

Ф О Л Ь К Л О Р И С Т И К А

УДК 398(=511.152)

В. И. Рогачев

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ МОКШИ И ЭРЗИ (по фольклорно-этнографическим материалам М. Е. Евсевьева)



Исследуются мифологические представления мордовского народа на материале устного народного творчества (песен, сказок) и этнографических реалий. Выявляются мировоззренческие аспекты. Сюжеты произведений развиваются в рамках национальной мифологической парадигмы, сложившихся этнических представлений; связаны с повседневной хозяйственной, бытовой жизнью народа. Песни-сказки вместе с балладами составляют мощный пласт эпических и лиро-эпических произведений с элементами мифологии, народной фантастики и сказочности.

Ключевые слова: мифология, фольклор, сюжеты, анимизм, тотемизм, песни-сказки, обряд, ритуал, фантастика, баня предков.

В фольклорно-этнографических материалах, собранных и опубликованных известным мордовским просветителем М. Е. Евсевьевым, выявлены особенности мировоззрения мокши и эрзи в мифопоэтическом восприятии и мифологической трактовке явлений окружающей действительности. Это отчетливо наблюдается в «Образцах мордовской народной словесности. Мокшанские песни» (1897). В VII песне поется о мифологическом превращении возлюбленного девушки то в серого волка, то в злого медведя, преследующего ее:

<i>Вай ляски, ляски, фталу варджаксты,</i>	Она бежит, бежит, назад оглянется.
<i>Сон фталу ванны – сядой выргас сай,</i>	Она назад смотрит – серый волк идет,
<i>Ингыли ванны – кяжи офта сай...</i>	Она вперед смотрит – злой медведь...

[5. С. 11].

Чудесное перевоплощение суженого проявляется в том, что он, будучи медведем, говорит на человеческом языке:

<i>Тата йавыдя, стирья пяленда:</i>	Ты не бойся, девица, не пугайся:
<i>Мон аф выргазан, аф и офтан...</i>	Я не волк и не медведь...
<i>Мон потма валынь тага кортайан.</i>	Я сердечные слова говорющий с тобой друг.

[5. С. 12].



Богатство мифологических сюжетов в мордовском национальном фольклоре особенно полно представляют сказки, собранные М. Е. Евсевьевым. Таковы сюжеты волшеббно-фантастических сказок «Ведьава» («Богиня воды»), «Алтазь цёра» («Обещанный сын»), «Иван», «Сия пейне-тейтерне» («Девочка – серебряный зуб»). «Кода тейтересь теевсь мазый килейкс» («Как девушка превратилась в кудрявую березу»), «Яга-баба», «Ловняське» («Снегурочка»), «Охотник», «Ведун» («Ведьма»), «Дигинеть» («Дикие гуси») [3. С. 67, 88, 146, 176, 180, 205, 234, 273, 280, 286].

В них действуют боги, покровители природных стихий, предки, демонические персонажи. Как и в мифологических представлениях народа, в мордовских сказках оживает природа, говорят тотемы-животные, птицы, деревья; дикие утки превращаются в девушек. Ряд метаморфоз совершается с героями, которые, спасаясь от преследования, поочередно превращаются то в корову, то в старую церковь, то в озеро и карася («Ведьава») [3. С. 67–77]. Убитая девушка становится кудрявой березой, а скрипка, изготовленная из нее, начинает петь человеческим голосом.

В основе многих мифологических сказочных сюжетов лежат анимистические и тотемистические представления мордовского этноса, сложившиеся в глубинах тысячелетий и отразившиеся в устной поэзии. Сюжеты сказок всегда развиваются в русле национальной мифологической парадигмы и связаны с повседневной трудовой, хозяйственной, бытовой жизнью народа. Таков, к примеру, эпизод из сказки («Ведьава» – «Богиня воды»), где в течение ночи герой освобождает участок от леса под пашню, распахивает его, засеивает, получает урожай, из которого выпекает хлеб.

Мифологическая основа характерна и для многих народных песен и песен-сказок. По наблюдениям исследователей, «песни-сказки вместе с балладами составляют мощный пласт эпических и лиро-эпических произведений с элементами мифологии, народной фантастики и сказочности» [2. С. 7–8], как, например, песни о том, что *Масторонть кирдить колмо калт / Землю держат три рыбы... Масторонть вансызь колмо калт / Народ охраняют три рыбы...* [2. С. 209].

Мифологичен цикл песен о земной девушке Литове («Литовань кудат кевктнесызь»), сосватанной Пурьгине пазом («Богом грома») своему сыну Ёндолу («Богу молнии»).

Мифологические мотивы звучат в песнях «Удалакшнынь чачомодо» («Удалась я...»), «Раужонь паро Андямо» («Темно-русый славный Андямо»), «Сисем иеть Андямо Рав лангсоль» («Семь лет Андямо был на Раве»), «Туян, тетякай, Рав лангов» («Уйду, батюшка, на Волгу») в которых богиня Ведява, Равава, Кумбава («Богиня водной стихии») за переезд через реку в качестве платы требует у девушки водный оброк – ее ребенка, а у рыбака – сына [2. С. 223, 237, 248, 256].

Песни-сказки богаты и другими мифологическими сюжетами. Так, к примеру, в песне «Патят-сазорт колмонест» («Три сестры живут втроем») повествуется о чудесных перевоплощениях трех сестер, которые отправились на поиски младшего братца:



<i>Покши патясь сон теевь ясной соколокс,</i>	Старшая сестра оборотилась в ясного сокола,
<i>Омбоце патясь теевь цянавакс,</i>	Вторая сестра – в ласточку (бога),
<i>Колмоце сазорось арась меш авакс.</i>	Третья сестра – в пчелиную матку.

[2. С. 260].

В этом же сюжете появляется устойчивый мифологический признак «живая вода», свойственный сказкам:

<i>Кода симдекиншь пижине дугаст</i>	Как напоили родного братца
<i>Живой веднеде, ойме веднеде</i>	Живой водой, живительной влагой,
<i>Сесте вельмекинсь пижине дугаст...</i>	Ожил их родной братец...

[2. С. 260].

Мифологические мотивы характерны и для многих других фольклорных произведений, собранных Евсевьевым.

В 1892 г. М. Е. Евсевьев опубликовал описание «Мордовской свадьбы», получившее высокую оценку научной общественности. Он впервые обратил внимание на мифологическую основу свадьбы мокши и эрзи. Так, уже с момента сватовства, человек, посланный для предварительных переговоров с родителями в дом невесты, «обязательно садится под матицу (местопребывание домашнего бога)» [7. С. 11]. Представления о мифологических существах, покровительствующих свадьбе, в сознании мордвы существуют с языческих времен, что непосредственно отразилось на обряде свадьбы и свадебном сюжете в фольклоре свадьбы: в сценах обращения к Куд-аве [7. С. 20], «вышнему богу, создателю серебряному», к хранителю двора батюшки, «Кардаз-сярко» родительскому; в извинениях перед *Лисьмань кирди тейтерьне* («Покровительнице колодца») за причиненные неудобства [7. С. 25–26].

Из того же мифологического ряда – обращение к «покшт покштинень, бодинень, мода мазы бабинень» – «великим дедам, дедушкам, красы земли бабушкам» и приглашение предков на свадьбу [4. С. 27–30]; поминание прадедов [7. С. 30–31]; оплакивание в вечерних причитаниях своего символического образа девичества – «Тейтерьксчи» [7. С. 56–58, 59]; описание символа замужества – «Урексчи» [7. С. 58].

Мифологизм мышления, образы, связанные с мифологическими представлениями, проявляются и в предметном мире свадьбы. Так, в ходе приготовления к свадьбе, пекутся ритуальные пироги, в частности «Лувонь кши», олицетворяющий архаичные представления о мироздании. Таковы и пирог «Ванькс таркань пряка» или «Атявань пола», с которым невесту выводят «на чистое место» прощаться с умершими предками; а также пироги «Одирвань потть» («Девичьи груди»), по суевериям, олицетворяющие здоровье молодой и гарантирующие изобилие материнского молока у роженицы [7. С. 89–91].

С мифологическими представлениями о нечистой силе (ведьмах и колдунах) связаны обереговые ритуалы и действия в ходе всей свадьбы. С ними соотносятся и «Тейтерьксчинь баня» («Баня девичества»), и причеты, сопровождающие ее. Считалось, что «Тейтерьксчинь баня» выполняла такие важные функции в обряде, как очищение, оберег [11. С. 268].



Есть интересные предположения о «воссоединении», «бракосочетании» невесты с духом бани для обеспечения будущей плодовитости [8. С. 175; 9. С. 128–129], о функции «отлучения» девушки от своего рода и его духовных покровителей как и подготовки ее для перехода в родовой коллектив мужа [12. С. 128]. У мордвы считалось, что с момента расплетения девичьей косы и деления ее на две, одна коса переходит в руки домового жилища супруга, а вторая остается в руках домового отцовского очага [10]. Можно говорить об особой значимости функции «отчуждения» девушки как от девичества, так и от семьи и защиты родовых духов-покровителей [11. С. 268].

Трагическая тональность причетов, вероятно, связана с памятью о жертвоприношениях, о чем может свидетельствовать речитация мифа. Обратившись к богине бани, невеста просит ее: «Баня-авушка, матушка, сияка... пси паросот пидимак, пиже качамосот артумак, ашо кулов пульнесэть вельтямак» («Богиня бани, матушка, горячим паром обожги меня, густым дымом окутай, белой золой покрой») [13. Л. 26об.]. В лексике причета встречается слово *кулов* (зола), слова того же корня (*кулозь, улов*) в мордовских языках используются в значении «умерший», «труп». Эта терминология восходит ко времени погребальных обрядов, когда совершались трупосожжения. Торжественный строй причетов наталкивает на мысль о строгом ритуальном характере девичьей бани, за которым вполне могли следовать какие-то инициационные акты, возможно, даже с жертвоприношениями [11. С. 268].

Мордовская свадьба как один из наиболее значимых обрядов жизненного цикла в своем составе содержит значительное число мифологем, дающих представление о мифологическом восприятии мира в историческом прошлом, что получило отражение в работах М. Е. Евсевьева «Братчины и другие религиозные верования мордвы Пензенской губернии», «Мордва Татареспублики».

Так в «Братчинах...» Евсевьев описывает обряд поклонения священному *штатолу* – *озкс*, олицетворяющему древний культ огня, а восковая свеча символизировала занятия пчеловодством. Здесь же описаны моления – *юрт озкс, калдаз озкс*, посвященные *юрт-аве* и *калдаз-аве*, чтобы они защитили дом от болезней, различных напастей, а также приумножили скот, сохранили его от падежа [1. С. 353]. Глава «Прощённые липы» посвящена чудесным свойствам деревьев, способных (по представлениям мордвы) отвращать гнев раздраженных богов и получать от них прощение; помогать женщинам-неродихам (бесплодным) [1. С. 355].

В очерке подробно описан праздник в честь *Вермавы* (матери-вербы) [1. С. 365]. Особое внимание Евсевьев уделил культу предков [1. С. 367], в честь которых топится *атянь баня* – баня предков. В великую субботу приглашают предков на пасху, для них накрывают праздничный стол, готовят *атянь пуре* – напиток предков, стелют постель, зажигают *атянь штатол*, около которого кладут шапку (*атянь шапка* – шапка прадедов), куда собирают предназначенные в дар предкам монеты, яйца [1. С. 367–368].

В 1925 г. М. Е. Евсевьев опубликовал очерк «Мордва Татареспублики», где представлен миф о строительстве Казани [4. С. 386]. Там же охарактеризованы божества, которых «у мордвы было множество: все они были человекообразны,



телесны, обладали способностью принимать различные виды животных, птиц и рыб» [4. С. 395]. Ученый пишет о том, что «эрзя называет богов “паз” – бог, или словом “ава” – мать (“вере-паз” – верхний, небесный бог; “мастор паз” – земной бог; “керень-шочконь паз” – бог лубка и бревна, т. е. дома; “норов-ава” – богиня плодородия; “ведь-ава” – богиня воды), а мокша – словом “шкай” или “ава»» [4. С. 395]. Евсевьев выделил несколько разновидностей озксов в честь божеств (общественные, семейные и случайные) [4. С. 397–403]. Этнограф обращает наше внимание на обряде имянаречения молодой – *лемдима*, полном магического таинства [4. С. 405–406].

В своих работах М. Е. Евсевьев подчеркивает, что в произведениях мордовского фольклора проявляется мифопоэтическое восприятие мира народом, жизнь в тесном окружении языческих божеств, небесных и земных покровителей, созданных богатым воображением народа. Сбор и систематизация ученым фольклорных материалов, религиозных обрядов и молений способствовали в дальнейшем изучению и раскрытию сложной картины мировоззренческих представлений мордовского этноса.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Евсевьев М. Е.* Братчины и другие религиозные верования мордвы Пензенской губернии // Избр. труды: в 5 т. Саранск, 1966. Т. 5. С. 342–385.
2. *Евсевьев М. Е.* Избр. труды: в 5 т. Саранск, 1963. Т. 2. 528 с.
3. *Евсевьев М. Е.* Избр. труды: в 5 т. Саранск, 1964. Т. 3. 412 с.
4. *Евсевьев М. Е.* Мордва Татреспублики // Избр. труды: в 5 т. Саранск, 1966. Т. 5. С. 385–408.
5. *Евсевьев М. Е.* Образцы мордовской народной словесности: мокшанские песни. Казань: Тип.-лит. Императ. ун-та, 1897. Вып. 1. 32 с.
6. *Евсевьев М. Е.* От составителей // Избр. труды: в 5 т. Саранск, 1966. Т. 5. С. 5–9.
7. *Евсевьев М. Е.* Мордовская свадьба // Избр. труды: в 5 т. Саранск, 1966. Т. 5. С. 7–341.
8. *Кагаров Е. С.* Состав и происхождение свадебной обрядности // Сборник музея антропологии и этнографии. Л., 1929. С. 152–193.
9. *Плесовский Ф. В.* Свадьба народа коми. Сыктывкар, 1968. 320 с.
10. Полевые материалы автора. Записано со слов Натальи Афанасьевны Арташкиной 1913 г. рожд. в с. Косогоры Большеберезниковского р-на РМ (1996–1997, 1999).
11. *Рогачев В. И.* Свадьба мордвы Поволжья. Саранск, 2004. 386 с.
12. *Степанова А. С.* Карельские свадебные причитания и ритуальная свадебная баня // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1988. С. 106–130.
13. Центральный государственный архив Республики Мордовия. ФР–267. Оп. 1. Д. 65. Л. 26 об.

Поступила в редакцию 10.09.2014



V. I. Rogachev

**Mythological Concepts of the Moksha and Erzya
(on Folklore and Ethnographic Materials of M. E. Yevseyev)**

Mythological concepts of the Mordvins on the material of folklore (songs, fairy tales) and ethnographic realities are examined. Worldview aspects are revealed. The plots are developed in the framework of the national morphological paradigm, formed ethnic notions; they relate to everyday, household life of the people. Songs-tales with ballads are a powerful stratum of epic and lyrical-epic works with elements of mythology, popular fiction and fabulousness.

Keywords: mythology, folklore, plots, animism, totemism, songs-tales, rite, fantasy, bath of ancestors.

Рогачев Владимир Ильич,

доктор филологических наук, профессор,
ФГБОУ ВПО «Мордовский государственный педагогический институт
имени М. Е. Евсевьева»
430007, Россия, г. Саранск, ул. Студенческая, 11а
E-mail: rogachev-v@bk.ru

Rogachev Vladimir Iljich,

Doctor of Sciences (Phylology), Professor,
The Mordovian State Pedagogical Institute named after M. E Yevseyev
430007, Russia, Saransk, Studencheskaya St., 11a
E-mail: rogachev-v@bk.ru