоды внимание к мордовским языкам было различным. В советское время, когда сеть православных церквей в стране оказалась крайне суженой, церковное богослужение на родном (мордовском) языке полностью отсутствовало. Совершенно не издавалась и церковная литература на мордовских языках.

Новая ситуация в этой немаловажной сфере жизнедеятельности мордовского народа, как и других народов нашего Отечества, стала складываться в последние годы, когда отношения между государством и церковью стали освобождаться от административного диктата, неуважительности представителей власти к церкви и ее пастве, заменяться доброжелательностью, стремлением к сотрудничеству, уважением к вере, когда церковь после более чем семидесятилетнего притеснения, гонения получила полную свободу деятельности, а граждане страны — право выбора исповедовать ту или иную религию или придерживаться атеистических взглядов.

Легализация религиозности способствовала быстрому росту количества церквей. Если в канун открытия Саранской и Мордовской епархии на подведомственной ей территории было всего 19 действующих церквей и не было ни одного действующего монастыря, то на июнь 1998 года здесь функционировала уже 191 церковь. На территории этой епархии к указанному времени действовало, восстанавливалось либо заново строилось одиннадцать монастырей. В 1998 году открыло двери Саранское епархиальное училище, ректором которого назначен священник Александр Пелин. Это духовное училище располагается в здании Свято-Предтеченской церкви, в котором в советские годы находился хлебозавод. В Саранске функционируют Православные кате-

хизаторские курсы, куда принимаются люди без ограничения возраста, пола, социального положения. Их ежегодно посещает около 70—100 человек. При храмах имеются воскресные школы. Кроме того, епархия организует для мирян разного рода семинары, научные чтения (Сретенские, Серафимовские), в которых принимают участие и ученые ⁴.

Число приходов очень быстро растет, а кадров священнослужителей не хватает: монахи из монастырей ездят по селам, чтобы вести службу, но прихожанам, понятно, хочется иметь своего пастыря, такого духовного наставника, который жил бы с ними рядом и делил бы с ними все сложности, тягости и радости деревенской жизни. Как отмечает епископ Варсонофий, «сегодня легче открыть храм, чем найти церковного педагога» ⁵. Остро встал вопрос и о подготовке национальных (мордовских) кадров священнослужителей, в которых есть потребность не только в епархии Саранской и Мордовской, но и в других епархиях, где проживает мордва, например, в Симбирской. «В связи с этим,— говорит владыко Варсонофий,— владыко Прокл (епископ Симбирский и Мелекесский.— Н. М.) просил по возможности направлять к ним священников-эрзян. Хотя мы и сами испытываем с этим большую нужду» ⁶.

Состоявшаяся в Саранске 23—24 мая 1994 года научная конференция, посвященная проблеме возрождения мордовского народа, в своих рекомендациях подчеркнула «важность подготовки мордовских национальных кадров православного духовенства, в том числе и высшего уровня, как и использования родного языка в церковном богослужении» ⁷.

Этнографические экспедиции Мордовского университета 1995—96 годов, занимаясь исследованием уровня и характера религиозности мордвы в настоящее время, выявляли и отношение к богослужению на мордовских языках. На вопрос «Должна ли православная церковь в мордовских селах вести свои службы на национальных языках, хотели бы вы этого?» получены следующие ответы (в процентах):

	Большие Ремезенки	Жуковка	Новое Бадиково
Должна, я бы хотел	31	30	22
Не обязательно переводить на мордовские языки все службы, достаточно лишь некоторые (исповедь, проповедь...)	20	14	18
Не надо, нас устраивает проведение богослужений на русском языке	38	48	53
Не знаю, не думал над этим	11	8	7

На вопрос «Должен ли, на ваш взгляд, священнослужитель в мордовских селах владеть языком мордвы (эрзи, мокши)?» отвечали так:

	Большие Ремезенки	Жуковка	Новое Бадиково
Должен обязательно	46	40	55
Если не знает, то пусть изучает	20	19	22
Не должен	25	33	18
Не знаю	9	8	5

Разумеется, нехватка кадров священников из мордвы затрудняет и внедрение богослужения на родном языке. В настоящее время в этом плане предпринимаются некоторые попытки. Как отмечает епископ Варсонофий, большим энтузиастом перевода богослужения на мордовский язык является священнослужитель прихода села Кученяева Ардатовского района Республики Мордовия отец Михаил: «У себя в Кученяеве он пытается понемногу переводить службу: на мордовском поется часть стихир, например. Но дело пока идет медленно и трудно... А что касается проповеди, исповеди — так ведь в деревнях с мордовским населением они так всегда и шли на мордовском языке!»⁸

На вопрос «Как вы думаете, необходимо ли переводить церковные книги на мордовские языки?» участниками экспедиции получены следующие ответы:

	Большие Ремезенки	Жуковка	Новое Бадиково
Церковные книги перевести необходимо	20	30	44
Этим заниматься не надо	59	57	49
Не знаю, не думал над этим	21	13	7

Практика переводов церковной литературы на мордовские языки, прервавшаяся около ста лет назад, ныне возобновилась. Этим занимается Институт перевода Библии на другие языки (Финляндия), опубликовавший в 1990 году на мордовском-эрзя языке «Иоаннонь пельде Евангелия» («Евангелие от Иоанна»), в 1991 — «Иисусонь эрямозо» («Жизнь Иисуса»), в 1993 — «Библиянь ловномат» («Библейские чтения») в переводах с русского языка Н. С. Адушкиной, В. С. Щемерово и др. Однако эти переводы не признаются Саранской и Мордовской епархией, поскольку «книги эти, — как говорится в «Обращении епископа Саранского и Мордовского Варсонофия ко всем верным чадам Православ-

ной церкви Мордовии», — поступающие к нам из Финляндии и переведенные на местные языки, не понимает не только простой народ, но и священники», а также и по той причине, что они изданы на Западе «без благословения нашего Священноначалия», а значит, и не соответствуют «канонам Православной церкви». В «Обращении» сказано, что Саранская и Мордовская епархия постарается в ближайшие годы «дать нашим священникам высшее образование» и, содействуя Богу, приступить «к самостоятельным переводам на мокшанский и эрзянский языки Священного Писания и богослужебных книг».

Нельзя не сказать об этнопсихологических и этноконфессиональных характеристиках, даваемых мордве церковнослужителями немордовской этнической принадлежности. Так, тот же епископ Варсонофий, будучи русским по национальности, говорит: «Мордовский народ — народ гостеприимный, дружелюбный, по-настоящему глубоко набожный. И еще удивительное, трогательное качество мордвы — какая-то застенчивость, стеснительность. Видишь, например: хороший, честный, благочестивый человек, предлагаешь ему рукоположиться в священники или стать церковным старостой, вообще как-то выделиться из общей среды прихожан, стесняется, отнекивается. Сколько времени потратишь на его уговоры! И это сегодня, когда в других народах все наперебой рвутся к власти... Такое качество в человеке не может не трогать. Душа мордовского народа по натуре — христианка. Добрая душа»⁹.

На вопрос епископу «Вы служили в Пензенской области, есть ли различия в религиозном рисунке между пензенскими и мордовскими селами?» владыко Варсонофий отвечал: «В мордовских селениях народ поактивнее, посплоченнее, больше сохранил единство и традиции. Русские более разобщены. А так особого различия нет. Но вообще атеизм изуродовал лицо всего народа»¹⁰.

Протоиерей Константин, родом из воронежских русских крестьян, священник прихода мордовского села Пилесева, что в Атяшевском районе Республики Мордовия, рассказывает, как он начинал в 1972 году богослужение в этом селе, направленный сюда епископом Пензенским и Саранским Серафимом: «Мне ведь как тогда сказали? Мол, приход принимать в мордву поедешь, и я, признаться, оробел даже. Что это, думаю, за мордва такая, не слыхивал никогда. Но, как вскоре выяснилось, душевный народ. Теперь же присох я душой к этому краю...»¹¹.

Приведенные характеристики, данные мордве русскими священнослужителями, находящимися на разных иерархи-

ческих ступенях Русской православной церкви, разделяет и побывавшая недавно в Мордовии сербская монахиня Ангелина. «Действительно, как я уже сказала,— подчеркивает она,— мордовский народ здоровый, набожный, скромный, мне нравится он»¹².

«Православие,— говорится в «Обращении епископа Саранского и Мордовского Варсонофия ко всем верным чадам Православной церкви в Мордовии»,— это духовная сокровищница России и как неделимой ее части нашей Мордовии». Промыслом Божиим и исторически сложилось так, что мордовский народ несколько веков назад был просвещен Православной Христовой верой. «В Мордовии с принятием Православия культура и образование шагнули на более высокий уровень духовных ценностей. К сожалению, за последние 70 лет, когда строилось безбожное государство, в плане религиозно-духовной жизни мы были отброшены примерно к началу XVIII века»¹³.

Этноконфессиональный разброд и шатания, поиски новых историко-идеологических опор и концепций, направленных на сохранение и упрочение этнической самобытности мордвы, способствовали созданию в Мордовии целого ряда организаций, культурно-просветительных обществ и ассоциаций, ставящих перед собой в качестве одной из важных задач подрыв позиций Русской православной церкви в этническом идентитете мордвы. Так, в январе 1994 года в Министерстве юстиции РМ была зарегистрирована ассоциация «Эрзява», в ряду уставных целей которой является «возрождение древней эрзянской религии». В рамках ассоциации был организован фольклорно-этнографический ансамбль, занимающийся пропагандой ритуала древних озксов (молений) эрзи, проводящий показательные выступления с ритуальной имитацией озксов, а также некоторых других традиционных обрядов. Делаются попытки проведения настоящих мордовских озксов с жертвоприношениями животных, с брагой. Ансамбль «Ламзурь» назван дохристианским мордовским женским именем. Участники ансамбля также взяли себе старинные имена своего народа или придумали по их образцу: Артана, Валдася, Вастаня, Вечкута, Кемаль, Маштаня, Сэтьмела, Уляша, Чевгине, Эрьгела¹⁴.

Однако анализ полевых материалов, собранных этнографическими экспедициями Мордовского государственного университета в 1995—96 годах в Чамзинском и Zubово-Полянском районах, показывает, что большинство опрошенных респондентов из мордвы, считая себя православными по вероисповеданию, негативно относятся к попыткам возрождения мордовского язычества.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Один из наиболее существенных выводов, имеющих не только большое теоретическое, но и практическое значение, который вытекает из рассмотренного материала по дохристианским верованиям и обрядам мордвы, заключается в том, что эти верования и обряды являются едиными, общими для всей мордвы как этноса (народа). Таким образом, утверждения некоторых сепаратистски настроенных активистов-функционеров национального движения о том, что мордовский народ — это миф, что никакого такого народа никогда в мире не существовало и не существует, а есть два народа (два этноса) — эрзя и мокша, не имеют под собой основания, фактической базы. Различия в религиозных представлениях и обрядах между эрзей и мокшей второстепенны, они проявляются лишь на субэтническом уровне, в нюансах и не могут поколебать неопровержимые факты о глубочайшем историческом и этнокультурном единстве мордовского народа, несмотря на его бинарность.

Это единство сказывается во всем: в хозяйстве и материальной культуре, в общественном и семейном быту, в народном творчестве; отчетливо прослеживается оно и в дохристианских религиозных верованиях и обрядах, в мордовском язычестве, характеризующемся как общим пантеоном, так и общей культовой практикой. Как язычество всякого другого народа, мордовское язычество выполняло определенные социо- и этнонормативные функции, выступало в качестве одного из важных стабилизаторов этнической самобытности народа, идеологически обеспечивало его эндогамность, выступало в качестве одного из существенных этноопределителей.

Так, неоднократно нападавшие с южных степей кочевники (ногайцы, казахи, калмыки, крымские татары, башкиры и др.) нередко насильно брали себе мордовских девушек в качестве жен-полонянок. Но девушки эти отказывались стать

их женами, ссылаясь на то, что им не позволяют так поступать мордовские боги:

...Мы не выйдем за вас замуж,
Не велит это делать Вере-паз,
Пурьгине-паз покарает нас...

В другой мордовской песне девушка спрашивает сватов, не по обычаям ли башкирским или калмыцким пришли они сватать:

Подождите, меня оставьте,
По чьему приказу вы пришли,
По чьему наказу вы прибыли?
Если по башкирскому приказу,
Если по калмыцкому наказу,—
Не подходите ко мне,
Не смейте прикоснуться ко мне *.

Сравнительное изучение религиозных верований и обрядов мордвы и других финно-угорских народов Средней Волги, да и не только их, но и других народов этого обширного ареала, показывает, что оно может пролить дополнительный свет на проблему их этногенеза. Не вызывает научных споров сделанный мной более четверти века назад вывод о том, что по религиозным верованиям и обрядам наиболее близким мордве народом являются марийцы. Причем здесь речь должна идти не о «стадиальной» близости, а об общности происхождения данных религий, которая особенно ярко прослеживается на ранних ступенях их развития, в эпоху существования материнско-родовой организации, в системе женских божеств, выполняющих не только одинаковые функции, но и имеющих единые, идентичные теонимы. Целая и стройная система женских божеств (Ведь-ава и Вуд-ава, Норов-ава и Нур-ава, Куд-ава и Кудо-ава, Тол-ава и Тул-ава т. д.), образованная по совершенно одинаковой модели со специфическим для мордовских и марийских языков словом ава, которое другим языкам уральской семьи неизвестно, не может быть результатом случайного заимствования. Мой вывод о существовавшей в первобытности прамордовско-прамарийской этнической близости или даже этническом единстве подтверждается и выводами о финно-волжской языковой общности как одном из важнейших этапов в развитии финно-угорских языков, общности, которая позднее распалась на более мелкие языковые общности, в том числе и

* Маскаев А. И. Мордовская народная эпическая песня. — Саранск, 1964. — С. 329; Васильев Т. В. Мордовия. — Саранск, 1931. — С. 69.

марийско-мордовскую. Этот вывод коррелируется и с археологическими материалами, давшими основание полагать, что для данной общности был присущ единый комплекс археологических памятников, локализованный в Волго-Окском междуречье и известный под именем городецкой культуры.

Говоря о христианизации мордовского народа следует заметить, что ее оценка как сложного и длительного, весьма противоречивого процесса не может быть однозначно положительной или отрицательной. Несмотря на всю насильственность, принудительность, в целом принятие христианства мордвой следует считать, на мой взгляд, явлением позитивного порядка. И дело не только в том, что ее культура и образование шагнули на более высокий уровень духовных ценностей, а в первую очередь в том, что русский и мордовский народы составили единый социальный организм, сцементированный рядом факторов, из которых православие было одним из ведущих. С принятием христианства мордва, как и все другие ставшие христианскими народы Западной и Восточной Европы, не утратила своей этнической самобытности. И я не думаю, что так называемая Мокшэрзянская лютеранская церковь станет серьезной альтернативой Православной церкви Мордовии, ибо она не имеет под собой исторической почвы, а базируется, в основном, на недоработках современного русского православия, в том числе слабом использовании ею эрзя-мордовского и мокша-мордовского языков в богослужении, что вполне можно поправить.

Мордва — народ православный, по признанию самих православных миссионеров, наиболее христианизированный из всех народов Поволжья. Многовековое этническое партнерство с русским народом привело к тому, что мордва стала народом, ассоциированным с русскими, связанным с ними тысячами видимых и невидимых нитей, народом, который был, есть и, полагаю, будет наряду с русскими одним из созидателей и защитников Российского полиэтнического государства.

Столь же бесперспективно возрождение на современном этапе и мордовского язычества, пусть даже в форме неоязычества, как антитезы православию. В религиозном сознании и культовой практике мордвы веками складывались синтетические формы религии, сочетавшие мордовское язычество с язычеством восточно-славянским, а затем и с русским православием. В такой контаминированной форме дошли до нас многие элементы мордовского язычества, и они существуют в сознании верующей мордвы как нечто единое, неразрывное с православием. Задача общественности, тем более властных структур — не тормозить процесс легализации религиозно-

сти, активно протекающий в настоящее время. Более того, памятуя, что КПСС и Советское государство в свое время нанесли немалый урон церкви, верующим, властным структурам, надо бы оказывать всю возможную помощь верующим и церкви по реставрации храмовых зданий и монастырей, строительству новых культовых сооружений, нормальному функционированию религиозных общин, восстановлению родников и колодцев, у которых совершались мордовские озксы.

Учитывая большой дефицит в кадрах священнослужителей, в том числе национальных (мордовских), думается, следует поддержать инициативу Саранской и Мордовской епархий по открытию в столице Республики Мордовия епархиального духовного училища или духовной гимназии, которая могла бы наладить подготовку кадров священнослужителей, в том числе из мордвы и для мордовской диаспоры, заняться переводами Священного писания и богослужебных книг на мордовские языки.

Идеологи Мокшэрзянской лютеранской церкви своей сильной стороной считают богослужение на мордовском-мокша и мордовском-эрзя языках, упрекая РПЦ в целенаправленном игнорировании ею родного языка, в имперской политике русификации, продолжающейся-де и поныне. Исходя из этого, Русской православной церкви в лице епархии Саранской и Мордовской следует в первую очередь, обратиться самое пристальное внимание на практику использования родного языка паствы в богослужении, подготовку квалифицированных национальных (мордовских) кадров священнослужителей, перевод сакральной литературы на мордовские языки, что сделало бы лютеранско-протестантское миссионерство менее заманчивым процессом, больше бы приблизило РПЦ к нуждам и запросам верующей мордвы.

Если православная традиция охватывает, в основном, три последних столетия исторического бытия мордовского народа, то язычество служило в качестве важного средства его этнической идентификации все предшествующие столетия, начиная, по существу, с его этногенеза. Устойчивость дохристианских верований и обрядов мордвы была обусловлена традиционным характером жизнедеятельности народа, они выступали важной составной частью мордовского менталитета. Не случайно, что многие аспекты мордовского язычества составили тот синкретический комплекс верований и обрядов, который прослеживается на бытовом уровне в мордовском варианте русского православия. Интерес к этим верованиям и обрядам сейчас особенно возрос в связи с поисками путей и средств стимулирования процесса нацио-

нального возрождения мордвы, немыслимого без подлинно научного изучения ее исторического прошлого, без опоры на многовековую историю народа.

Осознавая, что мордовское язычество — во многом пройденный этап истории народа и возврат к нему был бы равнозначен возврату к сельской общине как его основной социальной базе, тем не менее было бы недальновидным искусственное торможение инициатив по использованию некоторых его сторон в практике обрядовой жизни народа, особенно тех сторон, которые нацелены на воспитание рационального отношения к экологии, чувства коллективизма, этнической солидарности, толерантности, добрососедства, упрочение общественных и семейных традиций, устоев народной жизни, связаны с развитием этнопедагогики и этнопсихологии, этномызыки и этнохореографии, этноэкологии и этномедицины.

SUMMARY

Mordva is one of the indigenous nations of Russia. Moreover, it is the most numerous among the nations of finno-ugric origin living on its territory.

Mordovian ethnos is binary. In its ethnostructure there are distinguished two subethnoses: «erzya» (selfnamed) and «moksha» (selfnamed). These subethnoses are characterized by some specific features in their religious customs and beliefs that demonstrate the complexity of the ethnogenetic and ethnocultural processes of Mordovian nation's establishment.

However, those specifics are not essential, because they are not revealed on the ethnical level, but on the subethnical. They cannot bring the doubts about the ancient ethnogenetic and ethnocultural unity of the Mordovian people. Mordovian heathenism has not only common pantheon, but also common traditions of religious worship. As other ethnical beliefs of various nations, Mordovian heathenism has served certain social and ethnonormative functions. It has become the important «stabilizer» of Mordovian ethnic originality. Ideologically it has provided mordva's endogamy, and ethnical identity. Eventually it has become the indicator of Mordovian ethnos and indivisible part of its mentality.

Comparative analysis of religious beliefs and ceremonies of mordva and other finno-ugric peoples shows that mariytzi ethnically is the closest nation to mordva. The conclusion is based on the common origin of their religions. The fact of the similarities in their religions was noticed on the earliest steps of the nations' development. It goes back to the matriarchy. Evidently, in that particular historical period common ancestors of the future Mordovian and Mariysky ethnoses have created the system of feminine goddesses that are united not by common «theonomy» but by united identity.

Created according to completely similar model with specifics for Mordovian and Mariysky languages. The word «ava» (woman, mother) is not known to other languages of Ural family. This system cannot be the result of accidental «loan-word». Compare: Mord. «Ved-ava», Mar. «Vud-ava», Mord. «Norov-ava», Mar. «Nur-ava», Mord. «Tol-ava», Mar. «Tul-ava» etc.

My conclusions made about twenty five years ago about protomordovianprotomariyskaya ethnical closeness and even common ethnolinguistical unity (ethnical relation) had place far back in the ancient world. It has been proven not only by the onomastical, but also other linguistical and archeological materials.

The mordva's turning to Christianity can hardly be estimated definitely from positive or negative perspective. Regardless the fact that people accepted Christianity under compulsion, this religion was considered to be a beneficial event for different groups of people. Becoming Christian (Russian Orthodox) Mordva as others Christian peoples have not lost their own original features.

Adopting Orthodoxy from Russians, Russian and Mordovian people have integrated in one social organism, in which Orthodox religion becomes a strong bond between the two nations.

I do not believe that so called «Moksherzaynskaya» Lutheran church will become a serious alternative instead of Orthodox church in Mordovia, since Lutheran church does not have historical grounds, but based on weaknesses of the modern Russian Orthodoxy. For example, rare use of Erzya-Mordovian and Moksha-Mordovian languages in the religious worship. Though, this problem can be resolved without difficulties.

Renascence of the Mordovian heathenism is not practical either, even in the form of neoheathenism as the opposite of Orthodoxy. In religious aspect of mentality for centuries have been forming synthetic forms of religion, combining Mordovian heathenism and Russian heathenism and then with Russian Orthodoxy. These elements of the Mordovian heathenism have the elements of those combinations, and they coexist in mind of religious Mordovian people with Orthodoxy.

Government and our society, in general, work on having freedom of religion not just stated in the Constitution, but happened in reality. It is beeing faught actively and successfully nowadays. Years ago the Communist Party and the Soviet country have harmed greatly Russian Orthodox church and people of that belief. Modern government should

provide enough help to the believers and the Church to restore temples, monasteries, to build new churches.

Mordovian heathenism is definitely the history and will not be repeated again. It is history of Mordva and returning back to it means returning back to the ancient civilization. However, a few elements of ancient heathenism people successfully use in ceremonial processes that help to educate people, teach them ethnical tolerance, ethnical unity, strengthening social and cultural bonds.

Перевод на английский Ю. Н. Мокишиной



ПРИМЕЧАНИЯ И КОММЕНТАРИИ

Введение

- ¹ Известия Мордовии.—1995.—22 сентября.— С. 2.
- ² Иордан. О происхождении и деяниях гетов.— М., 1960.— С. 86, 150.
- ³ Константин Багрянородный. Об управлении государством // Известия Государственной академии истории материальной культуры.— Вып. 91.— М.; Л., 1934.— С. 16.
- ⁴ Мокшин Н. Ф. Тайны мордовских имен: (Исторический ономастикон мордовского народа). Саранск, 1991.— С. 7—24.
- ⁵ Полное собрание русских летописей.— Т. 1.— Л., 1926.— С. 280.
- ⁶ Степанов П. Д. Археологические памятники на территории Мордовии.— Саранск, 1969.— С. 29.
- ⁷ Полное собрание русских летописей.— Т. 11—12.— М., 1965.— С. 29.
- ⁸ Там же.— Т. 9—10.— М., 1965.— С. 211.
- ⁹ Энциклопедический словарь. Т. XIX в. /Издатели Ф. К. Брокгауз, Н. А. Ефрон.— Спб., 1896.— С. 841—842; Новый энциклопедический словарь.— Т. 27.— Петроград, 1916.— С. 175; Полное собрание русских летописей.— Т. 13.— М., 1965.— С. 148, 447; Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. М.; Л., 1965.— С. 437, 439; Мокшин Н. Ф. Этническая история мордвы.— Саранск, 1977.— С. 141—142.
- ¹⁰ Российский государственный архив древних актов (в дальнейших ссылках РГАДА).— Ф. 396. Оп. 2. Д. 3562. Л. 294, 301, 311, 313 об., 387, 425 об., 435 об., 499.
- ¹¹ Гераклитов А. А. Материалы по истории мордвы.— М.; Л., 1931.— С. 43.
- ¹² Мокшин Н. Ф. Социальная адаптация мордвы в Российском государстве (XV—XVII вв.) // Сословия и государственная власть в России. XV—середина XIX в. Международная конференция — Чтения памяти акад. Л. В. Черепнина. Тезисы докладов.— Ч. 1.— М., 1994.— С. 351.
- ¹³ Центральный государственный архив Республики Мордовия (в дальнейших ссылках ЦГА РМ).— Ф. Р.—267. Оп. 1. Д. 96. Л. 17.
- ¹⁴ Мухамадиев А. Г. Деньги, денежная терминология и денежный счет Булгара в предмонгольский период // Советская археология.—1972.— № 2.— С. 70.
- ¹⁵ Евсевьев М. Е. Избранные труды.— Т. 5.— Саранск, 1966.— С. 329.
- ¹⁶ Мокшин Н. Ф. Мордовский этнос.— Саранск, 1989.— С. 69.
- ¹⁷ Евсевьев М. Е. Избранные труды.— Т. 1.— Саранск, 1961.— С. 231.
- ¹⁸ Пушкин А. С. Записи народных песен // Собрание сочинений в 10 т.— Т. 2.— М., 1981.— С. 334.
- ¹⁹ Мокшин Н. Ф. Мордва глазами зарубежных и российских путешественников.— Саранск, 1993.— С. 8—16, 19, 35—36.
- ²⁰ Барбаро И. Путешествие в Тану // Барбаро и Контарини о России.— Л., 1971.— С. 133—134, 159.
- ²¹ Witsen N. Noord en Oost Tartarye... Amsterdam, 1692.— S. 412—413.

- 22 Strahlenberg Philipp Johann von. Das nord und östliche Theil von Europa und Asia...— Stockholm, 1730.— S. 402.
- 23 Рейтенфельс Я. Сказания светлейшему герцогу Тосканскому Козьме Третьему о Московии.— М., 1905.— С. 164.
- 24 Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским.— Вып. 3.— М., 1898.— С. 9.
- 25 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.— Т. 1.— Саранск, 1940; Т. 1.— Ч. 2.—1951; Т. 2.—1939; Т. 3.— Ч. 1.—1939; Т. 3.— Ч. 2.—1953; Т. 4.— Ч. 1.—1948.
- 26 Там же.— Т. 1.— С. 279—281.
- 27 Рычков П. И. Топография Оренбургская.— Ч. 2.— Спб., 1762.— С. 182.
- 28 Там же.
- 29 Там же.— С. 181—182.
- 30 Лепехин И. И. Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства 1768 и 1769 году.— Спб., 1771.— С. 162.
- 31 Там же.— С. 173.
- 32 Паллас П. С. Путешествие по разным провинциям Российской империи.— Ч. 1.— Спб., 1809.— С. 110.
- 33 Милькович К. Быт и верования мордвы в конце XVIII столетия // Тамбовские епархиальные ведомости: Часть неофициальная.—1905.— № 18.
- 34 Там же.— С. 825.
- 35 Там же.
- 36 Там же.— С. 826.
- 37 Там же.
- 38 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.— Т. 2.— С. 172.
- 39 Мельников П. И. (Андрей Печерский). Очерки мордвы // Полное собрание сочинений.— Т. 7.— Спб., 1909.— С. 431.
- 40 Там же.— С. 444.
- 41 Там же.— С. 486.
- 42 Смирнов И. Н. Мордва.— Казань, 1895.— С. 268—270.
- 43 Евсевьев М. Е. Избранные труды.— Т. 5.— С. 477—478.
- 44 Hargva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen.— Helsinki, 1952.— S. 16—17.
- 45 Мельников П. И. (Андрей Печерский). Очерки мордвы.— Саранск, 1981.— С. 10—11, 13, 44—59; Юрченков В. А. Хронограф.— Саранск, 1991.— С. 11—13. Можно лишь сожалеть, что указанный «курьезный миф» был использован в авторизованном по мотивам эпических песен литературно-художественном издании «Масторава» (Саранск, 1994.— С. 13—25 и др.). Рецензии на это произведение см.: Мокшин Н. Прокрустово ложе // Вечерний Саранск.—1996.—25 января.— С. 6; Мокшин Н. Масторава // Этнографическое обозрение.—1996.— № 3.— С. 154—155.
- 46 Schmidt W. Der Ursprung der Gottesidee. B. 12. Münster, 1955.— S. 45—49. Марков Г. Е. Очерки истории немецкой науки о народах.— Ч. 1.— М., 1993.— С. 129—159.
- 47 Заварюхин Н. В., Лебедев А. П., Сальников Ю. И. Предисловие // Мельников П. И. (Андрей Печерский). Очерки мордвы.— Саранск, 1981.— С. 10.
- 48 Шибakov Н. И. Деревянная скульптура мордвы.— Саранск, 1980.— С. 24.
- 49 Там же.— С. 24.
- 50 Там же.— С. 24—25.
- 51 Смирнов И. Н. Указ. раб.— С. 202.
- 52 Hargva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen.— S. 17.

- 53 Смирнов И. Н. Указ. раб. — С. 202.
- 54 Raasonen H. Proben der mordvinischen Volksliteratur. B.1 Ersjanischer Theil. Heft 1. Ersjanische Lieder // Journal de la Societe Finno-ougrienne, 1891.IX; Heft 2. Ersjanische Zaubersprüche, Optergebete, Räthsel, Sprichwörter und Märchen // Journal de la Societe Finno-ougrienne, 1894.XII; Mordwinische Volksdichtung. B.1. Helsinki, 1938; B.2—1939; B.3—1941; B.4—1947. B.5—1977; B.6—1977; B.7—1980; B.8—1981.
- 55 Harva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen. — Helsinki, 1952.
- 56 Евсеев М. Е. Братчины и другие религиозные обряды мордвы Пензенской губернии // Живая старина. — Вып. 1, 2. — 1914. — Спб., 1915.
- 57 Евсеев М. Е. Мордва Татарской Республики // Материалы по изучению Татарстана. — Вып. 2. — Казань, 1925.
- 58 Евсеев М. Е. Избранные труды: В 5 т. — Саранск. — Т. 1: (Народные песни мордвы) — 1961; Т. 2: (Народные песни мордвы) — 1963; Т. 3: (Мордовские народные сказки и загадки) — 1964; Т. 4: (Основы мордовской грамматики) — 1963; Т. 5: (Историко-этнографические исследования). — 1966.
- 59 Маркелов М. Т. Саратовская мордва: (Этнографические материалы). — Саратов, 1922. — С. 57.
- 60 Мордовский республиканский краеведческий музей. Архив Маркелова. М. — № 3325/26.
- 61 Гольмстен В. Наземные погребения в Среднем Поволжье // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. — № 5. — М.; Л., 1940. — С. 56—58.
- 62 Самородов К. Т. Мордовская обрядовая поэзия. — Саранск, 1980. — С. 54.

Дохристианские религиозные верования и обряды мордвы

- ¹ Устно-поэтическое творчество мордовского народа: В 8 т. — Саранск, 1963. — Т. 1. — С. 158—159.
- ² Записано в 1961 году от Елены Васильевны Акмаевой, 1925 года рождения, в мокша-мордовском селе Лесные Сиялы Темниковского района РМ.
- ³ Записано в 1961 году от Евгении Филипповны Биюшкиной, 1893 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцеве Лукояновского района Нижегородской области.
- ⁴ Записано в 1960 году от Анастасии Абрамовны Володиной, 1898 года рождения, в эрзя-мордовском селе Шандрове Лукояновского района Нижегородской области.
- ⁵ Записано в 1961 году от Натальи Степановны Исламкиной, 1919 года рождения, в эрзя-мордовском селе Налитове (ныне Пуркаево) Дубенского района РМ.
- ⁶ Записано в 1960 году от Матрены Григорьевны Биюшкиной, 1887 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцеве Лукояновского района Нижегородской области.
- ⁷ Записано в 1961 году от Максима Григорьевича Романова, 1887 года рождения, в мокша-мордовском селе Алькине Ковылкинского района РМ.
- ⁸ Записано в 1961 году от Санды Ефимовны Захаркиной, 1889 года рождения, в мокша-мордовском селе Старый Шукстелим Темниковского района РМ.
- ⁹ Lach R. Gesänge russischer Kriegsgefangener. B. 1. Finnisch-ugrische Völker. 2 Abteilung: Mordwinische Gesänge. Wien und Leipzig, 1933. — S. 78.
- ¹⁰ Записано в 1961 году от Полины Михайловны Кильдюшовой, 1890 года рождения, в эрзя-мордовском селе Налитове (ныне Пуркаево) Дубенского района РМ.

- ¹¹ Мельников П. И. Очерки мордвы // Русский вестник, 1867.— Т. 71.— С. 225.
- ¹² Беззубов В. И. Научно-педагогическая деятельность М. Е. Евсевьева.— Саранск, 1960.— С. 60; Евсевьев М. Е. Избранные труды.— Т. 5.— Саранск, 1966.— С. 477.
- ¹³ Токарев С. А. Религиозные верования восточно-славянских народов XIX—начала XX века.— М., 1957.— С. 79—83.
- ¹⁴ Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. B. 3.— Helsinki, 1941.— S. 15.
- ¹⁵ Записано в 1961 году от Аксины Артемьевны Гореловой, 1892 года рождения.
- ¹⁶ Записано в 1960 году от Ульяны Петровны Батаевой, 1888 года рождения.
- ¹⁷ Записано в 1961 году от Марии Григорьевны Кильдюшовой, 1910 года рождения.
- ¹⁸ Записано в 1960 году от Анастасии Абрамовны Володиной, 1893 года рождения, в эрзя-мордовском селе Шандрове Лукояновского района Нижегородской области.
- ¹⁹ Снежницкий И. Праздник «Петрооскос» — Петров молян в день св. апостолов Петра и Павла в мордовском селе К-се // Пензенские епархиальные ведомости.— № 22.—1870.— С. 703.
- ²⁰ Смирнов И. Н. Указ. раб.— С. 209—210.
- ²¹ Евсевьев М. Е. Избранные труды.— Т. 1.— Саранск, 1961.— С. 201—204.
- ²² Келин М. А., Мосин М. В., Цыганкин Д. В. Мокшень кялень нюрхкяня этимологический словарь.— Саранск, 1981.— С. 46.
- ²³ Мокшин Н. Ф. Тайны мордовских имен.— Саранск, 1991.— С. 85.
- ²⁴ Записано в 1961 году от Евгении Филипповны Биюшкиной, 1893 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцеве Лукояновского района Нижегородской области.
- ²⁵ Записано в 1961 году от Елены Васильевны Акмаевой, 1925 года рождения, в мокша-мордовском селе Лесные Сиялы Темниковского района РМ.
- ²⁶ Записано в 1961 году от Акулины Петровны Подгорновой, 1891 года рождения, в мокша-мордовском селе Алькине Ковылкинского района РМ.
- ²⁷ Евсевьев М. Е. Братчины и другие религиозные обряды мордвы Пензенской губернии // Живая старина.— Вып. 1—2.—1914.— Спб., 1915.— С. 13.
- ²⁸ Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. B. 3.— Helsinki. 1941.— S. 20—21.
- ²⁹ Записано в 1960 году от Анастасии Абрамовны Володиной, 1896 года рождения, в эрзя-мордовском селе Шандрове Лукояновского района Нижегородской области.
- ³⁰ Евсевьев М. Е. Мордовская свадьба.— Саранск, 1959.— С. 237.
- ³¹ Записано в 1961 году от Максима Григорьевича Романова, 1887 года рождения, в мокша-мордовском селе Алькине Ковылкинского района РМ.
- ³² Митропольский К. Мордва // Тамбовские епархиальные ведомости.— № 12.—1876.— С. 358. См. также об этом: Рукописный фонд отдела истории Мордовского научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики.—64.— Л. 126.
- ³³ Записано в 1961 году от Марфы Андреевны Наськиной, 1874 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцеве Лукояновского района Нижегородской области.
- ³⁴ Мельников П. И. Очерки мордвы // Русский вестник.— Т. 71.— 1867.— С. 223. Горюнова Е. И. Этническая история Волго-Окского междуречья. М., 1961.— С. 138.
- ³⁵ Записано в 1961 году от Арины Никифоровны Кедяркиной, 1896 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцеве Лукояновского района Нижегородской области.
- ³⁶ Смирнов И. Н. Указ. раб.— С. 217.

- 37 Записано в 1961 году от Арины Никифоровны Кедяркиной, 1896 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцево Лукояновского района Нижегородской области.
- 38 Смирнов И. Н. Указ. раб.— С. 216.
- 39 Токарев С. А. Религиозные верования восточно-славянских народов XIX—начала XX века. М.; Л., 1957.— С. 69.
- 40 Можаровский А. История образования прихода села Селищ Сергачского уезда Нижегородской епархии // Нижегородские епархиальные ведомости.— № 20.—1890.— С. 825—826.
- 41 Евсевьев М. Е. Мордовская свадьба.— С. 84, 147.
- 42 Минх А. Н. Моляны и обряды мордвы Саратовской губернии // Этнографическое обозрение.—1892.— № 4.— С. 118.
- 43 Лепехин И. И. Указ. раб.— С. 133—134.
- 44 Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung.— В. 3.— S. 10.
- 45 Записано в 1961 году от Елены Васильевны Акмаевой, 1925 года рождения, в мокша-мордовском селе Лесные Сиялы Темниковского района РМ.
- 46 Записано в 1961 году от Марфы Андреевны Наськиной, 1874 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцево Лукояновского района Нижегородской области.
- 47 Записано в 1961 году от Евгении Филипповны Биюшкиной, 1893 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцево Лукояновского района Нижегородской области.
- 48 Записано в 1961 году от Дениса Васильевича Минейкина, 1910 года рождения, в мокша-мордовском селе Алькине Ковылкинского района РМ.
- 49 Зеленин Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.; Л., 1937.— С. 31—33.
- 50 Евсевьев М. Е. Братчины и другие религиозные обряды мордвы Пензенской губернии // Живая старина.— С. 12.
- 51 Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. В. 3.— S. 31—32.
- 52 Записано в 1961 году от Аксины Артемьевны Гореловой, 1892 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцево Лукояновского района Нижегородской области.
- 53 Записано в 1961 году от Агафьи Григорьевны Лапантаевой, 1870 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцево Лукояновского района Нижегородской области.
- 54 Евсевьев М. Е. Братчины и другие религиозные обряды мордвы Пензенской губернии // Живая старина.— С. 12.
- 55 Записано в 1961 году от Санды Ефремовны Захаркиной, 1889 года рождения, в мокша-мордовском селе Старый Шукстелим Темниковского района РМ.
- 56 Евсевьев М. Е. Избранные труды.— Т. 5.— С. 249; Harva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen.— S. 258—259.
- 57 Евсевьев М. Е. Избранные труды.— Т. 5.— С. 92.
- 58 Harva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen.— S. 264—265.
- 59 Евсевьев М. Е. Избранные труды.— Т. 5.— С. 155.
- 60 Там же.— С. 158—159.
- 61 Там же.— С. 367.
- 62 Токарев С. А. Религиозные верования восточно-славянских народов XIX—начала XX века.— С. 94—99.
- 63 Мельников П. И. Очерки мордвы // Русский вестник.— Т. 71.— 1867.— С. 218—221.
- 64 Лепехин И. И. Указ. раб.— С. 166.
- 65 Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. В. 1.— Helsinki, 1938.— S. 11, 35—36, 85, 115, 117, 271, 289.
- 66 Милькович К. С. Указ. раб.— С. 830.
- 67 Снежницкий И. Указ. раб.— С. 706.
- 68 Георги И. Г. Описание обитающих в Российском государстве народов,

- также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. — Ч. 1. — Спб., 1795. — С. 46.
- ⁶⁹ Raasonen H. Proben der mordwinischen Volksliteratur. В. 1. — S. 190.
- ⁷⁰ Записано в 1961 году от Марфы Андреевны Наськиной, 1874 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцеве Лукояновского района Нижегородской области.
- ⁷¹ Записано в 1961 году от Елизаветы Захаровны Гагиной, 1905 года рождения, в эрзя-мордовском селе Налитове (ныне Пуркаево).
- ⁷² Записано в 1961 году от Марии Васильевны Романовой, 1894 года рождения, в мокша-мордовском селе Алькине Ковылкинского района РМ.
- ⁷³ Записано в 1961 году от Натальи Романовны Сыркиной, 1891 года рождения, в эрзя-мордовском селе Налитове (ныне Пуркаево) Дубенского района РМ.
- ⁷⁴ Милькович К. Указ. раб. — С. 831.
- ⁷⁵ Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. В. 3. — S. 17—18.
- ⁷⁶ Записано в 1961 году от Матрены Григорьевны Биюшкиной, 1887 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцеве Лукояновского района Нижегородской области.
- ⁷⁷ Записано здесь же в 1961 году от Агафьи Григорьевны Лапантаевой, 1870 года рождения.
- ⁷⁸ Маркелов М. Т. Мокшэрзятнень эрямо пиньгест. — М., 1929. — С. 166.
- ⁷⁹ Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. — Вып. 1. — Петроград, 1916. — С. 70—71.
- ⁸⁰ Записано в 1961 году от Марфы Андреевны Наськиной, 1874 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцеве.
- ⁸¹ Евсеев М. Е. Мордовская свадьба. — С. 149.
- ⁸² Минх А. Н. Моляны и обряды мордвы Саратовской губернии // Этнографическое обозрение. — С. 124.
- ⁸³ Лепехин И. И. Указ. раб. — С. 178.
- ⁸⁴ Записано в 1961 году от Анастасии Абрамовны Володиной, 1898 года рождения, в эрзя-мордовском селе Шандрове Лукояновского района Нижегородской области.
- ⁸⁵ Эрзянь фолькор. Саранск, 1939. — С. 93; Маскаев А. И. Мордовская народная сказка. — Саранск, 1947. — С. 119—120.
- ⁸⁶ Маркелов М. Т. Культ умерших в похоронном обряде волго-камских финнов // Религиозные верования народов СССР. — Т. 2. — М., 1931. — С. 280.
- ⁸⁷ Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. — Л., 1936. — С. 338.
- ⁸⁸ Моора Х. А. Вопросы сложения эстонского народа и некоторых соседних народов в свете данных археологии // Вопросы этнической истории эстонского народа. — Таллин, 1956. — С. 85.
- ⁸⁹ Там же. — С. 86.
- ⁹⁰ Записано в 1961 году от Лапантаевой Агафьи Григорьевны, 1870 года рождения.
- ⁹¹ Место это готовилось на передней лавке. На лавку стлали войлок, клали подушки и полотенца. См.: Маркелов М. Т. Мордва // Религиозные верования народов СССР. — Т. 2. — С. 194.
- ⁹² Там же. — С. 196.
- ⁹³ Ауновский В. А. Этнографический очерк мордвы-мокши // Памятная книжка Симбирской губернии на 1869 г. — Симбирск, 1869. — С. 94.
- ⁹⁴ Маркелов М. Т. Мокшэрзятнень эрямо пиньгест. — С. 170.
- ⁹⁵ Из архива М. Е. Евсеева. Рукописный фонд отдела истории Мордовского научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики. — № 64. — Л. 146.
- ⁹⁶ Евсеев М. Е. Мордовская свадьба. — С. 201.

- 97 Там же.— С. 235—236.
- 98 Маркелов М. Т. Культ умерших в похоронном обряде волго-камских финнов // Религиозные верования народов СССР.— Т. 2.— С. 281.
- 99 Токарев С. А. Этнография народов СССР.— М., 1958.— С. 159.
- 100 Записано в 1961 году от Марфы Андреевны Наськиной, 1874 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцево.
- 101 Записано в 1961 году от Агафьи Григорьевны Лапантаевой, 1870 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцево.
- 102 Записано в 1961 году от Елены Артемьевны Кузюткиной, 1904 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцево.
- 103 Смирнов А. П. Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья // Материалы Института археологии АН СССР.— Вып. 28.— М., 1952.— С. 154.
- 104 Алихова А. Е. Из истории мордвы конца 1-го — начала 2-го тыс. н. э. // Из древней и средневековой истории мордовского народа. Археологический сборник.— Т. 2.— Саранск, 1959.— С. 15.
- 105 Жиганов М. Ф. К истории мордовских племен в конце 1 тысячелетия н. э. // Советская археология.— № 4.— 1961.— С. 178.
- 106 Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. B. 1.— S. 75—82.
- 107 Там же.— С. 60—70, 82—90, 91—95.
- 108 Устно-поэтическое творчество мордовского народа.— Т. 1.— Саранск, 1963.— С. 247.
- 109 Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. B. 4.— S. 45—46.
- 110 Мокшин Н. Ф. Происхождение титула древнемордовских племенных вождей // Ономастика Поволжья: Межвузовский сборник научных трудов.— Саранск, 1986.— С. 134—138.
- 111 Устно-поэтическое творчество мордовского народа.— Т. 2.— С. 90—91, 106—107, 109—110, 140, 147—148, 179—180, 193, 197—198, 220—221, 321.
- 112 Пушкин А. С. Собрание сочинений: В 10 т.— Т. 7.— М., 1981.— С. 137.
- 113 Мельников П. И. Очерки мордвы // Русский вестник.— Т. 71.— С. 222; Маскаев А. И. Мордовская народная сказка.— С. 20; Очерки истории Мордовской АССР.— Т. 1.— Саранск, 1955.— С. 53, 61.
- 114 Harva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen.— S. 143—144. Мокшин Н. Ф. Тайны мордовских имен.— С. 94.
- 115 Мельников П. И. Очерки мордвы.— Саранск, 1981.— С. 47; Мас-торова.— Саранск, 1994.— С. 25, 79, 83.
- 116 Raasonen H. Mordwinische Volksliteratur. B. 1.— S. 32.
- 117 Там же.— С. 66.
- 118 Там же.— С. 128.
- 119 Там же.
- 120 Там же.— С. 64—66.
- 121 Евсеев М. Е. Избранные труды.— Т. 1.— С. 212.
- 122 Устно-поэтическое творчество мордовского народа.— Т. 1.— С. 25—27, 137—140.
- 123 Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. B. 1.— S. 75—82.
- 124 Устно-поэтическое творчество мордовского народа.— Т. 1.— С. 39.
- 125 Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. B. 3.— S. 22—23.
- 126 Шахматов А. А. Мордовский этнографический сборник.— С. 59.
- 127 Harva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen.— S. 155—157.

Магические колдовские обряды

- ¹ Токарев С. А. Проблема происхождения и ранних форм религии // Вопросы философии.— 1956.— № 6.— С. 134.
- ² Там же.— С. 135.

- ³ Савкин В. На мордовском пчельнике // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. — Т. 20. — Вып. 4—5. Казань, 1904. — С. 193.
- ⁴ ЦГА РМ. — Ф. Р. — 267. Оп. 1. Д. 3. Л. 21.
- ⁵ Никонova Л. И. Тайны мордовского целительства. — Саранск, 1995. — С. 17, 28.
- ⁶ Можаровский А. Мордво-крещенский приход с. Акузова Сергачского уезда Нижегородской епархии // Нижегородские епархиальные ведомости. — № 13. — 1893. — С. 347.
- ⁷ Очерки истории Мордовской АССР. — Т. 1. — С. 496—497.
- ⁸ История Мордовской АССР. — Т. 2. — Саранск, 1981. — С. 401—402.
- ⁹ Билушова Л. Что оставим потомкам? // Мордовский университет. — 1988. — 23 сентября; Каверин А. В. Возрождение этноса: экологическая концепция // Возрождение мордовского народа. Материалы научной конференции. — Саранск, 1995. — С. 74.
- ¹⁰ Государственная программа национального возрождения и межнационального сотрудничества народов России (основные направления): Проект. — М., 1994. — С. 20.
- ¹¹ Основные итоги микропереписи населения 1994 г.: Статистический сборник. — Саранск, 1995. — С. 4.
- ¹² Шахматов А. А. Мордовский этнографический сборник. — С. 60—61. См. также об этом обряде: Примеров А. Религиозные обряды и суеверные обычаи мордвов Краснослободского уезда // Пензенские епархиальные ведомости. — № 16. — 1870. — С. 558; Маркелов М. Т. Саратовская мордва: (Этнографические материалы). — С. 97—98; Калачов Н. Заметки об Инсаре и его уезде // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. — Кн. 2. — Половина 2. — М., 1855. — С. 45.
- ¹³ Маркелов М. Т. Саратовская мордва (этнографические материалы). — С. 98—99.
- ¹⁴ Там же. — С. 98; Токарев С. А. Религиозные верования восточно-славянских народов. — С. 132—133; Денисов П. В. Религиозные верования чуваш. Чебоксары, 1959. — С. 131.
- ¹⁵ Примеров А. Указ. раб. — С. 528; Маркелов М. Т. Саратовская мордва. — С. 116.
- ¹⁶ Документы и материалы по истории Мордовской АССР. — Т. 2. — С. 146.
- ¹⁷ Евсеев М. Е. Мордовская свадьба. — С. 83, 223; Маркелов М. Т. Саратовская мордва (этнографические материалы). — С. 124.
- ¹⁸ Евсеев М. Е. Мордовская свадьба. — С. 83.
- ¹⁹ Минх А. Н. Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. — Т. 19. — Вып. 2. — Спб., 1890. — С. 135; Новочадов В. Мордва // Тамбовские епархиальные ведомости. — № 14. — 1876. — С. 405; Можаровский А. История обихода села Селищ Сергачского уезда Нижегородской епархии // Нижегородские епархиальные ведомости. — № 20. — 1890. — С. 825; Маркелов М. Т. Культ умерших в похоронном обряде волго-камских финнов // Религиозные верования народов СССР. Т. 2. — С. 277; Бутузов Ф. Верования и культ мордвы (эрзи) с. Сабанчеева Алатырского уезда Симбирской губернии // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. — Т. 9. — Вып. 4. — Казань, 1893. — С. 384; Балаковский А. О молянах мордвы в Пензенской губернии // Руководство для сельских пасторов. — № 4. — Киев, 1867. — С. 292.
- ²⁰ Новочадов В. Указ. раб. — С. 401; Минх А. Н. Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии. — С. 57; ЦГА РМ. Ф. Р. — 267. Оп. 1. Д. 3. Л. 20, 111; Шахматов А. А. Указ раб. — С. 139; Примеров А. Указ. раб. — С. 528.

- ²¹ Токарев С. А. Религиозные верования восточно-славянских народов XIX—начала XX века.— С. 48—50; Никонova Л. И. Указ. раб.— С. 32.
- ²² Токарев С. А. Религиозные верования восточно-славянских народов XIX—начала XX века.— С. 31; Он же. Ранние формы религии.— М., 1964.— С. 81.
- ²³ Записано в 1961 году от Нины Михайловны Фудиной, 1932 года рождения.
- ²⁴ Маркелов М. Т. Саратовская мордва (этнографические материалы).— С. 99.
- ²⁵ Токарев С. А. Религиозные верования восточно-славянских народов XIX—начала XX века.— С. 23.
- ²⁶ ЦГА РМ. Ф. Р.—267. Оп. 1. Д. 3. Л. 76.
- ²⁷ Токарев С. А. Религиозные верования восточно-славянских народов XIX—начала XX века.— С. 137.
- ²⁸ Лепехин И. И. Указ. раб.— С. 170.
- ²⁹ Иванцев С. Из быта мордвы деревни Дюрки Паранеевской волости Алатырского уезда Симбирской губ. // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете.— Т. 11.— Вып. 1—6.— 1893.— Казань, 1894.— С. 572.
- ³⁰ Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. B. 3.— S. 189.
- ³¹ Там же.— С. 196.
- ³² Записано в 1961 году от Нины Михайловны Фудиной, 1932 года рождения, в мокша-мордовском селе Алькине Ковылкинского района РМ.
- ³³ Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. B. 3.— S. 199—200.
- ³⁴ Шахматов А. А. Указ. раб.— С. 141; ЦГА РМ.— Ф. Р.—267. Оп. 1. Д. 3. Л. 111.
- ³⁵ Румянцев Н. Православные праздники, их происхождение и классовая сущность.— М., 1936.— С. 261.
- ³⁶ Шахматов А. А. Указ. раб.— С. 81—82, 139, 141; Записано мною от Александра Никифоровича Биюшкина, 1880 года рождения, в эрзя-мордовском селе Иванцеве Лукояновского района Нижегородской области; Маркелов М. Т. Саратовская мордва.— С. 106—107; Можаровский А. Мордво-крещенский приход села Акузова Сергачского уезда Нижегородской епархии // Нижегородские епархиальные ведомости.— 1893.— № 13.— С. 348.
- ³⁷ Шахматов А. А. Указ. раб.— С. 82—83.
- ³⁸ Записано в 1961 году от Ульяны Петровны Батаевой, 1888 года рождения, в мокша-мордовском селе Алькине Ковылкинского района РМ.
- ³⁹ Можаровский А. Мордво-крещенский приход с. Акузова Сергачского уезда Нижегородской епархии.— С. 345—346.
- ⁴⁰ Никонova Л. И. Указ. раб.— С. 37.
- ⁴¹ Корнишина Г. А. Обряды и поверья мордвы, связанные с растительностью // Возрождение мордовского народа: Материалы научной конференции: Саранск, 23—24 мая 1994 г.— Саранск, 1995.— С. 91.
- ⁴² Там же.— С. 91—92.
- ⁴³ Минх А. Н. Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии.— С. 47.

Дохристианские религиозные праздники (озксы) мордвы

- ¹ Евсеев М. Е. Мордва Татреспублики.— Казань, 1925.— С. 188.
- ² Минх А. Н. Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии.— С. 90—91.
- ³ Шахматов А. А. Указ. раб.— С. 81; Минх А. Н. Моляны и обряды мордвы Саратовской губернии.— С. 123; Он же. Народные обычаи, обря-

- ды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии.— С. 46—47; Маркелов М. Т. Саратовская мордва (этнографические материалы).— С. 106—107; Снежницкий И. Праздник «Петрооскос» — Петров молян в день св. апостолов Петра и Павла в мордовском селе Кесе // Пензенские епархиальные ведомости.— № 22.— Часть не-официальная, 1870.— С. 707.
- ⁴ Евсевьев М. Е. Братчины и другие религиозные обряды мордвы Пензенской губернии // Живая старина.— С. 31—32.
- ⁵ Там же.— С. 33.
- ⁶ Евсевьев М. Е. Избранные труды.— Т. 5.— С. 398—399.
- ⁷ Там же.— С. 397—398.
- ⁸ Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. B. 3.— S. 16.
- ⁹ Там же.— С. 38.
- ¹⁰ ЦГА РМ.— Ф. Р.—267. Оп. 1. Д. 2. Л. 53; Смирнов И. Н. Указ. раб.— С. 240.
- ¹¹ Евсевьев М. Е. Мордва Татарской Республики.— С. 192.
- ¹² Там же.— С. 191.
- ¹³ Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. B. 3.— S. 41.
- ¹⁴ Бутузов Ф. Указ. раб.— С. 383.
- ¹⁵ Raasonen H. Mordwinische Volksdichtung. B. 3.— S. 19—20.
- ¹⁶ ЦГА РМ.— Ф. Р.—267. Оп. 1. Д. 2. Л. 53.
- ¹⁷ Евсевьев М. Е. Мордва Татарской Республики.— С. 193—194.
- ¹⁸ ЦГА РМ.— Ф. Р.—267. Оп. 1. Д. 3. Л. 10.
- ¹⁹ Евсевьев М. Е. Мордва Татарской Республики.— С. 193.
- ²⁰ Савкин В. Указ. раб.— С. 192—198; Смирнов И. Н. Указ. раб.— С. 242.

Религиозные верования и обряды мордвы в сравнении с религиозными верованиями и обрядами других финно-угорских народов Поволжья (марийцев, удмуртов)

- ¹ Hagva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen.— S. 8.
- ² Перетяткович Г. Поволжье в XV и XVI веках.— М., 1877.— С. 123; Рычков П. И. Топография Оренбургской губернии. Оренбург, 1887.— С. 129—130; Минх А. Н. Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии.— С. 113.
- ³ Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья.— М., 1981.— С. 31; Марр Н. Я. Избранные труды.— Т. 5.— М.; Л., 1935.— С. 29—30; Токарев С. А. Религия в истории народов мира.— М., 1964.— С. 174.
- ⁴ Яковлев Г. Религиозные обряды черемис.— Казань, 1887.— С. 77—80; Денисов П. В. Указ. раб.— С. 66—68; Ахметьянов Р. Г. Указ. раб.— С. 32—33; Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов.— Ижевск, 1994.— С. 109.
- ⁵ Владыкин В. Е. Указ. раб.— С. 98.
- ⁶ Там же.— С. 97.
- ⁷ Там же.— С. 102.
- ⁸ Маркелов М. Т. Культ умерших в похоронном обряде волго-камских финнов // Религиозные верования народов СССР.— Т. 2.— М., 1931; Маторин Н. Религия у народов Волго-Камья прежде и теперь.— М., 1929.
- ⁹ Записано мною от Василия Михайловича Мамаева в 1962 (с. Мустаево Сернурского района Республики Марий Эл).
- ¹⁰ Записано мною в 1961 году от Александра Павловича Кузнецова, 1895 года рождения, в удмуртском селе Нижние Юри Мало-Пургинского района Удмуртской Республики.

- 11 Записано в 1962 году от Александры Леонтьевны Пчеляковой, 1891 года рождения, в эрзя-мордовском селе Салдоманове Лукояновского района Нижегородской области.
- 12 Яковлев Г. Указ. раб.— С. 68.
- 13 Там же.— С. 70—71.
- 14 Богаевский П. Очерки религиозных представлений вотяков // Этнографическое обозрение.— М., 1890.— № 4.— С. 46.
- 15 Маркелов М. Т. Культ умерших в похоронном обряде волго-камских финнов.— С. 270.
- 16 Смирнов И. Н. Черемисы.— Казань, 1889.— С. 162.
- 17 Записано в 1961 году от Александра Павловича Кузнецова, 1895 года рождения, в удмуртском селе Нижние Юри Мало-Пургинского района Удмуртской Республики.

Христианизация мордвы

- 1 Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 г.— М., 1880.— С. 6.
- 2 Ушинский К. Д. Лекции в Ярославском лицее // Соч. в 10 т.— Т. 1.— М.; Л., 1948.— С. 111.
- 3 Гераклитов А. А. Материалы по истории мордвы.— М.; Л., 1931.— С. 79.
- 4 Смирнова В. Б. Монастырское землевладение на территории Мордовии и борьба с ним крестьян в XVII—XVIII вв. // Социально-экономическое положение трудящихся Среднего Поволжья (дооктябрьский период). Межвузовский сборник научных трудов.— Саранск, 1989.— С. 5.
- 5 Мельников П. И. Очерки мордвы // Русский вестник.— Т. 69.— 1867.— С. 516—517.
- 6 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.— Т. 1.— С. 215—216.
- 7 Там же.— С. 297—298.
- 8 Там же.— С. 298.
- 9 Там же.— С. 298—300.
- 10 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.— Т. 2.— Саранск, 1940.— С. 47.
- 11 Кузнецов С. К. Мордва.— М., 1912.— С. 53.
- 12 Мельников П. И. (Андрей Печерский). Очерки мордвы.— Саранск, 1981.— С. 43.
- 13 Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве.— М., 1951.— С. 172.
- 14 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.— Т. 2.— С. 238.
- 15 Там же.— С. 239.
- 16 Там же.— С. 275.
- 17 Там же.— С. 271.
- 18 Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев.— С. 6.
- 19 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.— Т. 2.— С. 274.
- 20 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.— Т. 3.— Ч. 1.— С. 109.
- 21 Там же.— С. 111.
- 22 Там же.— С. 139.
- 23 Там же.— С. 282—283.
- 24 Там же.— С. 311; Денисов П. В. Указ. раб.— С. 191.
- 25 История Татарии в документах и материалах.— М., 1937.— С. 330.
- 26 Евсеев М. Е. Мордва Татреспублики.— С. 186—187.
- 27 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.— Т. 2.— С. 290.
- 28 Там же.— С. 293—294.

- 29 РГАДА.—Ф. 248. Оп. 14. Д. 805. Л. 14 об.
- 30 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.—Т. 2.—С. 305; Малов Е. О новокрещенской конторе.—Казань, 1878.—С. 59.
- 31 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.—Т. 2.—С. 296.
- 32 Там же.—С. 299—300.
- 33 Там же.
- 34 Там же.—С. 305—306.
- 35 Там же.—С. 305.
- 36 Там же.
- 37 Там же.—С. 313.
- 38 Там же.
- 39 Там же.
- 40 Там же.—С. 315.
- 41 Там же.—С. 315—316.
- 42 Там же.
- 43 РГАДА.—Ф. 248. Оп. 14. Д. 805. Л. 265—266 об.
- 44 Там же.—Л. 266.
- 45 Там же.—Л. 264—265.
- 46 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.—Т. 2.—С. 320.
- 47 РГАДА.—Ф. 248. Оп. 14. Д. 805. Л. 414.
- 48 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.—Т. 2.—С. 329—330.
- 49 Там же.—С. 331.
- 50 Там же.—С. 332.
- 51 Там же.
- 52 Там же.
- 53 Документы и материалы по истории Мордовской АССР.—Т. 3.—Ч. 2.—С. 206.
- 54 РГАДА.—Ф. 248. Оп. 14. Д. 796. Л. 652—658. 676—726; Д. 805. Л. 140 об., 371—409 об.; Д. 808. Л. 252—256, 712—753.
- 55 Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 г. М., 1880.—С. 96.
- 56 Там же.—С. 98.
- 57 Зевакин М. И. Кузьма Алексеев. Крестьянское движение мордвы Терюшевской волости (1808—1810 гг.). С приложением подлинного дела «О ложном пророке Кузьме Алексееве». Материалы архива.—Саранск, 1936.—С. 40.
- 58 Там же.—С. 27—33, 42, 62.
- 59 Там же.—С. 30—33.
- 60 Там же.—С. 45—51.
- 61 Там же.—С. 64.
- 62 Там же.—С. 18, 70—71.
- 63 Мельников П. И. (Андрей Печерский). Очерки мордвы.—Саранск, 1981.—С. 66.
- 64 Архив Н. А. Добролюбова. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге.—Ф. 255. Д. 4. Л. 6; Д. 49. Л. 1; Д. 55. Л. 2.
- 65 РГАДА.—Ф. 248. Оп. 14. Д. 805. Л. 7 об.
- 66 Там же.—Д. 782. Л. 1513 об.
- 67 Там же.—Л. 162—162 об.
- 68 ЦГА Республики Татарстан (в дальнейших ссылках ЦГА РТ).—Ф. 10. Оп. 1. Д. 2933. Л. 48.
- 69 Мордовская часть этого обширного словаря опубликована. См.: Феоктистов А. П. Русско-мордовский словарь.—М., 1971.—С. 37—328.
- 70 Мокшин Н. Ф. Мордва глазами зарубежных и российских путешественников.—Саранск, 1993.—С. 79—81.
- 71 ЦГА РТ.—Ф. 10. Оп. 1. Д. 2933. Л. 34.

- 72 Феоктистов А. П. Очерки по истории формирования мордовских письменно-литературных языков (ранний период).— М., 1976.— С. 128.
- 73 ЦГА РТ.— Ф. 10. Оп. 1. Д. 2933. Л. 35, 43—50.
- 74 Ильминский Н. О переводе православных христианских книг на инородческие языки.— Казань, 1875.— С. 6.
- 75 Машанов М. Обзор деятельности братства св. Гурия за двадцать пять лет его существования (1867—1892).— Казань, 1892.— С. 8.
- 76 Там же.— С. 58—59.
- 77 Знаменский П. Н. На память о Н. И. Ильминском.— Казань, 1892.— С. 204.
- 78 Машанов М. Обзор деятельности братства св. Гурия.— С. 171.
- 79 ЦГА РТ.— Ф. 93. Оп. 1. Д. 346. Л. 1.
- 80 Машанов М. Указ. раб.— С. 171.
- 81 ЦГА РТ.— Ф. 968. Оп. 1. Д. 60. Л. 1.
- 82 Машанов М. Указ. раб.— С. 72—75.
- 83 ЦГА РТ.— Ф. 968. Оп. 1. Д. 116. Л. 11—12; Машанов М. Указ. раб.— С. 150—151.
- 83 Машанов М. Указ. раб.— С. 72—75.
- 84 Атмашкин И. С., Лазарев Ф. А., Шишканов С. С. Современное состояние мордовского населения Пензенской губернии // Мордовское население Пензенской губернии, его прошлое и современное состояние.— Пенза, 1927.— С. 106.
- 85 Журнал Министерства народного просвещения.—1867.— № 4—6.— Ч. 134.— С. 91—92.
- 86 Куманев В. А. Революция и просвещение масс.— М., 1973.— С. 59.
- 87 ЦГА РТ. Ф. 968. Оп. 1. Д. 2. Л. 31.
- 88 Там же.
- 89 Миссионерский съезд в гор. Казани 13—26 июня 1910 г.— Казань, 1910.— С. 552.
- 90 Сандина Т. И. Развитие народного образования в Мордовии.— Саранск, 1969.— С. 11.
- 91 ЦГА РТ.— Ф. 968. Оп. 1. Д. 166. Л. 7.
- 92 Киселев А. Л. Социалистическая культура Мордовии.— Саранск, 1959.— С. 55. См. также статью «В братской семье народов СССР» // Советская Мордовия.—1959.—26 декабря.
- 93 ЦГА РМ.— Ф. Р.—267. Оп. 1. Д. 96. Л. 17.
- 94 Протоколы 1-го общего собрания представителей мелких народностей Поволжья.— Казань, 1917.— С. 44.
- 95 Там же.— С. 48.
- 96 Хрусталева А. Очерк распространения христианства между иноверцами Казанского края.— Казань, 1874.— С. 88—89.
- 97 Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 г.— С. 183.
- 98 Мордовские народные песни.— М., 1957.— С. 19—20; Устно-поэтическое творчество мордовского народа.— Т. 2.— Саранск, 1965.— С. 275—278.
- 99 Евсеев М. Е. Мордовская свадьба.— С. 70.
- 100 Ключевский В. О. Курс русской истории // Сочинения в 8 т.— Т. 1.— М., 1956.— С. 305—306.
- 101 Там же.— С. 306.
- 102 Евсеев М. Е. Избранные труды.— Т. 5.— С. 363.
- 103 Там же.— С. 367—368.
- 104 Там же.— С. 369.
- 105 Там же.— С. 370.
- 106 Там же.— С. 372.
- 107 Там же.— С. 373—374.
- 108 Мордовские народные сказки.— Саранск, 1985.— С. 329—331.

Свободомыслие в мордовском фольклоре

- ¹ Мокшин Н. Ф. Религиозные верования мордвы: (Историко-этнографические очерки). Саранск, 1968; Он же. Этническая история мордвы XIX—XX века. Саранск, 1977; Он же. Мордовский этнос.— Саранск, 1989; Он же. Тайны мордовских имен: (Исторический ономастикон мордовского народа).— Саранск, 1991; Он же. Мордва глазами зарубежных и российских путешественников.— Саранск, 1993.
- ² Устно-поэтическое творчество мордовского народа.— Т. 1.— С. 39—42.
- ³ Мордовские пословицы и загадки.— Т. 1.— Саранск, 1959.— С. 213—214.
- ⁴ Маскаев А. И. Мордовская народная эпическая песня.— Саранск, 1964.— С. 356—357.
- ⁵ Устно-поэтическое творчество мордовского народа.— Т. 1.— С. 301—302.
- ⁶ Мордовские пословицы и загадки.— С. 101—102, 213—215.

Религия в советское время

- ¹ Народное хозяйство Мордовской АССР. Статистический сборник.— Саранск, 1965.— С. 117—123.
- ² Там же.— С. 127—135.
- ³ Горький М. Собрание сочинений.— Т. 30.— М., 1956.— С. 86—87.
- ⁴ Документы и материалы по истории Мордовской АССР.— Т. 3.— Ч. 1.— С. 275.
- ⁵ Майнов В. Н. Очерк юридического быта мордвы / Записки Императорского Русского географического общества по Отделению этнографии.— 1885.— Т. XIV.— Вып. 1.— С. 250.
- ⁶ Народное хозяйство Мордовской АССР: (Статистический сборник). Саранск, 1965.— С. 136—138.
- ⁷ Государственный архив Российской Федерации (в дальнейших ссылках ГАРФ). Ф. 1318. Оп. 1. Д. 1010. Л. 61 об.
- ⁸ Там же.— Л. 59 об.—60.
- ⁹ Там же.— Ф. 1319. Оп. 1. Д. 1014. Л. 1 об.
- ¹⁰ Там же.— Ф. 1235. Оп. 124. Д. 158. Л. 51.
- ¹¹ Альмяшева Л. Н. К истории атеистического движения в Мордовии за годы Советской власти // Развитие атеизма в Мордовии.— Саранск, 1972.— С. 73.
- ¹² Бахмутов С., Лаптун В. Разорванное ожерелье.— Саранск, 1991.— С. 129—130.
- ¹³ Там же.— С. 130.
- ¹⁴ Там же.— С. 131.
- ¹⁵ С крестом или на кресте // Газета «Не дай бог!».— 1996.— 1 июня.— С. 1.
- ¹⁶ В. А. Святотатство // Московский журнал.— 1994.— № 4.— С. 43.
- ¹⁷ Евсеев М. Е. Избранные труды.— Т. 5.— С. 344.
- ¹⁸ Записано от Анастасии Ивановны Рискиной, 1897 года рождения.
- ¹⁹ Советская Мордовия.— 1963.— 9 июля.
- ²⁰ Мокшин Н. Ф. Некоторые итоги конкретно-социологического исследования уровня религиозности сельского населения Мордовской АССР // Развитие атеизма в Мордовии.— Саранск, 1972.— С. 100.
- ²¹ Мокшень правда.— 1962.— 14 января.
- ²² Женские советы за работой: Сборник статей.— Саранск, 1962; Коршунов В. Село меняет облик.— Саранск, 1965; Новое пробивает дорогу: Сборник статей.— Саранск, 1975; Внедрим новые, советские обряды.— Саранск, 1965 и др.

Этноконфессиональная ситуация у мордвы на современном этапе

- ¹ Эрзянь озксонь ютавомань лувось // Эрзянь правда.—1993.—6 марта.—С. 4.
- ² Обращение епископа Саранского и Мордовского Варсонофия ко всем верным чадам Православной церкви Мордовии // Известия Мордовии.—1995.—7 апреля.—С. 2.
- ³ Четвергов Е. Христоскак аволь минек пазось! // Эрзянь правда.—1992.—15 августа.—С. 2.
- ⁴ Пелин А., иерей. Мы уже могли бы начать богослужение // Мордовия —7 дней.—1995.—14 декабря.—С. 12; Бахмутов С. Не хлебом единым // Известия Мордовии.—1996.—25 апреля.—С. 4.
- ⁵ Сергеев В. О педагогике христианской // Мордовия —7 дней.—1995.—31 августа.—С. 12.
- ⁶ Варсонофий, епископ. Верой наполнить свою жизнь // Саранские вести.—1993.—12 февраля.—С. 2.
- ⁷ Возрождение мордовского народа. Материалы научной конференции.—Саранск, 1995.—Вкладыш.—С. 5.
- ⁸ Варсонофий, епископ Саранский и Мордовский. Отечеству нужны чистые люди // Мордовия.—1994.—18 февраля.—С. 12.
- ⁹ Там же.
- ¹⁰ Варсонофий, епископ Саранский и Мордовский. Я — патриот, человек пророссийский... // Известия Мордовии.—1996, 21 февраля.—С. 3.
- ¹¹ Депутатов А. Много грешащих, но мало кающихся // Мордовия.—1995.—23 февраля.—С. 14.
- ¹² Ангелина, сербская монахиня. В Мордовии есть настоящие люди // Мордовия.—1994.—17 ноября.—С. 7.
- ¹³ Известия Мордовии.—1995.—7 апреля.—С. 2.
- ¹⁴ Терешкин А. Радость, рожденная «Ламзурью» // Известия Мордовии.—1996.—20 января.—С. 3.



СОДЕРЖАНИЕ

Введение	5
Мордва как народ	5
Источники и историография	23
Дохристианские религиозные верования и обряды мордвы	40
Религиозно-мифологические представления, связанные с животными	43
Верования и обряды, связанные с лесом	46
Верования и обряды, связанные с землей	50
Верования и обряды, связанные с водой	54
Верования и обряды, связанные с ветром	61
Верования и обряды, связанные с огнем	63
Верования и обряды, связанные с жилищем	65
Верования и обряды, связанные с небесными телами и явлениями	72
Верования и обряды, связанные с умершими	76
Возникновение веры в верховного бога	93
Магические колдовские обряды	102
Лечебная магия (знахарство)	103
Вредоносная магия (порча)	111
Любовная (половая) магия	113
Хозяйственная магия	116
Другие виды магии	117
Дохристианские религиозные праздники (озксы) мордвы	119
Религиозные верования и обряды мордвы в сравнении с религиозными верованиями и обрядами других финно-угорских народов Поволжья (марийцев, удмуртов)	134
Христианизация мордвы	144
Свободомыслие в мордовском фольклоре	188
Религия в советское время	193
Этноконфессиональная ситуация у мордвы на современном этапе	211
Заключение	223
Примечания и комментарии	231

Научно-популярное издание

МОКШИН Николай Федорович

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ МОРДВЫ

Редактор

Н. П. Борискина

Оформление

В. И. Федюнина

Художественный редактор

Л. В. Попов

Технический редактор

Е. И. Синяева

Корректоры

Р. П. Овечкина, Л. Н. Названова

Лицензия ЛР № 010041 от 02.12.96.

Сдано в набор 26.02.98. Подписано к печати
02.06.98. Формат 84х108¹/₃₂. Бумага офсетная № 1.
Гарнитура тип. «Таймс». Усл. печ. л. 13,02. Уч.-изд.
л. 14,55. Тираж 2000 экз. Заказ № 1622. «С» — 020.

Мордовское книжное издательство,
430000, г. Саранск, ул. Советская, 55.

Республиканская типография «Красный Октябрь».
430000, г. Саранск, ул. Советская, 55-а.

М 74

Мокшин Н. Ф.

Религиозные верования мордвы.—2-е изд., доп. и перераб.—Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1998.—248 с. ISBN 5—7595—1327—3

В книге на основе большого историко-этнографического материала показаны происхождение и эволюция дохристианских верований и обрядов мордовского народа, их современные реликты. Работа содержит специальный раздел, в котором мордовское язычество сравнивается с язычеством других родственных мордве финно-угорских народов Поволжья и Приуралья (марийцев, удмуртов, коми).

Прослеживается процесс христианизации мордвы, показаны народные движения против принудительного внедрения религии Христа, свободомыслие в мордовском фольклоре. Особые разделы посвящены анализу состояния религиозности мордовского народа в годы советской власти и рассмотрению этноконфессиональной ситуации у мордвы в настоящее время.

Второе издание автором значительно переработано и дополнено, шире снабжено иллюстративным материалом.

М 0403000000—020 57—98
М 130 (03) —98

ББК 86.3

Поминки проводятся на кладбище, куда сельчане приходят со значительными запасами еды и питья. К умершим обращаются словно к живым, просят их поесть и попить, помогать потомкам во всех их делах. Полагают, что предки могут сильно прогневаться, принести большой вред, если их позабудут, перестанут поминать.





КНИГИ Н. Ф. МОКШИНА:

Религиозные верования мордвы.— Саранск, 1968.

Этническая история мордвы.— Саранск, 1977.

Мордовский этнос.— Саранск, 1989.

Тайны мордовских имен.— Саранск, 1991.

Мордва глазами зарубежных и российских путешественников.— Саранск, 1993.

Mordovian heathenism is definitely the history and will not be repeated again. It is history of Mordva and returning back to it means returning back to the ancient civilization. However, a few elements of ancient heathenism people successfully use in ceremonial processes that help to educate people, teach them ethnical tolerance, ethnical unity, strengthening social and cultural bonds.

