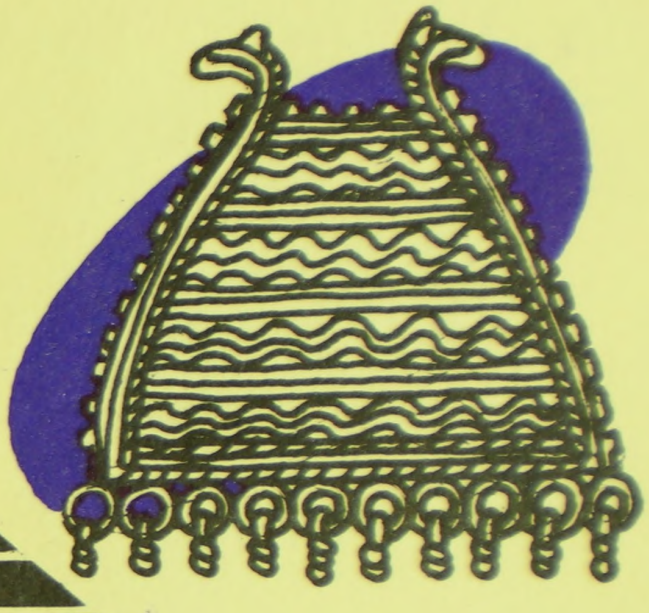
ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ

2.1994



Финно-угроведение, 1994 г., № 2

Научный журнал
Основан в феврале 1994 г.
Выходит 4 раза в год

Редакционная коллегия:

К.Н.САНУКОВ (главный редактор),
Ю.В.Андуганов (зам. главного редактора),
В.А.Балашов, В.Е.Владыкин,
Ю.А.Зеленеев (отв. секретарь),
А.Г.Иванов, М.Г.Иванова, В.Г.Кудрявцев, Т.А.Молотова,
В.В.Напольских, В.В.Седов, В.С.Соловьев,
Д.В.Цыганкин, В.А.Юрченков.

Мнения, высказываемые в материалах журнала,
не обязательно совпадают с точкой зрения
редакции

©НАУЧНЫЙ ЦЕНТР ФИННО-УГРОВЕДЕНИЯ, г. Йошкар-Ола

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

Ю.Шабаев. Этноязыковые процессы у коми-пермяков. 3
В.Балашов, В.Юрченков. Западно-европейские традиции изучения истории и культуры мордовского народа 22
Н.Глухова. Экспрессивность марийских языческих молитв 38
Р.Игнаева. Из истории изучения имен числительных в марийском языке 52
Г.Бараксанов, И.Жеребцов. Илья Вась: малоизвестные страницы биографии (к 100-летию со дня рождения В.И Лыткина) 62
Т.Золотова, О.Данилов. Зимний календарь русских и марийцев Среднего Поволжья 72

Сообщения

Т.Лейсио. Самосознание и национальное выживание (на примере «лесных» финнов) 84
Н.Морохин. О растительном культе мари Нижегородской области 90
Г.Корнишина. Предметный мир календарных обрядов мордвы 99
С.Николаев. «Религиозные верования мордвы» У.Харва-Холмберга как источник изучения семейно-родственных отношений у мордвы XIX-начала XX вв. 108

Обзоры и рецензии

Т.Молотова. Рец.: *I.LEHTINEN.* Tscheremissicher Schmuck. Ethographische Untersuchung. Helsinki. 1994. 115
С.Кузьминых. Рец.: *В.В.НИКИТИН, Б.С. СОЛОВЬЕВ.* Атлас археологических памятников Марийской ССР: Эпоха камня и раннего металла. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во,1990. Вып. 1. 244 с.; *Г.А.АРХИПОВ, Т.Б. НИКИТИНА.* Атлас археологических памятников Республики Марий Эл: Ранний железный век и средневековье. Йошкар-Ола, 1993. Вып. 2. 152 с. 123

Хроника

К.Санукоев. Идентитет и национальная историография 128
О.Поляков. Язык, проблемы, нормы, перспективы (Республиканская научно-практическая конференция по мордовским языкам) 131
И.Галкин, Л.Грузов, А.Куклин. Памяти Н.Т.Пенгитова 136
Сведения об авторах 140

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

Статьи

Юрий Шабаев
г. Сыктывкар

ЭТНОЯЗЫКОВЫЕ ПРОЦЕССЫ У КОМИ-ПЕРМЯКОВ

Язык является носителем культуры, поэтому проблемы языкового развития имеют важнейшее значение при анализе этнических процессов. Часто функционирование языка в наибольшей мере, нежели другие показатели, отражает реальную картину развития этноса, особенно в тех случаях, когда речь идет о межэтническом взаимодействии, культурной ассимиляции, деэтнизации.

Этноязыковые процессы у коми-пермяков во многом сходны с аналогичными процессами у родственных финно-угорских народов и, в частности, у пермских народов — коми и удмуртов, о чем свидетельствуют данные таблицы 1, которая была приведена в «Информационном бюллетене консультативного комитета финно-угорских народов»(1,с. 7).

Тем не менее конкретное изучение этих процессов в целом долгое время не проводилось в силу ряда причин. В результате представление об этническом развитии коми-пермяков в научных кругах не менялось с той поры, когда во второй половине 40-х — начале 50-х годов в Коми-Пермяцком округе осуществились экспедиционные исследования под руководством В.Н. Белицер, результаты которых были опубликованы в известной ее монографии (2) .

В минувшие десятилетия произошли значительные изменения во всех сторонах жизни этноса. Чтобы проследить эти изменения, с 1989 г. в Коми-Пермяцком округе проводятся исследования под руководством автора статьи. В основу же данной публикации положены результаты массового опроса населения, проведенного в округе в 1992 г. Опираясь на них, мы попытаемся дать общую характеристику этноязыковой ситуации в округе, указать на то, каким образом она менялась в последние годы.

Таблица 1.

Волго-пермские народы в пределах бывшего СССР: численность населения и численность указавших язык данного народа в качестве родного (в тыс.), а также средний годовой рост (СГР) за межпереписные периоды (в процентах).*

	1959	1989	1959-69	1970-78	1979-88
А) *По населению*					
мордва	1285	1154	-0,2	-0,6	-0,3
марийцы	504	671	1,6	0,4	0,7
коми	287	345	1,0	0,2	0,5
коми-пермяки	144	152	0,6	-0.2	0,1
удмурты	625	747	1,1	0,2	0,5
В) *По языку*					
мордва	1004	774	-0,2	-1,4	-1,1
марийцы	480	542	1,2	-0,1	0,1
коми	256	243	0,3	-0,7	-0,3
коми-пермяки	126	107	0,4	-1,4	-0,9
удмурты	557	520	0,4	-0,7	-0,5

*Приводится по: 1, с. 7

В лингвистическом плане коми-пермяцкий язык характеризуется рядом особенностей и прежде всего наличием нескольких диалектов, принцип выделения которых фонетический, т.е. он основывается на анализе употребления звуков *л* и *в* в различных диалектах, а также системе ударений, в некоторых морфологических и лексических особенностях.

Лингвисты выделяют четыре наречия коми-пермяцкого языка. Южное наречие, которое «распространено в бассейнах рр. Иньвы и Велвы с их притоками, за исключением бассейнов рр. Нердвы и Исьла. На данной территории проживает около 2/3 коми-пермяцкого населения. В составе южного наречия выделяются 4 диалекта: кудымкарско-иньвеньский, легший в основу развития коми-пермяцкого

литературного языка, нердвинский, нижнеиньвеньский, оньковский...

Северное наречие распространено в северной части Коми-Пермяцкого автономного округа, в бассейне р. Косы (правого притока Камы) и отчасти в бассейне самой Камы. В его составе можно выделить кочевский, косинско-камский, мысовской и верх-луньинский диалекты...

Верхнекамское наречие распространено на северо-востоке Кировской области... Оно имеет ряд черт, сближающих его с северным наречием и с языком летских пермяков коми-зырян...

Коми-язьвинское наречие (язык красновишерских пермяков) распространено в северо-восточной части Пермской области.В период изолированного развития выработалось значительное количество специфических черт, резко отличающих его от остальных трех наречий языка пермяков...» (3, с. 238-239). Мы в данной статье будем говорить в основном о южных, или иньвеньских коми-пермяках, и северных — косинско-камских.

Литературная форма коми-пермяцкого языка была создана после революции (1921), хотя до 1917 года и были изданы отдельные словари, учебные и переводные издания на основе русской графики. Письменность на коми-пермяцком языке формировалась на основе русского алфавита с использованием диактрик — *о*, сочетаний букв *дз, дж, тш* (аффрикат) и дополнительных графических условностей (3, с. 229). В целом литературный коми-пермяцкий язык оказался достаточно сложен, поскольку он имеет мало связей с диалектными формами и находится как бы над ними. Это обстоятельство обусловило последующие проблемы, связанные с преподаванием и функционированием коми-пермяцкого литературного языка.

Второй серьезной проблемой, сказавшейся на языковом развитии коми-пермяцкого этноса, явилось и меньшее, чем у коми, языковое разнообразие речи коми-пермяков, что в немалой мере связано с особенностями их самосознания. В этой связи уместно сослаться на очерк известного коми писателя и философа Каллистрата Жакова «У иньвеньских пермяков», в котором он рассуждает о значении языка и его связи с этническим самосознанием: «Язык — истинное выражение духа народа. Слушая речи пермяка, записывая с его слов мечты, сказки, чувствуешь себя удрученным. Слаба речь пермяка, нет силы и красок в его сказках, нет здесь ни смелости, ни отваги — все говорит о том, что забита душа народа! Между тем, сколько красок должно бы быть в языке пермском (зырянском), картинности, близости к природе (обилие в языке зырянском звукоподражательных слов)! Сколько красоты в их послеположениях, выражающих пространственные и прочие положения предметов, какая гармония в обилии открытых и глухих звуков (ӧ),

краткость и сила предложений, обилие твердых гласных (музыка севера) — вот какие особенности присущи финским языкам пермской группы, вот что должно бы подметить в языке пермяков, но все поблекло с грустной душой народа!» (4, с. 314).

Безусловно, серьезную роль в развитии коми-пермяцкого языка, в характере его восприятия населением играла и играет школа. Между тем национальная школа, национальные учительские кадры были и остаются серьезной проблемой, хотя попытки утверждения роли и значения национальной школы и национального учителя предпринимались неоднократно. Вот что, к примеру, писал в начале нынешнего столетия священник Иаков Шестаков: «Правила о народных училищах 1907 г. 1 параграф правил говорит, что орудием первоначального обучения в училищах для инородцев служит родной язык учащихся.

Между тем, в чердынско-пермяцком крае учителей из самих инородцев наберется не более 5 человек, русских учителей, знающих родной язык учащихся: 2-3» (5, с. 5).

Однако с середины 20-х годов положение дел в развитии системы школьного образования стало меняться достаточно быстрыми темпами: росло количество школ 1-й и 2-й ступени, стремительно возрастало количество учеников, формировались национальные учительские кадры, издавались учебники и учебные пособия на родном языке (6, с. 54). Вместе с тем национальных учительских кадров явно не хватало и, кроме того, многие коми-пермяцкие интеллигенты, в том числе учителя, писатели и деятели культуры в 30-е годы были репрессированы. Их произведения изымались из учебных программ и библиотек, а в 1937-38 учебном году в школах вообще было прекращено преподавание коми-пермяцкой литературы.

Не меньший урон национальной школе был нанесен переводом алфавита в 1932 году со славянской графической основы на латинскую. Это повлекло за собой снижение успеваемости, недовольство со стороны родителей и учащихся, подорвало основы преподавания родного языка в школе. В 1937 году постановлением ЦИК СССР алфавит коми-пермяцкого языка вновь был переведен на славянскую основу, вновь пришлось переписывать книги и учебники, переливать типографские шрифты и т.д. Таким образом, непрерывность учебного процесса искусственно нарушалась, создавались дополнительные трудности в освоении литературного коми-пермяцкого языка широкими массами населения и вместе с тем подготавливалась почва для усиления роли русского языка в учебном процессе и в массовых коммуникациях. Роль русского языка возрастала и в связи с меняющимся национальным составом населения, поскольку высылка в край значительного количества спецпереселенцев изменила этнокультурную среду. Освоение лесных

ресурсов севера округа в предвоенные и послевоенные годы шло в основном за счет размещения в этих районах исправительно-трудовых учреждений и внешней миграции. Следует иметь в виду и значительно возросшую долю русскоговоряших специалистов в составе технической интеллигенции, управленческих кадров. Все это объективно меняло роль русского языка в жизни коми-пермяцкого населения. Сыграли свою роль и утвердившиеся в языкознании и методике преподавания концепции, согласно которым русский язык должен служить средством связи и обшения, способствовать культурному росту народов СССР. Опираясь на эти концепции, в Коми-Пермяцком округе стали менять учебные планы в сторону резкого усиления роли русского языка в процессе обучения.

«Окружной отдел народного образования в 1952 году разработал новый учебный план, согласно которому изучение русского языка в национальных школах начинается с первого класса. Увеличено количество часов на изучение русского языка во всех классах и пополнено содержание программы. До 1951-52 учебного года изучение русского языка начиналось только с третьего класса. На уроках по другим дисциплинам не вводились даже элементы русского языка. Поэтому учащиеся, окончившие четвертый класс, почти не знали русского языка. а кончившие семилетку или среднюю школу знали его плохо» (6. с.80-81). Безусловно, совершенствование преподавания русского языка было необходимо, но это должно было делаться не в ущерб преподаванию родного языка.

Окончательный удар по национальной школе нанесли так называемая реформа школы 1958 года, когда было принято псевдодемократическое решение о свободном праве выбора языка обучения родителями учеников, и политика ликвидации неперспективных деревень, особенно активно осуществлявшаяся в 60-70-е годы. В результате ликвидации малокомплектных сельских школ в однонациональных коми-пермяцких деревнях исчезла широкая база для функционирования национальной школы, центрами школьного образования стали крупные сельские школы и школы-интернаты, где учебный процесс был построен на основе русского языка. В 60-е годы вся учебная и учебно-методическая база была переведена на русский язык, национальные школы были ликвидированы.

Не случайно, что именно с 50-х годов начался процесс вытеснения национальных языков в бытовую сферу, процесс падения их престижа. Этот процесс был усилен и ускорен с созданием глобального информационного рынка, объединившего прессу, кино и телевидение. Рынок этот оказался практически полностью русскоязычным. Влияние средств массовой информации на сознание, языковые ориентации и языковое

поведение, несмотря на его очевидное значение, до сих пор изучено крайне недостаточно, в том числе это в полной мере относится и к коми-пермякам. Языковые процессы у коми-пермяков и сам коми-пермяцкий язык изучены явно недостаточно. При этом его изучением занимались только лингвисты. В связи с этим обстоятельством достаточно полно и последовательно отразить перемены в языковой жизни коми-пермяков не представляется возможным. Мы можем лишь дать развернутую характеристику современной языковой жизни и на основании имеющихся данных показать пути в изменении языковой ситуации у коми-пермяков без их должной детализации.

Прежде всего, говоря о современной языковой ситуации в Коми-Пермяцком автономном округе, следует указать на то, как субъективно воспринимается коми-пермяками родной язык. Согласно данным исследования, которое было проведено нами в Коми-Пермяцком округе в 1989 г., родной язык воспринимается большинством коми-пермяков как важнейший фактор-интегратор этноса, ибо большинство респондентов полагают, что ныне лишь язык способствует связям, помогает объединению этноса: среди горожан коми-пермяцкой национальности таковых было 52,2%, а среди сельских жителей — 61,0 (7, с. 10). Интеграционное значение языка, отмеченное большинством респондентов в ходе массовых опросов, однако, не следует переоценивать, ибо это субъективное восприятие надо сопоставить с реальной языковой ситуацией и с общим культурным состоянием этноса.

Что касается языковой ситуации, то ее характеризует прежде всего усиливающееся влияние русского языка и падение престижа коми-пермяцкого. Согласно данным последней переписи населения, только 70,1% коми-пермяков называют родным язык своей национальности, в 1959 г. таковых было 92% (8, с. 213). Тем не менее, эти данные, на наш взгляд, не отражают реальности в полной мере, ибо, во-первых, показывают картину в целом, а, во-вторых, существуют некоторые сложности в определении родного языка, что не позволяет в переписях иметь достаточно точные данные по этому поводу, и, в-третьих, человек может признавать родным русский язык, но при этом в совершенстве или достаточно хорошо владеть коми-пермяцким (и это не такое уж редкое явление). Результаты массового опроса коми-пермяцкого населения, проведенного в 1992 г., показали, что коми-пермяцкий называют родным языком 67,6% коми-пермяков, проживающих в округе, русский — 27,1%, при этом в городе эти показатели соответственно равны 43,8% и 48,6%, а на селе — 79,2% и 16%. Причины выбора родного языка — это прежде всего восприятие его как национального определителя, а вторая причина — это то, что на этом языке респонденты научились говорить (см. табл. 2).

Таблица 2.

Причины выбора родного языка респондентов (%)

	язык моей нацио-нальности	язык, который я лучше знаю	язык, на котором говорят кругом	язык, на котором я научился говорить	другой ответ
Всего	35,1	18,8	20,1	39,5	–
Город	30,3	27,3	18,2	28,3	–
Село	39,0	15,7	21,9	46,7	–

Наше исследование показало, что в городе свободно владеют разговорным коми-пермяцким языком 62,9% горожан коренной национальности, а на селе — 90,1%, русским — соответственно 94,3% и 81,7% (см. табл.3).

Таким образом, мы можем однозначно говорить о коми-пермяках как о практически полных билингвах, и это вполне закономерно, поскольку сама жизнь заставляет иметь тот или иной уровень владения русским языком. Впрочем, в данной ситуации логичнее сослаться на мнение языковеда: «Естественно, что малочисленный народ, территориально и экономически связанный с более крупными языковыми объединениями, всегда по необходимости двуязычен, а социальные функции этого языка подвержены сужению и постепенно вытесняются из официальной, государственной, деловой сфер общения, а иногда также из среды образования; такой язык подвергается опасности исчезнуть даже и без каких-либо открытых форм притеснения» (9, с. 393-394). Иными словами, мы можем утверждать, что при современном уровне развития коммуникаций с учетом исхода исторического развития народов, населяющих современную Россию, само по себе двуязычие является неизбежным и достаточно прогрессивным явлением, несмотря на то, что ныне высказываются сомнения относительно этого. Но вопрос состоит в том, что мы не можем рассматривать проблему двуязычия в отрыве от общего языкового и этнокультурного развития народов. Кроме того, мы должны отметить, что языковая конкуренция ныне является общемировым явлением, с которым следует считаться всем исследователям культуры и быта. «Лингвисты наблюдают очень широкий спектр диглоссии во многих регионах земного шара, но только конкретные исследования с полным учетом условий коммуникации, определяющих столкновение двух языков, могут привести к правильному решению и выяснению роли конкурирующих языков в данной

национальной среде, сфер их размежевания, возможности их сосуществования или, наоборот, потенциальной победы одного языка и исчезновения, или резкого уменьшения сферы применения другого» (10, с. 11).

Таблица 3.

Степень владения разговорными коми-пермяцким и русским языками (в %)

степень владения	Свободно	С трудом	Только понимаю	Не говорю и не понимаю
Всего:				
коми-пермяцкий	81,2	11,0	6,3	1,5
русский	85,9	13.1	1,0	–
Город:				
коми-пермяцкий	62,9	18,1	15,2	3,8
русский	94,3	5,7	–	–
Село:				
коми-пермяцкий	90,1	7,5	1,9	0,5
русский	81,7	16,8	1,5	–
Косинско-камские коми-пермяки:				
коми-пермяцкий	85,0	11,0	3,0	1,0
русский	88,5	10,4	1,1	–
Иньвеньские коми-пермяки:				
коми-пермяцкий	94,7	4,4	0,9	–
русский	75,9	22,3	1,8	–

Кстати сказать, следует отметить и несомненную связь между билингвизмом и бикультуризмом. «Как динамический процесс билингвизм и бикультуризм чаще всего рассматриваются в литературе в качестве определенных аспектов процессов культурной и языковой ассимиляции. В этих случаях предполагается, что группа А в ходе контактов с группой В, доминирующей численно, практически, экономи-

чески и (или) культурно, переходит к параллельному владению языком и культурой В, причем нарастание уровня В сопровождается снижением уровня А и установления полного господства В, т.е. завершения процесса ассимиляции» (11, с. 115).

Реальная ситуация в языковой сфере у коми-пермяков, проживающих на территории округа, весьма неоднозначна и отличается существенными локальными различиями. Наиболее благоприятное положение дел с функционированием коми-пермяцкого языка наблюдается в Кудымкарском районе (исключая город Кудымкар). Еще исследователи XIX в. отмечали, что иньвеньские коми-пермяки в наибольшей мере сохранили национальную самобытность, родной язык и в меньшей мере обрусели, чем другие группы коми-пермяков (2, с. 179). Иньвеньские коми-пермяки проживают в долине реки Иньвы — ныне это территория Кудымкарского и Юсьвинского районов. Что касается Юсьвинского района, то здесь современная языковая ситуация сложнее, нежели в Кудымкарском районе. Здесь комиязычные села чередуются с русскоязычными. Причем, часть из них русскоязычна с прошлого столетия, а другие стали таковыми в последние десятилетия. К примеру, еще в прошлом столетии среди сел, которые быстро обрусевали, назывались *Майкор* и *Пожга*, являющиеся сегодня поселками городского типа. Нынешние жители таких деревень, как Савино и ряд других, на территории Юсьвинского сельского совета заявляют, что не только они сами не говорят по-пермяцки, но уже их отцы и деды пользовались в разговоре исключительно русским языком (хотя сами они называют себя коми-пермяками, при этом, правда, несколько обосабливая). Такие же села Юсьвинского района, как Архангельское, Доег, — это села, где население пользуется в обыденной практике исключительно своим родным языком. Интересна языковая среда в самой Юсьве — районном центре. Сами жители этого села говорят, что «здесь никто по-пермяцки не говорит». Действительно, на улице, в общественных местах, на работе и в больших коллективах люди говорят, как правило, по-русски. Но дома, в тесном общении, в неформальной обстановке нередко переходят на коми-пермяцкий язык, ибо большинство разговорным языком владеют доволно неплохо. Люди пожилые, чаще всего выходцы из коми-пермяцких деревень района, в большей мере ориентированы на родной язык, молодые — в гораздо меньшей мере. Многие отмечают, что еще лет десять назад вообще здесь не было принято говорить на пермяцком, это было непрестижно. Впрочем, подобные настроения сохраняются, и, видимо, они глубоко укоренились. Языковая иерархия воспринимает русский язык как язык первого порядка, а свой родной как язык второго порядка. Поэтому многие молодые родители даже в однонациональных коми селах стараются дома говорить со своими детьми только по-русски,

хотя именно сфера домашнего общения у большинства сельского населения в значительной мере комиязычна, причем это более очевидно у иньвеньских коми-пермяков. Городские коми-пермяки как дома, так и на работе в подавляющем большинстве пользуются русским языком (см. табл. 4).

Таблица 4.

Разговорный язык дома и на работе (в%)

язык	дома	на работе
Всего:		
только коми-пермяцкий	42,6	28,2
в основном коми, в меньшей русский	10,7	13,4
в основном русский	19,9	29,0
только русский	26,8	29,4
Город:		
только коми-пермяцкий	11,4	4,6
в основном коми-пермяцкий	16,2	12,6
в основном русский	34,3	42,5
только русский	38,1	40,2
Село:		
только коми-пермяцкий	58,1	40.2
в основном коми-пермяцкий	8,0	13,7
в основном русский	12,7	22,3
только русский	21.2	24,0
Косинско-камские коми-пермяки:		
только коми-пермяцкий	47,0	24,1
в основном коми-пермяцкий	6,0	10,1
в основном русский	15,0	15,2
только русский	32,0	51,9
Иньвеньские коми-пермяки:		
только коми-пермяцкий	67,2	52,6
в основном коми-пермяцкий	9,7	16.5
в основном русский	10,6	27,8
только русский	11,5	1,1

Поэтому идея формального уравнения в правах двух этих языков, придания коми-пермяцкому языку статуса официального языка, не нашла поддержки на съезде депутатов всех уровней власти, состоявшемся в Кудымкаре летом 1992 года, хотя большинство депутатов там составляли коми-пермяки.

Юрлинский район округа полностью русскоязычен, поскольку он заселен русскими (или, точнее, потомками русских колонистов) и обрусевшим пермяцким населением. Этот район как бы делит территорию округа на два культурных ареала. Надо сказать, что такая ситуация сложилась в процессе длительной колонизации края русскими, которая особенно активно осуществлялась начиная с XVI столетия. Ассимиляция русскими коми-пермяков, проживающих на территории нынешнего Юрлинского района, привела к доминированию здесь русского населения и к тому, что основной массив коми-пермяцкого населения был разделен на две группы, что привело к формированию особых этнографических групп: косинско-камских, или северных коми-пермяков, и иньвеньских, или южных коми-пермяков (этнографическая группа коми-язьвинцев была географически и административно долгое время изолирована от основного этнического массива, что и привело к ее формированию, конфессиональные особенности привели к складыванию группы язьвинских коми-пермяков).

Население Кочевского района издавна представляло собой некую переходную группу между северными и южными коми-пермяками, хотя и относится к косинско-камским коми. Собственно, и сегодня это наблюдается в языковой ситуации района. Здесь наряду с полностью русскоязычным райцентром наличествуют и комиязычные деревни, и комиязычная школа. А в Гайнском и Косинском районах полностью доминирует русскоязычная среда, здесь практически не ведется преподавание на коми-пермяцком языке (в Косинском районе нет школ, где бы преподавали коми-пермяцкий язык и литературу, а в Гайнском только две такие школы из 29), здесь достаточно много коми-пермяков, которые абсолютно не владеют коми-пермяцким языком и в первую очередь это касается людей из младших возрастных групп.

Современное положение в сфере национальной школы совершенно очевидно проявляется при рассмотрении доли учащихся в национальных школах по районам и в округе в целом, что можно сделать, опираясь на данные текущей статистики (см. табл. 5).

В целом лишь 25,0% учащихся проходят обучение в так называемых национальных школах, т.е. изучают коми-пермяцкий язык и литературу, при этом в Кудымкаре и в Гайнском районах эта доля и вовсе ничтожна. Даже неформальное общение в школе между педагогом и учениками осуществляется не на родном, а на русском языке. «В школах округа,

— свидетельствует старший научный сотрудник НИИ национальных школ З.Гудваева, — вся воспитательная работа ведется, как правило, на русском языке, т.е. упускаются благодатнейшие возможности традиционного воспитания (этнопедагогики), знакомства с национальными ремеслами и искусством своего народа. Ведение же ее на родном языке, полноценное изучение родного языка и литературы, узнавание истории и географии отчего края помогли бы учащимся глубже проникнуть в духовный мир своего народа, понять глубже истоки его культуры, искусства, образа жизни» (13, с. 24).

Таблица 5.

Степень владения чтением и письмом на коми-пермяцком языке (в %)

	свободно	с трудом	не умею
Всего:			
чтение	47,6	33,4	19,0
письмо	41,5	26,8	31,7
Город:			
чтение	38,8	37,9	23,3
письмо	27,2	21,4	51,4
Село:			
чтение			
письмо			
Косинско-камские коми-пермяки:			
чтение	46,9	32,7	20,4
письмо	43,2	31,6	25,2
Иньвеньские коми-пермяки:			
чтение	47,2	32,8	10,0
письмо	48,2	23,2	18,6

Иными словами, отсутствие родного языка в образовательном и воспитательном процессе не позволяет в полной мере усвоить национальный культурный потенциал, не обеспечивает полноценной трансмиссии национальных культурных ценностей.

С учетом такого положения национальной школы на проходившей в Кудымкаре в январе 1990 г. научно-практической конференции была

разработана и принята программа развития родного языка, но она фактически не реализуется.

Таблица 6.

Доля учащихся в национальных школах на 1 сентября 1993 г. (в %)

районы	доля учащихся
Гайнский:	3,1
Косинский	29,8
Кочевский	44,1
Юрлинский	–
Юсьвинский	30,0
Кудымкарский	66,5
Кудымкар	1,8
По округу в целом	23,0

*Составлено на основе материалов текущей статистики.

Таблица 7.

Результаты ответов респондентов на вопрос: «Умеют ли Ваши дети говорить на коми-пермяцком?» (в %)

	свободно говорит	плохо говорит	понимает, но не говорит	не понимает и не говорит
Всего:	45,0	11,7	23,5	19,8
город	16,6	21,1	35,6	26,7
село	59,8	6,9	17,2	16,1
Косинско-камские коми-пермяки	45,2	5,5	21,9	27,4
Иньвеньские коми-пермяки	70,3	7,9	13,9	7,9

Весьма характерную картину возрастных различий во владении языком дали нам данные массового опроса населения. Об уровне владения языком у городских респондентов мы уже говорили, но наиболее показательна степень владения языком не самими респондентами, а их детьми, поскольку в этом случае ясно очерчивается тенденция языкового развития.

Только у 16,6% респондентов дети свободно говорят на родном языке, 21,1% респондентов отметили, что их дети плохо владеют языком, 35,6% указали, что дети в той или иной мере понимают коми-пермяцкую речь, разговорной речью совсем не владеют, и 26,7% заявили, что их дети полностью не владеют языком (см. табл. 7). Такая ситуация связана с тем, что горожане дома в подавляющем большинстве говорят либо на русском языке, либо преимущественно на нем. Среди взрослых горожан только 3% не понимают совсем языка и не говорят на нем, хотя большая их часть предпочитает в общении пользоваться русским языком.

Правда, сам коми-пермяцкий разговорный язык сегодня очень насыщен русизмами (14). Они стали включаться в коми-пермяцкий язык уже довольно давно. К примеру, «говорить» по-коми-пермяцки «баитны», что явно произошло от старорусского *баять*. Но сегодня в разговорной практике, особенно горожан, коми-пермяцкие фразы часто перемежаются с русскими и многие коми-пермяцкие слова уже давно вышли из обихода и забыты, например, числительные. Посему, разговорную речь горожан только весьма относительно можно порой считать разговором на коми-пермяцком языке. В чтении и письме почти полностью предпочтение отдается русскому языку (см. табл. 8). Впрочем, не только горожане, но и подавляющая часть сельских жителей предпочитает читать и писать по-русски.

Национальная школа, как уже отмечалось выше, в округе практически отсутствует. Прежде в начальных классах школ округа преподавание полностью велось на коми-пермяцком языке, о чем вспоминают многие люди старшего и среднего возраста, заявляя, что раньше они еще могли читать и писать по-коми-пермяцки, поскольку обучались этому в школе (см. табл. 8), а ныне эти навыки уже утратили (табл. 4). В школах, которые расположены в однонациональных коми-пермяцких селах, учителя младших классов и сейчас вынуждены переводить ученикам содержание предметов с русского языка на коми-пермяцкий, т.к. все учебники и учебные пособия составлены на русском языке, а уровень его знания у учеников в раннем возрасте еще не достаточен. Тем не менее многие учителя, особенно молодые педагоги, выступают против того, чтобы вернуться в начальных классах к обучению на родном языке. Это связано как с отсутствием учебников, так и с тем, что сама.

интеллигенция проходит обучение и формируется за пределами национальной территории, поскольку в округе нет высших учебных заведений или их филиалов (Учительский Институт существовал в Кудымкаре только в 1949-1956 годах). Кроме того, сказывается влияние информационного фона: радио, телевидение, кино, пресса практически полностью русскоязычны, рабочий язык во всех учреждениях русский, коми-пермяцких книг сейчас публикуется меньше, чем в 30-е годы.

Таблица 8.

Предпочтение в разговоре, чтении, письме (в %)

	на коми	на русском	нет различий
Всего:			
разговор	31,5	35,7	32,8
чтение	3,7	71,7	24,6
письмо	4,7	71,4	23,9
Город:			
разговор	15,8	56,7	27,5
чтение	0,9	78,4	18,6
письмо	2,0	85,0	13,0
Село:			
разговор	39,2	25,5	35,3
чтение	5,1	67,5	27,4
письмо	6,1	64,5	29,4

Несомненно, определенное влияние на языковую жизнь коми-пермяков оказали и массовые миграции населения за пределы округа, резко возросшая диаспора: с 1959 по 1989 гг. доля коми-пермяков,проживающих за пределами округа, возросла с 12% до 38 % (15, с.177-179). Однако, здесь следует согласиться с тем мнением, что «экономические факторы, вызывающие демографические изменения, т.е. отток определенных групп говорящих на данном языке из первоначальных районов обитания, не столь разрушительно действует на использование родного языка (особенно при условии некоторой компактности языковой группы, создающей возможность общения), сколько столкновение с другими языками, обладающими более широкими социально-культурными сферами своего применения» (10, с. 11).

Таблица 9.

Результат ответов респондентов на вопрос: «На каком языке Вы преимущественно обучались в школе?» (в %)

	на коми	на русском говорит	на двух языках (коми и русском)	на другом языке
Всего:	16,0	43,1	40,5	0,4
Город	11,2	65,2	22,5	1,1
Село	18,4	32,4	49,2	–
Косинско-камские коми-пермяки	13,3	38,6	48,1	–
Иньвеньские коми-пермяки	22,5	27,5	50,0	–

Учитывая совокупность таких факторов, как система расселения, положение школы, особенности этнического самосознания коми-пермяков (для которого характерен дефицит национальной лояльности и негативный автостереотип), их культурные ориентации (где доминируют инонациональные культурные ценности), попытаемся сделать ряд предложений, касающихся дальнейшей судьбы коми-пермяцкого языка.

Безусловным представляется дальнейшая конкуренция между коми-пермяцким и русским языками на территории округа, и в результате, видимо, будет происходить и далее сужение функции коми-пермяцкого языка. Знание родного языка в младших возрастных группах коми-пермяцкого населения также, очевидно, будет и дальше ухудшаться, хотя большинство родителей однозначно заявили о своем желании, чтобы дети знали родной язык (см. табл. 10). Чтобы процесс вытеснения коми-пермяцкого языка не приобрел необратимого характера, следует предпринять ряд мер. Прежде всего, надо добиваться повышения статуса языка и провозглашения его официальным языком в Коми-Пермяцком округе. Пока эта идея не находит поддержки во властных структурах, но местной интеллигенции, активистам общества «Югор», по всей вероятности, надо проявить большую настойчивость в разъяснении значения этой меры, в особенности ее необходимости с учетом того фактора, что в соседней Республике Коми закон «О государственных языках» принят и коми язык, наряду с русским, провозглашен государственным.

Таблица 10.

Результаты ответов респондентов на вопрос: «Хотели б вы, чтобы Ваши дети знали коми-пермяцкий язык?» (в %)

	да	нет	затрудняюсь ответить
Всего:	82,4	4,0	13,6
Город	74,2	6,7	19,1
Село	91,0	3,0	12,0
Косинско-камские коми-пермяки	81,5	3,7	14,8
Иньвеньские коми-пермяки	88,3	2,1	9,6

Следует укрепить кадры учителей словесности, и представляется вполне обоснованным, чтобы эти кадры готовились в своей национальной среде. Для решения этой задачи было бы полезно открыть в Кудымкаре филиал Пермского пединститута. Безусловно, должно быть расширено «представительство» коми-пермяцкого языка в средствах массовой информации. Видимо, необходимо последовательно формировать в округе такой общественный климат, который бы изменил отношение и русского населения округа к коми-пермяцкому языку,ибо только 3,7% русского населения владеют коми-пермяцким языком как вторым языком (8). В целом же с учетом нынешних экономических сложностей, а особенно это относится к типично стагнирующей территории, каковой является округ, перспектива развития коми-пермяцкого языка представляется проблематичной.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Информационный бюллетень консультативного комитета финно-угорских народов. 1993, № 1.

2. *Белицер В.Н.* Очерки этнографии народов коми. М., 1958.

3. *Баталова Р.М.* Коми-пермяцкий язык // Языки мира: уральские языки. М., 1993.

4. *Жаков К.* У иньвеньских пермяков // *Жаков К.Ф.* Под шум северного ветра. Сыктывкар, 1990.

5. *Шестаков И.* Верхнекамские инородцы (опыт мероприятий земств Соликамского, Чердынского и Глазовского уездов). Архангельск, 1912.

6. *Кривощекова А.Ф.* Очерки истории коми-пермяцкой школы. Молотов, 1956.

7. *Котов О.В., Шабаев Ю.П.* Этнокультурная ситуация у коми-пермяков (серия препринтов «Научн. докл.» / Коми НЦ УрО РАН, вып. 254). Сыктывкар, 1990.

8. Национальный состав населения РСФСР. По данным переписи населения на 15 января 1959 года. М., 1961.

9. *Ярцева В.Н.* Соотношение общего и частного языкознания и проблемы двуязычия // Изв. Акад. наук СССР. Серия литературы и языка. Т. 48, 1989, № 5.

10. *Ярцева В.Н.* О судьбах языков в современном мире // Изв. Акад. наук. Серия литературы и языка. Т.52, 1993, № 2.

11. *Арутюнов С.А.* Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1980.

12. *Смирнов И.Н.* Пермяки. Историко-этнографический очерк. Казань, 1891.

13. *Тудвасева З.* Проблемы родного языка // Парма. № 1. Сыктывкар, 1991.

14. *Баталова Р.М., Кривощекова-Гантман А.С.* Коми-пермяцкий словарь. М., 1985.

15. *Шабаев Ю.П.* Коми-пермяки и диаспора // Традиционное и новое в культуре народов России: Тез. докл. и выст. на всерос. конф. Саранск, 1992.

Yuri Shabayev

ETHNOLINGUISTIC PROCESSES IN THE KOMI-PERMYAK REGION

Since language mirrors culture of a nation the problems of linguistic development are of particular importance for the analysis of ethnic processes.

Very often functioning of a language reflects the real status of an ethnicon even to a greater extent than any other processes do. This is especially true when we have to do with the problems of ethnic interaction, cultural assimilation, deethnicism.

In the Komi-Permyak region the Komi-Permyak and the Russian languages are likely to keep on competing each other in the near future. As the result of it the functions of the Komi-Permyak language may tend to narrow down. The knowledge of the native language among junior groups of the population may also take a turn for the worse though many parents are firmly convinced that it is absolutely necessary for their children to master the native language.

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

Виктор Балашов, Валерий Юрченков
г. Саранск

ЗАПАДНО-ЕВРОПЕЙСКИЕ ТРАДИЦИИ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ МОРДОВСКОГО НАРОДА

Современному западному восприятию истории и культуры мордовского народа предшествовал длительный подготовительный период, корни которого уходят в эпоху раннего средневековья. Первое упоминание о мордве в зарубежной литературе относится к VI в., когда готский историк Иордан назвал народ «Mordens» в числе подвластных Германариху племен (1, с. 89 п., 150 т). В X в. о стране Мордии в трактате «Об управлении империей» дважды упоминал византийский император Константин VII Багрянородный (2, с. 156, 174 т., 157, 175 п).

Появление термина «Mordens» в этнической номенклатуре авторов, пишущих по истории и географии, явилось результатом столкновения античного, языческого и христианского восприятия мира. На основе возникшего симбиоза произошел своеобразный информационный взрыв и в написанных в это время сочинениях стали фигурировать народы, о которых либо ничего не было известно, либо известно очень мало. Аналогичная ситуация сложилась в XIII в., когда в результате монголо-татарских завоеваний произошло резкое расширение географического и этнического кругозора западно-европейских авторов. Неслучайно именно на этот период падает довольно частое упоминание мордовского народа в их сочинениях. Причем четко выделяются две группы произведений. Первую составляют записки путешественников, дипломатов, купцов, миссионеров и т.д., которые непосредственно сталкивались с представителями мордовского народа (Юлиан, Плано Карпини, Бенедикт Полоне, Гийом де'Рубрук и др.) (3, с. 82, 85-86, 89 п., 100, 104, 107 т; 4, с. 47, 57, 72, 98, 100; 5, с. 187). Вторая складывалась из работ авторов, писавших на основе имевшихся в их распоряжении письменных сведений, условно их можно назвать «компиляторами» (Роджер Бэкон, Матфей Парижский, Винцентий Бовезский и др.) (6, с. 127, 173-174 т., 154, 174-175 п.). Анализ совокупности сочинений VIII в. свидетельствует о начале складывания западно-европейского восприятия истории и культуры мордовского народа.

На базе работ XIII в. и полученных новых данных в XV в. стали возникать национальные письменные и картографические традиции знаний о мордве. Первой сложилась итальянская традиция, у истоков которой стояли купец И. Барбаро и знаменитый картограф, монах Фра-Мауро (7, с. 114 т., 136-137 п.; 8). Следом оформилась немецкая, начало которой положили имперский посол С. фон Герберштейн и гравер А. Хиршфогель (9, с. 134, 164). Позднее увидели свет сочинения и карты англичан А. Дженкинсона , Д. Флетчера, Д. Горсея, Д. Мильтона (10, с. 67-68, 168; 11, с. 106; 12, с. 138; 13, с. 84; 14, с. 97; 15, с. 5), голландцев И. Массы, А. Олеария, Б. Койэтта, Г. Меркатора, Г. Герритса, Я. Стрюйса (16, Табл. XXIV; 17, табл. XV; 18, с. 258; 19, с. 157 т., 454 п.; 20, с. 63-64; 21, с. 180-181), шведов П.Петрея де Эрлезунда, И де Родеса, И. Кильбургера (22, с. 29-30, 78; 23, с. 169; 24, с. 112), французов Ж. Маржерета, Ф. де Авриля, Н.Сансона (25, с. 281; 26, с. 86; 27, с. 97 т., 97-98 п.), поляка С. Нейгебауера (28, с. 185).

Несмотря на существенные различия в частностях, вся эта литература имела и общие черты. Наиболее существенной из них была традиция отнесения мордвы к тюркским народам. К примеру, А. Олеарий, описывая муромские земли, указывал: «Здесь начало поселений *мордовских татар*» (выделено нами — *В.Б., В.Ю.*) (29, с. 396). Дж. Ф. Флетчер писал: «Самыми грубыми и дикими почитаются *татары мордовские* (выделено нами— *В.Б., В.Ю.*), которые своими обычаями, так и странным образом жизни отличаются от всех прочих» (13, с. 84). Б. Койэтт отмечал, характеризуя разинское движение, участие в нем «большой части черемисских и *мордовских татар*» (выделено нами— В.Б., В.Ю.) (19, с. 157 т., 454 п). Подобные описания исходили из общей картины этнического мира, господствовавшей в западно-европейской мысли того времени.

К концу XVII в. возникла потребность в обобщении накопившегося эмпирического материала о мордве. Первую попытку в этом направлении предпринял голландский ученый Н.Витсен (30, с. 5-11). В трактате «Северная и Восточная Татария» он дал характеристику бытовых реалий и религии мордвы, попытался очертить территорию ее расселения, составил первый в Европе мордовский словарь. Однако, следуя традиции, Н.Витсен причислял мордву к тюркским народам, допустил некоторые неточности при характеристике ее этнической территории. Поэтому, определяя место голландского ученого в процессе развития западно-европейских знаний о мордовском народе, следует указать на двойственность его работ, вобравших в себя достоинства и недостатки завершавшегося этапа средневековых представлений,эмпирических по своему характеру, и зарождавшегося этапа профессиональной науки.

В XV-XVII вв. в Западной Европе сложился блок сведений, охва-

тывающий массу фактических данных о мордве. Их осмысление уже было невозможно производить на основе средневековой идеи божественного творения мира и народов. Необходим был методологический переворот, который бы позволил рационалистически, в духе нового времени трактовать имеющийся материал. Он был осуществлен великим немецким философом и математиком Г.В. Лейбницем, который выдвинул идею о возможности решать вопросы происхождения народов путем сравнения языков и установления родства между ними. Причем она была распространена и на финно-угров (31, S. 41; 32,S. 11-16; 33, S. 518-566). Им же была высказана гипотеза о принадлежности мордвы к финно-угорской языковой семье (34, с. 71). Взяв на вооружение мысли Г.Лейбница, шведские ученые Ф.И.Страленберг (Таберт) и Г.Бреннер попытались установить принадлежность мордовского народа к финно-уграм (8, S. 149-151, 178-179). Изыскания Й.Э.Фишера, А.Л.Шлецера и других ученых дали дополнительный подтверждающий это мнение материал.

Процесс складывания профессионального научного осмысления культуры мордовского народа в Западной Европе ускорился в связи с оформлением первых финно-угорских научных центров в университетах Упсалы (Швеция) и Геттингена (Германия). В основе их деятельности лежали идеи того же Г. Лейбница.

Параллельно с языковедческими в XVIII в . накапливались данные этнографического характера о мордве. Определенную роль в этом процессе сыграли Геральд а Сано Крус, Франциск Эмилиан и Иоанн Милан, охарактеризовавшие состояние религиозных верований у мордвы (35, с 5-6 п., 214-215 т., 35-36 п., 238-239 т., 183 п., 358 т., 205 п., 377 т.). Существенный материал дали западно-европейскому читателю путевые записки голландского художника К. де Бруина (36, с.237-240) и заметки корабельного мастера Дж. Перри (27, с. 100-103). Обобщения этнографического плана содержались рядом с языковедческим материалом в сочинениях Ф.И. Страленберга, Г. Бреннера, Г.Ф. Миллера и др.

Исследовательская работа, проведенная в течение XVIII в., позволила перейти к комплексному изучению мордвы и мордовского края. Наиболее весомый вклад в данный процесс внес П.С. Паллас, синтезировавший в своем творчестве западно-европейскую и российскую традиции. Несмотря на то, что его работа носит характер путевых заметок, по сути дела, дневника, она является этапной. До П.С. Палласа ни один из западно-европейских авторов не дал такой полной системной картины жизни мордовского народа и края.

В конце XVIII в. появились первые компилятивные труды, в которых обобщались данные о мордовском этносе. В 1798 г. в Лондоне была опубликована работа пастора В.Тука о народах России. Им были сведены воедино данные о мордве из трудов П.С.Палласа, И.Г.Георги, И.Фалька, И.И.Лепехина и др. Характеризуя книгу В.Тука, В.А.Бильбасов писал: «Эта компиляция очень почтенная и полезная. Автор старательно изучил обширный материал и нарисовал полную картину земледельческой, промышленной и торговой России во второй половине XVIII в., по довольно широкому масштабу» (37, с. 47).

Начало XIX в. характеризуется определенным застоем в области изучения истории и культуры финно-угорских народов, в частности мордовского, в западно-европейской науке. Лишь в середине века положение резко меняется в связи с интенсивной исследовательской работой венгерского языковеда А.Регули и его финского коллеги М.Кастрена. Именно они приступили к подлинно научному изучению мордовской культуры. В первую очередь их естественно привлекали лингвистические материалы, однако рядом с ними анализировался и чисто культурологический аспект.

В 1856 г. в район расселения мордвы была совершена одна из первых западно-европейских научных экспедиций. Ее возглавил один из крупнейших финских исследователей того времени А.Альквист — основатель первых научных журналов «Kieletär» и «Virittäja». Им же были осуществлены первые издания мордовских текстов (38, с. 351).

Во второй половине XIX в. особую роль в западно-европейском финно-угроведении сыграл О.Доннер. Им был обобщен значительный лингвистический материал по мордве в «Сравнительном словаре финно-угорских языков». Кроме того, его перу принадлежит весьма интересная работа о прародине финно-угорских племен (32, с. 352). Одновременно с О. Доннером работал венгерский исследователь Ф.Барна. Вышедшая в 1879 г. в Будапеште его работа о мордве является по сути дела первым в Западной Европе исследованием по истории и этнографии народа (39). Следом к анализу этнических реалий мордвы на примере свадебных обычаев обратился лондонский ученый Дж. Аберхромбей (40, p. 417-462). Причем в его работе наметилась ставшая традиционной при исследовании связь этнографии и фольклористики.

В 1883 г. в Гельсингфорсе (Хельсинки) было создано Финно-угорское общество, которое в настоящее время является подлинным международным центром исследования финно-угорской семьи в целом и отдельных ее народов в частности (41). Располагая существенными финансовыми возможностями, Общество в конце XIX — начале XX вв. провело целый ряд комплексных экспедиций в районы расселения мордвы, материалы которых впоследствии стали прочной источниковой

базой исследования истории и культуры мордовского народа в Западной Европе. После 1917 г. их значение резко возросло, поскольку приезд западных ученых в Россию стал фактически невозможен.

С Финно-угорским обществом связана научная деятельность целой плеяды выдающихся финно-угроведов, среди которых более всего выделялись Х.Паасонен и А.Хейкель.

Заслуги Х.Паасонена в деле изучения мордовской культуры настолько велики, что их трудно переоценить (42, S. VII-XXIV; 43, S. 1-49; 44, S. 1-15). В 1889-1890 гг. он совершил первую экспедиционную поездку в мордовские земли, побывав в селах Алькино, Отрадное (ныне Хлыстовка), Большое Маресево. В 1890, 1898-1899, 1901 гг. экспедиции Х.Паасонена охватили практически все районы расселения мордвы.

Х.Паасоненом проведена весомая работа по сбору материала по мордовским языкам и фольклору. Причем запись фольклорных произведений чаще всего проводилась им непосредственно при их исполнении. Кроме того, к сбору лексики и образцов устно-поэтического творчества мордовского народа он привлек так называемых «мордовских стипендиатов» – наиболее талантливых и сообразительных информаторов (И.Зорин, Р.Учаев, А.Леонтьев и др.)

До своей смерти в 1919 г. Х.Паасонену удалось опубликовать лишь две работы по мордовскому фольклору, в которых обобщались эрзянские материалы (45). Лишь в 1934 г. начались работы по разбору наследия Х. Паасонена, которые возглавил П.Равила. Вскоре вышли в свет первые тома «Mordwinische Volksdichtung». К настоящему времени издано десять томов собранного Х.Паасоненом мордовского фольклора (всего 4552 стр.). В 1938-1939 гг. началась работа над мордовскими лингвистическими материалами финского исследователя, руководство которой осуществлял К.Хейккиля. Однако лишь в 1990 г. вышел первый том «Mordwinische Wörterbuch», охватывающий термины от «А» до «Й».

Перу А.Хейкеля принадлежат работы, в которых наиболее полно на конец XIX – начало XX вв. проанализированы такие элементы народной культуры мордвы, как жилище и одежда (46; 47). В их основу легли экспедиционные материалы 1883-1885 гг. и скрупулезное изучение этнографических коллекций музеев Российской Академии наук, Академии художеств, РГО, Казанского университета.

А. Хейкель рассмотрел мордовское жилище в сравнении и типологической связи с постройками марийцев, эстонцев и финнов, что позволило ему проследить развитие отдельных элементов материальной культуры финно-угров в целом. Однако гораздо больший интерес представляет его работа об одежде и орнаменте мордвы. В ней впервые поставлен вопрос о локальных вариациях мордовского народного костюма, рассмотрена эволюция вышивки.

Попутно отметим, что в 1989 г. сотрудница Музейного ведомства Финляндии И.Лехтинен подготовила и опубликовала путевые дневники А.Хейкеля, снабдив их серьезными научными комментариями (48).

Помимо вышеназванных исследователей, в районах расселения мордвы работали экспедиции этнографа А.Хямяляйнена (1908-1909, 1911 гг.) и музыковеда А.Вяйсянена (1914 г.), обобщение материалов которых произошло позднее (49; 50; 51, S. 1-13; 52, S. 1-16, 53).

В годы Первой мировой войны стали определяться интересы немецких ученых по отношению к мордовской культуре. В лагерях военнопленных российской армии Р. Лахом и Р. Пелицером были записаны великолепнейшие образцы мордовского устно-поэтического народного творчества, впоследствии опубликованные (54).

Таким образом, в XIX - начале XX вв. оформились основные направления изучения культуры мордовского народа в Западной Европе, совпадающие с основными отраслями традиционного финно-угроведения (языкознание, этнография, фольклористика). Однако в XX в. положение коренным образом изменилось.

Перед учеными XX в. встала проблема соотношения в творчестве объективного подхода к действительности и идеологии, что привело к возникновению пристального внимания к методологии исследования. В финно-угристике господствовали идеи лингвиста Э.Сетяля и историка материальной культуры У.Т.Сирелиуса, согласно которым отдельные элементы исходной культуры финно-угров сохранились до настоящего дня. Исходя их них, У.Т. Сирелиус предложил метод изучения прошлого и настоящего финно-угорских народов: «Изучение финно-угорской этнографии имеет большие возможности, так как народы, являющиеся его объектом, стоят на разных ступенях развития: быт народов, находящихся на более низких ступенях развития, проливает свет на ранний быт более развитых народов» (55, S. 16). Именно на этих теоретических посылках строились утверждения о невысоком уровне развития восточных финно-угров, в частности мордвы, определенную дань которым заплатили многие финно-угроведы.

Особое место в преодолении взглядов Э.Сетяля и У.Т.Сирелиуса занимает знаток и исследователь религий восточных финно-угров У. Харва (56, с. 60-67; 57, с. 37-39). Он первым из зарубежных исследователей серьезно рассмотрел вопросы источниковедения и историографии истории и культуры мордвы, его весьма интересовала проблема взаимодействия культур, в частности, влияния на культуру мордвы извне. В связи с изучением мировоззрения мордвы У. Харва поставил проблему традиционной культуры народа (58). Его внимание в этой сфере привлекали в первую очередь обряды, наиболее тесно связанные и полностью обусловленные религией.

Мордовская мифология является наиболее разработанной в творчестве У. Харвы проблемой. Систематизируя имевшийся у него материал, исследователь зафиксировал довольно стройную иерархию богов, дал систему их взаимоотношений и взаимовлияний. Он предложил свое, во многом отличное от российских исследователей, видение мордовской мифологии.

Дальнейшее развитие историографии в 50-е гг. привело к возникновению первых исторических работ о мордовском народе. Причем, если ранее факты из его истории приводились в трудах историков в качестве примеров, иллюстрирующих то или иное положение общего характера, то теперь исследователи обратились непосредственно к их анализу. Пионером в этой области выступил немецкий историк Б. Шпулер, в 1950 г. опубликовавший работу о мордве в рамках Золотой Орды (59). Она интересна тем, что исследователь попытался расширить источниковую базу, привлекая малоизвестное свидетельство Бенедикта Полоне о мордве.

В настоящее время ведущим западно-европейским историком, специально разрабатывающим историю мордовского народа, является А.Каппелер (60). Его первые работы появились в начале 70-х гг. и были посвящены взаимоотношениям Московского государства и Казанского ханства. При этом он естественно затрагивал историю мордовского края, оказавшегося в эпицентре борьбы двух государственных систем. Закономерным развитием данной темы явилось исследование А. Каппелером политики царского правительства по отношению к народам Среднего Поволжья с момента вхождения этого региона в состав Российского государства до середины XIX в. (61).

При этом практически отсутствуют проблемы истории мордовского народа, которые бы в данной монографии не освещались. А.Каппелер рассматривает процесс возникновения раннефеодальных государственных образований у мордвы и их взаимоотношения с соседями, описывает борьбу мордовского народа с экспансией князей, характеризует политику Золотой Орды по отношению к мордовскому населению. Причем ряд моментов истории мордовского народа домонгольского периода в трактовке А.Каппелера не лишены интереса. Например, его оценка борьбы инязора Пургаса с русскими князьями в 1228-1229 гг. как борьбы за национальную независимость.

Особое место в работе А.Каппелера занимает рассмотрение проблемы вхождения мордовского народа в состав Российского централизованного государства, которое он связывал с походами Ивана IV Грозного на Казань. При этом исследователь поставил вопрос о последствиях вхождения для самого народа, с одной стороны, и для Российско-

го государства, с другой.

Детальному разбору подверг А.Каппелер существование мордовского народа в рамках первоначально сословно-представительной, а затем абсолютистской монархии в России. При этом данные вопросы рассматривались им через призму правительственной политики в регионе и ее последствий.

Достаточно интересен исторический сюжет о мордве в работе источниковедческого характера И.Коркканен о «Getice» Иордана (62, p. 72). Ссылаясь на предшественников, исследовательница утверждает, что этимологически слово «мордва» связано с греческим термином «андрофаги». Последний же соответствует сколотскому (скифскому) и фракийскому понятию «амадокай», то есть «поедающие сырое мясо», «дикие». Последнее в свою очередь идентифицируется с именем «мадокай», которое приводится у Птолемея в связи с царскими сарматами. Следовательно, «морденс» Иордана вряд ли возможно отождествлять с мордовскими племенами.

Отдельные проблемы, связанные с христианизацией мордвы и просвещением края, затрагивались в работах израильской исследовательницы И.Крейндлер (63), финского этнодемографа С.Лаллукки (64; 65).

На качественно новый уровень развития поднялась финно-угорская этнография. Достаточно широко стали применяться математические методы исследования, стало осуществляться моделирование ситуаций, получили развитие этнодемографические и этнополитические разработки. Одной из первых работ подобного плана явилась небольшая статья И.Крейндлер, в которой ставится вопрос о вымирании мордвы в Советском Союзе (66). Дальнейшее развитие этих идей наблюдается в исследованиях С.Лаллукки, которые стали известны научной общественности в 80-начале 90-х гг. Среди первых работ наиболее интересной была статья об изменениях в половозрастной структуре мордвы как показателя этнической идентификации (67). В 1990 г. С.Лаллукка издал монографию «Восточно-финские меньшинства в Советском Союзе», в которой он попытался дать оценку и определить степень развития тенденций к этнической эрозии у восточных финно-угорских народов (68).

Основное внимание в книге уделено советской истории, анализу социально-экономических, этнических, языковых, политических процессов. Исследователь ставит и пытается разрешить сложную проблему воздействия политики на этническую историю. И здесь он идет гораздо дальше советских ученых, стоявших в условиях господства марксизма в жестких рамках. С.Лаллукка пишет: «Архитекторы советской национальной политики предполагали ликвидировать националь-

ное угнетение и перейти к равенству наций путем ликвидации национализма» (68, p.48). Проявлением этого стремления явилась известная формула о культуре «национальной по форме, социалистической по содержанию», которая по сути своей, с точки зрения финского исследователя, явилась модернизированием традиционной политики русификации (68, p.292). Развивая это положение, С.Лаллукка позднее высказал мысль о заимствовании большевиками идей Н.И.Ильминского при проведении национальной политики в средневолжском регионе (64, с.24-25). По его мнению, политика стала тем катализатором, который ускорил ассимиляционные процессы у восточных финно-угров в Советском Союзе и привел к углублению тенденции этнической эрозии.

Характеризуя современное состояние мордовского этноса, С.Лаллукка отметил возросшую дисперсность его расселения. По его подсчетам, в 1939 г. за пределами Мордовии проживало 62,6 % мордвы, а к 1989 г. эта цифра увеличилась до 72,8 (68, p.97). Дисперсность расселения мордвы позволила финскому этносоциологу поставить проблему локальных структур и интенсивности этнического взаимодействия.

Традиционный этнографический подход представлен в современной финно-угристике работами И.Лехтинен, которая дала характеристику женского костюма в сопоставлении с одеждой народов Центральной России и Западной Сибири (69). Следом ею была описана финно-угорская этнографическая коллекция Национального музея Финляндии, текст включал характеристику и мордовского народа (70).

Особое место в современном финно-угроведении занимают языковые проблемы. Причем рядом с традиционным лингвистическим подходом, представленном, например, трудами Г.Стипы, К.Хаккинена, ранними работами Р.Бартенс (71; 72; 73), широкое распространение получили этнолингвистические исследования. Истоки последних можно проследить в работах И.Батори, в частности в исследовании «Русские и финно-угры. Контакты народов и контакты языков» (74). Примером этнолингвистического исследования может служить работа того же С.Лаллукки, в которой анализируется цифровой материал по вопросам распространения моно- и билингвизма, изучается процесс формирования литературных языков, предпринимается попытка очертить ареалы функционирования мордовских языков.

Языковые исследования в значительной степени строились в связи с продолжением работы по систематизации лингвистического материала Х.Паасонена. В 1978 г. состоялось совещание рабочей группы Финно-угорского общества, на котором было принято решение ускорить работу над мордовским словарем, в 1981 г. ее возглавила М.Кахла. В 1990 г. первый том словаря был издан (75, S.XX—XXI).

После завершения публикации образцов мордовского фольклора из собрания Х.Паасонена интерес к нему на некоторое время спал и лишь в последнее время возобновился, о чем свидетельствует появление статьи Р.Бартенс о мотивах смерти в мордовских плачах (76) и выход в 1991 г. в Уппсале книги М.Дуганчи об эрзянских ритуальных причитаниях (77). Последняя анализирует причеть в значительной степени традиционно. Первоначально она выделяет ее виды и отмечает их сходство с венгерской причетью. Далее она указывает на довольно жесткую обусловленность причети обрядом. Именно эта точка зрения привела ее к анализу историко-этнографических основ жанра. М.Дуганчи дает краткий очерк истории мордвы, анализирует религиозные воззрения, особое внимание уделяет рассмотрению погребальных ритуалов и культа предков, свадебных церемоний. При этом она разделяет характерную для большинства фольклористов точку зрения о сущностном сходстве похоронного и свадебного обрядов.

Чрезвычайно интересны подходы, предлагаемые в последнее время финскими фольклористами. Выдвигается мысль о необходимости изучения самосознания этноса в сложных исторических условиях. Типичным является в этом плане сборник работ, собираемых в Отделении фольклористики Университета Йоэнсуу профессором П.Хакамиэсом «Народные традиции и этническое самосознание в условиях общественного перелома». П.Хакамиэс ставит целый ряд весьма интересных частных вопросов. Он, например, пишет: «Я хотел бы более подробно узнать о современном состоянии причитывания относительно возможных разниц между городом и селом, разными географическими ареалами и группами мордовского населения, между разными социальными группами. От таких факторов еще может зависеть то, причитывают ли на похоронах или поминальных праздниках, и как происходит» (78).

В последние годы возобновилась публикация текстов устно-поэтического творчества мордовского народа. Причем она рассчитана в основном на широкого читателя. В 1993 г. Р.Бартенс выпустила сборник мордовских народных песен, в послесловии к которому описала этногенез мордвы, фольклорные жанры, религиозные воззрения и т.д. (79). Одновременно вышла антология устной поэзии финно-угорских народов «Большая медведица», составленная Л.Хонко, С.Тимоненом и М.Бранчем (80). Она включила в себя 450 текстов, данных на языке оригинала и в переводе К.Бослея на английском. Мордовский фольклор представлен лучшими образцами.

Говоря о современной финно-угристике, стоит сказать о появлении работ с ярко выраженными культурологическими сюжетами (8).

Анализ последних работ свидетельствует о формировании своеобразной «новой волны» исследователей, для которых характерен устой-

чивый интерес к истории и культуре мордвы, их углубленное изучение. На аналогичные процессы указывают попытки органи-зационной перестройки финно-угристики. В январе 1990 г. в Хельсинки было создано общество М.А.Кастрена, которое поставило своей целью «завязывать и укреплять взаимоотношения между финнами и восточно-европейскими и сибирскими народами, говорящими на уральских языках, знакомить население Финляндии с культурой этих народов, а также оказывать поддержку развитию их культур и сохранению их родных языков» (78). В 1992 г. кафедра истории Оулуского университета и историческое Общество Северной Финляндии выступили с инициативой проведения в Оулу конгресса «История Финно-Угрика». Председатель оргкомитета профессор К.Юлку писал:«Без сомнения язык является важным фактором идентитета народа или национальности, но несомненно столь же важную роль играет история, т.е. сознание нации или народа о своем опыте, вместе с тем не менее важно знание, хотя бы малое, истории своих родственных народов» (78). В 1993 г. исторический конгресс в Оулу состоялся. Среди рассмотренных на нем проблем были вопросы, связанные с ранней историей мордовского народа в свете археологических находок. В выступлениях анализировались и процессы, проходившие в историческом развитии мордвы в XX в.

Таким образом, для современной западно-европейской финно-угристики характерна оформившаяся традиция в изучении истории и культуры мордовского народа, истоки которой лежат в работах исследователей эпохи нового времени. Именно в это время были заложены научные основы восприятия мордвы в Западной Европе, развитие которых и привело от «голого» эмпиризма к современному позитивистскому пониманию этноисторических реалий.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Иордан.* О происхождении и деяниях гетов. Вступ. статья, перев., коммент. Е.Ч.Скржинской. М., 1960.

2. *Константин - Багрянородный.* Об управлении империей. Текст, перевод, комментарий. М.: Наука, 1989.

3. *Аннинский С.А.* Известия венгерских миссионеров XIII-XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. М—Л., 1941. Т. 3.

4. Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957.

5. A Benediktus Polonus útjarol keszült jelentés 1247 — böl. // Julianus barat es napkelet felfedezese. Budapest, 1986.

6. *Матузова В.И.* Английские средневековые источники IX - XIII вв. Тексты, перевод, комментарии. М.: Наука, 1979.

7. Барбаро и Контарини о России. Л., 1971.

8. *Stipa G.J.* Finnisch—ugrische Sprachforschung von der Renaissance bis zum Neupositivismus. Helsinki, 1990.

9. *Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1908.

10. Английские путешественники в Московском государстве XVI в. М.-Л., 1937.

11. Россия в конце XVI столетия. Записки о Московии XVI века сэра Джерома Горсея. СПб., 1909.

12. *Горсей Дж.* Записки о России. XVI-начало XVII в. М., 1990.

13. *Флетчер Д.* О государстве Русском. СПб., 1906.

14. Проезжая по Московии. М., 1991.

15. Московия Джона Мильтона. М., 1875.

16. *Кордт В.А.* Материалы по истории русской картографии. Сер. I. Вып. I. Карты всей России и южных ее областей до половины XVII века. Киев, 1899.

17. *Кордт В.А.* Материалы по истории русской картографии. Сер. I. Вып. II. Карты всей России и западных ее областей до конца XVII века. Киев, 1910.

18. Сказание Массы и Геркмана о Смутном времени в России. СПб., 1874.

19. Посольство Кунраада фон Кленка к царям Алексею Михайловичу и Федору Алексеевичу. СПб., 1900.

20 Путешествие по России голландца Стрюйса //Русский архив. 1880. Т. I.

21. *Стрейс Я.* Три путешествия. М., 1935.

22. История о Великом княжестве Московском, происхождении великих русских князей, недавних смутах, произведенных там тремя

Лжедмитриями, и о московских законах, правах, правлении, вере и обрядах, которую собрал, описал и обнародовал Петр Петрей де Ерлезунда в Лейпциге 1620 года. М., 1867.

23. Состояние России в 1650-1655 гг. по донесениям Родеса. М., 1914.

24. *Куц Б.Г.* Сочинение Кильбергера о русской торговле в царствование Алексея Михайловича. Киев, 1915.

25. Сказания современников о Дмитрии Самозванце. СПб., 1859. Ч.1.

26. *Рыбаков Б.А.* Русские карты Московии XV- начала XVI века. М.: Наука, 1974.

27. *Гераклитов А.А.* Несколько малоизвестных заметок о мордве иностранных путешественников конца XVII- начала XVIII вв. // Известия Нижне-Волжского института краеведения. Саратов, 1931. Т. IV. С. 97 т., 97-98 п.

28. Документы и материалы по истории Мордовской АССР. Саранск, 1940. Т. I. С. 186.

29. Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633-1639 годах, составленное секретарем посольства Адамом Олеарием. М., 1870.

30. Очерки мордовских диалектов. Саранск, 1963, Т.II.

31. *Meinecke F.* Vom geschichtlichen Sinn und vom Sinn der Geschichte. Stuttgart, 1946.

32. *Leskinen H.* J.V. Eckkart. Munchen, 1965.

33. *Heinekamp A.* Sprache und Wirklichkeit nach Lebniz // Parret H. (Hrsg). History of Linguistic Thought and Contemporary Linguistics. Berlin, 1976.

34. *Герьеи В.* Отношение Лейбница к России и Петру Великому. СПб., 1871.

35. Письма и донесения иезуитов о России конца XVII и начала XVIII вв. СПб., 1904.

36. Путешествие через Московию Корнилия де Бруина. М., 1873.

37. *Бильбасов В.А.* История Екатерины Второй. Обзор иностранных сочинений о Екатерине II (1794-1896). Берлин, 1897. Т. II.

38. *Хайду П.* Уральские языки и народы. М.: Прогресс, 1985.

39. *Barna F.* A mordvaiak pogany istenei es ünneppi szertartasai. Budapest, 1879.

40. *Abercromby J.* Marriage Customs of the Mordvins Folklore. London, 1890.

41. *Хашков А.Х.* Финно-угорское общество и его роль в изучении языка, фольклора, археологии и этнографии народов Среднего

Поволжья // Древние этнические процессы Волго-Камья. Йошкар-Ола, 1985.

42. *Ravila P.* Verwort. // Mordwinische Volksdichtung. Helsinki, 1938. Bd. 1.

43. *Kannisto A.* Heikki Paasonen tutkimusmatkat. // JSFOu. Helsinki, 1942. Bd. LI.

44. *Ravila P.* Heikki Paasonen und sein Forscherwerk. // JSFOu. Helsinki, 1965.

45. *Paasonen H.* Proben der mordwinischen Volkslitteratur. Helsinki, 1891-1894. Bd. 1. H. 1-2.

46. *Heikel A.O.* Die Gebäude der Ceremissen, Mordwinen, Esten und Finnen. // JSFOu. Helsinki, 1888. Bd. Iv.

47. *Heikel A.O.* Mordvalaisten pukuja ja kuoseja. Helsinki, 1989.

48. A.O. Heikelin Lehtikirjoituksia. Museomiehen Päiväkirjasta. Helsinki, 1989.

49. *Hämäläinen A.*Beitrage zur Ethnographie der Ostfinnen. // JSFOu. Helsinki, 1930. Bd. XLIX.

50. *Hämäläinen A.*Beitrage zur Geschichte der primitiven Bieneucht bei den finnisch-ugrischen Völkeren. // JSFOu. Helsinki, 1933-1935. Bd XLY 11.

51. *Hämäläinen A.* Das Gebiet, die Aufgaben und der gegenwartige Stand der finnisch-ugrischen Völkerkunde // Mitteilungen des Vereins Für finnische Volkskunde, 1943. № 1-2.

52. *Hämäläinen A.* Über die Vaterriten der finnisch-ugrischen Völker.// Mitteilungen des Vereins für finnische Völkskunde.

53. *Väisänen A.* Mordwinische Melodien.//JSFOu. Helsinki,1948. Bd.X11.

54. *Lach R.* Gesänge russischer Kriegsgefangener. Finnisch-ugrische Völker. Bd. 1. Ab. 2. Mordwinische Gesänge. Wien-Leipzig. 1933.

55. *Sirelius U.* Suomen kansanomaistakulturia. Helsinki, 1919.

56. *Юрченков В.А.* Знаток и исследователь религии // Вестник Мордовского университета. 1992. № 3.

57. *Юрченков В.А.* Уно Харва-Хольмберг // Мокша. 1992. № 9.

58. *Harva U.* Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen. Helsinki, 1952.

59. *Spuler B.* Die Mordwinen. Vom Lebenslauf eines wolga-finnischen Völker. // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 1950. Vol. 100.

60. *Филатов Л.Г., Юрченков В.А.* Мифы и реальность. Критика немаркенстеких концепций истории мордовского народа. Саранск, 1989.

61. *Kappeler A.* Russland erste Nationalitäten: der Zarenreich und die Völker Mittleren Wolga vom 16 bis 19 Jh. Köln-Wien-Böhlau, 1982.

62. *Korkkanen J.* The Peoples of Hermanarie Jordanes "Getica". Helsinki, 1979.

63. *Kreindler J.* Nikolai Ilminskii and Language Planning in Nineteenth-Century Russia. // International Journal of the Sociologe of Language. 1979. Bd. 22.

64. *Лаппукка С.* Подход Н.И.Ильминского к просвещению национальных меньшинств и политика коренизации в раннем советском периоде // Традиционное и новое в культуре народов России. Саранск, 1992.

65. *Lallukka S.* Kazan' Teacher's Seminary and the Awakening of the Finnic Peoples of the Volga-Urals Region. // SSF. Helsinki, 1987.

66. *Kreindler J.* The Mordvinians. A Loomed Soviet nationality? // Cahiers du Monde russe of sovietique. 1985. Bd. 26 (1).

67. *Lallukka S.* Changing Age-Sex Composition as an Indikatien of Ethnic Reidentifikation: the Mordvins. // Nordic Journal of Soviet and East Finnic Minorities in the Soviet Union. Helsinki, 1990.

68. *Lallukka S.* The East Finne Minorities in the Soviet Union. Helsinki, 1990.

69. *Lehtinen J.* Naisten Karut Kesti-Venäjällä jaLähsi-Siperiassa.Helsinki, 1979.

70. *Lehtinen J.* Suomalais-ugrilaiset kokoelma Suomen kansallismuseos. Helsinki, 1985.

71. *Stipa G.* Mordwinisch als Forschungsobjekt. Napoli, 1973.

72. *Hakkinen K.* Ware es schon an der Zeit, den Stammbaum en fallen // Ural-Altaische Jahrbücher. Wiesbaden, 1984. Bd. 4.

73. *Bartens R.* Mordvan, tšeremissen ja votjakin konjugaation in infinittisten muotojen syntaksi // Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia. 1979.

74. *Batori J.* Russen und Finnougrer. Kontakt der Völker und Kontakt der Sprachen // Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. Wiesbaden, 1980. Vol. 13.

75. *Paasonen H.* Mordwinisches Wörterbuch. Bd. 1. A-J. Helsinki, 1990.

76. *Bartens R.* Die Todesmotive der mordwinischen Brautklage // Ural-Altaische Jahrbücher. Wiesbaden, 1990. Bd. 9.

77. *Dugantsy M.* Erzä — mordwinische rituelle Klagegesänge // Studia Uralica Upsaliensia. 20. Uppsala, 1991.

78. Личный архив В.А.Юрченкова.

79.Omenahasvoinen Morsian. Mordvalaista kansan runautta. Valikainui ja suomentanut Raija Bartens. Helsinki, 1993.

80. The Great Bear. A Thematic Anthology of Oral Poetry in the Finno-Ugrian Languages. Pieksämäki, 1993.

Victor Balashov, Valery Yurchonkov

THE WEST-EUROPEAN APPROACH TO THE STUDY OF THE HISTORY AND CULTURE OF THE MORDVINIAN PEOPLE

The present-day Occidental conception of the history and culture of the Mordvinian people was preceeded by a long foregoing period which had its roots deep in the Middle Ages. The Mordva was first mentioned in foreign literature in the 6th century when Gothic historian Jordanes reckoned the people "Mordens" among the tribes ruled over by Hermanarich. In the 10th century the land of Mardic was twice mentioned by Constantine VII Porphyrogenitus, a Byzantine emperor, in his treatise "De administrando imperio".

Modern West-European Finno-Ugristics has a deep-seated tradition in studying the history and culture of the Mordvinian people, the sources of this tradition being found in the scientific works of the researchers of recent times. It is in this period that the scientific foundation of the West-European conception of the Mordvinian people was laid. The development of this conception led the scientists from the "naked" empiricism to the positivistic perception of the ethnohistorical reality.

«Финно-угроведение», 1994, № 2.

Наталья Глухова
г. Йошкар-Ола

ЭКСПРЕССИВНОСТЬ МАРИЙСКИХ ЯЗЫЧЕСКИХ МОЛИТВ

Марийские языческие молитвы (*кумалтыш мут* 'молитвенное слово'), составляющие отдельный жанр устного народного творчества, являются уникальными произведениями обрядовой поэзии.

Тексты марийских языческих молитв отличаются исключительным богатством языковых средств, служащих созданию одной из самых важных черт «молитвенных слов», — их экспрессивности.

Причиной особой выразительности и образности текстов является, на наш взгляд, искренняя вера в могущество олицетворяемых сил природы — многочисленных богов и высших духов. В этой вере проявляется глубокое поэтическое восприятие окружающей действительности.

Марийские языческие молитвы представляют собой весьма сложное и многогранное явление. Они могут вызвать значительный интерес у ученых, анализирующих мифологические, религиозные, философские представления марийского народа. Кроме того, тексты молитв могут быть источником сведений об этических, эстетических понятиях, принятых в народе, о бережном отношении их авторов к природе.

Получение данной информации возможно лишь при глубоком всестороннем изучении текстов молитв. Не претендуя на многостороннее описание молитвенных текстов, мы ставим перед собой довольно узко очерченные задачи. Нашей целью является определение показателей экспрессивности марийских молитвенных текстов, а также выяснение функций выявленных средств выразительности.

Лингвостилистический анализ (1), применяемый в работе, позволяет рассмотреть конституенты фонологического, синтаксического, лексического и семантического уровней, их экспрессивный потенциал,роль в создании выразительности всего текста и дополнить существующее представление о лингвистических характеристиках марийских молитв (2, с.65-75; 3).

Анализ проводится на материале текстов молитв, представленных в сборниках Х. Паасонена и В.Поркки (4; 5).

Молитва — это обращение верующего к божеству или божествам, с одной стороны, а с другой, — это канонизированный текст, в котором содержится это обращение. В языческой молитве в обращении к божеству испрашивается исполнение целого ряда желаний, которые сосредоточены на личных, семейных, общинных просьбах молящегося.

Этнографы подчеркивают (6), что молитвенный ритуал для поклоняющегося язычника является разумным и практическим актом, т.к. молитва обращена к существу духовному, подобному молящемуся. Когда же молящийся обращается с молитвой к бестелесным обоготворенным душам умерших людей, то это не что иное, как попытка продолжения и дальнейшего развития общения. В текстах молитв содержится своеобразный «отчет» о жизненно важных действиях, восхищение природой, которая считается богатством богов, а также перечисление ряда желаний (получение защиты от любого зла, получение прибыли во всех предпринятых делах). Если молитва поклоняющегося язычника — это попытка продолжить многопелевой контакт, то текст молитвы, главное звено в ритуальном действии (7), строится очень выразительно, чтобы «повлиять» на собеседника (божество) в выгодном для себя свете, используя при этом все возможные средства воздействия.

Выразительность, являясь лингвистической категорией, возникает в процессе воздействия на мысли и чувства слушающих с целью получения предельной эмоциональной реакции и создается функционированием всего комплекса языковых средств в тексте. Лингвисты относят к созданию экспрессивности актуализацию, «выдвижение» элементов высказывания (Пражский лингвистический кружок).

Из выделяемых лингвистами показателей экспрессивности на фонологическом уровне ономатопея, ритм, рифма, аллитерация — в текстах описываемых молитв наиболее характерны последние три стилистических средства.

Впервые на природу особой ритмической организации, рифмы марийских молитв указал И.Г.Иванов, отметив, что «марийские языческие молитвы представляют собой поэтические произведения. Они состоят из отдельных, связанных общим содержанием стихов. Количество стихов в молитвах, так же как и количество строк в них, произвольное и колеблется в пределах 15-20. Тексты молитв написаны свободным стихом. Заметны в них элементы ритмичности и рифмовки. Однако полной рифмовки нет» (3, с. 73).

Развивая это наблюдение, можно дополнить существующее представление о характере ритма и рифмы текстов марийских молитв.

Известно, что свободный и белый стих — это явления, пограничные между поэзией и прозой, переходная ступень от классического метра к акцентному стиху.

Можно рассмотреть особенности поэтического ритма и видов рифмы на достаточно типичном примере. С этой целью предлагаются выводы, вытекающие из анализа текста молитвы, записанной Х.Пласовеном (4, с. 34–48).

Весь текст подразделяется на 18 строф-частей. Ритмическая организация строф подчинена либо перечислению различных просьб, либо перечислению действий, связанных с жизнью семьи, родственников, всего села. Перечисления зачастую заключены в одно сверхдлинное предложение с многочисленными деепричастными оборотами, которые оформлены параллельными конструкциями. Часть строф представлена сравнительными оборотами. Деепричастные обороты текста построены по одной схеме: существительное в винительном падеже + **и**-овое деепричастие. Сравнения представлены следующими моделями: (прилагательное, существительное) существительное + послелог **гане** «как» + **и**-овое деепричастие.

Существенным фактором в создании ритма является примерно одинаковый объем деепричастных оборотов. Наблюдается тенденция к использованию таких слов, которые, находясь в одинаковой синтаксической позиции, состоят из равного количества слогов. Это обстоятельство также вносит значительный вклад в ритмическую организацию текстов. Так, в этом тексте есть строки равной длительности, каждая по шесть слогов: **видеш эрган ыштен, шым ӱдыран ыштен, ар тӱрлӧ тыч саклен** 'подарив девять сыновей, родив семь дочерей, охраняя от разных несчастий'. В этой же строфе встречаются строки почти равной длительности — по 1-12 слогов в параллельных конструкциях: **... шӱраш гане пугыдылыкым пуэн, кече гане ияк-кечан ыштен, тылзе гане тичмашлыкым пуэн, шӱдыр гане волгыдылыкым пуэн, ыштте печке гане тӧр илышым пуэн...** 'придавая плотность крупы, делая (их жизнь) нежной, солнечной, одаряя их полнотой луны, давая ясность звезд, создавая им ровную жизнь, подобно следу ножа в воске...'

Характерная особенность ритма текстов заключается в том, что он появляется в небольших отрывках, постоянно имея свой образец, зависящий от количества слогов в строке: **Кӓстене кудо кӧрго ямагатше дене эсеи вольш, эрдене кум тӱрлӧ вольык йӱкешыже помыжалт кынелын, шыжым пеҥгыреи кум тӱрлӧ вольыкшым, шошым шуын шошым кулашшым ӱштыл колтен, кум аныык дене луктын, кум корныи пеҥгыреи колтен нурышко...** 'Ложась спать вечером с семьей, находящейся в доме, утром, проснувшись, вставая от воя скота трех видов, почистив по приходу весны их шерсть, выгнав их через три дверцы изгороди на простор, по трем дорогам на пастбище...' А далее в тексте идут строки по равной

длительности: ... **шӱкшӧ кӱвар гыч саклен, кукшо кошар гыч саклен, келге лавра гыч саклен...** 'охраняя от гнилого моста, оберегая от сухого кустарника (валежника), защищая от глубокой грязи...' Есть также строки почти равной длительности (семь-девять слогов): ... **вӱмӧ вӱдшым ӧш ыштен, явыкшым коя ыштен, исыржым тӱж ыштен. Тӱслеч тӱсым почыктен, сарлеч сарым почыктен...** 'делая воду, которую пьет скот, полезной, превращая тощих в толстых, делая яловых стельными. Делая так, чтобы от одного цвета рождалось животное такого же цвета, чтобы от буланых рождались буланые...'

В каждой молитве есть ряд выразительных примеров, в которых соблюдается принцип равной длительности строки. В каждой строфе молитв есть строки, совпадающие по числу слогов. При этом самым важным в этих примерах является не только одинаковое, или почти одинаковое количество слогов в строке, но наличие одинакового числа ударных слогов. Ритмичность текста при этом не зависит от количества слогов безударных. А это — *показатели урегулированного акцентного стиха*.

Несмотря на отсутствие жесткой предсказуемости ритмического рисунка, тексты молитв в их ритмическом отношении отнюдь не хаотичны: для них характерно сохранение определенного вида ритмичной структуры в рамках отдельной строки, строфы, а также чередования нескольких ограниченных типов ритмических моделей, основанных на одинаковых синтаксических элементах в пределах одного текста. Ритму молитв не присуща классическая метрическая организация силлабо-тонических стихов. *Ритм молитв*, основанный на соотношении определенных типов словосочетаний и предложений, может быть охарактеризован как *композиционный*. Такой вид ритма ощущается лишь в пределах целого текста. Основным ритмообразующим фактором в молитвах являются синтаксическая структура словосочетаний и предложений, а также их объем.

Однако самым заметным и регулярным из всех звуковых повторов является повтор, содержащий рифму. В рассмотренных молитвах встречаются следующие виды рифмы: 1) *грамматическая конечная рифма, основанная на повторе* **н**-*овых деепричастий*: ... **йӱд вор гыч саклен, кече вор гыч саклен, маска гычын саклен, пире гычын саклен...** (4, с. 36) «... от ночных воров защищая, от дневных воров охраняя, от медведей защищая, от волков охраняя...»; 2) *грамматическая конечная рифма, основанная на повторе глагола в повелительном наклонении*: ... **Тӱл вуяным ыште, исыржым тӱжым ыште, кап тажым коям ыште!** (5, с. 18) 'Скот сделай плодовитым, яловую сделай стельной, худую — жирной!'; 3) *грамматическая конечная рифма, основанная на повторе глагола в личной*

форме: **Вӱд воктен лектын каймӧнгӧ, вӱд колет уло, вӱд комат уло, вӱд шашкет уло, вӱд казанет уло, адак моло тӱрлӧ вӱд каикетат уло...** (5, с. 19) 'Выйдешь к воде (реке, озеру), есть у тебя рыба, есть у тебя выдры, есть у тебя норки, есть у тебя хомяки, да и другие разные водяные живности...'; 4) *аллитерационная начальная рифма:* **кормыжым темен, кормыж олмеш кӱлтам ыштен, кӱлта олмеш копнам ыштен...** (4, с.39) 'наполняя горсть, горсть к горсти устанавливая сноп, сноп к снопу — устанавливая копну...'; 5) *аллитерационная начальная рифма, комбинированная с внутренней и конечной аллитерационной рифмой шипящих и сонантов:* **Шошым шумен ге, вӱта кӧргӧ гычын вольыкым луктын колтымен ге, нур серымжым кумдам ыште! ... Шыже шумен ге, шым-индеш корно дене пуртымо чыла тӱрлӧ вольык перке гычын мемнам йывыртыкте!** (5, с. 18) 'С приходом весны, из хлева выпустив скот, сделай просторными поля-пастбища!... По приходу осени по семи-девяти дорогам загоняемого нами скота приплодом обрадуй!'; 6) *ассонансная рифма*, комбинированная с аллитерацией согласных: ... **тӱредаш кайна, манын, кадыр сорлам вачеш пыштен, Юмылан-Пӱрыкшылан каласен...** (4, с. 39) '...говоря «мы идем жать», закидывая на плечо кривой серп, помолившись Богу-Создателю...'

Рифма в рассмотренных молитвах представляет собой *конечную грамматическую рифму, аллитерационную и ассонансную.*

Аллитерация как особое стилистическое средство фонологического уровня является своеобразным музыкальным аккомпанементом, сопровождающим все идеи текста. В рассмотренных молитвах наблюдаются случаи: 1) *многократной смежной аллитерации сонорных звуков* (м, н, л), перемежающейся *с многократным повтором гласных*: куштылгын **мие**н, **не**лын пӧртылын, к**ум** идым ш**ур**ным пурт**ен**... (4, с.39); **ныл** пусак**ан** пӧртышкӧ **нум**ал**ын** пур**мен** те... (5, с. 20); 2) *многократной смежной аллитерации шипящих*, перемежавшейся *с повтором сонантов*: **кум** идым **шурным** пурт**ен**, идым**еш шындымыжым нур** угыл еда кав**аным ыштен**, кылта-пилы**ш шӱйын шинчышаш** дан**ыт тошто** мари**лан** пуымо **шурно**-кав**ан** перкетым пугычет ыле... (4, с. 39); 3) *многократного смежного комбинированного повтора гласных и согласных звуков:* Тышечын толын гудо чыла гӱрлӧ сатум оптен лектын каймените, кичкыме имнелан эсенлыкым, тазалыкым пу, оптымо сатуланат перкем пу... (5, с. 19).

Повторение определенных звуков в данных молитвах [а именно: среди согласных преобладают высокие звуки (ж, ш, р, с, т, м, н) и один низкий (к), среди гласных — высокие (и, э) и гласный среднего ряда (ы)] создает определенный эмоциональный настрой. Представители звукового символизма считают, что преобладание высоких звуков над

низкими создает ощущение светлого приподнятого и торжественного настроения, что естественно присутствует в молитвенном ритуале.

Синтаксический уровень, составляющими которого являются словосочетания и предложения, является еще одним языковым уровнем, компоненты которого могут служить созданию композиционного единства текста, его экспрессивности.

Исследование различных языков, составляющих его компонентов, стилистических возможностей, имеет длительную историю в лингвистических штудиях разных стран. Достоинства и недостатки работ, в которых анализируются различные вопросы синтаксиса финно-угорских языков, описаны Л.П.Васиковой (8, с. 17-33), проанализированы И.С.Галкиным (9, с. 103-117), обобщены Ю.В.Андугановым (10, сс. 3-18).

В марийском языкознании выделяют восемь классов подчинительных словосочетаний в зависимости от лексико-грамматических свойств ядерного компонента (10, с. 20). В исследованных нами молитвенных текстах наибольшее распространение получили лишь два класса свободных подчинительных словосочетаний, а именно: *субстантивные* (стержневой компонент — имя существительное) и *вербальные* (стержневой компонент — глагол). Данные два типа классифицируются, в свою очередь, и по смысловым отношениям между компонентами как атрибутивные, объектные и обстоятельственные.

Предложения текстов молитв представлены различными типами. Особо распространены простые предложения с однородными членами предложения, выраженные деепричастными конструкциями.

Определение типов словосочетаний и типов предложений — не самое главное для выявления потенциала синтаксиса в создании выразительности текстов. Употребление однородных членов предложений, осложняющих структуру простых предложений, а также сложных предложений особого типа (периодов) дает возможность использования стилистических приемов на синтаксическом уровне, они в известной мере участвуют в создании экспрессивности молитвенных текстов.

Исследованный материал показал, что выразительные средства на синтаксическом уровне основаны на удлинении исходной модели, которой может считаться простое предложение, содержащее от двух до шести членов (11, с. 24). В рассмотренных текстах наиболее типичны длинные и сверхдлинные предложения. Причем, стилистический эффект возникает не только в рамках предложений разных типов, но и получается в результате структурного взаимодействи[illegible] предложений с синтаксически усложненной структурой. Средства, способствующие созданию выразительности, связаны с избыточным употреблением структур, непривносящих новой предметно-логической информации, и появляющихся в результате взаимодействия смежных предложений.

К средствам, характеризующимся избыточным употреблением компонентов речи, относятся в исследованном материале *параллельные конструкции, антитеза, перечисление, градация, лексико-синтаксический тип повторов*.

В проанализированных молитвах встречаются *различные виды параллельных конструкций*. В следующем примере наблюдается *полная параллельная конструкция*, которая обычно представляется в ряде тождественных структур в пределах некоторого контекста: **Шке тӱтыратым ӱлкӧ волто, мланде тӱтырам кӱшкӧ кӱзыктӧ** (5, с. 20) 'Свой туман вниз опусти, туман с земли вверх подними'. Следующее предложение также построено по принципу баланса: **...шем аркаштет уло гын мӱкш казна, кугу кожлаштет уло гын мӱкш казна, тен ыз отроуштет уло гын мӱкш казна, кӱ лон-гаштет уло гын мӱкш казна...** (4, с. 42) '... если на черной горе есть сокровище пчел, в большом лесу есть сокровище пчел, если на морском острове есть сокровище пчел, если в расщелинах камней есть сокровище пчел...'

Полный параллелизм — *баланс* — в этих предложениях достигается одинаковым порядком слов в предложениях, однотипными моделями предложений, одинаковой грамматической оформленностью слов.

В рассмотренном материале есть примеры *неполного параллелизма*, когда в одном из параллельных рядов отсутствует один или несколько элементов, как это видно из следующего примера: **...изи пийжым нерӱпшан ыштен, озажын шинчажым пӱсӧ ыштен, парняжым лывырге ыштен** (4, с. 45) '... придавая острый нюх маленькой собачке, придавая остроту зрения хозяину дома, делая его пальцы гибкими...'

Четкая членимость синтаксических параллельных конструкций способствует тому, что в зависимости от лексического значения элементов параллельных структур параллелизм, как это видно из указанных примеров, может выражать сопоставление или противопоставление перечисляемых предметов и явлений.

Параллельные структуры, выражающие противопоставление с использованием антонимов, способствуют созданию *антитезы*: **Ала шойылжым ончылан каласышна, ала ончылжым шойлан каласышна...** (4, с. 47) 'Может быть, то, что потом нужно сказать, сказали вначале, может быть, то, что вначале нужно сказать, сказали в конце...' Есть еще ряд интересных примеров, в которых параллельные конструкции содержат антитезу: **Ме рвезе, да рвезе шикш йымал калык улына, ме ала шен-гелан каласышашлыкшым ончылан каласышна, а ончылан каласышашлыкшым шен-гелан каласышна** (5, с. 20) 'Мы народ молодой, да молодой поддымный, может быть, то, что нужно сказать после, сказали сначала, а то, что сначала надо было сказать, сказали в конце'.

В следующих предложениях параллельная конструкция оформляет сопоставление перечисляемых действий: **Ик йыр савырнен — ик кашым**

савырен, кок йыр савырнен — кок кашым савырен, кум йыр савырнен — кум кашым савырен... (4, с. 37). 'Повернувшись один раз (делая один круг) — вывернув один пласт, повернувшись два раза — вывернув два пласта, повернувшись три раза — вывернув три пласта...'

Повторение однородных синтаксических единиц создает *перечисление*, еще один прием композиционной организации высказывания.

Перечислением называется отдельный стилистический прием, при котором происходит называние друг за другом предметов, действий таким образом, что они образуют своего рода синтаксическое и семантическое целое. Данный прием ведет к появлению контекстуальных семантических полей, называемых спорадическими (12, с. 216), так как объединяться в перечислении могут лексемы, не содержащие общего компонента значения, — необходимого условия принадлежности к единому общему семантическому полю.

Примером перечисления может служить следующее предложение: **... чыла тӱрлӧ осал гычын, тушман гычын, осал шинча гычын, локтызо гычын, пире гычын, маска гычын, чыла тӱрлӧ осал каик гычын сакле!** (5, с. 18) '...охрани от всякого разного зла, от врагов, от злого глаза, от колдунов, от волков, от медведей, от всяких других злых диких животных!'

При перечислении в рассмотренных текстах наблюдается такая конструкция предложений, при которой перечисляемые слова располагаются в порядке их значимости для говорящего, как, например, в этом отрывке: **... ик пырчым шулын, вес пырчым шулын, кормыжым темен, кормыж олмеш кылтам ыштен, кылта олмеш копнам ыштен...** (4,с.39) '... сжиная один стебель, сжиная другой стебель, наполняя одну руку горсть к горсти, устанавливая сноп к снопу, делая из снопов копну'.

В вышеприведенном отрывке перечисление осуществляется с точки зрения количественного роста перечисляемых объектов. Это прием *нарастания, градации*.

В качестве элементов перечисления в проанализированном материале выступают: 1) существительные, 2) прилагательные, 3) глаголы в личных формах, 4) глаголы в неличных формах.

Перечисление подразделяется на многочленное бессоюзное и многочленное союзное. Примеры бессоюзного перечисления были приведены. В следующем предложении частица **-ат** выполняет роль соединительного союза для выражения одновременности действий. Полисиндетон делает высказывание более ритмичным, объединяет просьбы в единое целое, при этом позволяя выделить каждую просьбу на фоне других: **...кудо-еш дене кан ашен, тӱредаш шогалмен ге кормыжеш перкем пу, кылташ*ат* перкем пу, кылта тӱшкаш*ат* перкем пу, копнаш*ат* перкем пу, копнам орвашке оптымо годым орваш*ат* перкем пу, кавансш*ат***

перкем шу! (5, с. 19) [illegible] выйдя жать, посоветовавшись с семьей, и в горстях изобилия дай, и в снопах изобилия дай, и в куче снопов изобилия дай, и в копнах изобилия дай, при погружении копен на телегу и в телеге изобилия дай, и в скирдах изобилия дай!'

Как видно из приведенных примеров, повторы являются не только синтаксическим стилистическим приемом, но и приемом лексическим. Следовательно, правомернее говорить о *лексико-синтаксических* типах повтора в проанализированных молитвах.

Повторяющиеся элементы могут находиться рядом и следовать друг за другом, образуя *контактный* тип повтора: **... умыр йӱрет дене, умыр кечет дене, умыр мардежет дене кыдалжым Юл омыж гане пен гыде ыштен, вуйжым ший полдыш гане тутым ыштен, шурно-перкедым йодын кумалына тый дечет, поро кугу Юмо** (4, с. 38) «теплым дождем, теплым солнцем, теплым ветром делая стебли крепкими, подобно камышу на Волге, делая колосья полными, подобно серебряным пуговицам, об изобилии зерна, умоляя, просим мы у тебя, добрый великий Бог».

Прерванный вид повтора, элементы которого отстоят в тексте друг от друга на некотором расстоянии, называется *дистантным повтором*. В рассмотренных текстах молитв это обращение к богу, которое может находиться в начале и в конце отрывка, законченного по смыслу.

Многократный повтор слова или отдельного отрезка текста, встречающегося в различных позициях, называется *сквозным повтором*: **Агун шикш коклашат перкем пу, сапондо коклашат идымешат перкем пу, Юл ошма гайе куэн чумырмо кинде перкем пу, вакш-кӱ коклашат, клат-пурашат перкем пу, шокте-тагынашат перкем пу!** (5, с. 19) 'и между овинным дымом изобилия дай, и между цепом и гумном изобилия дай, и между жерновами, и в амбаре, и в кладовой изобилия дай, и в решете, и в корыте изобилия дай!'

В тексте одной из молитв встречается сквозной повтор предложения: **Кавыл ыште!** 'Прими с любовью!' (4).

Характерной деталью текстов являются парные существительные, обозначающие как бы два взаимодополняющие понятия. Семантика всего этого лексического комплекса не «выводится» из значений каждого компонента, а приобретает характер обобщенности: **кудо-еш** 'вся родня, домочадцы', букв. 'семья-дом'; **кӱдырчӧ-волгенче** 'грозные силы природы'; букв. 'гром-молния'; **шокте-тагына** 'вся посуда'; букв. 'решето-лоток' и другие.

Различные виды лексического повтора в молитвах объясняются избирательностью знаменательной лексики. Все имеющиеся знаменательные лексемы подразделяются по классам, исходя из основных сем значения, и по группам на основании дифференцирующих сем,

полученных с помощью компонентного анализа. Все глаголы молитвы подразделяются на четыре класса, из которых самый большой по количеству представленных в нем лексем — класс глаголов, обозначающих различные виды деятельности.

Конкретные существительные молитв разделены на шесть классов. Самый многочисленный класс включает в себя названия различных предметов, явления природы, географические реалии, достаточно представлен класс существительных, включающий в себя названия животных, птиц, от которых зависело существование человека.

В молитвах представлены два класса абстрактных имен, которые характеризуют нравственные критерии, правила поведения в повседневной жизни.

В текстах молитв преобладают имена прилагательные, описывающие признаки предметов, людей, животных, явлений природы, воспринимаемые непосредственно с помощью органов чувств.

Наречия молитв обозначают время и место различных действий человека и животных.

Лексика молитв описывает окружающую природу, обычные дела по хозяйству, характеристики различных предметов, используемых человеком в быту, на охоте. Тезаурус молитв отражает мир человека с его заботами и проблемами, показывает моральные и материальные ценности сообщества, отдельного человека, различные эмоции молящегося. Кроме того, лексика предлагает и поэтическое описание реальности. служит основанием для создания образности, выразительности на семантическом уровне (13, с.141-146).

Показателями выразительности молитв являются *сравнения, эпитеты, перифраз.*

Два элемента сравнения в марийском языке объединены формальными показателями уподобления, такими как: **гай, гайе, гане, семын**, суффикс **-ла**. Молитвы богаты сравнениями, которые выражены оборотами с послелогом **гайе** и **гане**: **пырчыжым ший полдыш гайе тутым ыште!** 'зерна сделай ядреными, подобно серебряным пуговицам!' **варсен ге гайе вычыматен** 'подобно ласточке щебеча' и другие примеры.

Структурные схемы использованных сравнений следующие: *существительное + гане / гайе + деепричастие*: **умла гане овартен** 'поднимаясь, как хмель', **курык гане куанен** 'радуясь, как гора', **порсын гайе шуен** 'растягивая подобно шелку'; *существительное*[1] (*прилагательное, местоимение, причастие*) + *существительное*[2] + *гане* + *деепричастие*: **эр тӱтыра гане нӧлтыктен** 'поднимая, подобно утреннему туману', **ош порсын гане шуен** 'растягиваясь подобно белому шелку'; *существительное*[1] + *гане* + *существительное*[2] + *деепричастие*: **тылзе гане тичмашлыкым пуэн** 'придавая полноту луны', **шӱдыр гане волгыдылыкым пуэн** 'придавая яркость звезд', **шӱраш гане нугыдылыкым пуэн** 'придавая твердость крупы'.

Семантический аспект сравнения также заслуживает внимания. Соотношение значений двух сравниваемых объектов называется семантической структурой сравнения (14, с. 27).

Согласно семантической структуре, сравнения в рассмотренных текстах подразделяются на следующие группы: 1) сравнения, характеризующие человека, его внешность, тело; 2) сравнения, характеризующие животных; 3) сравнения, характеризующие различные предметы окружающей действительности, продукты сельскохозяйственной деятельности человека, охоты, пчеловодства и т.п.

Данный стилистический прием в молитвах имеет характер устойчивых фольклорных сравнений. Аналогичные сравнения встречаются в текстах марийских заклинаний и заговоров.

В атрибутивных словосочетаниях текстов встречаются как *образные эпитеты*, так и *логические атрибуты — определения*. Примерами эпитетов служат: **осал мардеж** 'злой ветер', **пакыре йылме** 'гибкий язык', **шере шомак** 'приятное слово'. Логическими определениями в текстах, которые могут называться фольклорными сквозными эпитетами (так как встречаются во всех текстах молитв), могут считаться следующие словосочетания: **келге корем** 'глубокий овраг', **леве йӱр** 'теплый дождь', **келге лавыра** 'глубокая грязь' и другие.

Есть в текстах молитв и примеры *иносказаний*: **кадыр кӱртньӧ** 'серп', букв. 'кривое железо'; **лапка-йолан** 'заяц', букв. 'плосконогий'.

Нетрудно заметить, что в рассмотренных текстах стилистические средства, создающие смысловую целостность и композиционную законченность, выразительность всего текста, не встречаются изолированно. Напротив, экспрессивные средства как бы аккумулируются в одном месте. Сочетание ряда стилистических приемов различных уровней происходит в рамках всего текста. Это явление было впервые описано на материале текстов английского языка, получив название «конвергенция» (15, с. 172).

Можно проиллюстрировать это явление на следующем примере: **Шке тӱтыратым ӱлкӧ волго, мланде тӱтырам кӱшкӧ кӱлкто, кок тӱтыра коклашат варсен ге гайе вачатен, порыш гайе ӱмырым шуен, ого гайе койышланен, курык гайе кушнен илаш полшо!** (5, с. 20). 'Свой туман вниз опусти, туман с земли вверх подними, между двумя туманами, подобно ласточке щебеча, подобно шелку, век продлевая, подобно роще шелестя, подобно горе радуясь, жить помогай!'

В данном отрывке молитвы присутствуют следующие показатели выразительности: 1) *аллитерация* шипящих [ш, щ], сонантов [н, л, м], взрывного [к]; 2) *полная параллельная конструкция*, содержащая антитезу в начале отрывка; 3) *частичная параллельная конструкция* в отличие от баланса в начале отрывка, содержащая *сравнения*; 4) *анадиплозис*: Шке **тӱтыратым** ӱлкӧ волго, мланде **тӱтырам** кӱшкӧ кӱлкто, кок **тӱтыра**

кокланат...; 5) *сквозной повтор* лексемы 'тўтыр'.

Конвергенция средств экспрессивности и образности текстов является самой яркой чертой проанализированных молитв, показателем стиля марийских сакральных текстов.

Можно заключить, что все уровни языковой структуры обладают большими выразительными возможностями: существуют фонологические, синтаксические, лексические и семантические показатели экспрессивности текста. В данных молитвах это: смежная комбинированная аллитерация, грамматическая конечная рифма, аллитерационная начальная рифма, ассонансная рифма, композиционный ритм, полные параллельные и частичные параллельные конструкции, перечисление, градация, антитеза, полисиндетон, лексико-синтаксический эпифорический тип повтора, наличие парных слов, избирательность лексики, многочисленные группы предметных сравнений, отличающихся богатством структурных схем и семантическим разнообразием, эпитеты, логические определения, перифраз.

Среди многочисленных функций, которые могут выполнять вышеупомянутые средства, самая главная это создание лингвистической образности и экспрессивности текста. Кроме нее, показатели экспрессивности характеризуются следующим:

— подчеркивают, эмоционально и логически усиливают просьбы молящихся (лексико-синтаксический эпифорический тип повтора, избирательность лексики, эпитеты);

— описывают действия, совершенные или совершаемые молящимися, указывают на необходимые качества просимых предметов (перечисление, эпитеты, сравнения, градация, парные слова);

— повышают динамичность повествования, описания (композиционный ритм, параллельные конструкции, перечисление, градация, полисиндетон);

— создают эвфоническую и композиционную завершенность текста (все фонологические и синтаксические средства);

— передают различные эмоции молящегося (преобладание определенной группы звуков, аллитерация, эпитеты, сравнения, антитеза, избирательность лексики, лексические типы повтора).

В рамках целостного текста, отдельных его частей осуществляется конвергенция всех средств выразительности, что составляет ведущую отличительную черту проанализированных молитв.

Присутствие в текстах молитв большого количества разнообразных композиционных и стилистических средств в их тесном сочетании свидетельствует о богатых выразительных возможностях языка и о высокой художественности и глубокой поэтичности марийских языческих молитв.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Leech G., Short M.* Style in Fiction. A Linguistic Introduction to English Fictional Prose. London — New-York, 1981.

2. *Sebeok Th., Ingemann Fr.* Publications in Anthropology. The Studies in Cheremis: The Supernatural. New-York, 1956. V. 22.

3. *Иванов И.Г.* О языке одного из жанров марийского фольклора// Вопросы марийского языка. Йошкар-Ола, 1975.

4. *Paasonen H.* Tscheremissische Texte. Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia LVX III. Helsinki, 1939.

5. *Porkka V.* Tscheremissische Texte mit Übersetzung. Helsingfors, 1895.

6. *Tylor E.* Primitive Culture. New-York; 1958. Part I, II.

7. *Malinowski B.* Magic, Science and Religion. Boston, 1948.

8. *Васикова Л.П.* Из истории изучения синтаксиса сложного предложения в финно-угорских языках // Марийская филология. Йошкар-Ола, 1986.

9. *Галкин И.С.* Марий йылмын исторический грамматикыже. Морфологий да синтаксис: Тунемме книга. Йошкар-Ола, 1986.

10. *Андриянов Ю.В.* Историческая грамматика марийского языка. Синтаксис. Йошкар-Ола, 1991.

11. *Уйлен З.В.* Марий йылме. Теорий. 5-9 классылан учебник. Йошкар-Ола, 1993.

12. *Galperin I.R.* Stilistics. Moscow, 1977.

13. *Глухова Н.Н.* Коммуникативно-прагматические характеристики текстов марийского фольклора // Congressus Septimus Internationalis Fenno-Ugristarum. 3 C.Debrecen, 1989.

14. *Меленин С.М.* Образные средства языка (на материале произведений Шекспира). М., 1984.

15. *Riffaterre M.* Criteria for Style Analysis. «Word», № 2, 1959.

Natalya Glukhova

THE EXPRESSIVENESS OF THE MARI PAGAN PRAYERS

The article deals with the markers of the expressiveness of the Mari pagan prayers. Using the methods of linguistic analysis the author distinguishes the levels of means of expressiveness into phonological, syntactical, lexical and semantic ones.

The texts of the prayers investigated by the author contain the following phonological means of expressiveness: the ultimate grammatical rhyme, different types of the initial alliteration rhyme, the assonance rhyme, the compositional rhythm, numerous adjacent alliteration combined with the assonance.

The syntactical means of expressiveness are represented by parallel constructions of two types, antithesis, enumeration, gradation, lexicosyntactical types of reiteration.

The expressiveness of the lexical level is achieved through a special usage of different types of repetition, duplicate words, selectiveness of lexis. The semantic classifications of significant lexis show the most vital interests of the worshippers.

The semantic markers of expressiveness found by the author in the texts of the prayers are: object similes, different kinds of epithets and periphrasis. The similes in the texts are characterized by a great variety of structural schemes and a wealth of semantic structure.

The author offers a review of the functions the stylistic devices perform in the texts.

Convincing examples are given to illustrate the conclusions the author comes to.

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

Роза Игнаева
г. Йошкар-Ола

ИЗ ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ ИМЕН ЧИСЛИТЕЛЬНЫХ В МАРИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Проблеме частей речи в различных европейских языках посвящено немало лингвистических работ, и все же очень многие вопросы, касающиеся тех или иных лексико-грамматических классов слов, до сих пор остаются спорными.

Вопрос об отнесении слова к соответствующей части речи представляет порой трудности хотя бы потому, что, выполняя различные функции в предложении, некоторые слова оказываются способными переходить из одной части речи в другую.

К классификации слов по частям речи следует подходить с трех точек зрения: 1) семантической; 2) морфологической, словообразовательной; 3) синтаксической.

По семантическому признаку слова делятся на знаменательные и служебные. В зависимости от обозначаемых понятий знаменательные слова, в свою очередь, делятся на разряды слов, обозначающие предметы, признаки или количества, действия,числа и т.д.

С морфологической, словообразовательной точки зрения слова делятся на изменяемые и неизменяемые, и, кроме того, они объединяются в группы с соответствующими морфологическими категориями.

И, наконец, синтаксический критерий классифицирует слова по их роли в предложении и по их способности выражать в речи ту или иную зависимость одних слов от других.

Например, грамматическими категориями марийских именных частей речи считаются падеж, число, притяжательность, а у глаголов — наклонение, время, лицо, число. Однако ни одна часть речи не трактуется так различно, как имя числительное.

Если взять марийские, а также грамматики по другим финно-угорским языкам как для средней, так и для высшей школы, то мы найдем в них разнообразие в терминологии и необоснованное отнесение некоторых имен числительных к разрядам имен существительных и

прилагательных, а также весьма различное и произвольное деление на разряды внутри этой грамматической категории. Приведем некоторые, наиболее показательные примеры, начиная от старых грамматик и кончая современной.

Первой грамматикой марийского языка является «Сочиненія, принадлежащія къ грамматикѣ черемискаго языка», изданная в 1775 году в Санкт-Петербурге при Академии Наук (1). Изложение в ней догматическое. Изменение слов (склонения, спряжения) демонстрируется отдельно взятыми примерами. К достоинству грамматики нужно отнести более или менее правильную фонетическую передачу слов марийского языка.

Этот труд был первой попыткой систематизирования грамматического строя марийского языка, а также определения слов по функционально-семантическому и функционально-синтаксическому критерию в отдельные группы (имена существительные, имена прилагательные, имена числительные, местоимение, глагол, наречие, предлог, союз, междометие). При описании числительных автор употребляет термин «имена прилагательныя числительныя». Автор этим подчеркивает, что и числительные, и прилагательные обозначают признак предмета. Надо заметить, что в грамматике не дается определение числительного как части речи. Не сказано здесь и о семантическом своеобразии имен числительных. Лексико-семантический принцип при выделении имени числительного как отдельной части в марийском языке автором не учитывается. Возможно, «имена прилагательныя числительныя» автор употребляет при указании на то, что и числительное, и прилагательное «выговариваются безъ существительныхъ, склоняются такъ же по правиламъ и примерамъ именъ существительныхъ» (1, с. 45).

Автор не приводит примеры склонения по падежам субстантивированных числительных. Не сказано и о том, имеет ли имя числительное категорию числа и притяжательности. Имя числительное как грамматическая единица языка характеризуется автором явно недостаточно.

В сочетании с именем существительным употребляется краткая форма числительного, например: 'Икъ енгъ, одинъ человекъ, вместо того иктетъ енгъ...' (1, с. 46), которая примыкает в качестве определяющего слова к главному слову — существительному. При склонении изменяется только существительное. Автор также заметил, что все количественные числительные в форме родительного падежа (**коктын, кумытын, нылытын,...**) могут употребляться самостоятельно, без имени существительного в сочетании с глаголом, например: 'Нуно коктонъ илеве, они двоя были; нуно кумутунъ ыштыштъ, они троя

делали' (1, с. 46). Однако не ставится вопрос о том, в каком грамматическом значении названные формы в данном случае употребляются, в значении собирательного числительного или наречия. Приведены примеры с порядковыми числительными без какого-либо грамматического определения, например: 'Икте (первый), весе (второй), кумшо (третий), нилимше (четвертый), ...' (1, с. 47).

К членению частей речи автор подходит функционально-синтаксически. Однако неразработанность тогдашнего синтаксиса в науке вела к тому, что автор не мог в полной мере разобраться в синтаксических функциях частей речи. Расчленения частей речи и членов предложения, по сути, еще не было, и синтаксическое использование частей речи рассматривалось довольно схематично.

Автор первой грамматики заметил:

1) как имя числительное , так и имя прилагательное могут обозначать признак предмета;

2) сходство субстантивированного имени числительного с существительными при их склонении;

3) употребление краткой формы числительного в сочетании с существительным и ее связь с ним посредством примыкания;

4) сочетание количественного числительного в форме родительного падежа с глаголом;

5) выделение количественных, порядковых числительных, а также количественных числительных в форме родительного падежа.

В 1837 году в Казани вышел учебник для миссионеров казанской семинарии «Черемисская грамматика» священника А.Альбинского (2). Работа написана по типу русской грамматики.

А.Альбинский (2, с. 5) выделяет восемь частей речи: имя, местоимение, глагол, причастие, наречие, «пословие», союз, междометие. Именную часть делит на три группы, которые показывают: 1) существо, вещь; 2) каковы существа, вещи; 3) число веществ и вещей («**коктытъ, кумутъ, лу, шу́ду, ту́жемъ**»). На основе этих трех семантических функций он определяет названия разделов имен (существительные, прилагательные и числительные). Всем им дает определения. Что касается имени числительного, то автор пишет: «Числительное имя есть то, которое произносим при счете веществ или вещей. Оно означается вопросами мыняр (сколько), мыняран (коликий). Например: Нилить — четыре, визит — пять, кудымша — шестой» (2, с. 10).

Это есть первое определение имени числительного из ряда научных грамматик марийского языка. Безусловно, из самого определения видно, что имя числительное А.Альбинским не рассматривается как отдельная часть речи. Оно, по мнению автора, может составить определенную

группу слов, которые называют числа при счете веществ. Эти числа, как видно из определения, могут быть конкретно-количественными, то есть они обозначают конкретное количество предметов **ик кол** 'одна рыба', **кок ен** 'два человека', **кум йоча** 'три ребенка' и т.д., хотя в приведенных им примерах не называется сам предмет, который подвергается счету. В примерах даются только отвлеченно-количественные числительные 'нилитъ' — четыре, 'визитъ' — пять, 'кудутъ' — шесть вне значения предметности. Далее, из примера при определении можно догадываться, что при счете вещей можно определить последовательность расположения вещей по порядку: 'вúзимша' — пятый, 'кудумша' — шестой (2, с. 10).

Числительные 'иктытъ' — один, 'коктытъ' — два, 'кумытъ' — три. 'нилитъ' — четыре (2, с. 19) А.Альбинский определяет как числительные существительные, а числительные 'пертарúша' — первый, 'кокымша' — второй, 'кумша' — третий, 'нúлимша' — четвертый и т.д. (2, с. 19) как числительные прилагательные.

Количественные числительные называют «число существ и вещей», то есть количество предметов, отвлеченные числа в счетном ряду счетной системы, вне значения предметности; числа, обозначенные цифрами.

Автор заметил, что «числительныя имена склоняются точно так же, какъ и имена существительныя» (2, с. 22), то есть и имена существительные, и имена числительные вне сочетания с существительным изменяются по падежам одинаково, по одному типу склонения.

Если количественное числительное употребляется в сочетании с именем существительным для объяснения количественного признака предмета, то оно не склоняется. Автор в разделе «Имена числительные» не приводит ни одного примера имени числительного в сочетании с именем существительным. Возможно, это говорит о том, что автор главной функцией количественного числительного считает то, что оно может называть любое число, независимо от того, что оно выражает, отвлеченное число или конкретное количество предметов. Если это не так, то во взглядах автора на «отвлеченное число» и «конкретное количество предметов» существуют противоречия.

Что касается термина «числительные прилагательные», то он требует выявления сходства между именем прилагательным и именем числительным.

Имена числительные порядковые обозначают порядок предметов при счете или, как сказано у А.Альбинского, «порядковыя, кои показывают то, въ какомъ отношении одно лице или вещь одна прежде или после другой» (2, с. 22).

И порядковые числительные, и прилагательные при самостоятельном употреблении, то есть вне сочетания с именами существительными, склоняются одинаково, а в сочетании — склоняется только основная часть подчинительной конструкции.

Эти два разряда числительных (числительные существительные и числительные прилагательные), кроме вышеуказанных значений (как обозначение количества и порядка предметов при счете), могут обозначать «сколько разъ лице или вещь взяты: 'коктанъ' (двойный), кумытанъ (тройный), ...» (2, с. 22) и «какая часть лица или вещи взята сверхъ целого или какая часть изъ целого: 'неля' (половина), иктакъ пелякъ (полтора), ...» (2, с. 22). На основе этих замечаний можно выделить такие разряды числительных: 1) количественные, 2) порядковые, 3) дробные, 4) числительные типа **коктанъ** (двойный), **кумытанъ** (тройный), которые в дальнейшем в некоторых источниках называются множительными.

А.Альбинским имя числительное охарактеризовано намного недостаточно, чем это сделал автор первой грамматики. Им не замечено, по какому принципу внутри числительных выделяются две разные группы. Главное состоит не в том, чего не сделано А.Альбинским, а в том, что им достигнуто. Им сделана попытка дать определение числительному как группе слов, называющих число предметов. Он указал, что имена числительные склоняются только по одному склонению. Таким образом, А.Альбинский в своей работе заметил:

1) имя числительное входит в состав именной части речи и оно называет число предметов при их счете;

2) количественные числительные «один», «два», «три» определяет как «числительные существительные», а порядковые как «числительные прилагательные»;

3) числительные бывают количественные, порядковые, дробные и множительные;

4) субстантивированные числительные склоняются так же, как и имена существительные и прилагательные.

В 1845 году вышла работа М.А.Кастрена «Elementa grammaticae tscheremissae» («Элементы черемисской грамматики»).

Автором использовано несколько источников:

а) «Сочиненія, принадлежащія къ грамматикѣ черемискаго языка»;

б) Евангелие на горном языке, изданное в 1821 году;

в) Грамматика А.Альбинского;

г) Деяния и послания апостолов и апокалипсис, изданные в 1827 году;

д) «Начатки христианского учения...», изданные в 1832 году;

е) сельский полицейский устав для городских крестьян на горном наречии Михаила Краковского, изданный в 1843 году.

М.А.Кастреном отмечено, что эти печатные источники были переведены не совсем качественно. Вероятно, это было одной из причин того, что он ограничился только освещением фонетики и морфологии. Автор пишет, что количественные числительные до «семи» имеют полную и краткую формы. Если числительное употребляется самостоятельно, то есть вне сочетания с определяемым существительным, то берется полная форма, если имя числительное употребляется в качестве определения к имени существительному, то берется краткая форма. А в числительном **кандаше** «восемь» и **индеше** «девять» последние гласные **е** не считаются показателем полной формы названных числительных, как это принято в современном марийском языкознании. Количественные числительные, употребляемые самостоятельно, склоняются так же, как и существительные: 'iktä', Дат.: 'iktälän, koktalan, kumutlan' (3, с. 22).

Автор считает, что количественное числительное имеет категорию множественности: 'iktavylä, koktavylä, kumutvyla — одни, двои, трои' (3, с. 23).

М.А. Кастрен выделяет следующие лексико-грамматические разряды числительных:

1) количественные: 'iktat — один', 'koktat — два' (3, с. 23);

2) порядковые: 'pertärits'e — первый', 'vesc — другой', 'kums'e — третий', 'nilims'e — четвертый' (3, с. 24);

3) собирательные и разделительные: 'koktan — вдвоем, по два', 'kumutan — втроем, по три' (3, с. 25);

4) множительные: 'kokpadc'as' — двойной, kumbadc'as' — тройной' (3, с. 25);

5) повторительные: 'ikänä — однажды', 'kokana — дважды' (3, с. 25); временные: 'pertärigänä — первый раз', 'veskäna — снова', 'kums'egana — третий раз' (3, с. 26);

6) дробные: 'pelä — половина', 'iktäk peläk —полтора', 'koktak peläk — два с половиной' (3, с. 26). Им выделяются полные и краткие формы количественных числительных, даются случаи их употребления, правила склонения числительных и т.д.

К сожалению, М.А.Кастрен о многом не договаривает, не дает определения числительного, хотя и видно, что рассматривает его в составе именной части речи наряду с именами существительными, прилагательными, местоимениями.

Следующей научной грамматикой марийского языка была работа Ф.Й.Видемана, которая написана на немецком языке и издана в Ревеле

(4). В качестве языкового материала он использовал те же источники, что и М.А.Кастрен. Взяв за основу недоброкачественный переводной евангельский текст, Ф.Й.Видеман, как и его предшественники, допустил ряд ошибок в описании грамматики марийского языка.

Из материалов грамматики Ф.Й.Видемана следует, что:

1) в сочетании имени числительного с именем существительным последнее может иметь форму и единственного, и множественного числа;

2) если считаемый предмет, выраженный именем существительным в форме единственного числа, является подлежащим, то сказуемое стоит в единственном числе, или, «смотря по смыслу», во множественном числе: 'ik edemlan kok erga **ylen**'; 'waschtaresch **tolenet** kok edem' (4, с. 104);

3) в зависимости от употребления количественные числительные могут иметь полную и краткую формы; количественные числительные употребляются только в единственном числе, однако от 'luat koktat' (двенадцать) имеется форма множественного числа 'Luat koktawl'am' (4, с. 105);

4) числительные делятся на несколько рядов: а) количественные; б) порядковые; в) числительные типа 'kum kanak', 'veskanak', 'kumscha kanaschtä' (4, с. 106), ими же выражаются наречия типа 'во-первых', 'во-вторых'; г) множительные; (4, с. 107); д) распределительные (4, с. 105); е) обобщительные (4, с. 110); ж) производная форма **kogonek** 'оба' от числительного кок 'два', которая никогда не сочетается с существительным; з) дробные: 'pel' (половина) (4, с. 110).

В 1887 году выходит в свет «Пособие къ изученію черемисскаго языка на луговомъ наречіи» Ф.Васильева (5), где он выделяет полную и краткую формы числительных от 'одного' до 'семи'. Отмечает, что:

1) числительные, употребляемые самостоятельно, то есть вне сочетания с именем существительным, имеют полную форму, а числительные, употребляемые в сочетании с существительным, имеют краткую форму; 2) числительные склоняются как имена прилагательные; если имя числительное стоит перед именем существительным, то склоняется только последнее. Дается образование сложных и составных числительных (5, с. 15).

В процессе преподавания марийского языка в женской учительской семинарии в Казани были написаны «Записки по грамматике языка народа мари» В.М.Васильевым (6).

В отличие от своих предшественников, которые думали, что полные формы имеют только числительные от 'одного' до 'семи', В.М.Васильев считает, что **кандаше** 'восемь', **индеше** 'девять' тоже являются полными

формами от числительных **кандаш** и **индеш**. Имя числительное он выделяет как полноправную знаменательную часть речи. Слова типа **шуко** 'много', **шагал** 'мало', значение которых связано с понятием количества, В.М.Васильев относит к количественным наречиям.

Г.Г.Кармазин в своем учебном пособии «Марий йылмэ лончыш» (7) имя числительное выделяет как знаменательную часть речи. Дает грамматическое определение числительного, где отмечает, что числительное при считаемом предмете указывает на его количественный признак.

Автором отмечается, что при определяемом слове числительное не склоняется; определение, выраженное именем числительным, стоит перед определяемым словом-существительным. Он говорит о кратких и полных формах имени числительного, об образовании сложных и составных числительных, об образовании порядковых числительных.

В монографии «Современный марийский язык» (8, с. 108), подготовленной коллективом авторов, имя числительное рассматривается отдельным разделом, автором которого является В.Т.Тимофеева.

Новым в отношении числительных в этом труде являются следующие утверждения:

1) имя числительное имеет характер отвлеченности, то есть на числительном не отражается, что именно подвергается счету;

2) отвлеченные числительные по своим грамматическим признакам близки к существительным: они получают падежное оформление и могут быть различными членами предложения;

3) по своему значению имена числительные делятся на количественные, порядковые, числительные приблизительного счета (ик-кок 'один-два', кок-кум 'два-три'), совместные (когыныян 'у нас двоих', кумыныян 'у нас троих'); количественные, в свою очередь, подразделяются на три разновидности: а) **ик** 'один', **кок** 'два', **кум** 'три'; б) неопределенно-количественные: **шуко** 'много', **ятыр** 'много' **икмыняр** 'несколько' (8. с.123); в) дробные: **пеле** 'половина', **чырык** 'четверть', **ик кумшо** 'одна третья' (8, с. 124);

4) в отличие от определенно-количественных неопределенно-количественные числительные могут сочетаться не только с названиями предметов, подлежащих счету, но и с отвлеченными и вещественными существительными (8, с. 124);

5) неопределенно-количественные числительные могут принимать суффикс сравнительной степени — **рак**: **шукырак** 'побольше', **шагалрак** 'поменьше';

6) совместные числительные **когыныян**, **кумыныян** показывают совместность предметов, рассматриваемых как одно целое. Они употреб-

ляются только в формах трех косвенных падежей (родительного, дательного и винительного).

З.В.Учаев свою книгу «Марий йылме» (9) посвящает изучению морфологии современного марийского языка. Она предназначена для учителей. Пособие имеет большую научную и практическую значимость. В ней решаются многие трудные вопросы морфологии современного марийского языка.

Автор определяет семантическое, морфологическое, синтаксическое значение всех разрядов имени числительного, объясняет образование сложных и составных числительных.

Анализируя состояние изучения имен числительных в марийском языке, можно сказать следующее: во взглядах исследователей имели место разногласия относительно самостоятельности имен числительных: одни называют два или три разряда, другие — четыре, пять или шесть разрядов. Так, например, автор первой грамматики имена числительные делит на два разряда (количественные и порядковые), а А.Альбинский — на три (количественные, порядковые, дробные). Кроме того, в одном учебнике определенные формы числительных отнесены к собирательным и разделительным, а в другом они называются распределительными и т.д. Вследствие такого разнообразия мы не имеем до сих пор обоснованной классификации числительных.

В работах некоторых ученых в основу классификации числительных кладется синтаксический принцип, что привело их к преувеличению роли синтаксиса и одностороннему решению вопроса.

Такие важные и узловые вопросы, как морфологические показатели числительных, способы словообразования и словоизменения, сочетание числительных с другими частями речи, с определенными группами слов, конкретные функции числительных в предложении, случаи их субстантивации, употребление числительных в составе устойчивого словосочетания и др., остались нерешенными.

Эти вопросы являются актуальными и ждут специального исследования с учетом последних достижений современной лингвистической науки.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Сочиненія, принадлежащія к грамматикѣ черемискаго языка — СПб, 1775.

2. *Альбинский А.* Черемисская грамматика. Казань, 1837.

3. *Castren M.A.* Elementa grammaticae tscheremissae. Kuopio, 1845.

4. *Wiedemann F.J.* Versuch einer Grammatik der Tscheremissischen Sprache nach dem in der Evangelienübersetzung von 1821 gebrauchten Dialekte. Reval, 1847.

5. *Васильев Ф.* Пособие къ изученію черемисскаго языка на луговомъ наречіи. Казань, 1887.

6. *Васильев В.М.* Записки по грамматике языка народа мари. Казань. 1918.

7. *Кармазин Г.* Марий йылмэ лончыш. 2 кыдэж. М., 1926.

8. *Тимофеева В.Т.* Имя числительное // Современный марийский язык. Морфология. Йошкар-Ола, 1961.

9. *Учаев З.В.* Марий йылме. Икымше ужаш. Йошкар-Ола. 1982.

Rosa Ignayeva

FROM THE HISTORY OF STUDYING THE MARI NUMERALS

The Mari numerals have not been the subject of special studies up till now.

Grammarians approached the study of numerals only from the standpoint of the grammatical system of the Mari language, the problem as a whole not being thoroughly investigated.

The article offers a detailed description of the views and principles of the classification of numerals by the earlier researchers, such as: A.Albinsky. M.A.Kastren, F.Y.Videmann, F.Vasilyev, V.M.Vasilyev, G.Karmazin, Z.V.Utchayev, etc.

Because of a wide discrepancy in the researchers' views on the problem there is no unified classification of numerals in the Mari language even now.

Such important scientific problems as the morphological markers of numerals, the ways of word-building and word-changing, the combinability of numerals with other parts of speech, specific syntactic functions of numerals, the usage of numerals in idioms and many others still remain open for investigation.

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

Григорий Бараксанов, Игорь Жеребцов
г. Сыктывкар

ИЛЛЯ ВАСЬ: МАЛОИЗВЕСТНЫЕ СТРАНИЦЫ БИОГРАФИИ
(К 100-летию со дня рождения В. И. Лыткина)

Жизнь и творчество Василия Ильича Лыткина – выдающегося ученого-финноугроведа и коми поэта (литературный псевдоним Илля Вась), казалось бы, хорошо известны. Но при более внимательном знакомстве с посвященными ему работами нетрудно убедиться, как, в сущности, мало сказано в них о начале его жизненного пути, а о репрессиях, которым он подвергался в годы сталинизма, и того меньше.

Василий Ильич Лыткин родился 27 декабря 1895 г. в деревне Тентюково, находившейся тогда в трех верстах от Усть-Сысольска (теперь это – часть города Сыктывкара, а память о старинном селении сохранилась в расположенной там улице Тентюковской). Его отец, крестьянин-бедняк, погиб, работая на лесозаготовках, когда Василию было два года. Матери пришлось одной воспитывать троих сыновей, с детства приучая их к труду. По рассказам самого В. И. Лыткина, в 6 лет его посадили на лошадь боронить, через год он сгребал сено на лугах, а с 9 лет стал косарем. Несмотря на тяжелое материальное положение, Лыткин сумел закончить двухклассную школу в Тентюково, а затем – Усть-Сысольское городское училище. По окончании училища в 1912 году он решил продолжить учебу и отправился в Тотьму поступать в учительскую семинарию (в самом Коми крае такого учебного заведения тогда не было). В.И.Лыткин успешно сдал экзамены и был принят на учебу,причем ему (вероятно, учитывая его материальные затруднения и принимая во внимание хорошие знания, показанные на экзаменах) стали выплачивать стипендию, а ее получали в те времена немногие.

Ко времени учебы в семинарии относятся первые написанные В.И.Лыткиным стихи на коми и русском языках. Тотемские семинаристы нелегально организовали кружок, в котором объединились юноши, критически настроенные по отношению к самодержавному строю и религиозным догмам. Определенное воздействие оказывали на них

революционно-демократические воззрения А.А. Маегова, в свое время учившегося в тотемской семинарии; но каких-то собственных, единых для всех политических взглядов в кружке не существовало. В семинарии В.И.Лыткин познакомился со стихотворениями М.Н. Лебедева и А.А.Маегова (последний сам присылал их семинаристам), которые произвели на него и других учившихся там выходцев из Коми края большое впечатление. Позднее Лыткин вспоминал, что именно под влиянием этих стихов он решил взяться за поэзию.

Члены кружка выпускали свой рукописный журнал. В нем-то в 1913 г. появились первые стихи и фельетоны В.И.Лыткина – сатира на преподавателей и учащихся семинарии. До наших дней дошло 28 его дореволюционных стихотворений, у большинства из них указано место создания – Тотьма. Среди этих стихотворений были произведения о необходимости образования, воспоминания о детстве, сатирические стихи. В последних достаточно отразились демократические воззрения молодого семинариста.

В Тотьме В.И.Лыткин начал заниматься и стихотворными переводами: так, в 1915 г. он перевел на коми опубликованное на русском языке стихотворение А.А.Чеусова «Луна» («Толысь»). Несколько стихотворений Лыткин послал из Тотьмы в Усть-Сысольск А.А.Цемберу, который издал к тому времени два сборника коми фольклора и собирался издать третий сборник (это намерение не осуществилось).

Закончив семинарию в 1916 г., В.И.Лыткин намеревался приступить к учительской работе, но не тут-то было. Вот уже два года шла мировая война. Лыткина призвали в армию. 10 июня 1916 г. он поступил на службу в 210 пехотный запасной полк рядовым. В армии молодой поэт продолжал писать стихи. Среди них было сатирическое стихотворение «Мӧд Микул цар», написанное под влиянием событий Февральской революции, свергнувшей самодержавие (оно датировано 20 марта 1917 г.).

1 апреля 1917 г. В.И.Лыткина зачислили юнкером Чугуевского военного училища. Через четыре месяца он был произведен в первый офицерский чин и отправлен в распоряжение Казанского военного округа. Там его назначили младшим офицером в 154-й пехотный запасной полк, располагавшийся в г. Глазове Вятской губернии. 10 октября 1917 г. батальон, в котором он служил, отправили на Северный фронт. 14 октября батальон прикомандировали в 173-й пехотный запасной полк, находившийся в резерве 1-й Кавказской дивизии. Там В.И.Лыткина застала Октябрьская революция. Новый верховный главнокомандующий Крыленко издал приказ о демобилизации из армии педагогов. 18 декабря 1917 г. военная служба Лыткина закончилась, и он вернулся на родину.

С 15 января 1918 г. Василий Ильич стал работать учителем во второклассной школе в с. Деревянск.

Завершился учебный год, начались летние каникулы. Обстановка в стране все усложнялась, разгоралась гражданская война. Вышел приказ о мобилизации военспецов. 15 августа 1918 г. В.И.Лыткина как бывшего офицера призвали на военную службу. 26 августа он прибыл в распоряжение Северо-Двинского губвоенкомата (большая часть Коми края входила тогда в Северо-Двинскую губернию), но уже через три дня ему как учителю дали отсрочку, и Василий Ильич отправился в обратный путь.

8 сентября 1918 г. газета «Зырянская жизнь» опубликовала сообщение Усть-Сысольского отдела народного образования о переводах и назначениях на работу учителей. Среди других был назван и В.И.Лыткин, которого перевели в Усть-Сысольское двухклассное училище. Но к работе он приступил только 23 октября. К тому же ситуация складывалась так, что преподавание в школе не стало главным делом Василия Ильича. В Коми крае в острых спорах создавались и переформировывались новые органы власти, осуществлялась реформа системы образования, началась работа по изучению и пропаганде национальной коми культуры.

23-летний В.И.Лыткин активно включился в культурно-просветительную деятельность, стал одним из инициаторов создания в ноябре 1918 г. специальной Комиссии, члены которой должны были заниматься сбором коми фольклора и написанием литературы на коми языке (имелось в виду как создание собственных художественных произведений, так и перевод на коми язык книг русских и зарубежных писателей, а также составление учебников для школ). О том, что Усть-Сысольский уездный исполком утвердил эту комиссию (за ней закрепилось название «Коми комиссия») при уездном отделе народного образования, сообщила 4 декабря 1918 г. «Зырянская жизнь». Кроме Лыткина, в состав Коми комиссии вошли, по сообщению газеты, Д.Я. Попов, И.Т. Чисталев, В.А. Молодцов, А.Н. Надеев, А.А. Маегов, А.А. Цембер, А.А. Молодцова, В.П. Юркин. Деятельность комиссии достаточно известна, и мы не будем о ней рассказывать.

В конце декабря 1918 г. В.И.Лыткина ввели в редколлегию одной из первых газет «Зырянская жизнь», значение которой для культурно-просветительной работы в Коми крае трудно переоценить. В «Зырянской жизни» В.И.Лыткин сотрудничал с Д.Я. Савиным, А.А. Чеусовым. Не оставлял он и поэзии. В 1918 г. им написано стихотворение «Менам муза» и другие. На страницах газеты «Известия Яренского уездного совета крестьянских депутатов» 3 и 27 августа, 12 и 23 октября 1918 г. появились первые публикации его стихов, подписанные псевдонимами

«Митрей-чож» и «Дзоля-морт».

С января 1919 г. он воевал в составе Красной армии на различных участках Северного фронта, против колчаковцев на Урале.

Грозные события гражданской войны властно вмешались в жизнь Василия Ильича Лыткина. С мая до конца августа 1920 г. находился на Польском фронте. Попав в окружение у Вислы, несколько красноармейских частей, в том числе и полк, в котором служил В.И.Лыткин, для того, чтобы не попасть в плен к полякам, с разрешения Германского правительства перешли польско-германскую границу, оказавшись в Восточной Пруссии, где были интернированы до окончания войны с Польшей.

После заключения мира интернированные вернулись на Родину, но бывший Кай-Чердынский полк перебросили на Кавказский фронт.

Весной 1921 г. В.И.Лыткин получил отпуск по болезни и приехал в Усть-Сысольск. 23 мая 1921 г., после отпуска, его направили в Северо-Двинский губернский военкомат. 30 мая В.И.Лыткин прибыл в Великий Устюг. Его поначалу зачислили в резерв командного состава, а 15 июня назначили инструктором для поручений при командире батальона, расквартированного в низовьях Лузы. Три дня спустя В.И.Лыткин прибыл на новое место службы в г. Лальск, а еще через несколько дней, 24 июня, был назначен помощником командира роты 602-го (позднее 509-го) стрелкового полка.

Но обстановка менялась к лучшему, потребность в учителях вновь стала больше надобности в офицерах. 26 сентября 1921 г. В.И.Лыткина как педагога отчислили из полка, и он уехал в Усть-Сысольск, где стал работать в Коми издательстве. Там возобновилось тесное сотрудничество В.И.Лыткина с его земляком-тентюковцем В.А. Молодцовым (раньше они вместе работали в Коми комиссии). В.А. Молодцов, бесспорно, ведущий коми лингвист первых послевоенных лет, создатель коми алфавита, оказал на Василия Ильича огромное влияние – в частности, на возникновение у него интереса к языкознанию. (Не случайно, исследователь Г.А. Старцев, хорошо знавший их обоих, называл В.И.Лыткина учеником В.А. Молодцова, хотя это, возможно, и преувеличение). К сожалению, позднее отношения между двумя учеными резко ухудшились, и их конфликт негативно отразился на судьбе обоих.

Деятельность В.И.Лыткина в двадцатые годы хорошо известна и нет нужды здесь подробно рассказывать о ней. Научные статьи, посвященные коми литературному языку, его диалектам, истории языка, становлению коми поэзии и драматургии, очерки о коми ученых и писателях К.Ф. Жакове и других, учебные пособия для коми школ, выступления с докладами на различных научных конференциях, публикация новых стихов, учеба в Московском университете, длительная

научная командировка за рубеж (Финляндия, Германия, Венгрия) – всего этого хватило бы на несколько человек, и никто из них не пожаловался бы на безделье...

Отметим особо участие Василия Ильича в работе созданного в 1922 г. Общества изучения Коми края (ОИКК), поскольку об этом мало сообщалось ранее. Илья Вась не был в числе основателей Общества, но он с энтузиазмом воспринял весть о его возникновении, вступил в его ряды и стал одним из организаторов и руководителей Московского отделения ОИКК, образованного в 1923 г. В этом отделении сотрудничали, в основном, коми студенты московских вузов. Члены Московского отделения ОИКК выступали с докладами на собраниях (В.И.Лыткин сделал доклад «Коми литература»), составили указатель литературы о Коми крае. Вероятно, по инициативе Василия Ильича при Московском отделении ОИКК была организована секция коми литературы и языка, выпускался рукописный журнал.

В 1928 г. при Московском отделении ОИКК В.И.Лыткин организовал Комиссию по собиранию словаря и изучению диалектов коми языка. Первоначально в нее вошли, кроме Лыткина, С.А. Попов, Г.А. Нечаев и Е.А. Чеусова, затем к ним присоединились А.С. Сидоров и Н.А. Шахов. Председателем Комиссии стал В.И.Лыткин. Создание Комиссии фактически положило начало научному изучению диалектов языка. Исследователи решили изучить диалекты коми языка (и коми-зырян, и коми-пермяков) и издать академический словарь коми языка. Василий Ильич разработал методику сбора и обработки материала, определил районы, подлежащие изучению. В 1928 г. В.И.Лыткин побывал с экспедицией на Выми (от Усть-Выми до Онежья), на Сысоле (от Визинги до Койгородка) и Кобре. Подготовленный научный отчет о результатах экспедиции был столь убедителен и весом, что Академия наук СССР приняла решение начать комплексные экспедиционные исследования в Коми области. И в дальнейшем В.И.Лыткин выезжал с экспедициями в Коми область (он жил в Москве, преподавал в МГУ), организовал издание «Сборников комиссии», где публиковались статьи по языкознанию и фольклористике.

Интересна позиция В.И.Лыткина в отношении близости коми-зырян и коми- пермяков. В 1929 г. комиссия по изучению племенного состава населения СССР сочла, что коми-зыряне и коми- пермяки имеют существенные различия в этнографическом и лингвистическом отношениях, и решила, что нельзя их объединять под одним названием, неправильно считать их одним народом. В.И.Лыткин выступил против этого решения. «Нет особого пермяцкого языка, – писал он, – а есть только пермяцкий диалект коми языка, или, вернее, пермяцкие диалекты, из которых многие стоят ближе к коми-зырянскому литературному языку, чем, например, какой-либо отдаленный зырянский диалект».

Мнение Василия Ильича поддержал видный советский ученый Д.В. Бубрих: «Нет никаких оснований признавать пермяков отдельной по отношению к коми народностью», – считал он.

К концу 20-х – началу 30-х гг. В.И.Лыткин заслуженно стал пользоваться авторитетом как специалист по пермским языкам. У него были большие научные планы. Уже были готовы к печати его новые научные работы, но...

На рубеже 1920-30 гг. над головой Василия Ильича стали сгущаться тучи. Началась борьба с «националистической» и «кулацкой» идеологией. Было объявлено, что литература и наука являются «полем битвы» между «пролетарской» и «буржуазной» культурами. После состоявшегося в марте 1930 г. объединенного пленума Коми обкома ВКП(б) и Областной контрольной комиссии (он прошел под лозунгом «Усилить борьбу с национал-шовинизмом!») объявилось множество бдительных сторонников «классового подхода», которые принялись старательно выискивать мнимые «ошибки» в произведениях коми-литераторов.

В 1927 г. к 10-летию Октябрьской революции В.И.Лыткин написал поэму «Мунӧны» (современные исследователи высоко оценивают это произведение). В 1929 г. о поэме хорошо отозвался критик А.С. Забоев. Но вскоре все переменилось. И. И. Оботуров на страницах журнала «Ордым» (орган Коми ассоциации пролетарских писателей) в мае 1930 г. подверг В.И.Лыткина критике за «неклассовый подход» в поэме «Мунӧны». Тогда же в журнале «Ленин туйӧд» (орган Коми ОК ВКП(б)) Оботуров писал: «Шедевром коми националистической поэзии надо признать поэму Лыткина «Мунӧны» ... «Мунӧны» есть художественное извращение истории борьбы коми бедняка и середняка... Лыткин поэмой «Мунӧны» зарекомендовал себя как проводник националистических идей».

И.И. Оботуров напомнил также об изданной в середине 1920-х гг. книге «Коми гижысьяс» и, в частности, об опубликованном в ней очерке В.И.Лыткина о К.Ф.Жакове. «Нам мало интересен теперь профессор Жаков, – писал Оботуров. – Нас интересует, почему Илля Вась и другие коми писатели идеализировали таких мелкобуржуазных идеалистических апостолов, как Жаков... Они (В.И.Лыткин и др.) ... объективно проводили ... политику охвостьев коми торговой буржуазии и коми кулачества». Суровый критик выговаривал Лыткину за отсутствие «марксистской оценки», «национальную эклектику» и т.п. (После этого книга «Коми гижысьяс» словно бы перестала существовать на многие десятилетия. О ней не было упомянуто даже в «Истории коми литературы» в 1960 г. – а ведь в «Коми гижысьяс» была предпринята , пожалуй, первая попытка ознакомить читателей с жизнью и деятельностью коми писателей и ученых).

В октябре 1930 г. комиссия по чистке Коми ассоциации пролетарских писателей (И. Ооогуров, И. Кутькин, И. Сажин) постановила: «Стихи Лыткина мелкобуржуазные и национал-шовинистические... 1) Предложить Лыткину создать новые художественные произведения, в которых была бы показана борьба коми трудового народа за новый индустриальный Север и социализм. 2)... Через 1 год проверить творческие работы Лыткина».

В декабре того же года Василий Ильич вынужден был опубликовать статью с признанием своих «ошибок». Но и тогда он сделал чрезвычайно смелое в тех условиях заявление о том, что Жаков и другие дореволюционные коми писатели и ученые много хорошего дали коми народу, его культуре, и что надо объективно подходить к их оценке. То была одна из последних попыток отстоять объективный подход к дореволюционному культурному наследию. За это выступление В.И.Лыткину был предъявлен счет...

«Классовый», «материалистический» подход требовался и в лингвистике. Начались преследования так называемого «формального языкознания», научные взгляды представителей которого (а к ним принадлежал и В.И. Лыткин) не совпадали с «новым учением о языке», активно насаждавшимся в 30-е годы. «Боролись» и с «националистическим уклоном» в языкознании (а уж под это обвинение можно было подвести кого угодно). Лыткину ставилось в вину, что он в своих работах ссылался на «буржуазный», «национал-шовинистический» венгерский опыт развития литературного языка, на их азбуку...

Свою роль сыграла и зарубежная командировка В.И. Лыткина: «доброжелатели» вспомнили о его длительном пребывании «у капиталистов», о «подозрительном» знакомстве Василия Ильича с видным финским ученым, министром культуры проф. Сетяля (провозглашенного обличителями почему-то «главой финского фашизма») и не менее «подозрительном» факте получения им стипендии от Финно-угорского общества (Хельсинки)...

Мало-помалу «компромат» на писателя и ученого набрался, и в конце 1932 г. Василия Ильича Лыткина, приехавшего в начале 30-х гг. в Сыктывкар для работы в открывшемся там пединституте, арестовали вместе с большой группой коми интеллигенции — Д.А. Мартюшевым и другими. После длившегося несколько месяцев «следствия» он был осужден на 5 лет заключения в лагерях по знаменитой 58-й статье за «контрреволюционную деятельность» (ему повезло: позднее, после его письма Сталину с просьбой о пересмотре сфабрикованного «дела», этот срок уменьшился до трех лет; «всего» 3 года лагерей за несовершенные «преступления»...). «Пропаганда национал-шовинистических идей» в художественных произведениях, попытка осуществить с позиций «национализма» и «формализма-идеализма» «диверсию» против языкового

и в целом культурного строительства в Коми области — об этих обвинениях в его адрес нетрудно догадаться. А поездка за рубеж стоила ученому того, что его признали «финским шпионом».

Труды В.И. Лыткина были объявлены ненужными, вредными и контрреволюционными. Подготовленный к изданию словарь диалектов так и не вышел в свет, рукопись его была изъята из издательства и исчезла. Много книг и рукописей конфисковали у Лыткина в Сыктывкаре. Вся его библиотека, оставшаяся в московской квартире, тоже пропала. Позднее сам Василий Ильич с горечью писал: «Все, что у меня было о Жакове (о других писателях, о диалектах и т.д.), утрачено...» Жившие в квартире «посторонние люди жгли мои книги и рукописи вместо дров...».

Находились мужественные люди, которые после ареста В.И. Лыткина открыто высказывались в его пользу. В 1933 г. в журнале «Ударник» были напечатаны положительные отзывы о его творчестве. Но вскоре подобные отзывы стали рассматриваться как «потеря бдительности» или «вылазка классового врага». Так, А.И. Рочеву, заместителя председателя радиокомитета, исключили из партии с формулировкой «за защиту Лыткина (Илля Вась)».

Первый секретарь Коми ОК ВКП(б) А.А. Семичев, сообщала весной в 1934 г. газета «За новый Север», указал коми писателям «на необходимость глубокого разоблачения антисоветского существа в творчестве и критики националистического писателя Илля Вась (В.И. Лыткина)». На страницах той же газеты И.П. Оботуров выступил с фантастическим заявлением: «Идеал Илля Вась — восстановление легендарного государства, т.н. Биармии, объединение всех финских народов на базе капитализма. Эта идея, взятая от финских фашистов, мечтающих о фашистекой великой Финляндии, проводилась Илля Васем до последних лет».

Василий Ильич Лыткин отбывал заключение в Хабаровском крае. О годах, проведенных в лагере, нам ничего не известно.

После освобождения (срок его истек в конце 1935 г.) он не смог сразу уехать с Дальнего Востока и остался работать в системе Дальлага экономистом до 1938 г. Там, вдали от родины, Лыткин продолжал писать. Только в 1938 г., на 43-м году жизни, он смог вернуться к преподавательской, а затем и научной деятельности. Ему было запрещено проживать в Москве, Ленинграде и Сыктывкаре. Вначале он избрал местом жительства подмосковную Каширу, где преподавал в школе русский язык. Но вскоре, в 1939 г., уехал в город Чкалов (Оренбург), стал доцентом педагогического института. Возможно, то, что Илля Вась не вернулся сразу после своего освобождения в Коми область и вообще в Европейскую часть страны, спасло его от повторного ареста и осуждения, как это произошло с Д.А. Багиевым и А.А. Чеусовым.

В Оренбурге В.И. Лыткин вновь занялся лингвистическими исследованиями. В 1943 г. он стал кандидатом, в 1946 г. — доктором филологических наук. В 1946 г., кроме того, впервые после долгого (с 1932 г.) перерыва были опубликованы его новые научные работы.

В 1948-1949 гг. В.И. Лыткин заведовал кафедрой в Московском областном пединституте.

Советские лингвисты высоко ценили его познания, признавали его научный авторитет. Василия Ильича пригласили работать в Институт языка и мышления АН СССР. Но запрет на проживание в Москве оставался в силе, и Лыткину пришлось уехать в Рязань. Там он работал в местном пединституте (с 1949 по 1959 год). С 1950 г. Лыткин являлся также старшим научным сотрудником Института языка и мышления; на работу в этот московский институт ему приходилось приезжать на день, поскольку оставаться в Москве дольше без специального разрешения ученый не имел права...

Времена менялись. Василия Ильича перестали именовать «контрреволюционером» и «агентом финских фашистов». Но клеймо судимого и запреты на жительство продолжали давить на него до середины пятидесятых. Когда началась постепенная либерализация политического режима в стране, стали возвращаться из лагерей первые реабилитированные, В.И. Лыткин обратился с письмом к Председателю Президиума Верховного Совета СССР К.Е. Ворошилову. Он писал, что был осужден по клеветническим обвинениям, безосновательно, и настаивал на пересмотре своего дела. Это обращение сыграло свою роль, и в 1956 г. В.И. Лыткин был реабилитирован. С того же года вновь стали публиковаться его стихи, не печатавшиеся 24 года.

В 1959 г. Василий Ильич переехал в Москву, где работал в Институте языкознания АН СССР. Его многогранная научная деятельность в послевоенный период хорошо известна. Он был одним из видных финно-угроведов, обладавших обширными знаниями, поразительной наблюдательностью и широким кругом научных интересов. Труды В.И. Лыткина пользовались признанием не только в СССР, но и среди зарубежных ученых.

Скончался Василий Ильич Лыткин 27 августа 1981 г., не дожив несколько лет до того времени, когда стало возможным по-настоящему вспоминать о прошлом — без купюр и розовой краски. Похоронен он на родине, в Сыктывкаре.

В.И. Лыткин был одним из основоположников российского финно-угроведения, ученым с международной известностью, крупным литературоведом, поэтом. Тем трагичнее воспринимаются те трудности, которые ему пришлось преодолевать и которым не должно было быть места в его жизни и жизни других ученых, если бы не черная тень сталинизма, легшая на их пути.

Gennady Baraksanov, Igor Zherebtsov

ILLIA VAS: UNKNOWN FACTS OF THE BIOGRAPHY (FOR THE BIRTH CENTENARY OF V.I.LYTKIN)

The article describes some unknown events in the life of Vasily Ilyich Lytkin, an outstanding Komi scientist, Finno-Ugrist, poet (1895-1981). V.I.Lytkin was born in the village of Tentyukovo (now a part of the city of Syktyvkar). He got his education in Ust-Sysolsk and Totma where he began to write poetry. In 1916-1917, during World War I,he enlisted in the army. Later, in 1918, he taught at school, contributed to the newspaper "Zyryanskaya Zhyzn", was a member of the Komi commission (a commission on the national problems of the Komi people). He served in Red Army in 1919-1921. Then he got engaged in literary and scientific work, worked on the Society of Regional Studies, guided the linguistic research work of the Komi krai. Early in the thirties some works by V.I.Lytkin were subject to unfair criticizm. In 1932 he was arrested, convicted of "counter-revolutionary propaganda" and served his sentence in the Far East. At the end of the thirties he took up scientific work again. He lived and worked in Orenburg, Ryazan, Moscow. In 1956 he was fully rehabilitated.

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

Татьяна Золотова, Олег Данилов
г. Йошкар-Ола

ЗИМНИЙ КАЛЕНДАРЬ РУССКИХ И МАРИЙЦЕВ СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ

Процесс становления традиционной народной культуры Среднего Поволжья, ее отдельных областей (в частности, календаря) проходил под влиянием факторов различного порядка: природных, экономических, социальных, этнических; отличался динамичностью и осуществлялся при постоянных связях различных групп переселенцев с населением других регионов восточно-европейской равнины.

Подвижность этносов Среднего Поволжья, их внутренние миграции, постоянный приток новых переселенцев способствовали и интенсивному культурному взаимообмену.

Особый интерес для исследования представляет культура тех локальных центров Среднего Поволжья, где в непосредственное соприкосновение вошли славянский и финно-угорский элемент (так называемые «лимитрофные ареалы»: районы со смешанным славянским и финно-угорским населением и районы пограничные). Несколько таких центров расположено и на территории Марийской республики. Среди них имеются ареалы, насчитывающие около восьми веков существования (Поветлужье), большая же часть возникла в период присоединения Поволжья к России и последующей колонизации данных земель русскими, приобретшей особенно интенсивный характер на рубеже XVIII-XIX веков и в XIX веке. Исследователи полагают, что на рубеже XII-XIII вв. активизируется северное направление русского продвижения на восток, в богатое пушниной Прикамье, через территории марийцев и удмуртов, расположенные в бассейнах рек Ветлуги и Вятки (1, с. 97). Кроме того, на марийские земли с конца XII в. по правобережью Ветлуги проникают русские переселенцы. Активными были контакты на землях, прилега-ющих к Ветлуге с запада, где западные и северо-западные группы марий-цев смешивались с восточными славянами (1, с. 98; 2, с. 60). Последнее можно отнести к Козьмодемьянско-Ветлужскому району, выделенному К.И.Козловой в числе пяти этнографических районов Марийского края (3, с. 231).

Другим регионом таких контактов был Уржумско-Вятский район. Как пишет К.И.Козлова, «наиболее северной марийской группой в вятском правобережье следует, видимо, считать исторически несколько загадочных марийцев Котельничского уезда, о которых существуют предания как о воинственных противниках удмуртов и русских вятчан» (3, с. 313). Русская колонизация началась здесь на исходе XVI в. (3, с.316). Однако, контакты с восточнославянским населением происходили здесь, вероятно, и в более ранние периоды. И.Н.Смирнов считал, что в начале XIII в. марийцы заняли Ветлужско-Вятское междуречье, а Н.Рычков концом XII в. датировал проникновение новгородцев на Вятку (в район Котельнича) и на Каму (4, с. 21; 5, с. 36).

Появление первых русских поселений в Кокшайско-Приволжском и Санчурско-Яранском районах произошло после 1584 г., когда был основан Царевококшайск и в верховьях Б.Кокшаги учрежден г. Царевосанчурск (3, с. 260, 188). Восточный (Закамско-Уфимский) район здесь не рассматривается вследствие его особенностей по сравнению с вышеуказанными (см.: 6, с. 12 и сл.).

Таким образом, появляется возможность говорить о ряде стадий в становлении и развитии календарного фольклора определенного этноса Поволжья (в том числе русского и марийского): начальной, связанной с попыткой выявления закономерностей в области взаимодействия культур в период их возникновения, и относительно поздней, сущность которой определяют вторичные влияния.

В данной статье намечены отдельные пути рассмотрения этой сложнейшей проблемы на материале зимней (новогодней) календарной обрядности русских и марийцев (в статье используются опубликованные этнографические факты и фольклорные тексты, зафиксированные на территории Среднего Поволжья во 2-й половине XIX века и на рубеже XIX-XX веков).

Зимняя обрядность имела ряд типологических общих черт у народов Среднего Поволжья. Этот факт объясняется стремлением представителей разных этносов в важнейший календарный цикл (поворот солнца и зимы на лето) обеспечить средствами магии богатый урожай, приплод скота, деторождение, здоровье членам крестьянских хозяйств. «Время рождества (у черемис, как и у русских — *Т.З., О.Д.*)», читаем в очерке П.В.Знаменского, — есть специальное время молений и гаданий об обилии на следующий год (7, с. 61).

В современной фольклористике обычно выделяют 2 типа воздействия на природу в данный период: обряды активные и пассивные (8).

К активным (воздействующим) обрядам у русских и марийцев Поволжья можно отнести праздничные обходы домов, преимущественно молодежью, с пожеланиями материального достатка (во всех сферах

хозяйства) и здоровья. Так, русские крестьянки в 90-х годах XIX века рассказывали одному из корреспондентов Тенишевского бюро: «У нашей деревне (д.Братское Ярославской вол. — *Т.З., О.Д.*) у Степной, и у селе Троицком под новый год собираются бабы, девки и молодые ребята, берут два мешка, заходят с конца деревни кликать Таусеньку. Останавливаются под окном дома и спрашивают хозяина: «Кликать ли Таусеньку?» Хозяин дозволяет: «Кличьте!» Тады усе караводом затягивают песню» (9, с. 204). Сходные описания, но, как правило, без фольклорного сопровождения, зафиксированы Т.А.Золотовой в настоящее время в Юринском, Новоторъяльском, Оршанском районах Республики Марий Эл. В них хозяину и хозяйке желали всяческих благ — «... ржи хорошей: колосом густой, соломкой пустой», «избушку ребят», «хлевушку телят» и др. После исполнения песен хозяин обычно выносил хлеб и мясо. Таусники двигались к следующему дому и постепенно обходили всю деревню. После обхода собирались в одной из изб, высыпали из мешков угощение и съедали его.

У марийцев обходы домов людьми разных возрастов приурочивались к известному празднику *шорык йол* 'овечья нога'. По свидетельству В.А.Акцорина, чрезвычайно популярным явлением, распространенным среди всех групп марийцев, был обход домов ряженными Васли Кугыза и Васли Кува (10, с. 114-115). Появление их в каждом доме носило характер представления. Кроме старика Василия и старухи Васильевны, в нем принимали участие следующие персонажи: савуш (казак), лошадь, коза. Действие разыгрывалось главным образом между стариком Василием и хозяином или хозяйкой дома. Цель обхода ряженых в масках в день шорык йола заключалась в поздравлении каждого домохозяина с праздником («Здорово, хозяин! С праздником!»), в ответах на вопросы об урожае предстоящего года («Скажите, какой нынче будет урожай?» — «О, рожь будет вот такая! — показывает метра полтора высоты»), о мире на земле («Все ли спокойно на свете? Про войну не говорят ли?» — «О, нет! Все спокойно! Войны не будет»), в поощрении хозяина за хозяйственность, трудолюбие или в порицании его за плохое ведение хозяйства («Вот что! Хозяин, где твоя работа? Покажи, где твои новые лапти? А ну-ка, хозяйка, где твоя пряжа? Где шерсть, где нитки? А то вот вам! — показывает на соломенный жгут»). Обязательно были вопросы относительно рождения детей в каждой семье («Скажи, Васли кугыза, кого бабы будут рожать больше, мальчиков или девочек?» — «Бабы будут рожать ровно столько, что не будет недостатка ни в мужчинах, ни в женщинах») (10, с. 115-119). Заканчивалось представление пляской и имитацией эротических действий стариком и старухой.

Ближе по своему характеру к обряду колядования русских стояли обряды горных мари, зафиксированные в 60-е годы XIX века

П.В.Знаменским: «Около полуночи все отправляются в обход по деревне с криками и музыкой, начиная с одной крайней избы в деревне и оканчивая другой крайней. Войдя в избу, парни и девки разбрасывают по полу орехи и кричат хозяину, чтобы у него было столько же овец и ягнят, сколько орехов» (7, с. 62). Во всех домах готовили большое количество пива, блинов, лепешек, молодежь ожидала обильная еда, музыка и пляски.

Завершались обходы домов, как правило, посиделками молодежи. На них появлялись ряженые. Персонажи ряженья в ряде случаев совпадали. И русские, и марийцы Поволжья рядились животными (конем, медведем, козой, журавлем), появлялись бытовые типы и персонажи социальной сатиры (цыгане, свадебные чины, старики, старухи, калеки, разбойники, военные, помещики, мужчины в женском платье и наоборот). У русских Поволжья, кроме того, были персонажи устрашающего характера (покойники и сама смерть).

По-видимому, последнее было связано со сроками праздника. По представлениям мари, окончание солнечного года и начало нового сопровождалось «активизацией» потустороннего мира, более активными проявлениями действий его представителей, которые появляются в виде «ряженых», и необходимостью очищения после соприкосновения с этими силами. Поэтому у марийцев, да и у других народов Поволжья, существовало правило, согласно которому, человек, принимавший облик представителя «иного мира», должен был пройти очищение водой, в частности, искупаться в проруби.

В то же время появление «покойников» и «смерти» среди ряженых говорит о различном уровне развития религиозных представлений у русских и марийцев, т.е. разном отношении к язычеству. Для первых языческие элементы сохранили важное значение в бытовой культуре, несмотря на христианизацию. Для вторых, еще «христианизирующихся», указанные персонажи были неприемлемы в силу их своеобразной табуации: бог смерти Азырен считался крайне свирепым существом, а покойник, по марийским представлениям, мог появиться на земле лишь в виде существа, сходного с вампиром или вурдалаком (речь здесь не идет о поклонении предкам и элементах культа предков, когда на специальные поминальные праздники приглашаются умершие родичи). Таким образом, прямая связь с этими потусторонними силами была настолько опасной, что их предпочитали не трогать и не вступать с ними в контакт без крайней необходимости.

Появление же среди ряженых медведя и коня у марийцев было связано с их древними культовыми представлениями, в которых эти животные осуществляли функции покровительства над людьми. Хотя общение или контакты с ними тоже были небезопасны в силу их принадлежности к иному миру.

У русской и марийской молодежи в этот период проводились игры, которые имели небольшие различия. Из игр были известны «жмурки», «сижу-посижу», «столбики», «цепочка», «товар забирать», «мост мостить», «соседи», «женихи», «уж я золото хороню» и некоторые другие.

Разыгрывались многочисленные сценки семейно-бытовой тематики. Е.Т.Соловьев, перечисляя сценки семейно-бытового характера, бытовавшие среди русских Поволжья, писал: «Играющие в большинстве случаев изображают собою стариков, желающих сочетаться браком. По поводу этого между ними происходит перед публикой беседа коммерческого содержания. Дело заканчивается пляской» (11, с. 160). Близка такого рода представлениям марийская драма «Васли кугыза и Васли кува». Она состояла из следующих сцен: угощение прибывших старика и старухи, прядение пряжи, танец и эротическая сценка между стариком и старухой, объявление о рождении ребенка, крещение ребенка (10, с. 147).

Среди массовых сцен общественно-бытовой тематики наиболее популярными у русских и у марийцев Поволжья считались сцены, изображающие ревизию, суд, набор рекрутов, церковную службу и некоторые другие. Они давали возможность и сатирической интерпретации текста. Чрезвычайно любопытные описания их, обнаруживающие немало сходных элементов, имеются в работах А.Ф.Можаровского и С.К.Кузнецова (12, с. 109-111; 13, с. 41-55).

На посиделках звучали песни: у русских — преимущественно с поцелуйными концовками, у марийцев — носящие характер величаний.

В игровых моментах данных праздников следует различать, по крайней мере, два напластования. Первый связан с древней обрядностью. Это маски животных, представляющих древние зооморфные божества, игры магического характера, эротические сцены. Второй пласт, значительно отдалившийся от основы — сценки семейно-бытовой и общественной тематики.

При общности ряда праздников новогоднего обхода домов у русских и марийцев (смешанный состав участников, посещение всех дворов подряд, однотипный набор пожеланий, завершение обряда посиделками и развлечениями) имелись и специфические черты. Так, сопровождающие обряд песни русских крестьян содержали различного рода пожелания: богатого урожая злаков, приплода скота, счастливых рождений, здоровья всем членам семьи, но на первом месте всегда стояли заклятия урожая. У марийцев, по мнению ряда исследователей (4, с. 816-817), праздник «шорык йол» в период его становления имел скотоводческую направленность. Поэтому хозяин каждого дома обязательно приглашал обходчиков в хлев, «... войдя в него, они хватали за задние ноги овец, говоря: «Юмо, дай одногодовалых, двухгодовалых ягнят» (7, с. 62).

Девушки, схватив овцу, смотрели, какая попалась — старая или молодая, и «... при этом удобном случае гадали, старый или молодой будет у нее жених» (7, с. 62). Любопытное свидетельство находим у А.Фукс: «... возвратясь в избу, девки начинают резвиться: прежде тянут за ноги хозяина избы и хозяйку, потом гостей и друг друга, беспрестанно падая: вот это главное веселье праздника «овечьей ноги» (15, с. 244). При обходе домов Васи кугыза обязательно задавал хозяйкам вопрос: «А к овцам в хлев ходила?» (10, с. 119).

Что касается обрядов со скотом у русских, то они, как правило, выносились за пределы колядования и совершались каждым хозяином в отдельности на Крещение (6 января). Описания их помещены, в частности, в исследовании М.М.Громыко: «Возвратясь от обедни с освященной водой, укладывали посредине двора крестообразно по одному или по два развязанных снопа всех видов зерновых, выращиваемых в данной местности; во двор сгоняли весь скот и птицу. Хозяйка, надев на себя вывороченную шубу, трижды очерчивала топором круг, охватывающий весь скот и снопы, держа при этом в другой руке икону и свечу. Хозяин шел за нею следом и кропилом или пучком ржи обрызгивал животных водою, принесенной из церкви. Сделав три круга, женщина перебрасывала топор через всю скотину» (9, с. 120).

Подобные обряды были распространены в самых разных районах и связывались не только с зимними праздниками. Г.П.Дурасов сообщает об «отпуске» (заговоре) скота в день выгона его на пастбище русскими в Каргополье. Перед заговором стадо ограждалось кругом, начерченным на земле, делались «ворота» из двух срубленных и связанных вершинами березок, на которых укреплялись иконы, зажигалась свеча, и через «ворота» загоняли скот. После прочтения «отпуска» пастух обходил кругом загона, волоча за собой связанные вместе нечищенную щуку, ключ и замок, «булатный» нож или обломок косы. Все это повторялось трижды (16, с. 274).

Общими моментами здесь являются круговой обход скотины, заговор, наличие металлических предметов, в том числе ножа.

Вполне можно согласиться с Г.П.Дурасовым и другими исследователями в том, что основная задача обряда заключалась в замыкании стада в магический круг, что является самым архаичным ритуалом в данном обряде, остатком древнейшего магического действия весенней скотоводческой обрядности (16, с. 274). Следует отметить, что свойственны были эти действия не только весеннему календарю.

Обращает на себя внимание и еще одна любопытная черта. Элементы ритуально-брачного характера новогодней обрядности марийцев также органично входили в комплекс праздничных обходов домов

(предсказания Васли о рождении детей, замужестве и женитьбе; эротическая сцена). У русских они вынесены за пределы обряда и нашли свое выражение в хороводах девушек — славутниц, действиях с елкой (втаскивается во двор того дома, где есть девушки-невесты), поцелуйных играх на вечеринках.

К активным (воздействующим) типам обрядов, кроме того, можно отнести свойственные русским Поволжья действия с соломенным чучелом: изготовление с последующим раздиранием в клочки и разбрасыванием по полю или шутливые похороны. Марийцы били коноплю палками (чтобы уродилась длиннее), трясли яблони и подбирали воображаемые яблоки. И те, и другие действия должны были способствовать богатому урожаю соответствующих культур.

П.И.Мельниковым в свое время высказывалось мнение о том, что «мордовский таунсяй совершенно одинаков с русским таусенем» (17, с. 102; 107). Однако, наблюдается значительное сходство между *таунсяем* и *шорык йолом* марийцев. Закалывание свиньи, которая перед этим содержалась в доме, а затем в специальном хлеве, откладывание свиных ног от рождественской свиньи на Новый год, являющихся непременным блюдом к этим праздникам, изготовление пресных лепешек на свином сале, пирожков в виде свиней — все это говорит об особом почитании свиньи и сохранении в данной обрядности более древних элементов, связанных с целым комплексом представлений, направленных на репродуцирование животных, «приобщение» к божеству через вкушение «священной пищи», «отдачу» хозяйства, членов семьи и самого хозяина под покровительство такого божества. Аналогии марийского *шорык йола* с *таунсяем* (свиной праздник) проявляются в том, что *шорык йол* означает «овечья нога», в приготовлении «ушного» супа, куда идут кровь, сердце, легкие, печень и др., и в обрядовом характере этого блюда, приготовляемого женщиной, первой его и пробующей, и в сроках, когда эти праздники отмечаются. Кроме того, в марийских жертвоприношениях овца вообще имела важное значение, чаще посвящалась женским божествам.

К пассивным обрядам обычно относят различные типы гаданий. И русские, и марийцы Поволжья гадали об урожае, приплоде скота, погоде во время посева, вызревании озимых и яровых, сенокосе, жатве. Так, русские крестьяне в XIX веке (данные гадания можно записать и в настоящее время) возили по снегу плуг, борону, имитируя сев, пололи снег, при этом приговаривали: «Полю, полю белый снег, за батюшкин хлеб, за матушкину добродетель, Лада, милая, ау» (18, с. 22). Аналогично по своей природе следующее гадание марийцев (оно описано почти всеми этнографами XIX века, работавшими на данной территории) (15, с.244; 19, с. 85; 13, с. 817): рано утром марийцы идут на задворки, на гумно, в поле и делают там из снега несколько десятков конусообраз-

ных кучек, наподобие копен, которые называются *кашыл* «ворох хлеба». При этом загадывают: сколько кучек успеют нагрести до восхода солнца — столько скирд сена уродится. Утром в Крещение отправлялись смотреть кучки из снега. Если верхушки их чуть-чуть виднеются из снега — это хорошо, лучше, если они совсем занесены — будет отличный урожай. Костромские марийцы под основание кучек складывали еще и блины (20, с. 160-161).

Кроме того, и русские, и марийские девушки гадали о своей судьбе в наступающем году, о женихах. При определенном наборе гаданий у каждого из народов существовали и различного рода заимствования. Так, русские Поволжья переняли у марийцев гадание с овцами: девушки шли в помещение, где находился скот, и в темноте выщипывали шерсть у овец, по качеству ее определяли возраст и цвет волос будущего мужа. Заимствованными у русских В.М.Васильев, например, считает гадание с зеркалом, петухом и курицей, изготовленным из цепочек колодцем, запирание колодца, подслушивание под окном и некоторые другие (14, с. 822-823).

Названные типы обрядов сопровождались исполнением фольклорных произведений. Причем, в жанровом отношении несколько разнообразнее фольклор русских Поволжья. В процессе праздничного обхода домов русскими звучали песни-колядки (овини, таусени, баусени, усени и т.п.). Анализу их посвящена специальная глава исследования В.И.Чичерова (8). В разных областях России (в том числе Поволжье) выработан и специальный жанр, сопровождающий один из интереснейших видов гадания — подблюдные песни. У марийцев в первый день праздника отдельно в каждой семье совершалось моление о хлебе. Во время его картом (жрецом) речитативом (иногда в сопровождении музыкального инструмента) произносились молитвы, представляющие собой замечательные образцы ритмической прозы (13, с.48-50; 14, с.818-820).

При всех различиях данных жанров (стадиальных, функциональных, формальных) обращают на себя внимание и черты общности.

обрядовые тексты русских

о будущем урожае:

Уродил б бог белу ярову пшеницу,
Уколосистую, умолотистую;
Из колоса осьминку, из зерна пирожок,
По начевочкам пирог, по начевочкам широк,
С топорище пирог высок...? (24)

молитвенные песнопения марийцев

Боже великий и добрый!
Посеянному хлебу дай прибыль.
Пошли тихий ветер, теплые дожди, ночную тишину, сохрани от холода и града, сохраняй от жаров... дай прибыли и в горстях, и в снопах и в копнах (14, с. 819)

об увеличении поголовья скота:

Еще дай бог хозяину жилося,
былося, богатилося!
Двор со скотом да чулан с животом!
Ишо семьдесят быков да пятьдесят
поросов.
Быки на воду идут, они помыкивают,
Да с водою-то идут, они поигрывают,
Да подняли хвост да на белы хребты...(22).

Боже великий и добрый!
Бесплодный скот сделай плодовитым, тощий сделай жирным, пастбища им сделай привольными, всякий скот расплоди! Всякого скотиной обрадуй нас (14, с. 819)

о здоровьи, благополучии семейства:

Да как хозяин во дому, да как Адам,
в раю,
Да как хозяйка во дому, да как оладья
в меду,
Да малы деточки, да часты звездочки...
(23).

С полными предложениями просим от великого доброго бога здоровья, благополучия, прибыли семейства..., семейству — мир и согласие. Родившимся детям в деньгах, в хлебе, в пчелах и скоте счастья дай! (14, с. 818).

Данные примеры свидетельствуют, что молитвенные тексты марийцев (к моменту фиксации — 2-я половина XIX века) в значительной степени сохранили заклинательный характер. Об этом свидетельствует и тот факт, что карт после произнесения определенной части молитвы продолжает ее как бы от имени бога, до которого, по его мнению, уже успели дойти эти призывы-обращения. Русские же вкладывали в исполняемые тексты «немногим больше заклинательного смысла, чем современный человек в новогоднее пожелание здоровья и благополучия» (9, с. 206). Величальный поздравительный характер репертуара колядовщиков неоднократно отмечался в литературе на основе обширного материала (применительно к северу, Сибири, центральной России). Однако сопоставительный анализ молитвенных песнопений марийцев и отрывков песнопений славян, приведенных в известном исследовании И.И.Срезневского (24), показывает однотипность используемых конструкций.

Итак, одной из типологических сходных форм зимней (новогодней) обрядности русских и марийцев Поволжья стали праздничные обходы домов. Причем у марийцев они в значительной степени сохранили характер ритуала и соединяли в себе действия, направленные на увеличение урожая, скота, приумножение и здоровье членов крестьянской семьи. Об архаичности данного комплекса свидетельствует тот факт, что осуществлялся он особыми персонажами Васи кугыза и Васи

кува, сохраняющими в своем облике и действиях связь с божествами — покровителями рода и семьи. У русских ритуал обхода домов распался на ряд самостоятельных действий, обрядовый характер их забыт большинством участников. Однако данный процесс начался и в обрядности марийцев: Васли кугыза и Васли кува стали персонажами бытовых и сатирических драм, хотя они в ранний период, вероятно, были связаны с культом медведя. Интересно в этом плане упомянутое выше семейное моление у русских (9, с. 120). Как бы его не интерпретировать, обращает на себя ряд элементов: крестообразно уложенные снопы; хозяйка, одевающая вывороченную шубу; топор, посредством которого очерчивают круги, охватывающие скот и снопы, и перебрасывание его через скотину. Окропление животных «святой» водой нисколько не скрывает языческого характера данного обряда. При этом можно указать на ряд моментов: важное значение вывороченной шубы у марийцев и других финно-угров, символизировавшее шкуру зверя, чаще медведя или лося, то есть самых почитаемых в древности животных; топор, металлический предмет (им мог быть и нож), который защищает домашних животных от «нечистой» силы при совершении соответствующего обряда или «очищает» их при жертвоприношениях в священных рощах; и такое же значение окропления водой. Вопрос о возможности прямых заимствований вряд ли в данном случае может быть поставлен, но сходство или тождество понятий здесь несомненно.

В период распада комплекса зимней (новогодней) обрядности у русских и марийцев Поволжья стали возможны различного рода заимствования; они нашли свое отражение в общих типах и персонажах ряженья, сходных гаданиях, играх, общих эпизодах текстов бытовых и сатирических драм.

Что касается фольклорных произведений, используемых в данный период в целом, то в одной из жанровых разновидностей их — молитвенных песнопениях марийцев — сохранено заклинательное начало. В остальных жанрах на первый план вынесены величальные элементы.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Кузеев Р.Г.* Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. Этнографический взгляд на историю. М., 1992.

2. Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. М., 1987.

3. *Козлова К.И.* Очерки этнической истории марийского народа. М., 1978.

4. *Смирнов И.Н.* Черемисы. Историко-этнографический очерк // Саман (Эпоха). 1989. № 2.

5. *Рычков Н.* Продолжение журнала или Дневных записок путешествия капитана Рычкова. СПб., 1772.

6. *Сепеев Г.А.* Восточные марийцы. Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX-начало XX вв.). Йошкар-Ола, 1975.

7. *Знаменский П.В.* Горные черемисы Казанского края // Вестник Европы. Т. IV, декабрь 1867.

8. *Чичеров В.И.* Зимний период русского земледельческого календаря XVI-XIX вв. // Очерки по истории народных верований. М., 1957.

9. *Громыко М.М.* Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX века. М., 1988.

10. *Акцорин В.А.* Марийские народные театральные представления // Марийская литература, искусство и народное творчество. Йошкар-Ола, 1966.

11. *Соловьев Е.Т.* Святки в среде купцов и мещан Казани // Известия РГО. Т.12. Вып. 6. СПб., 1876.

12. *Можаровский А.Ф.* Святочные песни, игры и гадания Казанской губернии. Казань, 1873.

13. *Кузнецов С.К.* Очерки из быта черемис // Древняя и новая Россия. Т. 2. СПб., 1879.

14. *Васильев В.М.* Черемисы-христиане // Инородческое обозрение, приложение к журналу «Православный собеседник» за июнь 1915 г. Кн. II. Казань, 1915.

15. Записки А.Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840.

16. *Дурасов Г.П.* Обряды, связанные с обиходом скота в сельской общине Каргополья в XIX-начале XX в. // Русские: семейный и общественный быт. М., 1989.

17. *Мельников П.И.* Очерки мордвы. Саранск, 1981.

18. Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. Л., 1985.

19. *Яковлев Г.* Религиозные обряды черемис. Казань, 1887.

20. *Зорин П.* Как веселится черемисская молодежь: очерк из жизни черемис Ветлужского уезда Костромской губернии // Труды Костромского Научного общества по изучению местного края. Вып. 3. Кострома, 1916.

21. Поэзия крестьянских праздников (Вступ. статья, сост., подгот. текста и примеч. *И.И.Земцовского.*) Л., 1970 (№ 108).

22. Архив кафедры фольклора МГУ им.М.В.Ломоносова. Т.4,№ 117.

23. ИРЛИ, к. 216, п. 5, № 138.

24. *Срезневский И.И.* Исследования о языческом богослужении древних славян. СПб, 1848.

T. Zolotova, O.Danilov

THE WINTER CALENDAR RITES OF THE RUSSIANS AND THE MARIS OF THE MIDDLE VOLGA REGION

The formation of the traditional national culture in the Middle Volga region was influenced by various factors: social-economic, ethnic and natural conditions. The regions with mixed Slav-Finno-Ugric population as well as the borderland regions are of a particular interest for the researchers. The new-year's ceremonial rites performed by the inhabitants of the Middle Volga region had some typological features in common. It may be explained by the desire of all the people through the use of magic to secure high crops, cattle breeding, child-bearing and good health during such an important calendar period.

One of these similar new-year's rituals of the Russians and the Maris was making rounds about people's homes. To a considerable extent the Maris preserved the ritual character of this ceremony including the ritual actions aimed at the achievement of the purposes mentioned above. The archaic character of this ritual comlex could be seen in the usage of peculiar personages (Vasli Kugyza and Vasli Kuva) looking and acting like deities patronizing kin and family. The Russian ceremony of making rounds about people's homes came asunder and its ritual character was neglected by the majority of the participants of the ceremony. The same process though threatens the Mari ceremonial rites. Vasli Kugyza and Vasli Kuva have become the characters of satirical dramas and dramas of everyday life.

In that period when the complex of the new-year's ceremonial rites of the Russians and the Maris was falling into decay each of the two nations acquired dozens of borrowings — they got similar mummers and maskers, similar lines of fortune-telling, similar games and texts of the ritual perfomances.

As for the folklore of that period it had several genre varieties. One of them, prayer chorals of the Maris, preserved an invocational character. The rest of the genres were rites and songs of praise.

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

Сообщения

Тимо Лейсио
г. Тампере

САМОСОЗНАНИЕ И НАЦИОНАЛЬНОЕ ВЫЖИВАНИЕ
(на примере «лесных» финнов)

Самосознание (идентитет, англ. —Identity) имеет несколько частей и уровней, но они соединяются в единое целое основной своей особенностью: неизменная гармония допускает постоянное, но равномерное изменение. Некоторые части самосознания (такие, как отношение к семье и к родному краю) развиваются подсознательно. В то же время другие части требуют активной работы. Так развивается, в том числе, и этническое самосознание. Оно предполагает сознательную активность, называемую идентификацией. Она возможна в том случае, если к ней стремиться. Индивид хочет быть таким же, как его семья, соседи, друзья, принадлежащие к определенной этнической группе.

Этническое самосознание всегда активно по своей природе, потому что индивид стремится быть таким же, как его ближние. На многонациональных территориях это можно считать результатом активной селекции, когда индивид старается действовать, говорить и думать в соответствии с тем, что присуще членам некой этнической группы. Между ним и этой группой существуют стабильные, неизменные отношения.

Если в самосознании происходят какие-либо изменения, это значит, что нарушилось равновесие.

Этнический идентитет — это лишь составная часть самосознания индивида. Изменения в нем означают изменения в системе ценностей и самосознании в целом.

Последствия изменения в этническом самосознании можно видеть у «лесных финнов» в Швеции и Норвегии.

Начиная с конца XVI века, тысячи финнов заселяли необитаемые территории в Средней и Южной Швеции и в Южной Норвегии. Они селились в этих местах , потому что у них был особый способ хозяйствования для выживания в диких лесах — подсечное земледелие.

Лесные финны были подданными шведского короля. Каждый род существовал отдельно от всех других и назывался именем своего первого предка-переселенца. Но у всех у них было финское этнокультурное самосознание. Девушки предпочитали выходить замуж за финноязычных парней, поэтому культура была чисто финской на протяжении столетий.

Шведы, как правило, недолюбливали и немного побаивались финнов, считая их колдунами, а также странными, тупыми и невежественными варварами. Вот почему стало обычным, что финны, приходя из лесу в город, на рынок, предпочитали раствориться в толпе, выдавая себя за шведов.

А в XIX веке быть финном в Скандинавии стало бедствием. Во-первых, подсечное земледелие было запрещено законом. А во-вторых, во второй половине XIX века шведы решили, что финны угрожают их национальной безопасности, так как Финляндия была в то время частью России. У скандинавов сформировалось понятие «финская угроза».

Поэтому финнов старались растворить среди скандинавов, финский язык был запрещен в школах, библиотеках и других учреждениях. Была построена железная дорога, соединившая отдаленные лесные земли со шведскими прибрежными территориями. Более того, историки стали отрицать финнов, игнорируя их в своих исследованиях.

Однако процесс быстрой и полной ассимиляции лесных финнов не удался благодаря внутренней системе самосознания.

Сегодня потомки лесных финнов являются частью шведо- и норвежско-говорящих наций в Скандинавии. Они расселены по всей стране. у них самые разнообразные профессии.

Финны вносят в скандинавскую культуру свои особые элементы. С официальной точки зрения они — настоящие шведы и норвежцы. Немало среди них людей, сыгравших важную роль в жизни Скандинавии. Например, национальный гимн Норвегии был написан лесным финном, многие из наиболее известных народных музыкантов, поэтов и писателей в Скандинавии были лесными финнами. Многие видные политики Швеции были по этническому происхождению лесными финнами, например, два премьер-министра: Таге Эрландер и Улоф Пальме.

Но у всего этого есть другая сторона. У потомков лесных финнов и сейчас есть проблемы самосознания. Они считают, что они по происхождению финны, которых заставили сменить родной язык, но что они также и шведские или норвежские граждане. Еще и сегодня многие из них не хотят, чтобы кто-нибудь узнал об их финском происхождении, боясь,что это затруднит их жизнь. Этническое самосознание лесных финнов осталось дискомфортным.

В итоге этот идентитет был прерван молодежью, принадлежащей к

третьему или четвертому поколению после потери языка. И сейчас эти молодые люди начинают осознавать себя финнами; курсы финского языка и культуры организуются по всей Скандинавии. Однако пробуждение этнического самосознания не влияет на гражданскую лояльность. Лояльность и самосознание — совершенно разные вещи.

Причин потери лесными финнами родного языка много, но наиболее важных среди них — три.

Первая причина заключалась в том, что официальные органы публиковали расистские материалы о финнах. И финны в самом деле поверили, что представляют культуру более низкого качества, чем шведская.

В школах, университетах, с помощью газет их учили, что финны — тупое, грязное, нецивилизованное население второго сорта, не имеющее манер и собственного достоинства. Это была форма духовного насилия. И она имела сильный эффект, достаточный для того, чтобы заставить финских матерей перестать говорить со своими детьми по-фински. Это началось около 100 лет назад, вот почему последние лесные финны, свободно говорящие на финском и шведском, умерли в 50-х — 60-х годах.

Родители перестали говорить по-фински, потому что поверили этой пропаганде. Они решили, что финский язык станет только обузой для их детей в их будущей жизни. А владение одним шведским — лучшая гарантия жизненного успеха.

Другим эффективным способом привнесения чувства второсортности стала психологическая теория, согласно которой ребенок может овладеть в совершенстве лишь одним языком. Эта теория пропагандировалась с 1920-х годов. Многие твердо верят в нее и сейчас, хотя большинство лингвистов и психологов ее отвергли.

Наиболее тесная связь с ребенком у матери, поэтому именно она оказывает главное влияние на формирование у ребенка самосознания. Если мать переживает кризис самосознания, то же самое будет испытывать и ребенок.

Кризис самосознания у ребенка ведет к третьей причине — отрицанию этнического самосознания. Даже если мать не говорит со своими детьми по-фински, она все еще продолжает обладать финским самосознанием, хотя и существующим наряду со скандинавским. Но по той причине, что она передает ребенку свое кризисное самосознание, тот старается найти равновесие, отбросив проблематичное самосознание своих родителей.

На практике это значит, что дети закрывают глаза на финское прошлое своих родителей. Эта селекционная операция неоднократно проделывалась поколениями лесных финнов между 1880 и 1950 гг. И

теперь они говорят только по-шведски или по-норвежски.

В результате потери родного языка культура лесных финнов стала невидимой. Выработанная маленьким этносом для собственного выживания, она оказалась практически забытой.

Отказавшись от прежнего самосознания, народ, тем не менее, не обрел равновесия. Некоторая сумма информации всегда оставалась в качестве фамильной традиции, люди знали о своем прошлом, но они не принимали это знание. Это породило в них беспокойство на многие поколения. В результате самосознание шведской или норвежской нации не усвоено ими гармонично. Некоторые его элементы воспринимаются лесными финнами болезненно или трудно.

Возникает вопрос: умирает ли культура после того, как народ потерял свой язык ? Факты свидетельствуют, что никакая культура не исчезает бесследно.

Разрыв самосознания не означает разрушения культуры. Финская культура смешалась с господствующей культурой, но процесс сливания был болезненным для большинства. Меньшинство, обреченное на растворение в большинстве, продолжало жить среди него, но нация, сформировавшаяся таким образом, не сливалась в единой гармонии.

Эффекты потери этнического самосознания всегда вели к обеднению культурного самосознания. Это значит, что жизнь ряда поколений в какой-то степени теряет корни.

Можно отнять родной язык, но, с другой стороны, большинство не может тотально разрушить культуру меньшинства, так как базовые элементы традиций, этнической и родовой памяти, базовые элементы старых ценностей и мировоззрения могут жить столетия и средствами другого языка.

Если меньшинству дана возможность сохранить свое этническое самосознание, это гарантирует гармонию как в культурном самосознании, так и в индивидуальном. Прочное индивидуальное, гармоничное культурное и этническое самосознание является лучшей гарантией лояльности граждан в многонациональном государстве. Наиболее человечный метод в области национальной политики многонационального государства — это активная поддержка гармоничного этнического самосознания, в том числе и уважение к родному языку меньшинства, забота о сохранении его культуры.

Если возникает кризис самосознания, то само существование общества и государства оказывается в опасности.

Все это с некоторыми коррективами прямо относится не только к скандинавам, но и к России и взаимоотношениям русской нации с финно-угорскими народами страны.

Люди, относящиеся к большинству, должны понимать, что культура

меньшинства не значит — культура более низкого уровня. Многонациональная реальность всегда богаче, чем только одна культура.

Поддержку этнического самосознания надо начинать с семьи. Матери должны забыть научный миф о возможности владения только одним языком. Поскольку в ранние годы детства ребенок может овладеть почти в совершенстве более чем одним языком, мать должна найти в себе решимость учить детей своему родному языку. Этот процесс должен начаться именно с семьи. Ребенок, получающий от родителей два языка, обладает богатством, потому что у него есть два разных способа мыслить. Он может быть терпим и гибок перед лицом этнических проблем и ценностных ориентаций в повседневной жизни. Более того, когда ребенок перенимает язык меньшинства от своих матери или отца, это значит, что он не отрицает этнического самосознания предков своих родителей.

Два языка и прочное этническое самосознание — это ключ к государственному самосознанию гражданина многонационального государства. Этническое самосознание врастает в код человеческого мозга. Таким образом, естественно рождаются постоянные и прочные связи. Предлагаемое обществом образование дает детям знания и навыки, но оно не может дать этнического самосознания, если оно не было сформировано до школы. Центром этнического самосознания является родной дом. Поэтому общество должно через средства массовой информации поддерживать родителей в осознании этнических ценностей каждого народа, пусть даже самого малочисленного.

Timo Leisio

SELF-CONCIOUSNESS AND NATIONAL SURVIVAL (WITH SPECIAL REFERENCE TO THE "FOREST" FINNS)

The key conception of ethnic conciousness (identity) is identification. The latter is quite practicable if only you strive to realize it. An individual tries to be like his close relatives, friends, neighbours belonging to a certain ethnic group.

Two languages and firm ethnic conciousness — here is the key to the state conciousness of a citizen of a multinational state. Ethnic conciousness roots itself into the code of the human brain. Thus, continuous and steady bonds and associations emerge in a human-being's brain. Education suggested by the society provides young people with knowledge and practical skills but it can not inculcate ethnic conciousness on them if it was not instilled before school. The centre of the formation of ethnic conciousness is an individual's home. That is why the society should encourage parents through mass media in their awareness of ethnic values of each nation though it were a national minority.

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2

Николай Морохин
г. Нижний Новгород

О РАСТИТЕЛЬНОМ КУЛЬТЕ МАРИ НИЖЕГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ

Марийская культура, в частности, дохристианская национальная религия в Нижегородской области продолжает оставаться наименее исследованной сферой краеведения, хотя, по свидетельству специалистов, в древности мари заселяли территорию практически всей северной половины области (1, с.112). С одной стороны, вероятно, слабому интересу исследователей способствовало малое число представителей этого народа — их около восьми тысяч, что составляет всего 0,2 % населения области. С другой стороны, в последние десятилетия внимание в области адресовалось, как правило, лишь русской и татарской культуре: на марийском языке обучение не велось, не выходили газеты. Даже специальные исследования географов не давали истинной картины размещения и состояния марийского населения (2, с.12-20). Связано это, вероятно, с тем, что жители ряда сел и деревень, говорящие на марийском языке, числятся по документам русскими.

О древних культах мари, о священных рощах в литературе можно встретить лишь отдельные упоминания. В Воротынском, Тоншаевском и Шарангском районах на местах языческих молений, где сохранялись остатки таких рощ, еще не так давно не допускалось сенокошение, пастьба скота, рубка деревьев (3, с.12). В литературе есть сведения о святилищах, вокруг которых «объединялись целые роды, люди, живущие иногда за десятки, сотни верст» (4, с.18). Между тем их локализация, сегодняшнее реальное состояние, их число оставалось неизвестным. Хотя еще в шестидесятых годах известные экологи Д.Н.Благосклонов и В.Н.Тихомиров в работе «Охрана природы» отмечали чрезвчайную ценность подобных природно-культурных объектов, необходимость их немедленного выявления и взятия под государственную охрану (5,с.191).

Эту работу по программе, согласованной с МарНИИ, взял на себя творческий коллектив, созданный культурно-экологическим объединением «Китаврас». В ней участвовали специалисты, студенты университе-

та и члены научного общества учащихся. Была разработана методика изучения священных рощ. Они выявлялись путем опроса жителей всех населенных пунктов обследуемых районов, затем с помощью специального вопросника устанавливались сведения о характере культа, собиралась иная информация культурологического характера. После этого проводилось геоботаническое обследование объектов по методике, разработанной экологом Нижегородского пединститута Н.Ю.Киселевой: роща оконтуривалась по краю, определялась длина сторон и их ориентация, картировалась древесная растительность, для чего роща разбивалась на условные полосы шириною десять метров. Особое внимание уделялось характеристике наиболее старых (главных) культовых деревьев. Существенно то, что описания проводились лишь зимой: по верованиям нижегородских марийцев, «керемет зимой спит». При этом не допускались затесы на стволах, другие повреждения растительности.

Аналогичным образом устанавливались места священных деревьев и точки, вызывавшие опасения людей как «нечистые».

Результат превзошел все ожидания: в ходе экспедиций, материалы которых хранятся в фольклорном фонде объединения (6), выявлено на территории области 38 священных рощ, в том числе около десяти продолжают действовать в качестве святилищ до сих пор. 20 рощ сохранилось в Шарангском районе, 11 — в Тоншаевском, 4 — в Воскресенском, 2 — в Тонкинском и 1 — в Воротынском. Священные рощи Воскресенского и Тоншаевского районов были обследованы по полной программе, остальные картированы, по ним собран материал о характере культа.

Местные русские жители называют рощи, как правило, «кереметищами» («кереметями», «келеметями», «келеметищами»), впрочем, слово «кереметь» («келеметь») не известно в ряде деревень Шарангского района. Повсеместно люди убеждены, что эти рощи существуют испокон веков, никогда никем не рубились и были выбраны предками как счастливые места на земле. Предание, записанное в с.Б.Селки (Тоншаевский район), поясняет, что место и для самого населенного пункта, и для рощи было указано «по сну старика», который привел людей в те места со стороны Ветлуги.

Размеры рощ колеблются от 0,3 га до нескольких десятков квадратных метров. Самое крупное мольбище — Маяковское, самое малое — Апштанерское, состоящее всего из трех деревьев. Форма рощ — как правило, квадратная, хотя отмечаются трапециевидные (Грозное кереметище в Больших Ашкатах), вытянутые прямоугольники (Маяковское) и даже лишенные определенной геометрической формы вследствие естественного изреживания. Все рощи строго сориентированы по сторонам света. Связь ориентации с какими-то иными культовыми

или естественными признаками рощ выявить не удалось. Большинство рощ расположено посреди поля, что местное население объясняет просто: кругом был лес, его выпилили, а эти рощи остались. Однако Маяковское Кереметище соединено с лесом, а Марсовское соприкасается с ним тремя сторонами: граница ощутима благодаря разным видам и возрастам деревьев. Мольбище Грозное у Большой Юронги Воскресенского района располагается в глубине тайги.

При картировании рощ была выявлена закономерность: все они имеют точки магнитных аномалий, выявляемые с помощью компаса. При изучении с самолета на высоте 80 метров над рощами отклонения бортового компаса не отмечено.

Видовой состав священных рощ несколько отличается от состава окрестных лесов. Многие мольбища (Грозное Ашкатовское, Ромачинское, Енаевское, Заовражное, Черномужское, Шарангское и др.) в большей степени, чем обычные леса, сохранили таежный облик: в них присутствуют часто более чем двухсотлетние ели, пихты, лиственницы, богатый в видовом отношении ярус лиственных деревьев: береза, клен, вяз, дуб, ясень, ольха, осина. Все это свидетельствует о том, что рощи подвергались вырубкам. В ряде рощ в ходе опросов, а также визуально выявлены главные культовые деревья — березы, реже лиственницы или ели. Однако лишь немногие рощи — Грозная Ашкатовская, Ромачинская, Марсовская, Шарангская, Заовражная — отличаются нормальным состоянием подлеска трав: к ним продолжают относиться как к святыням. В других же есть следы костров, выпаса скота, а Маяковское и Пеньковское мольбища подтоплены при мелиорации и их современное состояние угрожающее.

Характер обрядов, проводимых в рощах, общеизвестен — это культовая трапеза, на которой незримо присутствуют вместе с людьми сверхъестественные силы и слушают человеческие просьбы. Однако, если в большинстве рощ хозяином считается Керемет, то в ряде рощ поклоняются другим богам, исполняя сходные обряды. В Ромачинской — это *Ош Пондаш* (Белая борода), канонизированный марийский князь, живший в конце XIV века, в Ашкатовском Грозном — *Кеце Юмо* (Бог Солнца), в Маяковском — *Чодра Юмо* (Бог леса), а Заовражное и Шарангское являются своего рода пантеонами нескольких богов. Они посвящены *Мардеж Юмо* (Богу ветра), *Юр Юмо* (Богу дождя), *Ур Юмо* (Богу белок), *Кэц Юмо* (Богу Солнца), *Тергя Юмо* (Богу Тергя), *Ошкец Юмо* (Богу Белого Солнца), *Вюд Юмо* (Богу воды), причем, окрестные жители составляют две общины, сконцентрированные вокруг этих рощ. Одна из них совершает обряды в среду, другая — в пятницу.

Погода, здоровье людей, благополучие и мир в деревне — обычная сфера внимания природных сил, которым поклоняются в роще. Однако

есть и, так сказать, специализированные рощи: вблизи села Кувербы Енаевское кереметище отвечает за здоровье скота, а Кувербское считалось «вдовьим». Это место поминовения усопших, культового общения с ними.

Две рощи в Шарангском районе, а также Ромачинское и Ашкатовское Грозное кереметища в Тоншаевском районе почитаются нижегородскими мари в наибольшей степени, к ним совершаются многокилометровые паломничества. Наиболее строгим культовым режимом отличается кереметище Грозное Большеюронгское в Воскресенском районе. Его место держится в секрете жрецами Н.А.Петуховым и Я.Т.Сергеевым: им передается обрядовая жертва для богов (не мясная, а пряники с изображением быка и барана), и только они имеют право обращаться к силам природы.

В других местах также есть определенные ограничения, касающиеся женщин, детей и повсеместно — не марийцев, не имеющих права присутствовать вблизи рощи во время обряда. В Ашкатах передается даже рассказ о приезжем марийце, который подошел к роще во время моления послушать, о чем говорят с богом Кэце Юмо, а вечером во время грозы он был поражен молнией.

Мари нижегородской области нередко называют свою веру «грозной» (показательны и названия крупных молельных мест — «Грозное»), потому что в ней присутствуют такого рода строгости. Но в отношении к культовым рощам преобладает все же не страх, а убежденность в том, что общение с ними дарит людям жизненную силу и здоровье. В роще быстро уходит усталость, резко повышается настроение и работоспособность — отмечали члены экологической группы экспедиции, занимавшиеся описанием этих мест. Возможно, пролить свет на данный феномен могут позволить выводы, сделанные американским ученым К.Бакстером, установившим обмен информацией между животными и растениями: измеряемые в опытах биотоки свидетельствовали о резкой реакции последних на гибель своих сородичей или даже совершенно иных живых организмов, на «дурные намерения» экспериментаторов (7, с.117). Тонкое взаимодействие между человеком и природой, характерное для мари, устоявшееся в течение тысячелетий жизни среди одного ландшафта, вероятно, позволяло ощутить возможность такого обмена информацией между человеком и священной рощей, необходимость «создавать ей хорошее настроение», чтобы обращаться к ней затем как к своего рода аккумулятору.

Мысль о неотвратимости кары за повреждение рощи подтверждается большим количеством примеров, которые, в свою очередь, сами становятся своеобразным средством охраны священных мест. Такого рода рассказы записаны в Воскресенском, Тоншаевском, Шарангском

районах. Люди, портившие или рубившие рощу, как считается, быстро и непременно погибают. Бывший председатель Одоншурского сельсовета С.И.Каргопольцев предоставил экспедиции документальные подтверждения гибели виновных в уничтожении одной из рощ. В деревне Мельниково из деревьев рощи на ее же месте была построена ферма, но весь скот в ней при не вполне выясненных обстоятельствах пал. Существуют рассказы о том, как проклятие Керемета удержало от уничтожения рощи крестьян Кувербы, получивших приказ спилить кереметище; как мари предотвратили разорение рощи во время крестного хода русских прихожан Вякшенерской церкви в начале века. Запрет пилить деревья, ломать сучья, использовать валежник священных рощ продолжает оставаться среди мари Нижегородской области строгим. Лишь некоторые кереметища используются для выпаса скота, сбора грибов и ягод.

Рассказы о сверхъестественных событиях в рощах не отмечены, за исключением записей, сделанных от русских жителей окрестностей Кувербы, которые считают, что в ночное время в кереметище иногда горят огни.

Детальное изучение мест расположения священных рощ Нижегородской области, проведенное совместно со специалистами в области экологии, ботаники и географии, дает основание делать вывод о существовании закономерностей в их размещении. Все они находятся на высоких точках местности, на скатах водоразделов, у распада небольших рек, то есть в местах, где имеют наивысшие высоты подземные водоносные слои. Именно наличие леса в таких точках (их определение доступно, как правило, лишь специалистам) позволяет сохранять в этих слоях влагу и вполне достаточно: даже при безлесье в округе до сих пор сохраняется полноводность источников, рек, болот. В марийских районах области не наблюдается ни деградации лесов, ни пересыхания рек, ни других явлений, свидетельствующих о разрушении ландшафта, очень характерных для других мест в области. Кереметища оказываются резерватами, позволяющими быстро восстанавливать спиленные леса в полноте комплекса живого — они хранят генетическую информацию о растениях. Результатом совместной работы фольклористов и экологов стали проекты сохранения культурно-природных памятников, подготовленные для утверждения облисполкомом.

В ходе экспедиций выявлены и такие объекты растительного культа мари, как священные деревья. Всего их сохранилось, по нашим сведениям, шесть. Это липы более чем двухсотлетнего и лиственницы четырехсотлетнего возраста. Рассказы, записанные от марийцев в ходе экспедиций, приписывают этим деревьям благотворное влияние на человеческое здоровье, на погоду (малоюронгская лиственница) и на

скот (аишгаперская липа). Деревья производят внушительное впечатление на любого человека своими размерами, а лиственница в селе Большая Рудка Шарангского района — мощной ведьминой метлой у вершины. Поверья строго запрещают повреждать их, собирать под ними ягоды или оставленные пожертвования. В дар деревьям традиционно несли еду, деньги (их оставляли у ствола или клали в дупла). Аишгаперская липа вознаграждалась лукошками с коровьими рогами. Обидчики таких деревьев, по рассказам местных жителей, какой-то силой карались смертью или безумием.

Самое интересное фольклорное произведение, посвященное священным деревьям, было записано в Б.Юронге (Воскресенский район) от К.Н.Лапшиной. Это песня, которую исполнительница относила ко времени войны. В ней рассказывается об уходе юноши на фронт из родной деревни и прощании с матерью Большой Юронги — липой, которой он дарит платок, чтобы она сохранила его от опасностей на фронте. Песня эта связывается с трехсотлетней липой, стоявшей на окраине села и погибшей в семидесятых годах. По тотемистическому культу эта липа считалась родительницей деревни Большая Юронга и требовала приносить ей подарки при отъезде. Отцом деревни признавался стоявший на противоположной стороне деревни, ныне погибший четырехсотлетний дуб, которому в таких случаях полагалось дарить пояса.

Подобное отношение к старым деревьям отмечено лишь в одной немарийской деревне Нижегородской области — в Копосове Городецкого района. Там растет двухсотлетняя сосна высотой более 20 метров и диаметром 1,8 метра (3, с.138). Ее также почитают матерью деревни и по праздникам приносят ей еду. Можно предположить, что культ сосны имеет марийское происхождение, если учесть окрестную гидронимику (Узола, Руйка, Кеза и др.).

Экспедиция отметила участки, которые считаются среди марийцев неблагоприятными для человека. Их три. Характерно, что видения и слуховые галлюцинации возникают в совершенно определенных местах и в определенное время — с послезакатных часов до середины ночи. В ложбине, по дну которой течет ручей от Горинцев к Ширте Тоншаевского района, люди часто видят большое существо, именуемое Млитом или Диким, слышат звуки невидимо передвигающихся лесных духов. Млит способен запутать человека, лишить пространственной и временной ориентации. Кстати, в месте пересечения ложбины с автодорогой наблюдаются частые аварии.

Млиту посвящено шесть записанных вблизи ложбины быличек. Подобные произведения отмечают как неблагоприятные места урочище около деревни Тишкино (Шарангский район), низкое место на терри-

рии Килемарского заказника, где единственная дорога из Шаранги на Воскресенское пересекает границу районов. Былички персонифицируют злую силу, действующую в этой точке, как Екшук (Екшука). Он лишает разума лошадей, переворачивает повозку, сбивает ориентиры.

Существует мнение о том, что Керемет — воплощение дьявола (8). Однако анализ записанных быличек позволяет сделать вывод, что в сознании их исполнителей существует противопоставление кереметищ и подобных неблагоприятных мест, разграничение Керемета (который принимает на себя функции других богов или же верховного бога) и нечистой силы, представленной Екшуком, Млитом. С Кереметом человек заключает своего рода осознанный союз — делает ему добро и не приносит зла как духу рощи, за что Керемет не только отводит от человека кару, но и стремится помочь в практических делах.

Характерно, что в Б.Ашкатах после закрытия церкви традиционные престольные праздники, занимавшие существенное место в двоеверии людей, отмечались вблизи священной рощи. Духи леса воспринимались как изначально враждебные человеку. Главное — люди стремились избавиться от их воздействия. Заключать с ними союзы считалось недопустимым и опасным. Былички рекомендуют скорее и в подходящее время для этого миновать «проклятые» места, а в случае появления духов магически подчинять их высшим благоприятствующим силам. Былички о лесных духах отчетливо воспринимаются в контексте произведений, связанных с растительным культом нижегородских марийцев.

Несомненно то, что сведения, и фольклорно-этнографические и экологические, касающиеся священных рощ мари, пока представлены не в полной мере (9, с.25-27) и нуждаются в дальнейшем накоплении, что даст возможность точнее их интерпретировать, восстанавливать происхождение тех или иных поверий, обычаев, обозначить их реальные земные причины. Автор в полной мере осознает, что представляемые материалы — лишь первый шаг к познанию этих удивительных природных объектов. Однако уже самые первые выводы позволяют утверждать безусловную ценность священных рощ и для мира людей, и для мира окружающей их природы, провозгласить безусловную необходимость их охраны.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Харитонычев А.Т.* Природа Нижегородского Поволжья. Горький, 1978.

2. *Трубе Л.Л.* География нерусского населения Горьковской области //Записки краеведов. Горький, 1979.

3. *Баканина Ф.М., Лукина Е.В.* и др. Заповедные места Нижегородской области. Н.Новгород, 1991.

4. *Борейко В.Е., Каюмов А.А.* Рекомендации по проведению противопожарной и экологической пропаганды в лесах Горьковской области. Горький, 1990.

5. *Благосклонов Д.Н., Тихомиров В.Н.* Охрана природы. М.,1963.

6. Здесь и далее используются материалы указанного архива, хранящиеся: оп.90-3, ед.хр. 1-4; оп. 90-4, ед.хр. 1-2, 4-6; оп. 91-1, ед.хр. 1-5; оп.91-2, ед.хр. 1-6.

7. Жизнь после смерти. М., 1991.

8. Керемет. //Мифологический словарь. М. : СЭ, 1989.

9. *Киселева Н.Ю., Морохин Н.В.* Опыт изучения языческого растительного культа с участием школьников //Экологическое воспитание и образование учащихся в современных условиях. Н.Новгород, 1991.

Nikolay Morokhin

ON THE VEGETATION CULT OF THE MARIS OF THE NIZHEGOROD PROVINCE

The culture of the Maris populating the Nizhegorod province, and their pre-Christian national religion in particular, is still the least investigated part of the Regional Studies though in ancient times, according to the scientific records, almost the whole of the northern territory of the province was inhabited by the Maris. The researchers have not taken a profound interest in the problem because, on the one hand, there are only 8.000 Maris in this area which makes up only 0,2 per cent of the total population of the region. On the other hand, during the recent decades all possible efforts were made to foster the Russian and Tatar cultures to the detriment of the Mari culture: neither teaching nor publishing newspapers was done in Mari. Even special geographical studies did not give a true to life picture of the location and status of the Mari population. It might be explained by the fact that the nationality of many Mari-speaking villagers is registered as "Russian" in their passports.

To partially supply this gap in the Regional Studies the article carries the material about the Mari pagan praying grounds - sacred groves.The author offers adetailed description of the sacred groves, their location, some cult trees and popular legends connected with them.

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

Галина Корнишина
г. Саранск

ПРЕДМЕТНЫЙ МИР КАЛЕНДАРНЫХ ОБРЯДОВ МОРДВЫ

В семейном, общественном и производственном быту мордовской деревни большое место в прошлом занимали календарные праздники, которые составляли самые существенные звенья в годовом круге народа, уклад жизни которого строился на натуральном способе ведения хозяйства. Они представляли собой сложные обрядовые ритуалы, где переплетались разные виды народного творчества: устно-поэтическое, музыкальное, хореографическое. Важную роль в их исполнении, внося дополнительную информацию, играли предметы материальной культуры.

Бытовые предметы утилитарного назначения, включенные в обрядовое действо, приобретали символическое значение. В одних случаях они служили показателем содержания обряда. Например, украшенный лентами и лоскутками плуг во время «кереметь озкса» (моления плуга), которое устраивалось перед началом весенних полевых работ. Или горсть зерен, которую перед началом сева хозяин дома сначала освящал на домашнем молении, а затем зарывал на загоне вместе с лепешкой, мясом и яйцами, чтобы обеспечить богатый урожай.

Одним из показателей праздника Рождества была соломенная кукла, которую носила по селу молодежь, а затем сжигала ее, что должно было означать смену старого года новым. Неотъемлемой частью рождественских праздников являлись различные гадания, во время которых использовались самые разнообразные предметы. Так, гадая о своей будущей судьбе (поисках любимых, сроках замужества и т.п.), девушки бросали башмаки через ворота — в какую сторону упадет нос башмака, в ту сторону выходить замуж. Различные предметы (кнут, рожь, топор, военную фуражку и т.п.) клали под блюдо или шапку. Затем девушки по очереди доставали их, угадывая таким образом занятие своего будущего мужа. Гадали и при помощи поленьев, раскладывая их в две кучи: «в сусек» и «в мешок». У кого последнее полено придется «в сусек», та выйдет замуж за богатого, у кого угодит «в мешок» — за бедного.

Гадали на Рождество и о будущем урожае, приплоде скота, благополучии семьи. При этом часто пользовались колосьями или снопами различных злаковых культур. Например, ходили на гумно к одонью и зубами дергали соломинку. Если колос был полный, то в семье будет достаток, а если колос пустой, то они будут жить бедно. Снопы различных культур: ржи, пшеницы, гречихи и других оставляли на ночь на улице. Утром смотрели: на котором снопе было больше инея, значит эта культура уродится в новом году. Погоду на каждый месяц старались предугадать с помощью луковицы. Для этого ее разрезали пополам, снимали чешуйки, из которых 12 клали на стол. Каждая чешуйка изображала собой один из месяцев и по счету первая с правой стороны принималась за январь, вторая — за февраль и т.д. В каждую из них насыпали по щепотке соли, оставляя их на ночь. Утром смотрели, в которой из них было больше воды от растаявшей соли, и по этому судили, в котором месяце какая будет погода — дождливая или сухая (1, с. 714-715).

Центральным предметом праздника Троицы служила украшенная венками и лентами березка, вокруг которой и развивались основные обрядовые действия этого праздника. В XIX — начале XX в. березка символизировала не Троицу как таковую, а «летний день», который «приводили» в село девушки. Когда они направлялись за березкой, пели: «Мы идем за «летним днем» на луг, на прекрасное место, мы возьмем его за корни и принесем в деревню» (2, с. 271-272). В некоторых местах березку украшали и во время проводов Пасхи. Девушки наряжали ее разноцветными лоскутками и яичной скорлупой.

Надо отметить, что почитание отдельных деревьев и даже целых рощ было очень распространено среди мордвы. Оно нашло отражение во многих календарных праздниках и молянах мордовского народа. Большинство самих обрядов совершалось в священных рощах или у священных деревьев. Так, моление девушек — «стирень озкс», посвященное окончанию работ, в мокшанском селе Торновое Самарской губернии проходило у священной ивы. Место, где она росла, почитается в этом селе до настоящего времени(3). На священные деревья вешали в коробах мясо жертвенных животных, их шкуры. Во время моления «бабань каша» (каша женщин) вешали в лукошке ритуальную кашу. В тех случаях, когда на месте проведения обряда не росли деревья: на полевой меже или посреди деревенской улицы, сюда специально доставляли и вкапывали в землю их стволы. Например, жители деревни Кармалка Самарской губернии на празднике «велень пуре» (сельское пиво), который отмечался во время Троицы, вкапывали перед жертвенным столом рябину. Мокшане Пензенской губернии в Петров день на полевой меже, где они совершали жертвоприношение богу Шкаю, ставили обычно ствол березы (2, с. 275).

Мордва приписывала священным деревьям и целительную силу. Поэтому в деревне Телятниково Саратовской губернии участники моления «кереметь озкса» приносили с собой куски холста, которые на время моления вешали на жертвенный дуб. Уходя домой, они забирали их и хранили на случай болезни, укрывая ими занемогшего человека или клали лоскуты этого холста тому под голову (4, с. 121). Во время болезни люди специально приходили на поклонение к таким деревьям. Часто обращались к ним женщины, не имеющие детей, или те, у кого дети умирали. Больные люди снимали с себя кресты, рубашки, пояса и оставляли их под деревьями, полагая, что вместе с одеждой снимается и их болезнь.

Во время весенних и летних праздников использовалась различная зелень: ветки деревьев и кустарников, травы, цветы. Очень часто молодежь хлестала ими людей и животных, чтобы передать им силу и плодовитость растений. Исполнители этих обрядов, как правило молодые люди, и сами олицетворяли здоровье и силу. Так, во время Вербного воскресенья девушки перед рассветом, переходя из дома в дом, ударяли спящих ветками вербы и при этом приговаривали:

О, спите, спите!
Не бойтесь, что проснетесь!
Вербой мы вас побьем,
До другого года здоровья дадим... (5, с. 366).

Хозяйки сохраняли эти ветки до «ливтема панема озкс» (первого выгона скота), когда ими гнали со двора скотину, чтобы она не [illegible]ела.

В Петров день молодые люди не только хлестали друг друга ветками разных деревьев, но плели также мочалки из цветов и травы, которыми мылись в бане. Зеленью и цветами во время Троицы, летнего Миколы и в Петров день украшали дома и улицы. Девушки в эти праздники обычно делали себе венки из листьев березы, клена и цветов. После окончания праздника они ходили к реке или ручью, куда бросали свои венки. Считалось, что если венок пойдет ко дну, то его хозяйка в этом году умрет, если же венок будет держаться на поверхности и поплывет по течению, то год для нее будет благоприятный. На этих примерах видно, что растительность в календарных обрядах играла как эстетическую, так и магическую роль.

Такие же функции выполняла и одежда участников обрядового действия. Обычно это были лучшие наряды, которые усиливали торжественный настрой. Но, например, участники моления, проводимого перед началом сева конопли, специально надевали рваные рубашки, чтобы бог увидел, какая плохая у молящихся одежда и «подарил» много конопли на новые рубахи.

Костюм ведущих того или иного обряда, как правило, отличался от одежды других участников. Так, руководителями различных молений были, как правило, пожилые уважаемые люди, знающие молитвы. Они обязательно надевали чистую, а по возможности и новую одежду. В некоторых местах ведущие молений имели особую холщовую одежду, передававшуюся после совершения обряда тому, кто на следующий год должен был его вести (6, с. 182).

Отличались своими костюмами и «предводители» молодежных групп. Например, в некоторых селах «старшая» в девичьей команде во время праздника Троицы отличалась от остальных самым большим венком, который она первой бросала в воду. Очень часто такие распорядительницы («андямо», «покштят») носили мужскую одежду. На празднике девичьего пива — «тейтерень пуре» его руководительницы надевали старинные, богато украшенные вышивкой рубахи — «покай».

Во время Рождества молодые парни и мужчины рядились в маски зверей — «хорю», «харятке». Наиболее распространены были у мордвы медвежьи маски. Позже в состав участников игр ряженых вошли и другие персонажи: «верблюды», «солдаты», «врачи», «цыганки» и т.д.

Обязательным составным элементом всех календарных обрядов мордвы являлась разнообразная пища, так как одним из основных моментов этих обрядов было жертвоприношение божествам, их кормление. Кормление преследовало цель приобрести расположение божеств. Жертвенную пищу в зависимости от того, какому божеству она посвящалась, зарывали в землю, бросали в воду, сжигали и вешали на деревья.

Обязательными для всех молений мордвы были хлеб, пироги, блины. Так, в день коляды («калядань чи») пекли небольшие пирожки («калядань прякат») с картошкой, творогом, капустой, свеклой, калиной, горохом и другими начинками. Этими пирогами женщины одаривали детей и молодых людей, которые ходили по дворам с пением величально-поздравительных песен, в которых желали хозяевам счастья, благополучия и хорошего урожая в новом году.

На Крещение пекли печенье или хлеб в виде животных: лошадей, кур, овец и т.д. Иногда делали фигурки в виде одоньев, скотных дворов, куриных гнезд. Мокшане Наровчатского уезда Пензенской губернии пекли в этот праздник пирог, на котором четко вырисовывались конюшня и коровник со скотом. На Пасху из лучшей пшеничной муки пекли куличи, которые всю пасхальную неделю стояли на столе. Затем их прятали до начала весенних полевых работ, когда скармливали лошадям. Во время Вербного воскресенья обязательно делали пельмени с рыбой или рыбный пирог. Это было связано с тем, что до принятия христианства примерно в это же время года мордва совершала «Ашо

кал озкс» — моление Белой рыбе, посвященное покровительнице рыболовства.

Непременным блюдом на большинстве молений была каша. С ней был связан специальный молян «бабань каша» (каша женщин) или «бабань озкс» (моление женщин). Он проводился в начале лета: в Самарской губернии после весеннего сева на Вознесение или на Троицу, иногда в день Казанской богоматери, в Саратовской губернии — на Троицу, в Пензенской — весной после полевых работ или на Петров день, реже в день Фрола и Лавра. Участвовали в молении только женщины, иногда с детьми. Они просили у богов хорошего урожая, большого приплода скота, здоровья и благополучия себе и своим детям, мужьям и другим родственникам. Каждая женщина приносила с собой немного масла и крупы для каши. Крупа могла быть любой — просяной, полбяной, гречневой. Часть от этой каши вешали в лукошке на дерево, зарывали и бросали в землю, бросали в воду в качестве жертвы богам.

Часто во время моления закалывали жертвенных животных, мясо которых затем варили и съедали. На молениях обычно приносили в жертву определенное животное. Так, на Новый год, когда мордва чествовала «Тувонь паза» (бога свиней), обязательно забивали свинью. Мясо ее варили или жарили, из ног делали холодец, а голову, уши и хвост «отдавали» богам, прося их способствовать размножению скота. В некоторых мордовских селах из свиной головы делали особое кушанье «золотая борода»: сваренную голову клали на блюдо и расстилали перед ней в виде бороды пучок окрашенных в красный цвет ниток.

Во время «бука озкс» (моления о быках) приносили в жертву быка, «реве озкс» (моления об овцах) — овцу, «сараз озкс» (куриного моляна) — кур и т.п. До массового распространения среди мордвы христианства она приносила в жертву лошадей, о чем сохранились воспоминания еще в конце XIX — начале XX в. Так, мордва Пензенской губернии в Петров день приносила в жертву жеребенка. Обязательно забивали жеребенка и во время «алашань озкса» (лошадиного моляна). У села Селищ Нижегородской губернии была даже специальная «кожаная поляна», где резали жертвенных лошадей, а шкуры их вешали на священный дуб (7, с. 825).

Но обычно на моленьях резали сразу нескольких животных. Чаще всего это происходило на мирских праздниках. Например, на сельском молении «велень озкс» резали быка или корову, несколько овец и около десятка кур и гусей. Корову и пару овец жертвовали богам во время «озим озкса» (моления об озимых), которое происходило в начале сентября. На праздник «бабань каша», как правило, забивали овцу и несколько кур и петухов различного цвета, которые предназначались различным божествам: черные — богине земли, желтые — богине

урожая, пестрые — богине ветра, белые — богине воды, красный петух — богине огня (8, л. 9 об.). Кур различных цветов, а также черных петуха, кошку или щенка приносили в дар богам во время так называемых неприуроченных молений, которые проводились в случае чумы, холеры или массового мора скота.

Часто на празднике мордва готовила яичницу, варила яйца, которые считались символом плодородия. Недаром перед началом сева, прежде чем бросать семена в землю, около межи зарывали яйцо, чтобы зерна были такой же величины. Яйца зарывали в землю и перед тем, как высаживать огородные культуры: капусту, тыкву, огурцы, для того, чтобы был обильный урожай. Яйца прямо в скорлупе запекали в моленные каравai. Часто их красили на различные озкы, преимущественно в красный цвет. Такие яйца хранили на случай пожара, во время которого их бросали в огонь. Таким образом старались задобрить покровительницу огня Тол-аву и божество ветра Варма-аву, чтобы они способствовали прекращению пожара (9, с. 217).

На каждый праздник мордва готовила медовое пиво — «пуре» и брагу — «поза». Готовились они обычно в очень большом количестве: от 200 до 400 ведер. Их пили молящиеся, часть жертвовали богам. На некоторых праздниках пивом обливали людей и животных, чтобы они были здоровыми и веселыми.

Проводились даже специальные праздники, где главным блюдом были напитки. Например, на Пасху устраивали «ине-чинь пуре» (пасхальное пиво). На общие средства покупали мед, из которого варили пиво — по очереди каждая часть села — «куро». В этом празднике принимали участие одни мужчины. В свою очередь был и праздник «авань поза» (женская брага), в котором участвовали только замужние женщины. Он мог проводиться на Пасху, в день святого Георгия и др. В этот день женщины из принесенной муки и солода варили брагу и устраивали моление. После чего они ходили по селу, выменивая каждого встретившегося на их пути парня или мужчину (5, с. 361-362).

Осенью, после уборки урожая, в мордовских селах справляли праздник «тейтерень пуре» (девичье пиво), главными действующими лицами которого были девушки. Они нанимали дом, где варили пиво, пекли пироги, готовили другую еду. Здесь же проходили и посиделки, на которые приглашались парни. Девушки одевали свои лучшие наряды, чтобы показать свое умение прясть, вышивать, шить, вязать и т.п. Они показывали и свое мастерство в песнях и плясках. На этих праздниках многие молодые люди высматривали себе пару.

В большом количестве варили пиво и на праздник «велень озке», который устраивался обычно во время Троицы, а также на летнего Миколу, когда мордва отмечала своеобразный праздник весны.

Общественное пуре обязательно готовили и на «кереметь озкс». Обычно готовили его по очереди в каждом доме, куда на моление собирались по одному представителю от каждой семьи. Они на холст, шкуры или деньги покупали обрядовое пиво и относили его к себе домой, где все члены семейства пили его.

Наряду с бытовыми вещами в календарных праздниках мордвы использовали специальные обрядовые предметы. Одним из них являлась самодельная священная восковая свеча «штатол». И.С. Поздеев сообщает, что каждый род молянов имел свой штатол. В частности, он описывает штатол, который употреблялся во время опахивания села, что преграждало, по представлениям мордвы, «дорогу» болезни в их населенный пункт (10, с. 13). Его сведения подтверждает М.Е. Евсевьев, который упоминает о свече, зажигавшейся во время моления, посвященного окончанию сбора урожая — «керемедень озкс» и называвшейся «керемедень штатол», и о родовой свече, зажигавшейся во время родовых молений-братчин (5, с. 349).

Помимо молений, эти свечи нигде не использовались и к ним нельзя было даже прикасаться, чтобы не навлечь гнев богов на весь род. Штатолы хранились по очереди в домах членов братчины или всей общины по одному году. Обычно ее держали в амбаре или чулане в специальном длинном кузовке из коры. Иногда его украшали полотенцем с вышитыми краями или белыми платочками с красной каймой. Эти платочки являлись дарами молодушек, вышедших в братчину замуж.

Священная свеча после каждого моления дополнялась воском настолько, насколько она сгорала, поэтому она не уменьшалась и считалась «вечной». Считали, что эти свечи существуют со дня основания мира. А в деревне Вьюнки Краснослободского уезда полагали, что их свеча появилась во время легендарного мордовского правителя Тюшти, поэтому ее здесь и называли «штатолом Тюштяна» (11).

В XIX веке ритуальные свечи имели, по описанию различных авторов, спиралеобразную форму с отогнутым вверх концом, который и зажигался. Но уже в конце прошлого столетия штатолы постепенно стали заменяться покупными свечами. Например, в селе Волгашино Краснослободского уезда в начале XX в. лишь в пяти братчинах из 11-ти сохранились старинные штатолы, у остальных они уже были новыми, церковными. Последние хранили с таким же почетом и относились к ним с таким же благоговением, как и к прежним, самодельным (5, с. 358).

Во время родовых молений у мордвы использовались и специальные изогнутые палки — «аланат» (лошадки) или «люлямкат» (улюлюкалки). Они изображали лошадей во время переноса родового штатола из дома в дом. Эти палки украшались лентами и бубенчиками. Женщины, участницы таких шествий, нередко скакали на них верхом и, подражая

ржанию лошадей, кричали: «иго-го!» Это должно было «показать» шаманам, что их не просто несут на руках, а перевозят на лошадях, что было, конечно, более почетным.

Итак, мы видим, что предметный мир календарных обычаев и праздников мордвы достаточно разнообразен. Это и обрядовая пища, костюмы, живая растительность и т.д. Практически любая вещь бытового, хозяйственного назначения могла быть использована в обрядах и выполнять таким образом символическую функцию.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Шахматов А.А.* Мордовский этнографический сборник. СПб., 1910.

2. *Харва У.* Религиозные воззрения мордвы. Хельсинки, 1952.

3. Полевые записи автора, с. Горновое Волжского района Куйбышевской обл., 1984 г.

4. *Минх А.Н.* Моляны и обряды мордвы Саратовской губернии. // ЭО. 1892. №4.

5. *Евсевьев М.Е.* Братчины и другие обряды мордвы Пензенской губ. //Избр. труды. Саранск, 1966.

6. *Голицын.* Мордва в Хвалынском у. //Саратовский сборник. Саратов, 1881.

7. *Можаровский.* История образования прихода с. Селищ Сергачского у. Нижегородской епархии. //Нижегородские Епархиальные ведомости. 1890. № 20.

8. ЦГА Республики Мордовия. Архив Евсевьева М.Е. Ф.Р-267, оп. 1, д. 42.

9. *Смирнов И.Н.* Мордва. Казань, 1895.

10. *Позднев И.С.* Древние обряды самарской мордвы. //Материалы по изучению Самарского края. Вып. 5. Самара, 1928.

11. *Орлов.* Село Напольное // Материалы для истории и статистики Симбирской губ. Вып. 2. Симбирск. 1866.

Galina Kornishina

THE WORLD OF OBJECTS USED IN THE CALENDAR RITUALS OF THE MORDVINS

In the past calendar holidays played a great role in the private and social life of the Mordvinian villagers. Those holidays were considerable links of the year chain of the Mordvinian people whose mode of living was based on natural economy. The integral part of each holiday was a complex ritual ceremony with all kinds of people's art mixed up, those being folklore, music, both singing and playing instruments, dancing and applied arts. Various objects of the material culture used in the rituals were also of particular importance since they introduced some additional information. Those might be ritual food, dresses and vegetation as well. Thus, performing a symbolic function, any article used in housekeeping or in everyday life might be employed in a ritual ceremony.

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

Сергей Николаев
г. Саранск

«РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ МОРДВЫ» У.ХАРВА-ХОЛМБЕРГА КАК ИСТОЧНИК ИЗУЧЕНИЯ СЕМЕЙНО-РОДСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ У МОРДВЫ XIX - начала XX вв.

Одним из значительных исследований известного финно-угроведа, блестящего знатока верований восточно-финских народов Уно Харва-Холмберга является монография «Религиозные верования мордвы», опубликованная в 1952 г. в Хельсинки. Данная работа ученого, в которой ярко проявились его методика работы с источниками, умение анализировать явления мировоззренческого характера, критическое отношение к дореволюционным материалам (касающимся в той или иной степени мордовского населения), не потеряла своей значимости вплоть до настоящего времени.

В связи с изучением мировоззрения мордовского народа автор поднял проблему традиционной культуры народа. Его внимание в этой сфере привлекали в первую очередь обряды, наиболее тесно связанные или полностью обусловленные религией. Именно в связи с этим У.Харва-Холмберг подверг очень детальному разбору статьи и крупные работы монографического плана, вышедшие в XIX- начале XX вв. Некоторые из них он очень высоко оценил, другие охарактеризовал как «далеко не научные» (1, с. 26).

В монографии нашли отражение этнографические и фольклорные материалы, собранные талантливыми представителями местного мордовского населения. На рукописи этих авторов из числа мокши и эрзи (иногда их еще называют крестьянскими стипендиатами Финно-угорского общества) автор ссылается довольно часто (отметим рукописи И.Зорина, С.Чигина, И.Школьникова, В.Савкина, В.Шувалова и т.д.).

Данное исследование У.Харва-Холмберга для нас особенно интересно с точки зрения определения места родственников (и вообще родственных отношений) в обрядах мордвы, так как именно с ними связаны многие стороны жизни как эрзянского, так и мокшанского

населения. Именно родственные связи во многом определяли поведение не только индивидуума, но и семьи, и даже целого родственного клана в повседневной жизни мордовской сельской общины. Данное явление в жизни мордовского крестьянства где прямо, а где косвенно или непроизвольно отмечает и сам автор монографии.

Не рассматривая этот вопрос в полном объеме (т.е. во всей совокупности обрядовой жизни мордвы), остановимся только на роли родственных отношений в погребальных и поминальных обрядах. Именно здесь, на наш взгляд, наиболее ярко проявляется их значение. Кроме того, непосредственно с этими обрядами связан и так называемый «культ предков», который по справедливому замечанию Т.П.Федянович, у мордвы включает в себя и пережитки стадиально более раннего явления — **культа умерших**, поскольку заботой и почитанием пользуется не какой-то определенный основатель рода, семьи или группы родственных семей, а каждый умерший родич (2, с. 112).

У мордвы XIX в. понятия «род», «родство», «родственник» были достаточно высоко развиты.

В работе У.Харва-Холмберга эти слова встречаются довольно часто. Понятие «родство» у мордвы распространяется не только на конкретную семью или родственную группу семей. Оно охватывало до 6-7 поколений родственников по линии отца и матери. Кроме того, в этот же круг входили и свойственники — родственная сторона после заключения брака. Немаловажную роль в классе родственников играли и так называемые духовные родственники — крестные мать и отец (и соответственно их семьи), а ранее, возможно, и побратимство. Это распространялось не только на живущих, но и на уже умерших и погребенных. Начнем с того, что мордва хоронила всех своих покойных по родам, так как считалось, что и на том свете люди живут родами. Вплоть до начала XX в. (а в некоторых местах сохранилось и в настоящее время) на могильных крестах ставились родовые меты — **тешкеы**, по которым определялась принадлежность умершего к определенному родственному клану-роду. Наряду с существованием общего хранителя кладбища (кладбище-калмоланго, калмозэрь (э), калманазэр, калма-кужа (м) каждый род имел на нем своего хозяина-хранителя (калмонь-кирди, калм-азор, калм-азорава) — первые умершие мужчина и женщина рода (3, с. 288).

По-видимому, понятие род у мордвы в более отдаленное время распространялось на весь мордовский населенный пункт (а возможно и несколько поселений). Это вполне объясняется тем, что, как правило, новое поселение обычно создавалось отдельной семьей (или группой родственных семей), но по имени главы которого довольно часто и получало название данное село или деревня. Другие родственники если

и не селились совместно, то нередко проживали где-то рядом (имея при этом одно кладбище) Со временем из разросшегося населенного пункта отпочковывались и другие выселки и маленькие поселки. Примером этого явления может служить отделение в XVII в. из деревни Сыресево (нынешние Мордовские Сыреси Атяшевского района Мордовии) выселка Хмелевка (ныне с.Хмелевка Сурского района Ульяновской области). В памяти жителей обоих населенных пунктов, между которыми до сих пор сохраняются родственные связи, а поныне бытуют названия **ташто юрт** (старое место заселения) и **ташто калмоланго** (старое кладбище) (4, л. 126-127).

На распространение понятия род на несколько населенных пунктов (а следовательно, и существование единого кладбища) могут указывать следующие факты. Еще в первой половине XIX в. мордва Красно-слободского уезда вынуждена была приезжать за 70-100 верст к деревне Парки, чтобы почтить память своих покойных. Мордва — терюхане почти всей волостью отмечали родительские дни на одном и том же кладбище. Судя по источникам XVII в., мордва устраивала раз в 50 и более лет большие родовые дни. Подобное празднество было устроено в 1628 г. в селах Старые и Новые Чукалы, на котором участвовала мордва даже Арзамасского и Нижегородского уездов со своими женами и детьми. Все эти сведения, на наш взгляд, могут свидетельствовать о том, что понятие род, родственник ранее у мордвы охватывало не только группу близко родственных семей, но распространялось и на более значительное количество людей. Вышеизложенные примеры XVII-XIX вв., на наш взгляд, могут свидетельствовать также о том, что у мордвы в более отдаленное время был достаточно высоко развит именно культ умерших (соплеменников), который впоследствии (по-видимому, довольно плавно) перешел в культ собственно предков-представителей своего родственного клана-рода. Многие источники сообщают, что мордовское население имело обыкновение хоронить своих покойников, насколько это возможно, вместе с ранее умершими. Если покойный по какой-либо причине не мог быть похоронен с другими представителями рода, то это вызывало среди живых сородичей глубокую скорбь.

Почитание предков у мордвы заметно во всех погребальных и поминальных обрядах — начиная от больших поминок — родительских дней и кончая похоронами и поминками каждого отдельного умершего.

В различных местах проживания мордвы родительские дни проводились в последнюю субботу перед масленицей, на троицу, пасху, Дмитрия, перед днем Казанской Богоматери и т.д. То есть в большинстве своем они были приурочены к большим церковным праздникам. Все эти большие поминки в различных населенных пунктах отличались незначительно. Повсеместно за поставленные столы приглашались все

умершие родственники. В некоторых местах для встречи умерших родичей выходил хозяин дома с белым полотенцем на руках. Он перечислял всех покойных по именам и приглашал их в дом (5, с. 824). В других селах их приглашала на этот праздник для умерших предков одна из самых старших рода. Для этого она брала понемножку из приготовленных и принесенных блюд и с ивовой веткой отправлялась на гумно, где произносила молитву и приглашала всех умерших предков (1, с. 101). Почти повсеместно, угостившись в одном доме, шли в другой, третий и т.д. Таким образом обходились все дома родственников. Этот обряд завершался в том же доме, где и начинался. Здесь собравшиеся прощались со всеми приглашенными умершими родственниками. В некоторых местах их провожали на кладбище.

Некоторые отличия в поминании предков отмечены у мордвы-мокши Пензенской губернии. В родительский день (перед Пасхой) глава рода доставал из кладовой так называемый «ваймя кятькс», который, как правило, хранился у старейшины рода или в «сире кудса» — старом доме, откуда, считалось, берет свое начало род. В «ваймя кятькс» хранили всевозможные предметы обихода многих поколений умерших. Когда все родство (юрем) собиралось в родовом доме, все кланялись вначале именно «ваймя кятькс», затем уже перед иконами.

У.Харва-Холмберг отмечает, что руководителем обряда мог быть как мужчина (глава рода — хранитель родового имущества), так и женщина. Участниками были родственники, кроме молодых снох, которые вошли в родственные семьи в этом году, так как они еще не прошли, по-видимому, обряда представления умершим предкам.

Несколько слов о понятии «родовой дом», который довольно часто встречается в монографии У.Харва-Холмберга. Само их существование и то, что эти родовые дома являлись центрами притяжения во время празднеств, устраиваемых в память покойных, безусловно говорит в пользу того, что обряды эти очень древние. По нашему предположению, под этим понятием подразумевался не конкретно какой-то постоянный дом отдельной семьи (лишь в одном случае отмечается, что это «сире куда»). Вполне возможно, что родовой дом — понятие «плавающее, скользящее, передающееся». Ведь после смерти наиболее старого представителя рода (хранителя родового имущества) в одном доме, оно могло перейти к другому родственному дому, где проживал следующий по возрасту за умершим пожилой человек.

В родовом доме нередко хранился **штатол** — священная свеча. Однако эта святыня почти ежегодно передавалась на хранение следующему домохозяину, где предполагалось собраться в следующем году на поминание родовых предков. В исследованиях последних лет отмечается, что в великую субботу медовый квас (в этом же доме

зажигался и лянь **штатол** — свеча предков) приготовлялся в очередном доме **родни по мужской линии** (2, с. 107), что тоже может свидетельствовать о непостоянстве «родового дома». Исходя из вышеизложенного, можно предположить, что под «родовым домом» в XIX в. чаще всего подразумевался не конкретно дом, откуда, считалось, вышел род, а дом, в котором происходят в этом году родительские поминальные дни. Однако можно сказать более или менее определенно, что «родовым домом» считался дом родственников только по мужской линии.

Достаточно ярко проявлялись семейно-родственные отношения у мордвы при **братчинах** — праздничных обедах по братствам-семьям, происходящим от одних предков. Все расходы на братчинах несли все родственники, а не конкретная семья (1, с. 381-395; 6, с. 342-384).

Большую роль играли родственники (как по мужской, так и по женской линии) у мордвы при погребальном обряде, что подчеркивают как дореволюционные, так и современные исследователи быта мордовского народа. Отметим здесь лишь тот факт, что отмечая ведущую роль женщин-родственниц в совершении обряда похорон, несколько в стороне остается роль мужчин. А ведь именно они обмывают покойника (если он мужского пола), делают домовину (кандолазт), крест, роют могилу, опускают покойного в могилу, исполняют ряд обрядов, несущих магическую основу и т.д. То есть, определенная ответственность ложится и на их плечи.

Роль умерших родственников считалась важной у мордвы и в повседневной жизни. К ним постоянно обращались на больших семейных торжествах, как-то на свадьбах, крестинах и т.д. Большое значение придавали тому, как относились покойные предки к определенному событию, происходящему в семье. Повсеместно, исходя из материалов У. Харва-Холмберга, у мордвы покойники-родичи являлись посредниками между богом (а ранее — мордовскими божествами) и живущими на земле родственниками. Мордва считала, что именно умершие строго следят за соблюдением обычаев и обрядов и строго наказывают нарушителей. Именно к ним обращались живущие при разрешении спорных вопросов, возникающих в повседневной жизни. В этом случае они выступали как арбитры при спорах.

Умершим родственникам в обязательном порядке представляли нового члена семьи — молодую сноху, принятую в дом. На следующий день после венца в доме жениха пекли блины для умерших предков, старушки выводили молодую на «чистое место» — к передним воротам или на огород — для представления ее предкам. Молодая не могла приходить на годовые поминки (весной и осенью) и на кладбище без особого представления. Это происходило с особой церемонией и спустя несколько лет после выхода замуж (к сожалению, само описание этой

церемонии не отмечено ни в одной публикации).

В похоронной и поминальной обрядности мордвы нашло отражение длительное сохранение у этого народа семейно-родственных связей. Это проявляется в широком участии всех — даже отдаленных родственников (свойственников, кумовей) — в похоронах и поминках, в различных обрядах, связанных с этими церемониями. Материальная помощь родственников, которая наблюдается до настоящего времени, является, по-видимому, реликтом того времени, когда именно коллектив рода нес все расходы при похоронах и поминках. Культ предков — поклонение умершим прародителям и сородичам и «прежде всего семейно-родственные формы такого поклонения, то есть вера в то, что умершие предки покровительствуют своим живым сородичам — потомкам, и умилостивительные обряды, устраиваемые в их честь членами рода или семьи» (7, с. 266) играли у мордвы огромную роль. Это довольно полно раскрыто в монографии У.Харва-Холмберга. Данная работа, базирующаяся на большом количестве источников, имеет важное значение для понимания места родственных отношений у мордвы как в повседневной, так и в обрядовой жизни.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Harva U.* Die religiosen Varstellungen der Mordwinen. Helsinki, 1952.

2. *Федянович Т.П.* Похоронные и поминальные обряды // Бытовая культура мордвы. Труды НИИЯЛИЭ. Вып. 100. Саранск, 1990.

3. *Смирнов И.Н.* Мордва: Историко-этнографический очерк // Известия общества археологии, истории, этнографии при Казанском университете. Казань, 1895. XII.

4. Рукописный фонд МНИИЯЛИЭ. Ф.И.-75. Список вершеного дела о спорной земле и сенных покосах дворцовой мордвы деревни Хмелевки и крестьян помещичьего села Медянец Алаторского уезда. Копия.

5. *Милькович.* Быт и верования мордвы в конце XVIII столетия // Тамбовские епархиальные ведомости (ТЕВ). № 18. Тамбов, 1905.

6. *Евсевьев М.Е.* Избранные труды. Т. 5. Саранск, 1966.

7. *Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие. М., 1964.

Sergey Nikolayev

"THE RELIGIOUS BELIEFS OF THE MORDVINS" BY U.HARVA (HOLMBERG) AS A SOURCE OF STUDYING THE FAMILY RELATIONSHIP OF THE MORDVINS IN THE 19TH AND EARLY 20TH CENTURIES

The monograph "The Religious Beliefs of the Mordvins" published in Helsinki in 1952 is one of the most solid researches by Uno Harva (Holmberg), an outstanding Finno-Ugrist, a great expert in religious beliefs of the eastern Finnic peoples. In this work the author has proved to be a skilful analyst of the phenomena of Weltanschauung character. He has shown his worth in methods of working at the original sources and in a critical approach to the material studied. This book has not lost its significance even now.

The book by U.Harva (Holmberg) based on a great many sources makes us understand the role of the ties of blood both in everyday life and ritual ceremonies of the Mordvins.

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

О б з о р ы и р е ц е н з и и

Рец.: *I.LEHTINEN* Tscheremissicher Schmuck. Ethographische Untersuchung. Helsinki. 1994.

«Марийские женские украшения. Этнографическое исследование» — докторская диссертация, результат многолетней плодотворной работы исследователя-этнографа, сотрудника Национального музея Финляндии Ильдико Лехтинен. Когда она еще была студенткой Будапештского университета, у нее возник интерес к языкам и культуре родственных финно-угорских народов. Для расширения знаний об этих этносах она проходила стажировку в Хельсинском университете. После завершения образования она по семейным обстоятельствам переехала в Хельсинки и начала работать в Национальном музее Финляндии.

Объектом своих исследований И.Лехтинен решила выбрать культуру угорских народов Сибири — хантов и манси. Для изучения этих этносов было необходимо собирать этнографический материал в их среде обитания, но к сожалению, выехать в экспедицию в Сибирь не удалось.

В 1981 г. Ильдико Лехтинен и языковед профессор Аихо Алхониеми из Турку приехали в научную командировку в Йошкар-Олу. После этой поездки И.Лехтинен начинает изучать культуру марийского народа, в том числе и женские украшения. Еще в начале своей научной карьеры исследовательница из всего многообразия культуры финно-угорских народов отдавала предпочтение женским украшениям. Именно этому элементу материальной культуры обских угров (хантов, манси), удмуртов, марийцев, чуваш, мордвы, мещеры была посвящена одна из первых ее монографий (1). Исследование базировалось на музейных, архивных и опубликованных материалах.

В последнее время И.Лехтинен выпустила ряд книг и статей об одежде и украшениях марийцев, в том числе сборник этнографических материалов Т.Е. Евсевьева о ткачестве марийцев и их одежде (2). Ряд статей Лехтинен посвящен марийским женским украшениям (3). Результатом ее многолетних исследований явилась докторская диссертация «Марийские женские украшения», опубликованная на немецком

языке в виде рецензируемой монографии.

Женские украшения — важная составная часть национального костюма, характеризующая эстетические вкусы, мировоззрения народа. Исследование И.Лехтинен раскрывает эволюцию женских марийских украшений в период между 1880-1990 годами. Работа состоит из 7 разделов: украшения марийцев как предмет исследования; типы украшений; материал украшений; функции украшений; изготовители и носители украшений: марийские женщины; комплексы украшений; заключительные выводы. В монографии освещен большой круг проблем. В первом разделе исследования автор дает краткий анализ работ, которые были посвящены украшениям различных этносов как за рубежом, так и в России. В своем исследовании И.Лехтинен привлекла разнообразные источники. Значительный материал использован из фондов Национального музея Финляндии. Систематический сбор сведений о культуре марийцев в этом музее относится ко 2 половине XIX и началу XX века (1856-1906 гг.). С 1907 по 1927 гг. Национальный музей и Финно-угорское общество обогатились коллекциями и рукописными материалами талантливого марийского краеведа Т.Е.Евсевьева. Однако в период между 1927 и 1981 гг. этнографические материалы по культуре марийцев в Национальном музее Финляндии не пополнялись.

Ценным источником в изучении марийских украшений дореволюционного периода были коллекции финского исследователя А.О.Хейкеля, посетившего Марийский край несколько раз: в 1884-1885, 1901, 1910 гг. Помощь в исследовании оказали и акварели художника А.Рейнкольма с изображением народных костюмов, выполненных во время поездки с Хейкелем. Интересными источниками являются также коллекции других ученых: А.Алквиста, супругов Вихманн, У.Сирелиуса, А.Хямяляйнена, У.Харва-Хольмберга и др.

В работе использован материал, собранный в фондах Национального музея имени Т.Е.Евсевьева в Йошкар-Оле, с которыми Ильдико Лехтинен ознакомилась во время неоднократных научных командировок в Марийскую республику. Здесь собраны коллекции украшений различных этнографических групп.

В исследовании привлечены этнографические материалы, хранящиеся в Музее антропологии и этнографии Российской Академии Наук, Российского этнографического музея, Русского музея в Санкт-Петербурге.

В качестве источника о марийском народном костюме, положении женщины в советский период И.Лехтинен привлекла публикации из марийских периодических изданий 30-40-х годов: журналов «Марий ял», «Марий ӱдрамаш», «У илыш», «У вий», газеты «Марий коммунист»

(«Марий коммуна»). В них публиковались статьи о жизни простых деревенских женщин, которые нередко сопровождались фотографиями.

Значительным вкладом в исследование о марийских украшениях, дополнением к музейным, архивным, опубликованным материалам были собственные наблюдения автора во время этнографических экспедиций в Марийскую республику и Башкирию в 1981, 1984, 1987, 1990, 1991 годах. Во время своих поездок в различные районы проживания марийцев И.Лехтинен собрала не только полевой этнографический материал, но и сделала значительное количество фотоснимков, которыми богато иллюстрирована монография. Ею также собраны коллекции марийских вещей для фондов Национального музея.

В исследовании автор показала расселение этнических групп марийцев, так как ареал проживания народа не является компактным, а рассредоточен в различных республиках и областях России. На схематических картах указаны также ареалы распространения типов женских головных уборов, поскольку одним из основных признаков разделения на субэтнические группы у марийцев в прошлом был этот элемент народного женского костюма (шарпанан-нашмакан мари, шымакшан мари, сорокан мари).

Научное исследование характеризуется подробным типологизированием всех видов украшений с выделением внутри них многообразия подтипов и вариантов. Распространение типов, подтипов, вариантов головных, накосных, ушных, шейно-ушных, шейных, нагрудных, поясных, чересплечных, наручных украшений показано на картах-схемах с указанием населенных пунктов. Описание каждого украшения дается с указанием марийского названия, источника, где оно зафиксировано. Наглядное представление об украшениях дают фотографии и рисунки.

Для примера приведем типологию только шейных украшений: нашейные цепи (цепочки); бусы; цепочка с крестом; металлические цепочки; нашитые украшения на кожаной, тканевой основе; монетный воротник.

Исследовательница хорошо ознакомлена с научной литературой, вышедшей в России по финно-угорской проблематике. В монографии широко использованы работы о марийцах как дореволюционного, так и советского периодов. Из современных исследований об этносе автор опирается на работы Т.А.Крюковой, К.И.Козловой, Г.А.Сепеева, А.Ю.Заднепровской, Т.Л.Молотовой и других.

В разделе о материалах украшений отмечено, что после принятия указа царского правительства в 1691 г. о запрете кузнечного и ювелирного ремесла у народов Поволжья основным материалом для ювелирных изделий становятся серебряные монеты. В этой части работы дается

классификация монет, применявшихся в различные исторические периоды: мелкие монеты «мордовки», серебряные монеты XVIII века, рубли и мелкие монеты 1801-1918 гг., рубли и мелкие монеты советского периода, иностранные монеты, имитации монет. Здесь же автор касается проблемы датировки монет, встречающихся в женских украшениях. Анализ наличия монет разного достоинства в украшениях мариек приведен на основе описания музейных экспонатов, с указанием их количества, качества, датировки.

Из иностранных монет в традиционных украшениях встречаются румынские, испанские, немецкие, финские монеты.

Естественно, что не все женщины могли иметь полный набор украшений из серебряных монет. Несостоятельные женщины включали в свои украшения и имитации монет различных сплавов.

В исследовании рассматриваются и другие материалы, использовавшиеся для ювелирных изделий, такие как раковины-каури, бусы, бисер, пуговицы, тесьма, позумент, кисточки и др. Для части луговых и уральских мариек было характерно использование в украшениях в сочетании с монетами бисерного переплетения, и этой технологии посвящен один из параграфов раздела. Также читатель может почерпнуть сведения об истории производства бисера, бус, стекляруса.

Марийки пользовались некоторыми серебряными изделиями русских и татарских мастеров из Рыбной Слободы, Нижнего Новгорода, сел Лыскова (Нижегородской губ.) и Красное (Башкирия) и других ювелирных центров. Так, например, часть луговых и восточных мариек в свои украшения включали татарские ювелирные изделия «чулпы», покупали жетоны, имитирующие монеты.

Одним из известных ювелирных центров по изготовлению цепочек из низкопробного серебра и других сплавов была марийская деревня Челомкино Козьмодемьянского уезда Казанской губернии. Промыслом занималось почти все население. Работа была очень трудоемкой. Эти изделия были известны далеко за пределами Марийского края. Они были распространены не только среди горных, части луговых мариек, но и встречались в комплексе женских украшений других народов Поволжья.

Исследовательница подчеркивает многофункциональность женских украшений. Украшение выступает не только как этнический, социальный, эстетический элемент костюма, но и исполняет защитно-магическую, продуцирующую, эротическую функции. Марийки считали, что ребенка, молодушку серебро защищает от дурного глаза, звон монет отпугивает злых духов. В качестве оберегов использовались не только серебряные монеты, но также раковины-каури, бусы, бисер. Их пришивали к одежде ребенка, делали из них амулеты, обереги.

Украшения указывали на возрастное и социальное положение носительницы. Например, символом девушки, девочки были накосные и налобные украшения. Девочка также могла носить небольшие ожерелья. Только после достижения половой зрелости девушка могла надеть полный набор украшений. У луговых мари девушка надевала его во время праздника «ӱдыр сий», который проводили девушки, достигшие совершеннолетия.

Существовал ряд украшений, которые надевала только замужняя женщина. Это головные украшения «ошпу», «нашмак ончыл»,«вуй ширкама» и др.

Серебро — самый любимый металл марийцев. В народных песнях, сказках, поговорках воспевается этот металл. В свадебном ритуале серебряные украшения были одними из главных атрибутов в костюмах невесты и специальных женщин-поезжанок, участниц свадебного обряда. Если не было полного набора украшений к свадьбе, то старались взять их на время ритуала у родственников или у соседей. И в настоящее время на марийской свадьбе также основной принадлежностью национального костюма являются украшения.

И.Лехтинен отмечает существование специальных свадебных украшений у марийцев, применявшихся во время обряда. Это чересплечные ленты у луговых и горных марийцев (аршаш), кольца и браслеты с монетами подвесками (шиян шергаш, шиян кидшол) у луговых и восточных марийцев.

Серебряные украшения были мерилом материального достатка носительницы.Наиболее богатый набор украшений из серебра имели женщины из состоятельных семей. Монеты на украшения собирались несколько лет. Украшения были составной частью приданого невесты. Их дарила дочери мать. При выходе замуж эти украшения не становились достоянием новой семьи, а принадлежали только женщине.

Изготовителями украшений были сами женщины. Поэтому этот вид ремесла относится к декоративно-прикладному искусству. В ювелирных изделиях отражались эстетические вкусы, миропонимание марийской женщины.

И.Лехтинен в монографии подчеркивает сходство марийских украшений с таковыми у соседних народов: мордвы, удмуртов, чуваш, татар и башкир.

Поскольку носителями и изготовителями украшений являлись женщины, в работе исследовательница рассматривает роль женщины в развитии и сохранении народных традиций, в частности, в сохранении одежды и украшений. В этом разделе обращается внимание на значение христианской и языческой религии в формировании мировоззрения женщины.

В дореволюционный период женская половина населения была мало подвержена перемещениям, более подвижной частью было мужское население. Интересы женщины вращались вокруг ее семьи, хозяйства, народных обрядов. Вероятно, поэтому мужской костюм подвергался сильной модернизации по сравнению с женским.

В послереволюционный период произошли определенные изменения в положении марийской женщины, она была приравнена в правах к мужчине. В первые годы советской власти открывались ликбезы, где стремились ликвидировать неграмотность женщин. Для этого же периода было характерно большое количество публикаций с призывами к женщинам-марийкам к уничтожению старого уклада жизни, к образованию, включению в производственную жизнь. В этих статьях отрицались «неудобные» формы традиционного костюма, в частности, женские головные уборы, обувь, трудоемкая орнаментация костюма. Мариек призывали отказаться от этих форм одежды. Постепенно модернизировался традиционный народный костюм. Менялась и система ценностей у марийских женщин.

И.Лехтинен сравнила роль женщины в традиционной и современной семье. Она подчеркивает, что в настоящих условиях марийки выполняют большую работу на производстве. В то же время они являются и хранителями народной одежды и украшений.

В разделе о комплексах украшений исследовательница характеризует традиционный и современный их состав у различных субэтнических групп марийцев. В современном комплексе горномарийского женского костюма гарнитур украшений отсутствует, их заменяет богато украшенная лентами, кружевом, блестками грудка фартука.

У луговых мари этнограф выделила три территориальных комплекса традиционных и современных украшений. К сожалению, для их современного гарнитура характерна замена старинных серебряных украшений металлическими бляшками, что изменило эстетическую сторону костюма.

В работе уделяется внимание старинным и современным комплексам украшений восточных марийцев. Как отмечает исследовательница, эта часть марийского этноса в большей степени сохранила в украшениях старинные монеты.

Таким образом, и в современных условиях сохраняются украшения, имеющие особенности, характерные для каждой субэтнической группы народа.

Необходимо подчеркнуть, что, как всегда у финских авторов, издание отличается высоким полиграфическим качеством. Книга изобилует фотографиями, схемами, таблицами, картами, диаграммами, рисунками.

Работа завершается заключением, приложениями, списком источ-

ников и литературы, реестром населенных мест и резюме на марийском языке. В приложении дается подробный каталог (450 украшений) источников из различных музеев: Национального музея Финляндии, музеев Санкт-Петербурга, Национального музея в Йошкар-Оле, Краеведческого музея в Козьмодемьянске, Музея Археологии и этнографии в Уфе и других. Каталог представляет интерес для исследователей, занимающихся культурой финно-угорских народов. Впервые дается подробный перечень украшений марийцев, сосредоточенных в музеях Финляндии и России.

Исследование написано в лучших традициях финской этнографической школы. Монография Ильдико Лехтинен — ценный вклад в изучение культуры финно-угорских народов.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Lehtinen, Ildiko.* Naisten korut Keski-Venäjällä ja Länsi-Siperiassa. Women's jewellery in Central Russia and Western Siberia. Helsinki. 1979.

2.Timofej Jevsevjev — der grosse Tscheremissise Sammler. In: Timofej Jevsevjevs ethno-graphische Sammlungen über die Tscheremisser Herausgegeben von Ildikó Lehtinen. Suomalais ugrilaisen Seuran Kansatieteellisiä julkaisu XII : 1. Helsinki — Forssa. 1985.

3. *Lehtinen Ildikó.* Some observations on changes in the folk costumes of the Mountain Mari people in the 1980 s. Ethnos-toimite 6. Helsinki. 1985;

Matkakertomus marien mailta. Suomen Museo 1987; The Mari women's jewellery. A development on the fringe of Central Asian folk dress tradition. Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia 194. Helsinki. 1986 ; The Social Significance of the High Headdres of the Mari. Ethnologia Scandinavica 1988. Lund. 1988.

Тамара Молотова
г.Йошкар-Ола

Ildiko Lehtinen

"THE MARI WOMEN'S JEWELLERY AND TRINKETS". ETHNOGRAPHIC RESEARCH. HELSINKI , 1994. REV. OF T.MOLOTOVA

The subject of this research work is the jewellery and trinkets worn by the Mari women of Cental Russia in the period from 1880 to 1990.

This thesis is based on the scientific material describing the collections (450 items) possessed by different museums of Finland and Russia, as well as on the materials obtained due to the expeditionary field work in the Mari-speaking settlements, villages and village communities of the Mari and Bashkir republics from 1980 to 1990.

The author subdivides the Mari women's jewellery and trinkets into two types: those worn to beautify clothes for an aesthetic purpose and the ones being part and parcel of female clothes serving a practical purpose only.

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

Рец.: *В.В.НИКИТИН, Б.С. СОЛОВЬЕВ.* Атлас археологических памятников Марийской ССР: Эпоха камня и раннего металла. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1990. Вып. 1. 244 с.; *Г.А.АРХИПОВ, Т.Б. НИКИТИНА.* Атлас археологических памятников Республики Марий Эл: Ранний железный век и средневековье. Йошкар-Ола, 1993. Вып. 2. 152 с.

В 1990 и 1993 годах вышли в свет два выпуска «Атласа археологических памятников» Республики Марий Эл. Мы вправе поздравить авторский коллектив Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М.Васильева (Г.А.Архипов, В.В.Никитин, Т.Б.Никитина, Б.С.Соловьев) с завершением этого издания.

Как известно, работа над составлением настоящего Атласа началась с момента создания в 1956 г. Марийской археологической экспедиции, руководимой А.Х.Халиковым. Наряду с широкими раскопками памятников — от позднепалеолитических до марийских XVIII-XIX вв. — были предприняты систематические масштабные разведочные поиски, охватившие большинство районов республики. Отрядами Г.Н.Айплатова, Г.А.Архипова, П.Н.Старостина и других были выявлены сотни памятников различных эпох. Успехи первых лет работ МАЭ позволили Г.А.Архипову и А.Х.Халикову оперативно издать «Материалы к археологической карте Марийской АССР» (1). Этим была заложена основа будущего Атласа.

В 60-70-ые годы поисковые работы продолжились. Может быть, они не были столь интенсивными и масштабными, как в предшествующие годы, но эти исследования дали заметно больше в плане изучения отдельных микрорайонов — Ахмыловского, Майданского, Дубовского и др.(В.В.Никитин). С 1974 г. к этим работам подключилась археологическая экспедиция Марийского университета (руководитель В.С.Патрушев). Вновь, как и в 50-е годы, разведочные поиски стали школой подготовки и проверки на «прочность» молодых археологических сил. Те, кто выдержал это испытание, — Т.Б.Шикаева (Никитина), Б.С.Соловьев, О.В.Данилов, С.В.Большов, А.И.Шадрин, — нашли свой путь в науке. В немалой степени именно с их помощью были открыты сотни новых археологических памятников, особенно в зоне затопления Чебоксарской ГЭС (2; 3).

Заметно пополнился реестр археологических памятников Марийского края в 80-е годы. Заполнение в 1981 г. ложа Чебоксарского водохранилища заставило перенести основные усилия МАЭ на изучение разрушаемых поселений и могильников и, конечно, потребовало активизировать разведочные поиски. Отрядами В.В.Никитина и его молодых коллег было проведено тщательное обследование берегов и островов водохранилища. Кроме того, была поставлена и выполнена задача по изучению тех районов республики, где еще не пролегли разведочные маршруты или же требовалась дополнительная информация по сравнению с данными 50-х годов.

Таким образом, в конце 80-х годов была завершена более чем тридцатилетняя подготовительная работа по составлению реестра археологических памятников Республики Марий Эл. Изданию настоящего Атласа способствовало завершение ряда монографических исследований по древней и средневековой археологии Марийского Поволжья (4-12). В той же мере работа над Атласом стимулировала эти исследовательские поиски.

Территория Марийского края в археологическом отношении является в настоящее время одним из наиболее хорошо изученных регионов России. Так, например, Археологическая карта Новосибирской области насчитывает 770 памятников (13), Томской — 1313 (14; 15), Башкирии — 2943 (16-20), Татарстана — 4360 (21-26), Дагестана — 1622 (27). Атлас археологических памятников Республики Марий Эл содержит сведения о 1091 памятнике, а кроме того, о 102 палеонтологических находках. Если сравнивать количество памятников на единицу площади, то по степени насыщенности ими с Марийским краем может соперничать только Татария. Этот показатель свидетельствует не только о плотности археологических древностей в Марийском Поволжье, но в первую очередь — о степени изученности края и качестве работы археологов-разведчиков.

При составлении Археологических карт и атласов используются, как правило, два подхода: административный и гидрографический. Примером первого являются, например, карты Новосибирской и Томской областей и Дагестана. Карты Башкирии и Татарии построены по гидрографическому принципу. Второй подход мне представляется более удачным и логичным. В настоящем Атласе памятники распределены по культурам, а затем сгруппированы по гидрографическому принципу. Цель авторов Атласа вполне очевидна: ввести историко-культурный каркас, чтобы лучше ориентировать читателя в атрибуции памятников, размещении древних и средневековых групп населения и т. д. Но фактически роль этого каркаса несут историко-археологические очерки и карты памятников соответствующих культур или эпох. В этой связи

разделение реестра памятников по культурам не представляется мне удачным, тем более что принцип этот не выдержан до конца. Почему, например, поселение «Галанкина Гора» фигурирует как памятник балановской, чирковской и древнемарийской культур? А волосовской? — ведь керамический комплекс последней здесь самый представительный. Примеры такого рода можно продолжить, но суть в другом. Смешанные в культурном отношении памятники, вероятно, есть смысл разделять; если они разделяются стратиграфически или планиграфически как разновременные, или же тогда, когда их разновременность не требует доказательств. Исходя из этого, справедливо, например, комплекс «Галанкиной Горы» разделить на два археологических памятника: древнемарийское селище и поселение эпохи раннего металла. В очерках соответствующих культур —волосовской, балановской, чирковской — соответственно будет фигурировать один и тот же памятник и за одним номером. В большей мере эти критические строки обращены к авторам первого выпуска Атласа — В.В.Никитину и Б.С.Соловьеву. В аналогичной ситуации Г.А.Архипов справедливо, на мой взгляд, не стал разделять памятники раннего железного века с ананьинской и «текстильной» керамикой на ананьинские и «текстильные», поскольку в археологическом отношении это единые памятники. Другое дело — их культурная атрибуция, и здесь вряд ли справедливо именовать их все как ананьинские.

Этим, собственно, и исчерпываются мои замечания.

Я уверен, что настоящий Атлас выполнит свое предназначение и станет хорошим справочником по древней и средневековой истории Марийского края не только для специалистов, но и для широкого круга читателей.

Оба выпуска сопровождаются подробными и информативными картами и рисунками. Историко-археологические очерки отражают современный уровень наших знаний о тех или иных культурах или эпохах. Все они написаны ведущими специалистами по этим культурам и эпохам. Следует отметить и высокий полиграфический уровень данного издания. Важно, что должным образом отмечен труд не только археологов, но и краеведов, учителей, студентов и т. д., чья информация легла в основу этого труда: их авторство открытия есть в описании каждого памятника. Настоящий Атлас — достойный венец более чем тридцатилетнего труда коллектива марийских археологов.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Архипов Г.А., Халиков А.Х.* Материалы к археологической карте Марийской АССР (по данным Марийской археологической экспедиции 1956-1959 гг.). Йошкар-Ола, 1960.

2. *Никитин В.В., Старостин П.Н.* Материалы к археологической карте Марийской АССР (Каталог памятников). Йошкар-Ола, 1978. Вып. II.

3. *Никитин В.В., Патрушев В.С.* Материалы к археологической карте Марийской АССР (Каталог памятников). Йошкар-Ола, 1982. Вып. III.

4. *Архипов Г.А.* Марийцы IX-XI вв. (К вопросу о происхождении народа). Йошкар-Ола, 1973.

5. *Архипов Г.А.* Марийцы XII-XIII вв. (К вопросу этнокультурной истории Поветлужья). Йошкар-Ола, 1986.

6. *Архипов Г.А.* Древние марийцы (этногенез и ранняя этнокультурная история): Науч. доклад... дисс... докт. ист. наук. М., 1991.

7. *Патрушев В.С.* Марийский край в VII-VI вв. до н. э. (Старший Ахмыловский могильник). Йошкар-Ола, 1984.

8. *Никитин В.В.* Медно-каменный век Марийского края (середина III — начало II тысячелетия до н. э.). Йошкар-Ола, 1991.

9. *Никитина Т.Б.* Марийцы (конец XVI — начало XVIII вв.) (По материалам могильников). Йошкар-Ола, 1992.

10. *Данилов О.В.* Языческие культы древнего населения Марийского Поволжья: Автореф. дисс... канд. ист. наук. М., 1992.

11. *Соловьев Б.С.* Чирковская культура (вопросы формирования): Автореф. дис... канд. ист. наук. Ижевск, 1994.

12. *Большов С.В.* Абашевская культура севера Среднего Поволжья: (некоторые проблемы культурогенеза Среднего Поволжья в эпоху бронзы): Автореф. дисс... канд. ист. наук. Ижевск, 1994.

13. *Троицкая Т.Н., Молодин В.И., Соболев В.И.* Археологическая карта Новосибирской области. Новосибирск, 1980.

14. *Чиндина Л.А., Яковлев Я.А., Ожередов Ю.И.* Археологическая карта Томской области. Томск, 1990. Т.I.

15. *Ожередов Ю.И., Яковлев Я.А.* Археологическая карта Томской области. Томск, 1993. Т.2.

16. Археологическая карта Башкирии. М., 1976.

17. Каталог памятников Башкирии, открытых в 1971-1980 гг. Уфа, 1982.

18. Памятники археологии Башкирской АССР, открытые в 1981-1986 годы: Каталог. Уфа, 1988.

19 Памятники археологии Краснокамского района Башкирской АССР: Каталог. Уфа, 1987.

20. Археологические памятники Иштугановского водохранилища в Башкирской АССР: Каталог. Уфа, 1988.
21. Археологическая карта Татарской АССР: Предкамье. М., 1981.
22. Археологическая карта Татарской АССР: Предволжье. Казань, 1985.
23. Археологическая карта Татарской АССР: Западное Закамье. Казань, 1986. Ч. 1.
24. Археологические памятники Центрального Закамья. Казань. 1988.
25. Археологические памятники бассейна р. Черемшан. Казань, 1990.
26. Археологические памятники Восточного Закамья. Казань, 1989.
27. *Абакаров А.И., Давыдов О.М.* Археологическая карта Дагестана. М., 1993.

Сергей Кузьминых
г. Москва

V.V.Nikitin, B.S.Solovyov.The Atlas of Archaeological Monuments of the Mari SSR: The Stone and Early Bronze Ages. Yoshkar-Ola: the Mari Publishing House, 1990. Part 1, p. 244;
G.A.Arkhipov, T.B.Nikitina. The Atlas of Archaeological Monuments of the Mari El Republic: The Early Iron Age and Middle Ages. Yoshkar-Ola, 1993. Part 2, p. 152.
Rev. of S.Kuzminykh

In 1990 and 1993 two parts of "The Atlas of Archaeological Monuments of the Mari El Republic" were published. The atlas is sure to be a good reference book on ancient and medieval history. It will be of great use not only for specialists but for a great army of readers interested in the subject as well. Both parts of the atlas contain detailed informative maps and pictures. The books carry historico-archaeological essays reflecting the present-day standard of knowledge of different ages and civilizations, this part of work being done by the leading experts in those ages and cultures. A high printing level of the present issue should also be noted. The atlas successfully crowns the research work a group of the Mari archaeologists carried out for more than thirty years.

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

Хроника

ИДЕНТИТЕТ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ

3-5 июня 1994 года в городе Каусала (Финляндия) состоялась международная научная конференция *«Идентитет и национальная историография в регионе северо-восточной Балтики в XIX-XX веках»*. Она была посвящена 200-летию со дня рождения известного финского исследователя, одного из основоположников финно-угроведения Андерса Йохана Шёгрена. Место проведения конференции было выбрано не случайно: община Иитти, центром которой является город Каусала, – родина ученого. Здесь уже много лет успешно работает Общество Шёгрена, которое совместно с летним университетом «Кюменлааксо» и организовало научный форум.

Конференцию приветствовала и кратким вступительным словом открыла председатель парламента Финляндии *Риитта Уосукайнен*. Она подчеркнула важность рассматриваемой проблемы для стран и народов Балтии, для финно-угорского мира.

Доклад о жизни и деятельности А.Й. Шёгрена сделал профессор *Майкл Бранч* (Институт славянских и восточно-европейских исследований Лондонского университета).

Первый день был посвящен теоретическим аспектам проблемы национального самосознания (идентитета). Они освещались в докладах *Рея Абрахамса* и *Х.Низбета* из Кембриджа, *Джорджа Шёпфлина* (Лондон), *Реймонда Пэрсона* (Ольстер), *Мирослава Хроха* (Прага), *Перетти Каркама* (Турку) и других. Во многих случаях докладчики общие положения подтверждали и обосновывали фактами из истории и современной жизни финно-угорских народов. В частности, *Х.Низбет*, раскрывая идеи германского ученого Гердера о нации и национализме, подчеркнул, что именно знакомство с ними побудило Шёгрена к углубленному изучению роли национальной идеи в развитии народов. Плодотворным было в гердеровской теории национализма обоснование идеи о праве каждой нации сохранять и развивать свою культуру и традиции, о том, что основной частицей всемирной истории является нация.

Непосредственно финно-угорская тематика тоже заняла заметное место даже в этой сугубо теоретической части конференции.

Академик *Лаури Хонко* (Турку) в докладе «Традиции в формировании культурного идентитета» много внимания уделил вопросам социально-культурного возрождения финно-угорских меньшинств в России. Он считает, что их культурный идентитет находится в большой опасности, и эта ненадежность оказывает свое влияние на выбор средств для защиты. «Некоторые советники поддерживают идею административной и культурной автономии. Я считаю, что эта модель не реалистична, так как ее невозможно осуществить на практике. Она напоминает старую советскую модель национальных территорий и поэтому мало привлекает молодое поколение, которое больше привлекают мобильность и культурный обмен, чем консервативный национализм».

Ристо Алапуро (Хельсинки) провел интересный сопоставительный анализ развития национальной идеи и языковых движений в XIX веке в Финляндии и Эстонии.

Второй и третий день конференции были посвящены рассмотрению проблемы идентитета по регионам и странам. При этом на двух заседаниях были заслушаны и обсуждались доклады, относящиеся к Латвии и Литве. Мы их касаться не будем.

Матти Клинге (Хельсинки) сделал доклад «Русский взгляд на историю Финляндии в XIX веке». После включения Финляндии в состав Российской империи в течение длительного времени в историографии шла борьба между шведской и русской интерпретациями истории страны. В становлении собственно финского взгляда на свою историю большую роль сыграли исследования финских древностей . Публикация эпоса «Калевала» вызвала развитие мифологической концепции, которая оказывала на народное сознание большее воздействие, чем труды историков. Но еще в течение длительного времени оставалось господство русского взгляда на финскую историю.

Энтони Аптон (Сент-Эндрюс, Шотландия) выступил с докладом «История и национальный идентитет: недавний пример Финляндии», который по постановке проблемы был в одном ряду с предыдущими. Автор исходит из того, что нация – в некотором роде искусственное сооружение, создаваемое человеческой мыслью, в том числе историческими знаниями. В XVI-XVII веках шведские историки создали «готическую» историю. При пробуждении финнов к национальной жизни неизбежно было формирование подходящей именно для финнов их истории.

Макс Энгман (Турку) обосновывал точку зрения шведско-финской общности исторического развития и необходимость для шведского меньшинства в Финляндии своих подходов и оценок этой общей истории.

Вопросы, связанные с карельской тематикой, прозвучали в докладе

Ханнеса Сихво (Йоэнсуу) «Карелия: история, идеи, идентитет». В нем подняты многие вопросы дискуссионного характера, особенно связанные с историей Карельского перешейка.

На тему об освещении в российской историографии истории этнических групп Карелии, о состоянии их национального самосознания, о большой тревоге за их культурно-языковую будущность представил доклад *Евгений Клементьев* (Петрозаводск).

К этим материалам примыкал доклад *Ксенофонта Санукова* (Йошкар-Ола) «Восточные финно-угры: этнический идентитет и национальная история». Подчеркивалось, что на современное национальное самосознание большое воздействие оказывает историческое прошлое; для восточных угро-финнов оно связано с памятью о потере независимости еще на стадии выхода из первобытно-общинного строя, о русификаторской политике в течение столетий, о репрессиях 30-х годов, уничтоживших национальную интеллигенцию.

О глубинных процессах перестройки исторического сознания и вообще менталитета эстонского народа в посткоммунистическое время аргументированно говорили *Тийт Розенберг* (Тарту), *Андрус Парк* (Таллинн), *Юри Кивимяэ* (Таллинн). По мнению *Тийта Розенберга*, эстонская национальная историография была необходима для утверждения идентитета в трех эпохах: во время национального пробуждения (XIX век), в период независимой Эстонии после первой мировой войны и сейчас, во время нового обретения независимости. И во всех эпохах ее влияние усиливалось историческими мифами. Ими выполнялась основная идея – показать эстонцев одним из древнейших народов в Европе, как народ свободолюбивый, который при всех трагических поворотах судьбы не терял веры в будущее. Во внедрении этой идеи в народное сознание большая роль принадлежала историческим романам. Даже под советской оккупацией, в условиях жесткой цензуры, многие историки и романисты находили и использовали возможности для поддержания национального духа.

Андрус Парк считает, что сейчас уже многие «белые пятна» эстонской истории заполнены и марксистско-ленинские фальсификации исправлены. В то же время *Юри Кивимяэ* обратил внимание, что после коллапса марксизма-ленинизма в историографии образовался вакуум, и его заполнение подлинной, правдивой исторической интерпретацией, «переписывание истории» идет с большими трудностями.

Ксенофонт Сануков
г. Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

ЯЗЫК, ПРОБЛЕМЫ, НОРМЫ, ПЕРСПЕКТИВЫ
(Республиканская научно-практическая конференция по мордовским языкам)

Созданный в 1932 году Мордовский научно-исследовательский институт социалистической культуры уже в марте-апреле 1933 года провел первую языковую конференцию, главной задачей которой было установление единой, обязательной орфографии для мокшанского и эрзянского языков, ставился вопрос о едином мордовском языке, обсуждались проблемы преподавания мордовских языков в школе. В марте-апреле 1934 года институт провел вторую языковую конференцию, в центре внимания которой была выработка стабильных правил терминологии в мокшанском и эрзянском языках. Стоял вопрос о латинизации мордовского алфавита. В феврале 1935 года институт созвал третью языковую конференцию, на повестке дня которой стояли вопросы нормативной грамматики. Был поставлен вопрос о введении делопроизводства в некоторых сферах на мордовских языках. Несмотря на то, что конференции были проведены поспешно, в значительной мере под влиянием идей Н.Я.Марра, они сыграли огромную роль в развитии мокшанского и эрзянского языков.

В 1938 году институт подготовил и провел научную конференцию, посвященную вопросам морфологии, орфографии и грамматической терминологии. В мае 1941 года было проведено совещание по вопросу о состоянии мокшанского и эрзянского языков, о заимствованиях, о переводах на мордовские языки. В 1952 году Научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Мордовской АССР совместно с Институтом языкознания АН СССР провел научную сессию по вопросам мордовского языкознания. Все поставленные вопросы рассматривались в духе работы Сталина «Марксизм и вопросы языкознания». Результаты сессии, утвержденные в 1953 г. постановлением Совета Министров Мордовской АССР, были изданы в 1955 году. Принятые правила по морфологии, орфографии, синтаксису и пунктуации были частично переработаны и переизданы в 1957 году.

Шло время. Везде и всюду говорили о расцвете наций и националь-

ных языков, в том числе и мордовских. А между тем мокшанский и эрзянский языки постепенно теряли свои функции, постепенно покидали национальную школу. А в 70-е годы мордовскую школу, начиная с 1 класса, перевели на русский язык обучения. Прошло сорок лет от последней языковой конференции. Было ясно, что принятые в 1952 году «Правила...» не решали всех проблем мокшанского и эрзянского литературных языков. На всех конференциях было отмечено, что наблюдается разнобой в правописании между различными учреждениями народного образования, работниками полиграфии и периодической печати. Такой разнобой наблюдается до настоящего времени. До сих пор встречаемся с фактами, когда в школьных учебниках даются одни правила, а газеты и журналы и даже писатели пишут по другим правилам. Поэтому понятие **ребенок**, например, можно встретить в написании: **шаба, тётьмак, идь,** понятие **стол**: **моркш**, **шра**. Зафиксировано большое число вариантов написания русского заимствованного слова **крыльцо**: **крыльця, крыленця, крылец, крылець, крилец**. До последнего времени по-разному писали мокшанские числительные: **комсь фкя** и **комсь фкие** «двадцать один»; **комсь кафтувоце** и **комсь омбоце** «двадцать второй».

До последнего времени в мокшанском и эрзянском языках оставались не разработанными нормы правописания сложных и составных слов. В орфографических словарях можно найти: **ведьбине** «бобр» — состоит из слов **ведь** «вода» и **пине** «собака» и **ведь унжа** «водяной жучок» — состоит из слов **ведь** «вода» и **унжа** «жучок»; **ведьбрамо** «устье» состоит из слов **ведь** «вода» и **прамо** «падение» и **ведь чире** «берег» — состоит из слов **ведь** «вода» и **чире** «сторона». Получается, что мордовские слова **ведьбине** и **ведьбрамо** — сложные слова, а **ведь унжа** и **ведь чире** — составные имена, хотя никакой разницы между их составляющими частями нет. До последнего времени у мокши и эрзи не были разработаны орфоэпические нормы. Поэтому дикторы мордовского радио и телевидения неправильно произносят многие мокшанские и эрзянские формы. Порой не совсем по-мокшански и не по-эрзянски звучат слова в мордовских песнях, исполняемых как представителями немордовской национальности, так и самими мокшанами и эрзянами. Особенно огорчают произносительные ошибки в речи актеров национального театра. Отсутствие разработанных произносительных норм постепенно приводит к нежелательным последствиям в функционировании устной формы мордовских языков.

До последнего времени у мокши и эрзи не было терминологических словарей. Часто без надобности используют в качестве термина русское слово. Ученики, журналисты, писатели знают слова: **бобра, щука, ондатра, ландыш**, хотя во многих мордовских диалектах встречаются слова **ведьбине, ведьгаз, ведьгата, атякшпонкст.**

Как видно, даже на современном этапе развития мокшанского и эрзянского языков нельзя утверждать, что они имеют разработанные орфографические нормы, нормы орфоэпии, пунктуации, достаточное количество учебников, словарей. Решить такие проблемы могла только языковая конференция. Поэтому 17 октября 1990 года Ученый совет Мордовского научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров — Правительстве Республики Мордовия приняло решение войти с ходатайством в Совет Министров — Правительство Республики Мордовия о проведении республиканской научно-практической языковой конференции. Для подготовки и проведения конференции был избран организационный комитет в составе: Грузнов П.Д. (председатель оргкомитета), Мосин М.В. (зам. председателя), Поляков О.Е. (ответственный секретарь), Бибин М.Т., Брыжинский А.И., Доронин А.М., Зиновьев Н.В., Калинкин И.А., Карпов И.И., Кичемайкин В.И., Кулешов П.П., Лузгин А.С., Макушкин В.М., Пинясов Г.И., Сироткин В.Д., Феоктистов А.П., Цыганкин Д.В., Юшкин Ю.Ф. Были созданы комиссии: орфографическая (председатели: Цыганкин Д.В., Поляков О.Е.), орфоэпическая (председатели: Бузакова Р.Н., Липатов С.И.), терминологическая (председатели: Адушкина Н.С., Келин М.А.).

Совет Министров — Правительство Республики Мордовия 31 августа 1993 года принял решение провести республиканскую научно-практическую конференцию по мордовским языкам 17-18 декабря 1993 года. К тому времени мордовские ученые подготовили не только доклады и выступления по соответствующим разделам, но и несколько словарей, своды правил по мокшанскому и эрзянскому языкам.

Орфографические словари. Было решено снять из предыдущих орфографических словарей многие русские слова и заменить их исконными, например, такие, как: **беднай, беднайгофтомс, беднайня, бедняк, бедняцкяй; бедствия, бедствовамс; беряк, беряконя; варвар, варваризма, варварства; вредитель, вредительства, вреднай** и другие. В словари вошло большое количество слов, которые из разряда составных имен перешли в разряд сложных слов, например: **ведьунжа** «водяной жучок» из **ведь унжа**; **ведьчире** «берег» из **ведь чирс**; **пакарьгал** «ерш» из **пакарь кал** и другие. В мокшанском и эрзянском языках было собрано большое количество слов, которые многим непонятны, поэтому в словарях после таких слов в скобках раскрывается их значение, например: **алаба** (алонь канинема кенгерня); **кашморож** (рузкс: рысь), **аньдерькс** (рузкс: можжевельник) и другие. Орфографические словари мордовских языков были существенно пополнены за счет слов: а) собранных из письменных памятников (**ишим** «верблюд», **ваксарщам** «доспехи»); б) по мокшанским и эрзянским диалектам (**суфтомгуд** «овин», **пельгут** «ножны»); в)

эрзянское слово используется для мокшанского языка (**кемамс** «верить», **прявт** «директор»), мокшанское — для эрзянского (**тёжянь** «тысяча»); г) найдены новые слова в фольклорных материалах (**нул** «сок», **сузмат** «кудри»); д) в словари вошло несколько слов, созданных мордовскими писателями, поэтами, журналистами (**аймак** «район» — у Кинякина, **умордамс** «затошнить» — у Пинясова); образованы новые слова и искусственным путем по типу существующих в мокшанском и эрзянском языках слов (по типу слова **инязор** «царь» < **ине** «главный» и **азор** «хозяин» — **инеош** «столица» < **ине** «главный» и **ош** «город»; по типу **табаконь кяскавня** «кисет» < **табак** «табак» и **кяскавня** «мешочек» — **Кристосонь ломань** «христианин» < **Кристосонь** «Христа» и **ломань** «человек»; по типу **менель-мастор** «вселенная» < **менель** «небо» и **мастор** «земля» — **касомс-виниямс** «развиваться» < **касомс** «расти» и **виниямс** «крепнуть».

Орфоэпические словари. Подобного рода словари в истории мордовских языков подготовлены впервые. Словари включают разделы о правилах произношения мокшанских слов и форм. Понятно, что в словарях невозможно дать все формы существительного или глагола, поэтому даются только те, которые представляются наиболее трудными для произношения. В мокшанском языке **ч** всегда мягкий, поэтому мягкость этого согласного никаким знаком не показывается. Мокшанские глухие сонорные обозначены прописными буквами (**куйхть** куЙт', **марьхть** маР'т'). Заднеязычный носовой согласный в мокшанских и эрзянских словах обозначается знаком н^{г} (**панга** пан^{г}ъ, **панго** пан^{г}о).

Терминологические словари. Такие словари подготовлены также впервые в истории мокшанского и эрзянского языков. Решено термины расположить по тематическому принципу. Сюда вошли разделы: лингвистическая терминология, названия трав, деревьев, рыб, животных, математическая терминология, медицинская, астрономическая и т.д.

Впервые подготовлены словари слитного и раздельного написания. Под руководством Мосина М.В. и Феоктистова А.П. подготовлены сборники правил по эрзянской и мокшанской орфографии, орфоэпии и пунктуации.

Как и было запланировано, языковая конференция работала два дня: 17 и 18 декабря. После вступительного слова председателя оргкомитета Грузнова П.Д и приветственного слова Председателя Совета Министров — Правительства Республики Мордовия Швецова В.Н. были заслушаны основные доклады: «Мордовские литературные языки: история и современность» (Феоктистов А.П.); «Мокшанский и эрзянский языки за пределами республики» (Цыганкин Д.В.); «Родные

языки в мордовской школе» (Карпов И.И.); «Язык мокшанской и эрзянской художественной литературы, периодической печати» (Келин М.А., Ширманкина Р.С.). На трех секциях (мокшанской, эрзянской и терминологической) было заслушано около 20 докладов. В работе республиканской научно-практической языковой конференции приняло участие свыше 450 человек. Среди них ученые-языковеды, учителя родного языка и литературы из всех районов Республики Мордовия и диаспоры, писатели, журналисты, специалисты по финно-угорским языкам, литературоведению, фольклору. Кроме норм мокшанской и эрзянской орфографии, орфоэпии, пунктуации, терминологии, рассматривались и проблемы языка художественной литературы, периодической печати, качества учебников и учебных пособий. На конференции были приняты «Рекомендации» и созданы постоянные орфографические комиссии.

Прошедшая республиканская конференция войдет в историю мокшанского и эрзянского языков как важный этап языкового строительства.

Осип Поляков

г. Саранск



ПАМЯТИ
Николая Тихоновича Пенгитова

Научный мир финно-угроведения понес невосполнимую утрату. 3 октября 1994 года на 81-м году жизни скончался Николай Тихонович Пенгитов – кандидат филологических наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, заслуженный деятель науки и техники Республики Марий Эл, иностранный член Финно-угорского общества (Хельсинки).

Он родился 28 марта 1914 года в семье крестьянина-середняка в д. Старокрещено Токтайбелякской волости Уржумского уезда Вятской губернии (ныне Ошканерский сельсовет Новоторъяльского района Республики Марий Эл). Получив шестиклассное образование в Старом Торъяле, Н.Т. Пенгитов в 1929 году поступает в Яранский педтехникум и в 1932 году успешно его заканчивает. Сразу после окончания педтехникума он поступает в Марийский государственный педагогический институт. Будучи еще студентом, Н.Т. Пенгитов проявил активность в научной и общественной работе. В 1934 году Николай Тихонович принял участие в языковедческой экспедиции Марийского научно-исследовательского института под руководством известного ученого В.А. Мухина. В составе второй экспедиции под руководством того же

В.А. Мухина Н.Т. Пенгитов занимался сбором марийских диалектных материалов на территории Башкортостана, где проживает значительная часть марийского населения.

В 1936 году после успешного окончания института, получив специальность учителя русского и марийского языков и литератур, он назначается завучем Мари-Турекской средней школы. Через год переходит в Мари-Билярморский педтехникум преподавателем русского языка и литературы.

В 1941 году молодого специалиста, имеющего наклонности к научно-исследовательской работе, направляют в Институт языка и мышления АН СССР (г. Ленинград) на годичные курсы по подготовке в аспирантуру. Однако продолжить учебу в аспирантуре ему помешала Великая Отечественная война.

После непродолжительной работы в Новоторъяльском роно Н.Т. Пенгитов был призван в ряды Советской Армии. После демобилизации из армии работал директором Сернурского педагогического училища, а в 1943 году ему была предложена должность заведующего кафедрой марийского языка и литературы Марийского государственного педагогического института им. Н.К. Крупской. Так Николай Тихонович вернулся в родной институт.

В 1948 году он поступает в аспирантуру Института языка и мышления АН СССР и избирает темой своей диссертационной работы причастия в марийском языке. В работе над кандидатской диссертацией и в повышении общего научного кругозора ему помогло общение с ведущими лингвистами страны.

В 1951 году Ученый совет Института языкознания единогласно присудил Н.Т. Пенгитову за диссертацию «Причастия в марийском языке» ученую степень кандидата филологических наук.

Значительным вкладом в науку является его работа «К вопросу о звуковом составе современного марийского языка», опубликованная в «Ученых записках» МарНИИ (Вып. 1) в 1948 году. Это первое исследование, где научно объясняются вопросы о составе и системе фонем, соотношении письма и произношения в современном марийском языке. Николай Тихонович одним из первых дал фонологическую характеристику звуков марийского языка и описал их качественную сторону.

До Н.Т. Пенгитова была большая путаница в определении падежей марийского языка, в их состав вводили различные послеложные конструкции. С 1953 года школьная практика обучения основывается на семипадежной системе, разработанной и научно доказанной Николаем Тихоновичем. Хотя его работа «О падежах в марийском языке» опубликована только в 1956 году («Труды» МарНИИ, вып. IX. Йошкар-Ола), основные ее положения были апробированы гораздо раньше на сессиях МарНИИ и Института языкознания АН СССР.

В 1956 году Н.Т. Пенгитова выдвигают руководителем Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. С его приходом в МарНИИ один за другим издаются значительные труды по истории, языку и литературе народа мари. Результатом коллективной и сложной работы марийских лингвистов, где первую скрипку играл Н.Т. Пенгитов, явилась четырехтомная научная грамматика: «Современный марийский язык. Фонетика» (Йошкар-Ола, 1960), «Современный марийский язык. Морфология» (Йошкар-Ола, 1961), «Современный марийский язык. Синтаксис сложного предложения» (Йошкар-Ола, 1961), «Современный марийский язык. Лексикология» (Йошкар-Ола, 1972).

В 1960 году Н.Т. Пенгитов вновь в Марийском пединституте, где богатый опыт педагога-исследователя превращается в неисчерпаемый источник знаний и открытий для молодого поколения.

Н.Т. Пенгитова в марийском языкознании нельзя считать узким, однобоким специалистом: он интересовался как фонетикой, морфологией, синтаксисом, историей литературного языка, диалектологией, методикой преподавания, так и вопросами устной народной словесности и этнографии. Широкое признание получили многие исследования Н.Т. Пенгитова. Им написано более 60 научных работ, среди которых значатся монографии, учебники, учебные пособия и множество статей, посвященные актуальным проблемам марийского языка. Так, монография «Сопоставительная грамматика русского и марийского языков», вышедшая в 1958 году, известна не только в Республике Марий Эл, но и за ее пределами.

Значительная работа проведена Николаем Тихоновичем по усовершенствованию марийской орфографии. В начале 60-х годов была создана государственная комиссия по улучшению и упорядочению правил марийского письма, которую возглавил профессор Пенгитов. В составлении правил правописания и всенародном их обсуждении он принял самое активное участие. В конце 1972 года правила орфографии, составленные в соавторстве с И.С.Галкиным и З.В. Учаевым, были опубликованы под его редакцией в книге «Марий орфографий мутер» («Марийский орфографический словарь»).

Н.Т. Пенгитов часто выступал с докладами на различных научных конференциях: внутри- и межвузовских, республиканских, союзных и международных, являлся участником трех Международных конгрессов финно-угроведов: в 1960 году в Будапеште, в 1965 году в Хельсинки, в 1970 году в Таллинне, а также Международного конгресса археологических и этнографических наук в 1964 году в Москве.

Под руководством Николая Тихоновича выросла плеяда молодых ученых-специалистов в области марийского языка, литературы, методики их преподавания, некоторые из них впоследствии стали профес-

сорами, докторами филологических наук. В течение многих лет в Марийском пединституте Н.Т. Пенгитов руководил аспирантурой.

За высокие заслуги в науке и подготовке научных кадров в 1962 году Высшая Аттестационная Комиссия присвоила Н.Т. Пенгитову ученое звание профессора без защиты докторской диссертации.

Лекционные и практические занятия по современному марийскому языку, диалектологии, истории марийского языка и сопоставительной грамматике русского и марийского языков профессор Пенгитов проводил на высоком научно-теоретическом и методическом уровне. Причем многие лингвистические курсы на кафедре марийского языка и литературы разработаны и прочитаны им самим.

Н.Т. Пенгитов поддерживал постоянную и крепкую связь с органами народного образования. Иначе и быть не могло, ибо начавший свою деятельность как школьный учитель и преподаватель педагогического техникума, он не мог жить без школы. Он неустанно изучал опыт работы школ и оказывал учителям большую педагогическую помощь. С 1949 года до середины 70-х годов он был бессменным автором программ по марийскому языку и литературе для I-IV и V-VIII классов, автором учебника для учащихся VII-VIII классов «Марий йылме. Синтаксис» («Марийский язык. Синтаксис»), который с 1955 года выдержал семь изданий.

Многогранной была общественная работа Н.Т. Пенгитова. О его общественно-политической активности говорит многократное участие в выборных органах республики. Он был членом Международного комитета финно-угроведов при Президиуме АН СССР.

За большие успехи в научно-исследовательской, учебно-воспитательной и политической работе Н.Т. Пенгитов был награжден орденом Трудового Красного Знамени, медалями «За доблестный труд во время Великой Отечественной войны 1941-1945 гг.», «За доблестный труд в ознаменование 100-летия со дня рождения Владимира Ильича Ленина», значком «Отличник народного просвещения».

Находясь на заслуженном отдыхе, он не прерывал связи с педагогическим институтом, с учеными, студентами.

Светлая память о Николае Тихоновиче Пенгитове – славном сыне марийского народа – навсегда сохранится в наших сердцах.

Иван Галкин, Леонид Грузов, Анатолий Куклин
г. Йошкар-Ола

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Шабаев Юрий Петрович — ученый секретарь Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН, кандидат исторических наук. Занимается изучением этнических процессов у коми-пермяков.

Балашов Виктор Андреевич — первый проректор Мордовского государственного университета им. Н.П.Огарева, доктор исторических наук. Специализируется на изучении материальной и духовной культуры мордовского народа. Автор нескольких монографий по этой проблематике.

Юрченков Валерий Анатольевич — заведующий отделом истории Мордовского НИИ языка, литературы, истории и экономики, кандидат исторических наук. Специализируется в области историографии и истории Мордовии.

Глухова Наталья Николаевна — доцент кафедры марийской и финно-угорской филологии Марийского государственного университета, кандидат филологических наук.

Игнаева Роза Петровна — аспирант кафедры марийской и финно-угорской филологии Марийского государственного университета.

Бараксанов Геннадий Григорьевич — старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН, кандидат филологических наук. Специалист по коми языковедению.

Жеребцов Игорь Любомирович — старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН, кандидат исторических наук. Специализируется в области этнографии и истории коми.

Данилов Олег Викторович — доцент кафедры всеобщей истории Марийского государственного университета, кандидат исторических наук. Занимается проблемами марийского язычества.

Золотова Татьяна Аркадьевна — заведующая кафедрой русской и зарубежной литературы Марийского государственного университета, кандидат филологических наук. Занимается изучением русского фольклора и его взаимодействием с фольклором других народов Поволжья.

Тимо Лейсио — профессор университета Тампере (Финляндия), доктор философии, специалист по этно-музыковедению.

Корнишина Галина Альбертовна — научный сотрудник Мордовского НИИ языка, литературы, истории и экономики, кандидат исторических наук. Специализируется на изучении традиционных мордовских обрядов.

ВНИМАНИЮ АВТОРОВ!

Журнал "Финно-угроведение" публикует на своих страницах работы теоретического и научно-исследовательского характера, критические статьи и рецензии на новые книги по циклу гуманитарных наук, изучающих финно-угорские этносы.

Направляемые в журнал статьи должны быть оформлены в соответствии с правилами, принятыми в журнале.

1. Объем рукописи не должен превышать 18-20 машинописных страниц и 8 иллюстраций; для раздела "Заметки" — не более 5 страниц и не более 3 иллюстраций.

2. Статья должна быть напечатана на машинке с четким, контрастным шрифтом, через два интервала на одной стороне листа белой бумаги стандартного размера с полями. Материалы, напечатанные на портативной машинке, редакцией журнала не принимаются. Не допускаются поправки от руки в тексте статьи. Все страницы рукописи должны быть пронумерованы.

3. Все знаки, которые могут быть напечатаны на машинке, должны быть написаны в тексте от руки, черными чернилами (пастой, тушью), отчетливо в единой системе написания. Необходимо пояснить на левом поле, какая именно буква, знак, символ вписан, если они могут быть спутаны с другими, близкими по начертанию. Греческие буквы надо подчеркивать красным карандашом. Знаки в тексте, которые не могут быть воспроизведены буквами русского, латинского или греческого алфавита, должны быть сдублированы на отдельном листе для изготовления клише.

4. Иллюстрации следует представлять в пригодном для воспроизведения виде. Размер авторских оригиналов иллюстраций должен быть в полтора-два раза больше размера иллюстрации в журнале. Рисунки представляются вычерченными тушью на ватмане или кальке, а также в виде четких фоторепродукций.

Следует максимально сокращать пояснения на рисунках, переводя их в подписи. Эскизы карт должны быть выполнены непосредственно на картах, изданных ГУГК, либо на фотокопиях с них (не на самодельных ручных выкопировках). Фотографии должны быть представлены в двух экземплярах, контрастные на белой глянцевой бумаге, хорошо проработанные в деталях. Все необходимые на фотографиях обозначения и пояснения следует делать только на втором экземпляре. Первый экземпляр фотографий не должен иметь никаких дефектов, пятен, надписей, изломов, следов от скрепок, трещин и т.д. Наклеивать фотографии на бумагу и картон не разрешается. На авторских оригиналах иллюстраций с неясной ориентацией необходимо написать "верх" или "низ".

Иллюстрации должны быть пронумерованы в соответствии с порядком ссылок на них в тексте статьи. Для всех видов иллюстраций дается общая нумерация. На обороте каждой иллюстрации мягким карандашом следует написать фамилию автора, название статьи и номер рисунка. В рукописи на левом поле, в прямоугольнике должны быть указаны номера иллюстраций и таблиц напротив тех мест текста, где желательно их напечатать в издании. Подписи к иллюстрациям прилагаются на отдельном листе, где указываются фамилия автора и заглавие статьи. В подрисуночной подписи должны быть кратко расшифрованы все условные обозначения на иллюстрации. Необходимо тщательно следить за точным

соответствием обозначений и нумерации в тексте, подрисуночных подписях и на рисунках.

5. Таблицы, напечатанные на отдельных страницах, подкладываются по тексту при первом упоминании о них. Текст заголовков в таблицах пишется кратко, все слова даются без сокращений. Диагональные линейки в заголовке не допускаются. Колонки должны отделяться вертикальными линиями и нумероваться только в тех случаях, когда на них даются ссылки в тексте (но не для замены заголовка при переходе на следующую строку).

6. Текстовые пояснения даются внизу на соответствующей странице под цифрой, нумерация сквозная: 1,2, ...

7. Пронумерованный список используемой литературы (не в алфавитном порядке, а в порядке упоминания в тексте) дается в конце статьи на отдельной странице. Библиография оформляется в соответствии с ГОСТом 7.1-84 "Библиографическое описание документа. Общие требования и правила составления". Для книг указываются фамилии и инициалы авторов, название книги, город, издательство, год издания; для статей, опубликованных в журналах и продолжающихся изданиях (типа КСИА, ТОДРЛ, ИСОАН) фамилии и инициалы всех авторов, название статьи, название журнала (издания), год издания, том, номер (выпуск); для архивных материалов — фамилии и инициалы авторов, заглавие, местонахождение документа (наименование архива, номер и название фонда, номер описи, дела). Источником библиографического описания является титульный лист издания.

В тексте и в скобках указывается порядковый номер библиографической ссылки и страница, если она необходима: (5, с. 80). Для литературы на иностранных языках — том, рисунок, таблица и страница указываются на русском языке: т., рис., табл., с.

В тексте и в списке литературы следует использовать только общепринятые сокращения, список которых публикуется в журнале.

8. Ссылки на оригинальные работы древних авторов даются в тексте статьи и в список цитированной литературы не вносятся. Если используются переводные источники, они упоминаются как обычно, в списке литературы с указанием переводчика.

9. К статье следует приложить список сокращений и русский текст резюме (краткое содержание статьи со ссылкой на рисунки, иллюстрирующие основные ее положения, объемом 0,5-1 страница машинописного текста). Для облегчения перевода резюме на английский язык необходимо: а) при употреблении названий, произведенных от географических названий, дать последние в именительном падеже единственного числа; б) наиболее специфические термины давать или в переводе, или с пояснением.

10. Статьи следует присылать в двух экземплярах. Текст должен быть тщательно проверен и подписан автором с указанием фамилии, имени и отчества, полного почтового адреса, места работы, телефонов и даты отправления. При наличии нескольких авторов статья подписывается всеми авторами.

11. Статьи, отправленные авторам для доработки, должны быть возвращены с доработки не позднее чем через 4 месяца. Статьи, полученные после указанного срока, будут рассматриваться как вновь поступившие.

12. Книги, журналы, присланные в редакцию для рецензирования, не возвращаются.

Статьи, оформленные без соблюдения указанных правил, к рассмотрению не принимаются.

CONTENTS

ARTICLES

Y.Shabayev. Ethnolinguistic Processes in the Komi-Permyak Region. 3
V.Balashov, V.Yurchonkov. The West-European Approach
to the Study of the History and Culture of the Mordvinian People. 22
N.Glukhova. The Expressiveness of the Mari Pagan Prayers. 38
R.Ignayeva. From the History of Studying the Mari Numerals. 52
G.Baraksanov, I.Zherebtsov. Illia Vas: Unknown Facts
of the Biography (For the Birth Centenary of V.I.Lytkin). 62
T.Zolotova, O.Danilov. The Winter Calendar Rites of the Russians
and the Maris of the Middle Volga Region. 72

REPORTS

T.Leisio. Self-conciousness and National Survival
(with Special Reference to the "Forest" Finns). 84
N.Morokhin. On the Vegetation Cult of the Maris
of the Nizhegorod Province. 90
G.Kornishina. The World of Objects Used in the Calendar Rituals
of the Mordvins. 99
S.Nikolayev. "The Religious Beliefs of the Mordvins"
by U.Harva (Holmberg) as a Source of Studying the Family
Relationship of the Mordvins in the 19th and Early 20th Centuries. 108

REVIEWS

Ildiko Lehtinen. "The Mari Women's Jewellery and Trinkets".
Ethnographic Research. Helsinki,1994. Rev. of *T.Molotova*. 115
V.V.Nikitin, B.S.Solovyov. The Atlas of Archaeological Monuments
of the Mari SSR: The Stone and Early Bronze Ages. Yoshkar-Ola:
the Mari Publishing House, 1990. Part 1, p. 244; G.A.Arkhipov, T.B.Nikitina.
The Atlas of Archaeological Monuments of the Mari El Republic:
The Early Iron Age and Middle Ages. Yoshkar-Ola, 1993.
Part 2, p. 152. Rev. of *S.Kuzminykh*. 123

CHRONICLE

K.Sanukov. Identity and National Historiography. 128
O.Polyakov. Language, Problems, Standards, Prospects.
(the Republic Scientific Conference on the Mordvinian Languages). 131
I.Galkin, L.Gruzov, A.Kuklin. In Memory of N.T.Pengitov. 136
List of Authors 140

«Финно-угроведение», 1994 г., № 2.

Научный журнал
основан в феврале 1994 г.

Свидетельство о регистрации № 012258

Адрес редакции: 424036, г. Йошкар-Ола,
ул. Красноармейская, 44.
Тел.: 5-37-34

Редактор *Т.А.Товашова*
Обложка художника *Ю.П.Клюкина*
Английский текст *Л.В.Куликовой*

Оригинал-макет подготовлен фирмой «Page»

Формат 60 x84 $^{1}/_{16}$ Объем 9 п.л.
Тираж 1000 экз. Бумага офсетная Заказ № 4864
Отпечатано в фирме «Page», бул. Свердлова, 5

Читайте
в следующем номере:

Материалы
I Всероссийской
конференции
финно-угроведов

По вопросам подписки
и приобретения журнала
просим обращаться по адресу:

424036, г.Йошкар-Ола,
ул.Красноармейская, д. 44.
Научный центр
финно-угроведения.

Тел. 5-37-34.