

Наследие

Печатается по постановлению
Ученого совета
Научно-исследовательского института
гуманитарных наук при Правительстве РМ



The Research Institute of the humanitarian sciences
by the Government
of the Republic of Mordovia

Научно-исследовательский институт
гуманитарных наук
при Правительстве Республики Мордовия

I. N. Smirnov

The Mordvins

Historico-ethnographical essay

И. Н. Смирнов

Мордва

Историко-этнографический очерк

Saransk
2002

Саранск
Типография «Красный Октябрь»
2002

УДК 63.5
ББК 391/395
С 50

Печатается по изданию: И. Н. Смирнов. Мордва: Историко-этнографический очерк. Казань, 1895.

Текст и приложения даются в авторской редакции

Смирнов И. Н.
С 50 Мордва: Ист.-этнограф. очерк / НИИ гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия; Авт. вступ. ст. В. А. Юрченков. — Саранск: Тип. «Крас. Окт.», 2002. — 296 с. — (Сер. «Наследие»).

ISBN 5-900029-01-8

«Мордва: Историко-этнографический очерк» — первая книга из серии «Наследие», предложенной НИИГН, где в популярной форме излагается об истории, быте, семейных и общественных отношениях, погребальных обрядах, религиозных верованиях и культуре мордвы.

Рассчитана на историков, краеведов, этнографов, всех, кто интересуется прошлым мордовского народа.

ISBN 5-900029-01-8

© НИИГН, 2002
© Юрченков Валерий Анатольевич,
вступительная статья, 2002

Иван Николаевич Смирнов и финно-угристика

«В мире намеченных явлений человеческого творчества есть масса вещей, которые остаются незаметными, не привлекают на себя внимания наблюдателя. Чтобы уловить, оценить их значение и выдвинуть их, он должен иметь более тонкое внимание, по-своему вооруженный глаз».

И. Н. Смирнов. Задачи и значение местной (частной) этнографии.

В истории изучения финно-угорских народов труды Ивана Николаевича Смирнова занимают особое место. Он первым поставил исследование поволжских и приуральских этносов на уровень требований современной ему историко-этнографической науки и выработал свой, достаточно оригинальный подход к основным этапам их исторического развития, материальной и духовной культуре.

И.Н.Смирнов прожил недолгую жизнь: он родился 7 января 1856 года в селе Арине (ныне Моркинского района Республики Марий Эл), а умер в 1904 году в Казани. Учился в Казанском духовном училище и семинарии. Как исследователь сложился в Императорском Казанском университете, исторический факультет которого окончил и профессором которого являлся. Изначально его увлекла история и самобытная культура южно-славянских народов. В 1879 году он опубликовал «Очерк истории Хорватского государства», где рассмотрел события от зарождения хорватской государственности до ее подчинения венграм. Развивая изыскания в этом же направлении, И.Н.Смирнов обратился к одной из важнейших страниц в средневековой истории южного славянства — развитию городов Адриатического Поморья (Дубровник, Задар, Сплит, Шибеник и т.д.). В 1884 году он защитил докторскую диссертацию на тему «Отношения Венеции к городским общинам Далмации с 1385 до 1573 гг.», в которой поставил и попытался разрешить проблему соперничества Венецианской республики с Дубровником. По данной тематике И.Н.Смирнов активно публиковался. В 1885 году в ученых записках Казанского университета увидела свет практически вся его диссер-

тационная работа. Одновременно в Журнале Министерства народного просвещения было опубликовано солидное исследование «Землевладение в Хорватии и Далмации в X – XI вв.», привлекающее внимание исследователей до настоящего времени. В эти же годы расцвел талант И.Н.Смирнова-преподавателя – он читал лекции по исторической пропедевтике и истории Греции. Причем стоит отметить его ориентацию на новейшие для того времени разработки. Так, преподавая историческую пропедевтику, он опирался на работы Н.И.Кареева по философии истории, В.И.Герье по историографии.

Лишь в конце 1880-х годов под влиянием профессора Дерптского университета М.П.Веске, приехавшего в Казань для чтения лекций, оформился интерес И.Н.Смирнова к истории и культуре восточных финно-угорских народов. Он приступил к сбору материала и написанию монографии «Восточные финны. Историко-этнографический очерк». К середине 1890-х годов она была написана и опубликована в «Известиях Общества археологии, истории и этнографии» при Императорском Казанском университете, а в 1896 году удостоена Уваровской премии. Монография стала первым научным комплексным исследованием по данной тематике. Работа состояла из двух томов: первый из них был посвящен приволжской группе восточных финнов, включал части о марийцах и мордве; второй прикамской, или пермской группе восточных финно-угров, в него входили части об удмуртах и коми. После ее публикации И.Н.Смирнов стал ведущим российским исследователем финно-угорских народов. Он заметно выделялся среди коллег широтой кругозора, оригинальностью постановки вопросов и изначальной тягой к междисциплинарному подходу в историко-этнографических исследованиях. Своеобразным был и его стиль изложения: он писал языком ясным и живым, полным блеска и ритмической гармонии. Он фактически отказался от специальной терминологии, от написания работ специалистами для специалистов, работ, не выходящих за пределы академических и университетских кругов. Его монография о восточных финно-угорских народах была рассчитана на широкие круги российской читающей публики. Она получила широчайшую известность, была высоко оценена в России и за рубежом. Русское географическое общество наградило И.Н.Смирнова золотой медалью. Он был избран действительным членом Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете, Венгерского этнографического общества (Будапешт), Финно-

угорского общества (Хельсинки). В 1898 году книга была переведена и издана на французском языке, что можно рассматривать как факт международного признания¹. Признали его и коллеги. Один из крупнейших историков Среднего Поволжья Н.Н.Фирсов писал: «Работы по этнографии создали И.Н.Смирнову хорошее имя в ряду русских этнографов»².

Помимо обобщающей монографии, И.Н.Смирнов опубликовал ряд работ, вызвавших пристальный интерес общественности. Так, в 1890 году он выступил на VIII Всероссийском археологическом съезде с докладом об «эпохе каннибализма» у удмуртов. Следом в записках съезда увидела свет его статья «Воспоминания об эпохе каннибализма в народной поэзии вотяков». Поэтому не случайно он был приглашен в качестве официального эксперта обвинения на Мултановский процесс, где заявил, что человеческое жертвоприношение, в котором обвинялись крестьяне-удмурты, могло быть. Его выступление было созвучно мыслям, которые он высказал ранее в публичной лекции «Следы человеческих жертвоприношений у приволжских финнов». Характеризуя свои идеи, И.Н.Смирнов писал: «Наша мысль была встречена с недоверием. Рецензент Журнала Министерства народного просвещения упрекнул нас в поспешности обобщений и злоупотреблении теорией переживаний»³. Позицию, которую он занял в ходе судебного разбирательства, достаточно резко осудила демократическая общественность. В.Г.Короленко охарактеризовал его роль как «... довольно гнусную и жалкую»⁴. По оценке профессора Н.Ф.Мокшина, И.Н.Смирнов «при разборе «Мултановского дела» показал явную тенденциозность и реакционность. Предвзятость теоретических выводов, отсутствие конкретно-исторического подхода к изучаемым явлениям, ограниченное представление о сравнительном методе исследования, оторванность от реальной действительности характеризовали решение вопроса о религиозном культе вотяков (удмуртов) в экспертизе Смирнова»⁵. Аналогичную точку зрения высказывали современные удмуртские исследователи В.Е.Владыкин и Л.С.Христолюбов

¹ *Smirnov I.N.* Les populations finnoises des bassins de la Volga et de la Kama: Etudes d'ethnographie historique. Paris, 1898.

² Памяти профессора Ивана Николаевича Смирнова. Казань, 1904. С. 27.

³ *Смирнов И.Н.* Вотяки: Историко-этнографический очерк. Казань, 1890. С. 231.

⁴ *Короленко В.Г.* Избранные письма. В 2 т. М., 1932. Т. 2. С. 141.

⁵ *Мокшин Н.Ф.* Мордва глазами зарубежных и российских путешественников. Саранск, 1993. С. 126.

ва, увидевшие не только в позиции И.Н.Смирнова, но и в его работах «налет шовинизма»⁶.

Травля, организованная демократической общественностью, заставила И.Н.Смирнова постепенно отказаться от работы с финно-угорским материалом. Он возвратился к изучению истории и культуры южных славян, однако вскоре его здоровье резко ухудшилось, и он ушел из жизни, не сумев завершить ряд начатых им исследовательских проектов.

И.Н.Смирнов первым из исследователей с научных позиций попытался рассмотреть историю и культуру восточных финно-угорских народов, и его труды по этим проблемам по праву входят в «золотой фонд» финно-угристики. Он творил в эпоху, когда в историко-этнографической науке многое определял эволюционизм, получивший повсеместное распространение. В Англии он был представлен трудами Дж. Фергюсона, Дж. Мак-Леннана, Дж. Леббока, Э. Тайлора, Дж. Фрезера, в Германии — А. Бастлана, Т. Вайца, О. Пешеля, Ю. Липперта, во Франции — Ш. Летурно, в США — Л. Г. Моргана. основополагающей точкой зрения эволюционистов являлось представление об историческом развитии, эволюции общества, которая сопровождается соответствующими изменениями всех сфер человеческой жизнедеятельности. Для них были характерными идеи типа высказывания немецкого этнографа Ю. Липперта: «История культуры есть история того труда, который поднял человечество из низменного и бедственного состояния на занимаемую им теперь высоту»⁷. Показательно и мнение его французского коллеги Ш. Летурно: «Вся социальная эволюция есть ничто иное, как постепенная эмансипация физической и духовной личности»⁸. Он же писал по поводу развития общественных структур: «Этническая группа все растет и растет; общественные связи умножаются и переплетаются; интересы объединяются; от анархии общество переходит сначала к суровому деспотизму, а затем достигается все большая и большая личная независимость, ограниченная только действительными интересами общин»⁹. Аналогичны по сути более общего характера взгляды класси-

⁶ См.: Владыкин В.Е., Христолюбова Л.С. История этнографии удмуртов: Краткий историографический очерк с библиографией. Ижевск, 1984. С. 41; Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. С. 21.

⁷ Липперт Ю. История культуры / Пер. с нем. СПб., 1897. С. 1.

⁸ Летурно Ш. Социология, основанная на этнографии / Пер. с фран. СПб., 1898. Вып. III. С. 231.

⁹ Там же. С. 285.

ка эволюционизма Э. Тайлора: «Различные ступени культуры могут считаться стадиями постепенного развития, из которых каждая является продуктом прошлого и, в свою очередь, играет известную роль в формировании будущего»¹⁰. Подобные высказывания оказали существенное воздействие на И.Н.Смирнова, который связал с эволюционизмом становление этнографии как науки, возникновение определенной научной системы. Он утверждал: «Было время, когда от этнографа требовалось одно — красно рассказать то, что он видел. Это было время, когда этнография, подобно литературе путешествий, была особым видом беллетристики. В настоящее время этнография становится наукой и для исследователя, который пожелал бы познакомить читающий люд со своими наблюдениями, требуется уже система: нельзя после описания дома говорить о погребальном обряде, потом о костюме, после костюма о верованиях. Система и характер изложения этнографических фактов определяется 1) намеченными уже выше органическими отношениями между отдельными видами человеческого творчества, 2) отношением частной этнографии к общей, к истории культуры и другим наукам о человеке»¹¹.

Причины, заставившие его обратиться к материалу восточных финно-угров, И.Н.Смирнов определил достаточно четко: «Одним из отрадных явлений современной духовной жизни представляется, бесспорно, растущий интерес к этнографическим вопросам и исследованиям. В самых глухих, «медвежьих» углах являются люди, готовые наблюдать окружающую жизнь и делиться своими наблюдениями с публикой. Чтобы это движение принесло науке всю пользу, какое оно может принести, надо прийти на помощь наблюдателям, надо показать, что уже известно относительно предмета, который они собираются наблюдать, что из этого известного вытекает, какие вопросы можно поставить на основании наличного материала и решить после дальнейших наблюдений; надо, одним словом, создать не пассивных *воспринимателей* фактов, а действительных, активных *наблюдателей*, подходящих к жизни с заранее уже и *самостоятельно* поставленными вопросами. Достигнуть этого можно будет тогда, когда относительно каждой народности будет сделан свод всего, что уже известно, когда

¹⁰ Тайлор Э.В. Первобытная культура / Пер. с англ. М., 1989. С.18.

¹¹ Смирнов И.Н. Мордва: Историко-этнографический очерк. Казань, 1895. С. III–IV.

известные факты будут скомбинированы так, что из этих комбинаций будут вытекать вопросы, заставляющие снова обратиться к живой действительности и глубже заглянуть в нее»¹².

Структурно работы по восточным финно-угорским народам мало отличаются друг от друга. Исследователь первоначально дает краткий очерк истории того или иного этноса; локализует места древнего обитания; характеризует условия, вызвавшие те или иные передвижения; описывает известные археологические памятники. Особое внимание И.Н.Смирнов уделил процессам славянской, а затем русской колонизации края. В особый раздел выделил характеристику, как тогда говорили, «внешнего быта», сводимого к сравнительно детальному описанию антропологии, перечислению условий быта, анализу исторического развития жилища, костюма и т.п. Пристальный интерес при осмыслении «внешнего быта» у исследователя вызывали занятия земледелием, ремеслом, промыслами. Как правило, в качестве раздела И.Н.Смирнов выделял обобщение развития семейной и общественной организации. При этом он подробно разбирал материалы по эволюции семейных отношений и сопутствующих им явлений от первичного гетеризма и полиандрии до современного строя семьи. В тесной связи с семейными отношениями охарактеризовал общинную организацию. Затем анализировал явления духовной жизни, и в первую очередь верования. Как обязательный элемент исследования присутствовал обзор литературы.

Охарактеризованная выше структура была обусловлена методологическими воззрениями И.Н.Смирнова, определялась, по его мнению, «отношением между различными видами человеческой деятельности»¹³. Он писал: «Первым и элементарным видом творческой деятельности человека, первым показателем творческих сил его духа является, конечно, приспособление природы к основным его потребностям — *творчество в области внешнего быта*: добыча и приготовление пищи, устройство жилища, одежда. Направление и характер этой деятельности определяется свойствами среды, окружающей человека, и теми силами тела и духа, которыми он располагает»¹⁴. В духе этнографических исследований конца XIX века И.Н.Смирнов

¹² Смирнов И.Н. Вотяки: Историко-этнографический очерк. Казань, 1890. С. 1.

¹³ Смирнов И.Н. Пермь: Историко-этнографический очерк. Казань, 1891. С. 177.

¹⁴ Там же.

определил путь дальнейших изысканий: «Следующая категория явлений, на которой мы остановим наше внимание, определяется без труда. За потребностями в пище и крове следует потребность продолжения рода. Исследование условий, которыми обуславливается удовлетворение этой потребности, приводит нас одновременно к первобытным формам общественного союза и брака. К тем же вопросам может подойти исследователь и с другой стороны. Знакомясь с родом пищи и способами ее добывания, мы знакомимся попутно и с тем влиянием, которое имеет тот или другой способ удовлетворения первых жизненных потребностей на отношения человеческих особей друг к другу, другими словами, на размеры и формы сотрудничества. Из отношений, основанных на потребности продолжения рода и сотрудничестве, вытекает, таким образом, целая масса явлений, которые обнимаются термином «семейные и общественные отношения». Это творчество социальных форм»¹⁵. Исследование генезиса духовной жизни и его последствий является закономерным продолжением историко-этнологического анализа. По этому поводу И.Н.Смирнов утверждал: «Около человеческого трупа зарождается ряд явлений высшего порядка — идеи о сверхчувственном и культ усопших. Здесь демаркационная черта между человеком и животным. По одну сторону ее в области творчества, направленного на сохранение особи и рода, возможны аналогии между тем и другими, по другую — всякая возможность таких аналогий исчезает. Мы вступаем в высшую область творчества, в область идей о происхождении, сущности и взаимных отношениях явлений окружающего мира, в область первобытной философии и религии природы. Эта область обнимает собой язык, поэзию, верования и культ»¹⁶.

По мнению И.Н.Смирнова, «при внимательном исследовании в *современности* окажется масса обломков далекой старины... Жизнь прихотливо комбинирует обломки старины — обычаи, которые выполняются по преданию, не зная зачем — и ряд сознательных действий, вытекающих из современных понятий»¹⁷. В данной ситуации «этнограф может двояко отнестись к этой «натуре». Он может тщательно, черта за чертой переносить в свои записи то, что делает жизнь, заботясь *только* о том, чтобы его запись как можно точнее воспроизводила действительность. Он может вести дело и дальше, может

¹⁵ Там же. С. 177–178.

¹⁶ Там же. С. 178.

¹⁷ Там же. С. 207–208.

подвергнуть анализу детали скопированной картины, отделить в ней живое от обломков старины, отодвинуть старое с первого плана вглубь ее, дать картине культурно-историческую перспективу. Трудность этой операции заключается в том, чтобы найти для того или другого обломка настоящее место в глубине картины. Основания этой перспективы, указания на то, что следует поставить ближе, что дальше дает история культуры»¹⁸.

И.Н.Смирнов был сторонником комплексных источников при изучении того или иного явления. Например, по его мнению, «материалы для истории семьи и общества заключаются в языке и поэзии народа, в обычаях и обрядах, сопровождающих важнейшие явления в жизни человека, и, наконец, в современном строе жизни»¹⁹.

И.Н.Смирнов особое внимание уделял данным языка, который рассматривал как «первый продукт духовного творчества народа»²⁰. Он писал: «Язык позволяет нам составить понятие о размерах тех классифицирующих, обобщающих способностей, которые обнаружил народ в древнейшую эпоху своей духовной истории, в эпоху создания звуковых символов для сложившихся в его мысли понятий»²¹. По его мнению, «для историка и этнографа важны не звуковые и морфологические законы, а так называемая семантиологическая сторона языка, т.е. значение составляющих его слов. Здесь первое мерило духовных сил народа, здесь ключ к уяснению многих явлений из других областей его жизни»²². Именно поэтому он пристальное внимание уделял ономастике и топонимике. Однако «при оценке того значения, которое могут иметь местные названия, как показатель народности, следует принять во внимание условия, при которых они даются. Давая название полю, озеру, реке, горе, человек всегда *характеризует* их более или менее удачным образом, отмечает в них тот или другой, бросающийся в глаза признак. Удачно данное название принимается постепенно всеми окружающими и делается народным. Характеристика — это цель и причина появления местного названия. Само собой разумеется, что при таких условиях названия не могут быть простыми комплексами звуков без всякого значе-

¹⁸ Там же. С. 208.

¹⁹ Смирнов И.Н. Вотяки: Историко-этнографический очерк. Казань, 1890. С. 128.

²⁰ Там же. С. 174.

²¹ Там же. С. 243.

²² Там же.

ния»²³. Обращение к данным языка, с точки зрения исследователя, обусловлено «неопределенностью антропологических и археологических данных»²⁴. С помощью же языковых данных можно раскрыть картину «не только культурных, но и политических отношений»²⁵. Однако филологи часто не делают культурно-исторических выводов и ограничиваются обобщениями лингвистического характера²⁶.

Сам И.Н.Смирнов, обращаясь к данным языка, не всегда подходил к ним строго научно, допускал домыслы, свободное толкование. Лингвистические экскурсы являются наиболее слабыми сторонами его работ, что справедливо отмечал финский исследователь Э. Сетеля²⁷. Однако в ряде случаев критика была, по всей видимости, чрезмерной. Она касалась частных лингвистических характеристик, которые не играли доминирующей роли в трудах И.Н.Смирнова. Как верно подметил Н.Н.Поппе, «сам критик, в конце концов, соглашается с тем, что труды эти вполне могут считаться выдающимися»²⁸. Значимость лингвистических данных И.Н.Смирнова обнаруживается со временем. Современный исследователь его творчества Ю.А.Мишанин отмечает: «В настоящее время в силу ряда причин социально-демографического характера происходит утеря многих исконно мордовских терминов родства и свойства. Они не только перестают быть факторами регулирования внутрисемейных отношений, но и исчезают как из разговорной, так и из литературной лексики мокшанского и эрзянского языков. Данное обстоятельство еще более повышает интерес к материалам, подобным очерку профессора И.Н.Смирнова «Мордва»²⁹.

И все же И.Н.Смирнов верно считал, что возникающую на основе языковых данных картину следует дополнять этнографическим материалом. По этому поводу исследователь утверждал: «Картину эту можно было бы пополнить новыми чертами, сделать колоритнее, ярче, если бы к общим словам присоединить общие обычаи и верования, выделенные из

²³ Там же. С. 30–31.

²⁴ Там же. С. 30.

²⁵ Там же. С. 49.

²⁶ Там же. С. 45.

²⁷ См.: Сетеля Э. Восточные финны: Историко-этнографические очерки И. Н. Смирнова. СПб., 1898.

²⁸ Поппе Н.Н. Этнографическое изучение финно-угорских народов в СССР // Финно-угорский сборник. Л., 1928. С. 46.

²⁹ Мишанин Ю.А. Этнокультура мордвы в журналистике России XIX — начала XX века. Саранск, 2001. С. 65.

продуктов собственного творчества путем сравнительного изучения, но время таких работ для этнографии Волжского бассейна еще не наступило. Мы не имеем в своем распоряжении относительно обычаев и верований материала, аналогичного со словарями; систематическое собирание его только начинается»³⁰. Примером удачного совмещения лингвистического и этнографического подходов И.Н.Смирнов считал изданный в 1890 году Б. Мункачи в Будапеште удмуртский словарь, который станет «со временем необходимым пособием и для историка культуры восточных финнов»³¹.

Исследователь считал, что в обряде, церемонии «в виде переживания или символа сохраняются обычаи, связанные с другим строем идей и общественных отношений»³². Он утверждал: «Слова языка, космологические идеи, верования, обряды не сейчас возникли в сознании народа; они держатся в силу традиции, не имея подчас в нем корней. Исследователь должен пользоваться ими, прежде всего, как материалом для истории духовного развития народа»³³.

Характеризуя этнографическую сторону работ И.Н.Смирнова, отметим, что она, как и его трактовка лингвистического материала, подвергалась резкой критике. Среди исследователей, выступавших с этих позиций, заметно выделялся С.К.Кузнецов, который считал авторитет И.Н.Смирнова, основанным на внешнем эффекте, на стилистических достоинствах его книг, на ученой репутации автора. Он писал о казанском профессоре: «Это был тип чисто кабинетного этнографа, не считавшего нужным тратить время на личные наблюдения, на тяжкую, непривлекательную подчас этнографическую работу в поле и в глухом лесу; он считал излишним тратить время на собирание текстов и лексического материала, не дал ни одного труда, который представлял бы результаты его черновой работы в поле...»³⁴. По мнению С.К.Кузнецова, многие стороны быта восточных финно-угров были охарактеризованы И.Н.Смирновым «совершенно превратно». В частности, в качестве примера он приводил неточности при описании степеней

родства, религиозных верований и т.п.³⁵. Подобные обвинения вызвали резкую отповедь серьезных ученых. Уже упоминавшийся Н.Н.Поппе отмечал: «Эти выпады против Смирнова, безусловно, несправедливы. Труды его грешат, конечно, многим, но дело не в этом. Являясь первыми, вполне научными монографиями о финнах Поволжья, они вместе с тем обладают целым рядом достоинств»³⁶. А.И.Андреев считал работу о мордве И.Н.Смирнова единственным в начале XX века историческим очерком, «основанным на весьма тщательном изучении исторических источников»³⁷. Тем более неприемлемой была критика об отсутствии в исследованиях И. Н. Смирнова экспедиционного материала. Известно, что в 1892–1893 годах совместно с А. А. Спицыным он обследовал могильники: «раннего лядинского» типа около села Серпова, муранского типа (XIV в.) у села Пичепанта Моршанского уезда Тамбовской губернии и у имения Казбек близ Наровчата, поздний мордовский могильник у села Рыбкина. В 1895 году проводил археологические раскопки в Котловке, копал вятские кладбища XVII–XVIII веков³⁸. Широко известна разработанная И.Н.Смирновым программа экспедиционного сбора сведений о мордве, свидетельствующая о полевой практике и навыках автора³⁹. Нелишне привести здесь и выписку из хроники деятельности Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете за 1891 год: «Д. Член Общества И.Н.Смирнов совершил летом 1891 г. экскурсию в область мордвы-мокши. Пунктами наблюдения за мордвой были селения Карсаевка в Чембарском у. Пензенской губ., Пичилейка в Городищенском и Шадым в Инсарском у. Главной задачей экскурсанта было исследование верований и религиозных обрядов мордвы (формы погребений, культ предков, анимистические воззрения на природу и культ стихийных божеств). В настоящее время собранный материал обрабатывается и войдет в содержание начатого печататься очерка историко-этнографического «Мордва». Перед поездкой в мордовские селения автор ознакомился с тем материалом для истории и современного быта

³⁰ Смирнов И.Н. Вотяки: Историко-этнографический очерк. Казань, 1890. С. 26.

³¹ Смирнов И.Н. Рец.: Munkácsi Berné. Votjók Szytár. Etsűfzet. Budapest, 1890 // Известия ОАИЭ. Казань, 1892. Т. X. Вып. 3. С. 343.

³² Там же. С. 144.

³³ Там же. С. 173.

³⁴ Кузнецов С.К. Успехи этнологии в деле изучения финнов Поволжья за последние тридцать лет // Этнографическое обозрение. Кн. LXXXIV–LXXXV. С. 101.

³⁵ Там же. С. 103.

³⁶ Поппе Н.Н. Указ. соч. С. 47.

³⁷ Андреев А.И. Обзор русских исторических работ по изучению финно-угорских народностей СССР // Финно-угорский сборник. Л., 1928. С. 282.

³⁸ См.: Шмидт А.В. Археологическое изучение древностей севера СССР // Финно-угорский сборник. Л., 1928. С. 192, 202–204.

³⁹ Смирнов И.Н. Программа для собирания сведений о быте мордвы // Известия ОАИЭ. Казань, 1892. Т. X. С. 650–660.

мордвы, который заключается в архивах Нижегородской и Тамбовской архивных комиссий и в Пензенских и Тамбовских губернских ведомостях за все время их существования»⁴⁰. Полевые и архивные изыскания И.Н.Смирнова основывались на его твердом убеждении, что «как нельзя сделать научной характеристики какого бы то ни было органического вида, не имея общего естественно-научного образования, так нельзя характеризовать и народность без общих этнологических и культурно-исторических сведений»⁴¹.

И.Н.Смирнов весьма уважительно относился к работам своих предшественников. В предисловии очерка «Черемисы» он принес извинения за то, что отдельные работы не были найдены: «Представляя свой труд в том виде, какой оказался по обстоятельствам возможным, автор просит снисхождения библиографов за невольные пропуски в литературе: статей, помещенных в различных губернских ведомостях за старые годы, невозможно было добыть при всех стараниях»⁴². Однако в случае обнаружения в исследованиях фальши, искажения истины он подвергал автора убийственной критике. Так, со свойственным ему сарказмом И.Н.Смирнов писал о П.И.Мельникове и его «Дорожных записках на пути из Тамбовской губернии в Сибирь»: «Путевые записки Мельникова мало дают историку и этнографу. Автор мельком говорит о городищах, высказывает курьезное предположение насчет того, что селения с названиями на горт и кар основаны норманнами»⁴³. Он находился в курсе последних достижений этнографической науки и применял их при трактовке проблем, вызывающих споры. Так, при объяснении некоторых семейных обрядов удмуртов он прибег к авторитету Генри Мэна. И.Н.Смирнов привел достаточно обширную цитату с комментариями: «Тирада Генри Мэна дает нам ключ к вотскому преданию»⁴⁴. Он считал, что исследователь должен быть сведущ в «общих идеях истории культуры, политической экономии, психологии... Может быть, они шатки, но ведь принимаются же в естествознании теория атомов, теория космического эфира, которые также не име-

⁴⁰ Известия ОАИЭ. Казань, 1892. Т. X. С. 226.

⁴¹ Смирнов И.Н. Мордва: Историко-этнографический очерк. Казань, 1895. С. IV.

⁴² Смирнов И.Н. Черемисы: Историко-этнографический очерк. Казань, 1889. С. 1.

⁴³ Смирнов И.Н. Пермьяки: Историко-этнографический очерк. Казань, 1891. С. 30–31.

⁴⁴ Смирнов И.Н. Вотьяки: Историко-этнографический очерк. Казань, 1890. С. 142.

ют безусловной доказательности. Теории дают толчок к изучению связи между явлениями, заставляют глубже всматриваться в них... Теория развития, теория переживания, намеченные культурной историей схемы развития отдельных элементов человеческого творчества — все это вносит жизнь в исследование, заставляет искать органические связи между явлениями, которые были до сих пор просто свалены в ящики с разными ярлыками, ловить и тщательно всматриваться в самые мелкие подробности»⁴⁵. При этом он допускал, что исследователи могут ошибаться: «Пусть! Ведь и в микроскоп подчас два исследователя видят не одну и ту же вещь; из этого не заключают, однако, что микроскоп не нужен и даже вреден»⁴⁶.

И.Н.Смирнову принадлежит подробнейший очерк о развитии археологии в европейских странах, при написании которого проявились его знания не только в весьма специфической области исторической науки, но и умение оценить развитие науки, его историографический талант. Причем исследователь ставил перед собой задачу дать не просто анализ достижений археологии в Скандинавии, Германии и Австро-Венгрии, Франции, Швейцарии, Италии и Англии, но и применить их в разработке «чисто» российских проблем. Он отмечал: «Мы имели в виду уяснить ту связь, в которой могут стоять местные восточно-европейские исследования с вопросами европейской палеоэтнологии... По отношению к целому ряду вопросов европейские исследователи обращают свои взоры на Русский Восток: там должны решиться, по их мнению, вопросы о происхождении и пути в Европу орудий из нефрита, о родине и путях распространения среднеевропейской бронзовой и железной культуры в связи с историей металлургии у монгольских народов»⁴⁷.

Особо стоит сказать об отношении И.Н.Смирнова к работам непрофессионалов, которых критиковал за дилетантство, однако считал «*malum necessarium*, признак, по которому можно догадываться, что исторические интересы начинают приви-

⁴⁵ Смирнов И.Н. Мордва: Историко-этнографический очерк. Казань, 1895. С. III.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ И.С. Из прошлого и настоящего доисторической археологии в Европе: доисторическая археология в Скандинавии, Германии и Австро-Венгрии, Франции, Швейцарии, Италии и Англии // Известия ОАИЭ. Казань, 1892. Т. X. С. 571.

ваться в известных общественных слоях»⁴⁸. Анализируя изданную в Саратове в 1892 году книгу Медокса «Инородцы в Поволжье», он писал: «Г. Медокс — дилетант чистой крови. Он, видимо, много читал, немало возился со словарями разных русских инородцев, но, как это зачастую бывает с любителями, ему не хватает школы, критики, метода. Он не чувствует разницы между случайной и органической связью фактов, не признает логических оттенков в суждениях о вещах и высказывает уверенным тоном самые сомнительные суждения»⁴⁹.

И.Н.Смирнов принимал активнейшее участие в деятельности Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете, действительным членом которого был избран 29 декабря 1885 года⁵⁰. Участвовал в экспедициях, «разведках» палеографического и музейного характера и т.п. Так, 27 октября 1888 года на заседании совета общества он доложил об одной из таких поездок. По поручению общества он выезжал в село Болгары, где приобрел для его музея предметы утвари, большую и две надгробные плиты поменьше, несколько монет. На огороде крестьянина Дубова обнаружил следы каменной постройки. Кроме того, его внимание привлек так называемый «Яга-базар», находящийся у леса. Он предположил, что это было место торга болгар с приезжавшими купцами. И.Н.Смирнов внес предложение провести в названных точках раскопки. Оно было поддержано членами общества⁵¹. 25 ноября 1888 года И.Н.Смирнов сделал на заседании общества доклад на тему «Очерк истории черемисской народности», отдельные положения которого вызвали дискуссию. Так, Н.А.Фирсов попытался оспорить положение докладчика о близости монголо-татар болгарам по уровню культуры в начале XIII века, что вызвало определенные возражения⁵². 29 сентября 1891 года И.Н.Смирнов на заседании общества предложил организовать цикл лекций в пользу голодающих Казанской губернии. После рассмотрения вопроса членам общества было предложено «принять участие, назначив предмет и время чтения»⁵³.

С именем И.Н.Смирнова связана реорганизация издатель-

ской деятельности Общества археологии, истории и этнографии. Выступая на заседании совета общества 30 октября 1891 года, он подчеркнул: «В распоряжение Общества под впечатлением выпускавшихся им томов стали поступать сборники произведений народного творчества, словари и другие этнографические материалы. Обязанность Общества заключается в том, чтобы поддерживать, укреплять и расширять эти зарождающиеся среди местной интеллигенции интересы, направлять деятельность людей, выражающих готовность к изучению окружающего, специальными программами и давать им возможность осмыслить свою деятельность специальными руководящими статьями. Общество окажется в состоянии выполнить все эти функции лишь в том случае, если преобразует свое издание»⁵⁴. Он предложил проект, в соответствии с которым вместо одного тома, состоящего из двух-трех выпусков, выходящих одновременно, предлагалось издавать выпуски объемом в семь-восемь печатных листов раз в два месяца. Выпуск должен был включать статьи проблемного содержания (И.Н.Смирнов называл их руководящими), программы по вопросам изучения истории, археологии и этнографии, заслушанные в обществе рефераты, выборки новых и имеющих научную ценность фактов из газет края, хроника о находках, открытиях, раскопках, археологических, этнографических и археографических экспедициях, библиографию. Проект И.Н.Смирнова был поддержан и реализован.

Несмотря на непродолжительную жизнь и достаточно резкие оценки деятельности И.Н.Смирнова, содержащиеся в историографической литературе, никто не отнимет у него пальму первенства в деле подлинно научного изучения истории и культуры восточных финно-угорских народов. В этом смысле он был одним из основоположников и научного изучения мордовского народа.

*Доктор исторических наук, профессор
В. А. Юрченков.*

⁴⁸ Смирнов И.Н. Рец.: Медокс. Инородцы в Поволжье. Саратов, 1892 // Известия ОАИЭ. Казань, 1892. Т. X. С. 348.

⁴⁹ Там же. С. 347.

⁵⁰ Известия ОАИЭ. Казань, 1890. Т. VIII. Вып. 3. С. 57.

⁵¹ Известия ОАИЭ. Казань, 1889. Т. VII. С. XXVI—XXVIII.

⁵² Там же. С. XXXII—XXXIII.

⁵³ Известия ОАИЭ. Казань, 1892. Т. X. С. 250.

⁵⁴ Там же. С. 252.



На голове у мордовки убор, унизанный деньгами.
На плечах особый платок с кистями, унизанный
деньгами. На груди 4-грозное украшение,
напоминающее чувашскую шувльгемю, покрыто
монетами; наколоты из монеты восходят
к временам царя Алексея Михайловича,
Петра и Иоанна Алексеевичей (XVII в.).
(Архив М. Е. Евсевьева).

Глава I

Очерк истории

Мордва представляет собою крупнейшее из современных восточно-финских племен. Она занимает своими поселениями значительные пространства в губерниях Нижегородской, Пензенской, Тамбовской, Симбирской, Казанской, Самарской, Уфимской, Оренбургской и Саратовской.

Своими прошлыми судьбами мордва входит, как видный деятель, в историю княжеств Рязанского и Суздальско-Нижегородского. Почтенная древность эпохи Юрия Всеволодовича не представляет собою границы, дальше которой мы могли бы углубляться в прошлое мордовского племени. О стране Moqdia говорит Константин Багрянородный в своей книге «De administrando imperio»¹; еще глубже в прошедшем мы встречаем упоминание племени mordens у Иорнанда. Племя это среди целого ряда других, до сих пор более или менее точно не определенных, фигурирует в числе покоренных готским королем Эрманарихом². На Иорнанде прекращаются известия историков. Брошенное им упоминание о мордве представляет собою границу, отделяющую исторический период ее жизни от доисторического. Нашим первым и главным в настоящее время руководителем в области доисторического прошлого мордвы является филология.

В 1879 г. в Будапеште появилась работа мадьярского ученого, ныне академика, Й. Буденца «Ueber die Verzweigung der Finnischen Sprachen». Буденц намечает в ней на основании языка основные моменты истории финнов. Сравнительное изучение финских наречий привело его к убеждению, что мордва, черемисы и суоми составляли одну из групп, на которые распалось некогда единое прафинское племя, — южную; в состав северной, по его мнению, входили предки нынешних лопарей, зырян с вотяками, вогулов с остяками и мадьярами.

Профессор Гельсингфорского университета О. Доннер дважды затронул в своих трудах вопрос о доисторическом прошлом мордвы и суоми. В заключительных строках своего исследования «Die gegenseitige Verwandtschaft der Finnisch-Ugrischen Sprachen» (Hels., 1879) он так резюмирует свои выводы из сравнительного изучения финских наречий: «Волж-

ско-балтийские финны жили совместно долгое время после отделения от пермской группы, слегка соприкасаясь с германскими народами, от которых они заимствовали десятичную систему исчисления и незначительное количество культурных слов. Новые исторические перевороты двинули западно-финские народы дальше на запад и север — на это время приходится и период первого значительного культурного влияния германцев (первые столетия нашей эры). В это же время становится впервые заметно и литовское влияние».

В статье «Ueber den Einfluss des Litauischen auf die Finnischen Sprachen» проф. Доннер несколько иначе представляет это дело. Первое соприкосновение нераздельных еще мордвы и западных финнов с германцами (готами) имело место во внутренней России, примерно в Московской области. К тому же «мордовско-финскому» периоду совместной жизни относится соприкосновение с литовцами и славянами; в мордовском языке оказываются следы не только готского, но и литовского влияния. У кого финны рассматриваемой группы заимствовали десятичную систему исчисления, Доннер в этой статье уже не решает говорить положительно. Он думает, что рядом с литовцами в деле передачи мордве и финнам системы чисел участвовали и славяне (sata — сто)³.

В новейшем труде известного датского финолога проф. Копенгагенского университета В. Томсена «Bevingar mellem de finske og de baltiske (lettisk-litauiske) Sprog» (Коп., 1890) мы встречаем новую схему, в которой представляется на основании данных языка доисторическое прошлое мордвы. В эпоху, когда на финские языки началось готское влияние, а началось оно, судя по архаическим формам заимствованных финнами у готів слов, раньше века Вульфилы (318–388), черемисы и мордва были уже оторваны от западных финнов: в их языках нет никаких следов этого влияния. Эта эпоха совпадает с концом более раннего периода в истории приволжских финнов — периода, когда мордва составляла нераздельное целое с финнами балтийскими. В этот древнейший период своей истории она вместе с черемисами и суоми испытала сильное влияние литовского племени. Мордва соприкасалась с литовскими племенами и после, в течение более продолжительного времени, чем суоми: кроме литовских слов, заимствованных совместно с западными финнами, в ее языке есть такие литовские слова, которых нет в наречиях этих последних. Время, когда совершилось воздействие литовского племени на мордву и суоми, совпадает, по мне-

нию Томсена, с началом нашей эры или отходит даже несколько глубже. Филология уводит нас, таким образом, на целые столетия дальше, чем самые древние свидетельства истории, в такую эпоху, когда мордва еще не начинала выделяться из группы, обнимавшей собою предков последующих западных и волжских финнов. За этой эпохой идет нетронутая наукой эпоха прафинская, когда нераздельным еще финским племенем закладывались самые первые элементы культуры. Попытки заглянуть со светочем языкознания в отдаленное прошлое мордвы, которые мы встречаем у Томсена, финских и мадьярских ученых, привели исследователей к разногласиям относительно деталей: схема Томсена не во всех подробностях совпадает с выводами, к которым приходит Доннер. Который из двух авторитетных ученых прав в спорном вопросе о готском влиянии на мордву в так называемый мордовско-финский период ее истории, решит, конечно, только филолог. Несомненно одно: категорически отрицать на основании данных филологии какие-то отношения между мордвой и готами, которые легли в основание известий Иорнанда, нет оснований. Его современникам могло быть известно имя мордвы; насчет зависимости ее от Эрмариша сам Иорнанд или его источники могли, конечно, и прихвастнуть.

Исследование отношений финско-мордовского элемента к германскому, литовскому и славянскому знакомит нас с соседями, которых имела мордва в доисторическую эпоху. Наши сведения относительно этого предмета пополняются исследованием иранских элементов в языке мордвы. Первый шаг в этом направлении сделал, если мы не ошибаемся, проф. В. Томашек в своей статье «Kritik der ältesten Nachrichten über den Skythischen Norden»⁴. Приводим из ряда его параллелей те, в которых оказывается родство между языками мордовским и осетинским ввиду того, что осетины считаются иранцами племени, наиболее близким к древним сарматам: мордов. waza — теленок // осет. ua'ssд; мордов. sдјд — коза // осет. sдghд; мордов. weгд, merys — ягненок // осет. warik. Внимания финологов заслуживают и те сближения мордовского с зендским и другими иранскими элементами, которые устанавливает Томашек: мордов. petkel' // sarikol. petgal; мордов. uzug — топор // зенд. vazga; мордов. кдр'at — резак у плуга // зенд. kareta; мордов. suh // памир. ишъаи; мордов. тдкль — пчела // тахльи; мордов. угус — кабан // зенд. varaza. Данные языка позволяют нам предположить, что соседями мордвы в доисто-

рический период были германцы, славяне, литовцы и какие-то иранские племена. Они же дают нам возможность определить и район, в пределах которого имело место это сближение. Показателями являются здесь общие названия растений в языках волжских и западных финнов. В 1879 г. Андерсон из сопоставления эстонских и мордовских названий различных деревьев (клен — эст. *wahter*, мордов. *цътуг*, чер. *wahtar*; яблоко — эст. *umag*, мордов. *maġ', umag'*; береза — эст. *kxiw*, коо, мордов. *kuĭ, ku*; рябина — эст. *rihle*, мордов. *pizdĭ*; дуб — эст. *tamte*, мордов. *tumo*; ольха — эст. *lera*, мордов. *lerd*; орех — эст. *rdhke*, мордов. *rdstĭ*; липа — эст. *rdhp*, мордов. *rdsd*; ива — эст. *hala-ri*, мордов. *kaĭ'*) вывел заключение, что область совместной жизни мордвы и западных финнов должна была находиться в средней России, в поясе разнообразного чернолесья. В 1886 г. вопрос с этой стороны был вновь пересмотрен Ф. Кеппенем. На основании сравнительного изучения названий древесных пород он также пришел к убеждению, что родиной финского племени была страна, где растут дуб, лещина, ясень, клен. Этой страной могло быть среднее течение Волги и ее притоков Оки и Суры. На юго-востоке от страны, занятой финнами и мордвой, находились земли иранских обитателей южной России, на северо-западе готов и литовцев и на юго-западе земли славян. Указания филологии ориентируют нас самым общим образом в вопросе о древней родине мордвы. В далекий период совместной жизни с западными финнами мордва жила приблизительно в тех местах, где мы видим ее и до сих пор. Более точное определение ее древней территории мы сделаем на основании местных названий края. Чтобы с большей или меньшей отчетливостью выделить из массы географических названий средней России мордовские, мы должны определить их признаки и основные типы.

Начнем с речных названий нынешнего мордовского края. Названия эти у мордвы имеют ту же конструкцию, что и у народов пермской группы: они состоят из слова, обозначающего реку, воду, — *лей* и определителя, который обыкновенно стоит на первом месте. Определителем этим является слово, обозначающее или свойство местности, по которой протекает река, или свойство ее самой, или личное имя первого поселенца. Выделить из речных названий губерний Пензенской, Нижегородской и Симбирской три категории этого первого типа не трудно. У нас имеется прекрасное пособие в виде алфавитного списка языческих мордовских имен, извлеченно-

го А. Н. Островским из актов XVII в. Даем для образца по нескольку названий каждой категории:

Пичи-лей = *пиче* — сосна + лей — речка = Сосновка
 Чувар-лей = *чувар* — песок + лей = Песчанка
 Леп-лей = *лепо* — ольха + лей = Ольшанка
 Уча-лей = *уча* — овца + лей = Овечья р.
 Нару-лей = *нару* — поле + лей = Полевая р.
 Ине-лей = *ине* — большой + лей = Большой враг.

Речные названия, составленные из *лей* с личным именем:

Колопо-ляй (Пензенская губ.) Колопино
 Кички-лей — Кичка
 Рыс-лей — Рыскино
 Рома-лей — Рама (дас, дан, нчей, ш)
 Кочат-лей (Симбирская) Коча-й
 Кулиш-лей — Кулеш
 Шички-лей — Шича-дей
 Моча-лей — Мотяс, Мучкай
 Капа-лей (Саратовская) Кабай
 Урма-лей — Урмай
 Анке-лей (Нижегородская) Анник
 Цип-ляй — Цып-ино
 Марда-лей — Марта-с
 Санга-лей — Сангук
 Руш-лей — Руш-тан
 Конак-лей — Конак
 Аташ-лей — Атай, Атуш
 Кочкар-лей — Качкур
 Кудаш-лей — Кудаш
 Ахмет-лей — Ахмет
 Атяш-лей — Атяш

Для обозначения населенных мест мы имеем названия, в окончании которых являются:

- а) веле (деревня) — Карда-виль (Нижегородская губ.); Одвеле, Вярвель, Родивеля, Рузвель (Пензенская губ.);
- б) панда (гора) — Пичпанда (Тамбовская губ.);
- в) кужа (поляна) — Камакужа (Пензенская губ.);
- г) ош (город);
- д) гарт — Кузгордь (Нижегородская губ.);
- е) дон (устье реки) — Сарадон (Нижегородская губ.);
- ж) вирь (лес) — Салавирь.

Если мы, установивши типы мордовских названий, обратимся к карте, для того чтобы на основании их определить более

точным образом границы мордвы, то нас поразит то обстоятельство, что типических названий селений донельзя мало, а названия вод относятся все к мелким речкам. Ни одна более или менее крупная река в пределах губерний Нижегородской, Симбирской, Пензенской, Тамбовской, Саратовской не носит типичного мордовского названия. Исса, Пенза, Мокша в Пензенской губернии, Ока, Выша, Керма, Катма в Тамбовской, Ока, Теша, Кудьма, Ватьма в Нижегородской, Свяга, Сура в Симбирской чужды мордовскому языку по своему составу, а, главным образом, по окончаниям. Исходя из этого факта, пришлось бы предположить, что мордва поселилась в крае, который был уже ранее по главным водным артериям заселен каким-то другим народом, и что, стало быть, родину мордвы нужно искать где-нибудь в другом месте. Четыре года тому назад мы считали это предположение неоспоримым. В настоящее время история пермских речных названий — исчезновение родового суффикса — заставляет нас предположить, что и среди речных названий мордовского края можно найти такие, которые сохранили только первую, определяющую часть и в силу этого выглядят как бы не мордовскими.

Пересмотр этих названий дает нам возможность констатировать и по отношению к мордовскому краю такое сокращение: мы имеем случаи, где рядом с сокращенными формами держатся полные, сохраняющие типическое окончание, таковы:

Мокша	Мокша-лей
Явас	Евас-лей
Поника	Пониклей
Пара	Пара-лей
Сура	Суралей
Сира	Сиреляй
Мараса	Марасляй
Варма	Вормалей

Установивши существование сокращенных речных названий, мы обращаемся к дальнейшему их анализу. По аналогии с полными названиями мы можем ожидать, что и среди сокращенных речных названий должны встретиться такие, которые происходят от личного имени. Нашим руководителем в поисках за ними будет служить цитированный уже выше список личных имен. Сопоставление речных названий с личными именами дает нам новый ряд таких, которые имеют мордовское происхождение:

<i>Речные названия</i>	<i>Личные имена</i>
Промза (Симбирская губ.)	Поромза
Мочака —	Мучкай
Стемас —	Стемас
Канак —	Конак
Ибрясь(ка) —	Ибрай
Артамас-ка —	Артамас
Сатис (Нижегородская губ.)	Сат-ка, Сатай
Сиуч (Симбирская губ.)	Сеюш
Мортас (Тамбовская губ.)	Мортас
Вачкас —	Вечкас
Нароват —	Нороват

Кроме отпадения типического окончания, которое чаще всего могло иметь место там, где народ понимает значение выбрасываемого элемента, можно отметить изменения, которым подвергаются названия в устах русских. В тех случаях, когда мордовское название реки делалось достоянием русского населения, оно изменялось таким образом, что согласный *j* из окончания *лей* пропадал и вместо суффикса *лей* являлись новые суффиксы *ля, ль*. Чем дольше жило русское население на местах, занятых когда-то мордвой, тем сильнее местные мордовские названия отклонялись от своего первоначального типа. Приведем примеры таких изменений:

<i>лей</i>	<i>ляй</i>	<i>ля</i>	<i>ль</i>
Кирлей (Ниж. губ.)	—	(Кирля) Кирленка (Симб. губ.)	Кирель (Ниж. губ. 11)
Урлей (Пензенская)	—	Урля (Пензенская)	—
—	—	—	Хорль (Симбирская 57)
—	Нерляй (Пензенская)	—	Нерль (Пензенская)
Пишлей (Тамбовская)	—	Пишля (Пензенская)	—
Кудoley (Пензенская)	—	Кутля (Тамбовская)	—
Навлей (Пензенская)	—	Новля (Тамбовская)	—
Росляй (Тамбовская)	—	Рысля (Тамбовская)	—

Большая часть названий селений также или утратили свою старую форму, или в официальных данных называются не так, как на языке народа. Примером служит название села Верхис

(Верх-ис). У мордвы это село называется Иса-веле (деревня на Иссе). Деревни, в мордовских названиях которых первую часть составляет личное имя, на картах и в списках населенных мест имеют обычное русское патронимическое название с окончанием на *ово, ево*. Определить принадлежность таких деревень мордве можно только со списком языческих мордовских имен в руках. Таковы:

Ардат-ово	Ардат
Алтыш-ево	Алтыш
Сайнино	Сайн-ин
Поводим-ово	Поводим
Кабаетово	Кабай
Сабанчеево	Сабанчи
Баева	Бай-ко
Алова	Алов (Ал?)
Чамзинка	Чамзя
Качаева	Качай
Суродеевка	Суродей
Пилесево	Пилеса
Кулясово	Кулясь
Маресево	Маресь

Благодаря открытию сокращенных мордовских местоназваний необходимость искать древнюю родину мордвы далеко за пределами ее нынешнего края как будто устраняется: намечаются крупные районы, где мордвой даны первые местные названия (бассейны Суры и Мокши).

Нынешнее размещение мордовских селений также может дать приблизительное понятие о территории, которую племя занимало раньше. В официальных источниках мордовские селения носят в значительной части русские названия. Приводим по уездам статистическую табличку, из которой можно будет видеть, как распределяются русские и мордовские, точнее христианские и языческие названия.

<i>Уезды</i>	<i>Общее число мордовских сел</i>	<i>С русским названием</i>	<i>С мордовским названием</i>
<i>Нижегородская губерния</i>			
Ардатовский	29	18	11
Арзамасский	26	12	14
Княгининский	25	9	16
Лукояновский	19	7	12
Сергачский	24	16	8
Нижегородский	43	18	25

Симбирская губерния

Симбирский	8	2	6
Алатырский	27	5	22
Ардатовский	60	8	52
Буинский	11	—	11
Карсунский	18	8	10
Курмышский	9	5	4
Сенгилеевский	5	—	5
Сызранский	9	3	6

Пензенская губерния

Городищенский	43	7	36
Инсарский	34	8	26
Краснослободский	64	9	55
Наровчатский	16	3	13
Нижнеломовский	2	2	—
Саранский	14	—	14
Чембарский	10	3	7

Тамбовская губерния

Спасский	53	17	36
Темниковский	43	5	38
Шацкий	22	11	11

Саратовская губерния

Саратовский	4	1	3
Балашовский	5	3	2
Вольский	4	1	3
Кузнецкий	23	4	19
Петровский	28	8	20
Хвалынский	29	16	13

Самарская губерния

Самарский	35	22	13
Бугульминский	28	17	11
Бугурусланский	64	31	33
Бузулукский	23	15	8
Николаевский	21	17	4
Новоузенский	8	6	2
Ставропольский	24	14	10

Мы не сделаем грубой ошибки, если предположим, что названия, происходящие от языческих имен, древнее тех, которые происходят от имен христианских, и что, стало быть, край, где гуще языческие названия, был занят мордвой раньше — входит в состав ее древнейшей территории. Вероятность нашего предположения увеличится, если мы обратим внимание на то, что мы видим в этих местностях ряд русских селений с чисто мордовскими названиями или на речках, носящих мордовские названия:

В Ардатовском уезде — Шахаево, Беговатово, Верякуша, Ичалово, Кашкарово, Тамаевка, Автодеево, Кармалейка, Чуварлейский Майдан, Каркалей, Малякса, Атемасово, Череватово, Аламасово. Второй стан уезда, населенный в настоящее время сплошь русскими, имеет около 1/4 селений с мордовскими названиями: Шилокша, Мечасово, Кузгордь, Велетьминский, Личадеево, Стексово, Размазлеи, Липелей, Серякуши, Кузятёво, Кужендеево, Мокшалеи, Журелейка, Шилокшанский, Туркуши, Новолеи, Чуварлейка.

В Арзамасском уезде 1 ст. — Трянгуши, р. Мардалейка, Чуварлейки, Бебяево, Кержеман, Букалеи, Мордовская, оз. Мордовское, 2 ст. р. Ковакса и оз. Маресево, Нороватово, Ковакса, Кавлеи.

В Княгининском — Мордово, р. Амбаевка при д. Ив., р. Сухой Самай, р. Валова, д. Вельдеманова, Картмазовка, Катарша, Мокша, р. Перпелей, Букалеи, д. Алтышево, Чапас (?), Сурадеево, р. Сингилейка, д. Чергать, д. Мармыжи.

В Лукояновском — р. Маскалейка (3119), д. Мамлеево, Аржаманово, р. Мерекуша, д. Салдаманова, Атингеево, Шишадеево, Кармалей, р. Куртмазовка, д. Наруксово, Учувевский Майдан, Маресево-Дм., Верякуша, р. Маракуша (3168), р. Сангалейка (3169), д. Мадаево, Резоватово, Кирляйка, Нелей, Чиргуши (2), Паракуша, р. Ледазлейка (3223), д. Чиреси, Болдино, Пермеево, р. Жемалейка, Кочкурово.

В Сергачском — р. Вашкилей, р. Кардомалейка, р. Пашендейка, р. Тракелей, р. Варлажейка, р. Румлейка, д. Инелейка, Кечасово, Кодомка, р. Пара, д. Маресево.

В Нижегородском — р. Шава, Лапшлей, Лекеево, Карабатово, Вередеево, р. Шишлейка, р. Вершлейка, д. Килелей, Мордвиново, р. Балаклейка, р. Кужендейка, с. Пунерь, Чуварлеи, р. Лаксангейка, д. Трухлеи, р. Пыра, д. Сарлеи, Лазалеи, р. Алистейка, Пица, р. Вергилей, Ишино на р. Вершлее, Отерево, Симбилей, Вармалей, Помра, Шидролей, Явлей р., Солей р.

В Темниковском — Беговатка, Екшеево, Мармыжи, Будаево, Пургасово, Липлейка, Тумлейка, Есины, Нороватово, Теньгушево, Биговатово, Полизлейка, оз. Телимерга, Мельсеватка, Сирикушка, Нурлей, Шайгуши, Вичкидеево, р. Казлейка, Ширгуши, Казлейка, Мотызлей, Букалей.

В Шацком — Шевырляй, Просандейка, Аксельмеево, Алемнево, Агламазово, р. Вачкас, р. Кермис.

В Спасском — Тарбеевка, Вярвел, Полукалей, р. Санекляй, р. Пичкиряй, Мортасский, р. Лепляй, Леплейка, Каркушевский, Ширингуша.



Мордва. Она делится на эрзю и мокшу. Живет по обеим берегам Волги. История мордвы в хронологии дана у П.Кеплена «Хронологический указатель материалов для истории инородцев Европейской России». СПб., 1861. С. 379–389, где она начинается с III века. (Архив М. Е. Евсевьева).

В Краснослободском — Шавери, Азясь, Кульзиваново, р. Суфляй, р. Сиреляй, р. Авцылай, р. Марасляй (№ 781–784), р. Лейлейка (791), Мамолаево, р. Веренгилай, Шаверский, во 2 ст. Кулясы, Байкеево, Ковылай, р. Шавца, р. Киршкилай, Рус. Маскино, Рус. Пошаты.

В Инсарском — р. Костылай, р. Пелетьма, Кошкарево, р. Ускляй, Кадомка, Камакужа, р. Кочатлей, Леплейка, р. Ивлейка, Ушлейка, Картлей, р. Парца, Камышлейка, Кулишлейка, Каргалецкий выс., Вярвель.

В Саранском — Лямбиров, р. Верехляйка, Кошкарево, Чекаевка, Иняты, р. Урлейка, Садом, р. Атемар, р. Гормалейка, Нерлейка, Семилейка, р. Мординка, Атемар, Нерлей.

В Городищенском — р. и д. Селиклейка, Бакшевка и р. Отвель, р. Ерылейка, Мичкас, Кардава, Вичкилейка, Ковалейка, р. Уразлейка, Кичкилейка, р. Ромалейка, Сыресево, р. Чуразлейка, р. Чуварлейка, р. Анплейка, Чепурлей, р. Шиварлейка, Аншлейка, Шеляклейка, Кивлей.

В Наровчатском — Патодеево, Рузвель, р. Чушалейка, Рус. Коломасово, р. Сенгилейка, р. Кереклейка, Шадрино, Шигаево.

В Нижнеломовском — Шувары, Атмис, р. Кармиш, р. Темпляй, Пошутровка, Мельситовка, Морд. Кульмановка, р. Шуварда, Кочелейка, р. Калдус, р. Мичкас, р. Ципляй.

В Керенском — Шичкилей, Кашаевка, Кармалейка, Козлейка, Каргалец, Мочалейка, Артамас.

В Чембарском — Сяскино, Р. Куливатов, Мача, Калдусы, р. Леплейка, Мочалейка.

В Мокшанском — Леплейка, Мировка, руч. Мордовка, р. Пелетьяс, р. Тороклейка, руч. Мордов, р. Азясь.

В Ардатовском — Новоклейка, Сатымовка, Кучкаево, Сунодеевка, Палгуши, Макалейка, Чамзинка, Вечкусы, Вечерлеи, Канабеевка, Кочкуши, р. Перегелейка, Суралей, р. Черпелейка, Сабаново, Азаровка, Резоватовка.

В Алатырском — Чуварлеи, Явлеи, Стемас, Промзино гор., Явлейка, Сыреси, Паранеи.

В Корсунском — р. Кочкарлей, р. Артамаска, Чумайкино, Чамзинка, Труслейка, Палатово(?), Валгус, р. Жуслейка, р. Урлейка.

В Курмышском — Мочалеи, Петрякса, р. Чембилейка, Чимбилеи.

В Сенгилеевском — Мордово, р. Сенгилейка, р. Маза.

В Сызранском — Мордово, Моркваша, Канадей, Качкарлеи, р. Рызлейка, р. Бабалейка, р. Ахметлейка, Явлейка, Ардоват.

В Кузнецком — Чертаплей, Урмалей, Чибирлей, Ерыклей, Канадейка, Чирклейка, Шелемис, Ардаматка р.

В Петровском — Колышлейка, р. Урлейка, р. Печенярь, Пчелейка, Липлейка.

В Хвалынском — Бралейка, Зерыклейка, Карамалей, р. Ардават, р. Арзялейка, Евлейка, р. Усклей, р. Леплейка, р. Бакарлей.

Часть этих селений основана русскими на землях, покинутых мордвой, часть, несомненно, принадлежит обрусевшей мордве.

Пользуясь указаниями, которые дает статистика мордовских местных названий, мы можем уже наметить более определенным образом древнюю территорию мордвы. В древнейший период своей истории она занимала пространство, заключенное между реками Волгой, Окой, Сурой и притоками Мокши: нынешние уезды Нижегородский, Арзамасский, Княгининский, Лукояновский Нижегородской губернии, Алатырский и Ардаатовский Симбирской, Городищенский, Инсарский, Краснослободский и Наровчатский Пензенской, Спасский, Темниковский и Шацкий Тамбовской губернии. Были ли мордва первыми насельниками всего этого края или они заняли земли какой-нибудь другой народности, на основании местных названий решить нельзя.

Показателем элементов, из которых слагалось древнее население занимаемого ныне мордвою края, кроме местных названий, могли бы служить вещественные памятники доисторической старины, но значение этого источника для истории еще все в будущем. Обширная территория, намеченная нами на основании местных названий, представляет в отношении археологическом почти нетронутое поле. Раскопки более или менее научного характера производились в каких-нибудь трех-четырёх пунктах; весь остальной археологический материал добыт или путем случайных находок, или через третьи-четвертые руки от хищников, которые искали в курганах клады. Мы не имеем даже права сказать, что располагаем точными сведениями о количестве и местонахождении памятников, подлежащих археологическому исследованию в будущем. До начала 1890 г., когда состоялся VIII археологический съезд в Москве, существовала только неизданная курганная карта Нижегородской губернии, составленная для Московской антропологической выставки А. С. Гацисским. К съезду были приготовлены археологические карты Тамбовской и Пензенской губерний. Летом 1890 г. на Казанской научно-промышленной выставке была экспонирована археологическая карта

Казанской губернии. В «Пензенских губернских ведомостях» за 1891 г. помещен географический указатель памятников древности в Пензенской губернии, составленный членом местного статистического комитета Петерсоном. Для губерний Симбирской и Саратовской мы не располагаем даже подобными справочными материалами. Саратовская архивная комиссия ограничилась тем, что напечатала «Библиографические справки по археологии Саратовской губернии»⁵. Симбирск в смысле научного исследования края представляет пустое место. То, что дает нам указанная литература относительно памятников старины, очень не сложно.

Начиная наш обзор с севера, с того пункта, где для края раньше всего кончился доисторический период и началась история, мы будем иметь: 1) древнее языческое кладбище под кладбищем Покровской церкви в Нижнем Новгороде, 2) «мордовский» могильник в Касимовском уезде Рязанской губернии близ д. Поповки. Далее на основании сведений, добытых Нижегородским статистическим комитетом в 1879 г., можно иметь в виду курган (шишку) в Арзамасском уезде в Анненковской волости при д. Чапаре, 2 мара (разрытых) в Спасской волости при с. Спасском, остатки городка Мордовского в Шатковской волости в 1 1/2 версты от д. Касьяново; в Ардатовском уезде городок в с. Сакон, городок в Исуповской волости близ с. Надежина, курганы в Ичаловской волости близ с. Ичалова, д. Кашино, сельца Новое Кашино, сельца Выползова, с. Ознобишина; в Лукояновском уезде в Михайловской волости близ д. Новой 3 мара, близ с. Пои 1, в Никитинской волости близ с. Васильевка 2 городка; в Княгининском уезде в с. Большое Мурашкино городок, при с. Большая Якшеня и д. Пузырихе близ леса низкий курган, на севере от д. Саблуково и с. Зверева (Прудиси) городище и 2 кургана (сопки); в Сергачском уезде в Ендовищенской волости курганы на поле д. Ключищи и при овраге с. Ендовищи, в Шарাপовской волости 2 городища при с. Шарапове, в Юрьевской волости близ с. Юрьева 2 сопки, близ д. Баранниково 4, в Дубенщинской волости при с. Колычеве 2; в Васильском уезде — д. Саблуково⁶. Без обозначения уезда, кроме того, упоминаются курганы в Архангельском погосте, Торопове, Серкове, Боковой, Липовке⁷. Мельников на основании исторических данных указывает мордовские городища в Арзамасе, на Теше близ с. Собакина, на Пьяне близ с. Борнукова⁸.

Составленная гг. Проскурняковым и Розановым археологическая карта Тамбовской губернии представляет следующие

данные относительно ее северных уездов. В Спасском уезде, по словам объяснительной записки, в 8 верстах от Виндреевского завода в казенном лесу на р. Ашилья (Ошлей? ош-город) имеется окруженный валом городок Кудеяров; такой же Кудеяров городок находится близ д. Жуковки на правом берегу р. Вад; по той же реке имеются два городка близ д. Голышовки Ачадовской волости — оба мордвой приписываются Кудеяру; в Темниковском — городище близ д. Итяково; в Шацком — городище близ с. Кермисина волости того же названия; городище близ д. Воронцовки Новиновской волости, в той же волости другое городище близ с. Носины, Пеньковское городище между городом Шацком и с. Большой Пролом, городище на Цне между селами Желанным и Ялтуновом, городище Ширингушское около села того же названия (приписывается населением мордовскому князьку)⁹. Кроме этих нанесенных на карту памятников, следует упомянуть в Тамбовском уезде, приобретшем благодаря г. Аспелину капитальное значение в археологии угро-финского мира, могильник близ станции Ляда¹⁰. В Пензенской губернии по сведениям, собранным г. Петерсоном, памятников старины — городищ, могильников, курганов — имеется весьма значительное количество. Самые значительные могильники находятся в Краснослободском уезде: 1) кладбище в мещанском лесу в 5 верстах от города — занимает площадь в 1 версту в длину и 1/2 версты в ширину с множеством малозаметных могил, близ него 4 пустых кургана, окопанных рвами, и ямы — калмы; 2) кладбище в трех верстах при д. Зубарево, курган близ с. Ефаева, курган при с. Кангуши. Кроме того, близ с. Рыбкина имеется древнее кладбище с возвышениями в виде маленьких курганов, описанное Ауновским и Терехиным¹¹. Беляев в своей статье «Краснослободская старина» упоминает еще древнее кладбище близ с. Парки (?)¹². В Инсарском уезде — 2 кургана близ д. Аргамакówki, древняя могила при с. Адишеве (Исса), древняя могила при с. Паеве (Паевке?); в Саранском уезде — курган при с. Атемар; в Городищенском уезде — 2 кургана близ с. Селиксы, 2 в с. Чемодановка, за с. Катмис имеется в поле большой курган с ямой на середине, по преданию, на нем в старину резали быков¹³; в Нижнеломовском уезде — курганы близ сел Кевда-Мельситово и Андреевка, 2 древние могилы около с. Голицына, 2 кургана близ с. Порошина, при Пешей Слободе могильные ямы на месте, называемом *калмы*, курганы при д. Кургановке и с. Александрове; в Наровчатском уезде — до 14 курганов близ города Наровчата и один близ с. Шигаева; в

Пензенском уезде — «Котлинские мары» близ города Пензы, «Яндовинские мары» близ с. Рамзай, 7 курганов в Еланском обществе, древние могилы при с. Чернцовка на берегу р. Пензятки — на полутора десятинах; в Мокшанском уезде — 6 маров на землях с. Богородского. Список этот можно дополнить относительно Инсарского уезда марами близ с. Болдова¹⁴, маром близ с. Шадым и описанными г. Кожевниковым марами близ сел Пшенева, Палаевка¹⁵, относительно Нижнеломовского — курганами у с. Головинщина¹⁶, относительно Мокшанского — марами близ деревень Н. Степановки и Маровки, в приходе с. Степановка¹⁷. Городища г. Петерсон упоминает в Краснослободском уезде при селах Девичий Рукав, Каньгуши, Мамалаеве; в Саранском уезде — городки близ с. Атемар, насыпь близ с. Салма; в Городищенском уезде — городки близ города Городища и с. Селиксы, городище близ с. Вышелей, городок близ д. Екатериновки, 3 городка в урочище Сундровский Враг близ с. Павловского; в Наровчатском уезде — признаки городища на юго-западе от уездного города, городок в трех верстах от с. Шадымский Майдан, городище в самом с. Ш. М., городок в полуверсте от с. Кириклевский Майдан, городок в лесу в двух верстах от Скановой пустыни; в Керенском уезде — в 6 верстах от с. Ушинка в урочище «Лысая Гора» — ров, около д. Фелицатовки — городище, около д. Пеньки — городок, против д. Свищево на урочище «Кладовая Гора» — городок; в том же уезде курганы в Малобуртаской волости по дороге к с. Салтыкову, в с. Поливанове-Дмитриевском.

В литературе относительно Пензенской, Тамбовской и Симбирской губерний встречается, кроме того, несколько любопытных указаний относительно находок. В Мокшанском и Саранском уездах, по известиям от 1846 г., находили римские монеты первых веков нашей эры¹⁸ и более поздние арабские; подобные же находки имели место в 1876 г.: найдены были монеты Траяна, Адриана, М. Аврелия, Веспасиана, Тита, Антонина Пия¹⁹. В курганах, расположенных в мещанском лесу близ города Краснослободска, были найдены цепочки, привески с колокольчиками, браслеты, шейные обручи из бронзы, железные секиры, ножи древней формы, каменные бусы, глиняная посуда грубой отделки²⁰. В поле с. Б. Ижмарово Керенского уезда найден был клад из мелких монет с татарскими надписями. В Нижнеломовском уезде близ с. Головинщина также найден был клад из серебряных денег угловатой или продолговатой формы с татарскими надписями и фигурами в виде полушария, звездочки и клетки²¹. Монеты булгарские

были найдены, кроме того, в с. Низовка Нижнеломовского уезда. Около с. Ожга Инсарского уезда в 1882 г. найдены были каменные орудия — молотки, стрелы²². В Тамбовской губернии в курганах, расположенных в долине р. Савалы против с. Бурнак, обнаружены были скелеты людей, лошадиные кости, черепки в каждом кургане по одному скелету (самый большой курган носит название «Княжий»)²³. В Симбирской губернии в Сызранском уезде находимы были осколки каменных орудий, бронзовый (?) наконечник стрелы, черепки, золотоордынские монеты. По словам Э. Д. Пельцама, близ самого города Сызрана имеются холмы, которые можно считать за курганы; их приписывают какой-то кочевой орде²⁴.

Самая незначительная часть этих памятников древности исследована. О древнем Нижегородском могильнике мы имеем сведения из сообщений А.С.Гацисского и Нефедова комитету Московской антропологической выставки 1879 г.²⁵ и замечания покойного Майнова в его книге «Les restes de la mythologie mordvine». Могильник обнаружен 4 июня 1877 г. в центре города под бывшим православным кладбищем у Покровской церкви, при выемке земли для фундамента, на глубине трех сажен. По сообщению г. Гацисского, в нем найдены во множестве человеческие кости вместе с лошадиными и бараными; скелеты были обращены *лицом* к западу. Майнов касается своих раскопок мимоходом при изложении данных Ауновского. По его словам, он нашел в Нижнем точь-в-точь то же, что Ауновский в Рыбкинском могильнике²⁶.

О «мордовском могильнике» в 6 верстах от Касимова у д. Поповки сообщает раскапывавший его г. Нефедов²⁷. Край, в котором находится могильник, у народа носит название «Мещерский», но народ говорит как о бывших насельниках края и о мордве-эрзе. Г. Нефедов раскопал здесь 63 кургана, и вот результаты, к которым он пришел: могильник начинается от большого столбищенского кургана на левом берегу Оки и состоит из круглых срезанных на вершине курганов вышиною от 2 до 9 арш. Скелеты найдены лежащими в вытянутом или утробном положении на материке — в 13 случаях из 39 головой на запад, лицом к северу или северо-востоку, в 5 курганах покойники отмечаются лицом к северо-востоку без обозначения положения головы, в двух лицом на северо-запад, в двух лицом к северу, в 6 покойник лежал головой на север, в 5 на северо-восток, в двух головой на юг и в двух на юго-запад. Разная ориентация скелетов как будто указывает на смешанный состав населения, которому принадлежало кладбище. В

большой части курганов в ногах найдены горшок с пеплом и угли; в нескольких случаях — кости животного.

В Нижегородской губернии раскопки производили П. Д. Дружкин, Даль и Мельников. Г. Дружкин раскапывал курганы 1) близ д. Баранниково Макарьевского уезда на правом берегу Волги, 2) в Княгининском уезде. Раскопки первого кургана дали ввиду заметной неопытности производившего их лица недостаточно определенные результаты: курганная насыпь состоит из 14 слоев, в которых встречаются, между прочим, угли, мелкий толченый кирпич, черепки, зола, кости животных (клык); при раскопках найдены рубчатые и узорчатые черепки (без обозначения где и в каком положении) — конские костяки и зубы, различные (?) кости, угли, глиняный горшочек, ножичек; около кургана бронзовая пряжка. Интереснее этих результатов раскопки сообщение г. Дружкина, что крестьяне д. Баранниково вырывали при своих постройках скелеты в *сидячем* положении, а иногда отдельные черепа, что встречались и при каких-то других раскопках г. Дружкина²⁸. В Княгининском уезде на низменности по течению р. Пьяны г. Дружкин раскопал из четырех курганов 2. Один имел в окружности 10 саж. и 2 арш., в диаметре 4 сажени. Раскопками была обнаружена вырытая в материке яма, наподобие ванны, глубиною в 8 арш., в которой находились человеческие и конские кости, 2 железные пряжки и бронзовая пряжечка, называемая по-мордовски «сюгамо». В другом кургане (14 саж. 2 арш. в окружности, 5 саж. 1 арш. в диаметре) найдены 2 костяка; при одном медный кошелек, деревянная ложка, копье наподобие долота (?), конские кости; один череп лежал на восток, другой на запад; серебряные перстни, браслет; *на груди* одного костяка бронзовая пряжка-сюгамо, угли. В одном из этих курганов, по местному преданию, погребен татарский князь Чамба. На самом большом кургане местные жители в Троицын день собирались водить хороводы. Это называлось «□кать на татарском кладбище»²⁹.

Один из маров при с. Спасском Арзамасского уезда раскопан детьми местного землевладельца барона Розена, но при раскопках не найдено ничего³⁰. В городке близ д. Касьяново находили *мордовские* ожерелья³¹. При раскопке сопки близ с. Зверева и д. Саблуково найден был (Л. В. Далем?) горшок с пеплом и углем³². В Тамбовской губернии археологические исследования производились всего в двух пунктах — Ширингушское городище описано председателем местной архивной комиссии И. И. Дубасовым, Лядинский могильник членами той

же комиссии Н. В. Ястребовым и П. И. Пискаревым, которые производили на нем раскопки. Результаты первого исследования опубликованы в «Тамбовских губернских ведомостях» за 1880, № 28, 29 и в 4-м выпуске «Очерков из истории Тамбовского края» И. И. Дубасова. Ширингушское городище, по словам исследователя, представляет массу кирпича и камней. Старики помнят подвалы хором, выложенные камнем. На городище находили жернова, медную посуду, горшки, копья, топоры, каменные молотки. Лядинский могильник был впервые обнаружен в 1868 г. при постройке Саратовско-Тамбовской железной дороги. На пространстве почти в 100 сажень 18-й версты от Тамбова рабочие находили разные древние предметы. Часть найденных при этом вещей (ценных) была продана рабочими подрядчику земляных работ Шарнелю и другим любителям старины³³. С коллекцией этих находок познакомился известный финляндский археолог Аспелин, и она послужила ему материалом для характеристики «мордовско-муромского железного» века. В 80-х годах, когда основана была Тамбовская архивная комиссия, нетронутая (?) часть могильника была подвергнута научной раскопке. В 1887 г. Н. В. Ястребов вскрыл около 150 могил и вещи отослал в Центральную археологическую комиссию. Вещи эти до настоящего времени, по-видимому, еще не разобраны, а доклад исследователя не издан. Из составленной П. А. Дьяконовым описи предметов Тамбовского исторического музея мы получаем весьма неопределенные сведения о том, как производились раскопки и к каким научным результатам они привели. «Основываясь на известных данных (?), г. Ястребов полагает, что большинство вскрытых могил содержали останки покойников, просто зарытых в землю; меньшая часть заключала вполне или лишь отчасти сожженные кости. Скелеты найдены лежащими на спине *головой к северу, ногами к югу*; при этом кости рук на лобовых костях. На скелетах сохранились бронзовые и медные украшения: пряжки, запястья, кольца, серьги; около них железные орудия: ножи, молотки, а в головах (в большинстве случаев) два поставленных рядом горшка. На тазовых костях некоторых скелетов сохранились остатки тканей... Г. Дьяконов, вероятно, со слов исследователя прибавляет к этим немногим данным Лядинский могильник — инородческий, вероятно, мещерский, и есть основания относить его к временам татарщины»³⁴.

Из пензенских доисторических пунктов описаны более или менее вразумительно могильник близ с. Рыбкина и Ефаевский

курган. Относительно первого пункта г. Ауновский дает следующие интересные сведения: «В путешествии по Краснослободскому уезду мне привелось около с. Рыбкина натолкнуться на глубокопесчаную местность с возвышениями наподобие небольших курганов. В разрываемых возвышениях попадались разнообразной формы и с различными украшениями глиняные изделия, фундаментом выложенные кирпичи, множество углей и полубогорелых древесных кусков. На ровной песчаной местности валялись человеческие кости. В разрытом песке и равномерно снимаемом песчано-глинистом грунте, лежащем под ним, ясно видны были очертания гробов, напоминавших выдолбленные древесные пни, а в них полные скелеты, но уже рыхлые, потемневшие и весьма легко распадавшиеся. На частях скелета, соответствующих шее, были украшения из ужовок и разноцветных стекол, нанизанных на металлические нити; части грудную и поясную украшали 3- и 4-угольные медные бляхи. По бокам скелетов нередко попадались металлические (?) и кремнистые копья, как доспехи умерших воинов. Одежды вовсе не было заметно, только под некоторыми скелетами уцелели остатки войлока. При внимательном отыскании денег нашлись только две маленькие весьма измененные и трудно определяемые медные монеты, формы удлиненной и с отверстиями около одного конца. Откопанные женские скелеты решительно все свидетельствуют о большом уважении женской косы. Каждая коса была навита на деревянную палку и сверху круто обмотана медной проволокой; оттого-то во многих экземплярах превосходно сохранилась значительная часть волос из кос. Кладбище тянулось почти на две версты и разделялось на две половины — мужскую и женскую. Все трупы были обращены *головами к югу*... Курганы, вероятно, служили для жертвоприношений»³⁵.

О древнем могильнике, находящемся на отроге Шаверской крутой горы и известном под именем «Ефаевского кургана», кое-какие сведения сообщает член Пензенского статистического комитета Терехин. Почти ежегодно, по его словам, во время весеннего половодья при размывке водой Ефаевского кургана местные крестьяне находили человеческие остовы, кости животных, конскую сбрую, железные секиры (в виде топорика с небольшой полукруглой выемкой с задней стороны), бронзовые шейные обручи, серьги, брошки, ожерелья, золотые браслеты и монеты. Все эти находки пропадали и пропадают бесследно и бесплодно для науки³⁶.

В Симбирской губернии единственным исследованным па-



Большая часть мордвы подвергалась русскому влиянию; есть, однако, много селений, которые говорят исключительно на мордовском, например, в Чистоп., Казанской г., Краснослободском, Наровчатском, Инсарском у., Пензенской г. См.: у 1) И. Н. Смирнова «Мордва» в Известиях Общества археологии, истории и этнографии за 1892–95гг. (перечислена литература вопроса), 2) А. А. Шахматова «Мордовский этнографический сборник». СПб., 1910. 848 с., 3) Известия Общества археологии истории и этнографии за разные годы. (Архив М. Е. Евсевьева).

мятником старины является могильник по берегу р. Усы близ с. Муранки в 30 верстах от города Сызрана. Могильник этот обнаружен в 1886 г. благодаря выемкам земли, которые делались на нем для плотины. Первое сообщение о нем на основании собрания находок, составленного А. В. Толстым, было сделано на VIII археологическом съезде В. Н. Поливановым³⁷. В июне 1890 г. г. Поливанов с разрешения Императорской археологической комиссии произвел на этом могильнике раскопки. На небольшой глубине 16—18 вершков были обнаружены долбленные гроба в виде колод. Костяки были положены в этих гробах на правом боку, *лицевой стороной к востоку или к юго-западу*. При некоторых скелетах в ногах были найдены горшки из красной обожженной глины. Из вещей встречались бусы, ножи, серебряные подвески (сустиги?), кольца, пряжки, ожерелья из раковин, куски ткани, кожаная обувь, куски войлока, глиняные напоясла. В одном случае был найден на гробнице горшок с птичьей костью, в другом необожженный горшок в правом углу сверх гробницы. Исследователь, не справившись с литературой, придает значение *unicum* — убранству женской косы, на самом деле совершенно тождественному с тем, которое встречено Ауновским на Рыбкинском могильнике. Относительно вещей, встреченных в могилах, г. Поливанов замечает, что они частью сходны с болгарскими, частью с мерянскими. О положении подвесок по отношению к костяку сообщается, что подвески с пряжками попадают возле пояса; монет в могилах не встречено. Относительно горшков мы встречаем в резюме сообщение, что они помещаются различно — *в головах или ногах усопшего*. Для определения принадлежности могильника существенное значение может иметь 1) нахождение на могильнике надгробной плиты с арабской надписью, 2) присутствие на противоположном берегу р. Усы следов обширного поселения с развалинами башни, сложенной подобно нашим болгарским постройкам из камня на извести (цементе?), с почвой, усеянной обломками глиняной посуды, железной гари, кусками кирпича. В описи вещей упоминается горшок с костями без обозначения, кому они принадлежат³⁸.

Разбираясь среди скудных данных, которые предлагают нам относительно края археологические исследования, мы можем констатировать на изучаемой территории отсутствие единства по отношению к существенным элементам погребального обряда: скелет оказывается в одном случае в сидячем положении, в другом — положенным на спину, в третьем — на боку

в направлении то с юга на север, то с запада на восток. Умерший или сжигается, или полагается в землю, в яму, вырытую в материке, или на поверхность его; над погребенным или насыпается курган, или могила не возвышается над уровнем поверхности; могильники расположены то на низменностях, то на склонах гор; с костями человека встречаются в одних могилах кости животных, в других — горшки, в третьих — только принадлежности костюма. Рядом с этими чертами различия мы наблюдаем кое-где и черты сходства — косы, сохранившиеся, например, в Муранском могильнике, оказываются убранными совершенно одинаково с косами из могильника Рыбкинского. Может ли этот скудный, недостаточно выясненный, но пестрый материал дать нам основания для решения вопроса о древних обитателях края? Все ли среди перечисленных памятников старины принадлежит мордве?

В 1878 г., когда кое-какие сведения существовали только относительно вещей, добытых из Лядинского могильника, Аспелин нашел возможным в третьем выпуске своих «*Antiquites du Nord Finno-Ougrien*» 1) отнести лядинские находки к остаткам древнемордовской культуры, 2) слить эту культуру на основании сходства находок воедино с культурой муромы (вещами, найденными близ Муром). Основанием для первого определения послужили данные относительно обитателей берегов Цны в историческую эпоху. О муроме г. Аспелин коротко заявляет, что он не знает исторических резонов, в силу которых из нее можно было бы делать особый народ. Теорию г. Аспелина лучше всего, конечно, было бы проверить на основании сравнительного изучения данных, добытых из могильников обоих народов, но этот способ оказывается, к сожалению, до настоящего времени невозможным. Относительно форм погребения в муромском крае можно судить только по двум разрозненным фактам, занесенным в литературу: на бугре близ д. Волосовой на небольшой глубине найдены пять горшков, наполненных доверху углями; возле малого селищенского бора обнаружен был остов человека, лежавший головой на восток, ногами на запад³⁹, но мы не имеем никаких оснований, для того чтобы считать оба факта отдельными элементами одного погребального обряда. Начиная с каменного века, может быть, даже палеолитической его эпохи, когда было положено начало заселению муромского края, до времени, к которому восходят воспоминания местного русского населения, в его почве оставили свои следы, кроме муромы, литва, о которой говорят народные предания, и мордва, имя

которой сохранилось в названиях урочищ. Свидетельства писаной истории говорят скорее против, чем за теорию Аспелина: «Мурома свой язык», — говорит наш первоначальный летописец. Сходство вещей муромских и лядинских бесспорно, но оно говорит столько же за общий источник заимствования, сколько за единство национальности — и даже больше, так как именно вещи, одинаковые у предполагаемых мордвы и муромы, оказываются тождественными с вещами литовскими (металлические ожерелья с цилиндрическими подвесками).

Оставляя под сомнением до накопления новых данных вопрос о тождестве муромы и мордвы, мы обращаемся к тем соображениям, в силу которых г. Аспелин считает Лядинский могильник мордовским. Почтенный археолог основывает свое решение на исторических известиях о древних обитателях Цнинского бассейна. Мордва, конечно, жила по Цне, но Цна же с ее притоками была путем, по которому распространялась по Тамбовской и Пензенской губерниям мещера, вытесняемая из Рязанской губернии русской колонизацией. Сюда же могли доходить своими поселениями буртасы, и, несомненно, доходили татары. Вопрос о народности, которой принадлежал Лядинский могильник, может быть решен только сравнительным изучением лядинского погребального ритуала с ритуалом мещерским, мордовским, буртасским и древнетатарским: насколько первый нам известен по раскопкам, второй — по современным данным, третий — по известиям арабов и данным археологии южного Поволжья и четвертый — по известиям западных путешественников XIII в.

Один из исследователей Лядинского могильника — г. Ястребов — предполагает, что могильник принадлежит мещере. Мы не знаем оснований, на которые опирается его гипотеза, но можем проверить ее, сопоставив добытые г. Ястребовым результаты с теми, к которым пришел Ф. Д. Нефедов при раскопках парахинских курганов. Курганы эти находятся в крае, до сих пор сохранившем название мещерского, и приписываются народом мещере, хотя у иных называются и татарскими могилищами⁴⁰. Сопоставляя формы погребения из обоих могильников, мы находим, что 1) в Лядинском могильнике усопший погребался в яме, вырытой в материке, парахинская мещера клала своего покойника на материке и насыпала на него курган; 2) в Лядинском могильнике усопший полагался головой к северу, ногами к югу, в парахинских курганах головой к западу или юго-западу, ногами к востоку или северо-востоку, с лицом, обращенным к северо-западу; 3) в Лядин-

ском могильнике в головах помещаются два горшка, в парахинских курганах горшки помещаются в ногах, иногда с левой стороны, и рядом с ними угли; 4) в Лядинском могильнике усопшие погребались, по-видимому, одиночно, у парахинской мещеры встречаются семейные курганы; 5) в Лядинском могильнике предположено трупосожжение, в парахинских курганах не обнаружено никаких следов его, хотя в соседнем Бабенском кургане г. Нефедов нашел вполне ясные его признаки.

Некоторое различие в обоих погребальных обрядах не дает нам права признать их принадлежащими одной и той же народности. Продолжим поэтому наше сравнительное исследование и сопоставим Лядинский могильник со старыми мордовскими могильниками. В это м фазисе исследование облегчается. Мы имеем уже возможность решить, по каким признакам можно признать древний могильник мордовским. Несомненно, мордовскими всякий сочтет, конечно, те из древних кладбищ, которые местная мордва считает принадлежащими своим предкам и на которых она совершает в честь этих последних жертвоприношения. Но далеко не все древние могильники края обладают таким ясным свидетельством происхождения: мордовские могильники могут оказаться в местности, занятой ныне исключительно русским населением, и здесь нужны уже какие-нибудь другие признаки, чтобы признать их принадлежащими именно мордве. К числу достаточно верных признаков относятся *названия* могильника или кургана. Встречая в Нижнеломовском уезде могилы, которые в устах чисто русского населения носят мордовское название «калмы», мы с значительным основанием имеем право предположить, что эти могилы принадлежат или вытесненной, или совершенно обрусевшей мордве. Тот же вывод, но уже с большей осторожностью мы можем сделать относительно курганов в том случае, когда они носят мордовское название «мар» (куча). Ввиду того, что курганы носят в одной губернии различные названия — в Балахн. уезде *панки*, в Васил. *сопки*, в Арзамас. *шишки*, в Арз., Лук., Ард. *мары*, — мы можем на первый раз сделать предположение, что в местности, где курганы называются «марами» некогда жила мордва; отсюда уже будет вытекать некоторая вероятность для признания их мордовскими. Вероятность эта увеличится, если мы будем знать, что мордва, в настоящее время не насыпающая над своими усопшими курганов, когда-то насыпала их — а на этот счет у нас имеются положительные доказательства в указаниях истории и современных поминаль-

ных обычаях мордвы. В I т. изданных Академией наук «Актов Московского государства» напечатана относящаяся к 1629 г. «Отписка алатырского воеводы о розыске про съезд мордвы и черемис Алатырского уезда в д. Чукалы». Розыск был возбужден по поводу того, что собравшиеся для жертвоприношения инородцы стреляли по проезжавшим мимо русским людям. В отписке приводятся в высшей степени важные для нашего вопроса «распросныя речи»: «Деревни Игнатовы мордвин Андриюшка Игнатов сказал по своей вере, по шерти за себя и за своих товарищей, за всю деревню: в прошлом 13? г. после Великодня на семик был де он в деревне Новых Чукалах у мордвина у Соваика Мечасова и в тот де день была деревни Старых и Новых Чукал у мордвы пред их родителями мольба, по вере *осыпали землю мар... была де такая мольба наперед сего лет с пятьдесят и больше...* а русские всякие люди тут приезжали и смотрели, как они по своей вере землю мары осыпали... Деревни Старых Чукал мордвин Сустат Секшенев за себя и за своих товарищей и за всю деревню по своей вере по шерти сказал: в прошлом-де 137 г. после Великодня на седьмой неделе в четверг была де у них мольба у пяти деревень по своей вере, как де их деды и отцы наперед сего делали, осыпали землей мары... а лошади и коровы резали свои по своей вере на ту мольбу... а как де они по своей вере делали, засыпали землей мары, и в те де поры приезжали смотреть многие всякие русские люди...»⁴¹.

Данные, заключающиеся в приведенной отписке, допускают два толкования: в зависимости от того, будем ли мы придавать решающее значение тому месту документа, где слово *мар* употребляется в единственном числе, или тем, где оно употребляется во множественном. В первом случае мы должны будем предположить, что при мордовских кладбищах существовали отдельные курганы, которые от времени до времени осыпались землей; во втором — что над каждым усопшим воздвигался курган, который потомки считали своей обязанностью поддерживать, насыпая на него землю. В том и другом случае существование в мордовском крае маров — курганов, пользовавшихся религиозным уважением народа в силу их отношений к усопшим предкам, — представляется несомненным. Которое из двух предположений ближе к истине, будет решено впоследствии на основании более близких к нашему времени данных. В пользу того, что мордва некогда практиковала курганное погребение, говорят «Известия из той же Нижегородской губернии». А. Ф. Можаровский в статье о

с. Лобаски Сергачского уезда говорит: «Место древнего мордовского кладбища и до сих пор в Лобасках можно признать по высоким насыпям, похожим на курганы, холмы и пригорки»⁴². Одинокие курганы, пользующиеся религиозным почтением мордвы, встречаются нередко в пределах Пензенской губернии. В I вып. «Известий» за 1892 г. помещено сообщение П. И. Кожевникова о маре близ старого мордовского кладбища у с. Палаевка. Около этого мара в старину хоронили покойников; о значении его можно догадываться по тому, что мордва и ныне ходит к нему во время бедствий просить помощи у покойников. О другом таком маре (близ Катмиса) сообщается, что на нем некогда кололи в жертву быков. Исследование могильников, обладающих такими бесспорными признаками мордовского происхождения, едва еще начато, и по счастью, хотя случайно, но весьма целесообразно с самых близких к нам по времени языческих кладбищ эрзи и мокши. В 1880 г. по поручению Казанского общества естествоиспытателей г. Чугунов исследовал два эрзянских языческих кладбища около сел Атяшева и Шугурова Ардатовского уезда Симбирской губернии и два мокшанских близ д. Возжей Сандюковской волости Симбирского уезда. Исследование показало, что в XVII в., к которому могут относиться все названные могильники, покойник у мордвы полагался в вытянутом положении, на спине, в неглубокую могилу, на дно которой был настлан слой бересты, и покрывался сверху дощатым гробом; у эрзи голова погребенного обращалась к северу, ноги к югу, у мокши наоборот. Во всех могилах были встречены около черепа кости птиц, в изголовье нескольких скелетов — толстый глиняный горшок.

Отправляясь от признаков, которые констатированы раскопками этих могильников и находятся в полном согласии с мордовскими преданиями, мы можем признать мордовское, и притом мокшанское, происхождение за Рыбкинским могильником, который находится, как мы знаем, в центре мокшанских поселений в Краснослободском уезде. Лядинский могильник представляет черты, которые сближают его с эрзянскими могильниками: положение скелетов головой к северу, ногами к югу, присутствие в головах скелета двух горшков. Часть его могил можно, таким образом, приписать мордве, но не мокше, как мы должны были бы ожидать, а эрзе, присутствие которой в бассейне Цны представляется загадкой. Рядом с предполагаемыми мордовскими могилами имеют место неизвестно кому принадлежащие могилы с трупосожжением. Мы не можем их

приписывать мордве, так как не знаем достоверно, существовало ли когда у нее трупосожжение. В своих «Les restes de la mythologie mordvine» Майнов бросил мимоходом замечание, что во всех древних мордовских могильниках он встречал сожженные кости, но никто не знает, где и когда производил он раскопки; кроме того, он же утверждает, что погребение в древнем мордовском могильнике в Нижнем тождественно с погребением, имевшим место в несомненно мордовском Рыбинском могильнике.

Обращаемся к третьей народности, которую можно иметь в виду при определении принадлежности Лядинского могильника, — к буртасам. Араб Ибн-Даст сообщает относительно буртасов, что одни из них сжигают покойников, другие хоронят⁴³. Этим лаконическим замечанием исчерпывается все, что мы знаем относительно их погребального ритуала. Незначительным пока дополнением к этому скудному материалу может служить и то, что мы знаем относительно погребальных форм, которые констатируются на территории, некогда принадлежавшей буртасам, в пределах нынешней Саратовской губернии. Площадь губернии покрыта множеством курганов, но более или менее научным образом исследовано из этой массы всего около десятка — по линии Саратовско-Тамбовской железной дороги в уездах Аткарском и Сердобском. Курганы (мары) в Аткарском уезде близ с. Б. Дмитриевка при слиянии р. Латрыка с Карамышем исследовал в 1887—88 гг. член Саратовской архивной комиссии г. Волков. Курганы представляют собой овал, большая ось которого имеет направление с запада на восток. То же направление имеют и скелеты, причем голова оказывается обращенной к западу, лицо к югу. При скелетах около головы найдены были горшки в количестве трех из необожженной глины. В пользу предположения, что эти курганы могли принадлежать буртасам, говорит как будто то обстоятельство, что среди вещей, которые были найдены в них, оказываются фигуры верблюдов, а буртасы, по известию Ибн-Даста, в числе домашних животных имели и верблюдов. В Сердобском уезде в версте от д. Сафоновки г. Краснодубровский по следам кладоискателя крестьянина Дьячина раскопывал так называемый «Кудеяров Обрыв» по течению Изнайра, притока Хопра. Единственным результатом раскопок было то, что г. Краснодубровский обнаружил нечто вроде склепа, но Дьячин с товарищами раньше нашли в нем два костяка, из которых один лежал головой на запад, другой на восток.

Рядом с таким положением покойника на той же линии от

Саратова до Тамбова близ самого Саратова на городище Укека было встречено и положение с севера на юг. Его констатировал еще в 1846 г. Саблуков; в могилах этого типа были встречены глиняные сосуды и кости животных. В 1890 г. члены Саратовской архивной комиссии имели случай видеть в разведенном на месте древнего кладбища саду г. Шабловского могилу, которую обнаружили рабочие, копая ямы для деревьев; в ней лежал скелет головой на север и при нем глиняная чашка грубой работы. Гг. Голицын и Краснодубровский совершенно основательно полагают, что могила, с которой они имели случай ознакомиться, и те, о которых говорит Саблуков, принадлежат одному народу, но лицам различного имущественного положения (Укек, 98—99). Который из двух типов погребения следует признать буртасским, решить пока еще мудрено. Некоторый свет на вопрос проливают данные, которыми мы располагаем относительно древнетатарского погребения. В 40-х годах Терещенко раскопал близ развалин Сарая до 200 могил и имел возможность выяснить существенные черты местного погребального ритуала. Все покойники лежали головами на запад, ногами на восток, с лицом, обращенным к югу, к Мекке — месту общего поклонения мусульман. То же положение Терещенко констатировал и при раскопках одного кургана в с. Верхнеахтубинск в 42 верстах от Сарая. Внутри насыпи вышиной в 16 сажен на глубине трех сажен была найдена выложенная досками гробница и в ней остов человека с остовом коня. Всадник был обращен головой на запад. Терещенко встретил, правда, при своих раскопках и такие скелеты, которые были обращены головами на запад, но это имело место не на кладбище, а внутри какого-то обширного здания, где люди были не погребены, а погибли, по видимому, в борьбе с ворвавшимся в город неприятелем⁴⁴. Кладбище близ Укека ввиду данных, добытых Терещенко, нельзя признать татарским, по крайней мере, татарско-магометанским. Признать его монголо-, т. е. языческо-татарским, мы также не имеем оснований. Татары-язычники, по словам Плато Карпини, зарывали покойника *сидящим* посреди ставки; около него помещали чашу с мясом, горшок с кумысом, кобылу с жеребенком, коня с уздой и седлом, золото и серебро⁴⁵. Ничего подобного не обнаружено в укекских могилах. В ожидании новых данных можно предположить, что могилы с покойниками, обращенными головой на запад и лицом на юг, принадлежат в Саратовской губернии татарам, а могилы с покойниками головой на север — буртасам. Сопоставление

укекского погребального ритуала с лядинским может говорить за то, что и Лядинский могильник принадлежал буртасам, — и едва ли не здесь будет правда: именно в нем встречается трупосожжение рядом с погребением полного трупа, и этот последний полагается в том направлении, какое мы наблюдаем в предполагаемом буртасском могильнике близ Укека.

Мы обозрели почти все, что дает нам литература относительно доисторических памятников края. Выводы, которые оказывается возможным сделать из этого материала, не разрешат наших сомнений. С районом, отмежеванным нами для мордвы на основании местных названий, совпадает район распространения могильников, которые обладают несомненными признаками мордовского погребения. Но эти могильники не являются единственными в крае: на севере и юге мы встречаем несколько отличные черты погребального обряда — положение покойника с запада на восток, трупосожжение. Эти памятники можно считать принадлежащими другим народам, которые являлись в крае: буртасам, татарам, булгарам; но вопрос — нашла ли мордва при своем поселении в нем какой-нибудь другой, ранее живший народ — остается открытым. Оставаясь в пределах наличного материала, мы можем сказать, что шансы склоняются как будто в пользу наибольшей древности мордвы. Рыбкинский могильник, в котором встречаются рядом с железными орудиями орудия из кремня, в культурном смысле старше курганов Нижегородской губернии и Лядинского могильника: в нем еще заметны переживания каменного века. Древнее этого старого мордовского могильника могут быть только могильники каменного века (бронзовых орудий здесь не найдено), но их пока в крае еще не обнаружено, да и такие могильники едва ли было бы основание не признать мордовскими: в первое время после своего отделения от западных финнов мордва не знала еще потребления металлов. Если бы мы захотели извлечь из наличных фактов археологии все указания, какие они могут дать, то мы могли бы еще предположить, что каменный век пережит был мордвой и родичами ее на берегах Оки — и скорее на западе, чем на востоке от нее: край этот до сих пор выделяется богатством находок каменного века.

Местные названия и данные археологии позволяют нам наметить территорию, на которой начинается история мордвы. Переходя к содержанию этой истории, к ее первичным моментам, мы должны коснуться теорий, в которых мордва рассматривается как один из народов, описываемых Геродотом



Физический тип мордвы не отличается существенно от русского; но мокша представляет большее разнообразие типов, что эрзя; рядом с белокурыми и рыжими, преобладающими у эрзян, у мокши встречаются и брюнеты с смуглым цветом кожи и с более тонкими чертами лица. Рост мокши и эрзи одинаковый, но мокшане отличаются большею массивностью сложения, особенно женщины. В вышивках рукавников старинных рубашек встречаются крест и розетка, рукава небольших рубашек, как в Краснослободском у., зашиваются сплошным узором, которых чаще всего имеют виды переплетенных лент 2 цветов. Это родство черемисских и мокшанских вышивок. (Архив М. Е. Евсевьева).

и позднейшими классическими писателями. Одни отыскивают предков ее в будинах или андрофагах Геродота, другие в аорсах Страбона. Этими теориями культурной истории мордвы дается содержание, которое не имеет ничего общего с историей других волжских финнов: мордва приводится в непосредственное соприкосновение с культурой Греции и Востока. Комментаторы древних географов предлагают нам античный материал для постройки пышного исторического здания на фундаменте из произвольно истолковываемых созвучий:

будины — вудины — вьедене (?ведька) — чувашаи

будины — вудины — уд(мурт) — вотяки

будины — вудины — (уд)морт — мордва

будины — вудины — мордва — вотяки — чувашаи

аорсы — арса — эрзя

(Страб.) (Ибн-Фад.)

Отвергать а priori возможность того, что под будинами Геродота или аорсами Страбона могли скрываться предки какой-нибудь из современных народностей Поволжья, мы не имеем, конечно, права, но чтобы эту возможность возвести на степень факта, нужны какие-нибудь другие основания, кроме этимологии.

Имя будинов можно при желании поставить в связь или с прозвищем ведь, которое дают мордве чувашаи, или с самоназванием вотяков уд (чер. одо)-мурт, но одним этим задача не разрешается: в земле будинов, по известиям Геродота, был греческий город Гелон с деревянными храмами и деревянными статуями греческих богов; гелоны занимались земледелием и садоводством, в то время как туземцы-будины вели кочевой образ жизни и питались какой-то дрянью, относительно которой эллинисты до сих пор не могут прийти к согласному решению, — не то вшами, не то еловыми шишками. В земле будинов было, таким образом, две культуры, и кто бы ни были их потомки — будут ли это чувашаи, вотяки или даже вопреки всяким этимологическим основаниям мордва, — мы должны найти в языке этих потомков следы влияния гелоно-греческой культуры, в верованиях и культе обломки заимствований, сделанных в эту далекую пору. Два тысячелетия почти отделяют нас от того времени, когда мордва совместно с западными финнами испытала на себе влияние литвы, но следы этого влияния в языке живы до сих пор. Где же в языке и быте наших инородцев следы эллинизма, носителями которого были частью оскифившиеся гелоны? Их нет.

Имя аорсов благодаря своему звуковому составу вызывает в

памяти каждого историка имена арсы арабов и нашей современной эрзи, но стоит всмотреться в культуру страбоновских аорсов, чтобы отказаться от сближения этих двух народностей. Аорсы были кочевым народом, располагавшим, подобно нынешним тюркским кочевникам Заволжья, громадными табунами коней (один царь нижних аорсов выставил 200 000 всадников, когда Фарнак завоевал Босфор; верхние аорсы выставили еще более); часть их жила по обоим берегам Каспийского моря и вела караванную торговлю индийскими и вавилонскими товарами, которые получала от армян и мидян; подобно скифам и массагетам, аорсы любили украшать себя золотом. В картине, которую набрасывает нам Страбон, нет ничего похожего на древний быт финнов вообще и мордвы-эрзи в частности: аорсы Страбона представляют, подобно многим степнякам, крупный общественный организм с единой властью во главе; мордва, как и остальные финны, всегда дробилась на микроскопические сравнительно союзы; аорсы были народом торгашей, посредниками между рынками Азии и южной России; мордва, подобно другим волжским финнам, жила, главным образом, охотой и в торговле участвовала только пассивно. Помимо всего этого, помимо несоответствия географических условий (аорсы около Каспийского моря, эрзя в пределах нынешней Нижегородской губернии), против сопоставления двух народов говорит язык: у народа, который вел такую обширную торговлю, должна была выработаться сложная торговая терминология — и в этой терминологии неминуемо должны были получить место заимствования из азиатских и южно-русских скифских языков: ничего подобного не представляет язык современной мордвы.

Большую основательность на первый взгляд представляет теория, предлагаемая проф. В. Томашком. Томашек считает предками мордвы андрофагов, которые жили на востоке от Днепра. В пользу своего отождествления он приводит, прежде всего, этимологию имени мордва, которое он производит из языка иранских насельников южной России, из корней *mor* — человек и *hwag* — едок; мордва, таким образом, будет значить людоеды — то же, что и андрофаги. Затем на основании, во-первых, иранских, литовских и славянских элементов в языке мордвы, во-вторых — соображений Надеждина о названиях левых притоков Днепра он помещает древнюю территорию мордвы на востоке от верхнего течения этой реки — приблизительно там же, где Геродот помещает и андрофагов. Последним аргументом в пользу тождества андрофагов и

мордвы является, по мнению Томашка, совпадение признаков, которыми характеризуются андрофаги у классиков и мордва у средневековых европейских писателей, узнавших о ней благодаря путешествиям к татарам, — совпадение, действительно, в некоторых случаях поразительное. Гипотеза Томашка представляет собою отрывок из стройной теории, в которой намечается и для других финских народностей нашего края место среди народов, описываемых Геродотом: будины отождествляются с вотяками, меланхлены с черемисами. Стройная, научно мотивированная гипотеза Томашка возбуждает в исследователе невольную симпатию. Она дает ключ к объяснению таких фактов, как присутствие восточно-финских, пермских названий некоторых металлов в языке осетин, с одной стороны, и иранских элементов в языках вотяков и мордвы, с другой; в ней же может заключаться объяснение тому, что в наречиях пермской группы сохранились названия растений, свойственных более южной полосе; она, наконец, оставляя славян и литовцев в странах на западе от Днепра, дает объяснение факту влияния их на мордву и западных финнов, которые в таком случае могли занимать часть губерний Витебской, Московской и Калужской. Но как ни заманчивы перспективы, открываемые гипотезой Томашка, к сожалению, следует признать, что в настоящем своем виде и она недостаточно прочно обоснована. Соображения Надеждина относительно мордовского происхождения рыночных названий в странах на востоке от Днепра не могут в настоящее время иметь значения, так как он не был достаточно знаком с финскими наречиями. Что же касается собственных сопоставлений Томашка, то они не выдерживают никакой критики. Образцом их может служить производство, несомненно, патронимического названия *Kiev* от мордовского *k'dw* — камень.

Нельзя полагаться особенно и на совпадение исторических свидетельств об андрофагах и мордве. Венгерский проповедник Юлиан рассказывает о мордве вещи, бесспорно, совершенно тождественные с теми, которые Плиний приписывал андрофагам: употребление чаш из черепов врагов, ношение скальпов в виде украшений; но это-то сходство и представляется подозрительным: не воспользовался ли средневековый проповедник красками, которые он нашел у знакомого ему Плиния. Скептическое отношение к известиям Юлиана оправдывается тем, что Рубруквис, проехавший через мордву 18 лет спустя, не говорит о ней ничего подобного.

Сопоставления меланхленов с черемисами, будинов с вотя-

ками обставлены еще менее основательно: между черемисами и меланхленами только и оказывается общего, что черемисы (прибавим — далеко не все и не исключительно) носят черные кафтаны; в пользу тождества будинов и вотяков приводится, кроме сходства имени, присутствие в вотяцком языке иранских элементов. Этот аргумент мог бы иметь значение, если бы Томашек рядом с иранским влиянием отметил в наречиях пермской группы и греческое, которое необходимо предполагать у потомков народа, жившего некогда бок о бок с греками, но вопрос об этом влиянии Томашек обходит.

Ознакомившись с проектами породнить мордву с народами Геродота и Страбона, мы приходим к заключению, что для восстановления древнейших моментов ее культурной истории классический материал оказывается непригодным. С первоначальной культурой мордвы мы можем пока ознакомиться только путем изучения древнефинской культуры по данным языка. К сожалению, этот источник недостаточно разработан до настоящего времени, финологи больше занимались и занимаются заимствованиями, которые были сделаны финнами у своих соседей, чем исследованием их общего культурного достояния. Мы легче в состоянии определить те шаги, которые финны сделали вперед под влиянием соседей, чем определить точку отправления их культурного развития, указать то, чего не знали они до соприкосновения с тем или другим соседом, чем то, что они знали и имели. Только выделяя заимствованное, в настоящее время можно составить некоторое представление об объеме самостоятельного творчества племени. Брать на себя эту сложную работу для того, чтобы написать первую страницу в культурной истории одного из угро-финских племен, мы считаем рискованным: ее начали и закончат, надеемся, когда накопится больше лексического материала, ученые-лингвисты Гельсингфорса и Будапешта. При настоящих условиях финской лингвистической археологии историк оказывается вынужденным довольствоваться тем, что дает в своей книге покойный Алквист.

Приспособление к своим потребностям природы — и, прежде всего, ее животного мира — у древнего финна ограничилось приручением собаки. Ввиду того, что у мордвы, эстов, ливов, финнов, лопарей, зырян и вотяков она носит близкие по корню названия *repä*, *pine*, *boen*, *ripin*, *rop*, можно предположить, что в начале своей истории финны располагали только одним прирученным животным, т. е. стояли на той ступени развития, которую представляли камчадалы в XVII и

XVIII вв. На этой ступени они оставались и тогда, когда распались на крупные группы, между которыми имела место мордовско-финская. Знакомство с другими домашними животными явилось позднее, когда и эти, сравнительно крупные группы раздробились на племена, которые мы знаем теперь.

Мордовские названия важнейших домашних животных и птиц⁴⁶: корова — тракс, скал; лошадь — лишме, ракса, покама, эльде (кобыла), айгор (жеребец), алаша (мерин), парне (жеребенок); овца — реве, баляй, вирез (ягненок); коза — сее, м. сява; свинья — туво; гусь — дига, гала, матсей (маци); курица — сараз; утка — яксарго — не имеют ничего общего с теми, которые мы знаем у западных финнов. Рядом с названиями отдельных животных особыми являются общее название скота — кильдэ, продуктов скотоводства и их добывания: кислое молоко — сузма, творог — топо, м. мичке, доить — потявдомс, пахтать — пифтемс. Масло носит, правда, общефинское название *ой* (ср. фин. *voi*), но по замечанию Алквиста это название обозначало первоначально *жир*.

То же явление замечается у мордвы в области приспособления растений. Мордовские названия культурных растений: общее название хлебных растений — суро, м. сора, рожь — розь, пшеница — товзюро, греча — ликша, овес — пинеме, ячмень — шуж, просо — суро, горох — кснав, снау, овощ вообще — эмеж, редька — кшумань, морковь — пурькя, огурец — куяр, лен — лианас, конопля — канфт, репа — репе; продуктов, способов и орудий их обработки: сноп — пулт, мука — почф, товт, отруби — лав, мякина — сюва, юв, толокно — пужт, солома — олго, шужарь, хлеб — кше, дрожжи — орга, туст, тесто — чапакс, лепешка — сюкаро, квас — поза, каяшка, каша — ям, пахать (ковырять, копать) — сокарямс, жать — нуэмс, нумс, сеять — видемс, чистить под пашню — сандямс, печь хлеб — панем, молотить — пивсемс, боронить — изамс, соха — сока, серп — тарваз, молотило — чеке, цеп — пивсума, лопата — койме, прясть — штердемс, ткать — кодемс, основа ткани — лийма, основа холста — лув, бердо — вигинэ, евчень, веревка — пикс, мялка — чалгамат; общеземледельческие термины: поле — кужо, пакся, загон — ума, гряда — панья, ток — тинге, копна — штеме за ничтожными исключениями оказываются совершенно отличными от тех, которые имеют место у западных финнов. Земледелие наравне со скотоводством явилось, таким образом, в эпоху обособленной жизни мордвы.

Сопоставление названий металлов, изготавливаемых из них

орудий и процессов обработки у мордвы и западных финнов показывает, что и в этой области она имела не много сведений, когда начинала свою обособленную жизнь: медь (пиже — зеленая, сере — красная), свинец (киве), железо (кшни), золото (э. сирьне, м. сия), серебро (э. сия, м. сирьне), нож — пеель, коса — пелима, долото — пиля, скобель — ингкс, кузнец — муфатам, мехи — пуватом носят названия, не имеющие ничего общего с западно-финскими. Исключение представляет название топора — узере (эст. *vazog*), но оно может относиться к каменным орудиям. Рядом с камнем для орудий употреблялась и кость. Костяные иглы до настоящего времени известны у мордвы.

В связи с количеством и качеством орудий, которыми располагали финны перед своим распадом на отдельные племена, стоит устройство дома и домашняя утварь. Общим названием жилища у всех финнов является *куда* и родственные с ним *кота*, *хот* (ост.), *ку* (перм.). Самая древняя форма сохранилась у западных финнов. Это — коническая постройка из жердей, остов былого чума. Рядом с такой котой финны могли иметь для зимы землянку. Кроме чума, для себя у древних финнов была постройка для склада имущества — *лато*. Для пространства земли, на котором стояли эти постройки, выработан был общий термин, сохранившийся в фин., *картапо* — дворце, мордов. *karda*, *kardas* — двор; дикие полянки, на которых ставились эти передвижные жилища, назывались словом, сохранившимся у эстов в старом значении *вдд*, а у мордвы — в позднейшем значении деревни (ср. в названиях вотяцких деревень — *луд*, в названиях черемисских — *нур*). Жилище, имеющее форму четырехугольного сруба, явилось у мордвы уже в период ее обособленной жизни. Бревенчатый дом продолжает до сих пор называться по-старому *куд'ом*, но части его носят специально мордовские названия: стена — стена, пол, помост — киякс, сэдъ, крыша — велькс, куд-ланго, подполье — каська, окно — вальма, домовое окно — вельдерме, дверь — кенкш, сени — куд-келькс (перед), подволока — куд-потмар, нары — потмар, лавка — эзем, печь — каштамо, шесток — тамбалаго, лестница — кузтима, ограда — пире, тын — сдый, двор — кардаз, юрт, ворота — орта, клеть — лато, утомо, мшаник — нупаль (ср. мох — нупонь). В области домашней утвари только одно мордовское слово относится по своему происхождению к временам совместной жизни мордвы с западными финнами — деревянная чашка (вакан // эст. *wakk* — деревянный сосуд). Названия для ступы (човар), песта (петь-

кель), большого деревянного ковша (поваренки, бадул, коман), обыкновенного ковша (кече), корыта (очко), кадки (парь), ложки (пеньщ), кузова (кептере), коробки (парго), ночевки (юдмо) имеют уже позднейшее происхождение.

Орудия передвижения, знакомство с которыми мордвин вынес из эпохи совместной жизни с другими финнами, относятся к водяным путям. Фин. *soipa* — лодка // мордов. *сюма* — длинная колода; эст. *wepa* — лодка // мордов. *венш*; эст. *toid* — весло // мордов. *тид*. Для сухопутного сообщения мордвин этой эпохи располагал санями: мордов. *нурдо*, *нурдт* — *сани*, *воз*, несомненно, тождественно с вотяцким и остяцкими *нарт*, *нурт*. Сходство мордовского названия оглобли — *ажья* с перм. *ож*, фин. *aisa*, эст. *ais*, вепс. *ais* — позволяет предположить, что и другое первобытное орудие передвижения — волокуша — было знакомо мордвие еще в эту эпоху. Лыжи — *сокст* — носят название, одинаковое только с черемисским, но сделались, вероятно, известными одновременно с санями. Названия телеги и ее частей, а равно и принадлежностей верховой езды: *одер* (айдер) — длинная телега, *чаро* (шары) — колесо, *камбрас* — седло, *новта* — узда, *онгшть* — удила, *чирьке* — дуга, *сивекс*, *ашпа* — хомут — имеют позднейшее происхождение.

Судя по терминам, относящимся к скотоводству и средствам передвижения, мы имеем основание предположить, что главными занятиями древнего мордвина были охота и рыболовство. Орудия для того и другого промысла у мордвы были те же, что у западных финнов, черемисов и коми. Они пользовались для первой луком (йонкс — ср. чер. йонгыж, фин. *jousi*, лоп. *juoks*) и стрелами (нал — ср. перм. *njol*, фин. *pioli*).

Из эпохи совместной жизни с западными финнами мордвин вынес знакомство с торговлей в ее элементарной, меновой форме: м. *миемс* — продавать // эст. *типа*; м. *миме* — продажа // эст. *тип*; м. *максомс* — давать, платить // эст. *такста*. Дальнейшая торговая терминология выработана мордвой уже после обособления (ярмак — деньги, *питне* — цена, *уцез* — дешевый, *пандомс* — платить долг).

Нормы общественных отношений, выработанные в древний период финской истории, несложны. В языке мордвы и западных финнов оказываются общие термины для обозначения жены (= самки, м. *ни* // фин. *painen* — девушка, женщина, жена)⁴⁷, отца (= самца, м. *атя* // фин. *дтд*), матери (м. *ава* // фин. *avukko*, *evukko*), дитяти (фин. *lapsi* // мордов. *lefks*), дочери (*тытдр* // *техтерь*), сестры — *sazog*. Имеют ли общий источник мордовские слова для обозначения рода — *раське* и

собрания людей — *кужо* с западно-финскими *gahwas*, *gous*, *kasa* — толпа — предоставляем судить филологам-специалистам. Корень финского *igos* — муж — сохранился, по-видимому, в целом ряде слов, имеющих отношение к браку: *уре* — замужняя женщина, *урекс* — жизнь замужней женщины, *уредев* — дружка, *урьва* — сноха, *урьвала* — мужчина, заступающий символически за отнимаемую невесту, *уряж* — невестка, *ur'vaksstoms*, *ur'vakslems* — вступать в брак, жениться. Дальнейшая терминология родства и общественных отношений: *алуж* — любовник, *аля*, *мирьдэ* — муж, *содамо* — жених, зять, *реж* — невестка, *той* — цена невестки, *чиямс* — сватать, *буэ* — род, племя, *веле* — деревня, *прявт* — начальник, *чиряз* — барин, *промс* — сход, *кайвкс* — подать, *неже* — подпора, *батрак*, *сиведемс* — нанимать, *эрьме* — богатство, *сюпав* — богатый, *копа* — богач, *азоро* — хозяин, *важо* — работник, *шума*, *randovks* — долг, должник, м. *мувыр*, э. *randytsa*, *randlitsa*, *монета* — валкс, *валф* (*wied* — кованный) выработана была мордвой уже отдельно.

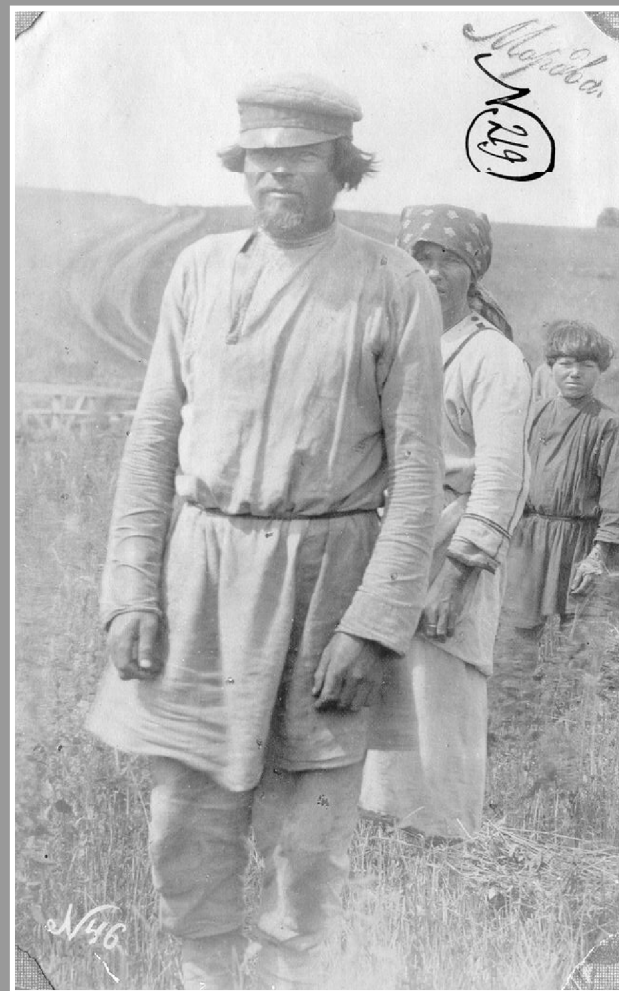
Относительно религиозных верований и форм культа, с которыми мордва начала обособленную жизнь, можно сказать очень немного. В период совместной жизни выработались термины для обозначения духа или души (м. *ойме*, *вайме* // эст. *vaim*, лоп. *vaibto* — сердце), веры и культа (м. *озкс* — жертва // фин. *usko*, лоп. *ossko*, эст. *usk* — вера), но до понятия о Боге, как особого рода существе, финны этой эпохи еще не возвысились.

Рядом с продуктами самостоятельного творчества эта несложная культура представляла уже и заимствования из славянского, литовского и германского источников. К числу таких заимствований относится, между прочим, в области материальной культуры название рыболовного снаряда *уда* (онда у мордвы и эстов). Культурная зависимость мордвы от литовцев продолжалась, по мнению Томсона, некоторое время после отделения от западных финнов. Результатами ее могут считаться заимствования в области земледелия и скотоводства: *s'oga*, *s'uga* — жито // прус. *zyrne*, *sura* — просо // лит. *soga*, *il'anas* — лен // лит. *linpas*, *sen's* — утка // прус. *zansi*, *кдгдс* — сот // лит. *ког*⁴⁸, в области орудий, выделяемых из металлов: *pee1* — нож // лит. *peelis*; в области верований, имя (и культ?) бога-громовника — *Пургине* // лит. *Pergupas*. К тому же первому периоду обособленной жизни нужно отнести и те следы иранского влияния, которые констатировал Томашек в языке мордвы, в терминах, относящихся к земледелию и скотовод-

ству: ячмень — љић // памир. ишъаи, кдг'о — резак у плуга // зенд. kageta, waza — теленок // ос. ца'ссд и т. д.⁴⁹ Иранские племена могли держаться в Нижнем Поволжье не далее IV в. по Р. Х. Волны великого переселения народов частью отбросили их на юг, частью увлекли на запад. С конца IV в. здесь являются уже тюркские племена.

Первым, несомненно, тюркским народом, который появился в Поволжье после гуннов, были булгары. В конце V в. (около 482 г.) часть их оказывается далеко на западе у берегов Дуная⁵⁰, другая поднялась на север по Волге и четырьмя столетиями позднее сделалась известной благодаря торговым сношениям арабов. Виновниками этого раздробления болгарской орды были, вероятно, авары, которых Приск около 460 г. знал уже на пространстве между Каспийским и Азовским морями⁵¹. Оставить нижнее Поволжье булгары должны были, таким образом, не позже половины V в. Авары держались здесь, кажется, до конца VI в. В VII в. вместо авар в Нижнем Поволжье заступили хазары, представлявшие собою смесь тюркских элементов с какими-то иными, по мнению Френа, финскими. В течение почти полутора столетия хазары ведут беспрестанную борьбу на юге с арабами, которые стремились прорваться на север от Кавказских гор, на западе и севере с булгарами и славянами. Весь юг России вошел за это время в сферу их владычества. Не осталась, конечно, вне его и мордва. Хазары разделили с булгарами господство над Волгой и жившими по берегам ее народами. В числе этих последних арабы, начиная с Ибн-Даста, упоминают буртасов. О народности буртасы много спорили: одни считают их тюрками, другие финнами — мешерой или мордвой. Последнее, наиболее распространенное мнение заставляет нас внимательнее пересмотреть вопрос о буртасах: если буртасы и мордва одно и то же, мы можем начать достоверную историю мордвы, по крайней мере, с IX в.

Первым из арабских писателей, говоривших об этом народе, был компилятор Ибн-Даст (писал ранее 913 г.). Земля буртасов, по его известиям, лежала на 15-й день пути от хазарской, имела 17 дней пути в длину и ширину и примыкала к земле булгар; она отличалась ровной поверхностью; из деревьев чаще всего в ней встречался холендж. Кроме булгар и хазар, с буртасами соседничали печенеги; с обоими последними народами буртасы вели борьбу. Буртасы имели верблюдов, рогатый скот и много меда; главное богатство их состояло в куньих мехах; занимались они и земледелием. Вер-



Рабочий костюм мордвы. Почти все сделано, соткано, шито дома. Стоит это недорого. Куплена фуражка, платок, пояс да нитки для вышивок; иногда и эти делаются дома. (Архив М. Е. Евсевьева).

ховного главы у них не было. В каждом селении было один или два старшины, к которым они и обращались за судом. Подчиняясь хазарскому царю, они выставляли в поле 10 000 всадников. Вера буртасов была похожа на веру гузов. Покойников одни из них хоронили, другие сжигали⁵².

Для того чтобы хотя с некоторым основанием отождествлять народ, выступающий пред нами в этом описании, с мордвой, нужно, прежде всего, установить, что буртасы жили на правом берегу Волги, где тремя десятилетиями позже помещает мордву Константин Багрянородный⁵³. Ибн-Даст не дает для этого оснований. Земля буртасов примыкала с севера (на расстоянии трех дней пути) к земле болгар, говорит он, а болгары, как известно, занимали левобережье Волги. В числе животных, которых водили буртасы, Ибн-Даст упоминает верблюда, районом распространения которого до сих пор служат уходящие в Среднюю Азию степи Самарской, Оренбургской и Астраханской губерний. Подобно теперешним населенникам этих степей, буртасы были народом, хорошо знакомым с конем. На левом же берегу Волги помещает Ибн-Даст и хазар, с которыми буртасы соприкасались на юге. Волга (Итиль), по его известиям, протекала между землями хазарской и славянской. Здесь в IX в., к которому относятся источники Ибн-Даста, кочевал и третий народ, соседствующий с буртасами, — печенеги⁵⁴.

Известия о буртасах следующего по времени писателя Массуди также не говорят в пользу того, что они жили на правом берегу Волги. Рассказавши о битве, которая произошла в Итиле, конечно, на правой стороне Волги⁵⁵, между жившими здесь мусульманами и руссами, вернувшимися из персидского похода, Массуди продолжает: «...едва пять тысяч из них спаслись и бросились на судах *на ту сторону реки*, которая примыкает к земле *буртасов*. Там бросили они суда и укрепились в стране. Часть их была истреблена буртасами, других, которые направились в страну мухамеданских *болгар* (сухим путем — суда были брошены), постигла та же участь»⁵⁶. Пройти из буртасской земли в землю мухамеданских болгар — в культурный центр болгарщины — сухим путем можно было, конечно, только левобережьем Волги. Старые комментаторы Массуди так и понимали дело. Френ в примечании к этому отрывку замечает, что земля буртасов находилась на левом берегу Волги и простиралась до Хорезма (Хивы). В том сочинении, где рассказывается о поражении руссов, Массуди дает неясные указания относительно земли буртасов. Буртасы,

по его словам, жили по берегам реки, вытекающей из окрестности болгарской земли и впадающей в Волгу выше Итиля, и дали ей свое имя; по этой реке плавали суда хазар и болгар. Комментаторы Массуди считают такой рекой то Оку, то Буртас на границе Пензенской и Тамбовской губерний⁵⁷. Ни то ни другое определение не выдерживает критики: 1) Буртас не впадает непосредственно в Волгу, а Ока впадает в нее не выше Итиля, а выше Булгара, о котором хорошо знал Массуди, 2) трудно было бы допустить, чтобы на маленькой речке Пензенской губернии плавали торговые суда болгар и хазар и держалось племя, выставлявшее 10 000 всадников; еще труднее представить себе, чтобы на Оке в непосредственном соседстве княжества Рязанского жил диковинный народ, располагавший стадами верблюдов и коней. Мы думаем, что рекой, на которой держалась главная масса буртасов, мог быть только Иргиз, самый крупный из левых притоков Волги между устьем Камы и Астраханью. В сочинении «Китаб-эт-Тенхиб» Массуди сам очень определенно помещает буртасов на левом берегу Волги — между Ховарезмом и хазарской землей⁵⁸.

Эль-Балхи говорит о буртасах кратко: «Буртасы — народ, который соседит с хазарами; между ними и хазарами нет никакого другого народа. Они живут разбросано там и сям при реке Итиль»⁵⁹. О том, на котором берегу Волги помещает он буртасов, можно догадываться из того, что он говорит о них подряд с башкирами. На Эль-Балхи кончаются оригинальные известия арабов о буртасах. Далее идут компиляции — более или менее удачные.

Географические основания не позволяют нам отождествлять буртасов с мордвой. Не больше прав на это дают нам и культурные признаки буртасов. Буртасы были, несомненно, кочевым, пастушеским, вышедшим из степей Средней Азии народом — земледелие составляло второстепенный элемент в их культуре и, нужно думать, имело место на севере страны в соседстве земледельцев же болгар. Такой быт — характерный признак тюрков. В пользу родства буртасов с тюрками говорит и то, что их вера была близка к вере гузов или половцев. Что они говорили языком, не похожим на язык болгар и хазар, не противоречит предположению об их тюркизме: даже не подозревая способности арабов различать языки, мы можем допустить, что в IX в. существовали тюркские наречия, не представлявшие *очевидного для всех сходства* с болгарским или хазарским. Язык буртасов отличался от языка

булгар, но он мог быть близок к языку половцев, как близки были, по известиям арабов, религиозные верования обоих народов.

Чтобы исчерпать вопрос об отношении буртасов к мордве, мы должны коснуться тех аргументов, на которых основывается их отождествление. Констатируя факт обитания буртасов на левом берегу Волги, мы устраняем главное основание для этого отождествления. Все ученые, занимавшиеся древней этнографией Поволжья, подчеркивают тот факт, что в то время, как арабы говорят о буртасах и не знают мордвы, западные и русские писатели знают на той же территории мордву, но не знают буртасов. Из этого обыкновенно делается вывод, что названия «буртасы» и «мордва» должны относиться к одному и тому же народу — мордве-мокше. В пользу этого отождествления приводится затем 1) что буртасы говорили особым языком, не похожим ни на булгарский, ни на хазарский, 2) характер их культуры — занятие охотой и земледелием. Ни один из этих аргументов не оправдывает, однако, отождествления буртасов и мордвы. Русские летописи, бесспорно, не говорят о буртасах, но их молчание ничего не доказывает: они не говорят вообще о народах, с которыми русским не приходилось иметь дела; о мордве и болгарях они упоминают по случаю первых столкновений с ними, между тем о башкирах, которые были соседями булгар, они не упоминают ни одним словом; первоначальный летописец совсем не говорит о тюркских народностях Поволжья. Говорить о тождестве культуры мордвы и буртасов довольно рискованно. Самые ранние сведения о быте мордвы дает нам Рубруквис (XIII в.), но его картина далеко не совпадает с картинами буртасского быта у арабов. «За Доном к северу, — читаем мы у него, — идут громадные леса, в которых живут два народа (*genega hominum*). *Moxel* (мокша) — чистые язычники, не знающие законов; они не имеют городов и живут в лачужках (*casulis*) среди лесов. У них находятся в изобилии свиньи, мед и воск, драгоценные меха и соколы. За ними живет другой народ, который называется *merdas*, а у латинян *morduini*. Они сарацины»⁶⁰. В этой картине быт мокши рисуется совершенно согласно с физическими условиями северного правобережья Волги, где еще в XVII в. леса изобиловали всяким зверем, кабаном в том числе, и пчелой. Говорить, что она совпадает с картиной буртасского быта у арабов, значит — забывать о типическом для буртасов широком развитии скотоводства, в частности о стадах верблюдов, которые понятны на «ровной

земле», т. е. в степях левого берега Волги, и представляются измышлением литературного Хлестакова в мордовских лесах.

Против предполагаемого тождества мордвы и буртасов, кроме данных географических и культурных, говорит и тот факт, что о буртасах как народности, отличной от татар, мещеры и мордвы, упоминают русские источники XVI—XVII вв. В «Степенной книге» буртасы упоминаются в числе народов, которые были покорены татарами. В актах XVI—XVII вв. встречаются неоднократно выражения «буртасская дорога», «буртасские ухोजей». В грамоте царя Федора Алексеевича стольнику князю Кучушеву 1682 г. повелевается дать бывшему курмышскому воеводе Емельяну Засецкому «новокрещеным, и мордве и буртасам именные списки и ясачные книги, почему с буртасов и мордвы собирают ясак и посопный хлеб и медвяный оброк»⁶¹. Кроме Кадомского уезда, в том же XVII в. буртасы были известны в Алатырском. В архиве нашего общества имеются подлинные акты и копии, относящиеся к этому уезду, из собрания рукописей покойного нашего сочлена А. Ф. Белокрысенко. Просматривая эти документы, мы встречаем неоднократно упоминания о буртасах. Позволяем себе привести из них несколько выписок, которые имеют для нас существенное значение. «Выпись с книг письма и меры Дмитрия Юрьевича Пушечникова да подьячего Афанасия Костяева 132, 133 и 134 годов. В Алатырском уезде, в Верхосурском стану деревня Нагаева, Чулпаново тож, на речке на *Чучерме*, что выставилась из Старово *Янышева* Лашинского беляка, а в ней *буртасы*, *посопные татаровя*... да пустых дворов буртасских... Деревня Тетякова на речке на Чучерме выставка из деревни Ногаевы, а в ней *посопные татаровя*... да пустых дворов буртасских... Деревня Беремшина выставка из деревни Старова Янышева на речке на Беремше а в ней *посопные татаровя*... а всего в деревне Ногаеве и в выставках семнадцать дворов буртасских, посопных татар, семь дворов бобыльских непашенных, да двадцать пять дворов пустых буртасских... А межа деревни Ногаевы и с выставками от *мордовской* от поводимовской земли от мысу суходолом до речки Оксермы правая сторона *буртасская* деревни Ногаевы с выставками, а левая сторона *мордовская* деревни Поводимовы, а речкою *Оксельмою* на низ до ахматовского устья левая сторона *мордовская* деревни Поводимовой, а правая сторона деревни Нагаевы Буртас а от ахматовского устья вверх идучи до сухова врага правая сторона Нагаевских *Буртас*, а левая сторона *мордовская* дер. Ардатовой, а через сухой враг до

речки Ахматовки до вершин и от вершин через лес до речки до сучерминские вершины, а с сучерминские вершины прямо через лес до мысу сучерминсково..., и по государеву и цареву и великого князя Михаила Федоровича вся руси указу и по сей выписи *буртасом* деревни Ногаевы и с выставками государевы подати платить вновь, как писцы Дмитрий Пушечников да подьячий Афанасей Костяев книги отдадут, в приказ Казанскаго дворца, а до писцовых книг платить им всякие подати по приправочным книгам Гаврила Бобрищева Пушкина да Гневаша Норова. К подлинной выписи Дмитрий Пушечников печать свою приложил. На обороте по склейкам написано Афанасей Костяев»⁶².

Те же буртасы д. Нагаево фигурируют в копии с грамоты царей Петра и Иоанна Алексеевичей алатырскому воеводе Кириллу Сомову. После выписки из писцовых книг Пушечникова мы читаем в грамоте извлечение из челобитной мордвы д. Новые Дубенки: «После де писцов те *буртасы посопные татаровя* из деревни Ногаевы и из выставок сошли жить на иные места и та земли лежала пуста» и затем: «И в прошлом де во 166 году августа в 25 день по указу отца нашего великих государей блаженныя памяти великаго государя, царя и великаго князя Алексея Михайловича... а по их мордовскому челобитью воевода Емельян Пестриков посылал на ту помещную землю нагаевскую, на которой жили буртасы, подьячего Ивана Супонева для отказа земли и подьячий Иван Супонев со старожилы на ту землю ездили и по скаскам старые межи и урочища, как преж сего владели буртасы, описал а описав отказал дубенской мордве... и те отказные книги подьячий Иван Супонев подал на Алаторе в приказной избе и с тех отказных книг дал им мордве воевода Емельян Пестриков за своею рукою выпись и по той выписи они мордва на той земле поселились дворами и была у них в деревне десятинная пашня и тое пашню они пахали и всякие подати ...и полоняничные деньги платили со 166 по 176 год, а со 176 года вместо десятинной пашни за всякие доходы платили они с той земли денежных доходов по окладу по пятидесяти рублей на год и больше и в нынешнем де 201 году прислана из приказа казанскаго дворца наших великих государей грамота на Алаторь к тебе по челобитью стольника нашего Федора Плещеева а велено тое нагаевскую помещную землю на речке Чеберчине отказать ему в поместье и в оброк и в платеже оброчных денег по крестьянам его собрана поручная запись и для отказа тое земли послан с

Алаторя подьячий Петр Пестриков и он де Петр нагаевскую пустовую землю ему стольнику нашему отказал Федору Плещееву на речке Чеберчинке и где в межах и урочищах и с кем смежна та нагаевская пустовая земля и тово в отказные книги имянно не написал а их де мордву на отказ не призывал и стольника де нашего Федора Плещеева крестьяне ево села Чеберчина их мордву, где они живут, с земли ссылают и пахать не велят а та де их нагаевская земля на речке Сучерме и на иных речках, а не на Чеберчинке речке и от речки Чеберчинки тое землю разошла мордовская земля деревни Поводимовы и в писцовых де книгах Дмитрея Пушечникова нагаевская земля написана на речке Сучерме»⁶³.

Связью между кадомскими и нагаевскими буртасами могут служить татарские, буртасские и мордовские вотчины и ухажья целого Алатырского уезда, занесенные в писцовые книги Дмитрия Пушечникова. Следует иметь в виду, что в состав Алатырского уезда в XVII в. входили, кроме нынешнего уезда того же названия, на севере часть нынешних уездов Курмышского Симбирской и Лукояновского Нижегородской губерний, на западе — весь Ардатовский уезд до соприкосновения с Саранским или Атемарским уездами, на юге — Карсунский. Смежными с ним в актах являются уезды Арзамасский, Чебоксарский, Цивильский, Саранский и Пензенский (последний обнимал собою и нынешний Городищенский уезд). Выделение буртасских вотчин из других инородческих земель указывает, что в XVII в. буртасы представляли собою заметный элемент в тогдaшнем Алатырском уезде. В Краснослободском уезде посредствующим звеном является селение Буртасы. Пробел в топографических указаниях относительно буртасов представляет только Саранский уезд в пределах XVII в.

В приведенных нами выше извлечениях выступает эпизод из закрытой пока от глаз исследователей истории буртасов. Тамбовские акты дают только имя этой народности рядом с именем мордвы. Здесь это имя получает некоторое этнографическое содержание. Рядом со словом буртасы, как поясняющий термин, мы встречаем «посопные татаровя». В XVII в., стало быть, буртасы представляются настолько отатарившимися, что писцы их не различали от татар иначе как по социальному положению («посопные»). В наших актах они занимают определенный район, состоящий из нескольких деревень: Старое Янышево, Нагаево, Тетяково, Беремшино. Дорога, которая была проложена из этих деревень через лес, носила у окрестной мордвы название буртасской⁶⁴. Ни одна из

этих деревень не сохранилась до нашего времени, но определить их положение нетрудно, если принять во внимание, что возникшая на месте д. Нагаево д. Дубенки существует до сих пор (в 52 в. от Алатыря по левую сторону почтового тракта из Алатыря в Симбирск) так же, как соседние с ней д. Поводимово (48 в.), села Чеберчино, Ардатово. Коренным селением, которое могло основаться во всяком случае не позже XV в., было Старое Янышево; наиболее ранней *выставкой* из него была д. Нагаево, которая в начале XVII в. представляется уже больше, чем наполовину опустевшей. Основались эти селения, по-видимому, на мордовской земле. Об этом можно догадываться по тому, что нагаевские буртасы не имели своего леса и писцовыми книгами Пушечникова им предоставляется право лес сечь в мордовском черном лесу⁶⁵.

В половине XVII в. буртасы этого края исчезают «неведомо куда», но следы их или их родичей мы, может быть, найдем когда-нибудь в «посопных татарских» деревнях. Так, без прибавления буртас назывались жители д. Нагаево еще до Пушечникова. Это можно видеть из данной им выписи мордвы д. Ардатово: «На тетяковскую пустошь, на примерную землю, что примеряли писцы Никон Бутурлин с товарищи у деревни Нагаевы у *посопных татар...*». Эти «посопные татаровья» — последний момент в истории буртасской народности. О более раннем этнографическом содержании термина «буртас» можно догадываться из местных названий занятого ими временно края. Названия речек, по которым сидели буртасы, резко выделяются на фоне известных уже нам мордовских с окончанием на *лей*: Шушерма (Сучерма, Чучерма, Сюксюрма), Окселма, Кячерма (в районе д. Морги Алатырского уезда). Названия реки или речной долины, оврага, очевидно, слагались у буртасов из слова *черма* (серма, сюрма, селма) + определяющее слово⁶⁶. Такое слово в форме *сирмы* мы встречаем в названиях речек и оврагов у чувашей. У той же народности мы найдем и тождественные названия деревень: ср. *Янышево* буртасское Алатырского уезда и название д. *Яныши* в Ядринском уезде Казанской губернии. Факты эти дают нам право заключить, что посопные татары, буртасы и чувашаи оказываются в весьма близком родстве, т. е. выдвинуть, оставивши новыми основаниями, старую, почти забытую гипотезу Сбоева. В пользу родства, если не тождества чувашей и буртасов, можно привести не одни местные названия. Из документов конца XVI в. оказывается, что чувашаи жили как раз на той территории, где мы видим в других актах буртасов. В наказе астраханским

воеводам князю Сицкому и Пушкину говорится, что черкесы в 1589 г. нападали на *темниковские и алатырские места, на мордовские и чувашские вотчины*. Упоминание о бывших чувашских деревнях встречается даже в актах, относящихся к нынешнему Городищенскому уезду, входившему некогда в состав Пензенского⁶⁷. В пользу этого же родства говорит, нам кажется, еще и то обстоятельство, что чувашаи, судя по языку, некогда были знакомы со степями и их обитателем — верблюдом. Позволяем себе надеяться, что дальнейшие археографические изыскания в пределах Симбирской губернии и разработка древних актов, относящихся к нынешним Буинскому, Карсунскому, Симбирскому, Сызранскому и Сенгилеевскому уездам, поставит родство буртасов и чувашей вне сомнения.

Установивши, 1) что буртасы до X в. жили на левом берегу Волги и представляли народ, совершенно отличный от мордвы, 2) что с XVI в. они начинают упоминаться в русских официальных актах в качестве особой народности на правом берегу Волги рядом с мордвой, мы должны выяснить, когда же и при каких обстоятельствах они здесь появились. Припомним соседей, среди которых жили буртасы на левом берегу Волги. Из Константина Багрянородного мы знаем, что в стране между Волгой и Яиком до конца IX в. жили печенеги, половцы и хазары. Печенеги были вытеснены затем двумя последними народами, и Нижнее Поволжье осталось во власти хазар и половцев. Половцев, или гузов, на левом берегу Волги упоминают и арабы — Ибн-Хордадбэх в IX в., Эль-Бекри в XI в. На западе от Волги и Дона они появились только в половине XI в. и сразу стали грозой для Руси; очевидно, они переселились за Волгу массой. В своем движении они могли увлечь за собою и буртасов, которые приходились им родичами. Переселение это могло произойти в первой половине XI в.; первое знакомство русских с половцами произошло в 1054 г.: «Приходи Болуш с половцы и сотвори Всеволод мир с ними и возвратишася вспять, отнюду-же пришли» — читаем мы в летописи⁶⁸. Насколько можно судить по району распространения каменных баб, половцы заняли на правом берегу Волги часть Астраханской губернии, землю Войска Донского и южную половину Саратовской губернии; для буртасов остались свободными противлежащие устью Иргиза северные уезды Саратовской губернии и смежные с ними уезды Пензенской и Тамбовской губерний. Допустить передвижение буртасов под напором половцев мы имеем полное основание. Результаты половецкого движения на запад можно сравнить, конечно,

значительно уменьшая масштаб с тем, что происходило двумя столетиями позднее во время татарского нашествия. Если татары могли загнать половцев на берега Дуная и бросить на правый берег Волги башкир и мажар северного левобережья⁶⁹, то более слабые половцы могли во всяком случае сделать это с одним народом, если только этот народ не двинулся с ними на запад добровольно. О передвижении буртасов на правый берег Волги можно догадываться из того, что в XII в. все левобережье Волги вне болгарских границ находится во власти половцев. Во второй половине этого столетия они ведут уже борьбу с болгарями. В летописном рассказе о походе Всеволода на болгар после сообщений о высадке русских на болгарский берег мы читаем: «Пошедшу же князю в поле, узреша наши сторожеве полк в поле и мняху болгарский полк и приехаша 5 муж из того полку и удариша челом перед князем Всеволодом и сказаша ему речь: «кланяются, княже, *половци Емякове*, пришли есьмы со князем Болгарским воевати болгарь; князь же Всеволод, здумав с братьею своею и с дружиною, води их в роту половецкую, пойма их, поиде к великому городу»⁷⁰. Половцы, стало быть, были в это время на левом берегу Волги непосредственными соседями болгар. Положение это они занимают до татарского нашествия. Даже после того, как татары пришли на Русь, Плато Карпини включает в состав половецкой земли пространство между реками Волгой и Уралом⁷¹.

Как отразились на культуре мордвы все те народные движения, которые происходили в южном Поволжье, определит когда-нибудь лингвист-исследователь, выделивши, подобно тому, как это сделал г. Мункачи для вотяков, заимствованные элементы в языке мордвы. Пока такая работа не проделана, историк должен начинать обзор судеб мордовского племени с момента первых его столкновений с русскими.

Под 1103 г. в летопись занесено краткое известие о неудачном нападении муромского князя Ярослава Святославовича на мордву: «Бися Ярослав с мордвою месяца марта в 4 день и побежден бысть Ярослав»⁷². Следующее, не менее краткое известие относится уже к концу XII в., к 1184 г.: великий князь Владимирский, возвращаясь из похода на болгар, «пусти кони на мордву»⁷³. Между двумя этими известиями можно поставить еще одно — под 1172 г. мы читаем: «Посла князь Андрей сына своего на болгары и рязаньский князь сына своего; бысть не люб путь всем людям сим зане непогодье есть зиме воевати болгар и поидучи не идяху. Бывшую же



Головной покрыв у мордвы варьируется соответственно местности. Кроме убора, оканчивающегося рогообразным украшением, наносят уборы кверху расщепляющиеся. Внутри они устроены из бересты. Савки унизаны бисером, бусами. Употребляемые цветы из бумаги ярких цветов. Много потрачено мордвой времени на вышивку. На ногах валенки и башмаки. Эрзянская вышивка резко отличается по своим мотивам. Холст зашивается почти сплошь нитками одного какого-либо цвета, чаще всего, так называемого бордо. На этом основании выступают звездочки или квадратики какого-нибудь другого цвета, чаще черного. (Архив М. Е. Евсевьева).

князю Мстиславу на Городьци совокупльшюся с братама своима с муромьским и рязаньским на усть Оки и ждаша дружины две недели и не дождавше ехаша с переднею дружиною... и въехаша в поганья без вести, взяша сел 6 и семое город, мужи исекоша, жены поимаша. Слышавше же болгаре в мале дружины князя Мстислава пришедша... dospеша въборзе... за малом не постигоша их за 20 версть»⁷⁴. Ввиду того, что набег был произведен налегке, в ожидании серьезного похода, можно думать, что князь удалился не на очень далекое расстояние от устья Оки и, стало быть, действовал в пределах эрзянской территории. Быстрое появление болгар заставляет думать, что в конце XII в. они держали в своих руках побережье Волги на западе от Суры. Из XIII в. мы имеем уже менее сухие известия. Кроме фактов победы над мордвой или поражения от нее, летопись дает нам кое-какие бытовые черты. Под 1226 г. мы читаем: «Посла великий князь Гюрги Святослава, Ивана, брату свою, на мордву и победиста мордву и взяста неколико сел и взвратистася с победою»⁷⁵. К следующему 1227 г. относится важное известие Нижегородской летописи: «Князь Юрий Всеволодович поганскую мордву отогнал от града и жилища и зимницы разорил... И великий князь Константин Юрьевич владел нижним и городецким княжением. И повеле русским селиться, по Оке, и по Волге, и по Кудме, и на мордовских селищах, где кто не похочет»⁷⁶. Богаче других бытовыми чертами рассказ о походе 1228 г.: «Месяца семтября великий князь Гюрги посла на мордву Василка Костянтиновича и своего мужа Еремея Глебовича воеводьством, с полком; и бывшим им за новым городом на пределех мордовских послав Гюрги возврати их, не даст им воевати, зане непогодья бысть... Тое же зимы... в 14 д. генваря великий князь Гюрги, и Ярослав, и Костянтиновичи Василько, Всеволод идоша на мордву, и муромский князь Гюрги Давыдович вшед в землю мордовскую, *Пургасовуволость*, пожгоша *жита* и потравиша и *скот* избиша, полон послаша назад, а мордва вбегоша в лесы своя, в *тверди*; а кто не вбегл, тех избиша наехавше Гюргеви молодии, в 4 день генваря. То видевше молодии Ярославл и Василкови и Всеволожи, утаившеся, назаутрие ехаша в лес глубоок, а мордва давше им путь, а сами лесом обидоша их около, избиша; а иных изымаша и бежаша в тверди, тех тамо избиша, и князем нашим не бысть кого воевати. А болгарьский князь пришел был на Пуреша; *ротника Юргева*, и слышав, оже великий князь Юрий с братьею жжетъ села мордовская, и бежа прочь ночи... В лето 6737, месяца априля, придоша

мордва с Пургасом к Новугороду и отбишася их новгородци... Тогоже лета победи Пургаса *Пурешев сын с половци* изби мордву всю и *Русь Пургасову*, а Пургас едва в мале утече»⁷⁷. Последнее известие о столкновении Руси с мордвою до татарского нашествия относится к 1232 г. В то время, как татары появились на границах болгарской земли — «посла великий князь Георги сына своего Всеволода на мордву и с ним Феодор Ярославич и рязаньский князи и муромский и пожгоша села их, а мордвы избиша много»⁷⁸. Под 1239 г. мы уже читаем в летописи: «Взяша татарове землю мордовскую и муром пожгоша и по Клязьме воеваша»⁷⁹.

Скудные известия наших летописей о дотатарском периоде в истории мордвы дают некоторое представление о культуре, которой обладало племя, и его отношениях к русскому народу. Северная мордва, пограничная с Муромом и Нижним, выступает пред нами народом вполне оседлым и земледельческим. У нее были села, окруженные хлебными полями и выгонами для скота, и еще какие-то зимницы. На случай опасности от внешних врагов, какими, кроме русских, являлись болгары на востоке и половцы на юге, мордва имела города, а в лесах тверди, в которых укрывалось население, оставляя свои дома. О размерах и значении городков можно судить по аналогии с тем, что нам известно относительно древней Перми и Югры⁸⁰. В политическом отношении мордовская земля делилась на области — мы видим на северо-западе в пределах эрзи, например, область Пургасову. Отношения этой области к соседней Руси в XII в. представляются враждебными, но вражда разделяла, кажется, только правителей обоих народов: на землях Пургаса жили мирно рядом с мордвой и русские колонисты, вероятно, переселенцы из Муромского княжества — «Пургасова Русь». На юге в области мокши русское влияние чувствовалось уже глубже. Князьям рязанским удалось захватить в свои руки все нижнее течение Мокши и поставить своего тысяцкого в Кадоме, древнейшем центре мокши. Это обстоятельство имело место, вероятно, еще в XII в., так как под 1209 г. мы встречаем уже известие о том, что в Кадоме был убит тысяцкий. Может быть, здесь же в области мокши следует искать и ротника великого князя Юрия — Пуреша. Район, в котором можно предполагать область Пуреша, определяется 1) тем, что во время борьбы Юрия с Пургасом на нее сделал нападение «князь Болгарский», 2) совместными действиями сына Пуреша и половцев против Пургаса. Очевидно, она находилась на юго-востоке от Пургаса.

Первые результаты татарского нашествия для мордвы были те же, что и для других народностей России. В своем движении на запад татары увлекли за собою, подобно половцам, и часть мордвы-мокши. Об этом положительно говорит Рубрук-вис. Мокша ослабела и представляла собою почву для дальнейших насилий со стороны татар. В 1288 г. сын Темира Елартей опустошил мордовскую землю. С конца XIII столетия татары не довольствуются уже грабежами и оседают на мордовских землях. В 1298 г. выходит из Большой Орды ширинский князь Бахмет и захватывает в свои руки земли по Цне и нижней Мокше. Верхним течением Мокши (от Наровчата) в половине XIV в. овладел мурза Тагай, выслевшийся из окрестностей Астрахани из Бездежа. Никоновская летопись говорит под 1365 г. о нападении этого Тагая на Переяславль Рязанский и по пути прибавляет: «Тагай князь ордынский, иже по разрушении ордынском прииде в Норучай и тамо сам о себе княжаше в Наручацкой стране»⁸¹. По среднему течению Мокши от Кадома до Наровчата утвердились другие татарские выходцы. В десяти верстах от нынешнего Темникова, вниз по Мокше, на месте селения Городищ стоял до 1535 г. старый Темников, находившийся во владении астраханских выходцев — мурз Еникеевых и Тенишевых. В 15 верстах от г. Краснослободска на месте нынешнего селения Ефаева было становище татарских мурз Тениша и Ефая. Тут, по-видимому, был городок, до сих пор существует в четырех верстах от Ефаева близ с. Рыбкина урочище, которое называется по-мордовски «Ошпырь», т. е. городской лес⁸².

Акты, опубликованные в последнее время Тамбовской архивной комиссией, заключают в себе ценные дополнения к истории татарской колонизации в мордовской земле. Из них мы узнаем, прежде всего, о существовании новых городищ, тесно связанных с татарскими владениями. В дачах Вышенской пустыни близ р. Выши, на Башкирской горе, находилось городище, которое в XVII в. носило название «Старое». Городище это приходилось поблизости владений «шацкого новокрещена Василья князя Кудашева»⁸³. На месте нынешнего Тамбова находилось Урлапово городище⁸⁴. Может быть, то же происхождение имеют с. Доброе Городище⁸⁵ в Спасском уезде (в XVII в. — Козловском) по речке Парце между двух Липляев близ самого Спасска, д. Городище между речками Погановкой и Духовкой в Верхоценской волости Тамбовского уезда⁸⁶, городище Грязновское в Тамбовском уезде в Кершенском десятке⁸⁷, Сосновское городище здесь же в Верхоценском стане⁸⁸. Считать

хотя часть их татарскими, мы можем ввиду того, что во всех известных пунктах татарщины — в Темникове, в Наровчате — мы знаем городища⁸⁹.

Значительная часть мордовской территории оказалась, таким образом, в руках татарских князьков-мурз. Акты, относящиеся к XVI и XVII вв., позволяют нам уяснить картину, которую представлял край в конце татарского владычества; сложившийся в эту пору строй отношений удержался и под русской властью. Участки отдельных мурз назывались, кажется, *беляками*. В Кадомском уезде мы знаем беляки Еректинский и Кучков, в Шацком уезде беляк Новосельский на р. Цне⁹⁰, в районе с. Темникова беляк Темниковский⁹¹. В нынешнем Краснослободском уезде в округе упраздненного Пурдышского монастыря упоминается беляк Мурзогильдеев⁹². Наиболее существенные данные относительно беляков представляют упомянутые уже выше копии с актов Алатырской приказной избы. На пространстве, заключенном между р. Сурой и пограничными линиями: а) между первым и вторым станами Алатырского уезда и б) между Ардатовским и Алатырским уездами, в этих актах упоминается пять беляков: Дебердеевский, Кержатский, Кельдюшевский, Кашмурский, Тургаковский. Затем по течению р. Алатыря в Ардатовском Лунгенский, в Лукояновском уезде при устье Инзары Порасевский (д. Баево), Сулеменский (д. Пермеево). В состав одних беляков входило по несколько деревень: в Кильдюшевском беляке, например, числились до ныне существующие здесь деревни Сайнино (Список нас. м. № 283), Морга (№ 280), Налитово (№ 275), Кирзят (№ 273), в Лунгенском — Пичеевка (№ 464?), Тарасово (№ 488?); относительно других упоминается только по одной деревне. Судя по тому, что почти в каждой из названных деревень упоминаются станичные мордовские мурзы (по именам и по официальному наименованию их мордвой — мордовского происхождения), можно предполагать, что в XVII в. беляки утратили уже свое старое значение и упоминались в значении мелких территориальных участков. Во второй половине XVII в. этот термин выходит, кажется, совсем из употребления. Ясак с населения, жившего на участке, составлял достояние мурзы. В делах Шацкого архива хранится грамота, предоставляющая мурзам Тенишевым ясак с сыхретинской мордвы Кучукова беляка⁹³. Более обстоятельное перечисление доходных статей, извлекавшихся татарскими мурзами из своих владений, представляет грамота Лжедмитрия вдове князя темниковского Кулунчака Еникеева: «Да мы же пожаловали князь Колунчаковых

и ея Салтаниных детей Калмамая мурзу да Ураз мурзу отца-же их выслугой, поместьем и *тамгой*⁹⁴ и с посаду поземными и полавочными деньгами и разбойных дел пошлиными и *мордовским ясаком*, отца их жеребьем, одиннадцатью рублев с четью». Все эти вещи с XVI в. были уже вознаграждением за службу русскому государю⁹⁵.

Политический характер отношений татарских мурз к мордве обнаруживается в актах того же Шацкого архива. В приложении к описи дел этого архива находится копия с грамоты, данной в 1680 г. темниковскому мурзе Ишею Барашеву, о пожаловании его, по челобитью крымского царя, княжением деда (князя Акчуры) и брата его Сатая Кулаева, сына Акчурина, которые *княжили* в суконяльской мордве. Княжение Ишея Барашева было признано и Михаилом Федоровичем в 7121 г.⁹⁶

Аналогичные факты имели место в Симбирской губернии. Мордва д. Дубенки Алатырского уезда платила царю «князю Колунзинскому ясак»⁹⁷. Мельников упоминает о татарском князе, владевшем мордвой в окрестностях Саровского монастыря⁹⁸.

Захват мордовских земель не ограничился одной областью мокши; и в эрзянском крае акты и предания говорят о татарских князьях. В пределах Нижегородской губернии Мельников упоминает о татарских княжеских городках на берегу р. Теши в Саканах, в Арзамасе, на месте с. Собакина (в XVI в. оно писалось: «на Мордовском Городище». Арзамас еще в XVI в. назывался Арзамасово Мордовское Городище. Резиденцию мордовских князьков Мельников упоминает затем на р. Пьяне близ с. Барнукова («Городище»). Татарскому князю Чамбе предание приписывает курганы на Пьяне, раскопанные Дружкиным.

Перемена, происшедшая с водворением в крае русской власти, выражается в том, что ясак потерял характер наследственности; московский царь передает его по усмотрению то тому, то другому мурзе: ясак сыхретинской мордвы, например, прежде чем сделаться достоянием Емаша и Исята Тенишевых, был дан «Шикчур да Мешаю, а наперед того был за казанским князем за Мамышем с сыном»⁹⁹.

Рядом с ясачной мордвой в мордовском крае, как и везде в пределах татарского влияния, имели место тарханы. В челобитной строителя Рождественской пустыни на Цне мы читаем: «А вотчин де и рыбных ловель у них нет, а ловят деи они рыбку про монастырскую нужу у мордвы на реке на

Цне... а та деи рыбная ловля была за мордвою за Мельсиком за Шендановиным с товарищи, да за *тарханы*... на оброк»¹⁰⁰.

Татарское завоевание, насколько можно судить по явлениям позднейшего русского периода в истории мордвы, не произвело глубоких изменений и в мордовском быту. В то время, как одни роды перешли под власть татарских мурз, главным образом, на юге, в области мокши, другие — на севере, в области эрзи, оставались под властью своих князьков, хотя, может быть, и платили в орду ясак. Там, около возникшего в XIII в. Нижнего Новгорода, продолжалась борьба между эрзей и двигавшимися на ее земли русскими. В половине XIV в. в треугольнике, который образуется реками Окой, Волгой и Кудьмой, на старых мордовских землях появились русские колонисты из Суздаля и других верховых земель¹⁰¹. Эрзя отступила на юг и восток в бассейны Теши и Пьяны. Отсюда, опираясь на татар, она делает нападение на Нижний с целью сокрушить эту опору русского колонизационного движения.

В 60 годах XIV в. (нижегородский летописец почему-то относит это событие к 1301 г.) под стенами Нижнего неожиданно появилась мордовская рать. Нападение было отбито, и нижегородцы вместе с московскими военными силами вторглись в мордовскую землю и произвели в ней страшное опустошение: «Мордву посекоша, а жен их и детей в полон взяша и жилища их разориша и всю землю их пусту учиниша и в город множество мордвы привезоша и много различными казнями их казниша и на льду волочиша и псами травннша»¹⁰². Мордва ответила на это через четырнадцать лет при содействии татар. В 1377 г. на Нижний сделал нападение ордынский царевич Арапша. Нижегородцы выступили против него в союзе с войском московского князя Дмитрия Ивановича. Арапша не решился вступить в борьбу с русскими и отступил к р. Пьяне в перевозную степь, т. е. в окрестности нынешнего с. Перевоз (верстах в 80 — 70 от Нижнего). Нижегородцы, преследовавшие их, обрадовались легкой победе и предались удовольствиям. Мордовские князья подсмотрели это и воспользовались русской беспечностью для того, чтобы отомстить за испытанные удары. Они сообщили о положении русских татарам Мамаевой Орды, которые бродили, по-видимому, неподалеку, и навели их на Русь. Пока нижегородцы забавлялись охотой и бражничали, татары стягивались и, окруживши их кольцом, вступили в открытый бой. Дети нижегородского князя не успевши схватиться за оружие, бросились в бегство

и погибли с множеством бояр и войска¹⁰³. Жестокий удар, нанесенный татарами русским на Пьяне, не остановил русско-го движения на юг нижегородского Поволжья. Русские колонисты двигались дальше на юг и восток. В конце XIV в. уже в пределах нынешнего Васильского уезда появляются русские селения (с. Спасское)¹⁰⁴. Куликовская битва послужила исходным моментом для собирания мордвы под русским владычеством. Из договора, который был заключен непосредственно после нее между Дмитрием Донским и рязанским князем Олегом, мы узнаем, что Дмитрий купил у князя Александра Уковича область Мещеру, в которой жила часть мордвы. Договоры, которые заключали между собою дети обоих князей в 1402, 1435 и последующих годах, показывают, что оба княжеских дома захватили у татар часть принадлежавших им и мордве земель силой¹⁰⁵. В 1422 г. Василий Темный отдал уже Кадом вместе с Елатьмой для прокормления Протасовым¹⁰⁶. В 1452 часть Мещеры поступила в удел ордынскому царевичу Касиму, получившему от Василия нынешний Касимов — бывший Мещерский Городец¹⁰⁷. Один из историков Касимова высказывает предположение, что касимовским ханам было поставлено под власть все население уездов Темниковского и Шацкого¹⁰⁸. Опубликованные Тамбовской архивной комиссией акты Шацкого архива не позволяют нам согласиться с этой догадкой. Московское правительство в XV и XVI вв. стояло в непосредственных отношениях с кадомской мордвой и распорядилось местными землями. В 1452 г., без сомнения, эта мордва действовала в составе ополчения, которое Василий Темный отправил против ордынского царевича Мустафы¹⁰⁹. В архиве комиссии находится копия с данной в 1502 г. мордвину д. Каляеву Бойке Мамолаеву «с товарищи» грамоты на владение землей¹¹⁰.

Подчинение мордвы под власть Русского государства идет незаметно, начиная с конца XIV в. Сначала его ведут самостоятельно три княжества — Нижегородское, Рязанское и поднимавшееся за ними Московское. С подчинением обоих их Москве дело объединяется, но совершается по прежнему направлению. Причины, в силу которых летописцы как будто просмотрели факт приобретения обширной территории и подчинения значительного племени, понятны. Мордовская территория не имела такого центра, сокрушение которого отражалось бы на ее судьбе и привлекало общее внимание. Здесь не было ничего похожего на Булгар или Казань. Мордовские князья замыкались, вероятнее всего, в пределах небольших родов, татарские мурзы держались обособленно. На-

ровчат, в географическом смысле удобный для объединения в одних руках мокшанской страны, даже в эпоху Тагая, по видимому, не имел особенного влияния на судьбы страны. Мурзы и князья мордовские исподволь входили в ряды служилого сословия Московского государства. В походе против Казани участвовал, например, темниковский князь Еникеев с подвластной мордвой¹¹¹. Подчинение их Москве должно относиться к концу XV или началу XVI в., так как уже в 1539 князь Еникей Темников-Кугушев получает от московского князя грамоту на право судить татар темниковских по старине, как судил его отец Тениш¹¹². В 1554 г. дети Тениша получили право пользования мордовским ясаком¹¹³. В деле присоединения татар к Московскому государству имеет важное значение передача Мещерского городка Касиму. Великий князь московский уже в начале XVI в. имел возможность указывать немецкому императору на то, что в его владениях мирно живут и пользуются своей религией татары.

В истории подчинения эрзи решающим моментом оказывается покорение Казани. Русские войска проходили, главным образом, через эрзянскую территорию. Мордовские предания вполне правдоподобно рисуют процесс подчинения эрзи грозному царю московскому: старики отдельных деревень выносили ему землю и песок в знак того, что передают ему свои владения¹¹⁴.

Условиями присоединения к Русскому государству определяется дальнейшая судьба мордвы под русским владычеством. Мы знаем же, что на юге в области мокши существовавший порядок остался без существенных изменений: татарские мурзы, вступившие в ряды русского служилого сословия, по-прежнему продолжали пользоваться мордовским ясаком. На севере в области эрзи водворение русского владычества имело характер завоевания страны и потому сопровождалось более глубокими изменениями быта. Часть эрзи была роздана боярам, участвовавшим в походе под Казань, остальные временно вошли в состав дворцовых крестьян («царския мордовския вотчины»), но затем раздавались монастырям и помещикам¹¹⁵. Одним из мотивов усиленной раздачи являлось при Грозном желание обратить мордву в христианство. Мельников приводит один акт начала XVII в., из которого эта цель оказывается вполне очевидной. В акте этом по частному случаю передачи мордовской вотчины с Казакова князю Шейсупову указывается на общее распоряжение — раздать все вотчины мордовских князей боярам для крещения мордвы¹¹⁶.

Для той же цели устраивались на новопокоренной территории монастыри, например, в Арзамасе Спасский и ему были отданы «царския мордовския вотчины», в Алатыре Троицкий, также с отданной ему мордвой¹¹⁷. Старый порядок сохранился в большей или меньшей степени только на юго-востоке эрзянского края в пределах Лукояновского уезда Нижегородской губернии и смежных с ним Алатырского и Ардатовского Симбирской. Находящиеся в нашем распоряжении неизданные тайные документы относительно этого края позволяют набросать картину тех отношений, которые сложились здесь после водворения русского владычества.

Размеры территории, которые в эпоху покорения Казани находились в руках мордвы, на основании изданного материала можно определить только приблизительно.

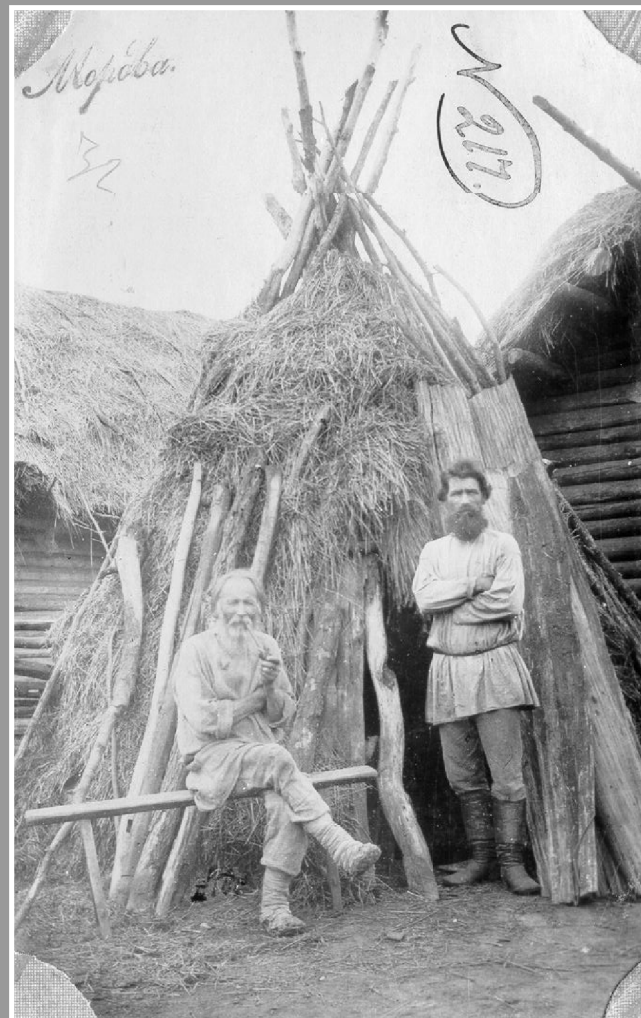
О западных границах ее можно догадываться только потому, что в муромском лесу находились ужожи алатырской мордвы, вероятно, переселенцев из бывшего Арзамасского уезда¹¹⁸.

В половине XVI в., насколько можно судить по известным нам отрывкам писцовых книг Алатырского уезда, мордовские поселения имели своей восточной границей Суру; далее ее на востоке и на юге до Самарской луки включительно мордва имела только бортные ужожи. Уже под самыми стенами Алатыря и основанного в нем Троицкого монастыря находился кругом бортный ужожей мордвы д. Тарасово — ныне Ардатовского уезда, почти в 60 верстах от Алатыря. Принадлежал он восьми домохозяевам и тянулся по р. Алатырю по обе стороны до д. Бавовой (от Алатыря 26 в.), захватывая справа рамень до явлейских вершин (8 в. от города) и Ичиксы (14 в); отсюда до Суры и по Суре по обе стороны до р. Терховы; отсюда Отрачем до Люли и поперек ее до Алатыря соприкасаясь с чувашами нынешнего Буинского уезда («Черемиса Чебоксарского уезда»).

Южными пределами распространения мордвы были земли, омываемые реками Хопром и Тансыреем в пределах нынешней Воронежской и Саратовской губерний. Здесь, как видно из дарственных актов Мамонтовой пустыни, находились бортные ужожи ценской мордвы¹¹⁹.

Акты эти и «Писцовая книга старых сел Верхоценской волости Тамбовского уезда», изданная тою же комиссией, позволяют нам проследить мордовское население по течению Цны в пределах Тамбовского, Моршанского и Шацкого уездов.

Еще в начале XVII в. мы застаем мордву бок о бок с



Шалаш мордовский, служащий мордве жилищем в летнюю пору, таково же устройство наогробицы. Жерди скрепляются наверху, накрываются соломой. В садах такие шалаши служат для хранения яблок, в поле — защитой от дождя.

(Архив М. Е. Евсевьева).

нынешним Тамбовом. В восьми верстах от него «на непроходных татарских сакмах» была устроена тогда казачья слобода. Земли этой слободы граничили с землями мордовской д. Бойкино¹²⁰. На северо-западе от Тамбова мордовское население было в д. Керше¹²¹.

Спускаясь вниз по Цне, мы встречаем его на границе нынешнего Тамбовского уезда с Моршанским в д. Перкино, вниз от которой идет целый ряд деревень с мордовскими насельниками: в Моршанском уезде с. Серкино (34 версты от Моршанска), Серп (18), Алкужа (12), Черкино (14), Карели (5), в Шацком — Ялтуново.

В ряду жертвователей на Мамонтов монастырь, устроенный в 7129 г. в Верхоценской волости, мы встречаем «Климентия Учеватова, Константина Нижеватова из д. Черкино¹²², мордва Сенку Илясова с племянниками с Петашкой да Кирыком Шитоватовыми да с внуком своим с Первушкой Шинденовиным, из д. Керши Илью Чоршева¹²³, мордвина Худячку Бутаева с своими пущенниками с Сенкой да Нороватком да с Ярмескою Вотониным из д. Устья (2 в. от Морш.), мордвина Кинордаску Русинова с детьми своими да с пущенниками с Учеватком да Кофтаском Урюпиными».

Данных этих было бы гораздо более, если бы Тамбовская архивная комиссия при издании «Верхоценской писцовой книги» не выкинула из нее все, что могло дать указания на этнографический состав населения — имена тяглых людей и названия урочищ.

Можно думать, что в эпоху основания Мамонтовой пустыни на Цне удержались только остатки бывшего мордовского населения. Пример соседнего Керенского уезда показывает, что в первой половине XVII в. мордва отступила с юга своей территории на восток и север. «Керенские земли, — читаем мы в челобитной князя Кугушева, — были издревле татарские и мордовские... и бортные ужожи в дальних годах до *поселения города Керенска* и Керенского уезду имелись у мордвы по знамям... *а какта мордва разошлась в разные уезды*, то уже те земли розданы в дачи разным помещикам»¹²⁴.

Во второй половине XVII в. (169 г.) земли по Цне и далее на восток, между реками Вышей, Вадом, Вороной, Буртасом, Чембаром, представляли «дикое поле», на котором, между прочим, находились вотчины Чернеевского монастыря (20 в. от Шацка), Вышенской пустыни (24 в. от Ш.) и Кириллова монастыря (Сп. у.). Памятниками мордовского пребывания здесь остались пустоши кладбища и городища¹²⁵. «Русская сто-

рона» оканчивалась на верховьях Вороны. Мордовские поселения встречаются только дальше на востоке в Спасском уезде Пензенской губернии¹²⁶. Между причинами, которые вызвали запустение мордовского юга, следует назвать появление в степях калмыков и крымских татар¹²⁷.

Земли в пределах намеченной территории составляли достояние мелких общественных групп с князьками или мурзами во главе. Значительная часть частных владений у мордвы приходилась на бывших мурз. Количество их определить трудно ввиду того, что мордовские мурзы иногда упоминаются без этого титула. Сами потомки таких мурз не считали нужным обращать на свой титул внимания. В рукописной челобитной новокрещеного с. Налитова Леонтия Савельева и д. Котяково Петра Михайлова говорится, что их деды и прадеды: д. Вельмисово Розгил. Нораватов, д. Кирзяти Надежка Арзамасов, д. Налитово Ернейка Сараев, д. Морги Егوشка Кемаев, д. Сайнино Синдяйко Ермезин — жаловались на стольников Плещеевых по поводу захваченного у них леса. Из справок, приложенных к этому делу, оказывается, что названные лица были станичными мордовскими мурзами¹²⁸.

Начиная наш обзор с севера нынешнего Ардатовского уезда, мы будем иметь мордовских мурз:

I. В д. Лунге на р. Алатыре (вероятно, нынешний Лунгенский Майдан). В книге копий Алатырской приказной избы помещена (под № 61) выпись из писцовых книг Пушечникова относительно земель тяглой мордвы д. Лунги Лунгенского беляка. Из этой выписи оказывается, что земли и ужожи лунгенской мордвы были смежны с землями лунгенских мурз¹²⁹.

В начале XVII в. лунгенские мурзы пользовались еще ясаком с ужожеев своих соседей. «А оброку им платить, — читаем мы в той же выписи, — шестнадцать пудов меду да ясачных денег рубль тридцать алтын, за куницу четыре алтына да *князь Кержедеевского ясаку* платят десять алтын»¹³⁰. Из помещенного в той же книге полюбовного договора между мордвой деревень Кадушево и Андреевки Алатырского уезда 1603 г. мы узнаем, что под князем Кержедеевым мы должны разуметь одного из этих же лунгенских мурз. В ряду свидетелей под договором фигурирует «деревни Лунги мордовский мурза Тепай мурза Тинюшев сын князь Кержедеев»¹³¹.

II. Далее по течению р. Алатыря в городке, на месте которого возник нынешний Ардатов (Симбирский), сидели, по словам Мильковича, князя Еделевы¹³². В конце XVII в., при

царе Федоре Алексеевиче, они выселились из Ардатова на пожалованное им за валом из порожней земли на р. Тумышевке в нынешнем Сызранском уезде поместье (с. Еделево). Милькович, сообщая в своих записках об этом перемещении, прибавляет, что одни из членов этой фамилии в XVIII в. сохранили княжеский титул, служили в офицерских чинах и владели поместьем предков, а другие захудали и перешли в крестьянское сословие¹³³.

Напечатанная в I т. «Саратовского сборника» выпись из отказных книг сообщает несколько дополнительных сведений о судьбе этой фамилии. К началу XVIII в. в д. Новое Еделево около помещенных здесь князей Юртая Еделева с товарищами собралось до девятнадцати их родичей, которые числились симбирскими служилыми мордовскими мурзами. В 1701 г. Юртай с товарищами оформили это сожителство тем, что припустили родичей к поместью, выдавав им по 60 четей земли на брата¹³⁴.

К числу мордовских мурз принадлежит современная фамилия князей Баюшевых. В XVI в. за предком их Баюшем Розгильдяевым числилось в поместье и жребий в д. Княжей (иначе «Княжая Гора» в нынешнем Курмышском уезде), да жребий в д. Рындино (в нынешнем Алатырском уезде в 36 в. от города). Поместье это перешло к детям Баюша Чепкуну и Богдану, а от них в 155 г. к внукам Нестеру и Смольяну Богдановым, Петру (Ибряну) и Данилу (Кипкаю) Чепкуновым.

Фамилия Баюшевых уводит нас прямо к таким временам, когда мордовские князья были еще независимы от русских властей. В одном из актов, относящихся к этому роду, мы встречаем указание на то, что у Баюша Розгильдеева *деды и прадеды были в княжестве*¹³⁵. Михаил Федорович при вступлении на престол за многую службу Баюша утвердил его в княжеском достоинстве. В чем состояла эта служба, мы узнаем из фамильных актов Баюшевского архива.

В смутное время, когда на алатырские и арзамасские места приходили ногайские люди, Баюш Розгильдеев собирал алатырских мурз и мордву и ходил против ногайских людей и бился с ними два раза на Пьяне реке при д. Чукалы, а потом в ардаатовском лесу. Ногайских людей было при этом до 7000 человек. Из той роли, которую играл Баюш по отношению к другим мордовским алатырским мурзам, можно заключить, что его предки выделялись по своему значению из ряда эрзянских князьков.

С развитием крепостных отношений во владении этих

мордовских мурз оказались русские люди. Из «Алатырских писцовых книг» Пушечникова мы узнаем, что князь Баюшев владел на р. Мене починком, который раньше был в поместье за ратманом Левиным¹³⁶.

Обмен именами отрывал постепенно потомков мордовских князей от почвы. Один из князей выменял себе имение в Галицком уезде¹³⁷.

Баюшевы, подобно лунгенским мурзам, в XVII в. еще пользовались ясаком с примыкавших к их владениям мордовских бортных ухожеев. Мордва д. Нижней за свой ухожей, расположенный близ баюшевской д. Рындино, платили в числе других повинностей «княжевского ясаку двенадцать алтын»¹³⁸.

Идя от Алатыря вверх по Суре, мы встречаем на юго-западе от Промзина городища целую группу деревень, в которых упоминаются *станичные* мордовские мурзы. Мы назвали уже выше деревни — Налитово, Морга, Сайнино. Бумаги Белокрысенко и книга копий Алатырской приказной избы дают нам указания на целый ряд других деревень. Таковы, например, Параней, Чиндяново, Поводимово, Дубенки, Ардаатово, Макшазарово и Бузаево. В описании границ, отделяющих земли баевской мордвы от земель крестьян д. Параней, мы читаем, что граница шла, между прочим, «по старой дороге, что ездили паранеевские мурзы старого своего жилища»¹³⁹.

Один из актов, переданных нашему обществу покойным Белокрысенко, начинается следующей фразой: «Се аз Федор Бакшаев сын Алаторского уезда деревни Мокшазаровы мордовской мурза продал еси после отца своего его благословение свой жребий вотчину Ведевирской бортной ухожей». В числе послухов под этим актом мы встречаем д. Бузаево Мортаса мурзу Катюрева¹⁴⁰.

Несколько к северу от этих деревень упоминаются мурзы в д. Турганово («а грани и урочища той их старинной земле от баевской межи вверх идучи по Саре речке, и от Сары речки левая сторона д. Турганово мордовских мурз») ¹⁴¹.

За пределами Алатырского и Ардаатовского уездов мы находим мурз в нынешних уездах Карсунском и Сенгилейском Симбирской губернии, Саранском и Городищенском Пензенской. В нынешнем Карсунском уезде мурзы упоминаются в д. Белая Вода¹⁴², в Сенгилейском — в с. Томылове.

В Городищенском уезде мордовские мурзы упоминаются в деревнях — Садовая, Козловка, Ручино, Бурнуково, Собакино и Оскино¹⁴³.

В бывшем Саранском уезде мордовский служилый мурза

упоминается в д. Иванково. Он продает свою вотчину — засурский бортный ужожей¹⁴⁴; здесь же упоминаются станишные мордовские мурзы в д. Княжей, что на Саре¹⁴⁵.

Всматриваясь в те данные, которые предлагают нам акты относительно перечисленных мурз, мы можем уяснить себе их положение относительно рядового населения. Живя бок о бок с представителями этого последнего, князьки имели собственные пашенные земли, собственные бортные ужожей и, кроме того, пользовались ясаком с ужожеев своих родичей, чтобы не сказать подданных. Имел ли князь какие-нибудь права на личность родича, определенно сказать нельзя. Случаи, когда мордвин — владелец вотчины — распоряжается людьми, которые сидели на его земле, известны, но они относятся к землям, пожалованным уже русским правительством.

Переходя от мурз или князьков к рядовому мордовскому населению, мы открываем, что и оно *de jure* не испытало значительных изменений в своем положении.

Земли, входившие в состав мордовской территории, были разделены между коренным населением и правительством на основе наличного фактического владения. Все те участки, которые находились когда бы то ни было в пользовании населения, леса, луга, пашни, «куда ходили его соха, и топор», по образному выражению XVI в., остались фактически в его полном распоряжении. Государство взяло в свои руки, главным образом, «дикия поля», «степь», «ковыльные земли». В конце XVI в. или начале XVII все мордовские земли были расписаны, и каждой деревне «пожалован» был свой «обод», точно определенный границами и столбами.

По писцовым книгам, составленным в эту эпоху, мы можем судить о земельных отношениях, сложившихся еще под татарским владычеством. В книге алатырского писца Дмитрия Пущеникова встречаются указания на вотчины, купленные владельцами «до казанского взятъя»¹⁴⁶.

Порядок установления «ободов» можно восстановить на основании тех приемов, которые практиковались позднее при разрешении поземельных споров. Призывались сторонние старые люди, которые намечали границы. В спорных случаях, вероятно, обращались к решению матери-земли. В доказательство своих прав на данные границы претендент должен был пройти по намеченным урочищам с куском свежего дерна на голове. По этому «верному земельному дерновому обходу» писец устанавливал уже межи¹⁴⁷.

О количестве оставшихся за мордвой «ободных» земель

можно судить по тому, что владельцы «обода» выделяли из него участки, на которые пускали новых поселенцев. Так, мордва д. Лобаски (ныне Лукояновский уезд) поступилась своей землей в пользу переселенцев из деревень Чукалы и Низовской¹⁴⁸.

Говоря об отчуждении свободных «ободных» земель, мы должны отметить, что отчуждение это имело условный характер. Деревни, находившие у себя избыток посопной земли, поступались частью ее в пользу припущенников с обязательством, чтобы те *на сторону* посопную землю никому *не продавали и не закладывали*. В случае несоблюдения этого условия припущенники должны были уплатить неустойку или пеню, которая ложилась на них самих, братьев их, жен, детей и внучат¹⁴⁹.

Обод в смысле установленной государством территориальной единицы представлял основание для развития будущих обществ в современном смысле этого слова. Деревня, имевшая определенный обод, выделяла из себя по тем или другим хозяйственным соображениям *выставки, починки*, но эти колонии были связаны с деревней-матерью общими обязанностями перед государством за пользование ободными землями. В том случае, если население выставки покидало свои земли и уходило из обода куда-нибудь на сторону, деревня-мать являлась наследницей покидного имущества земли¹⁵⁰. На почве определенных земельных ободов должен быть разлагаться исподволь родовой строй: припущенники на тяглые земли были связаны с собственниками земли только общими обязанностями, вытекавшими из пользования землей, «братью» заменяли постепенно «товарищи».

Социально-экономические отношения мордовской деревни в XVI и XVII вв. обрисовываются перед нами из сопоставления дарственных актов Пурдышского монастыря с данными «Темниковских дозорных книг» в 7094 г. Аверкия Палицына относительно д. М. Пурдышки. «По другую сторону реки Мокши, — читаем мы в этих книгах, — дворы, что была деревня Меньшее Пурдышково, а в ней мордвы Темниковского беляка, во дворе Созонко Кузьмин, во дворе Дмитрееко Сергеев да дети его Еля да Посничко». После, в 7094 г., рядом с ними появилось несколько других мордвов-населенников — Савелий Турондеев, Петр Авкеманов.

Акты, относящиеся к Пурдышкам, позволяют установить, что в этой мордовской деревне имело место вотчинное, частное владение. Новокрещеный Савелий Турондеев жертвует монастырю *вотчину*: пашню, покос, рыбные и бобровые ловли, бортные ужожей и перевесье. Пашня его была тут же,

в Пурдышках, об межу с другими однодеревенцами, а бортной ухожей неподалеку же вниз по Мокше. Ввиду того, что в бортном ухоее Турондеева употреблялись три тамги (знамени) — «пояс с тремя глаза, пять глазов да третье знамя пять же глазов», — можно думать, что этот ухожей составил путем покупки из нескольких рук¹⁵¹. Как видно из актов того же монастыря, бортные ухожей продавались со знаменем¹⁵². Из дарственной Савелия Турондеева мы узнаем, что пожертвованные им пашни находились «об межу с Созоном Кузьминым, да с Молчаном с Вечкинзиным сыном, да с Елею да с Позняком Дмитриевыми детьми Стрельникова».

В 7102 г. малолетние дети Созона Кузьмина отдают свои земли монастырю до своего совершеннолетия. В том же году сосед их Петуй Авнеманов *продает* монастырю свою вотчину¹⁵³.

Пользуясь порядками, которые имели место в мордовских деревнях XVI в., Пурдышский монастырь исподволь забирает в свои руки земли д. Пурдышки. Изданные Тамбовской комиссией акты позволяют нам проследить этот процесс шаг за шагом.

Вотчины не составляли, однако, предмета личного владения, а были достоянием больших семей или родов.

О родовом владении на правах собственности говорят и тяжёбые дела мордвы. Мы встречаем в делах XVIII в. (1735 г.) жалобу на произвольный захват земли мордвином (д. Гремячино) с «товарищи» у морвина д. Ардатовской выставки¹⁵⁴.

Дарственная запись Николо-Чернеевского монастыря позволяет нам заглянуть в строй большой мордовской семьи или рода XVI в.: «Дал вкладу в день Рождества Пречистыя Богородицы и великаго чудотворца Николая в новую пустыню служителю Матвею с братьей вотчину *свою, бортный ухожей* в Темниковском ухоее по обе стороны Цны реки до Серпуховского рубежа, где ходят его судеревщики Темникового беляка новокрещены и мордвы все бортники отца своего и дядей и братьей и племянников: бортевое знамя *юртовое* — три рубежа, знамя сабля *отца его* Степанки, знамя *дяди его* Истомкина два пояска, знамя сабля *дяди его* Русникова, знамя *брата его* Дунина сабля».

Те же грамоты говорят нам, что в составе мордовского двора находились и посторонние для рода члены: «Мордвин дер. Керши Худечко Бутаев с своими *пуцениками* с Сенкой, да с Нороватком да с Ярмеской Вотониным ходят на Хопер...» — читаем мы в одной грамоте Мамонтовой пустыни.

Характер мордовского хозяйства на вотчинных землях выступает в следующих показаниях мордвы д. Кичемасово по спорному делу о земле вотчинников Келжипоринского, Алапоринского, Кувакапоринского и Автукапоринского липегов: «Росчистили Темниковского уезда, подгородного стану, деревни Коляевы мордва Чурайка *Айтиков* с братьей и с племянники подле Келжипоринского ржавца себе под избы и под дворовыя усадьбы и на пашню и на животинный выпуск из вотчинного своего лесу, из Келжипоринского липега, против посопной своей земли и на той земле поселились и живут дворами лет с 60 и больше». Вотчинные леса — ухожей (*нар*) — обращались в пашни и селитьбы¹⁵⁵.

Рядом с обработанными землями, которые находились в вотчинном владении родов, при мордовских деревнях в их ободу находились и такие земли, которые состояли в общинном владении. Это были нераспаханные ковыльные поля, нерасчищенные леса и лесные поляны. Отчуждение таких земель совершалось с согласия целой деревни¹⁵⁶.

В общинное же владение переходили и заброшенные земли¹⁵⁷.

Войдя в состав подданных Московского государя, мордва была обложена повинностями наравне с остальным земледельческим и кочевым населением государства. Повинности эти определялись теми источниками, которые она имела для поддержания своего существования.

Начиная с XIII в., когда о быте мордвы появляются некоторые сведения в русских летописях, мы знаем ее как народ земледельческий. Но, обрабатывая поля, мордва не отказывалась и от других занятий, насколько их допускала природа страны. «Они живут рассеянно по деревням, — читаем мы о мордве у Герберштейна, — обрабатывают поля, питаются дичиной и медом, имеют в изобилии драгоценные меха». Такой образ жизни мордва сохранила до XVIII в., пока леса, покрывавшие нынешние губернии Пензенскую, Нижегородскую и Симбирскую, не поредели.

В способах пользования лесными угодьями мордва не отличалась от других своих родичей. Ухожей, составлявшие достояние известного рода или семьи, помечались знаменем и носили определенное название по имени владельца¹⁵⁸.

Каждое такое знамя еще в дотатарскую пору было обложено определенным побором, который со времени татарского нашествия получил название «ясак»¹⁵⁹. Мы говорим в дотатарскую пору потому, что русская власть нашла ухоее обложен-

ными ханским ясаком, который она сохранила для себя, и *ясаком в пользу местного князька*, который не татары, конечно, создали.

В XVI – XVII вв. оба вида ясака вошли в состав оброка, и, таким образом, подготовилось слияние ясачных владельческих земель с отдававшимися в оброк государственными «порозжими», «дикими» землями. К ясаку с продуктов пчеловодства и охоты московское правительство прибавило «пошлины», «куничный» и «медвяной» сборы¹⁶⁰. Все эти сборы ведал ясашный приказ. Уплачивались они в городе, в приказной избе¹⁶¹.

Пахатные земли были в XVII в. измерены писцами и обложены «посопным» сбором, «посопом», и потому носят название «посопные»¹⁶². Все они были в XVII в. переписаны в особых «Мордовских писцовых посопных книгах»¹⁶³.

«Посоп» представлял собой подать хлебом, размеры которой были, по-видимому, неодинаковы. В большей части деревень Алатырского уезда, относительно которых в наших руках находятся данные, посоп составлял две чети ржи и две чети овса с выти засеянной земли¹⁶⁴. Он уменьшался до половины, когда рядом с ним население несло другую натуральную повинность – пахало «десятинную пашню» или выплачивало за нее деньги¹⁶⁵. Посопный хлеб плательщики должны были самолично доставлять в имевшиеся при уездных городах хлебные амбары¹⁶⁶. Всеми делами по сбору посopa в уездных приказных избах заведовал хлебный стол, а в Москве – Приказ хлебных заводов¹⁶⁷. По юридическому положению в Русском государстве «посопная» мордва соответствовала «тяглым русским людям». В актах оба термина употребляются как синонимы¹⁶⁸.

Оценивая положение, в котором очутилась мордва под русским владычеством *de jure*, мы не в состоянии будем понять, почему она принимала такое деятельное участие во всех народных движениях XVII – XVIII вв., почему в течение этого же времени она массами бросала свои населенные места и уходила в «дикия поля» и степи Саратовской губернии и Заволжья, почему там оказалось ее в конце концов более, чем на коренных местах. Разгадка заключается в административной *практике* Московского государства, в тех отношениях, которые *de facto* возникли с расширением русской колонизации на мордовских землях.

Результатом водворения в крае русского владычества является, прежде всего, сокращение земельных владений мордвы.

Помещики, получившие земли в мордовском крае, не пропускали случая захватить у соседней мордвы принадлежащие



Мордва разных возрастов стоит у дома и поджидает свадьбу из церкви. В свадебных обрядах и обычаях сохранились еще черты старины, отголоски старинного и родового права. (Архив М. Е. Евсевьева).

ей леса и земли. В 1668 г. мордва деревень — Вельмисов Починок, Кирзять, Налитово, Морга и Сайнино — жаловались на стольников Михаила и Федора Плещеевых, что они захватили жалованные по крепостям дедов посопные земли и сенные покосы, и рыбные ловли по Суре, их оброчный лес Вязем-Помру, вырубил в нем бобровые деревья и завели поташные заводы¹⁶⁹.

Монастыри также не упускали случая поживиться за счет мордовских земель. В Алатырском уезде земли мордовской д. Полянки захватили крестьяне Спасского Муромского монастыря и построили на них с. Спасское; кроме того, они захватили часть земель ардаатовской мордвы¹⁷⁰. Приказные за взятки обходили указания писцовых книг и межи писцов и отмежевали захваченные земли.

Сокращение земельных владений мордвы обуславливалось неопределенностью пограничных отношений. Примером может служить выпись из «Кадомских дозорных книг» 122 г., по которым обширный лес по речкам Меруше, Ляске, Чечоре, Ячуше и Еремше оказывался вотчиной мурзы Девлет-Кильдеева вообще с кадомской и мельсетевской мордвой¹⁷¹.

Захваты не обходились, конечно, без борьбы. На спорных покосах и лесных полянках между мордвой и пришлыми помещичьими лицами происходили побоища¹⁷².

Правительство боролось против захватов и наказывало виновных, когда таковыми оказывались маленькие люди¹⁷³, отбирало захваченные земли у более крупных людей¹⁷⁴.

Постановления дьяков и указы имели, однако, небольшое значение для насильников. Возвращаемые мордве земли снова захватывались помещиками. В 1720 г. мордва названных деревень просила отдать им из оброка их же земли, захваченные помещичьими крестьянами сел Чеберчина и Кадышева, принадлежавших Плещееву.

Другие земли отошли в силу того, что мордва, ими пользовавшаяся, не могла представить никаких документов. Так, правительством были отобраны и переданы монастырю пашенные земли, луга и леса по р. Парце между двух Липляев на 8 верст, находившиеся во владении мордвы деревень Дракино и Полумбор. Земля эта представлена была монахами правительству в качестве пустоши, дикого поля, которая лежит порожняя (?) и никому не отдана, и ни к каким землям и к мордовским деревням не приписана. Царь согласился на это ходатайство с оговоркой — «буде пустая земля». Разведка и опрос будто бы 246 человек в 162 г. показали, что земля

лежит порожняя; в 169 г. было констатировано, что таким полем владеет мордва, «которая на то дикое поле крепостей не сказали и ничем того дикого поля не спорили»¹⁷⁵. Между тем земля эта находилась у мордвы на оброке. Отсутствие прав объяснялось тем, что в «Кадомских мордовских книгах» названы были деревни Дракино и Полумбор, но не указаны их земли¹⁷⁶.

Мельников в своих «Очерках» прилагает одно дело, которое проливает яркий свет на *практику* агентов исполнительной власти.

В 1639 г. все племя терюхан и эрзя из окрестностей Арзамаса были доведены сбором *ямских* денег до того, что побросали свои деревни, несжатый хлеб и бежали — кто вниз по Волге, кто за Волгу, кто в леса Муромского уезда. Воевода, чтобы остановить движение, послал в мордовские деревни стрельцов из Нижнего, но эти последние своими вымогательствами только усилили бегство мордвы. Сыщики, командированные из Москвы для расследования дела, в свою очередь, хватили всех, кто попадал — мордву и русских, — и вымучивали себе денег. Мордва не показывалась в брошенные деревни, отсиживалась в суровую зиму в землянках среди лесов, умирали массаи, пока из Москвы не были присланы новые сыщики. Один такой инцидент может вполне объяснить, почему жалкие гроши, попадавшие в кассу московского правительства, заставляли плательщиков братья за оружие или гнали их туда, куда не так легко могла проникнуть подъяческая рука. Нижегородская эрзя, более всех пострадавшая, в смутное время пристала к самозванцам. Восстание даже объединило эрзю. Во главе мордовских отрядов стали *выборные люди* Москов и Вокардин. Главным объектом для враждебных действий восставшего племени служил ненавистный для него Нижний Новгород. Мордва пыталась овладеть им. Потерпев неудачу, она истребила верхний посад и ближайшие деревни. Когда Воротынский отогнал ее от Нижнего, она стала грозить уездным городам. В 1608 г. к эрзе присоединилась и мокша под начальством своих князьков — Шугурова, Еникеева и Смиленева. В 1614 г. эрзя опять сделала попытку овладеть Нижним, опираясь на ногайских татар, но также без успеха. Затихнув на несколько десятилетий, она поднялась в эпоху Разина, грабила русские деревни и города (Алатырь, оба Ломова) и собиралась разгромить Нижний. Не обошлась без участия мордвы и пугачевщина. Неудачи, которые постигали открытые восстания, заставляли мордву искать других способов освободиться от тягостных условий.

«Покидные мордовские земли» сделались обычным явлением в течение XVII в. Эмиграционное движение направилось на юг, в «дикия степи» Саратовской губернии и за Волгу через Самарскую луку, на которой у симбирской эрзи были ужожен еще под татарским владычеством¹⁷⁷. В Кузнецкий и смежные уезды еще во второй половине XVII в. направилась мокшанские и эрзянские мурзы со своими родами¹⁷⁸.

На Самарской луке, в Усолье, мордовские деревни упоминаются уже в 80-х годах XVII в. В 1682 г. старец Саввы Сторожевского монастыря Леонтий Маренцов захватил в пользу этого монастыря одну такую деревню и переманил в монастырские слободы население других¹⁷⁹.

Не позже половины XVII в. начала проникать мордва и в Заволжье. Мордовские земли упоминаются уже в 1667 г., когда там рядом с ними правительство водворяло полоцкую шляхту¹⁸⁰. В 1615 г. возникают деревни Кандаля и Алань Кокрячь. Последнее селение было основано выходцами из с. Акузова Нижегородского уезда¹⁸¹. В конце 70-х годов эрзяне Нижегородского, Арзамасского, Алатырского и Самарского уездов сходятся на р. Утке и основывают деревни Матвеевку, Помряскову, Айбашу, Урень, Налитово, Богдановку¹⁸². В XVIII в. мордва широкой волной разливается по Самарской, Уфимской и Оренбургской губерниям.

С того момента, как мордва окончательно вошла в состав Русского государства, начинается процесс ее слияния с русской народностью. Первым средством к этому было обращение ее в христианство. Мы знаем уже, что Грозный раздавал боярам, ходившим с ним под Казань, вотчины мордовских князей для того, чтобы новые владельцы «приводили мордву во крещение». О результатах миссионерской деятельности московских бояр сохранилось очень мало известий. Мельников приводит в своем «Очерке» всего один акт, который проливает некоторый свет на первый период миссионерской деятельности среди мордвы. Князь Шейсупов (по-видимому, выкрест из татар) получил в вотчину для крещения мордву с. Казакова. В 1585 г., судя по писцовой книге Арзамасского уезда, в Казакове была уже церковь во имя великомученика Георгия; стало быть, мордва вся уже была крещена¹⁸³. В настоящее время Казаково является чисто русским селом. Больше сведений сохранилось относительно просветительной деятельности основанных в мордовском крае монастырей. В области эрзи особенным успехом сопровождалась деятельность Спасского монастыря в Арзамасе и Троицкого в Алатыре. Спасскому

монастырю были подарены «царские мордовские вотчины»: с. Ивановское, деревни Чернуха, Ореховская. В начале XVII в. население этих деревень было уже крещено и жило бок о бок с русскими крестьянами монастыря¹⁸⁴.

Мельников, не цитируя, к сожалению, акты, которыми пользовался, замечает, что отношения между мордвой и ее просветителями не отличались особенной теплотой. «Мордва, нестерпев притеснений от спасских монахов, разбежалась и поселилась на пустых местах на р. Коваксе, но Иов успел воротить ее и окрестить»¹⁸⁵. Просветительная деятельность Алатырского Троицкого монастыря имела, по-видимому, такой же принудительный характер. Об этом можно догадываться из того, что в смутное время монастырь сделался жертвой язычествующей мордвы, которая сначала утопила в Суре одного за другим трех игуменов, потом разогнала монахов, разграбила монастырь, завладела всеми пожалованными ему вотчинами. С 1615 г., когда монастырь был приписан к Троице-Сергиевской лавре, дело просвещения мордвы пошло лучше. Мордва сама уже шла креститься¹⁸⁶.

В области мокши миссионерская деятельность исходила из трех монастырей: Пурдышского на севере, в нынешнем Краснослободском уезде, Николо-Чернеевского — в Шацком и Мамонтовой пустыни — в Моршанском. Чернеевский монастырь возник в последней четверти XVI в. в дворцовой Верхоценской волости на оброчной полянке новокрещена Ивашки Просандеева. Со смертью Просандеева выстроенная им церковь была заброшена. В начале XVII в. «черный поп Матфий» с благословения рязанского архиепископа Леонида выстроил на Мамышевой поляне новую церковь и общинный дом для монахов. В монастыре поселился сам Матфий с пятью товарищами и принялся за обращение в христианство мордвы, которая жила вокруг в пределах Томниковского беляка. С результатами просветительской деятельности Матфия мы знакомимся из его челобитной, в которой он спрашивает у царя для вновь основанного монастыря лесных угодий: «А лес на церковь и на отын и на кельи братни покупавал я Матфий у мордвы... И ныне мордва ни мне Матфию, ни братьям от черни на монастырское на устройство ни леса сечи, ни повального древа брать не пускае. А за то де, что я де черный поп кстил у мордвы *подговором* многия жены и дети, якобы душ двадцать с исполна, да и инная де мордва на лебезу мою сдается и кститься хочет. И за то де наше святое кщение ныне мордва неക്ഷоная... грозит раззорить Николин монастырь раззором и

меня де попа Матфия с братьями на степи выгнать. И крадут де они те люди мордовские у меня у попа Матфия лошадь, скот и всяку дворную птицу»¹⁸⁷. Иноками Чернеевского монастыря, как показывают акты, была крещена мордва деревень — Томниковой, Сюз, Шаморги и Чернитовы¹⁸⁸.

Просветительная деятельность Мамонтова монастыря простиралась, главным образом, на верхоценскую мордву; в числе жертвователей на монастырь мы встречаем новокрещен деревень — Черкино, Керша, Серкино, Устье, Перкино.

Уже из челобитной попа Матфия мы можем догадываться, что мокша встречала монахов-просветителей так же неприветливо, как и эрзя. Об этом говорит и разорение, постигшее в 1618 г. Мамонтову пустынь, Чернеев монастырь¹⁸⁹.

Во второй половине XVII в. это глухое недовольство разрешилось трагическим событием. Патриарший стол в Москве занимал тогда Никон, по уверениям раскольников, сам из обрусевшей мордвы. Недовольный медленным ходом христианского просвещения мордвы, он уговорил царя Алексея Михайловича назначить в Рязань архиепископом энергичного иеромонаха Деревяницкого Новгородского монастыря Мисаила. Ревностный миссионер с необыкновенным жаром взялся за дело.

Разрешение крестить иноверцев он просил у царя и патриарха как милости: «В прошлом, государь, в 162 году (1654) бил я челом, чтобы меня богомольца своего *пожаловал*, отпустил мое владычество в Шацкое и в Кадом и в Тамбов тех городов в уезде татар и мордву крестить... И я богомолец ваш ... в те города ездил и божией милостию... в Шацком и Тамбовском уездах крестил четыре тысячи двести человек; а еще осталось в моем же владычестве в Шацком уезде некрещеной мордвы двести пятьдесят дворов, а в них по числу будет две тысячи слишком человек, да в Кадомском уезде татарских и мордовских пятьсот двести дворов, а по числу будет четыре тысячи двести человек. Смилуйся великий государь... пожалей богомольца своего, благослови ехати моего владычества в Касимов и в Шацкое и в Тамбов татар и мордву крестить».

Получив приказ «вторично ехать в Шацк, Тамбов и Кадом и в уезды оных мордву крестить», Мисаил на первых порах удачно повел дело и окрестил более трех сот человек в деревнях — Ялтуново, Устье и Ямбирино. Процедура обращения язычников была несложна. Некрещеную мордву вызывали в селение, где останавливался архиепископ, и там крестили. Но дальше Мисаил встретил сопротивление. Мордва дере-

вень — Березово, Инина Слобода, Агламазово, Раковские Усады и Ернеев Усад — в с. Конобеево креститься не поехала. Мисаил сам отправился к ним уговаривать их, мордва встретила его на дороге с рогатинами, луками и топорками и заявила, что не будет креститься до тех пор, пока не получит на это приказа от царя через посланных в Москву челобитчиков. Мисаил немедленно донес о противодействии мордвы в Москву. Царь послал Мисаилу грамоту дворянина Матюшкина с товарищами на подмогу. Часть мордвы после этого крестилась; другие оказали по-прежнему сопротивление¹⁹⁰. Мисаил еще раз написал в Москву и получил разрешение взять себе на подмогу шацких служилых людей, сколько потребуется.

Во главе небольшого отряда рязанский архиепископ направился к д. Ямбирево и встретил мордву готовой к битве: вооруженные люди стояли на пашне, залегали за стенами срубов, изб и клетей. Мисаил отъехал от свиты вперед, чтобы прочесть народу царскую грамоту, но мордва выскочила из засады, разогнала архиепископскую свиту (домовых людей), в Мисаила посыпались стрелы, и одна из них поразила его на смерть. Мордвин, простреливший архиепископа, подбежал на лыжах с тем, чтобы добить его копьем и унести с собой труп, но одному из приближенных Мисаила удалось его увезти. Нептерпеливый миссионер умер в тот же день в д. Агламазово¹⁹¹.

Из столкновений, которые происходили в течение XVII в. между мордвой и ее просветителями, выяснилось, что главным источником оппозиции являются материальные соображения — опасения потерять земли и угодья, на которые садились монастырские крестьяне. Это наблюдение не осталось без влияния на московскую просветительную политику. Мы знаем из XVII в. ряд случаев, когда к христианству привлекали материальными благами — пожалованием земли, льготами. В 1630 г. мордвин д. Большие Пошаты новокрещенин Семей Кирдяков пожертвовал «двор свой и *крестьян во дворах* и вотчину свою Пошацкую, бортный ухажей и с перевесьем, и с озерами, и с истоки, и со всяким вотчинным зверем, и со всяким вотчинным ухажьем, что *дано было ему за крещение*»¹⁹².

В 1640 г. в Верхоценской области Тамбовского уезда по р. Цне был основан монастырь Троицкий. В 1654 г. в составе населения приписных деревень оказалось 46 человек новокрещеной мордвы. Крестились они и приписались к монастырю ради того, чтобы не покидать своих старинных вотчин, которые им приходилось оставить ввиду указа, повелевавшего им служить в Тамбове по валу казачью службу¹⁹³. Жители с. Но-

вотроицкого Алатырского уезда были пожалованы землей д. Ардатово¹⁹⁴.

16 мая 1681 г. вышел указ царя Феодора Алексеевича, которым мордве предлагалось, чтобы «они поискав благочестивыя христианские веры греческого закона, крестились все, а как они крестятся и им во всяких податях дано будет льготы на шесть лет, а буде они креститься не похотят, и им сказать, что они будут отданы в поместья и вотчины *некрещеным мурзам и татарам*»¹⁹⁵. Для проведения этого указа в исполнение в мордовские волости были посланы подьячие и пристава. Немалое количество мордвы польстилось на льготы и крестилось, но их обращение имело чисто формальный характер. Едва удалились священники и пристав, как новокрещеные снимали с себя кресты и зажили по-старому со своими оставшимися в язычестве детьми и женами.

Петр Великий сделал попытку поставить дело обращения на иной путь — повести его через школу. В лучших людях тогдашнего русского общества это решение было встречено с искренним сочувствием. Известный крестьянин-экономист Посошков считал распространение грамотности между мордвой прямо необходимым, хотя исходил из практических соображений¹⁹⁶. Самым любопытным выражением переворота, который начинал совершенствоваться в умах людей Петровской эпохи, служит проект мелкого чиновника, служившего в глухом мордовском крае — в Починковской волости (нынешнего Лукояновского уезда). Это был подканцелярист конторы податных дел Василий Симонов. В 1723 г. в бытность в Петербурге он обратился в Св. Синод с просьбой, чтобы особым указом государя и распоряжением Синода повелено было «просветить книжным учением мордовских детей, которые народились от крещеных и некрещеных». «И егда познают писание, — продолжает Симонов, — и в нем уразумеют истинного Бога, тогда самовольно обратятся к крещению, обратят же и прочих к вере христианской... А аз окаянный, ревнуя по Св. Писанию о учении книжном означенных язычниц по должности верной своей присяги покажу усердное рачение, желая будущих благ восприяти». По требованию Синода Симонов приложил свой проект.

«Доносит он Симонов о учении славяно-российской грамоты крещеных и некрещеных мордовских детей не на одну епархию, а на все, в которых обретается мордва... В которых губерниях и провинциях есть крещеная и некрещеная мордва, и в тех местах, где пристойно, в русских селах

построить дворы и школьные светлицы для учения в близости мордовских деревень, для того чтобы отцам со взятыми к учению детьми видеться было свободно, понеже не будут о своих детях тужения иметь, а оное строение сочинить из пустых мордовских дворов и из хором через вспомоществование русских людей и мордвы окольных жителей; а где пустых дворов и хором не будет, до истребования учить в постоялых дворах.

В учение брать из крещеных и не из крещеных мордовских детей и из сирот от двоюнадесяти лет и ниже, от десяти дворов единого человека, которые извычайны славяно-российскому языку.

Которые мордовские дети крещеные и некрещеные, по запрещению отцов и сродников своих и посторонних русских людей и мордвы, к словенскому языку при разборе ко учению взятыя говорить не станут, а станут себя неумением таить, а по признанию или по чьему правому известию то запрещение объявится: и с тех запретителей брать штраф в платеж книг»¹⁹⁷.

Проект Симонова остался без последствий. Кажется, высшее духовное управление не доверяло тем безместным и вдовым попам, дьяконам и дьячкам, которыми он предлагал воспользоваться. Нижегородский митрополит Питирим нашел для своей епархии другой путь — брать инородческих детей в нижние духовные школы, проводить через семинарию и готовить из них, таким образом, понимающих свои обязанности священников¹⁹⁸. Того же взгляда держалась и Контора новокрещенских дел, открывшая свои действия в 1740 г.

Главным средством привлечения мордвы к христианству оставались и в XVIII в., однако, материальные выгоды — новобрачаемым обещались льготы от податей, свобода от рекрутской повинности и работы на казенных заводах, некоторое количество денег и даже свежее платье.

Когда мордва убедилась, что все эти обещания исполняются, дело обращения в христианство пошло чрезвычайно быстро. В 1746 г. новокрещеных в Нижегородской епархии считалось 50,430 чел. в 132 деревнях¹⁹⁹.

Отмечая этот результат, приходится, к сожалению, сказать, что для достижения его Сеченов не удержался от совершенно ненужных насильственных действий. Из жалоб мордвы Терюшевской волости мы узнаем, что Сеченов не останавливался ни перед какими крутыми мерами: одних держал под караулом и подвергал мучительным побоям, других приказывал и в купель

опускать связанными. Может быть, эти насилия не привели бы к чему-нибудь решительному, если бы мордва не увидела, что Сеченов не довольствуется одним видимым обращением язычников в христианство и начинает жечь и истреблять чтимые в языческую пору места — моленные амбары и памятники на кладбищах. Когда в 1743 г. он разорил в с. Сарлей мордовское кладбище, на котором оказались не согласные с требованиями христианства памятники, мордва забунтовала и порешила убить его. Дмитрию с трудом удалось спастись в погребе сарлейского священника, оттуда его выручили уже подоспевшие русские из соседних сел²⁰⁰.

Так началось дело, которое сопровождалось тягостными последствиями для мордвы. В Сарлей для усмирения новокрещенных был отправлен с командой премьер-майор Юнгер. Мордва в количестве 1000 человек встретила его с луками, рогатинами и ружьями. После кровавой схватки, в которой было убито 35 человек, мордва смирилась. Главный виновник бунта Несмеяно Кривой, сорвавший с себя в знак отступления от христианства крест и расколовший икону, был выслан в Москву и приговорен к сожжению²⁰¹. В. И. Снежневский приводит из хранящихся в архивах Нижегородской архивной комиссии бумаг Мельникова относительно Терюшевского бунта несколько новых деталей. Оказывается, что терюхане побросали свои дома, оставили несжатый хлеб и попрятались в леса, но Сеченов выгонял их оттуда, ловил при помощи драгунов и крестил²⁰².

В мокшанском крае дело обращения шло глаже. Разобранные г. Пискаревым акты Шацкого архива позволяют нам наметить те мотивы, которые приводили мордву к крещению.

«Лет с 15 тому назад, — читаем мы в одном документе, — с. Покровского жители будучи в инородчестве жительство имели в Темниковском уезде в деревнях Ардашево, Сучкино, Пошатах, Пимбур и др. и как дете мордвы услышали, что по Е. И. В. повелению за восприятие святого крещения дают *трехлетнюю льготу, а некрещеных от них переселяют* на другие места, тогда де тех деревень мордвы многие крестились, а малая часть осталась в инородчестве и не хотя с крещеными жить... особливо отошла в Тамбовский уезд, в д. Покровскую-Лопатино... для *дикой земли* восприяла св. крещение»²⁰³. Без насилий, однако, не обходилось и здесь. В тех же актах Шацкого уезда мы находим следующую бытовую картинку: «Приехав к той д. Кярги оной протопоп и с помянутыми нашими десятью подводы и десятью человек проводников въехали на квартиру к



Мордовская семья у плетня. Плетень строит сама мордва. Обыкновенно плетеными бывают загороди мордвы как со стороны улицы, так и со стороны поля. Домашняя работа у мордвы идет менее энергично и успешно, чем у соседей, например, у чувашей. (Архив М. Е. Евсевьева).

новокрещену... и на той квартире оной протопоп приказал команды своим солдатам тех наших проводников вязать и хотел крестить неволей... Видя такое от него протопопа невольное, сильное и не по указу Е. И. В. принуждение ко крещению из той д. Кярги, покинув у него протопопа в квартире лошадей своих, на десяти подводах проводники его уехали»²⁰⁴. Главным источником насилий являлись и здесь остатки языческой старины, от которых новокрещены не хотели отказаться. «Имелась у нас в мордовской вере по тому прежнему обыкновению лачуга, в которой во время прежней веры, как маливались — имели по содержанию пойло — браги и пр... и оная изба от Темниковской воеводской канцелярии и от Темниковского духовного правления у нас сломана»²⁰⁵ — писали, например, новокрещены д. Плуково; между тем во всем Темниковском уезде в деревнях новокрещеных обнаружены были вновь построенные на месте сломанных при крещении избы, в которых новокрещены по-прежнему мольбу творили²⁰⁶. В других деревнях новокрещены прямо не допускали ломать этих лачуг²⁰⁷. Присутствием таких лачуг разные проходимцы пользовались для того, чтобы вымогать от мордвы деньги. Новокрещены д. Плуково жаловались, например, что к ним приехали солдаты, «ходили по дворам и найдя пустую избу говорили, якобы мы в той пустой избе по мордовской вере чинили мольбу»²⁰⁸.

Духовенство доносило, что новокрещены и в других отношениях держались упорно старины: не хотели изучать христианских молитв, не оказывали уважения к христианским образам²⁰⁹, жили с оставшимися в язычестве семьями²¹⁰.

С течением времени между духовенством и новообращенными состоялся безмолвный компромисс. Мордва не возобновляла привлекавших внимание духовенства молебных амбаров, духовенство сквозь пальцы смотрело на моления, которые мордва совершала в лесах и оврагах. В 1784 г. нижегородский архиепископ Дамаскин в предисловии к пятиязычному словарю, составленному для Императрицы Екатерины, говорит относительно мордвы, что они придерживаются многих старинных своих обычаев, обрядов и праздников, приводит даже русский текст одной мордовской молитвы²¹¹.

В начале текущего столетия в Нижегородской губернии обнаружилось нечто вроде языческой реакции. Виновником этого движения был мордвин, получивший от русского простолюдинского насмешливое прозвище «Кузька — мордовский бог». История этого мордовского пророка на основании подлинного

дела о нем, хранящегося в архиве Нижегородской архивной комиссии, изложена В. И. Снежневским в октябрьской книжке «Исторического вестника» за 1892 г.

Нижегородская народная молва представляет Кузьку обманщиком, который пользовался наивностью мордвы и обирал ее. Из тех материалов, которые предлагает дело, этого сказать нельзя. Кузьма Алексеев был искренне убежден в своем призвании. Он слышал голоса, которые призывали его выступить провозвестником новой веры и лучших времен для своего народа.

Самым любопытным в его истории является то, что, выступая глашатаем «старой веры», он имел о ней уже смутные понятия. Стихийные боги мордвы, видимо, были ему неизвестны даже по именам. Существами, которые предписывали ему молиться по-мордовски и выступить пророком, он называл каких-то «Перю» и «Мельцедея—Громова сына» (ни о том ни о другом мордва, сохранившая имена всех своих богов, не имеет понятия), а за ними ни более ни менее, как Матерь Божию, Чудотворца Николая и Михаила Архангела. Сущность веры для Кузьмы выражалась в обрядах, о которых в терюханском крае сохранились еще воспоминания. Исповедовать мордовскую веру значило, по его мнению, — собираться для молитвы в древние священные рощи, сжигать в разведенном огне кусочки жертвенных гусей, пить жертвенный напиток — пуре — и есть мясо жертвенных птиц. Что возле кадок с медом стояла икона Св. Николая, это Кузьме не казалось ни мало несогласным со старой верой; не шокировало это и внимавших ему терюхан. Ничего нового, такого, что бы выделялось из ряда вещей, которые в эпоху Кузьмы и очень долгое время после него совершались во всех углах мордовского мира, мордовский пророк не приносил. Весь шум, поднявшийся вокруг «Кузьки — мордовского бога», произошел от того, что он в своих проповедях наговорил вздорных вещей относительно судьбы, предстоящей христианству, а, главным образом, думаем мы, от тех социальных перемен, которые, по его словам, должны были наступить с водворением в мире мордовской веры.

«Христос — это чин, — говорил мордовский пророк. — Состарившись, он этот чин с себя сложил. Христа больше нет, не будет больше и христианской веры». Взамен ее глас Архангела Михаила предписывал ему поднять закон, бывший до Р. Х., — закон Авраамов и Давидов, объявивший, что сей закон был их — мордовский.

Торжественное водворение старого закона должно было произойти, по его словам, во время общего моления мордвы: «Покажется столб огненный от земли до небес и дом Давидов сойдет на ключ Рахлейку (близ д. Сескиной). Давид будет судить народ и Кузьма с ним... После такового явления весь свет примет закон, обычаи и одежду мордовские и во всем будет следовать мордовским обрядам... и они мордвы будут свободны, не будут принадлежать помещикам и платить оброка, а будут первыми людьми, особливо его ближние». В речах мордовского Иоанна звучали социальные нотки, которые встревожили администрацию и местных помещиков. Губернатор, сначала считавший «происшествие сие ничтожным и не заслуживающим никакого уважения», после того, как мордва стала собираться тысячными толпами, начал опасаться, чтобы из их собраний не вышло чего неудобного, и предписал начать следствие над новокрещеными из мордвы, «чтобы они не осмысливались покушаться на подобные возмущения и ни на какие молебные собрания». Кузьма был схвачен вместе с наиболее близкими к нему людьми. Прощаясь с окружавшим его народом, он просил их исправлять свои моляны по-прежнему и не смущаться тем, что его берут от них. Терюшевская мордва следовала этому завету, как умела. Она совершала по *старине* свои моляны, но уже не связывала с ними никаких ожиданий. Мечты Кузьмы о водворении старой мордовской свободы сбылись через полстолетия, но уже без участия дома Давидова.

Старая мордовская вера даже в области терюшевской мордвы тлела до 60-х годов текущего столетия. Старожилы-священники из терюханских сел помнят стариков, которые ни разу не бывали в церкви. У «ясачной мордвы» на юге Нижегородской губернии, в губерниях Симбирской, Пензенской, Самарской, Уфимской она жива еще до сих пор, хотя вступила в некоторый компромисс с христианством. Нет больше молитвенных рощ, нет молебных амбаров, но мордва еще молится кое-где в лесах, ходит с христианским духовенством служить молебны к своим священным родникам, приносят в «калдузах» жертвы домашним богам. Она уступает свое место христианству только там, где мордва обрусела, а таких пунктов на занятой ею территории немало.

Процесс обрусения мордвы тянется уже три столетия под воздействием целого ряда факторов. На севере — в Нижегородчине — самым главным источником обрусения служила передача вотчин мордовских князей русским помещикам и

монастырям. Нельзя сказать, чтобы новые владельцы руководствовались в своей русификации какой-нибудь системой: обрусительных стремлений по отношению к инородцам мы не знаем даже у центрального правительства. Обрусение вотчинной мордвы было побочным продуктом экономических стремлений вотчинников. Получивши богатые естественными произведениями вотчины мордовских князьков, монастыри и помещики стремились извлекать из них возможно более прибыли и привлекали на мордовскую землю русских колонистов — частью со своих старых земель, частью со стороны. Так возникали селения и области со смешанным мордовско-русским населением.

К каким результатам приводило сожительство двух народов, мы можем видеть из истории некоторых нижегородских селений. Подаренное Спасскому Алатырскому монастырю с. Чернуха в начале XVIII в. состояло из русских крестьян и новокрещен-мордвы: в настоящее время это уже чисто русское селение²¹². В нынешнем Сергачском уезде имеется несколько русских селений, в которых, по местным преданиям, некогда жила мордва; таково с. Балабоново, мордовские обитатели которого были крещены еще в XVI в. монахами Троицкого монастыря²¹³, с. Мангушево с русским населением, в составе которого еще можно по фамильным прозвищам отличить «потомков обруселой мордвы»²¹⁴, д. Тарталей, населенная мордвой, которая в 1797 г. была переведена из дворцового с. Ревезень Княгининского уезда и отдана в поместье дворянину Званцеву²¹⁵. С особенной ясностью результаты вотчинной политики сказались в Терюшевской волости. Волость эта в 1690 г. была подарена вместе с Лысковской имеретинскому царю Арчиле. Управляющие грузинского царя перемещали население обеих волостей: русских лысковцев перевели массами в Терюшевскую волость, а мордву-терюхан в Лысковскую. Результаты этого сожительства сказались уже в XVIII в., через 50 лет после перехода терюхан в руки Арчилы. Дмитрий Сеченов, донося об известном уже нам нападении на него терюхан д. Сарлей, замечает, что бунтовщиками были «не мордва, а старые русские идолопоклонники (sic!): *по-мордовски говорить не умеют*, а говорят ярославским наречием»²¹⁶. Нет сомнения, что под влиянием того же сожительства с русскими обрусела мордва в Княгининском уезде в с. Вельдеминове — родине патриарха Никона²¹⁷; в Арзамасском — в селах Бад, Казаково, Абрамово, Лопатино, Собакино²¹⁸; в Лукояновском — в с. Тогаеве, д. Кармалеи, селах Дураково, Шишадаево, Ники-

тино, Васильевск, Усад (женщины этих пяти сел, по словам А. Д. Смирнова, носят головной убор, очень близкий к мордовскому). За пределами Нижегородчины эрзя обрусела сравнительно менее. Таких обширных районов, как Терюшевская волость и некоторые углы Арзамасского и Лукояновского уездов, мы уже не встретим. В пределах бывшего Алатырского уезда, охватывавшего большую часть территории симбирской мордвы, смешанное население складывалось под действием других причин. Тяглая мордва по местам оказывалась не в состоянии выплачивать с принадлежавших ей земель тех повинностей денежных и натуральных, которые на них приходились, и охотно припускала к себе русских беглых крестьян — помещичьих и дворовых. По временам из-за этих припущенников между мордвой возникали раздоры: богатые тяглецы ходатайствовали перед правительством об удалении пришлых людей, от которых будто бы происходит утеснение в земле, беднота застаивала пришлецов, которые помогали ей нести тягло, и обвиняла богачей в том, что они с корыстными целями выживают русских припущенников — хотят воспользоваться их дворами и животами. Правительство выселяло сходцев, но на места их приходили другие, и в результате мы имеем обрусевшие мордовские села вроде Новотроицкого в нынешнем Алатырском уезде.

В Саратовской губернии и за Волгой — в Самарской, Уфимской и Оренбургской — обрусение эрзи идет по местам быстрее, чем на коренных ее землях. Независимо от того, что она оказывается здесь оторванной от родной земли и окруженной русским населением, быстрота обрусения обусловливается духовными качествами русских соседей. Образовавшееся, главным образом, из беглых крестьян и раскольников русское население Заволжья представляло массу, в которой было более сильных характеров, духовных потребностей и, что может быть всего важнее, духа прозелитизма. Не мудрено, что под влиянием ее эрзя обрусела сильнее, чем в других местах. У своих соседей она заимствовала не только черты внешнего быта и языка, но и их духовные потребности. В эрзянских селениях с особенной силой развилось черничество. Молодые девушки отрекаются от брачной жизни, запираются в кельях для того, чтобы молиться и читать богоугодные книги. Далеко не везде идеал этот осуществляется. Чернички, вообще говоря, не пользуются у мордвы лестной репутацией. Но в их кельях все же поднимаются и дебатуются религиозные вопросы, обсуждаются

слова Писания; отсюда находят доступ в мордовскую среду религиозные толки, уклоняющиеся от православия, выходят провозвестники новых учений.

В Бугурусланском уезде в чернических кельях нашла себе прочную почву секта «Блаженные» (монтанство). Чернец Артемий О-в объявил себя в д. Ерзовке новым Христом. Он окружил себя «апостолами», «женами мироносицами», избрал из черничек Ерзовки «Богородицу»; впоследствии «богородиц» оказалось даже несколько. Под управлением этих высших чинов создалась большая община «блаженных». В 80-х годах в нее входили состоятельные члены («братцы»), свободные от работ, и бедняки, которые выполняли для общины все работы. «Блаженные» не отрицают церкви и ее таинств, кроме брака, но считают необходимым собираться и на особые ночные моления. На их молениях поются духовные стихи, читается Св. Писание, в особенности Псалтырь и книги Соломоновы, может быть, эти моления оканчивались и оргиями вроде хлыстовских, так как молва обвиняла «блаженных» в разврате.

В мордовских чернических кельях нашли себе приют и другие секты — «Собеседники» и «Люди божии», — объединяющиеся с сектой «Блаженные» отрицанием брака. «Собеседники» не имеют никаких догматических уклонений от православия: они только строже относятся к одним благочестивым упражнениям (постам) и отрицают другие (хождение по св. местам)²¹⁹.

«Люди божии» отличаются от «собеседников» тем, что по решению учителя обязуются раздать до последней нитки все имущество и считают необходимым самоистязание. Члены секты должны оставлять законных жен и мужей и избирать духовных. С «блаженными» «люди божии» сходятся на том, что Христом может быть всякий, кто поучает закону, спасает. Все три секты имеют значительное количество приверженцев среди мордвы Самарского, Бугурусланского и Бузулукского уездов²²⁰.

Открывая доступ в среду мордвы русским раскольничьим толкам, сожителство мордвы с русскими ведет их к обрусению и другим, более желательным путем — через школу. В смешанных селениях мордовские дети не встречают в школе тех затруднений с точки зрения языка, которые возникают в глухих мордовских углах, — и они охотно учатся, местами даже опережают русских в деле грамотности. В с. Лопатка Петровского уезда Саратовской губернии, по словам местного

священника, в церкви на клиросе стоят исключительно мордвыны, они читают часы, поют, как умеют; из мордвы же в Лопатском приходе выходят и сельские писари²²¹.

В мокшанском крае — в губерниях Пензенской и Тамбовской — обрусение далее всего пошло на юге и на западе в соседстве с мещерской областью. На западе Шацкого уезда, в окрестностях с. Конобеева, мордва была достаточно обрусевшей еще в XVII в. благодаря соседству русских селений. Трагически погибший рязанский архиепископ Михаил в письме к Никону по поводу этой мордвы говорит следующее: «Чтобы их отговоркам не верить, акибы им христианские веры не сдержат, что ходят в вотчины дальняя по лесам на Хопер и на Ворону и едят всякое звериное мясо, и жены их русским языком говорить не умеют... *жены их мордвы и дети русским языком говорят горазды, а живут между русскими людьми вместе*»²²². С тех пор как писаны были эти строки, обрусение шацкой мордвы подвинулось очень далеко. Некоторые из мордовских селений, окружающих Конобеево, даже по имени перестали быть русскими, таковы: Инина Слобода, Ялтуново, Ернеево. В других селах, как, например, в Конобееве, мордва уже ничем не отличается от русских ни по языку, ни по обычаям.

Спускаясь отсюда на юг, вверх по Цне, мы встретим в пределах Шацкого и Моршанского уездов до самого Тамбова ряд селений, в которых мордва до такой степени сжилась с русскими, что только при помощи исторических свидетельств можно констатировать ее бывшее существование здесь. Таковы Керша²²³, Городище²²⁴, Новоселки (на Цне)²²⁵, Устье²²⁶. Главным фактором обрусения и здесь явилось сожительство мордвы с русскими, но оно возникло здесь на иной почве, чем в пределах эрзи. Среднее и верхнее течение Цны лежало за валом, который проходил близ Шацка и прикрывал владения Московского государства от кочевников — крымских татар, ногаев, калмыков. Поселения, которые возникали здесь в XVII в., имели боевой характер. Это были сторожевые пункты, в которых жили казаки, и в эти казаки вместе с русскими было поверстано значительное количество мордвы. Просматривая дарственные акты Мамонтовой пустыни, мы встречаем в числе жертвователей казаков, которые носят чисто мордовские прозвища: Колман Шиндоновин из с. Черленого²²⁷, Степан Нароватов²²⁸, Борис Илясов²²⁹. В числе служилых боярских детей Тамбова мы также встречаем лица с несомненно мордовскими именами²³⁰.

Рядом с казацкими постами русифицирующим образом действовали и ценские монастыри. Мы знаем уже, что избегая казацкой службы, мордва добровольно входила в ряды монастырских крестьян. В выписи с «Тамбовских переписных книг» Колычева (154 г.) мы находим в составе населения деревень, принадлежавших Мамонтовой пустыни, дворы мордвы-сходцев из сел Сюны, Носины, Наровчатской волости, из Конобеева, Ялтунова.

Обрусевшие мордовские селения идут на восток от Цны через Спасский уезд Тамбовской губернии в южные пределы Пензенской. Назовем в Спасском уезде Аврамов²³¹, Лепляй²³², в Шацком — Темниково²³³, Носины²³⁴. Можно догадываться, что в большей части этих деревень обрусение возникло на почве сожительства с русскими крестьянами. Относительно с. Носины и д. Городище мы знаем положительно, что в них мордва жила вместе с русскими. На юге Пензенской губернии обрусевшие мокшанские деревни мы встречаем в Чембарском уезде (Невежкино, Шалалейка).

Более или менее стойко мокша удерживает свои национальные особенности на севере Пензенской губернии — в уездах Краснослободском, Наровчатском и Инсарском. Здесь говорят еще на родном языке, живут и верят по преданиям старины, но почва для обрусения уже готова. Мордва оцеплена русскими селениями, разбита на небольшие острова — в Наровчатском и Инсарском уездах мельче, деревень в 5 и менее, в Краснослободском — крупнее. Можно думать, что и эти острова не долго сохраняют свою национальную обособленность. Старина падает и здесь. С истреблением лесов выводятся старые общественные моляны, русская речь, по крайней мере, в устах мужского населения звучит почти без акцента. Обрусение ускоряется малоземельем, которое заставляет мужское население обращаться к отхожим промыслам и громадными артелями уходить за Волгу и в Астрахань. Вдали от родных деревень, в чуждой обстановке мордва постепенно отвыкает от старых обычаев и впитывает в себя элементы русского быта. Школа только ускорит, конечно, этот процесс.

Проводниками русского влияния на севере мокшанского края явились монастыри. Одни из них имели приписное мордовское население; около других мордва пристраивалась добровольно. К монастырям первого типа принадлежит Пурдышский, основанный в конце XVI в. меж татарами и мордвой. Первой деревней, которая была приписана к нему в 1525 г.,

была Малые Пурдышки, находившаяся до сих пор без всякой грамоты во владении князя Кулунчакова-Еникеева.

Кроме дворов, приписанных к монастырю распоряжением государя, в составе пурдышских вотчин оказались дворы, пожертвованные частными владельцами из мордвы.

Из акта 1595 г. мы узнаем, что близлежащая д. Шалы не избежала монастырского ведения. Представители деревни Бора Сатеин и Кубай Дивеев обязались за себя и за всю деревню не уклоняться от платежа на монастырь оброчного меда и ясачных денег. Из писцовых книг 1660 г. оказывается, что монастырю принадлежала и д. Ингинярь. Южнее, вверх по Мокше, русифицирующими центрами оказываются монастыри Спасский близ Краснослободска, Сканьева пустынь близ Наровчата. Там и здесь между послушниками встречается мордва даже из Саратовской губернии.



Выход невесты-мордовки к гостям.
Фотография А.О.Вяйсанена, 1914.
Село Шантана Бугульменского уезда Самарской
губернии.
(Iso Karhu. The Great Bear. Lahti, 1980).

Глава II

Внешний быт

Мордва представляет собою самое значительное из восточно-финских племен¹. С давних пор она разделяется на две основные группы: эрзю и мокшу². В литературе упоминаются еще две сравнительно меньшие группы – терюхане в Нижегородской губернии (и уезде) и каратаи в Казанской, – но первые обрусели, вторые отатарились, и определить их отношение к названным крупным группам в настоящее время чрезвычайно нелегко. Несколько культурных слов, сохранившихся в языке, названия и формы костюма, скудные известия о древней религии – вот все, чем может располагать исследователь.

Собрание и обработка терюханского лингвистического материала были предприняты покойным Веске, но не осуществилось за его смертью и не находит продолжателя. Названия отдельных частей женского костюма – *шущпан*, *сустуг* – не заключают в себе ничего обособляющего; некоторую особенность представляют формы костюма, но он – продукт новейшего времени: новые рубашки и кафтаны терюханок оличаются от соответствующих принадлежностей туалета эрзянок и мокшанок, но старые вещи, которые нам приводилось видеть, обнаруживают близость к эрзянским формам.

Что касается отличия эрзи от мокши, то оно выражается в физическом типе и в ряде особенностей внешнего и внутреннего быта.

Присматриваясь к мокшанской толпе, наблюдатель скоро заметит, что она представляет большее разнообразие типов сравнительно с эрзянской. Рядом с белокуроыми, сероглазыми и обладающими светлой кожей особями, из которых состоит эрзянская толпа, мы встречаем здесь значительное, едва ли не преобладающее количество особей, обладающих черными волосами и глазами, смуглым, желтоватым цветом кожи. Лица представляют такое же разнообразие, как и окраска кожи и волос. Мокша в большей части случаев, как и эрзя, обладает круглым лицом, но строение его иное, чем у эрзи. Не решаясь характеризовать это различие в терминах анатомо-антропологических, мы отметим только, что мокшанские круглые лица приближаются по типу к татарским и чуваш-

ским. Среди преобладающей массы круглых лиц у мокши встречаются овальные лица с тонким, правильно очерченным носом. Особи, обладающие такими лицами, имеют большие черные глаза, желтоватую кожу и черные волосы.

При одинаково высоком росте мокша, насколько позволяют об этом судить наши наблюдения, отличается большей массивностью сложения и вытекающей отсюда неповоротливостью. Не обладая грацией и изяществом движений, мокшанские девушки и женщины проявляют в походке, в говоре, в жестах самоуверенную силу и энергию. Прямой, несколько откинутый взад стан, тяжелые, размашистые движения, громкая речь с несколько хрипылыми нотами – вот черты, которые наблюдатель отмечает в мокшанской толпе.

Наречие эрзянское отличается от мокшанского и фонетикой, и лексическим составом. Мокшанин и эрзянин, если они не из соседних пограничных деревень, не в состоянии понять друг друга и прибегают для объяснений к русскому языку³.

В области внешнего быта главное отличие заключается в женском костюме; мужской не представляет особенностей. Костюм мокшанки и по составу, и по формам, и по способу надевания отличается от эрзянского. Нижняя одежда мокшанки состоит из рубашки и штанов. Рубашку свою мокшанка носит иначе, чем эрзянка. В то время, как у эрзянки рубашка спускается почти до пят, мокшанка поддегивает свой длинный панар у пояса и не спускает его ниже колен. Поверх его летом она чаще всего не надевает ничего, тогда как полный туалет эрзянки предполагает необходимо *шущпан*, вышитый верхний кафтан, тождественный по форме с черемисским шобором или сюсьпаном. Головные уборы мокшанок не имеют ничего общего с эрзянскими и ближе к черемисским. На севере мокшанского края, выше Краснослободска, употребляется головной убор, близкий по форме к черемисскому тюрику. Мокшанская панго по форме близка к черемисским лопа-тообразным сорокам. Татарское влияние сказывается на мокше тем, что женщины поверх панго, а девушки прямо на голову наворачивают холщовое полотенце или покупную шаль в виде чалмы.

Круглых камилавкообразных кокошников и сорок с рогообразным выступом надо лбом, широко распространенных у эрзянок, мокшанки не носят. Поясные украшения так же резко, как и головные уборы, обособляют эрзянок от мокшанок. Мокшанки не носят так называемого пулагая, то

есть назадника, украшенного бисером и длинной бахромой.

По численности и району своего распространения эрзя преобладает над мокшей. Обнимая своими поселениями южные уезды Нижегородской и Симбирской губерний, она заходит в губернии Тамбовскую и Пензенскую. Исследования Паасонена показали, что эрзя занимает десять деревень на севере Темниковского уезда Тамбовской губернии в окрестностях Кадома и две деревни в Спасском уезде той же губернии (Кажлотка и Дракино)⁴. В Пензенской губернии она занимает значительную часть селений Саранского и Городищенского уездов, по местам смешиваясь с мокшей. Эрзя же составляет главный контингент мордовского населения в степях Заволжья – в губерниях Самарской, Уфимской и Оренбургской. В губернии Саратовской она чередуется с мокшей.

Внешний быт мордвы сложился под вековым влиянием окружающей ее природы. Коренными землями мордвы, как мы имели случай показать в предыдущей главе, следует считать, начиная с севера, южные уезды Нижегородской губернии – Нижегородский, Арзамасский, Ардатовский, Княгининский, Лукояновский и Сергачский и прилегающие к ним уезды губерний Тамбовской – Темниковский и Шацкий, Пензенской – Краснослободский и Инсарский, Симбирской – Алатырский и Ардатовский, т. е. земли, омываемые реками Тешей, Пьяной, Мокшей и Сурой. До настоящего времени на этом пространстве сохранились обширные леса, которые являются остатками былых его лесных богатств: в Ардатовском уезде Нижегородской губернии они занимают около $\frac{3}{4}$ всего пространства, в Лукояновском – 40 %. В Пензенской и Симбирской губерниях леса занимают обширные пространства по берегам Суры и Пьяны. Отдельные колки былых лесов сохранились здесь при монастырях – Спасском близ Краснослободска, Сканьевом близ Наровчата – и т. д., на государственных и некоторых частновладельческих землях и дают понятие о былом пейзаже страны. Громадные пробелы, образовавшиеся между этими колками в течение веков, воображение может восполнить на основании рассказов старожилы и старинных актов. В редком селе мордовского края не помнят о лесах, которые подходили прямо к мордовским усадьбам.

Акты говорят о дремучих лесах там, где теперь путешественник видит сплошные поля. Мордовские леса в XVII в. начинались почти непосредственно у Нижнего, за Кудьмой-рекой. Возникший в это время в нынешнем Нижегородском

уезде Оранский монастырь находился в дремучем лесу. Территория смежной с ним терюшевской мордвы даже столетием позднее представлялась покрытой такими лесами, что в них могло свободно укрыться все население волости, когда архиепископ Д. Сеченов после известного Терюшевского бунта задумал его крестить⁵.

О лесах, покрывавших юг территории, можно догадываться по картине, которую до настоящего времени представляет Кузнецкий уезд Саратовской губернии, по актам относительно Тамбовского и Моршанского уездов, по преданиям, сохраняющимся во всем мордовском крае.

Близость черноземной полосы сказывается на этих лесах сравнительным разнообразием составляющих их пород. Вместо боров, которые чередуются с ельником на левом берегу Волги, путешественник встречает здесь рядом с обширными сосновыми лесами громадные пространства, покрытые лиственными породами: дубом, липой, кленом, ясенем, некленом и др.

Среди этих лесных пространств проглядывали в былое время поляны большего или меньшего размера (*кужа*) и дикие поля, на которые всего ранее сажались земледельцы⁶. Не мало мордовских деревень до настоящего времени носят названия, оканчивающиеся на *кужа* (кжа, кша) – поляна.

О том животном мире, который населял обширные леса исконно мордовского края, дают понятие акты XVII в. «А не учну яз, – читаем мы в купчей записи Мамонтовой пустыни мордвина Верхоценской волости (1640 г.), – в тех бортовых ухотьях и во всяких вотчинных угодах ... в рыбной и в *бобровой* ловле и во всяких становых зверях, в *лосе* и в *козе* и в *свинье* жеребьев по государеву оброку давать и на мне, на Михайле, взять в дом великому чудотворцу Николе да труднику Мамонту по сей купчей записи заряду 100 рублей»⁷. «Козиное и лосиное стойло», «свиное логово», «бобровая вежа», «бобровые гоны» фигурируют в целом ряде других актов той же пустыни⁸. Рядом по местам упоминаются еще куницы. Вся эта фауна заходила на юг, в область Хопра и Вороны⁹.

Понятно, что мы должны встретить ее и выше на севере, где леса были обширные; и акты, относящиеся к Симбирской губернии, действительно, указывают на ее присутствие здесь. В одной из купчих Алатырской приказной избы мы читаем, например, следующее: «А продал есми им тое вотчину впрок без выкупу и их детям... с стоячим деревом и со пнем и с лежачею колодою и со звери: и с лосем, и с медведем, и с

волком, и с лисицею, и с куницею... и с водяным зверем, с бобром и с бобровыми гоны»¹⁰.

Если среди таких условий мордвин не остался охотником и не стал, подобно своим северным родичам – вогулам и коми – гибнуть, по мере того как сокращались лесные пространства, то этим он обязан свойствам почвы, которая лежала под полями ковыля и черными лесами. Эта почва, не требовавшая труда и дававшая человеку обильные плоды, рано заставила его обратиться к земледелию и заниматься им рядом с охотой рыбной ловлей и пчеловодством.

Понятие о том, как плодородны были когда-то земли, лежавшие под черными лесами, дают следующие слова Палласа относительно приемов земледелия на Самарской луке: «Иностраный человек, увидев здешнее хлебопашество, конечно, придет в изумление, а именно: на *невспаханной* земле, которая и без удобрения плодородна, крестьяне сеют овес, рожь и просо как будто бы на съедение птицам, потом, взяв соху, начинают пахать, а за сохой идет другая лошадь с бороной без погоняльщика и вся работа в том состоит»¹¹.

Известия русских летописей изображают мордву XIII в. уже народом земледельческим¹². Рядом с земледелием у нее, судя по известиям Рубруквиса, имело широкое значение охота (соколиная) и пчеловодство. «У них много свиней, меда, воска, богатой упряжи и соколов» – говорит он относительно мокши¹³. Этот строй жизни мало изменился в течение почти трех столетий, отделяющих Рубруквиса от Герберштейна. Автор «Записок о Московии» говорит, что мокша его времени обрабатывала поля, питалась дичиной и медом, имела в изобилии драгоценные меха¹⁴.

В XVII в., судя по многочисленным указаниям актов, охота и пчеловодство составляли еще очень важную статью в хозяйстве мордвы: бортные ухажеи и лесные вотчины с их зверем и птицей составляют главную драгоценность мордвина. В течение XVIII и XIX столетий сокращение лесной площади низвело охоту в одних местах на степень второстепенного промысла, в других – обратило ее в приятное воспоминание.

Показателем экономического благосостояния, которым благодаря качествам своей земли мордва пользовалась до бедствий последних лет, служит, между прочим, ее незначительная задолженность.

В Саратовской губернии (в Кузнецком уезде) приходилось долга¹⁵:

у мордвы 12 к. на десят. = 7, 25 % оклада
у чувашей 17 к. на десят. = 10, 1 % оклада
у русских 53 к. на десят. = 23, 5 % оклада
у татар 1 р. 29 к. на десят. = 72, 9 % оклада

Эта низшая степень задолженности мордвы представляет собою прямой результат ее лучшего обеспечения землей¹⁶.

Века, в течение которых мордва жила в своей благодатной стране, отразились на ее физическом типе. Она резко отличается от других финнов Волжско-Камского бассейна – черемисов, вотяков, пермяков – своим ростом, массивным сложением, здоровым цветом кожи и размером физических сил. Русское население края также не везде в состоянии померяться с мордвой физическими ресурсами: оно позже явилось здесь, принесло с собой тип, созданный в относительно менее благоприятных северных областях, и находилось в худших сравнительно с мордвой социально-экономических условиях.

Само собою понятно, что при подобных органических ресурсах мордва далека от вырождения, выпавшего на долю других, менее благоприятно обставленных племен. Новейшие статистические исследования показывают, что мордва принадлежит к самым плодородным народностям восточной России¹⁷.

Переходя к детальному ознакомлению с бытом мордвы, мы остановимся, прежде всего, на ее питании и жилище.

Пища мордвина находится в тесном соответствии с его преобладающими занятиями. В ту пору, когда леса открывали обширное поле для охоты, ее составляло мясо диких животных и птиц. Подобно своим восточным родичам, мордвин не был разборчив относительно попадавшей ему под руку дичи. Он не делил животных и птиц на съедобные и не съедобные: заяц, сова, сокол, сорока, ворона еще в начале текущего столетия употреблялись мордвином в пищу рядом с гусями и утками¹⁸. Заяц до сих пор остается любимым кушаньем мордвы. В ряду пищевых продуктов, возникших на почве скотоводства, следует отметить различного рода сыры, которые очень хвалят люди, пробовавшие их, пидьяф-верша – кушанье из поджаренной свиной крови. На почве пчеловодства возник любимый напиток мордвы – пуре. Несмотря на близость своего названия к черемисскому пуре, пуре мордвы отличается от этого последнего и по своему составу, и по способу приготовления. В то время, как черемисское пуре есть чисто медовой напиток, пуре представляет собою род так называемого сычужного пива.

Растительная пища мордвина немногим отличается от русской. Черный хлеб, пироги, квас, щи, блины, лепешки, оладья, кулага, каша из разного рода крупы составляют существенное содержание мордовской кухни, как и русской. Покойный Майнов к числу кушаний, специально мордовских, относит нумолон-прайста (пельняни с зайчиной), вери-прайста – вид малорусских вареников, приготовленных на коровьем или свином сале, баланду – лебеду, варенную в молоке с крутыми яйцами¹⁹.

Остатки язычества с его молянами и обильными животными-жертвами являются причиной того, что мордвин до сих пор гораздо чаще, чем его русский сосед употребляет животную пищу.

В такой же зависимости от условий среды находится и жилище мордвина. И материалы, и первоначальные формы для него давала всему финскому миру окружавшая его лесная природа. Естественный навес из ветвей, естественное углубление в береге оврага или реки дали когда-то древнему финну первичные архитектурные идеи. Разработка данных природой мотивов обнимает первые периоды в истории древнефинского жилья (кота, куд). В этой первоначальной общефинской работе участвовала, как показывает язык, и мордва (фин. кота // чер. куда // мордов. куд).

Современное жилище мордвина представляет результат его сожителства с русским народом. Чтобы открыть в нем то, что составляет продукт его собственного творчества, нужно выделить формы, особые от русских. Эта работа в существенных чертах уже выполнена финским ученым г. А. Гейкелем в его труде «Die Gebäuden der Ceremissen, Mordwinen, Esten und Finnen» (Hels., 1888). За основание для хронологической классификации существующих у мордвы и родственных финнов построек г. Гейкель принимает формы огнища в его последовательном развитии.

Древнейшей формой постройки, снабженной огнищем, является у мордвы-мокши овин (*овен*), сруб, запущенный в яму, с открытым огнищем по середине и легкой надземной постройкой²⁰. Можно думать, что и первоначальная куд устраивалась таким же образом. Между различными видами куды мордва знает *мастьр-куд* – землянку. К числу архаических, но заимствованных, может быть, у тюркских соседей форм летнего жилья, следует отнести, судя по названию, шалаш – *кош*²¹.

Следующую стадию представляет баня – полуземлянка, вры-

тая в береговой склон реки. Такая баня, имея одну открытую стену, снабжена уже печью, которая помещается в углу стены, расположенной против двери, и обращена к этой последней, как к единственному источнику света, устьем²². В банях, устраивающихся на ровном месте, на поверхности земли, печь сохраняет свое положение в углу против двери, но обращается уже устьем не к печи, а к левой от входа стене, в которой прорублено окно. Те же положения печь сохраняет и в старой мокшанской избе (мокша-куд). В Тамбовской губернии печь в углу против двери г. Гейкель встретил в мещеряцкой д. Кирилово.

О таком устройстве старых мордовских изб уже раньше были известия в литературе. Г. Гейкель ссылается на известные статьи Мельникова в «Русском вестнике» и несколько других²³.

Более распространенными, и только в мокшанских деревнях, г. Гейкель считает избы с печью в одном из передних углов устьем к противоположной стене.

Несколько подробностей относительно устройства старой мордовской избы г. Гейкель извлекает из статьи, помещенной в журнале «Маяк» за 1845 г. (№ 4; с. 84 – 85). В сороковых годах, судя по этой статье, мордовские избы ставились не фасадом, а боком к улице, и выходящая на улицу стена не имела окон. Окна прорубались только в тех стенах, которые выходили на двор.

В избу вели две двери: одна, отворявшаяся в сени, и другая, низенькая, доходившая только до половины косяков, в избу. Против двери в углу, выходящем на улицу, стояла глинобитная печь. Во время топки дверь в сени приотворялась, и дым выходил в открытое пространство, остававшееся над второй.

Относительно окон в старых мокшанских избах г. Гейкель отмечает одну особенность: в выходящей на улицу стене окно помещается не по середине стены, а ближе к одному углу; эта особенность зависит от места, занимаемого печью, – иначе не может быть, когда она стоит в одном из углов, выходящих на улицу.

Пола в старых мордовских избах не было; мордвин довольствовался тем, что настлал на землю глину и тщательно уколачивал ее²⁴. Как переход к русскому устройству полов, г. Гейкель видел в некоторых избах доски, настланные прямо на землю. Свободное пространство между дверью и печью в старых мокшанских избах занято было широкими низкими нарами (керспель), под которыми находил себе приют мелкий

домашний скот; на таких нарах устраивались по стене к двери кровати. Вдоль стены, выходящей на улицу, устраивалась лавка, название которой (моргд-изем) дает право (?) г. Гейкелю предполагать, что тут же прежде помещался и стол. В настоящее время на этой лавке в углу помещается ручная мельница, а стол стоит в одном из углов по стороне двери. Сиденьями около стола служат конник и лавка. Конник известен и в русских избах, но у мордвы сохранилась, по-видимому, та его форма, которая послужила для названия. Часть конника, обращенная к двери, имела оригинальный заборчик (боранка). Доски, составляющие заборчик, сводились наверху так, что изображали грубое подобие коня или какого-нибудь другого животного. В устройстве этого заборчика, да еще в обшивке печи ниже шестка только и сказывались эстетические потребности мордвина, его стремление *украсить* свое жилище. Потребность украшать свой дом резьбой снаружи мы встречаем, главным образом, у обрусевших терюхан Нижегородской губернии.

При отсутствии так называемого плана в устройстве поселков дома строились как попало, но старые избы дверью всегда были обращены к солнечной стороне – востоку или югу. В двери проделывалось оконце, которое открывалось при домашней молитве²⁵. Положение двери, кроме религиозных соображений, могло обуславливаться тем, что она была некогда единственным источником света.

Переходный тип от «мокшанского» дома к «русскому» г. Гейкель нашел в одной избе в Каргашине. Печь стояла в середине правой стены от входа, пространство, остававшееся между нею и стеной направо от двери, было загорожено и служило зимним помещением для овец и телят.

Эрзя, более обрусевшая сравнительно с мокшей, позабыла, по мнению г. Гейкеля, старые формы жилья и усвоила русские. В Самарской губернии эрзянские постройки тождественны с русскими. В расположении надворных построек старый порядок так же мало сохранился, как и в устройстве избы.

В Буинском уезде Симбирской губернии наш автор составил на основании рассказов план старого мордовского двора, особенность которого заключалась в том, что изба стояла посреди двора отдельно от остальных построек, разбросанных по разным углам. Избы в этом доме не имели сеней, но печь в ней стояла по-русски в углу от двери.

На основании плана, доставленного г. Гейкелю одним мор-



Сбор покоса у мордвы. Участвуют женщины и дети. Работа кропотливая; дети капризничают, находясь в необычной обстановке. Женщины занимаются этим делом с удовольствием. (Архив М. Е. Евсевьева).

двином – учеником из Белебейского уезда Уфимской губернии, – можно заключить, что и здесь мордва стремилась изолировать все надворные постройки, не сливая их по-русски в кольцо. Изба на этом плане стоит отдельно от других зданий и снабжена только сенями. Клеть, житница, конюшня, погреб помещаются врассыпную по сторонам двора. В середине двора помещается ямка – кардас-сярко, – в которую кладутся жертвы для бога – хранителя двора. В настоящее время такое устройство двора вследствие скученности и тесноты уступило место обычному русскому. Въезжая в мордовскую деревню, путешественник по расположению дворовых построек не отличит ее от русской.

Мы принимаем схему развития мордовского жилища, предложенную г. Гейкелем, но не видим оснований устанавливать особые типы – мокшанский и эрзянский. Почтенный ученый имел недостаточный материал относительно эрзи и потому счел ее совершенно позабывшей старые формы жилья.

В нашем распоряжении имеются планы старых мордовско-эрзянских изб, доставленных нам бывшим учителем с. Сабанчева Алатырского уезда г. Лукиным, и мы можем положительно констатировать, что старые эрзянские избы имели то же внутреннее устройство, что и мокшанские.

Текст, приложенный к планам, включает в себе несколько ценных указаний, и мы воспроизводим здесь существенные его пункты буквально. «В прежнее время вид мордовского селения был не таков, какой оно имеет в настоящее время. Мордва селилась, кто где хотел, без определенного плана. Улиц не было; были порядки дома в три или четыре, между порядками были узкие проулки. Жилые избы – куда – помещались в *середине двора* и состояли из избы и сеней, прочие же хозяйственные постройки строились *отдельно*, с одной стороны двора; свободные места заносились высокими заборами. Над воротами устраивался сарай; в других местах двора сараев не было.

Доски для строений употреблялись колотые. Крыши домов и других построек были большею частью соломенные, на кровлю употребляли также и дрань, т. е. тес не пиленный, а драный из соснового дерева.

Глиняные печи с топкой по-черному сохранились в немногих избах. Такая печь имеет сравнительно широкий шесток – томбамо ланга. Противоположная сторона горнушки состояла из глиняной же стенки или просто заслонялась доской. Над шестком укреплялся шест для сушки дров и лучины. Приспособлений для варки пищи, не разводя огня в печи, не замеча-

ется. Может быть, шест над шестком и служил для этой цели; если повесить котелок на шест, под котелком на шестке развести огонь, то можно удобно сварить пищу. В настоящее время мордва варит пищу на шестке, не разводя огня в печи, следующим образом: на шесток кладут камень, на который ставят чугуны, а около чугуна разводят огонь. Позднее печи по-черному устраивались с кожухом, для того чтобы пыл из печи при топке не выходил наружу. С боковой части печи устраивалась гаська ланго – широкая лавка в аршин и более ширины, – под ней была западня в подпол – гаськас совсема варя.

Лавка кругом до пола забивалась досками и представляла из себя ящик или ларь; с узкой стороны от печи устраивалась дверца. Гаська ланго служила для помещения ягнят; верх служил для спанья. Высота гаська ланго была вполовину печи».

Из рассмотрения планов г. Лукина читатель убедится, что в старых эрзянских избах, как и в мокшанских, печь помещалась в одном из противоположных двери углов и была обращена устьем или к двери (№ 2), или к окну противоположной стены (№ 3). Переместившись в один из углов у двери, она на первых порах обращена была устьем к противоположной боковой стене, а не к стене против двери. В углу по ту или другую сторону двери, против устья печи, помещался стол и божница. В новейшей литературе относительно мордвы мы встречаем известия, что и в эрзянских избах окна большею частью выходят во внутрь двора²⁶.

Избу с расположением, соответствующим плану № 3, мы встретили в эрзянском с. Тешнярь Городищенского уезда Пензенской губернии. Эрзянскими – судя по присутствию на дворе кардас-сярко – следует признать и те избы, планы которых дал г. Гейкелю мордвин Уфимской губернии.

Какую форму имели стены старой мордовской куды, можно догадываться из их названия – *куд-икелькс*, *куд-ынгель* (перед дома). Тожественный по названию черемисский *куд-онджыл* представляет собою пространство, открытое с лицевой стороны и защищенное выступом крыши сверху, выступами стен с боков. Открытое преддверие такого рода сохранилось при банях у пермяков и имело место в старых чувашских и башкирских избах.

В какой степени восстановленный выше тип дома следует признать *мордовским*, сказать определенно в настоящее время нельзя. *Старая* мокшанская изба отличается, конечно, от *современной* русской, но сохранится ли это различие, когда мы

подставим вместо современной русской избы старинную, это еще вопрос, который разрешится только тогда, когда мы будем хорошо знать устройство и историю развития старинной русской избы. К сожалению, мы мало до сих пор занимаемся внешним бытом русского народа и имеем смутные представления не только об истории русского дома, но даже о его современных вариантах. Г. Гейкелю, впрочем, небезызвестно, что избы с печью, обращенной устьем к двери, Мельников встречал и в русских селениях Тамбовской, Пензенской и Рязанской губерний²⁷.

Рядом с куд'ой мордва с давних пор имела различные виды клетей и других хозяйственных пристроек: *нуталь* – клеть с окнами, соответствующую русской горнице, *утомо* – собственно клеть и *лато* – сараи и навесы. В настоящее время формы всех этих построек не отличаются от русских, но в песнях упоминаются клетки с балконами, подобные тем, которые до настоящего времени встречаются у черемисов. Картина старого мордовского жилья будет закончена, если мы прибавим, что дом и хозяйственные постройки ограждались у мордвы забором.

Вековое сожителство с русскими отразилось на мордовском доме, помимо известного уже нам изменения плана, внесением в архитектуру художественного элемента – резных украшений, которыми тем обильнее покрывается фасад мордовского дома, чем ближе мордовские селения к тому русскому краю, в котором русская народная архитектура достигла высшей ступени своего развития, – верхнему Поволжью. Наибольшую роскошь орнамента мы встретили в деревнях, расположенных по почтовому тракту из Нижнего в Арзамас.

Оставляя по необходимости в стороне вопрос об отношении старомордовской избы к старорусской, мы обращаем внимание читателей на то, что избы одинакового устройства сам г. Гейкель находил у татар, а путешественники прошлого века указывают у чувашей. Описанный г. Гейкелем тип жилья, стало быть, является общим для народностей Поволжья и его можно было бы пока назвать волжско-булгарским.

Мебелировка старой мордовской избы была несложна. Ее составляли лавки, стол и скамьи, сделанные из цельного куска дерева с подрубленными сучьями вместо ножек (моргд-изем).

Необходимую утварь и посуду мордвин в былое время выделывал сам. Искусство делать горшки (шакшт) было известно мордвe с давних пор. Горшки грубой работы составляют необходимую принадлежность старых мордовских могил. Де-

ревянную посуду – чашки, ковши разнообразных размеров и форм для личного употребления и для жертвоприношений – мордва приготавливала также сама, но той потребности украшать деревянные поделки резьбой, которая дает такую своеобразную физиономию черемисским и чувашским изделиям, у нее мы не видим.

К числу изделий, которые мордвин с давних пор приготавливал сам, относятся простейшие орудия передвижения, охоты и земледельческого труда. Подобно всем своим восточным родичам, мордвин на первых порах знал одно только орудие передвижения на суше – сани (нурда(т) – ср. перм. нарт).

Воспоминание о том, что сани когда-то употреблялись для перевозки тяжестей на суше без различия времени года, сохранилось в языке: слово *нурт* значит одновременно сани и воз. Для передвижения по воде мордвин умел приготавливать несколько сортов лодок. Сам он, конечно, выделывал и лук со стрелами, с употреблением которых он познакомился еще в пору совместной жизни с остальными родичами. Переименованными здесь немногочисленными видами изделий ограничивалась у мордвы до XVIII в. обработка лесных продуктов.

С XVIII в. мордва познакомилась с изготовлением поташа. Казенные поташные заводы принесли не мало огорчений предкам нынешнего поселения Нижегородской, Пензенской и Тамбовской губерний, но зато мордва присмотрелась к делу и в настоящее время взяла его в свои руки. В настоящее время в Пензенской губернии есть села, в которых оказывается до 20 владельцев поташных заводов: таково, например, Новое Пшенево Инсарского уезда²⁸.

Из технических растений мордва обрабатывает преимущественно коноплю. Семя идет на изготовление масла, которое в Нижегородской и Пензенской губерниях стало почти специальностью мордвы, а волокна на производство необходимых тканей. Обработка продуктов скотоводства сделала в последнее время у мордвы некоторые успехи. В Пензенской губернии между мордвой развиты валяльный и шерстобитный промыслы²⁹. Производство сукна представляет собою старинный мордовский промысел. Подобно чувашам и черемисам, мордва чаще всего употребляет белое сукно.

Обработка металлов остановилась у мордвы на зачаточной ступени развития. Ножи, топоры, стрелы, копья, огнива до XVIII в., нужно думать, выделывались местными работниками, но в XVIII в. инородцам было запрещено из политических видов заниматься кузнечным ремеслом, и мордва отвыкла от него.

Область женского обрабатывающего труда распространяется, главным образом, на производство и окрашивание тканей и изготовление из них различных принадлежностей костюма.

Мордовки до настоящего времени, изготовив пряжу, сами ее красят. Знакомство с красильными веществами они унаследовали, по всей вероятности, еще от своих прабабок. Путешественники XVIII в. указывают растения, которыми мордовские женщины пользовались для окрашивания пряжи: чертополох (пижелаома тикшед) для окраски в зеленый цвет, дрок – в желтый, марена – в малиновый, душица – в алый.

Женский костюм мордвы – венец творчества мордовских женщин – представляет весьма значительное разнообразие форм и может сделаться предметом самостоятельного этнографического этюда. До сих пор не намечены еще ни варианты его, которые имеют место на родине мордвы в пределах одной и той же племенной группы, ни границы их распространения. Наши собственные наблюдения и данные, найденные нами в литературе, позволяют установить, что даже в пределах одной племенной группы у мордвы, как и у черемисов, есть районы, различающиеся один от другого формами костюма – преимущественно головных уборов.

Начиная наш обзор с севера, мы должны отметить, прежде всего, венец обрусевшей терюханской мордвы – убор, который сохранился у очень немногих мордвок и дается на прокат при венчании. Его русское название вполне соответствует форме. Венец состоит из проволочной диадемы, от которой на спину спускаются нитяные кисти, унизанные ужевками. Спереди к венцу пришивается широкая лента из толстого холста, унизанная серебряными монетами. От ушей до пояса и ниже спускаются такие же ленты или ремни, унизанные деньгами, – это так называемые *плетни*. Шея терюханки украшается обычными борками и сустугом – круглой фибулой, от которой на грудь спускаются нити, унизанные бисером и теньками.

Летний повседневный костюм терюханки состоит из длинной рубашки и распашного широкого кафтана, тождественного с западно-черемисским шушпаном по форме и по названию. Шушпан имеет на рукавах широкую – вершков до 5 – вышивку, узоры которой не имеют ничего общего с тем, что мы наблюдаем у остальной мордвы. Рубашка имеет вид прямого мешка с разрезом посредине груди; подол ее украшается небольшой вышивкой. Мордва известной нам Борисовской

волости скупа на вышивки, но А. Д. Смирнов, наблюдавший ее в селах, соседних с Терюшевым, отмечает расшитые красной и черной шерстями рубахи и головные уборы³⁰. Для более холодной погоды у терюханок имеется *сермяга* – узкий до пояса и расширяющийся книзу кафтан из белого самодельного сукна, украшенный по подолу узорами из шнура и раковин.

За терюханами на востоке и на юге идет эрзя. Широко раскинувшая свои поселения эрзя по формам костюма может быть разделена на три группы, границы которых мы намечаем только самым приблизительным образом.

Первая группа охватывает на коренной территории Арзамасский и Ардатовский уезды Нижегородской губернии, а в новых, заволжских местах – Ставропольский уезд Самарской губернии (вероятно, и другие, смежные с ним), Стерлитамакский – Уфимской. Характерными принадлежностями костюма этой группы являются: 1) круглый, вышитый бисером кокошник в виде полуцилиндра со спускающейся на спину широкой, унизанной блестками лопастью, 2) сделанные из толстой ткани и убранные рядами ужевок, бубенчиков и бус передник и назадник.

Следующую крупную группу, которую по месту ее на коренных мордовских землях можно назвать восточной, образуют уезды Лукояновский и Сергачский Нижегородской губернии, Саранский Пензенской и примыкающие уезды Симбирской губерний. Эту группу характеризуют высокий, узкий, поднимающийся надо лбом в виде рога кокошник и так называемый пулагай – толстый, бисерный, украшенный длинной черной бахромой назадник.

Третью, маленькую группу образует эрзя Тамбовской губернии. Кокошник этой группы по своей основной форме приближается к кокошнику первой группы, но отличается от него характерными придатками по бокам, над ушами, в виде свитых из красных ниток или шерсти мячей. Задняя часть кокошника отличается тем, что тулья его, если здесь идет это название, сверху сплошь унизана особого рода мелкими медными пуговицами и производит впечатление чувашской тохьи. Место пулагая и длинного назадника здесь занимает прикрепленная сзади к поясу бисерная накладка. Неизвестную в других местах принадлежность костюма этой группы составляет так называемая *шубейка*. Это сшитая из кумача на легкой подкладке и отороченная мехом безрукавка с меховым воротником. Несмотря на свое название, шубейка представляет собою принадлежность летнего костюма и заменяет собою шушпан.

Эрзянки носят те же по формам, но гораздо более расширенные, чем у терюханок, шушпан и рубашку. Шушпан в XVIII в. имел желтый цвет и широкие (до полуаршина) рукава, в настоящее время он делается белый и особенно богато расширяется на груди. Вышивка эта, когда полы сведены на груди, представляет широкий четырехугольник.

В костюме мокши мы заметили – по отношению к головному убору – три группы: северо-западную, которая захватывает северную половину Краснослободского уезда (на севере от уездного города) и смежные мокшанские селения Тамбовской губернии; юго-западную, в состав которой входит южная часть Краснослободского уезда; и восточную, охватывающую собой Инсарский уезд. Первая группа употребляет панго, имеющую вид несколько срезанного черемисского тюрика (*шма-шобыч*); в второй еще недавно была в употреблении панго в виде лопатообразных черемисских сорок; третья группа употребляет панго, очень близкую по форме к изображенной у Палласа и Георги³¹.

Группы, намеченные нами, различаются и по другим особенностям костюма. Одинаковый по основной форме *панар* имеет, например, у восточной группы широкую вышивку во всю длину рукава, которой мы не встречаем на западе. Сравнительное изучение покажет не мало других мелких вариантов в формах пояса, поясных, грудных и шейных украшений, но отмечать эти варианты, не имея возможности сослаться на сопровождающие текст рисунки, мы считаем почти бесполезным и заключаем наши замечания о мордовском костюме несколькими общими замечаниями относительно его истории.

В том виде, какой панар имеет у эрзянок, он чрезвычайно близок к византийскому мужскому одеянию, которое называется далматиком, дивитисием или саккосом³². Мы считаем нужным обратить внимание на эту близость ввиду того, что она бросается в глаза: нижний разрез эрзянского панара представляет совершенную тождественность с разрезом и украшением дивитисия. С другой стороны, боковые, сделанные полуovalом вышивки мокшанского панара чрезвычайно близки к таковым же на туниках, которые изображены на фресках, открытых в новейшее время в Киеве и фигурировавших в копии на VIII археологическом съезде в Москве. Мы позволяем себе высказать предположение, что это сходство не случайность, а пережиток того влияния, которое имела Византия, а, может быть, еще и греческие колонии, на костюм народностей, населявших южную и среднюю Россию. Что формы былой

мужской одежды уцелели в женской – этому не приходится удивляться. Сустуг является в настоящее время принадлежностью женского мордовского костюма, между тем в XII в. он украшал вместе с гривнами и браслетами мужчин³³; бисерное плечье (цифкс), которое мы встречаем у мокшанок, когда-то фигурировало также в качестве принадлежности мужского костюма. Вопрос о пути, которым попали к мордве эти принадлежности южного, греческого костюма, может быть решен на почве тех данных, которые предлагает нам археология. Бассейн Цна–Мокша–Ока с первых веков нашей эры находился в торговых сношениях с греческим югом: монеты римских императоров, в качестве случайных находок, встречались здесь уже давно. В 1892 г. член Императорской археологической комиссии А. А. Спицын нашел византийские монеты VIII–IX вв. в могильнике, который по характеру содержащихся в нем вещей он признает за мордовский. Кое-что из принадлежностей своего костюма мордва могла получить, таким образом, прямо от торговцев-греков. Вероятнее другое предположение: греки передали свой костюм русским племенам Днепровского бассейна, от них его заимствовала мордва и по свойственному финским племенам консерватизму сохранила до нашего времени. Роль этих племен как хранителей древнерусских форм костюма, жилья и многих других сторон быта еще недостаточно оценена, хотя материал для этого уже имеется.

Обзор творчества мордвы в области внешнего быта мы закончим теми зародышами искусства, которые представляют собою вышивки, украшающие мордовские одежды. Носительницей и выразительницей эстетических потребностей является у мордвы женщина. Мордвин равнодушен к изящному: во всем, что он делает, он преследует практическую цель. Сделавши вещь пригодную для того или другого употребления, он не чувствует потребности украсить ее. Побуждения, которые заставляют чувашина и черемисина покрывать резьбой солоницы и поставцы, украшать изображениями птиц и животных ручки своих ковшей, ему совершенно чужды. Женщина проявляет сравнительно с ним большую широту потребностей. Она не меньше чувашки и черемиски работает над украшением своего костюма и проявляет в этой области некоторую долю оригинальности. Сравнение эрзянских и мокшанских вышивок с черемисскими и чувашскими показывает, что оригинальность эту в большей степени обнаруживает эрзя, в меньшей мокша.

Эрзянские вышивки резко отличаются от черемисских по своим мотивам. Холст зашивается почти сплошь нитками одного какого-нибудь цвета, чаще всего так называемым «бордо». На этом основном фоне выступают звездочки или квадратики какого-нибудь другого цвета, чаще черного. Такого же рода вышивка широкой полосой спускается на рубашке от пояса к подолу, где около небольшого разреза она расширяется.

Вышивки мокшанских рубашек и панго обнаруживают своими мотивами значительную близость к чувашским и черемисским. На тюрикообразных панго Краснослободского уезда, на рукавах, плечах, обшлагах и подолах рубашек Краснослободского и Инсарского уездов мы встречаем обычные у черемисов и чувашей стилизованные розетку и крест. Эта однородность узоров обнаруживается тем сильнее, чем далее мы углубляемся в прошлое. Старинная рубашка Инсарского уезда и по узорам вышивок, и по общему стилю гораздо ближе к черемисским, чем позднейшие. В то время, как на широких рукавных вышивках старых рубашек встречаются крест и розетка, рукава новейших рубашек, как и в Краснослободском уезде, зашиваются сплошным узором, который чаще всего имеет вид переплетающихся лент двух цветов.

Это родство мокшанских и черемисских вышивок представляет любопытный материал для уяснения былых отношений мордвы к народностям Поволжья. В настоящее время в соседстве с чувашами и черемисами живет эрзя Симбирской и Нижегородской губерний, соседями же мокши являются, кроме эрзи, русские и татары. То же взаимное положение народностей мы должны будем констатировать, если обратимся к свидетельствам истории. Эрзя и терюхане были соседями черемисов в XVI, XVII и XVIII вв. Исходя из этих фактов, мы должны были бы ожидать, что не мокша, а эрзя обнаружит большую близость к черемисам и чувашам. Объяснить кажущееся несоответствие фактов мы можем только при помощи двух предположений: или мокша когда-то, раньше, чем эрзя, жила рядом с черемисами, или черемисско-чувашские формы орнамента ей переданы какой-нибудь другой народностью – например, буртасами, которых, как мы уже видели, можно считать родичами чувашей. Ввиду скудости наших сведений о буртасах мы охотнее склоняемся в пользу первого предположения. За него говорят кое-какие факты. В брошюре «Этнография по Казанской научно-про-



Рубашка у мордвина холстяная, пестрядинная или ситцевая. Цвет по большей части синий. Пояс устроен из ниточки (свита веревка). Штаны из одной материи с рубашкой. Онучи из былого домашнего сукна. Лапти из лыка, сплетены по мордовскому фасону. (Архив М. Е. Евсевьева).

мышленной выставке» мы отметили тот факт, что родственные с мордовскими, и преимущественно мокшанскими, формы головного убора оказываются у черемисов Вятской губернии, несомненно, ранее своих приволжских родичей, выступавших из своей первоначальной родины – с берегов Оки³⁴.

К этому-то периоду, когда черемисы жили по нижнему течению Оки, а мокша примыкала к ним, занимая бассейн реки того же названия, и можно отнести с известной вероятностью общие формы орнамента рядом с некоторыми общими формами костюма.

Глава III

Семейные и общественные отношения

В очерках «Черемисы», «Вотяки» и «Пермяки» мы наметили те ступени, которые прошла в своем развитии восточно-финская семья. История мордовской семьи в общих чертах шла тем же путем. И здесь современным формам, которые созданы христианством, действующим каноническим правом и, выработавшимися на этой почве понятиями, предшествовали иные, архаические формы. Первые намеки на эти формы мы находим в мордовской терминологии общественных отношений. Читатель легко наметит их сам, всмотревшись в приводимые ниже термины.

	Мокша	Эрзя
мужчина, отец старший (э. мужик); од-а – вотчим	<i>аля</i>	<i>тетей</i>
дед (м.)	<i>оцю-ал'а</i>	<i>покиш-тей, бодя</i>
дед, самец (э. старик, хозяин)	<i>ат'а</i>	—
дядя по отцу или матери	<i>ата'й</i>	—
мать	<i>дэдя</i>	<i>авай</i>
бабка	<i>оцю-дэта'й</i>	<i>бабай</i>
сын, парень, юноша	<i>ццра</i>	—
дочь, девушка	<i>стирь</i>	<i>техтерь</i>
	внук — <i>нуко</i>	
	внучка — <i>нутька</i>	
дядя старше отца	<i>отцай</i>	<i>покишай</i>
дядя моложе отца, старший брат, двоюродный брат (от дяди)	<i>патья</i>	
тетка, старшая сестра, двоюродная сестра (=ряш)		<i>пата'й</i>
старший брат, дядя по отцу		<i>леляй</i>
старший брат (м.); младший брат ¹	<i>ала'й, ал'акай</i> <i>ялак</i>	<i>ал'кай</i>
младший брат и племянница		<i>бачка</i>
тетка	<i>цакай</i>	
женщина старше данного лица – сестра, тетка, племянница, сестра матери	<i>акай</i>	

младшая сестра, невестка, свояченица, племянница жена, замужняя женщина, мать, самка	<i>сазор</i>		
жена (ср. <i>одирьва</i>) невестка, молодухка, вторая жена	<i>эрьве</i>	<i>ава</i>	<i>ава, ни</i> <i>урьва, ур'аш</i>
невеста	<i>эрьвене</i>		<i>од-эрьва</i>
жених	<i>содамо</i>		
муж	<i>мир'дэ</i>	<i>мир'дэ, полай, васта</i> (<i>вастомс-сходиться</i>)	
зять, пасынок	<i>ов</i>		<i>содамо</i>

Свойство по жене

тесть	<i>атя-виз</i>		<i>ватась</i>
теща	<i>ава-виз</i>		
младшая свояченица	<i>палдас</i>		<i>бал'дуз</i>
шурин	<i>баз'а, бажай</i>		<i>бал'за, л'ал'ай,</i>
младший шурин			<i>бачка</i>

Свойство жены по мужу

свекор	<i>ат'ай, ат'авиз</i>		<i>ат'авт, низан'а (?)</i>
свекровь (баба)	<i>авай, ававиз</i>		<i>ававт</i>
деверь	<i>кефта</i>		<i>ал'ай, парьедь</i>
старший деверь	<i>ал'ге</i> (<i>Майн. ат'ай</i>)		<i>шитце</i> (<i>Майн.</i>)
младший деверь	<i>маз'не, йолма-атай</i>		<i>парач</i>
самый младший	<i>вдж'не</i>		<i>киялюнь</i>
золовка	<i>улмань, виньдерняй</i>		
золовка старше мужа, старшая сношенница	<i>акл'ай, йолмастирь</i> (<i>Майн.</i>)		<i>авне</i>
младшая золовка	<i>стыржай</i>		<i>парья</i>
самая младшая сношенница	<i>кастыржай</i> <i>кел-ава, киялю</i>		

Из рассмотрения предложенной таблицы читатель может убедиться, что мордва, подобно остальным финским племенам Волжско-Камского бассейна, не выработала специальных терминов для обозначения кровных отношений, соединяющих мальчика и девочку с кем-либо из взрослых: сын обозначается

тем же словом, что и всякий молодой человек вообще, дочь тем же словом, что и всякая девушка². Как вотяки и черемисы, мордва различает далее не степени родства, а отношения возраста; слов, соответствующих русским дед, бабушка, дядя, тетка, племянник, брат, сестра, внук, внучка, в мордовском языке нет, но зато мы встречаем у эрзи и мокши ряд слов, которые служат для обозначения лиц старше и моложе данного лица: покштей э., оцю аля — дед, оцай м.; покшай э. — дядя старше отца; патяй, ал'ай м., л'ал'ай, алькай э. — дядя моложе отца, старший брат, двоюродный брат; акай м., патяй э. — тетка, старшая сестра, двоюродная сестра; сазор э. м. — младшая сестра, племянница. Мы не раз уже имели случай разъяснять значение этой своеобразной терминологии. Она является памятником первобытных семейно-общественных отношений.

На самой ранней ступени своего развития мордовская семья, судя по терминологии, представляла собою союз лиц, связанных между собою тем, что они жили под одной кровлей. Обладание женщиной в этом союзе еще не было индивидуализировано: *ава* — м., *ни* — э. означает не жену в смысле супруги данного лица, а вообще зрелую женщину; *эрьве* — м., *урьва* — вообще женщину, взятую в известную семью: жену, сноху. Вследствие того, что пары особей, которые находились бы в постоянных отношениях, в нем еще не выработались ясно, отдельный член его не в состоянии был выделить свое потомство, точно определить степень близости, в которой он находился к окружающим, и делил их на группы по возрасту: женщин и мужчин старше себя, женщин и мужчин моложе себя. На этом уровне отношений не могло быть, понятно, места для каких бы то ни было ограничений полового инстинкта; представление о том, что данная особь не должна вступать в половые сношения с тем-то и тем-то из окружающих, не зарождалось еще и не имело для себя почвы. Границы инстинкту ставил только возраст.

Отголосками этого порядка вещей до сих пор служат внебрачные отношения молодежи. Теоретически, в лице своих, наиболее обрусевших представителей мордва признает, что половая жизнь женщины должна начинаться с момента вступления в брак, но практика массы далеко не соответствует этому идеалу. Девушка начинает вступать в сношения с молодыми людьми с момента наступления половой зрелости — лет с 14. До брака, который наступает лет в 20 — 25, она успевает ознакомиться со многими из своих молодых однодеревенцев. Если результатом внебрачного сожителства является рождение ре-

бенка, это обстоятельство не шокирует родителей девушки. Майнов в своих «Очерках юридического быта мордвы» приводит ряд пословиц, в которых сказывается снисходительное отношение мордвы к девичьим грехам. Подобно другим восточным финнам, мордвин прощает внебрачное рождение ребенка ввиду того, что он является приращением семьи³. Родство не служит препятствием для установления этих кратковременных отношений. Двоюродные брат и сестра зачастую оказываются во внебрачной связи. В Инсарском уезде нам указывали на случаи, когда родственные связи живших таким образом пар оказывались более тесными: в двух деревнях внебрачные отношения соединяли брата и сестру. Связь с женой брата здесь также считается довольно обычным явлением.

Отсутствие ограничений, которые могли бы ставить инстинкту мысль об общем происхождении, характеризующим эти внебрачные отношения, переживает эпоху гетеризма; его можно проследить и в начальной истории брачного союза. Предпринимая индивидуализированное обладание женщиной при помощи известных обрядов, мордвин былой, языческой поры не считал близкого родства препятствием для заключения союза. У эрзи Сергачского уезда Нижегородской губернии сохранилось предание, что в старину брат мог жениться на сестре⁴. У эрзи Симбирской губернии также сохранились предания, что в старину возможна была женитьба брата на родной сестре. Учитель с. Дубенки сообщает нам следующий рассказ местной мордвы. В одном семействе была очень красивая девушка, смиренная, работающая. Родителям жалко было с ней расстаться, отдать в чужую семью замуж; они отослали ее погостить к родственникам, а когда она возвратилась, приняли ее как чужую и принудили с этого времени считать родного брата мужем.

Мотив о брачном союзе сестры с братом слышится и в следующей мордовской песне:

Уля, Уля, красивая Улюшка!
В день коляды она мытия замочила.
В день Рождества она мыть ходила.
Пришла Уля домой с мытья.
Отцовские ворота заперты.
— И отопри, и отопри, воспитавшая меня матушка.
И озябли, и озябли рученьки мои,
Еще сильнее озябли ноженьки мои.
— Если назовешь не воспитавшей матушкой,
Тогда отопру, тогда тебя впусу.

— И отопри, и отопри, воспитавший меня батюшка.
И озябли и т. д.

— Если назовешь меня своим свекром,
Тогда отопру, тогда тебя впусу.
— И отопри, и отопри, кормилец мой старший братец.
И озябли и т. д.

— Если назовешь меня своим старшим деверем,
Тогда отопру, тебя впусу.
— И отопри, и отопри, невестушка-матушка!

.....

— Если назовешь меня сношеницей,
Тогда отопру, тогда тебя впусу.
— И отопри, и отопри, кусочек моего сердца.
Впусти-ка меня, сердечный жирушка!

.....

— Если назовешь меня милым муженьком,
Тогда отопру, тогда тебя впусу!

Девушка называет всех этих лиц так, как они требуют:

И отпер ей ее милый муж,
Кусочек от ее сердца.
И впустил ее в теплую избу.
— Войди-ка, милая душечка, войди-ка!
Войди-ка, Уля, войди-ка!
Вошла Уля в теплую избу,
Села Уля на край печки.
— Печка-матушка, кормилица,
Печка-матушка, родимая!
Расколись ты надвое,
Пусти-ка меня в подземелье!
Расколосась печка надвое,
Пошла Уля в подземелье,
Выпросила она рубашку кусочку своего сердца⁵.

.....

Свойство также не служило препятствием для заключения брачного союза в ту пору, когда обладание женщиной индивидуализировалось. Лепехин говорит, что мордва в языческую пору не считала грехом брать в жены двух родных сестер одну за другой. Воспоминания об этом обычае сохранились и в песнях:

Богат, богат ди Захарий!
.....

Померла, сгилла жена его.
 Где ходит – он плачет,
 Где ходит – он сокрушается.
 Кто увидал его, как он плачет,
 Кто услышал его, как он сокрушается?
 Его увидала свояченица его Матря:
 – Куда вздумал, Захарий мой, ты так?
 – Вздумал я, Матря-сваяченица, себе жену искать.
 – Почему ты, мой Захар, ходишь по дальности:
 Айда, возьми меня самое, Захар ты мой.

 Взял Захарина свою свояченицу Матрю.

Такой же брак рисуется в песне о старом Гобае, но здесь он подготавливается уже против воли свояченицы:

– Возьму, возьму, Окся-сваяченица, тебя за себя.
 – Не пойду, не пойду, старый Губай!
 До единого поседела волосы головы твоей,
 До рта поседела борода твоя.
 От какой нужды поседели они?
 – Возьму, возьму в караульщицы,
 Возьму тебя в домовницы!

В прошлом столетии обычай женитьбы на свояченице был в полной силе. О нем свидетельствуют Лепехин и Милькович. По словам Лепехина, овдовевший мордвин, если у него была свояченица, являлся к тестю и требовал выдачи свояченицы. Если тесть отказывал, зять старался незаметно вынуть из-под полы каравай хлеба и положить его на стол. Совершивши с успехом эту операцию, зять спешил обратиться, крикнув тестю: «Вот хлеб - соль, береги мою энай». С этой минуты тесть уже не мог отказать ему в руке свояченицы (1, 173). То же самое, по словам Мильковича, делалось в Симбирской губернии (М., 46).

Переход от связей, основанных на сожителстве, к связям, основанным на происхождении, представляет так называемый матриархат. Первым сочетанием, которое покоится на всеми признаваемой генетической связи, является группа, состоящая из матери и ее детей. Мордва не сохранила ни в своих обрядах, ни в своих песнях таких воспоминаний об эпохе преобладающего значения матери, какие мы встречаем у вотяков, но отголоски этой эпохи до нас все же дошли в особенностях религиозных воззрений на природу, в терминологии родства и в некоторых обрядовых чертах.

Представления об отношениях духов (богов) к явлениям природы прошли у мордвы, как и у других восточных финнов, две стадии развития: на первой, более древней стадии, следы которой сохранились наиболее у мокши, явления оказываются связанными с божествами отношениями рождения, на второй – отношениями власти, обладания. При этом замечается, что мокша, зная духов отцов и матерей, с большим почтением относится к матерям: имена Юрт-ава, Куд-ава, Вирь-ава, Ведь-ава мы слышим на каждом шагу, между тем как Юрт-атя, Куд-атя, Вир-атя и т. д. упоминаются рядом с авами лишь в наиболее полных молитвенных формулах.

Воспоминанием о былом матернитете является далее особая терминология для родства по матери:

щатяй – дед по матери
 щакай – жена дяди
 щеняй – двоюродный брат, сын брата матери

К числу признаков былого матернитета мы относим, следуя Тайлору⁶, и тот факт, что мордва знала, судя по смешению понятий пасынок и зять, время, когда муж входил в род своей жены.

К фактам, зарождение которых восходит к эпохе матриархата, принадлежит, наконец, в прошлом выдающаяся роль брата как покровителя женщины и до известной степени хозяина ее судьбы. В мордовском свадебном обряде сохранилось не мало намеков на такую роль братьев.

У эрзи Бугульминского уезда прощание невесты с родственниками обставлено так, как будто братья насильственно принуждают ее к этому: братья вносят ее в избу и выносят, невеста же держит руки скрещенными на груди в знак того, что она подчиняется только силе⁷. В причитаниях эрзи Саратовской губернии сквозит мысль, что брат был кормильцем невесты в пору ее девичества⁸.

Первые видоизменения матриархального порядка возникли на почве захвата женщин чужого рода. Отражение того, что происходило в далеком прошлом, можно наблюдать в современных брачных обрядах, в тех обстоятельствах, которыми сопровождается увоз невесты из дома отца. Этот момент наполнен переживаниями из эпохи умыкания невест.

В настоящее время группа лиц, которая составляет отправляющийся за невестой поезд, состоит из *урведея* и так называемых *куда спокки-куда* во главе. В литературе эти термины обыкновенно переводятся словами *дружка, поезжане*, но этот перевод только приблизительный. Той идеи, которая заключа-

ется в русском слове *дружка*, *урведей* в себе не заключает. Корень этого слова один и тот же, что и у слова *урьва*, *урень*. Нам кажется, его можно передать словами добыватель рабыни (снохи). Что касается *куда*, то ввиду невыработанности в мордовской грамматике учения о суффиксах трудно сказать, имеет ли он отношение к слову *куд* (куда), означающему избу, и можно ли его переводить словом домашний.

Урведей со своими *кудат* в Симбирской губернии с вечера приезжает за невестой, а летом останавливается табором около околицы — как делалось это в старину, когда невесту действительно похищали. В дом невесты они являются уже не ночью, а ранним утром и проникают в него только после подачи. Здесь их угощают, невеста скоро прощается с родными, поезжане подхватывают ее, тащат в кибитку и везут — в настоящее время в церковь, в языческую пору, конечно, прямо в дом жениха.

Предания и рассказы стариков показывают, что современные обряды являются отголоском того, что происходило при действительном похищении. В районе с. Великий Враг Арзамасского уезда на краю лесного урочища Моргуш стояло некогда два болвана, выделанных наподобие мужчины и женщины из стоявших на корню древесных стволов в память совершенного тут убийства жениха и невесты. Мордвин д. Корино похитил для своего сына девушку в Великом Враге. Родные нагнали их в Моргуше; завязалась драка, которая кончилась тем, что жених и невеста оказались убитыми⁹. О драках и убийствах, которые происходили при похищении, помнят и в с. Лобаски Лукояновского уезда Нижегородской губернии¹⁰. В Инсарском уезде в Пензенской губернии помнят время, когда девушек хватили на улицах и тащили к себе домой.

Источники, которыми мы располагаем, не дают нам возможности наметить условия, создавшие захват: возник ли он на почве нужды в женщинах, в которой могли оказываться отдельные роды, или явился одним из последствий борьбы родов вообще. Только язык позволяет сделать догадку, что чужеродная женщина первоначально входила в дом рабочей силой, *рабыней*. Термин, которым в мордовском языке обозначается сноха, стоит, по-видимому, в родстве с терминами, обозначающими рабыню: сноха — э. *урьва*, замужняя женщина, рабыня — *урень*, раб — *ура*¹¹. В эрзянских свадебных песнях, опубликованных М. Е. Евсевьевым, мы встречаем для замужества термин *вардокс-ши*, который можно перевести словами дни рабства



Мордвин - плотник.

Работа у него спорится, но денег всегда нет. Зарабатывает он в день до 30 коп. Зимой мордвин больше спит, особенно в урожайный год. Лишь голод заставляет его идти на заработки — пильщиком, бондарем, кузнецом.

(Архив М. Е. Евсевьева).

ввиду того, что в эрзянском наречии слово *варданка* означает служанку, невесту.

По отношению к рабыне, возможно, уже был вопрос о том, кому она должна принадлежать — всем мужчинам рода или кому-нибудь одному. То или другое решение этого вопроса зависело от обстоятельств, при которых совершилось похищение, — все ли мужчины дома отправлялись на охоту за женщиной или один.

У черемшанской мордвы в прошлом столетии похищал сам жених, подговоривши несколько товарищей и выследивши девушку на базаре или где-нибудь в другом месте (Лепехин I, 174). В тех случаях, когда похищение только симулировалось, деятелями являлись дружка и поезжане (175). Во главе поезда находились отец или брат жениха. Избу и находящихся в ней родственников невесты при этом запирали снаружи.

В настоящее время фиктивное похищение совершается при самых разнообразных условиях. В одних случаях умыкает девушку глава семьи со своими домочадцами¹², в других — жених с подобранными товарищами¹³, в третьих, более редких случаях — жених единолично¹⁴. У эрзи Симбирской губернии похитителями невесты являются совершенно посторонние лица, опытные в этом деле¹⁵. И современный ритуал, и кое-какие данные истории позволяют, однако, констатировать, что обладание похищенной индивидуализировалось не сразу, что даже похищенная женщина была некоторое время если не общим достоянием всего рода, то, по крайней мере, главы его наравне с тем из членов рода, в чье исключительное пользование она назначалась номинально.

В свадебном мордовском ритуале обращает на себя внимание то обстоятельство, что жертвами символического насилия является не одна сторона, а обе. Если невеста всячески отбивается от поезжан, покидая отцовский дом, то жених, завидя брачный поезд, бежит опрометью на двор и прячется где-нибудь в клети, на сеновале или в другом каком укромном месте и с полным безучастием относится к появлению в доме его будущей жены¹⁶. В селах Кузоватове Сенгилеевского уезда и Савкине Хвалынского уезда Саратовской губернии жених лежит во время появления невесты на палатах спокойно. Это безучастие жених сохраняет до самого отъезда в церковь: пока идут приготовления к отъезду, он спокойно занимается домашними делами. В нужный момент его отыскивают и везут в церковь. Когда обряд оканчивается, жених снова возвращается к тому делу, от которого его оторвали¹⁷.

С наибольшей рельефностью сказывается стремление жениха спрятаться в момент привода невесты в его дом у нижегородской мордвы. Мельников рассказывает, что едва только оканчивается обряд венчания, жених отходил в сторону, украдкой выходил из церкви и, севши на первую попавшуюся телегу, мчался во всю прыть по деревне и прятался у кого-нибудь из соседей — зарывался в сено или садился в угол курятника, а зимой на печь или на полати в самый угол. Пока происходил брачный пир, молодой не пивши-не евши продолжал скрываться у соседей. Когда вечером гости расходились, его начинали искать, отыскивали и вели в амбар, где его уже ждала молодая¹⁸. В тех местах, где невеста является в дом жениха с дарами еще накануне свадьбы, жених также уходит к соседу или в баню¹⁹.

Объяснить такое необычное поведение жениха можно только при предположении, что было время, когда и он вступал в брак против воли — и такое время, действительно, было.

В преданиях и песнях мордвы обоих колен сохраняются живые воспоминания о временах, когда с похищенной или купленной взрослой девушкой соединяли формальными узами брака мальчика лет 6 — 10²⁰.

В сборнике Паасонена приведена песня, живо рисующая положение об этих противоестественно и насильственно соединенных сторон:

Пусть колдун испортит маленького мужа.
Пусть колдун, милая подружка, испортит маленького мужа.
Я стараюсь изо всех сил ухаживать за ним, и не выходит ничего.
Я стараюсь, милая подружка, самым лучшим образом ухаживать за ним и не достигаю ничего.
Семья садится за ужин, милая подружка,
А он, подружка, садится в угол у двери,
Он садится налево от двери.
Семья спать ложится, милая подружка,
А он садится ужинать, милая подружка.
И всегда, бесперечь, милая подружка, просит он мягкого хлеба,
Бесперечь, милая подружка, просит он ложечку.
Пусть колдун испортит маленького мужа.
Я стараюсь изо всех сил ухаживать за ним, и ничего не выходит.
... ..
Наконец, милая подружка, захочет и он спать.
Я пытаюсь убаюкать его, и ничего не выходит.
Положу его к стене, милая подружка,
И боюсь, боюсь, милая подружка, что его клоп укусит.

Положу его к своему животу, милая подружка,
 И боюсь, боюсь, милая подружка, что блоха его укусит.
 Положу его к себе на руки, милая подружка,
 И боюсь, боюсь, что раздавлю его.
 Положу его на край лавки, милая подружка,
 И боюсь, боюсь, что он упадет.
 Я пытаюсь всячески ухаживать за ним, и не выходит ничего.
 Пусть колдун испортит маленького мужа.
 Как привяжу я, милая подружка, его к качалке,
 Положила я его в качалку, милая подружка,
 Около моей ноги, подружка, положила веревочку.
 Я качаю, качаю, милая подружка, маленького мужа.
 Как возьму я, милая подружка, медную свистульку,
 Я свистала, свистала у его головы.
 Как взяла я, милая подружка, ремень из телячьей кожи,
 Как привязала я его на ремень из телячьей кожи,
 Как положила я его себе на спину,
 В темный лес унесла я его, милая подружка.
 Как возьму я его, милая подружка, за обе ноги,
 Как метну я его на крепкий дуб.
 Как вырою я, милая подружка, маленькую могилку,
 На мокрое место положу я его, подружка,
 Луговым дерном я его накрою, подружка.
 Как пойду теперь домой я, милая подружка?
 Пока иду я, все плачу, милая подружка.
 Встречает меня, милая подружка, молодой парень.
 Он спросил, он спросил меня «Где ты была?».
 – Я ходила, молодой паренек, убить моего мужа,
 Я ходила, дружок, уничтожить своего мужа.
 – Зачем ты, молодая баба, убила миленького мужа?
 – Затем я убила своего маленького мужа, паренек:
 Я старалась изо всех сил ухаживать за ним, и ничего не выходило:
 Я хлопотала и не достигала этим ничего.
 – Где спрятала ты твоего маленького мужа?
 – На болотистом месте я его положила,
 Луговым дерном его я накрыла,
 В березовый лесок я его положила,
 Березовыми ветвями его я накрыла.
 Иду я, паренек, и оплакиваю себя.
 Как приду я, паренек, теперь ко свекру,
 Что буду я, паренек, отвечать свекру?

Картина отношений, раскрывающаяся в этой песне, вполне объясняет поведение ребенка-жениха в былое время. Убегать, избавиться от грозящей участи было тогда его естественной потребностью. С переменой порядков на этой почве создался простой обряд.

Другая песня подобного же содержания помещена в «Образцах мордовской народной словесности», изданных Православным миссионерским обществом:

Молодой парень маленький женился,
 Взял жену очень хорошу:
 Черны, черны глаза ее,
 Еще чернее ее брови.
 Выходит, входит молодушка взад-вперед в ворота...
 Кто увидел ее входящей-выходящей в ворота?
 Увидала ее старшая золовка,
 Заметила ее старшая золовка:
 – Зачем ты не разбудишь, невестка, своего мужа?
 – Он давно ушел на охоту. – Отчего, невестка, борзья-то дома?
 Отчего, невестка, у тебя лапти в крови?
 – Петухи, курочки раздралися – я разнимала...
 Она свою исподнюю пояску развязала,
 Исподней пояской своего мужа удавила.
 Она его в большую уряму отнесла,
 В текущую воду его бросила.

В а р и а н т

Звала, звала молодушка
 Своего мужа спать, не дозвалась его.
 За конец пальчика поймала его,
 В беремя взяла его,
 На свою постель принесла,
 На мягкую постель кинула его.
 Долго, недолго молодушка спала, до полуночи,
 Нехороший сон молодушка видала:
 Молодушка свою исподнюю пояску развязала,
 Мужу своему на шею закинула,
 К большой реке приволокла его,
 В глубокую воду кинула его.

Насильственно введенная в дом, связанная номинально с ребенком молодая женщина была фактически достоянием взрослых членов семьи и, ближайшим образом, главы дома – отца. Снохачество было естественным результатом условий, при которых девушка входила в дом, и в мордовском быту еще в XVIII в. оно представляло широко распространенное явление.

В архиве Пензенской духовной консистории сохранились документы, доказывающие, что духовенство за приличное вознаграждение сквозь пальцы смотрело и на снохачество, и на

обуславливающие его фиктивные браки малолетних. Указы Правительствующего Сената, адресованные духовенству Пензенской епархии в 50-х годах прошлого столетия, констатируют, что мордва-новокрещены «малолетних своих сыновей лет 8, 10 и до 12 женят и берут за них девок лет 20 и более, с которыми свекры впадают во многое кровосмешение». Не смотря на неоднократные предписания не допускать таких браков, они имели место до 20-х годов текущего столетия, когда наименьший возраст жениха был установлен в 15 лет²¹. С того времени, как закон определил предельный возраст мужа, снохачество утратило свою почву, но оно продолжает существовать по инерции, в особенности у мокши, до сих пор.

В делах Карсаевского волостного правления мы имели случай найти ряд указаний на его существование, хотя общественное мнение относится уже к нему отрицательно. Лицо, названное публично снохачом, считает себя обиженным и привлекает оскорбителя к ответственности. Почвой, на которой до сих пор удерживается снохачество, является солдатство. В ряду лиц, которые предъявляют притязания на молодую женщину, оставшуюся без мужа, фигурирует на первом плане свекор. Пользуясь своим положением в доме, он прибегает к побоям и насилию в том случае, если встречает сопротивление снохи.

Представление об исключительном праве мужчины на купленную или похищенную женщину развивалось у мордвы медленно. Рубруквис, писавший в XIII в., говорит относительно современной ему мордвы: «Они не ревнивы и мало беспокоятся, если узнают, что кто-нибудь спал с их женами»²². Нельзя сказать, чтобы от этой былой снисходительности к грехам жены не осталось следов и в настоящее время. Муж, находящийся в долгом отсутствии, например, солдат, не претендует на верность жены²³. Свои воззрения на счет прав мужа мордовки-мокшанки с откровенным цинизмом обнаруживали на так называемых бабьих праздниках («авань боза»). В Вечкине (Вочкинине) Наровчатского уезда в понедельник после Фомина воскресенья происходит обряд перенесения священных свечей, с которыми совершаются моляны, из одного дома в другой. В обряде участвуют одни женщины. Собравшись к дому, где хранились до этого момента свечи, женщины сначала молятся. Моляны совершают старухи, которые просят бога, чтобы рыбаки не тонули в течение наступающего лета, чтобы больше родилось детей, чтобы бог дал здоровья пахарям,

чтобы не было порчи. Попивши и поевши, несут свечи к соседу. Во главе процессии идут три бабы с так называемыми «алашат» — палочками, концы которых обделаны в виде конских голов. Одна из них — та, в дом которой переносятся свечи, — несет эти последние, другие две — хлеб, говядину, пшеничный пирог, вино, брагу. За ним еще три бабы едут верхом на палках аршина в 2 — 2S длиной. Вся компания распевает грубоэротические песни. Оставивши штатол у того лица, на которое приходится очередь, пьяные бабы едут верхом на палках по улицам. Мужчины старательно избегают встречи с ними ввиду того, что, попавши в руки к бабам, делаются жертвой безобразных издевательств. Несчастливого раздевают донага, поднимают на плечи и несут по улицам, высказывая весьма откровенные соображения на счет физических ресурсов своей жертвы. По поводу слабо развитого человека откровенно заявляют, что его жена должна ходить к другим мужикам; по адресу здорового также откровенно высказываются, что к нему, несомненно, ходят чужие бабы.

С возникновением индивидуальных прав мужчин на женщину изменяется и отношение детей к родителям. Преобладающее влияние переходит к отцу — владыке матери. Майнов приводит место, из которого можно заключить, что в былое время мордва допускала для отца право на жизнь и смерть своих детей. Пургине-паз, родившийся уродом по этому мифу, был сброшен родителями на землю (134).

Представление о праве отца на жизнь своего дитяти слышится в следующих словах свадебного причитания, записанного г. Паасоненом:

Подними твои руки вверх,
Обещай меня Вышнему Богу.
Опусти твои руки вниз,
Обещай меня земляному богу.
Распрости свои руки,
Обещай меня черной смерти²⁴.

К периоду развившегося патриархата относится купля девушки, заменившая, главным образом, у эрзи, ее похищение. Отец продает дочь, как свою собственность, жених или его род покупают ее, как вещь, которой может распоряжаться по усмотрению. Как широко в былое время понимались права на купленную женщину, можно видеть из того, что еще в XVIII в. были живы воспоминания о том, что в старину муж мог продать жену с прижитыми от нее детьми в том случае, если

она перестала ему нравиться²⁵. Значительная часть обрядов, сопровождающих мордовскую свадьбу, находится в связи с физической или фиктивной продажей невесты. В форме пропоя продажа невесты является до последнего времени решающим моментом брака. С момента пропоя жених вступает у мокши в фактическое обладание невестой и ходит к ней спать, не дожидаясь церковного или иного освящения своих прав.

Естественным результатом купли-продажи невесты является роль, которую в деле выбора ее играют родители и родственники. Ввиду того, что деньги за невесту – «питнэ» – выплачивает отец, выбор является уже его делом: покупается та девушка, цена которой по силам дому и приобретение которой представляется для него выгодной. Ни продаваемая, ни тот, для кого она покупается, не имеют решающего голоса. В прошлом столетии жених купленной невесты только в тот момент, когда ее приводили в дом, видел ее впервые²⁶. Деньги, вырученные за продажу невесты, идут у эрзи отцу и роду (в форме пропоя), у мокши – невесте и приобретают значение средневекового «*morgengabe*».

С наступлением момента, когда женщина становится предметом купли-продажи, создается почва, на которой могло, если не возникнуть, то развиться многоженство – новый период в эволюции мордовской семьи. Зародыши полигинии, как и полиандрии заключаются в коммунальном браке. Полиандрия в форме снохачества и левирата выделяется ранее, в период умыкания женщин. Совместное пользование женщиной определяется ее совместным похищением. Многоженство (полигиния) становится возможным тогда, когда благодаря изменившимся условиям приобретения женщины содействие других становится ненужным, и человек получает возможность удовлетворять свою прихоть в меру своих покупательных способностей.

Воспоминания об эпохе, когда было в обычае многоженство, сохранились до сих пор в народной поэзии мордвы.

В сборнике Миссионерского общества помещено три песни, в которых упоминается о многоженстве:

Старик Букментий хорош,
Молодец Букментий – добр:
Сыновей у него семеро,
Снох у него *четырнадцать*. (149)
Мурза, мурза, богатый мурза!
Три законных жены у него,
Тридцать у него детей. (163)

.....
Богат, богат,
Богатый мордвин,
Мокша из Кози:
У него семь законных жен,
У него семеро детей-сыновей... (171)
.....

В этих песнях отражается порядок, который наблюдали еще путешественники прошлого столетия: Лепехин, Паллас, Георги. Лепехин говорит, что в языческую пору каждый мордвин мог иметь столько жен, сколько в состоянии был прокормить (I, 173).

Сохраняя до настоящего времени остатки своего права на личность детей, отец, естественно, является для них авторитетом во всех житейских отношениях. Вопрос о границах отеческой власти у мордвы довольно обстоятельно разработан в известной книге Майнова «Юридический быт мордвы». Отец является беспелляционным судьей в домашних делах, бесконтрольным распорядителем семейного имущества. Непочтительного сына отец может лишить наследства и выгнать из дома по первому оскорбительному слову²⁷. Мокша лишает такого сына даже надела. Даже у отделенного сына отец за непочтительность может отобрать пай. Отсылая читателя за подробностями к этой книге, мы считаем, однако, нужным заметить, что в первоначальной мордовской семье авторитет отца имел исключительно материальную основу. Отец имел значение, пока был способен к работе. Сделавшись неспособным к труду, он терял не только свое преобладающее положение в семье, но и само право на существование. В с. Шадым Инсарского уезда нам привелось слышать любопытное предание о практиковавшемся в старину обычае избивать неспособных к труду стариков. В определенное время устраивался особый праздник «Покшт(яй) поза» (Пиво дедов). Варилось пуре, и зажившегося старика усердно угощали, затем сажали на лубок перед вырытой ямой; забивали до смерти дубинками и на этом же лубке зарывали в яму. Ввиду важности заключающегося в этом предании факта считаем нужным заметить, что рассказчик сообщил нам его сам, без всякого вопроса с нашей стороны. В последующие периоды развития семьи власть отца приобрела нравственное основание. Даже ослабевший старик, как посредник между семьей и богами, сохранял свое значение, но в экономической сфере его власти поставили границы новые условия жизни. Сын, работавший на

отцовских полях, в отцовских ужожах, не имел отдельного заработка и считал совершенно естественными экономические права отца; сын, зарабатывающий деньги на отхожих промыслах, смотрит на семейное достояние уже иначе: если отец вздумает по своему усмотрению распоряжаться подобными заработками детей, против него уже протестуют и обращаются к миру, который дает семье право избрать нового домовладыку²⁸.

На почве установившейся отеческой власти складывалась у древней мордвы родовая организация. Союз лиц, связанных кровным родством, представлял, кажется, единственную общественную форму, известную древней мордве. Путешественники XIII в. говорят, что мордва не имела больших населенных мест и жила рассеянно в лесах. Названия населенных мест, составленные из слов лей (речка), кужа (поляна) и веле (деревня, поле), соединенных с личными именами, показывают, что, по крайней мере, значительная часть поселений возникла из урочищ, находившихся во владении одного хозяина. Акты XVII в. дают нам возможность составить представление о составе древней мордовской большой семьи или рода. В известном уже нам деле о молении на кладбище в д. Чукалы содержатся положительные указания на то, что в первой половине XVII в. были деревни, служившие поселениями отдельных родов. Мордвин д. Старые Чукалы показывал, что «была де у них мольба у пяти деревень по своей вере, а была на той мольбе Алаторского уезда... д. Старого Ожердеева Баюш Учаев своим родом и со племенем *всю деревню*, д. Андреевки Чуба Бошаев своим родом и со племенем *всю деревню*, д. Ермурзины Старно Ермензин своим родом и со племенем *всю деревню*»²⁹. В деревнях, служивших местом жительства нескольких родов, население группировалось по этим родам. Для разложения родов и слияния их в общину в XVII в. не было почвы ввиду характера владения землей. Общинное владение в современном смысле составляет у мордвы результат русского, по всей вероятности, правительственного влияния. В XVII в. мордовские роды владели землей — пашнями и ужожами — на вотчинном праве и распоряжались ими на правах полных собственников — продавали, дарили и т. д. Предметом нераздельного владения были земли, находившиеся вне какого бы то ни было пользования жителей селения.

В настоящее время под влиянием разделов родовой быт уже разложился, но воспоминания о нем выступают в языке и в быте в важнейшие моменты жизни мордвы — при молянах и



Рукава украшены вышивкой из разных цветов и прихотливых узоров, на руки надего 4 кольца. Есть мордовки, которые носят украшения из колец, подвешивая их на шею. Украшения из колец обыкновенно составляются из полученных по наследству от предков колец. За кажущейся порядочностью скрывается часто грубое невежество, незнание самого необходимого. Школа, ввиду своего русского языка, не привлекала мордовку к себе; мало утешительного для нее представляет и церковь: отсюда она (мордовка) вносит очень мало поучительного для себя. (Архив М. Е. Евсевьева).

браке. Мордва сохранила несколько слов, служащих для обозначения родового союза. Сюда относится чаще употребляемое *малавикс* в значении, параллельном вотяцкому *бцлак*, затем *раська*, и уцелевшее в местных названиях *буэ* (Ордань-буэ — Ардатов). Может быть, само название деревни *веле* имеет то же значение: в неизданном еще словаре г. Евсевьева мы встречаем его, между прочим, в значении *рой*. Род в смысле союза лиц, объединенных общими обязанностями по отношению к предкам и богам, выступает в особенности при молянах. В Пензенской губернии мордва в 60-х годах текущего столетия группировалась на общих деревенских трапезах, следовавших за молением, породно. В состав формировавшихся при этом родовых групп входили такие лица, которые не могли представить соединяющих их связей и только по преданию считали себя членами одного рода³⁰.

В брачных обрядах сохранились также воспоминания о том, что в былое время девушка продавалась и покупалась целым родом. Архимандрит Макарий (ныне архиепископ Новочеркасский) говорит относительно эрзи Нижегородской губернии, что отец жениха отправлялся в дом невесты с вином для пропоя ее в сопровождении всей своей родни и с «озоритыми пирогами». Пироги эти принимали родственники невесты, и этот факт служил доказательством состоявшегося соглашения³¹. У эрзи Самарской губернии мать жениха перед отвозом невесты обязана обойти всех ее родных и оставить в каждом доме по ковриге хлеба³². У эрзи Симбирской губернии невеста утром в день отъезда из родительского дома ходит по родственникам и ищет у них защиты против чужих людей, которым продал ее отец³³. Члены рода, защищающие ее даже после продажи отцом, являются с титулом *урьв(а)-алят* (невестины мужики, родичи) — непременно деятелями свадьбы в момент увоза ее в дом жениха. К ним обращается невеста с просьбой не отдавать ее чужому отцу-матери:

Не отдавайте меня незнакомому человеку,
Не отдавайте чужому отцу-матери.
Я за вами жила нежась, балуя³⁴.

У мокши Нижегородской губернии, по свидетельству того же Макария, цену невесты назначали «инятя» и «имбаба» — старик и старуха, выполнявшие жреческие функции во время молянов и воплощавшие в себе идею рода³⁵.

Случаи, подобные тому, которые изложены в деле о моле-

нии в Чукалах, показывают, что в позднейшем мордовском быту известны были общественные группы и большие, чем род, сочетания родов, связанные общим культом на почве существующего или бывшего сожителства. Род или группа родов, жившая на определенной территории, выделяли определенный участок ее для кладбища и молян в честь усопших, происходивших на нем, соединяли, как мы видим из чукальского моления, всех, чьи предки были погребены на этом кладбище. Роды, переселившиеся далеко на сторону, на время этих молян являлись на общее кладбище предков. Иногда такими сборными пунктами служили давно покинутые и перешедшие уже в личное владение полянки в лесу. Из бумаг, относящихся к так называемому Терюшевскому бунту, происходившему в Нижегородском уезде в 40-х годах XVIII в., видно, что у терюхан Нижегородской губернии существовали также общины для нескольких деревень кладбища, на которые они собирались для совместных молений. На почве сожителства родов, не связанных между собою происхождением, возникали и общины молитвенные рощи («керемети»), собиравшие в своих пределах население нескольких деревень. В чем выражалась в дорусский период гражданская связь этих объединенных общим культом групп, за скудостью данных, трудно сказать определенно. Язык показывает, что мордва различала, по крайней мере, две категории носителей власти: *азыр'ов* — куд-азыра или главу отдельного дома, семейной общины и *отцю-азыра* — великого хозяина. В настоящее время этим именем мордва зовет царя, в былое время, вероятно, она так называла своих князей, пока не усвоила татарского титула *мурза*³⁶. Летописи и акты позволяют нам констатировать, что таких князьков на мордовской территории было значительное количество и власть каждого из них в отдельности простиралась на незначительное количество родов.

На основании данных языка можно установить, что группы совместно живших родов вырабатывали для себя общие нормы поведения — *ия, кой* (обычай), имели органы для решения общих дел — сходы, собрания (*пурнамо, промкс, тарка, м. орам, кужа* — сходка, поле) и начальников, в руках которых сосредоточивалась власть (*пярвкс*). Термины юридические и социально-экономические вводят нас в круг тех отношений, которые слагались на почве бывшего сожителства родов. Различая с давних пор богатых и бедных людей, мордва создала ряд слов для обозначения отношений, в которых они могли оказываться: *уре* — раб, *варданка* — служанка, *тсюмо* — должный, виновный,

важо — работник. Майнов приводит термины *преасъезга* для обозначения обязательства, в котором одна из сторон ручается головой, *преасъпитне* — цена головы — для обозначения отступного.

Воспоминанием о тех обязательствах, которые лежали на общине по отношению к ее главе, служит оригинальный термин для обозначения подати — *каявкс* — сброшенное.

Далее тех отношений, которые имели место в общине, как союз родов, творчество мордвы в сфере социальной не пошло. Борьба с татарами и русскими временно соединяла отдельные общины, но эти сочетания не имели устойчивости и не могли отлиться в определенные нормы. Ввести эти общины в состав более сложной организации выпало на долю русского народа.

Глава IV

Культ предков. Воззрения на смерть и погребальные обряды

Самым крупным переживанием родового быта является культ предков. Всматриваясь в обряды, которыми сопровождаются важнейшие моменты в жизни мордовской семьи, исследователь приходит к заключению, что род, воля которого оказывается нужной в эти моменты, не ограничивается живыми представителями его. Согласие и благословение на то или другое предприятие испрашивается не у живых только родичей, но и у тех, которые перешли в иную жизнь, — у них даже в большей степени, чем у живых. Деда, прадеды, самые отдаленные предки, которых помнит данная семья или данный род, призываются в важные минуты жизни так же обязательно, как обязательно младший член семьи обращается за советом или разрешением к старшему. Эта непрерывность рода, эта живая связь, соединяющая самых отдаленных его представителей с позднейшими поколениями, является результатом тех воззрений на смерть, которые мордва разделяет с остальными восточными финнами. Поэтому прежде чем излагать те явления, в которых выражается культ предков, мы считаем нужным выяснить с возможной полнотой и точностью мордовские воззрения на смерть и загробную жизнь. Воззрения эти с особенной ясностью сказываются в погребальном ритуале. На следующих ниже страницах мы попытаемся восстановить существенные черты его, собирая обломки, уцелевшие в современных обычаях мордвы. Дополнением к этому главному материалу послужат произведения народного творчества — песни, сказки, причитания, в которых затрагивается тема смерти. Точкой отправления мы избираем момент, когда положение больного становится безнадежным и его кончина представляется неизбежной. С поведением родичей в предшествующие моменты болезни мы познакомимся позднее, в главе о верованиях... Когда больной по всем признакам близок к смерти, родные спешат поставить на окно чашку с водой — по одному толкованию для того, чтобы душа умершего, выйдя из тела, имела возможность омыться¹, по другому, для того, чтобы в ней могла омыть свое оружие смерть. Одновременно с этим

из-под больного вынимаются ценные принадлежности постели и вешаются месяца на три на печке, «чтобы не попритчилось». Затем, в былое время в Инсарском уезде, старший в доме брал нож, махал им кругом умершего и водил по шее, груди и ногам его. Эти действия означали, по толкованию рассказчиков, что смерть изрезала умершего на части. С последним вздохом умершего с него осторожно, стараясь не разорвать, снимают всю одежду; в Саратовской губернии ее связывают кушаком, которым покойный подпоясывался при жизни, и вешают над тем местом, куда должны прийти ноги покойника, когда его положат в передний угол²; в Инсарском — в былое время ее сжигали. В ноги усопшей женщине клали серп, девушке с серпом — сьюльгам и перстень в знак того, что она должна выйти замуж на том свете. Женщины из дома умершего обвязывают себе (в Сергачском уезде) в знак печали голову полотенцами и начинают причитать³. К усопшему, лишь только огласится весть об его кончине, стекаются со всей деревни посетители, преимущественно женщины. Каждый посетитель, каждая посетительница несут с собой в дар блинов, хлеба, соли, пуре, по грошику денег. Дары эти в одних местах сами посетители кладут на стол (блины) или на окно (деньги), в других — передают специально выбранным на этот случай старику или старухе⁴. В Городищенском уезде деньги приносят только мужчины и кладут на кивот. О принесенных подарках сообщают покойнику: в одних местах лично тот, кто принес, в других — особо выбранный старик или старуха, которые каждый раз при сообщении кланяются умершему. Монетку, которую принес прощающийся родственник или сосед, скоблят над лицом умершего и приговаривают: «Вот тебе деньги, сделай на них все, что хочешь; пойдешь, может быть, в беседу, на крестины, на свадьбу, поворожи (?) за нас (живых)». По другим известиям, старик, скобля монету, обращается к ранее умершим родичам: «Родители, дедушки, бабушки! Вот мы посылаем вам сорок фунтов меди, сорок фунтов серебра, полную коробку серебра (табаку и вина)»⁵. Съестное в Городищенском уезде разделяется на два стола: один служит для угощения посетителей, другой для гостей-покойников.

Пока в избе происходит прощание с умершим родственником и соседней, на дворе для него готовится гроб, который должен служить для него избой. Работа происходит в сосредоточенном молчании, так как покойник накажет приткой всякого, кто вздумал бы при этом смеяться. В настоящее время гроб делается из досок, и по бокам его особо назначен-

ная старуха просекает три окошечка: через одно смотреть, а через другое выходить в гости; в XVII—XVIII вв. он долбился в одной из половинок расколотого дерева. Следы сгнивших колод можно до сих пор встречать при раскопках, относящихся к этой эпохе мордовских могильников⁶. Воспоминание о долбленых гробах сохранилось в мордовском современном названии гроба *лажк* от корня *лазомс*, означающего колоть. По местам гробы вовсе не употреблялись, и покойник выносился в могилу на доске или на лубке⁷. В более отдаленные времена, от X до XIV в., вместо гроба завертывали в бересту. В Лядинском могильнике, который мы имеем полное основание считать древнейшим из известных до сих пор мордовских могильников⁸, длинные цельные полосы бересты находили под костяком и поверх его⁹.

Когда гроб изготовлен, его вносят в избу и ставят на скамейке рядом с лавкой, на которой лежит покойник. В гроб кладется в виде изголовья веник, и на устроенное таким образом ложе перекладывают умершего. Непосредственно за этим очищают место лавки, на которой лежал покойник, — посыпают его золой или втыкают нож. В гроб покойнику кладут водку — опохмелиться на том свете и угостить старших покойников, чтобы приняли ласковой; деньги на покупку земли, топор и дубинку — отгонять собак при переходе на тот свет; с ребенком чашку, ложку и сделанные из пшеничной муки орешки. Чтобы он не возвращался, мать клала ему в былое время на голову щетку, которой чистят лен, и говорила при этом: «По одну сторону море, по другую камыш». Если покойник остается в доме на ночь, с ним проводит ночь вся семья. В Городищенском уезде в полночь женщины выходят на улицу и с плачем приглашают предков явиться принять в свою среду нового члена. В Саратовской губернии придают особенное значение снам, которые видят в эту ночь состоящие при покойнике женщины. Он открывает им свои нужды¹⁰.

Мужчины тем временем на кладбище (калмазыр, калма, калмаланго) изготавливают могилу.

Произведения народной словесности мордвы дают нам право предполагать, что когда-то у нее существовало и надземное погребение, аналогичное с тем, которое практикуется в настоящее время у язычествующих сибирских инородцев. Сказка «Дуболго Пичай», помещенная в II части сборника Православного миссионерского общества, содержит следующие характерные указания: «Извели Дуболго Пи-

чай невестки и велели своим мужьям, ее братьям, похоронить ее. Сделали они ей из какого-то негниющего дерева гроб, положили в него сестрицу свою Дуболго Пичай. Отвезли ее в какой-то большой лес, где три дороги сходятся. Подставили подставки, на них положили гроб. На подставки возле гроба поставили наполненные пшеницей лукошки. Повздились к гробу Дуболго ходить гуси мордвина Виртяна. Стал он за ними следить и дошел за ними до большой реки. Переплыл Виртян за гусями реку и видит, что гуси, отойдя недалеко, остановились. Смотрит он – небольшая полянка. На середине этой полянки три дороги сходятся. На раздорожках подставки стоят; под них сыплется пшеница; на них гроб стоит. По обе стороны гроба поставлено по два лукошка»¹¹. Выступающая в этой сказке картина погребения объясняет нам намеки, на нее попадающиеся, в песнях.

В песне о девице Кемаль мы встречаем, например, следующие стихи:

Не хорони меня, тятенька, в землю, из которой я родилась,
Ой, не закрывай меня в черную землю.
Мой гроб, тятенька, обмакни в серебро,
Из золота сделай, кормилец мой, подпорочки.
Поставь ты меня, тятенька, возле большой дороги –
Много тем местом ходящих,
Много тем местом проходящих;
Глаза многих тут позарятся,
Ой, многих тут сердце полюбуется¹².

С такой же просьбой обращается девица к отцу в песне о красавице Оле:

Похорони меня возле большой дороги,
К *козелкам* моим колокольчик подвесь
(*Сюронь чувтозонь баяга содт*)¹³.

С возникновением обычая зарывать покойника в вырытой яме устраивался сруб наподобие избы, и в этот сруб опускался покойник¹⁴. В Нижегородской губернии и теперь еще указывают кладбища, где умершие погребались подобным образом¹⁵.

Старинные кладбища мордвы чаще всего устраивались в лесах на полянках (кужа). Около многих мордовских сел в лесистых местностях и теперь еще показывают кладбищенские полянки (калма-кужа). Отдельно разбросанные на таких

полянках деревья – дубы, березы – пользовались особенным почтением мордвы.

С внешним видом мордовских кладбищ в XVIII в. нас знакомят документы, относящиеся к так называемому Терюшевскому бунту и опубликованные А. А. Титовым в «Русском обозрении» за 1893 г. В промемории Нижегородской духовной консистории от 21 мая 1764 г. мы читаем: «В с. Сарляях по осмотру в приходской церкви благочиния церковного, усмотрев близ той церкви мордовское кладбище, с построенными деревянными на могилах *срубь*, кои некрещенная мордва почитают за молитвенныя свои капища... и по своему суеверию, приходя многочисленным собранием чинят на том кладбище, собирая со всей волости мордву, пьянственное игральище»¹⁶. Кладбище это было общим для всей волости, как видно из показаний привлеченных к ответу терюхан.

Перед выносом тела все присутствующие падают на землю и лежат некоторое время с прощальной мысленной мольбой к усопшему: просят его простить причиненную когда-нибудь обиду, почаще приходить с того света и присматривать за житьем-бытьем оставшихся. Поднимая затем гроб, поливают избу водой с веника и снова просят умершего: «Сам ступай, нас пожалей, пошли нам доброго здоровья, дай нам прожить столько-же, сколько ты жил». При выносе гроба из дверей касаются им три раза верхней и нижней перекладки, «чтобы преградить смерти доступ в дом»¹⁷. Когда гроб вынесен за ворота, носильщики-родственники останавливаются и зовут ранее умерших родственников, чтобы они шли принимать в свою среду усопшего и дали здоровья живым. При этом на землю кидают кусочки хлеба. Родственники эти, предполагается, ждут его около дома, собравшись нарядной толпой. Те из родственников, которые остаются в избе, стараются не глядеть вслед покойнику на улицу. Поминальщики и поминальщицы расходятся с пустыми блюдами по домам. Умершую женщину провожают в церковь дочь или сноха. Девушка идет в таком случае с распущенными волосами и разноцветной пряжей на шее. Умершую девушку в Симбирской губернии в с. Кузоватове провожают шесть подруг: четыре несут гроб, две крышку. Каждая из этих девушек одета в сарафан и передник покойницы; если покойница была богата, то провожающие надевают на себя по три сарафана. В этом наряде они, вернувшись с кладбища, садятся обедать¹⁸. Остальные домашние тем временем везут со двора на кладбище гробовые доски, обмывальную воду и небольшую кадучку с блинами

или хлебом. Щепки, воду и посуду, в которой она была, оставляют на особом месте близ кладбища, а кадучку с блинами ставят около вырытой могилы и ждут из церкви покойника. Место это пользуется у мордвы большим уважением. Горе тому, кто, проходя мимо, разобьет горшок: с ним случится притка, и он умрет, если не умилостивит усопшего.

В Нижегородской губернии в первой половине нынешнего столетия, по словам архимандрита Макария, покойника выносили не в гробу, а на носилках; гроб же несли рядом. Отойдя до определенного места с версту от селения, носилки бросали, труп перекладывали в гроб, накрывали холстом и несли в церковь. Дочь или жена покойника садилась при этом на гроб в венке из березовых ветвей и причитала по нем¹⁹. Из церкви после отпевания гроб уносили на кладбище. Сложная процедура, которой сопровождала нижегородская мордва перенос умершего на кладбище, представляет собою, по-видимому, попытку сочетать обычаи языческой поры (вынос на носилках) с требованиями христианского обряда. В с. Шадым Инсарского уезда его везли на обещанной ему лошади. Вожжи при этом делались из холста.

Когда покойник принесен к вырытой для него могиле, в нее бросают захваченные кушанья для того, чтобы расположить к погребаемому родичей, которые умерли раньше. Затем начинают опускать покойника в могилу, обращая к нему еще раз с просьбами простить всех и не бояться нового жилья. Прежде чем поставить гроб на дно могилы, его трижды поднимают и опускают. Если при этой операции гроб срывается, погребаящие приходят в ужас: умерший не хочет, очевидно, успокоиться в могиле и намерен блуждать по свету. Гроб наскоро забрасывают землей и бегут опрометью по домам. Переждавши три дня, родные являются на могилу с тремя осиновыми кольями, забивают их умершему в лоб, в сердце и в живот и просят землю принять покойника и не выпускать его. Если же после троекратного подъема гроб удачно устанавливался в могиле, ее засыпают землей. В Симбирской губернии в былое время над могилой врывался столб с развилкой на вершине. На этом столбе вешали после тризны шкуру жертвенного животного²⁰. Одна из женщин делала на могильной насыпи подобие окошечка, через которое умерший мог бы смотреть на свет божий²¹, в Саратовской губернии в могиле делается ямка, в которую клали кусочки поминальных кушаний. Над могильным холмом совершается первое поминовение. В Нижегородской губернии над могилой закалывалась



Мордвин отбивает косу.
Фотография А.О.Вяйсанена, 1914.
Село Пронкино Бугурусланского уезда Самарской губернии.
(Iso Karhu. The Great Bear. Lahti, 1980).

в честь мужчины лошадь, в честь женщины – корова. Часть мяса съедали присутствующие; часть уносили домой в жертву домовому богу, а кожу вешали на столб, который стоял над могилой, или на сучья кладбищенских деревьев²³. В Пензенской губернии на могилу после ухода священника приводили черного барана с обернутыми красным платком рогами, обводили его на задних ногах кругом могилы и кололи²⁴. По окончании трапезы родные погребенного уходили с кладбища. При этом соблюдались характерные предосторожности: отойдя на некоторое расстояние от кладбища, родные покойного становились в кучу. Один из могильщиков тем самым скребком, которым была вырыта могила, очерчивал около них круг. Сажень через 5–10 эта операция повторялась²⁵. В Саратовской губернии остановка делается у только что сваленной кучи мусора, который остался от приготовления гроба; на нее кидают кусочки съестных припасов и кланяются щепам²⁶. Когда после всех этих остановок провожавшие доходят до дома, старшая женщина семьи кидала им навстречу полено и косарь, через которые они должны были переступить при входе в избу²⁷. Нож или косарь бросались для того, чтобы отогнать смерть, которая, предполагается, идет за родичами умершего²⁸. На крыльце дома провожавшие, кроме того, переобувались, а старуха окропляла их с веника водой.

Если покойника отвозили в телеге, ее оставляли в течение сорока дней на улице и мыли водой, чтобы от нее отстала могильная земля. Эта последняя предосторожность считается необходимой ввиду того, что человек, наступивший на могильную землю, непременно умрет. Лица, копавшие могилу, чтобы не подвергнуть своих домашних или скотину беде, старательно вытрясали ее из лаптей. Пепел, которым была посыпана лавка, при выносе тела хозяйка собирала в горшок и ставила в укромное место, чтобы он никому не мог повредить. Человек, которому такой пепел попал бы случайно в глаза, в течение всей жизни во всякой вещи видит только темную сторону²⁹. Хозяин дома вынимает нож, воткнутый в лавку, чертит им над дверью крест и потом с размаха бросает свое оружие в потолок. Если нож отскакивает во внутрь избы, в доме будет еще покойник. Затем хозяйка отрезает горбушку, скоблит над ней монету, кладет под порог и просит дедушек, бабушек принять гостя и жить с ним в согласии³⁰.

В первые два-три дня для покойника оставляют немного съестного, кладут на окно и приглашают его есть. По ночам

родные причитали около телеги по случаю своей потери³¹. В Пензенской губернии на другой день после похорон топили баню для того лица, к которому должна перейти роль большого в доме. Его мыли, парили и просили усопшего *сообщить ему свой ум*³².

В течение сорока, а по другим известиям 49 дней, умершего чествовали пирами³³. Представление об этих пирах можно составить по тому, что творится в 40-й день, свято чтимый до сих пор у всей мордвы.

Накануне этого дня старший в доме отправляется к тому из родных, который всего более походит лицом на умершего, и просит его принять на себя на будущий день роль поминаемого покойника³⁴. В Нижегородской губернии (с. Лобаски) выбор заместителя производился всеми родственниками, которые собирались для этого в дом усопшего³⁵. В с. Шадым Инсарского уезда род созывал старший в доме, разъезжая верхом на лошади от избы к избе³⁶. В Городищенском уезде звать покойника семейные ехали на кладбище именно на той лошади, которая была ему обещана. По местам звать покойника отправлялись все приглашенные на поминки³⁷, становились на колени перед свежей могилой, целовали ее и просили умершего выйти. Дома между тем открывается дверь, и вся семья ждет гостя на пороге с зажженными свечами.

Ныне с наступлением дня поминовения выбранный родственник сам является в дом покойника, снимает с себя свою одежду, надевает одежду, в которой умер покойник, и садится на перину или подушку, на которой тот умер. Приветствовать его собирается вся родня. Каждый несет какой-нибудь подарок – муки, пшена, печеного хлеба, блинов, баранины, – ставит с поклоном на стол перед воображаемым покойником и осведомляется, как ему живется на том свете.

В течение ночи идет шумный пир. Гости усердно истребляют яства и напитки, отливая капельки виновнику торжества. Заместитель покойника рассказывает о своей загробной жизни, о тамошних урожаях³⁸, о том, как он веселится с родными, осматривает хлеба и амбары, благословляет скот и хлеб³⁹. Гостям, которые навещаются о жизни своих умерших родственников, он дает обстоятельные сообщения: «Ваш и там держит хороших лошадей и ездит в лес и в извоз; ваш промотался; ваш разводит пчел; ваш пьянствует; ваш женился и взял красивую жену»⁴⁰. Около полуночи все собираются к столу выслушать наставления и пожелания усопшего – старшие становятся поближе, младшие позади них и все разом

падают ему в ноги. Воображаемый покойник обращается к родственникам с наставлениями: советует жить мирно, беречь скотину, не заниматься воровством, выражает пожелание, чтобы они всегда имели пуре и вино. Пир продолжается затем до зари, когда наступает минута прощания. Перед тем, как отправить покойника обратно в могилу, родня обсуждает, чем снабдить его для загробной жизни — нужно ли ему леса, одежды, денег, пищи. В результате совещания оказывается, что пищи ему хватит надолго (разумеются съеденные за ночь припасы), в одежде он не нуждается, денег можно дать, а леса предоставляют покойнику нарубить самому, сколько нужно. Для этой последней операции устраивается особая церемония. Посреди избы ставится стул с положенной на него подушкой; на этот стул сажают покойника, дают ему в руки большой нож и несут на плечах на гумно. Здесь стул опускают около заблаговременно воткнутого в землю сучка какого-нибудь дерева, и покойник начинает рубить его. С самым напряженным усердием он хлопочет около сучка, как около большого дерева, обходит его со всех сторон, ударяя ножом. Когда воображаемое дерево, наконец, сваливается, замогильный работник подбирает его, садится вновь на стул и отправляется прежним порядком в избу. Здесь он вновь садится за стол, а ветка кладется на пол поблизости. Родня, подкрепившись силами, начинает обсуждать вопрос о том, как перевезти нарубленный покойником лес. Среди избы ставится импровизированная сборная кружка-кадочка, забитая сверху лубком, в котором прорезано небольшое отверстие. В часть прореза укрепляется срубленный покойником сук, а в оставшееся отверстие опускаются деньги; около кружки на полу разводится небольшой огонек. Каждый поминающий обходит кружку три раза, берется за ветку правой рукой, перепрыгивая через огонь, и в заключение кладет в кружку захваченные деньги. Перепрыгивание через огонь, освобождает живых от смерти, которая приходит с покойником и ходит за каждым обходящим кружку, чтобы захватить его. Тем временем хозяин дома привязывает к столбу на заднем дворе назначенного для покойника быка, обматывает ему шею и голову холстом. Сюда выходят все поминающие. Лицо, выбранное для того чтобы зарезать быка, с большим ножом в руке берет веревку и ведет его к избе, остальные подталкивают животное и выпускают раздражающие крики. Около избы, саженьх в двух от сеней, становится покрытый салфеткой стол с пустой чашкой, рядом на земле толстый обрубок дерева. Здесь с быка снимают холст, спуты-

вают им его ноги, валят на землю и, положивши головой на обрубок, режут⁴¹. Кровь сливается в чашку со стола и зарывается в землю или идет вместе с водой на изготовление поминальных блинов. Быка режут на части, варят в больших котлах и съедают без остатка. По окончании еды покойник объявляет, что ему пора в могилу. Присутствующие падают на землю и испрашивают у отходящего гостя благословения. Затем запрягается телега, на нее ставят кадушки с блинами, хлебом, бараниной, пивом. Старухи бросаются к покойнику на шею с последним прощальным приветом, потом его на перине выносят к телеге, кладут на нее, усаживаются рядом и трогаются на кладбище. Приехавши туда, воображаемого покойника на перине и подушке переносят на могилу действительно умершего и сажают спиной на восток — лицом к провожающим. У ног его расстилается скатерть, на которую кладут кучи блинов, баранины, ставят в поставцах брагу и просят провожаемого поесть в последний раз. За компанию с ним угощаются и родственники. По окончании угощения с воображаемым покойником прощаются и приглашают его приходить летом, когда поспеют к жатве хлеба, тогда и на его долю обещают нажать. *Quasi* — покойник — кланяется присутствующим, затем быстро поднимается с могилы и бросает на телегу перину и подушку.

Далеко не во всех местностях мордовского края описанный сейчас обряд выполняется во всей полноте. В Инсарском уезде пир бывает короче. Ночью, в 40-й день, старика, который перед тем лежал на лавке и выслушивал причитания родни, поднимают за руки и везут к тому месту, куда бросается отброс, и угощают его там на прощание водкой. В с. Шадым того же уезда пир происходит без участия лица, которое бы изображало покойника. Он выступает на сцену только по окончании домашней поминальной трапезы, когда поминающие с остатками яств отправляются на кладбище. Здесь на могиле умершего раскладывается его одежда в том порядке, в котором он носил ее при жизни, и на разостланной скатерти для него устанавливаются все принесенные кушанья⁴². В с. Болдове того же уезда душу усопшего провожают на дорогу или в конопляник, прощаются там с ней и бегут обратно домой. Кто остается позади, тот в этот год умрет⁴³. В Сергачском уезде его провожают за ворота и прогоняют; вслед ему бросают пыль и сор и кричат, чтобы он впредь не ходил и никого не брал⁴⁴. В Саратовской губернии старика или старуху, которые изображают душу умершего (эзе мо-

жай), выносят из избы и ставят посреди двора лицом к воротам. Все участвующие в поминках падают перед ними на четвереньки, стараясь не касаться лицом земли, и в таком положении остаются все время, пока изображающий душу умершего творит молитву, в которой просит бога послать родичам урожай хлеба, дать обильный приплод скоту и домашней птице, прибыль в деньгах. По окончании причитания роль старика кончается; он встает со стула и наравне с остальными падает на колени перед пятным воротным столбом, по которому душа усопшего уходит будто бы на небо. Поминки оканчиваются на кладбище обычной трапезой⁴⁵. В Городищенском уезде в с. Пичилейка вместо покойника на лавку, где он умер, кладется его одежда, которая после окончания поминального пира передается нищей братии. В других местностях Пензенской губернии покойника изображает кукла, одетая в его одежду⁴⁶ с прикрепленной к груди зажженной свечой⁴⁷. При устройстве поминального пира колют непременно то животное, которое было обещано покойнику при его смерти. Покойник все равно возьмет его, если семья вздумает заколоть к поминкам другое, купленное. В языческую пору мужчины обещались обыкновенно лошадь, женщине – корова. Лошадь до 40-го дня откармливалась; в день поминок на ней ехали на кладбище. Кожа заколотого животного, изрезанная на куски, расстилалась на могиле. Если лошадь умирала, семейные не смели воспользоваться даже кожей⁴⁸... За «сорочинами» следует описать «години».

К годовым поминкам начинают готовиться с весны. Приступая к посеву, хозяин просит бога, чтобы он уродил на счастье живым и умершему. Когда созревший хлеб начинают убирать, на долю покойного отделяется на каждой десятина клочок жатвы для годовых поминок. В Симбирской губернии хозяин полосы говорит при этом: «Загона конец дожинаю, половину снопа оставляю, мертвого пай; пусть придет жнец мертвый и докончит (ума – пе прядость, пель пуйт кадан, кулытяньпайс, се сазо нуйтась кулытась прядосо)»⁴⁹. Этот клочок жнут все родственники, которых покойник приглашает якобы к себе на помощь. С зарей родственники собираются в дом поминаемого, пьют здесь, обедают, потом, нагрузивши телегу вином, пуре и блинами, отправляются на поле. Подъехавши к участку покойника, поминающие извиняются перед усопшим за то, что поздно приехали и принимаются за жатву. Покончивши с одной полосой, переправляются на другую, третью. Саратовская мордва, по словам Листова, употребляла на участке

покойного необычные приемы жнитва: серп брался за острый конец, и срезанные таким образом колосья перебрасывали через голову⁵⁰.

На каждой полосе работающие основательно подкрепляются и только к полночи расходятся по домам. В Инсарском уезде к этому времени резали обещанного покойнику быка. Этого быка обыкновенно указывал сам умирающий. В Городищенском уезде сжатые снопы складываются крест-накрест и оставляются на полосе. То же самое делается с коноплей, которая оставляется для умершей женщины.

У эрзи Симбирской губернии в XVIII в., по словам Мильковича, перед тем, как отправляться на оставленный покойнику участок поля, хозяин проводил на двор быка, которому глаза завязывали холстом. Человек, бравший на себя обязанность убить животное, должен был занять место вне двора за забором и оттуда попасть в животное своим оружием. Если бык падал после нанесенного удара на правую ногу, родственники заключали, что покойник счастлив на том свете, если на левую – несчастлив. Лишь только бык испускал последнее дыхание, соседи и семейные несли его на кладбище. На участке тем временем шла работа. Главную роль среди работников играла вдова умершего, которая из сжатой соломы делала себе пояс и носила его на себе в течение целого дня. Помощники ее сеяли на участке умершего хлебные охвостья, вставляли серп, прикосновение к которому грозило смертью. По окончании работы все присутствующие выпивали пива и стремительно бежали с полосы по домам. Вечером все собирались вновь в дом усопшего и оттуда отправлялись на кладбище, где устраивалась поминальная трапеза. На другой день вдова и остальные члены семьи шли в баню. Потом в течение трех дней пир продолжался⁵¹. Обряды, которыми сопровождается у мордвы погребение и поминовение умершего в течение первого года со времени его смерти, раскрывают пред нами те воззрения на смерть, которые дали основание культу предков. Мордвин представляет себе, судя по этим обрядам, смерть как переход в иной мир, для умершего продолжается то же существование, что и на земле. Он уносит с собой туда все свои потребности и привычки, весь строй своей жизни: он сеет там хлеб, занимается извозом, торгует, пьяница пьет, вдовец или холостяк женится, девушка выходит замуж. Как и на земле, люди группируются в этом загробном мире по родам. Каждый новый пришелец присоединяется к своему роду, к своим родителям, дедам и прадедам.

Смерть не есть, таким образом, по мордовским представлениям, прекращение бытия, а особое состояние, в котором совершается переход в иную жизнь. В теле умершего сохраняется потенция жизни. Как долго может держаться она, можно видеть из цитированной уже нами сказки «Дуболго Пичай». Снохи облили ее с головы растопленным воском, и когда она, как им показалось, умерла, положили ее в гроб и велели мужьям похоронить. Как она была похоронена, мы уже знаем. Виртян, которому на место погребения ее указали гуси, принес гроб ее домой. Мать его раскрыла гроб, раздвинула девушке рот, «взглянула туда; видит она там – горло ее чем-то заткнуто по язычок, смотрит и уши заткнуты. Ту затычку ковырнула – воск. Догадалась старушка. Воск этот, говорит, растопить в теплой бане... Вынули девушку из гроба, положили на полоч ... у ней на теплом полочке размякли руки и ноги. Воск на ней стал таять. Старушка поддает пар сильнее – смотрит: из ушей и изо рта воск, растаявший, капает. Старушка поддает пар сильнее: девица-красавица охнула»⁵².

Состояние, в котором находится умерший в могиле, рисуется в сказке «Богатый нищий». Умер мордвин, который, невзирая на нажитое богатство, собирал милостыню. Прошло несколько лет до того времени, когда по обстоятельствам, излагать которые мы здесь не будем, детям пришлось увидеть своего отца в разрытой могиле: «смотрят – их отец лежит, как живой, не подвергшись гниению»⁵³.

Сказки и рассказы, героями которых являются покойники, показывают, что сохраняя эту потенцию, умершие в определенное время – именно ночью – возвращаются к жизни. Тогда они впервые проявляют те новые свойства, которые приобретают с переходом в иной мир. Если не все, то, по крайней мере, некоторые из них становятся непосредственно после смерти людоедами и вампирами.

Образчик рассказов, в которых повествуется о таких превращениях, можно видеть в сказке «Зеленые рога». Здесь фигурирует старик, который, предчувствуя близость смерти, предупредил жену, чтобы она не оставалась с ним на ночь и не позволяла детям самим его отвозить на место погребения. Старуха не послушала его и едва не сделалась жертвой своего непослушания. Солдат, которому дети поручили везти отца, посмотрелся на пути чудных вещей. Только день начинал склоняться к вечеру, как колеса начинали вязнуть, и чем ближе к закату, тем больше. Лишь только солнце садилось, как старик выходил из гроба и делал попытки съесть своего

возницу. Спас его от людоеда-покойника оборотень «Зеленые рога». Здесь мы должны сделать небольшое отступление. Судьба только что названного оборотня показывает, что мордва считает переход в иную жизнь необходимым и желательным для человека. Только особые причины, например, проклятие матери, затягивают пребывание человека в этой жизни. «Зеленые рога», например, пятьсот лет жил под материнским проклятием и не мог умереть, не получивши прощения. Не могла умереть, не простивши сына, и сама старуха-мать. Когда солдат с попом вымолили у ней прощение, старуха провалилась сквозь землю, а «Зеленые рога» обратился в человека.

В с. Рыбкине Краснослободского уезда мы записали рассказ, обрисовывающий могильную жизнь вампиров и дополняющий несколькими новыми штрихами набросанную уже выше картину мордовских воззрений на смерть: «Остановился мужик кормить лошадей. Вдруг видит из земли вылетел огонь. Мужик пождал и пошел посмотреть, откуда показался огонь. Видит гроб, совсем новый. Взял он этот гроб и перенес к себе под телегу. Прошло несколько времени, прилетел к яме огонь, видит, гроба нет. По духу летит к мужику: «Отдай мою избу, а то я тебя съем», – «Нет, не съешь, – говорит мужик, – а отдам я тебе гроб, когда ты скажешь, куда летал». Огонь говорит: «Летал я в село, там свадьба и я выпил из них кровь – ну, давай же теперь гроб», – «Не отдам, – говорит мужик, – скажи мне, чем можно их вылечить и как тебя убить», – «Вылечить их можно, – говорит огонь, – нужно взять кровь из одного черного теленка и вымазать ей мертвых, а меня можно убить семилетней осью, вколотивши около меня 12 дубовых кольев». Мужик отдал гроб и пошел в деревню. Там страшный плач. «Вот, – говорят ему, – каждый год у нас так умирает по одной паре новобрачных». Мужик говорит: «Я знаю, как их сделать живыми. Ступайте, зарежьте черного теленка и вымажьте его кровью мертвых». Сделали так; мертвые ожили, а мужик повел народ на то место, откуда вылетал огонь. Разрыли яму и нашли там гроб, *а в гробу ворочается и стонет мужик*. Вытащили его, убили семилетней осью, вколотили 12 кольев, и с тех пор люди перестали гибнуть». Рассказ, который мы сейчас привели, почти дословно сходен с подобными же вотяцкими. Но в мордовских рассказах о каннибалах замечается стремление дифференцировать их узкую деятельность. В то время, как мужчины губят взрослых, женщины поедают детей. Вот один из рассказов о женщинах-людоедках: «Пошел старик ночью в овин, а овин был около кладбища.

Вдруг навстречу ему идет баба. «Куда ты идешь?» — баба молчит. Мужик еще раз спросил, баба опять молчит. Тут старик догадался, с кем разговаривает, и сдернул с бабы полотенце (саван?). Баба взмолилась: «Пусти меня — все скажу: родила у вас в деревне баба, и я шла съесть ее ребенка». Старик побил ее, потом отдал полотенце и не велел больше ходить».

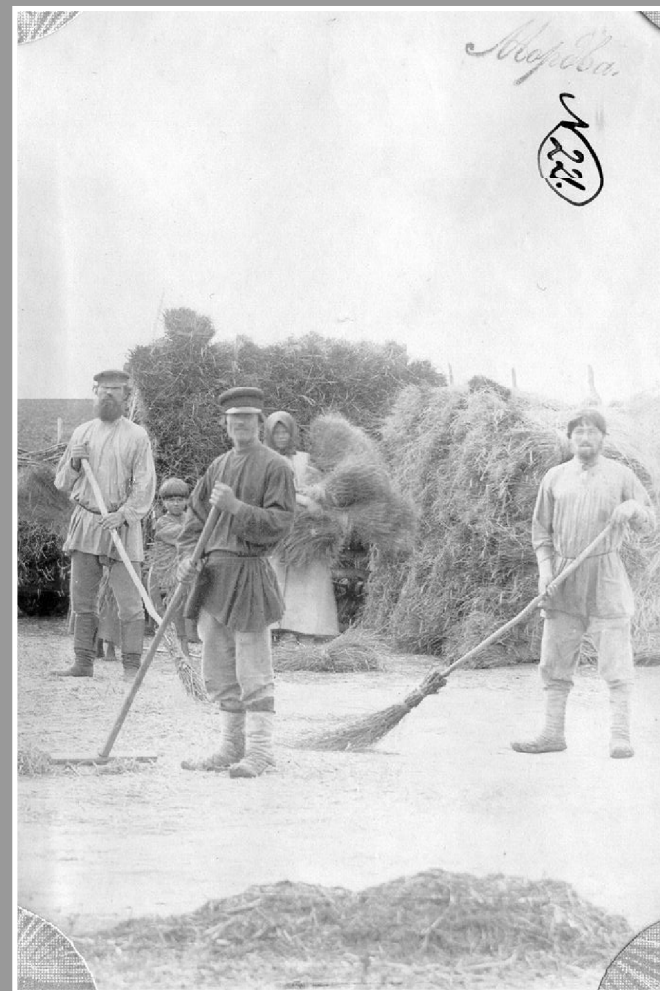
Проявление в покойнике наклонностей людоеда или вампира открывает пред нами только одну сторону изменений, которые совершаются в его природе и превращают его в существо со сверхъестественными силами, в первообраз богов. С новыми свойствами умершего мы уже знакомимся из тех просьб, с которыми обращаются к нему оставшиеся в живых его родичи. Его просят дать оставшимся долгу жизнь, т. е. не брать их к себе (первоначально, вероятно, с собою), увеличить их благосостояние: давать хорошие урожаи, прибыль скота, т. е. произвести все то, что обыкновенно составляет функцию богов.

В поверьях и обрядах, которые практикуются в исключительных случаях жизни, раскрываются новые стороны влияния умерших на судьбу живых. Предки оказываются не только хранителями благосостояния своих потомков, но и нравственных устоев их жизни. Если мордва кого-нибудь подозревает в краже, но не имеет ясных улик, достаточно взять с кладбища земли и воды и предложить подозреваемому выпить смесь их: если подозрние основательно, виновный не решится солгать из опасения, что предки накажут его за это смертью.

Гнев предков призывает у мокши на себя тот, кто желает утвердить истину своих слов: «Пусть меня мертвый накажет, если я говорю неправду»⁵⁴.

В связи с увеличивающимся значением умершего увеличивается и почет к нему. Все, что находится так или иначе в соприкосновении с ним, пользуется у мордвы громадным уважением. Могила умершего, место, куда выбрасываются щепки, оставшиеся по изготовлении гроба, — все это должно быть неприкосновенным. Человек, потревоживший могильную землю, платится за это или жизнью, или благосостоянием. На эту мстительность мертвых спекулируют люди, которые желают насолить врагу или извести его.

Подобно черемисам, мордва убеждена, что достаточно взять земли с могилы и положить на двор к врагу, чтобы его постигло какое-нибудь бедствие. К гневу покойников обращается жена, которая желает извести мужа. В с. Шадым Инсарского уезда нам рассказывали следующий случай. Женился



Молотьба у мордвы. Работают пока своей семьей. Но если хлеба много, устроят помочи — пригласят других родственников. Работа пойдет успешнее под веселые шутки, прибаутки участников молотбы. (Архив М. Е. Евсевьева).

парень самокруткой на девушке, которая была старше его. Скоро пошли семейные нелады, и жена решила отделаться от мужа. Соседки явились с советами: «Возьми венчалное кольцо мужа, ступай на кладбище через ворота к валу и вколоти кольцо на осиновом колышке в землю». Баба проделала все, что ей посоветовали. Позже ребятишки, играя, действительно нашли кольцо на осиновом колышке, но она перемешала кольца и умерла сама.

Даже после того, как уничтожатся все следы бывшего на том или другом месте кладбища – сравниются с землей могильные насыпи, упадут и сгниют росшие на нем священные деревья, – оно продолжает оставаться страшным для живущих. В с. Шадым нам рассказывали, что с места старого языческого кладбища вылетает по ночам с дымом огненный змей. Человек, нечаянно попавший на это место, блуждает по нему целую ночь, не находя выхода; лошади возвращаются с него замученными. Особенно страшны места, где погребены убитые люди. Скотина, попавшая на такое место, околеваает. Карой за вольное или невольное оскорбление могила является болезнью (притка), а за ней иногда и смерть виновника: женщина чаще всего наказывается неплодием.

Держа в своих руках благосостояние, жизнь и смерть своих родичей, предки, естественно, являются предметом благоговейного уважения и поклонения. К ним, как к богам, обращаются с молитвами. Даже в христианскую пору женщины, ложась спать и вставая, призывали на себя милость предков: «Теренезе, аленезе ванамыст». К предкам обращались они и тогда, когда отправляли своих мужей из дома в лес или на базар. Моления в честь предков следуют одно за другим при начале каждого более или менее важного предприятия.

Общие поминовения усопших начинаются с ранней весны, со страстной недели. В среду в Инсарском уезде топили для поминаемых покойников баню. В бане ставили горшок с кашей, клали веники и приглашали усопших прийти попариться. В великий четверг устраивалось для выпарившихся покойников угощение, резали для них быка, свинью, на крови пекли блины; накрывали стол, ставили на него чашки и ложки; на стенах развешивали для женщин бисерные оплечья (цифксы), которые в остальное время хранились в особом месте, а для мужчин – кафтаны. Над головой зарезанного быка вечером особо приглашенным стариком совершалось поминальное моление. На пороге зажигались свечи, под порогом ставился горшок с кашей, яйцами, поставка с брагой, ветчина. Старик-

жрец приглашал умерших в избу: «Приходите те, которых мы знаем и которых не знаем, у кого нет родников, кому мы сделали зло; просим не одни мы, а все старики». У двери стоят, встречая их, члены семьи: один держит брагу, другой озондомпал. От озондомпала дают всем поминающим, начиная со стариков и кончая малолетними. Потом начинается пир; на долю усопших кидают за порог крошечки хлеба, а на стол кладут 2–3 лишних ложки и полный стакан пуре. Поевши в одном месте, обходят остальных родных. Тем временем старик-жрец берет часть поросенка или гуся, горшок с ладаном, а выбранный им ребенок солоницу, оба обходят вокруг двора и молятся на месте, где выбрасывается сор. Угощение усопших продолжается до Пасхи. Во вторник на Пасху вся родня собирается в дом старшего. В Городищенском уезде угощение умерших родичей приурочивается к первому дню Пасхи. Вот как описывает пасхальные поминки в д. Кардафлей г. Евсевьев: «В Великую субботу в каждом доме пекут блины, на передней лавке готовят постель для покойников, – стелют войлок, кладут подушку, на подушку белый платок – утиральник. Накрывают стол; на стол ставят ведро браги, горшок каши, кучу блинов, пред иконами зажигают свечку, все семейные становятся в ряд, хозяин и хозяйка дома выступают немного вперед и начинают молиться – звать предков на праздник: «Прадеды и прабабушки, услышьте нас, стряхните с себя земную пыль, приходите к нам на праздник; на ваше имя мы блины пекли, брагу варили; соберите всех своих родных и приходите; может быть, между вами есть безродные, которых некому пригласить, вы и их возьмите с собой, чтобы и они не остались без праздника; у нас всего вдоволь – всем хватит; вот бочка пива (при этом берет стакан пива на руки и качает); вот горшок каши». Потом хозяйка дома указывает на постель: «Вот вам для отдыха место мы приготовили, после обеда отдыхайте тут». Затем все садятся за стол и начинают есть блины и пить пиво. В Великую же субботу готовится в очередном доме родни по мужской линии в складчину на все родство медовый квас. Квас этот называется «атян пуре» – квас предков. В Великую субботу кардафлейские мордва уже не работают, даже комнату не убирают, а сидят дома, наряженные по-праздничному.

В первый день Пасхи каждый род, исключая молодухек, взятых в дом в этом году, собирается в своем очередном доме, где приготовлен медовый квас, молить медовый квас предков. Накрывают два стола – по правую сторону для прадедов, по

левую – для прабабушек; около постели, приготовленной для предков, зажигается «атян штатол» – свеча предков – это огромных размеров восковая свеча на деревянном подсвечнике. Свеча эта зажигается раз в год – в первый день Пасхи. Сколько этой свечи сгорает в этот день, столько потом налепливают на нее нового воска. Свеча эта считается священной, а их в деревне столько, сколько старших родов; у каждого рода своя свеча, хранится она по очереди в каждом доме по одному году. У кого хранится эта свеча, к тому в первый день Пасхи весь род собирается поминать своих покойников, в том же доме готовится в Великую субботу и медовый квас предков. Во время молитвы земные поклоны делаются сначала прадедам, а потом все оборачиваются к столу прабабушек и им делается такой же поклон. Обедать садятся мужчины за стол, приготовленный для прадедов, а женщины – за стол для прабабушек. Погуляв немного в этом доме, все идут в следующий дом; хозяин дома берет помянутую свечу и с обнаженною головою идет впереди, а за ним идут все гости и воображаемые покойники. Свеча опять ставится у постели для покойников (такая постель в каждом доме готовится), а сами гости начинают пить пиво и вино, но без шума, воздерживаясь даже от лишнего разговора, боясь как бы чем не оскорбить своих предков.

Когда таким образом обойдена будет вся родня, собираются опять в первый дом, где готовился медовый квас, и оттуда уж провожают покойников на кладбище, выносят с собой из каждого дома хлеб, соль, пиво, вино, яйца, по окороку свинины, ведро медового кваса. На кладбище все это съедают и выпивают. От окороков хозяин медового кваса отрезает по кусочку свинины для солянки к следующему дню. Затем возвращаются домой, а покойников просят остаться на кладбище и не приходиться к ним в дом до тех пор, пока они сами не пригласят их опять. В с. Пичилейка того же уезда, как нам рассказывали, покойников провожают на второй день Пасхи по две старухи от каждого рода. Штатол на второй день Пасхи передается для хранения другому члену рода и хранится у него до следующей Пасхи в амбаре. Мы видели два таких штатола в д. Вечкино Наровчатского уезда. Они были обернуты полотенцами, уложены в узкий длинный кузов и подвешены к слеге амбара. О степени уважения мордвы к этим свечам можно судить по тому, что хозяин дома, где хранился этот кузов, не решался снять его, чтобы показать мне; снять его может только чистый человек. Тяжким грехом считается

осквернить как-нибудь здание, в котором он хранится. У мокши Нижегородской губернии при пасхальных родовых поминках предметы, принадлежавшие последнему покойнику, носили с собой члены его семьи в знак того, что он ходит с ними по гостям⁵⁵. Любопытными подробностями отличались пасхальные поминки мордвы Симбирской губернии в XVIII в. Хозяин дома выходил на улицу с белым платком в руке и звал всех умерших родичей по именам, стараясь не пропустить ни одного. Постоявши некоторое время, он собирал концы платка в узел, нес собранные в него души в избу и выпускал на приготовленные постели. Платок переходил к особому выбранному старику, которому каждый давал при этом немного денег. С полученными таким образом от нескольких родов платками старик ходил из дома в дом и клал их на приготовленные постели в знак того, что покойники посещают своих родных и знакомых. Обойдя всю деревню, старик, сопровождаемый поющей и пляшущей толпой, возвращался к дому, из которого вышел, и отдавал каждому гостю его платок за маленький выкуп. Хозяева возвращались по домам, разводили перед воротами костры, вытряхивали над ними из платков души, перепрыгивали сами через огонь и в заключение поливали на костер пуре⁵⁶. Угощение предков совершается затем в *субботуна Фоминой неделе*, когда все ходят на могилы с брагой и съестными припасами и оставляют для покойников крошки; *перед началом яровой пашни*, когда покойников просят принять участие в трапезе, которая устраивается на поле, и уродить хлеб; в *Казанскую* (8 июля). На Духов день ходили на кладбище всей деревней в обеденную пору. Здесь пред белой березой совершалось поминальное моление. Ставши перед березой просили ее: «Кормилец – белая береза, вот мы даем тебе от мира жертву, не допусти никакой нечисти ни к нам, ни к нашим детям, ни к нашим полям». Закальвалась скотина, кровью которой обрызгивалась береза, а кожа развешивалась на дереве. Со всех присутствующих собирали кольца, кресты, сьюльгамы, шурьки и все это или бросали в дупло березы, или нанизывали на проволоку и вешали на ветви. Кости после поминальной трапезы зарывались в землю в особой чашке. На кладбище для молений устраивалось нечто вроде горна. Тут нагревался котел ведер в 40 с похлебкой из жертвенного мяса. Похлебку эту, обрызгнувши частью ее березу, ели все присутствующие. Под священной березой было устроено в виде стола земляное возвышение (мода-мар, мода-шары – земляной стол), за которым восседали старики и старухи. Возвы-

шение это накрывалось скатертью или войлоком. Этот холм, кажется, насыпался всеми проходящими, так как каждый бросал под березу горсть земли, чтобы избавиться от лиха. Поевши, все шли к березе кланяться, целовали ее кору, стараясь не тронуть дерева руками. По окончании прощального обряда молившиеся расходились, оставляя на трое суток двух-трех стариков караулить, чтобы кто не похитил жертву или не оскорбил березу.

Осенью, когда поспевал хлеб, на кладбище устраивалось новое моление (сиор-марты-озкс).

В XVII в., кроме перечисленных нами празднеств в честь усопших, совершался через продолжительные промежутки времени (лет через 50 и больше) специальный молян, по видимому, для восстановления в надлежащем виде могильных насыпей — маров. Указание на этот молян мы имеем в не раз уже цитированном деле о молении в д. Чукалы. Выражения, в которых говорила об этом моляне призванная к допросу мордва: «засыпали землею мары», «осыпали мары», т. е. намгильные холмы, позволяют предполагать, что главная задача моляна в том и состояла, чтобы вновь поднять опавшие земельные насыпи. В честь усопших при этом резали коров и лошадей. Забота о сохранении могильных холмов представляется совершенно естественной ввиду тех бедствий, которые постигают, по мордовским верованиям, человека, нечаянно нарушившего неприкосновенность могилы.

Периодически повторяющиеся праздники в честь предков устанавливают добрые отношения между родом и его отошедшими в иной мир представителями. Но эта гармония отношений довольно часто нарушается: не все с одинаковым почтением относятся к своим умершим, как не в каждой семье все члены воздают большаку подобающий почет. Случается так, что о предках со временем забывают, оставляя их голодать. Такое поведение не проходит безнаказанно для виновных. «Родители» предупреждают о своем неудовольствии, являясь во сне. «Эх, все едят, — говорит явившийся во сне предок, — а я стою в стороне, меня никто не кормит». Семья, которой приснился такой сон, спешит устроить для усопших внеочередное угощение — готовит блины, режет курицу, большую часть всего этого, конечно, съедает сама, но остатки относит на то место близ кладбища, где сваливается сор. Иногда предки и прямо карают за непочтение: у человека не рождаются или хворают дети, прихварывает без видимой причины кто-нибудь из взрослых семейных. В том и другом случае догады-

ваются, что это дело предков. О больном говорят, что ему попритчилось от мертвого (кулыст арас). Для примирения с усопшими приглашается опытная в этом деле ворожея. В глухую полночь больной и старуха отправляются на перекресток «прощаться»⁵⁷. Больной садится, нагнувшись к земле; ворожея трижды очерчивает его ножом, снимает с него и отбрасывает крест, пояс, оборы у лаптей, бросает на землю зерна, хмель, немного крупы, яйцо, иногда живую курицу, деньги (прощенья-ярмак) и молит за него предков и, может быть, нечаянно обиженную могильную землю (мода-мар). По местам вместо хождения на перекресток ходят на кладбище и молятся перед священной березой, положивши перед ней лепешки и какую-нибудь принадлежность одежды больного: «Матушка-белая береза, пошли лучшие дни, дай здоровье».

Чтобы получить от пораженной бесплодием женщины детей, «родителям» обещают специальное жертвоприношение.

Мор на скотину или на людей также приписывается гневу предков и для умиловивления их заранее назначается специальное общественное моление — опахивание или ограждение деревни. «Ограждение деревни совершается за несколько дней до Вознесения Господня. В назначенный день сельский староста на счет общества prepares разные кушанья, покупает вино, мед и разную закуску. Вечером приглашает к себе несколько старух, вдов и девиц. Когда на улице стихнет шум, все с приготовленными кушаньями отправляются на кладбище; девушки с распущенными косами и без поясов берут с собой соху и ведро с горячими углями; сельский староста берет с собою ружье. На кладбище, на могиле первого основателя деревни, расставляют все кушанья и начинают молиться, прося покойного — основателя деревни, — от имени всего общества сохранить деревню от всяких бед. С кладбища выходят на край деревни и сохой проводят черту вокруг нее; причем соху везут девушки попеременно, а держит ее вдова, впереди несут ведро с углями. У каждой околицы останавливаются, стреляют из ружья и зарывают в землю медную монету в дар богу — хранителю деревни. Огородив таким образом деревню «железным забором», опять все собираются на кладбище, доедают и допивают все оставшееся и расходятся по домам»⁵⁸.

Предки, с культом которых мы сейчас познакомились, являются первыми и наиболее близкими к мордве сверхъестественными существами. Они вводят нас в обширный мир во всем подобных им богов.

Религиозные верования и культ

Погребальные и поминальные обычаи мордвы побуждают нас ожидать, что ее представления о деятелях сверхъестественного мира должны отличаться яркой языческой окраской.

Перенесем же мысленно в Самарскую губернию и посмотрим к тому, что сообщают о тамошней мордве ее местные наблюдатели: «Мордва имеет большое влечение к грамоте и среди нее не трудно отыскать многих, знакомых со Св. Писанием и святоотеческими творениями. Но незнание с толкователями как писания, так и творений святоотеческих влечет за собою возникновение среди мордвы разных сект по большей части мистического направления»¹. «Вместе с проникновением учения Христа у мордвы стало появляться какое-то страстное желание подражать подвигам первых мучеников. Условия, коими у нас обставлено поступление в монастыри, препятствовали мордве уединиться от мира и жить для спасения своей души. Тогда она обратилась к черничеству»². За этими общими чертами религиозного настроения самарской мордвы местный наблюдатель сообщает детали. Около 1883 г. к мордве с. Ерзовка Бугурусланского уезда явился крестьянин-чернец Артемий О-в и объявил, что он – Иисус Христос. Нашлось несколько человек, которые поверили новой Мессии и он наградил их за это тем, что одного назначил апостолом Петром, другого Иоанном Богословом, третьего Фомой и т. д. вплоть до Иуды. За апостолами явились Мария-Дева и целая группа богородиц, которую О-в наwerbвал из мордвок-черничек. Около этих носителей обновленного христианства сгруппировались его прозелиты – «Блаженные». Такое название секта усвоила себе потому, что члены ее «не идут на совет нечестивых», т. е. на собрания православных, и несут от них гонения во имя Христа. По ночам, для того чтобы избежать надзора светских властей, собирались «блаженные» в какую-нибудь келью, распевали здесь духовные стихи своего сочинения, читали Св. Писание (преимущественно Псалтырь и книги Соломоновы). В свободное от молитв время «блаженные» обращали на себя внимание своей манерой ходить с опущенной головой, тихими разговорами, беспрестанным произнесением имени Божия и отрицанием брака.

На почве грамотности и знакомства с духовной литературой у мордвы возникла рядом с «Блаженными» секта «Собеседники». Свое название она получила от того, что на всех членов секты возлагалась обязанность являться на «собеседования», которые заключались в чтении Св. Писания, пении псалмов и духовных стихов. Подобно «блаженным», «собеседники» отрицали брак, но отличались от них большим воздержанием в повседневной жизни, запрещением ходить к святым местам в области культа³.

Среди мордвы восточной части Бузулукского уезда нашла себе последователей известная секта «Божьи люди», сущность учения которой заключается в убеждении, что искупление от грехов совершается целым рядом избранников Божьих, следующих один за другим по мере накопления грехов⁴.

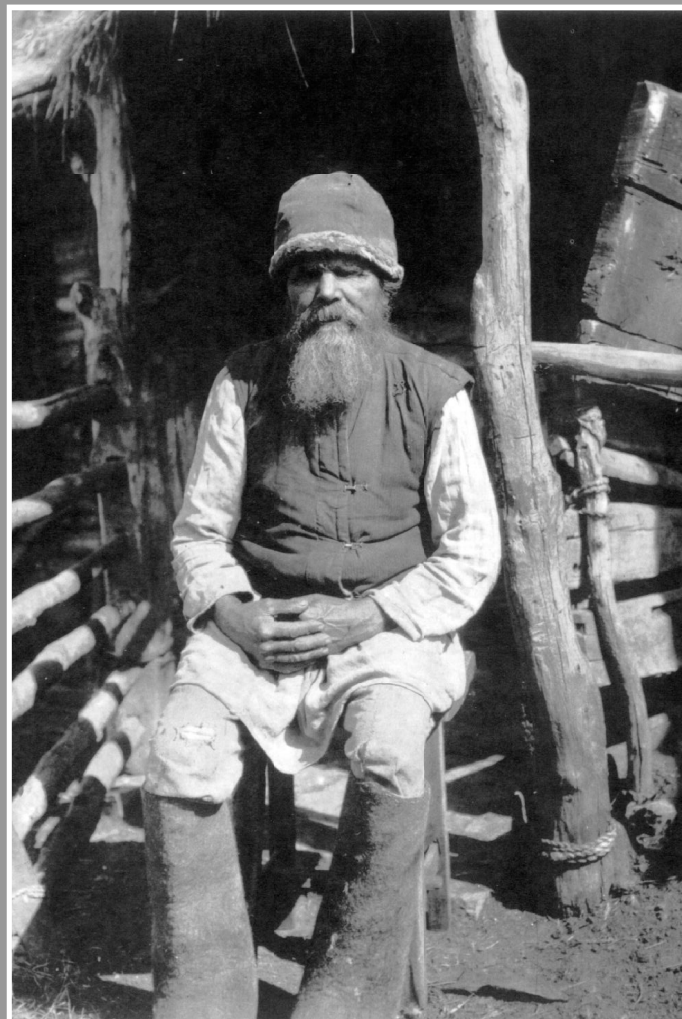
Возникающая пред нами на фоне этих кратких известий картина религиозного состояния самарской мордвы показывает, что степи, в которые она уносила с собой от поступательного движения русского племени свою веру и народность, не дали ей того, чего она от них ожидала. Вместе с ней сюда стремились массы русских людей, которые охватывали исподволь мордовские поселения, и сильные тем духом прозелитизма, который чужд «никонианам», втягивали мордву в круг своих религиозных интересов. Среди тревожных поисков «правой веры», в которых жила русская масса, не устояла и мордовская вера в былых стихийных богов. С признаками того же религиозного брожения мы встретимся и в степях правого берега Волги: холерные бунты 1891 г. раскрыли присутствие обрусевшей раскольничьей мордвы среди населения г. Хвалынска. Мордву-раскольников мы находим и в соседнем Вольском уезде. Из Саратовской губернии раскол проник на юг Пензенской. Г. Евсевьев встретил в с. Селиксы Городищенского уезда до 150 душ раскольников, по *официальным* данным. «Все селикские раскольники – мужчины и женщины – переменяли свои мордовские наряды на русские: женщины ходят в мещанских платьях, а мужчины в красных рубашках. Не едят мяса, лука, рыбы и картофеля, не пьют хмельных напитков и чаю. Признают семейную жизнь и вступают в браки, но отвергают чадородие, и собственных детей у них нет, и никто не помнит, чтобы когда-либо сектантка родила. Они берут на воспитание приемных от православной мордвы. Стараются также и жен себе брать от православной мордвы, чтобы потом обратить их в свою секту. В домах их хотя и есть иконы, но они им не молятся... Для совершения своего бого-

служения раскольники собираются в неделю раз в доме своего учителя около полуночи с воскресенья на понедельник. Во время богослужения у ворот ставится караул ... Что делается на этих собраниях, никто из православных не знает»⁵.

Обратимся теперь от новых мордовских земель к исконной родине племени, туда, где язычество имело под собою вековую почву. Мы в Терюшевской волости Нижегородского уезда и присматриваемся к тому, что происходило в ней почти столетие тому назад. Сущность движения, которое возникло здесь в начале истекающего столетия, изложена в первой главе нашего очерка. Здесь мы обратим внимание на одну его сторону. Пресловутый «Кузька-бог» явился вождем реакции против христианства во имя старой мордовской веры. В его проповеди мы должны найти формулу мордовского язычества – восстановленные в сознании народа фигуры старых богов и дедовские приемы служения им. Действительность даже в самой малой степени не оправдывает наших ожиданий. Кузьма объявил, что христианской вере и формам христианского культа пришел конец, но богами, которые должны были сменить Христа, он называет Божью Матерь, Николая Чудотворца и Михаила Архангела. Водворителем мордовской веры должно было, по предсказаниям Кузьмы, явиться существо, чуждое мордовскому язычеству, – библейский царь Давид. Кузьма ожидал, что для этой цели он должен снизойти со своим домом в столпе огненном. Единственным намеком на языческих богов являются Мельцедей – Громов сын – и какой-то Перя, но и относительно этой пары трудно сказать, судя по ее именам, являются ли они созданиями личного бреда Кузьмы или уцелели в памяти народа от языческих времен. Ни то ни другое имя в чистой форме не объясняется из живых мордовских наречий. Только допуская искажение мордовских слов со стороны русских властей, производивших дело о Кузьме, можно поставить Перю в связь с эпитетом вере – вышний, который присоединяется иногда к нарицательному имени божества – паз, а в форме Мельцедей предположить сложное имя, одной из составных частей которого является *менель* – небо. Но даже в этом, лучшем случае мы получим утратившие всякую ясность обломки бывшего язычества.

Выступая борцом за национальную веру, Кузьма разумел под верой только формы культа: моление в священных рощах, сжигание на кострах частиц тех животных и птиц, которых поедали молящиеся.

Не на всем, однако, своем протяжении коренная родина



Мордвин-сказитель.
Фотография А.О.Вяйсана, 1914.
Село Вечканово Бугурусланского уезда Самарской
губернии.
(Iso Karhu. The Great Bear. Lahti, 1980).

мордвы представляет такое полное исчезновение старых верований. Там же, где мы видели языческие формы культа предков, уцелели и старые боги. Чем далее мы будем подвигаться на юг и восток от Нижегородского уезда, тем отчетливее будут вырисовываться эти верования под слабо еще усвоенным христианством. В известном очерке Мельникова, который касается, главным образом, нижегородской эрзи, выступает с более или менее искаженными именами в сочиненных по шаблону классической мифологии отношениях целый ряд богов, которые неоспоримо живут в верованиях современной, необрусевшей еще вполне мордвы.

В этот мир сверхъестественных сил вводят нас души усопших. Они в своих заботах об оставшихся на земле родичах тесно сливаются с рядом духов, покровительствующих дому мордвина во всем хозяйственном объеме этого слова. На первом плане в этом ряду стоят духи, покровительствующие непосредственно жилищу – куде или юрте: *Куд-ава* (Куд-атя), *Юрт-ава* (Юрт-атя), *Юрты Гн-гирьди* – хранитель дома, *Кудонь-ши-бавас* (у мокши); кроме того, в качестве хранительницы домашнего огня – *Петнядзь-азыр-ава*. За ними следуют – у эрзи *Кард(ас,о)-сярко* – хранитель целого двора, у мокши *Калды Гз-ава* (Калдыз-атя) – хранительница хлебов; *Перь-ава* – мать гумна, *Авы Гн-азыр-ава* – хозяйка овина, *Бань-азыр-ава* – хозяйка бани. С духами – хранителями населенного места и возделанной трудом человека земли – мордвин встречается на каждом шагу и при выходе со своего двора. Эрзя знает бога улицы *Ульце-паза* и деревенского бога – *Велень-паза*. Мокша предполагает на мельнице существование особой хозяйки – *Мельнич-азыр-авы* и даже на кладбище – *Калм-азыр-авы*. Мокша и эрзя в одинаковой степени убеждены в существовании особых хранителей возделанных человеком полей (у мокши – *Пакс'-азы Гр-ава*, у эрзи – *Норов-ава*) и устроенных им пчельников (у мокши – *Нешке-перь-азы Гр-ава*, у эрзи – *Нишке-паз, Пичельня-ава*). В ряду духов, имеющих отношение к дому, надо поставить, наконец, у эрзи *Керень-шочконь-паза* – бога лубков и бревен, *Сокан-кирьди* – хранителя сохи и *С'ор(а)-аву* – богиню жита.

За духами, которые стоят в ближайших отношениях к отдельным элементам человеческого быта, следуют духи явлений окружающей его природы. Воды – реки, ручьи, колодцы, озера – являются жилищем *Ведь-авы*; *Колодча-авы*⁶; *Ведь-эрав'ов*; в лесу живет *Вирь-ава*; ветром управляет *Варм-ава*; огнем – *Тол-ава*⁷; гром, по воззрениям эрзи, – дело *Пургине-паза*; заря и

луна представляются божественными женщинами; во главе всего мироздания стоит солнечный бог – *Чи-паз* у эрзи, *Шибавас* или *Шкай* у мокши, имя которого, как у черемисов имя небесного бога, стало нарицательным для обозначения божества (ср. *Кудонь-ши-бавас* рядом с *Куд-азыр-авой*).

Разбираясь в именах перечисленных духов, мы можем сделать ряд любопытных обобщений. Прежде всего, мы замечаем, что их родовые, нарицательные элементы отличаются значительным разнообразием: духи называются то просто *аваи атя* – отец, мать, то *азыр-ава, азыр-атя* – хозяин, хозяйка, то *кирьди* (гирьди) – хранитель, то, наконец, *пас, павас* (бавас) – бог; преобладание того или другого нарицательного имени находится в связи с делением мордвы на племена: у мокши преобладают *ава* (атя), *азы Гр-ава*, у эрзи – *пас*.

Сопоставление фактов мордовской теологии с тем, что мы знаем относительно других финнов Камско-Волжского бассейна, приводит нас к заключению, что в этой пестрой номенклатуре отразилась целая история мордовских воззрений на божество. В очерках «Черемисы» и «Вотяки» мы установили те ступени развития, через которые прошли воззрения этих народов на божество и его отношения к явлениям природы. «Боги явлений природы, – писали мы там, – возникли из потребности объяснить эти последние. На первоначальной ступени умственного развития генезис явлений представляется аналогичным с генезисом живых существ. Явления природы родились так же, как и живые существа. Понятно, что у них явились матери... С возникновением первоначальной техники, собственности и общественной организации явились идеи творения, собственности и владычества. Эти идеи перенесены были на мир духов. Идея рождения в генезисе явлений природы заменилась последовательной идеей творения и владычества»⁸.

Мордовская теологическая номенклатура показывает, что и мордва прошла намеченные нами у черемисов фазисы развития религиозных идей: было время, когда явления представлялись связанными с богами отношениями генезиса, рождения; этот момент отражается в названиях богинь матерями явлений; позднее у мордвы, как и у черемисов, наступил момент, когда явления стали связываться с духами отношениями принадлежности: матери сменились хозяйками, владычицами. Отмечая общие черты в эволюции религиозных идей у мордвы и черемисов, мы считаем нужным выдвинуть на вид и отличия. Подобно черемисам, мордва вступила во второй из намечен-

ных нами фазисов под чуждым влиянием, черемисы под влиянием тюркских (оза // хозя, он // кан, хан), мордва, как это обнаружили исследования г. Паасонена, под влиянием ирано-скифских соседей. Почтенный исследователь мордовского языка и фольклора сближает эрзя-мордовское *азоро* и мокшанское *азыГр* с зендским *ahura* и персидским *aura* – владетель.

У мордвы-эрзи матерей-явлений вытеснили, хотя и не вполне, боги-повелители – *нас'ы*. Слово *нас* и родственное ему *м. павас* (бавас) г. Паасонен сопоставляет с древнеиндийским *bhagas* – владетель, бог и древнеперсидским и зендским *bagā* – бог⁹. Почему эрзя, зная *азоро*, воспользовалась для обозначения богов заимствованным *наз*, а, наоборот, мокша, начавши прилагать к именам некоторых богов имя *павас* (Шка-бавас, Шибавас, Уйсуд-бавас, Юрт-павас, Куд-бавас), остановилась по отношению к массе прочих на термине *азоро*, мы не беремся решить. Может быть, эрзя и мокша находились под влиянием двух различных ирано-скифских племен, из которых одно, обладая прототипами обоих мордовских терминов для обозначения божества, давало религиозное содержание прототипу *нас*, а другое – прототипу *азыГр*.

Одинаково с черемисами и вотяками понимая отношение богов к явлениям природы, мордва не отличается от них и в своих представлениях о природе богов. «Существа эти человекообразны, телесны, смертны, плодятся и множатся, как люди, вступают в браки с земными женщинами и отдают за людей своих дочерей. Сверхъестественными делают их некоторые тайные знания, которыми они обладают. Прежде всего, они обладают способностью принимать разные виды: по желанию они являются великанами или обыкновенными людьми, животными, рыбами, птицами» – так суммировали мы характерные черты вотяцких богов в очерке «Вотяки», и эти слова без малейшей перемены можем повторить и теперь.

Антропоморфный характер *Куд-авы* и *Куд-ати* очевиден уже из того, что они оказываются в ближайшем родстве с предками. Мы имели случай уловить эту связь при расспросах, которые производили в с. Шадым Инсарского уезда Пензенской губернии. Разговор происходил на русском языке. Мордвин-собеседник, рассказывая о борьбе, которая подчас происходит из-за обладания домом между своим и пришлым домовым, постоянно употреблял для обозначения своего домового характерное выражение «*родитель-домовой*». Невидимо для живых обитателей дома – под порогом, в подполье, под печкой или в чулане близ корчаги, в которую у мордвы складывается

зола, – ютится семья духов-покровителей: Куд-ава, Куд-атя и их дети. Вера в существование такой *семьи* обнаруживается у мордвы при семейных разделах. Отделяющийся на новое жилище берет огонь и золу из печи покидаемого дома и просит старика-домового дать ему нового хранителя. Домовые духи нераздельно связаны с жильем и очагом. Сгорает и не отстраивается вновь дом, уходит хозяин на сторону и покидает свое жилье – домовые духи остаются без крова и кормильца и ищут себе приюта в чужих домах. Так выходит, что на одном дворе поселяется по нескольку домовых и вступают между собою в борьбу за обладание им. Если одолевает чужой домовый, обитатели дома начинают испытывать разные неприятности: чужак давит по ночам людей, уродует скотину. Приводим для иллюстрации мордовских представлений о домовом один из рассказов о таких столкновениях домовых из-за одного дома: «Спал мужик с женой под сараем. Три ночи подряд кошки не давали им своей дракой покоя. На третью ночь вдруг они слышат плач с огорода. Что такое? Оказалось, что чужой домовый избил ихнего коренного, поселился на его место и стал озорничать над лошадьми: одну положит в колоду вверх ногами, другую засунет головой в плетень. Бились-бились, должны были позвать ворожеца, чтобы он выгнал озорника. Ворожец надел себе на шею хомут, взял в руки лутошку, облупленную еще на корню, с дыркой, просверленной в корне, поставил перед собою борону и стал через нее выглядывать. Когда кошки вновь подняли драку, он присмотрелся, которая одолевает, схватил лутошку и давай лупить ее, избил, выгнал и дал силу родному домовому». Способ, к которому прибегли хозяева в рассказанном случае, практикуется с известными вариантами во всем мордовском крае. Мордва с. Кузоватова Симбирской губернии и уезда призывает для изгнания чужого домового старуху-ворожейку, которая берет сырую лутошку, привязывает к ней на веревке старый лапоть и выгоняет этим импровизированным орудием непрошеного гостя. По окончании этой операции дом и двор окуривают ладаном и старого домового приглашают поселиться в нем. Домовые духи являются хранителями интересов дома. Куд-атя ходит около дома и оберегает его от врагов, Куд-ава печется преимущественно о детях. Новорожденным в первые дни их жизни грозят, по верованиям мордвы, смертельные опасности: к ним обращаются хищные взоры вампиров, колдунов (идемйевись) и каких-то злых обитателей воды – ведь-эрав'ов. Чтобы охранить дитя от враждебных козней, его кладут в начевку и

три раза опускают в подполье – Ведь-арав тогда не увидит ребенка, Куд-ава будет его хранить. Куд-азыр-ава вместе с предками благословляет домохозяина, когда он задумывает ввести в дом молодую сноху¹⁰; ее благословение испрашивается, когда невестка впервые вступает в дом¹¹.

Кроме Куд-авы, мокша предполагает в доме существование особого женского существа, покровительствующего печи, – Петнядз-азыгр-авы¹². Богиня эта была, кажется, известна и обрусевшим терюханам. Мельников, описывая их свадебные обряды, приводит, между прочим, характерную формулу прощания невесты с печью: «Пораздвиньтесь, разойдитесь, добрые люди, милые подруги, пойду *я к печке-матке*»¹³. Представление о печи, как живом существе, сказывается в обычае подводить только что вступившую в дом молодую к печи для того, чтобы она постаралась войти с ней в добрые сношения и упростила печь не марать ее, а любить и слушаться¹⁴. Намек на то, в каком виде представляет себе мордва мать-печь, служит обычай при закладке новой печи класть в фундамент женский головной убор (волосник) «для того, чтобы печь не давала угару». Жертвой новой печи является, может быть, тот петух, которого мокша запирает на печь в только что сложенную печь (См. прибав. 1).

Последним существом, обитающим в доме, является *Керень-шочкось-паз* – бог или богиня материалов, из которых строятся и которыми крылся в старину дом. Связь его с домом очевидна из того, что к ней адресуется прощающаяся с родным домом невеста, ее благословение призывает на свою дочь прощающийся с ней отец¹⁵.

Двор мордвина, как и дом, находится в заведывании нескольких духов. Первое место между ними занимает у эрзи *Кардас-сярко*, который называется иногда и хранителем дома – *Юртось-кирьди*. В только что вышедшем XII т. «Journal de la Societe Finno-Ougrienne» помещена молитва, которая произносится перед принесением *Кардас-сярку* искупительной жертвы: «Хранительница двора, Кардас-сярко-матушка. Может быть, он упал *на твои недра* или на твоего *ребенка*, на твое исчадие. Может быть, твои *дети* обижены, пусть не сердятся и они. Смотрите, на ваше имя убиваю я лучшую овцу. Смотрите еще, вот пуд серебра, вот пуд меди. Сделайте только моего Андрея здоровым, поставьте его опять на обе ноги» (См. прибав. 2).

Кардас-сярко – ближайший друг хозяина дома. Умирает хозяин – и он поднимает по нем плач. Его теплое отношение к умершему рисуется в следующих строках причитания, запи-

санного г. Фитингофовым в с. Кузоватове Симбирской губернии:

Кардас-сярко воет,
Юрт-авинесь плачет.
Кардас-сярко что воеет?
Юрт-ава что плачет?
– Как нам не плакать –
Любимый человек выходит со двора¹⁶.

У мокши Кардас-сярку по значению имени соответствует Калдас-азыр-ава, Калдас-гирьди.

На переходном положении между духами – хранителями человеческого жилища – и духами – повелителями стихии – стоит божество, обитающее в колодцах.

С характером мордовских представлений о нем знакомит нас следующее причитание, напечатанное М. Е. Евсевьевым в «Живой старине»:

Владычица колодца, девица!
Владычица колодца, красавица!
Не пугайся ты моего шума,
Не пугайся ты моего голоса ужасного...
Когда я приходила утром рано,
Когда приходила вечером поздно,
Может быть, угождала (оказывалась) ты спящей,
Может быть, угождала ты отдыхающей,
Может, наступала я
На твое, как береза, тело белое,
На твое, как ягода, красное личико,
На твою мягкую, хорошую постель,
На высокое, хорошее изголовье;
Может, наступала я
На твою рубашку, в шесть полос вышитую,
На твою рутсю, до колен украшенную,
На твои ноги, как трубки холста круглые,
На твои носки, лаптей посеребрённые, –
Не остуди же ты меня¹⁷.

Мокша в воззрениях на это божество остается верна основному принципу своей теологии – видеть каждое явление во власти супружеской пары духов; она знает Колодца-ат'ю и Колодца-аву.

За пределами двора на пчельнике живет в самом большом улье Нешке-паз у эрзи, Нешке-берь-азыр-ава у мокши. Г. Мош-

ков записал следующий рассказ, рисующий мордовские воззрения на Нешке-паза: «У одного человека в улье жил Нешке-паз – старичок такой. Он берег пчел и никто его не трогал. Один молодой человек, который не верил в него, захотел из этого самого улья взять меду. Только стал он вырезывать, как из него полилась кровь и все пчелы разлетелись»¹⁸.

На мельницах живет *Мельнич-азыр-ава*. Она питается лишками, которые утаивает в свою пользу помольщик.

Поселения мертвых – кладбища – также имеют пару духов-покровителей – *Калмазыр'а* и *Калмазыр-аву*. Калмазыр-ава рисуется мордве в виде женщины, одетой в белую мордовскую одежду.

В ближайшем отношении к домовым и дворовым духам стоят духи земли. Первое место между ними занимает Мастыр-паз, являющийся повелителем земли в целом ее составе. Подобно домовым духам, он не один управляет землей. Рядом с ним мы встречаем в заклинаниях антропоморфную Мастыр-кирьди, хранительницу земли, которой придается еще эпитет Ульт'-ава – мать улицы. У этой богини оказываются, как и у домовых, дети: в заклинании, помещенном в 2-м выпуске сборника Паасонена под литерой *b*, предусматривается возможность того, что заболевший упал на ее сына или на дочь¹⁹.

Может быть, та же Масторын-кирьди называется еще Модан-кирьди – хранительница почвы²⁰. С этим названием мы встречаемся в одном из записанных Паасоненом заклинаний. Возделанная земля имеет специальных духов-покровителей – у мокши Пакс'-азыр-аву, у эрзи Норов-паза и Норов-аву. Жилище этих духов указывается определенно в эрзянской песне о пире богов:

Все боги собрались,
... ..
Только нет бога Норова,
Только нет богини Норов.
Где живет богиня Норов,
Где живет богиня урожая? –
Норов живет на пшеничном загоне,
На пшеничном загоне, на правой меже²¹.

Богиня пашни, или урожая, как еще иногда ее называют, принимает близко к сердцу интересы человека. Во время цветения ржи она в полночь дает знать о предстоящем урожае свистом, о неурожае воплем. Рассердить ее в это время очень опасно. В старину мордва, подобно черемисам,

всячески старалась не производить шума в это время – не выходила на двор и сидела по избам с закрытыми окнами. *Пакс'-ава* сама строго блюла тишину и старалась охранить нивы в том случае, когда начинался ветер, упрашивая Варм-аву поберечь хлеб. Подобно домовым, богиня полей тесно связывает свои интересы с интересами селения, которому принадлежат поля: между ними, как и между домовыми, происходят драки, и поражение Пакс'-авы неизбежно влечет за собой для деревни неурожай.

Орлов в своей статье «Памятники мордовской старины» называет еще одну пару духов, имеющих отношение к земле, – Лугазыр'а и Лугазыр'-аву²², но нам не пришлось встретить упоминание о них ни в остальной литературе, ни в рассказах мордвы.

Лисьмань-гирьди открывает собою ряд водяных духов, обитающих в озерах, ручьях и реках. В известном очерке «Les restes de la mythologie mordvine» Майнов, повторяя Мельникова, говорит о единой матери воды – дочери и в то же время супруге Чи-паза, которую он будто бы призвал к жизни из яйца после того, как создал уже землю. У эрзи она носит будто бы имя Анге-патяй.

Запас данных, находящихся в нашем распоряжении, дает нам право констатировать, что мордва так же далека от подобных представлений о стихийных духах, как и другие финские племена. Каждая река, каждый ручей, каждое озеро имеет свою пару духов-покровителей – водяную мать и водяного отца. Отец воды, как и других стихий, пользуется ничтожным значением сравнительно с матерью, и мы встречаем его имя только в молитвенных формулах. «Спасибо, Ведь-атя – серебряная борода (сиян-сакал)» – говаривали в старину мордовки после купания. В сказках и рассказах фигурирует исключительно водяная мать. Богини крупных рек, как, например, Волги, называются именами этих последних. В одной мордовской песне, записанной г. Евсевьевым, фигурирует, например, Рав-ава – Волга-мать. Водяная мать представляется мордве в виде женщины, которая, сообразно большей или меньшей интенсивности языческого настроения, рисуется или в виде красавицы с шелковистыми волосами, покрытыми платком, подпоясанной серебряным поясом²³, или в виде уродливой бабы с желтым телом, черными длинными волосами и страшным лицом²⁴. Видеть ее, по мнению шадымской мордвы, всего удобнее в полдень. Подобно вотяцкому Вуд-мурту, Ведь-ава обладает способностью принимать различные виды, оборачи-

ваться. Одни ее видели в виде огромной рыбы, около которой группируется более мелкая рыба, – рыб этих она рассылет по разным рекам и озерам, – другие в виде маленькой птички с блестящими крыльями, летающей над поверхностью реки. Дети ее временами попадают в рыбацкие невода. Тот рыбак, который сжалится над плачущим водяным и отпустит его, будет всегда иметь хороший улов рыбы.

Автропоморфная природа водяных духов лучше всего сказывается в следующем рассказе, записанном нами в с. Рыбкине Краснослободского уезда Пензенской губернии: «В старину к девкам на игрища повадились ходить девки водяные. Парни догадались, поймали их и стали на них надевать кресты. Девки вырвались и убежали, на одну успели набросить крест. Девка плачет: «Что я теперь буду делать?» – «Выходи за меня замуж», – говорит ей один парень. Девка вышла, прожила с ним много лет, народила детей. Однажды косили они сено около реки. Баба все ходит около реки и не работает: «Не хочу, – говорит, – работать». Мужик говорит: «Бог с тобой, не работай». Баба все тростит: «Не хочу работать». Мужик рассердился и крикнул: «Ступай к черту, не работай». Баба только этого и ждала, сбросила с себя крест и бултых в воду. Дети у мужика остались, выросли и теперь еще их род живет и они прозываются Шайтановыми».

В качестве хозяйки воды Ведь-ава ближайшим образом располагает дождями. К ней, на родники и озера, отправляются обыкновенно весной с молитвами о ниспослании дождей и урожая.

Помимо своей специальной функции – управление водою, – Ведь-ава является в мордовских верованиях покровительницей любви и деторождения. К ней обращаются с мольбами о подании детей молодые пары; ее гневу приписывают долговременное бесплодие женщины.

В столь же тесной связи с земледелием, как и Ведь-ава, стоят светила и боги атмосферных явлений. Источник света и тепла – солнце – является у мордвы верховным божеством. Эрзя называет его Чи-пазом, мокша – Ши-бавасом. Народная поэзия последней дает основание предполагать, что оно иногда же, по крайней мере, называется и Шкаем. Солнце, как и другие мордовские боги, рисуется народному воображению в виде человекообразного существа, живущего в человеческой обстановке. Снежницкий записал мокшанский рассказ, в котором излагается путешествие одной бабы на солнце: «Сеяла баба рассадку и очутилась неожиданно в тумане. С неба спус-



Мордва, молотящая цепами.
Фотография А.О.Вяйсанена, 1914.
Село Вечканово Бугурусланского уезда Самарской
губернии.
(Iso Karhu. The Great Bear. Lahti, 1980).

тилась колыбель, в которую кто-то усадил ее и поднял к самому солнышку. Там Шкай-солнце приказал слугам угостить ее. Подали небольшой каравай, который постепенно стал увеличиваться и сделался большим. Баба взяла от него крошку, и она так увеличилась у нее во рту, что баба едва проглотила ее. Угостивши бабу, Шкай начал жаловаться на поведение людей, которые, работая в пятницу, запылили ему землей глаза так, что он чуть не ослеп»²⁵. В сказке, записанной нами в Шадыме, бурлак, рассердившись на то, что солнце скоро закатилось, пошел и сжег все его постройки.

Обычными спутниками дождя являются гром и молния. Гром – по-эрзянски Пургине-паз, по-мокшански Ат’ам – рисуется в виде антропоморфного существа, обитающего на небе; он вооружен луком-радугой (ат’ам-йонкс м.) и каменными стрелами (ат’ам-гивни м., пургине-кев э.) и неустанно воюет с шайтанами, которые его дразнят. Митропольский приводит рассказ, иллюстрирующий эту борьбу: «Охотник бродил по лесу во время грозы и приметил, что кто-то передразнивает удары грома. Оглядевшись, он увидел, что это проделывает шайтан, который под видом змея забрался в дупло дерева. Охотник улучил момент, когда змей высунул голову, и убил ее. Прошла гроза, и охотник заметил, что его охота стала так удачна, как не была никогда в жизни»²⁶. Удастся грому убить шайтана – кровь пораженного духа вспыхивает, и предмет, в котором он скрывался, загорается²⁷. В сказке о красавце Дамае, помещенной во втором выпуске «Образцов мордовской народной словесности», рисуется довольно отчетливо образ и обстановка, среди которой живет царь Гром (Пургине-ин’азоро-паз): «Гром живет в богатом доме, его владения занимают обширное пространство, перерезанное реками, через которые перекинута железные мосты на каменных сваях. Из глаз его коней огни блещут, из ноздрей дым валит, уши прядают веретенами, ноги играют пестами, хвост веет начевками: когда они бегут, земля дрожьмя дрожит, небо звеня звенит; из-под ног их высекается огни молнией блещут. Когда они скачут, медведи и волки испугавшись по лесу прячутся, змеи на своем пути ошалевши в оцепенение приходят, ястреба в поднебесье за облака прячутся»²⁸. Сказка в ярких образах рисует разрушительную силу Пургине-паза: «Царь Гром опьянел. Лиса вышла на двор погулять со своим сватом, ходили, ходили они; остановившись против семи костров сырого дуба, лиса сказала ему: «Сват царь Гром, а сват царь Гром, ты силен, силен, а не сможешь застрелить и сжечь

эти семь костров из сырого дуба», – «Застрелю! Сожгу!» – говорит он. Лиса и слова своего кончить не успела, как хлоп! Хлопнет, земля зэрь-зэрь захромыхала. Это царь Гром застрелил те семь костров. С гулом земли поднялся густой черный дым: огонь молнии семь костров лизмя-лизать начал... Лиса говорит: «Ты эти дрова сжечь-то сжег, а золу их развеять не сможешь». Как поднимется, как поднимется страшный ветер с громом-молнией. Он эту золу, поднявши густым облаком, не знай куда разметал»²⁹.

В бумагах арх. Макария Мельников приводит рассказ, записанный священником с. Сиуха, из которого делается очевидным, что Пургине-паз вступал временами в сношения с земными женщинами, похищая их в свой небесный терем: «Жила девка, по имени Сыржа, которую все женихи обегали: и красива была из себя, и работающая, и ноги толстые, как бревна, а почему-то никто не хотел на ней жениться. Вдруг сделалась сильная гроза, все люди попадали, как мертвые, и когда гроза миновалась, в той деревне, где жила Сыржа, появился приезжий из каких-то дальних, неведомых стран человек, из себя весь черный, с глазами, горевшими, как огонь. Он присватался к Сырже, отец и мать с радостью отдали ее за приезжего, хотя и не знали, откуда он ... Когда настало время везти молодую жену к себе домой, он крикнул, как гром, из глаз его сверкнула молния, изба загорелась, все гости упали, как мертвые, а новобрачные исчезли. Это был Пургине-паз»³⁰. В сказке, которую мы только что привели, Молния и Ветер являются вместе с Громом функциями царя Грома. Мы впали бы, однако, в ошибку, если бы заключили из этого, что специальных духов, связанных с этими явлениями, мордва не знает. Из песни о Литове, помещенной в 1-м выпуске «Образцов», оказывается, что Молния представляется мордве и отдельным от Пургине существом. Литова, как и Сыржа, вступила в союз с одним из небожителей. Однажды, когда она играла с подругами на улице:

Поднялась страшная буря,
Тронулась страшная туча,
Прогремел страшный гром,
Сверкнула страшная молния.
Не людям идти,
Не людям слышать,
Куда Литаву взяло,
Куда Литаву убрало,

Куда буря ушла,
Куда тучки ушли.
.
Грешную Литаву
Взял сверху Вышний Бог.
У Литавы свекровью стал страшный Ветер,
Свекором страшный Гром,
Мужем страшная Молния.

Отношения Молнии к своим родителям, Ветру и Грому, ничем не отличаются от тех, которые имеют место в человеческих семьях. Литове захотелось навестить отца, и Молния считает нужным испросить на это согласие родителей:

– Погоди спрошу своего отца,
Погоди спрошу мать свою.
Ах, тятенька, родименький,
Ах, маменька, хранительница моя!
Литова вздумала было домой,
Не знай, отпустите ее?
– Страшная молния, сыночек!
Поди, сынок, впряги двойки, тройки,
Отпустим Литову в гости.
В одном часу пусть будет там,
В другом часу пусть будет здесь.
Смотрит – облачко поднимается,
Смотрит – страшная буря идет,
Смотрит – страшная молния сверкает,
Тогда она пусть домой соберется.
.
Села Литова тогда,
Земля горит под ее ногами,
Небо звенит над ее головой,
На семидневном расстоянии слышится³¹.

Представления мордвы относительно духов ветра Варм-авы и Варм-ати отличаются той же неопределенностью и неустойчивостью, которые мы имели случай заметить и относительно других духов. Разногласия возникают по вопросу о количестве духов, их местожительстве и взаимных отношениях. В заклинаниях и молитвах, собранных Паасоненом, мы видим супружескую пару – Варм-аву и Варм-атию, которая почему-то называется Вармальте. Г. Фитингофов, доставивший нам рукопись об эрзе с. Кузоватова, говорит по этому вопросу следующее: «У мордвы есть предположение, что земля четырехугольна; на

каждом углу стоит большая бочка, в каждой бочке сидит Варм-ава. Эти бочки заткнуты, по временам которая-нибудь бочка открывается, из нее вылетает Варм-ава и дует с той стороны, из которой вылетела». По другим рассказам, мать ветров Варм-ава живет за морем. При ней в бочках заперты ее 12 сыновей. Когда Варм-ава пожелает выпустить которого-нибудь из них, она только взглянет на бочку. Варм-атя ничего не знает и сидит в доме жены праздный.

У мокши с. Шадым Варм-ава также представляется матерью неопределенного количества детей. О виде их можно составить представление по следующему рассказу: «Ездили раз мужики за сеном и нашли ледяного человека. Положили его на воз, хотели увезти, – ветер так и рвет; так и не могли довести». По зимам, когда начинаются вьюга и сильный ветер, говорят, что Варм-ава прячет своих детей. Когда дети Варм-авы разыграются, начинается бурный ветер. О том, что она созывает своих детей, узнают по тихому ветру с легким свистом, который она производит. К Варм-аве обращаются с мольбами садоводы. Во время пожаров всякий старается задобрить ее, бросая в огонь яйцо болтуна или первое яблоко, сорванное в Преображенье, и просят при этом: «Варм-ава, матушка, побереги нас, не пускай на нас огонь». Если Варм-ава сжалится над просителями, ветер поворачивает в сторону от домов и пожар прекращается.

Предвестница солнца – заря – представляется мордве отдельным от него женским существом (Шабд-ава).

В виде особого существа выступает пред нами результат деятельности солнца – ясная погода – *Маней* (Менев у Видемана). Молитву к этому существу мы нашли в сборнике Паасонена³².

Антагонистом солнца и творцом холода является Мороз-атя, также почему-то носящий русское имя. В цитированной уже нами однажды сказке о бурлаке он рисуется в виде старика, которого бурлак захватил врасплох и избил.

Перечень духов, управляющих небом и атмосферой, мы заканчиваем богиней луны – Од-гоу (ков)-авой.

В стороне от духов дома, земли, атмосферы и светил стоят в настоящее время богини огня и лесов. *Тол-ава* в настоящее время сливается в доме с богиней печи, а вне его с Варм-авой (например, при пожарах) или чаще с Параскевой-Пятницей (Пракс-авой)³³. Образ, в котором она рисуется мордве, выступает пред нами в заклинаниях, которые употребляются во время пожаров: «На печи сидит черная девушка, с черным

платком на голове, в черном платье, подпоясанная черным поясом, с черной обувью и рукавицами в руках...»³⁴.

Богиню леса мордва представляет себе так же различно, как и Ведь-аву. Чаще всего она представляется в виде женщины громадного роста, сидящей на дереве с растрепанными волосами и перекинутыми через сучья грудями. Видели ее и в виде женщины с ребенком за спиной и перекинутыми через плечи грудями. Мордва д. Дубенки представляет Вирь-аву громадной красивой женщиной с длинными вьющимися волосами и толстыми, как воротные столбы, ногами. Как Ведь-ава, как вотяцкий Нюлес-мурт, она обладает способностью оборачиваться и является один раз огнем, другой раз вихрем; в деревню она приходит кошкой, собакой, волком. Мордва с. Кендя Нижегородской губернии говорит, что чаще всего она оборачивается конем. Живут Вирь-авы в дуплах деревьев, в шалашах и избушках. В холодные ночи они являются иногда у охотничьих костров, чтобы погреться. Г. Фитингофов приводит по этому поводу следующий рассказ кузоватовской мордвы: «Однажды мужики лесовали и развели огонь. Вдруг к ним подходит Вирь-ава – ростом с дерево, с длинными волосами, одетая в белую женскую рубашку. Она перекинула груди через плечо и протянула к костру длинные руки, чтобы погреть их. Один из мужиков вскочил, срубил дуб, расколол его ствол и посоветовал Вирь-аве заложить в щель свои руки – лучше-де нагреются». Финал рассказа напоминает построенные на теме Полифема вотяцкие рассказы о Нюлес-мурте.

Любопытные детали заключает в себе рассказ, записанный со слов мордвина-прихожанина священником С... Пензенской губернии. «Заплутался в лесу мой дед, – рассказывал мордвин, – и сидел у огня. В полночь слышится шум, треск деревьев. Идет Вирь-ава. Деревья ей кланяются. Дед от огня задом – и ушел в кусты. Вирь-ава разметала огонь, забросила в сторону лукошко, но ему вреда не сделала»³⁵.

В сказке, записанной М. Е. Евсевьевым, портной, медведь и нечистый поселились в лесу в избушке Вирь-авы. При избушке, как и при людских домах, был погреб. Поставили там жильцы свое пиво, но стали замечать, что кто-то, кроме них, пользуется им: каждый раз приходя они замечали, что гвоздь в бочке заткнут не так. Стали они караулить. Первый пошел медведь и уследил Вирь-аву, но она его избила, и медведь ничего не сказал. Та же участь постигла нечистого, и только портной нашел средство справиться с ней. Он взял с собой балалайку, черемуховую палку и стал поджидать. Около полу-

ночи пришла лешая и начала пить пиво. Портной заиграл на балалайке, Вирь-ава пустилась в пляс. Плясала-плясала, устала, остановилась она и говорит портному: «Ну теперь я тебя съем, портной». Портной говорит лешей: «Не ешь меня, лешаюшка; вот тут кряж есть, прежде его расколом пойдем». Пошли его колоть. Кряж этот прежде портной немного расколол топором и принялся сквозь него клин колотить, а сам лешей говорит: «Лешаюшка, я клин заколачивать стану, а ты засунь руки свои и разжимай на обе стороны». Лешая засунула руки и начала разжимать, а портной клин-то как ударит в сторону. Клинь выскочил, и кряжем зажало руки лешей. Портной как примется черемуховой палкой лупить лешую. Лешая ревет благим матом и говорит портному: «Почтеннейший портной, оставь только хоть душеньку мою... У меня малые детки есть; без меня они перемрут с голоду»³⁶.

В приведенной сейчас сказке Вирь-ава также представлена имеющей детей. Насчет того, как они у ней появляются, существуют различные рассказы. По одним рассказам Вирь-ава похищает мужчин и с ними приживает детей³⁷, по другим – она похищает их у людей. В Могиловке Инсарского уезда Пензенской губернии г. Кожевников, собирая по нашей программе материалы для мордовской мифологии, записал следующий рассказ: «Один охотник ловил в лесу зайцев тенетами и поймал однажды вместе с зайцами детеныша Вирь-авы (Вирь-ава-ловкс). Принес он его домой, показывает жене и говорит: «Вот я шайтана поймал». А детеныш Вирь-авы на это говорит бабе: «Нет, я не шайтан, а твоего мужа старший брат». Испугался охотник: «Какой ты мне брат?» «Меня, – говорит Вирь-ава-ловкс, – украла Вирь-ава еще маленьким, когда мать водила в лес за орехами. Она отняла меня у матери и сказала ей, что она родит еще сына, а меня кормила своим молоком да ягодами и держала в дупле дуба, оттого я и не вырос и тебе в сеть попал, когда Вирь-ава выпустила меня поиграть на полянку». Охотник не поверил словам брата, пошел в лес, связал названному брату лыками руки и ноги и бросил его там. Вирь-ава высвободила его из завязок и снова взяла его к себе, а охотника и жену его удушила, когда они пришли в лес за грибами».

В с. Шадым мы записали рассказ, в котором Вирь-ава является вещим, прозревающим будущее существом: «Пошли девки в лес за ягодами и разговорились там, кто кого возьмет в повитухи, когда выйдет замуж и придет пора родить. Одна девка говорит: «Я возьму Вирь-аву». Тотчас появилась Вирь-ава

и говорит девке: «Хорошо, я приду к тебе». Вышла девка замуж; пришла ей пора родить, ребенку хода нет. Зовут бабушку (идем-баба) – толку не больше. Тогда роженица вспомнила и говорит: «Ступайте в лес и позовите Вирь-аву». Муж приехал в лес и кричит: «Вирь-авушка, пойдем повивать». «Ступай, – говорит ему Вирь-ава; – я прежде тебя буду». Приехал мужик домой, а Вирь-ава уже там. Ребенок родился. Вирь-ава окунула его в воду, и он тотчас умер. Через год приходит пора родить бабе другого ребенка. Опять зовут Вирь-аву. Пришла Вирь-ава, приняла ребенка, велела затопить печь и бросила туда новорожденного. Приходится бабе родить в третий раз. Зовут Вирь-аву. Приняла Вирь-ава ребенка, завернула его в пеленки и передает матери. «Зачем же ты одного ребенка утопила, а другого бросила в печь?» – спрашивает баба Вирь-аву. «А затем, – отвечает ей повитуха, – что первый бы выросши утонул, второй сгорел бы в пожаре, и тебе было бы жальче, чем теперь».

Кроме Вирь-авы, к лесу и отдельным деревьям имеет у эрзи отношение целый ряд духов: 1) Чувтонь-паз – бог дупла, дерева. С его значением мы знакомимся несколько из рассказа, записанного в с. Сабанчеев г. Лукиным: «Жил в селе мордвин с женой. Жили они несогласно... Жена пошла молиться Чувтонь-пазу. Подошла к дереву, молится и просит Чувтонь-паза, чтобы муж ее ослеп. Муж следил за женой и подслушал, о чем молилась баба. На другой день он залез в дупло. Жена опять пришла молиться. Муж из дупла говорит ей: «Зарежь черную курицу, сожарь ее, напеки блинов и намасли их больше, и когда муж придет и спросит обедать, подай ему жареную курицу: поест он курицы – ослепнет, поест блинов – оглохнет, поест каши – у него язык отнимется». Пришла баба домой и сделала так, как велел ей «бог»... Пришел к бабе друг. Она говорит с ним громко, ничего не боится. Муж с печи все видел. Взял он ружье и застрелил приятеля своей жены»³⁸. Каким образом и за что Чувтонь-паз мог, по воззрениям рассказчика, поразить мужика слепотой, можно догадываться из заклинания против ушиба о дерево, записанного г. Паасоненом у эрзи: «Чувто-ава, матушка, я тебя не толкал, не толкай и ты меня. Прости Христа ради». Приведенное заклинание показывает, что дупляной бог и дупляная мать в случае неприятности, нечаянно причиненной им человеком, могут наказать его той или другой болезнью, «напустить притку»; 2) Духи отдельных деревьев. Мельников и Майнов утверждают, что каждая порода деревьев имеет у мордвы отдельного духа-

покровителя; таковы: Тума-цаис – бог дуба, Пекше-цаис – бог липы, Пиче-цаис – бог сосны, Колу-цаис – бог березы и т. д. Духи эти будто бы созданы матерью богов Анге-патяй в подручные Вирь-аве. Арх. Макарий, у которого Мельников заимствовал свои сведения, дает для некоторых из этих духов и другие, более соответствующие мордовской терминологии названия, например: Колу-паз – рядом с Колу-цаисом, Тумо-паз – рядом с Тумо-цаисом³⁹. Майнов в своих «Restes de la myth.» заявляет, что он присутствовал даже на моляне этим богам в Краснослободском уезде, но мы не считаем возможным положиться на него в данном случае, как и во многих других: в Краснослободском среди мокши он ни в каком случае не мог слышать, чтобы богов называли по-эрзянски: паз, цаис (если такое название у эрзи когда-нибудь существовало). По аналогии с духами-покровителями жилища, воды, леса, которые являются связанными не с жилищем, водою, лесом вообще, а с данным отдельным жилищем, данной речкой или озером, данным лесом, мы позволяем себе предположить, что и перечисленные духи деревьев связаны каждый с отдельным экземпляром дерева той или другой породы. Эти духи – живые свидетели того, что и мордва, подобно вотякам, перешла к антропоморфным представлениям о божестве с той первичной ступени в развитии анимизма, когда в каждом отдельном предмете предполагался неразрывно связанный с ним дух от фетишизма.

Ясные намеки на существование таких представлений мы находим в мордовской поэзии. В песне о яблоне, помещенной в I вып. «Образцов мордовской народной словесности», мы читаем следующие строфы:

Яблоню увидевший кто?
Яблоню усмотревший кто?
Ходящий, гуляющий пес-барин,
Проходящий, пятищийся пес-барин:
– И срублю я яблоню,
И свалю я яблоню;
Сучечки я иссушу,
Цветочки погублю.
– Не руби ты меня, пес-барин (отвечает ему яблоня),
Не суши ты моих сучечков!
Заедешь ты от меня дорогой,
Заедешь ты на деревянный мост,
Кони твои падут перед тобой⁴⁰.

В «Тамбовских епархиальных ведомостях» помещен рассказ, в котором охотник обращается к дереву с мольбой о спасе-

нии: «Один мужик часто убивал дичь и хвалился своей ловкостью. Соседи попросили его привести живого лося. Охотник согласился, нашел в лесу лосиную тропу, засел на повисшей над ней ветвью дерева и стал дожидаться вечера. Когда лось прошел под деревом, он спрыгнул на него. Лось испугался и помчал. Охотник взмолился к богу Клену: «Клен-дерево, крепкое дерево, помилуй доброго»⁴¹.

Вирь-ава является по отношению к этим отдельным духам в роли повелительницы. Мы видели уже, что деревья склоняются при ее появлении. Но не все породы покорны ей в одинаковой степени. У шадымских охотников былого времени существовало правило не ложиться в лесу спать без разбора под любым деревом. Вирь-ава не прочь полакомиться человеческим мясом, и это удается или не удается ей в зависимости от того, под каким деревом спит человек. Дуб ничего не предпринимает для защиты спящего, осина, напротив, не пускает Вирь-аву к человеку и требует наперед, чтобы она сосчитала ее листья. Вирь-аве не удастся никогда выполнить этого требования: постоянно трясущиеся листья осины сбивают ее со счета.

Зависимое положение духов, связанных с деревьями, от Вирь-авы, их множество, и незначительное влияние на судьбу человека вполне объясняет то обстоятельство, что только духи тех деревьев, которые находятся на месте молянов предкам и стихийным богам, пользуются почетом, равным с другими богами.

Своим значением деревья в этом случае обязаны, по-видимому, тому обстоятельству, что они служат временным приютом для богов, принимающих жертву. Смутные намеки на то, что именно так понимала когда-то мордва роль деревьев на моленных полянках, заключаются в двух мордовских песнях, записанных г. Евсевьевым:

В пребольшом поле, в большом поле,
В большом поле большой бугорок.
На бугорке-то дубок,
У дубка-то три сучка.
На одном-то сучке Нишке-паз,
На другом-то сучке Вере-паз,
На третьем-то Никола.
Никола делит счастье,
Вышний Бог делит счастье –
Богатому мордвину – плоскою,
Скудному, бедному – чаркою,
Грешнику-русаку – кончиком ложки⁴².



Здесь мордва в своем обыкновенном costume. Материалами для него послужили: самодельный холст, сукно, нитки, ситцевый платок и ситец, лапти и башмаки. Снята мордва во время, свободное от работы, в начале июня. (Архив М. Е. Евсевьева).

В большом поле вершина бугра,
На вершине бугра ложбина,
В яме этой ложбины-то яблоня.
Корни яблони-дерева во всю ширину земли,
Ветки ее во все небо,
По концам листов свечи горят.
Пития сделал Вышний Бог.
Кушанья, пива, питья,
Бочку меда сделал Вышний Бог.
Созвал он всех богов,
Всех истинных скликал.

В каждой из приведенных песен дерево является в известные моменты седалищем богов: на нем они пируют, на нем делят счастье между людьми. Перенесем дерево на молебную поляну, сделаем устроителями пира людей и мы внесем в эти обрывки стертый временем смысл. Боги принимают предположенный им пир, и благодарные награждают их счастьем, снисходят к их мольбам.

Как седалище высших богов, священное дерево и само делается предметом культа и благоговейного уважения. Г. Мошкову солдат-мордвин из с. Сабаны Пензенской губернии Чембарского уезда сообщал, что лет 15 тому назад все село ходило верст за 8 молиться к дубу, который стоял на горе в чистом поле. Моление это называлось «Бабань-каша». Здесь молились *Тум-пазуи Мастыр-пазу*, конечно, прибавим от себя, и другим богам, которым молятся обыкновенно во время «Бабань-каши». Священный дуб стоял неприкосновенным; мордва была убеждена, что неминуемая смерть грозит всякому, кто отважился бы ударить дерево топором. При д. Кардафлей Городищенского уезда сваленная бурей священная сосна лежит неприкосновенной в течение 15 лет. Около ее ствола, по-прежнему, собираются в день моляна о лошадях, и старики не могут допустить мысли о том, чтобы можно было продать дерево.

К длинному ряду духов, действия которых могут быть при известных условиях благотельными для человека, следует прибавить явившиеся под влиянием христианства олицетворения праздников – Верм-авы (Вербного воскресенья) и матушки Пасхи⁴³. Логический процесс, путем которого мордва дошла до создания таких существ, можно представить в следующем виде: праздник – время веселья, обильной еды и питья – бывал у мордвы во время молянов каким-либо божествам; в Вербное воскресенье и Пасху христиане и с особенным торжеством

молятся, и особенно широко пируют; очевидно, они делают моляны каким-то богам – Вербе (Верм-аве) и Пасхе.

Пред нами прошла вереница духов, которыми мордвин населил окружающий мир.

Заканчивая обзор религиозных верований мордвы, мы могли бы дополнить его фигурами духов, производящих в этом мире различные бедствия.

Но прежде чем перейти к этой группе, нам придется заглянуть в новую область духовного творчества мордвы – в мир ее космогонических идей. Наравне с другими финнами волжско-камского края мордва верит, что рядом с предвечным шкаем (небом) существовала и предвечная материя – вода, покрытая ее массой земля и первые представители жизни – три рыбы, поддерживающие землю⁴⁴. По этому бесконечному морю плывал в лодке, по одному варианту⁴⁵, Врядяшкой. Из его плевка возник Шайтан в виде птицы (утки) и сделался на первых порах помощником неба в деле мироздания⁴⁶. Шкай послал его на дно моря достать песка, из которого можно было бы сотворить землю. Шайтан исполнил приказание Шкай, но роль простого орудия в руках бога показалась ему недостаточной – он также захотел сделаться творцом и скрыл у себя во рту часть песка. Шкай стал разбрасывать песок, и из него стала вырастать ровная земля; в то же время стали расти и песчинки, оставшиеся во рту Шайтана. Голова Шайтана разрослась в огромную гору; он заревел от боли и стал выплевывать песок; и из него образовались бугры и горы, а от их тяжести явились углубления на неокрепшей еще земле – долины, овраги⁴⁷. Шкай увидел, что Шайтан не может быть ему товарищем, и проклял его. С тех пор Шайтан возненавидел его и стал портить каждое дело его рук. Он набросал на чистое, голубое небо черные тучи, напустил ветры на тихую поверхность реки, но Шкай направляет к быту создания Шайтана: в тучи он вложил дождь, чтобы пользоваться ветрами; он научил людей судоходству; в горы, созданные Шайтаном, он набросал золота и серебра; из камней научил делать жернова; места, на которых Шайтан поломал лес, он обратил в луга и уголья для пашни поляны и научил человека обрабатывать их⁴⁸. Жертвой злобы Шайтана сделался и человек. Он оплевал созданное из глины тело человека и вдунул в него свое злое дыхание. Шкай исправил человека, насколько это оказалось возможным: он выворотил человека наизнанку и сделал его снова чистым, вдунул в него свое доброе дыхание, но слюна Шайтана все же осталась в

человеке и сделалась источником болезней, а из злого дыхания его у человека явились пороки⁴⁹. Своим, на половину испорченным созданием Шкай не мог владеть всецело. Он заключил с Шайтаном условие, по которому удерживал за собой человека только за время его жизни, а по смерти отдавал Шайтану. Шайтан спрятал это условие на дне моря в камне и стал всеми мерами укорачивать жизнь людей, но Шкай и тут победил его: один из его слуг притворно покорился злему духу и похитил у него условие⁵⁰. Соперничество Шкай и Шайтана отразилось и на последнем акте творения – на создании духов, наполняющих мир. Однажды Вярдя-шкай ударял камнем о камень, и от этих ударов из камней вылетали боги. Увидел эту работу Шайтан, стал делать то же самое, и от его ударов из камней стали вылетать злые духи⁵¹. Шкай и эту работу Шайтана обратил на благо человека: из камней стали вылетать огненные искры⁵², и человек научился таким образом добывать огонь. Созданные Шайтаном духи сделались носителями разнообразных болезней⁵³.

Рядом с изложенной сейчас легендой о происхождении злых духов, легендой, составляющей общее достояние всех приволжских инородцев, у мордвы можно проследить обрывки другой, по-видимому, оригинальной. По этой легенде, которая напоминает классический миф о ящике Пандоры, злые духи явились из душ проклятых богом людей. Шкай запер их в особом шалаше, в дремучем лесу, но один человек нечаянно приотворил шалаш, и из него вылетели 30 сестер-болезней. Под влиянием христианства эта легенда распространена и на стихийных богов, между прочим, на Вирь-аву⁵⁴.

Эрзя называет созданных Шайтаном носителей болезней *алганжсейми*. В рукописном словаре г. Евсевьева слову алганжейть приписывается просто значение болезни. Г. Евсевьев перечисляет по поводу этого слова семь известных мордвских детских болезней:

- 1) *сидяка-алганжейть* – расслабление мышц, при котором ребенок оказывается не в состоянии даже сидеть,
- 2) *немой алганжейть* – состояние, когда у ребенка отнимается язык и он не в состоянии плакать,
- 3) *ярцы-алганжейть* – состояние ненасытного голода,
- 4) *кости-алганжейть* – сухота,
- 5) *куявты-алганжейть* – ожирение,
- 6) *косой алганжейть* – косоглазие,
- 7) *тапи-алганжейть* – состояние, когда ребенок путает руками и ногами.

У мокши алганжеев заменяет Фатесь-атя, который рисуется в виде старика, обросшего волосами с наполненной ядами коробкой в руках.

Из констатированных нами на предыдущих страницах понятий о природе богов вытекают формы языческого культа. Боги царят над всем миром; в их руках свет, тепло, дождь, гром, молния, они могут дать и не дать урожай, приплод скота, детей. Привлечь к себе их благоволение человек может жертвами, о необходимости которых невнимательные боги дают знать сами. Есть основание думать, что было время, когда мордва не всякого человека считала способным угадывать волю богов, привлекать их благоволение и отвлекать гнев, когда и у ней были избранники, подобные лопарским нойдам. В настоящее время роль этих наследников былых мордовских шаманов ограничивается почти исключительно лечением от разных болезней – приток.

Родство мордовских знахарок и колдуний с шаманами склывается в приписываемой им способности оборачиваться и вступать в состояние особого рода возбуждения в общении с богами, делаться органами и орудиями их воли.

В Пензенской губернии, по словам одного из приходских священников, ворожея, прежде чем приступить к гаданию, напивается водки, потом ест росной или простой ладан, окуривается им и ложится в передний угол; здесь начинаются с ней конвульсии, она бьется, выкликает несвязанные слова – и эти слова ловят пришедшие и приспособляют их к своим нуждам⁵⁵. Мордовская йевись-баба проделывает, как мы видим из этого описания, всю ту процедуру, которая необходима шаману для того, чтобы изречь волю богов. Только в состоянии особого возбуждения она делается орудием богов. Мысль, диктующая описанную процедуру, выступает необыкновенно рельефно в заклинаниях, записанных и изданных в самое последнее время г. Паасоненом. «Не я парю тебя, – говорит знахарка, которую пригласили помочь ребенку против дурного глаза, – не я мою тебя; с того берега великой реки (моря) пришла старая женщина с тремя зубами во рту, с железным цюкором в груди (животе?). Когда этот цюкор будет раскушен, тогда пусть овладеет тобою болезнь от злого глаза, тогда пусть ты будешь околдован глазами. Когда эти прутья из веника вернутся на свои корни, тогда пусть овладеет тобою болезнь от злого глаза».

Из других заклинаний, записанных Паасоненом, очевидно, что через посредство знахарки действуют или умершие ранее

знахари, или духи предков: «Смотри, я разбиваю резь в животе у человека, я разрезаю его резь. Дедушка Сорокин, дедушка Видяша, Михайлина жена, бабушка, тетка Секла, жена Гавы, свояченица, 7 колдунов, смотри они дуют, велят мне дуть. По их милости я дую, плюю. С той стороны большого моря пришел старик; он болезнь отогнал».

«Большая вода, большая вода, с той стороны большой воды пришла большая женщина... Она послала болезнь в большой лес. В большом лесу есть красная липа; она послала болезнь в корни липы. По другую сторону липы есть белая береза, она послала болезнь в корни этой березы».

«Бог смотрит, Божия Матерь делает. Из Палагиной крови, мяса, из ее костей, из ее семидесяти семи суставов, из ее красной крови изгоняю я колдовство. Не я исцеляю, не я прогоняю; с той стороны великой воды пришли предки со своими женами; они исцеляют, они прогоняют колдовство. Отгоните болезнь от Палаги, из ее сердца, из ее уха, из ее живой, бьющейся жилы, исцелите, поставьте ее на ноги, сделайте здоровой»⁵⁶.

Нужна ли была специфическая шаманская способность для выборных жрецов в позднейшую пору, когда чистое язычество стало уступать место компромиссу между язычеством и христианством, из находящихся в нашем распоряжении материалов не видно⁵⁷. Не служат ли остатками шаманских элементов в обряде жертвоприношения музыка и пение, которые кое-где еще недавно сравнительно имели место при молянах?

Главным содержанием культа, существенным средством приобрести расположение богов является их кормление. Богам предлагались изысканнейшие из кушаний, известных в то или другое время мордвину. Жертвы – реальные и символические – являются, таким образом, у мордвы, как и у вотяков, показателями тех ступеней, через которые она прошла в своем развитии, точнее в развитии своего питания. Подобно вотякам, мордва пережила время, когда человек был пищей для человека. Боги, созданные ею когда-то по своему образу и подобию, представляются ей до сих пор антропофагами.

Показателями их людоедских наклонностей служат, главным образом, произведения мордовского эпоса.

В с. Шадым мы записали следующий рассказ: «Один человек подошел к роднику напиться. Только что он наклонил голову, как *нечистый* (Ведь-атя) ухватил его за бороду и не выпускал до тех пор, пока он не пообещал отдать ему то, чего он не знает дома. Через некоторое время у него родился сын.

Вместо того, чтобы радоваться, отец опечалился. Когда жена стала его расспрашивать о причине печали, муж сказал ей, что он, не зная, пообещал отдать ребенка нечистому. Прошло 10 лет. Нечистый приходит к дому мужика и требует, чтобы он привел мальчика к плотине: «Иначе я тебя самого съем». Мужик послушался, привел мальчика к указанному месту, к плотине, но снабдил его на всякий случай крестом. Когда нечистый приблизился к мальчику для того, чтобы его схватить, тот накинуд на него крест. Водяной шарахнулся от мальчика, а тот побежал в лес и угодил к «куму водяного». «Вот, кого ждал, тот пришел, – приветствовал его кум. – У меня на пчельнике 36 кольев с головами, двух голов нет; твоя будет там. Если ты в одну ночь не срубишь 90 десятин леса и не сложишь их в сажени, я срублю твою голову и повешу на кол». Задумался парень, а у Вирь-ати была дочь. Она сжалась над ним, заставила *нечистых* работать, а к утру, когда все было готово, говорит: «Возьми щепку и кинь, чтобы показать, как ты старался». Лесовик похвалил работу мальчика и задал ему на следующую ночь новую задачу – выжать и обмолотить 90 десятин пшеницы и испечь 3 калача. Дочь опять помогла. После этого дочь Вирь-ати выдумала выйти за парня замуж. Заперли молодых в горницу. Молодая и говорит мужу: «Уйдем, мать зарежет нас». Перед зарей Вирь-ава говорит мужу: «Ступай, разбуди молодых, их надо резать». Старик приходит и говорит, что молодых нет. Старуха полетела за ними в погоню, догоняет. Дочь ее говорит мужу: «Ударь меня по щеке, ты сделаешься пастухом, а я стадом овец». Старуха спрашивает пастуха: «Не видал ли он парня с девкой?». – «Нет, – говорит пастух, – я тридцать лет пасу здесь и никого не видал». Вернулась старуха домой – нет молодых. Опять полетела в погоню. Догоняет. Молодушка обернулась избой, а парня сделала стариком. Старуха спрашивает старика: «Не проходили ли здесь парень с девкой?». – «Нет, – говорит старик, – 30 лет живу я здесь, а никого не видал». Опять старуха вернулась домой, увидела, что никого нет и в третий раз пустилась в погоню. Парень ударил девку по щеке и она сделалась озером, а парень щукой. Ведь-ава подлетела, сделала сетку и стала ловить щуку. Ловила-ловила, не поймала и говорит: «Ну, девка, вот ты будешь жить в этом озере». А дочь ей отвечает: «А ты, мать, стой три дня на одном месте и не двигайся». Мать стояла-стояла и стала просить у дочери прощенья. Так девка и ушла от матери».

В приведенном рассказе фигурируют два духа-людоеда –

водяной и лесной. Каннибальская натура Веды-авы раскрывается с полной ясностью в приносимых ей жертвах.

При устройстве водяной мельницы до позднейшего времени считалось необходимым принести Веды-аве если не реальную, то, по крайней мере, символическую человеческую жертву. В с. Кузоватове г. Фитингофову рассказывали следующее предание: у мордвы д. Еделево постоянно уходил пруд. Чтобы умилостивить Веды-аву, мордва решила принести ей человеческую жертву – сманили у тумкинских мордвов красивую девку будто в замужество, привезли в Еделево, умили голодом и бросили в воду. Пруд после того перестал уходить, но между жителями двух деревень долгое время была вражда. В других местах рассказывают, что при постройке мельницы мельники покупали незаконнорожденного ребенка у девки и кидали его в воду. В с. Шадым нам рассказывали, что мельник бросал в пруд чью-нибудь краденую шапку и говорил: «Вот тебе человеческая голова» (См. прибав. 3).

Символизированные человеческие жертвоприношения устраиваются в пользу Веды-авы не одними мельниками. Мы знаем уже, что богиня воды является у мордвы и богиней любви и деторождения. Как покровительница любви и деторождения, Веды-ава также требовала человеческих жертв. В честь ее около 29 июня устраивается специальный молян – так называемая «Бабья каша» («Бабань-каша»), – и на этом моляне по местам до сих пор символизируется человеческое жертвоприношение. Один из новейших исследователей мордвы – г. Паасонен – во второй части своих материалов сообщает, что в Хлыстовке Вольского (?) уезда в день этого праздника берут вдову, кладут ее поперек двух срубленных деревьев, привязавши к ним ее руки и ноги. Выборные, на которых возлагается обязанность принести жертву, делают вид, как будто перерезают связанной женщине горло. По окончании этой символической операции неподвижную, как труп, женщину кладут на телегу, отвозят в деревню и закалывают назначенное в жертву животное. Отвезенная женщина не имеет в этот день права показываться более на молении⁵⁸. Сходную процедуру описывает Зерновский. По его словам, в день «Бабань-каши» старухи уходят в лес, на берег речки. Одна из них ложится здесь на землю; ей проводят несколько раз ножом по горлу, затем снимают кафтан и развешивают его наподобие того, как это делалось с кожами жертвенных животных на оглоблях телеги⁵⁹. В Пензенской губернии описанный обряд извратился, утратил смысл и приобрел характер праздничной забавы⁶⁰, но

представление о том, что богине нужны человеческие жертвы, сохранилось в молитвенной формуле: «Дай нам полны лавки ребят; на твое имя надо было бы колоть двух баб, а мы режем двух овец»⁶¹ (См. прибав. 4).

Символическую человеческую жертву приносят по местам Веды-аве и в том случае, когда возникает подозрение, что человеку «попритчилось» от воды. В с. Кузоватове, по словам г. Фитингофова, в подобных случаях бросали в воду сделанную из теста куклу – мужскую, если хворал мужчина, женскую, если хворала женщина – и при этом говорили: «Это тебе на пользу вместо здоровья получи, а ему (или ей) дай здоровья». Подобный обычай мог возникнуть, конечно, только на почве убеждения, что водяная пожирает исподволь больного человека.

В дополнение к тому, что мы знаем уже из цитированной ранее сказки о каннибальских наклонностях Вирь-авы, укажем на то, что в сказке о портном, медведе и нечистом, помещенной в «Образцах», Вирь-ава прямо объявляет портному, что она его съест. Во втором выпуске сборника Паасонена также имеется сказка, в которой Вирь-ава выступает людоедкой. Старик по требованию второй жены отводит свою родную дочь в лес. Девочка, найдя в лесу избушку, начинает кричать: «Вирь-атя, Вирь-ава, идите со мной спать». Вирь-ава явилась, принесла в подарок гостю бус, тенек, велела ей нанизать их на нитку и потом лечь с ней на печку рядом спать. Девушка спаслась только благодаря ласочке, которая посоветовала ей не ложиться рядом с Вирь-авой, а положить вместо себя чурбан ольховый. Каннибальские наклонности предполагаются далее у Мاستыг-р-паза⁶² и Мельнич-азыр-авы. При сооружении ветряной мельницы приносят символическую человеческую жертву. Хозяин три раза ударяет топором и говорит: «Вот тебе три человеческих головы из одного племени». Мордва уверяла, что мельничная хозяйка потом уж возьмет их. Что боги-людоеды у мордвы, как и у вотяков, были созданы людьми-людоедами, это очевидно из каннибальских наклонностей, приписываемых если не всем покойникам, то, по крайней мере, колдунам (идемевс, летун).

Исчезновение каннибальских наклонностей у самой мордвы не тотчас повлекло у нее, как и у других финнов, исчезновение человеческих жертвоприношений. Питание человеческим мясом в течение ряда веков продолжало быть привилегией богов, человеческие жертвы – последним средством привлечь к себе их благоволение. Дальнейшая история жертвы шла у

мордвы тем же путем, что и у черемисов и вотяков. Жертва становилась с течением времени мельче, а доля, которую из нее брали в свою пользу жертвующие, крупнее. Старики нашего времени слыхали от своих дедов, что было время, когда на молянах закалывались и съедались лошади; в настоящее время боги зачастую довольствуются бараном, гусем. Пора, с которой начинается участие жертвующих в пире богов, лежит за пределами народных воспоминаний.

В качестве народа, с незапамятных времен занимающегося земледелием, мордва приурочила кормление богов к тем временам года, когда их благоволение или неблаговоление может существенно повлиять на результаты сельскохозяйственных работ.

Моляны (ознома, озкс) начинаются с ранней весны, когда первые шаги земледельца становятся в зависимость от ряда стихийных влияний – тепла, холода, дождя или засухи. В предыдущей главе мы уже имели случай видеть, что весна является временем особенной заботливости о предках, и выяснили причину этому. Предки – первые хранители интересов своего потомства, ближайшие деятели в том мире сверхъестественных существ, которые управляют жизнью природы. За ними стоят уже воплощения стихийных сил – тепла, холода, влажности.

Торжество весеннего тепла над зимою и снежным покровом земли приветствуется в некоторых местностях эрзянского края особым моляном, который справлялся после Пасхи – *Шушимонь лангонь-озкс*. Как справлялся этот молян, автор рукописи, присланной в редакцию наших «Известий», не говорит.

Около этого же времени – в Великий четверг – старались задобрить Мороз-атю, который возвращается иногда неожиданный и побивает посевы, в особенности яровые. В каждой семье для него варили кисель, часть этого кушанья на сковородке или на ложке клали на отворенное волоковое оконце и звали опасного старика поесть и не побивать только что посеянных хлебов.

Яровая пашня и выгон скота на покрывшиеся молодой зеленью поля связаны с новыми, мирскими молянами. Первый из этих молянов устраивался в честь Нору-авы или Пакс'-авы (Пакс'-азыр-авы – м.). Лучшее описание его мы встретили в рукописи, доставленной много лет тому назад покойному А. И. Соколову и переданной им нам. В с. Скафтым – родине автора этой рукописи – день выезда на пашню назначался заранее стариками. В каждом доме к нему готовили брагу,



Мордовки на жатве. Ребенок зашел в рожь и, испугавшись одиночества во ржи, начал кричать.

Женщины подняли головы и, поняв, в чем дело, ласково зовут к себе маленького труса; усадят его на сноп, дадут ему какой-нибудь цветочек или вещицу, а сами опять займутся делами.
(Архив М. Е. Евсевьева).

варили кур и свиней. Хозяйка крайнего дома деревни накрывала стол, зажигала перед иконами свечу и расставляла на стол стакан с пивом, соль и лучшее кушанье. У конца стола ставила «престол» – особого рода ящик на ножках, в котором находились брага и вино. К концу всех этих приготовлений в избу являлись старики данного «порядка», и начинался молян. Старуха читала молитвы своего составления, в которых спрашивала благополучного посева, хорошего урожая. По окончании молитвы она садилась за стол в передний угол и приглашала занять места около себя всех присутствующих. Она первая отпивала браги, после нее стакан обходил всех остальных гостей в полном молчании. Закусивши в первом доме, старики переходили в другой, где их ожидала та же процедура. В каждом доме молитвы возносили женщины, мужчины в этот день не имели права молиться. Если в известном доме не оказывалось женщины, умеющей выполнить как следует эту высокую обязанность, приглашали опытную старушку из чужого дома. На другое утро, как только показывалось солнце, сеятели выходили на работу; все остальное население деревни сидело по домам и не смело показаться на улицу.

Роль, которую выполняла в этом моляне хозяйка дома, дает нам ключ к объяснению того факта, что в с. Кузоватове Симбирской губернии первый весенний молян назывался «Бабань-каша» – именем, которое приурочивается в большинстве случаев к более позднему празднику. Совершался этот молян здесь следующим образом. На берегу глубокой речки в дремучем, сосновом лесу мужики вырывали ямы-печи, старухи ставили в них корчаги с кашей в честь Ведь-авы, Авын-авы, Пакся-авы и прочих богов, в память предков и основателей деревни. Когда каша попевала, корчаги вынимали, ставили в ряд, и старухи молились над ними, призывая милость богов. По окончании молитвы они накладывали несколько небольших горшков кашей и относили эти горшки по одному в поле, в овин, на реку. Бросая горшок с кашей в воду, говорили: «Вот тебе, Ведь-ава, матушка, каши, уроди нам гречу, коров, уток и кур». Пенки с каши снимали и клали в развилину сосны Чувтонь-пазу. Остальную кашу выкладывали из корчаг в корыта, клали масла и кормили ребят; взрослым кашу раздавали на дом⁶³.

Вариант моления «Бабань-каша» дает г. Гребнев. В описываемой автором местности молян происходил также весной пред яровым посевом. Молящиеся собирались с рассветом к пруду, закалывали здесь быка и целиком клали его в огромный

котел; сюда же пускали пшено, яйца, масло и сало. Одна из баб обращалась к народу с наставлением, как надо ехать на посев, затем становилась у столба и возносила за всех присутствующих молитву. По окончании молитвы садились вокруг столба и принимались за пиршество. Часть жертвенной каши разбиралась присутствующими в особые посуды, и ее ели дома перед началом какого-нибудь важного дела⁶⁴.

У мокши Инсарского уезда (Шадым) на пашню выходили ранним утром после домашнего моляна в честь родителей и домового. Каждый хозяин выходил на поле тайком от других и старался, чтобы никто не перешел дорогу. На поле приносили чукоры, свинину, раскладывали все это на краю полосы и обращались с молитвами к Пакся (Нору)-аве. По окончании моления садились есть и, отделивши в особую чашечку хлеба и пива, приглашали ее вместе поесть и помогать в работе; голову жертвенного гуся с ногами и крыльями зарывали в борозду.

Общественное полевое моление (Пакся-озкс) устраивалось здесь около Троицы. Очередной распорядитель варил пиво из собранной муки и покупал на общественные деньги быка. На помощь себе он приглашал четверых рабочих, которые до окончания моляна пили, ели и ночевали у него в доме. Обреченное на жертву животное пускали по полям, чтобы оно могло получше отъестся. В день моляна на определенное место (старое селище) приводили быка, резали, варили; попозже привозили пиво. По окончании приготовлений распорядитель созывал народ, и начиналось моление. Выборный жрец молил Пакс'-азыр-аву ходить кругом поля и сбергать его, не пускать чужую Пакс'-азыр-аву.

К пашне же, вероятно, был приурочен молян, справлявшийся болдовской мордвой ранней весной, вскоре после Пасхи. На открытой поляне близ родника приносили в этот день в жертву быка, купленного на общественные деньги. На молян приглашался священник, который служил молебен и первый съедал частицу жертвенного мяса. Шкуру жертвенного животного продавали на месте, и вырученная сумма откладывалась на покупку следующего быка⁶⁵.

Молян пред выгоном в поле скота у эрзи с. Кильдюшева называется Ливтеме-совавтома-озкс. Состоит он в том, что после молебна из стада выбирают двух хороших овец, колют и съедают миром. В честь кого из божеств устраивается этот молян, какие молитвы на нем возносились, автор не сообщает⁶⁶. У мокши с. Болдова молян этот в былое время сопровож-

дался довольно сложной процедурой. За Болдовом до сих пор виден ряд курганов, которые образовались в связи с выгоном скота. Для того чтобы обеспечить выгоняемый скот от болезней, сообщает г. Шепелевич, мордва вырывала нечто вроде тоннеля, накрытого сверху сводом (?), разводила над сводом живой огонь и прогоняла через закутанный дымом тоннель скотину. Весьма вероятно, что и мокша при этом какие-нибудь жертвы.

Цикл весенних молянов замыкается моляном Авын-аве и Перь-аве, который справлялся в четверг пасхальной недели⁶⁷ или в Фомино воскресенье. В овин в этот день носят брагу, $\frac{1}{4}$ ведра вина и обед. Старик-хозяин обращается к Авын-аве с просьбой уродить хлеб и сохранить его от огня и лихого человека. Присутствующие получают по стакану водки, по ломтю свинины. Каждый выпивающий бросает стакан и трижды кланяется до земли, выражая этим пожелание, чтобы снопы валились в поле.

Обеспечивши себе более или менее обильными жертвами посеvy, мордва переносила свои заботы на скот и домашнюю птицу. Моляны, вызванные заботами о них, носят названия по роду жертвы и приурочены в настоящее время к христианским праздникам.

В Вознесение эрзя Городищенского уезда устраивает Лашань-пуре (Пичилейка) или Алашань-озкс (Кардафлей). В с. Пичилейка нам сообщали относительно этого моляна следующее: На особой поляне собираются старики из каждого дома и режут над специально для этого вырытой ямкой свинью или двух овец, купленных на мирские деньги. Распорядителем моляна назначается ежегодно по порядку один из стариков деревни. Когда жертвенные животные сварены, оповещают деревенское население и все мужчины отправляются на поляну верхом. Старик читает перед деревом, на котором поставлена икона, импровизированную молитву, в которой просит бога не допустить убыли в лошадях, послать дожди и уродить хлеб.

В д. Кардафлей, по описанию г. Евсевьева, в этот день молились у корней священной сосны, которая служила, вероятно, седалищем богов-покровителей лошадей. «За день до моления сельский староста на общественные деньги покупает пуд или два меда для пуре, достаточное количество свинины и гуся и отдает все это тем трем домохозяевам, чья очередь готовить моление. Очередные домохозяева накануне моления переселяются к поваленной сосне с дровами, котлами, чашками и там готовят медовый квас и все прочее. Из

каждого дома на молян идет один человек; каждый берет с собою ситный хлеб с запеченным в него сверху яйцом, немного соли в мешочке и ложку. Все принесенные хлеба ставятся в ряд на земле, и перед ними на воткнутый в землю шест ставится икона Флора и Лавра с зажженной свечой. Трое выбранных стариков выступают вперед и начинают молиться на восток, обращаясь в молитвах к умершим предкам. Затем старики три раза обходят вокруг поставленных хлебов: первые два раза они касаются обеими руками каждого хлеба, как бы указывая их покровителям лошадей; при обходе же хлебов в 3-й раз один из стариков, который идет впереди, берет в руки нож и чашку и из каждого хлеба вырезывает по маленькому кусочку, и кладет в эту чашку; остальные двое стариков идут за ним – один с чашкой супа, другой с чашкой меда, также касаясь ими хлебов. Вырезанные из хлебов кусочки старики уносят в сторону под кустик и там зарывают в землю для покойников (для одних ли?)»⁶⁸.

Женщины в тот же день в с. Кильдюшеве Симбирской губернии устраивают Сараз-озкс – моление о курицах, подробности которого, к сожалению, нам остаются неизвестны. В жертву на этом моляне приносились одни куры.

В первое воскресенье после Вознесения в Кардафлее устраивался молян за коров Скалонь-озкс. В Саратовской губернии молян за рогатый скот совершался в Петров день, а на третий день после праздника молились, судя по приносившимся в жертву животным, за овец⁶⁹. В Кардафлее Петро-озкс устраивался исключительно за овец и называется Баран-озкс⁷⁰.

К Петрову дню или к летней Казанской (8 июля) примыкают первые моляны на пчельниках. На это время приходится роение пчел. В жертву Нишке-берь-азыр-аве мокша приносит первый вылетевший рой. Хозяин пчельника ссыпает рой в снятую с себя рубаху, относит ее к колодцу, находящемуся на пчельнике, и затапывает рубашку с пчелами в болото, приговаривая: «Вот тебе, Нишке-перь-азыр-ава, первый рой, не пускай моих пчел».

После такого дара не только рои не улетают с пчельника, но даже чужие прилетают на него. На Ильин день перед началом выемки меда хозяин ставит около пеньков медовую соту и приглашает Нешке-берь-азыр-аву попить. Во все время ломания он утром и вечером молится перед пеньком Нешке-берь-азыр-аве и угощает ее.

В с. Скафтым Саратовской губернии накануне Ильина дня все население толпами отправлялось в лес на пчельники. Здесь

их ждали уже огромные кадушки с пуре. Перед иконой зажигалась свечка, и начиналось благодарственное моление за подачу меда. По окончании моления большой деревянный ковш обходил всех молящихся. С одного пчельника отправлялись на другой. Так, в течение двух дней в лесу происходило постоянное пурепитие.

18 августа в день Флора и Лавра устраивался обыкновенно второй молян за лошадей. Понятие о том, как устраивался этот молян в старину, можно составить из известий цитированной уже нами анонимной скафтымской рукописи. Неподалеку от села стояли утвержденные однажды навсегда в землю два бревна на таком расстоянии одно от другого, чтобы между ними могла пройти лошадь. Верхние концы обоих бревен соединялись перекладиной, так что получалось грубое подобие двери. Утром на Фролов день сюда привозили огромные кадушки с медом, тут же варили в больших котлах баранину, а по правую сторону двери ставили ушат воды с кропильным венчиком. Около полудня сюда со всех сторон сгоняли с утра свободных от работ лошадей. Все хозяева падали на колени, на коленях стоял и жрец, который молил дверь (?) о ниспослании лошадям здоровья. По окончании молитвы лошадей прогоняли в дверь, а жрец кропил их. За лошадьми проходили и также окроплялись жрецом и люди.

Праздник в честь Флора и Лавра составляет переход к осенним праздникам. В Пензенской губернии на нем уже молятся о будущем урожае. Специальное моление о будущем хлебе устраивается недели через две после посева, когда озими взойдут, – Озим-озкс. Обыкновенно оно приурочивается к Семенову дню (1 сент.). В Пичилейке оно устраивалось в овраге близ родника. Здесь съедали купленных на мирские деньги корову и двух овец. По поводу убранного урожая происходили затем несколько молянов. Чтобы благополучно обмолотить собранный хлеб, не сжечь его при сушке в овине, считается необходимым задобрить Авын-аву. Около 22 октября (Казанской) хозяин дома с женой отправлялся в овин с курицей и просил Авын-аву не жечь хлеб. У мокши Инсарского уезда (Шадым) в овин носили пиво и красного петуха, мясо которого съедали, а кости бросали под овин и просили Авын-аву, чтобы она дала благополучно обмолотить хлеб.

Осенью при наступлении морозов является необходимость обеспечить вновь посеянный хлеб от морозов, и устраиваются домашние моляны в честь Мороз-ати. Хозяин дома предлагает

ему то же угощение, что и весной, и просит ходить по горам, по лесам, по оврагам, но не бить посевов.

По времени года, по обрывкам молитвы, которая приносилась на моляне, сюда же следует отнести и молян Салтану-керемети, справлявшийся в Саратовской губернии около Покрова. Вот как описывает его Леонтьев: «На самый праздник Покрова или за несколько дней перед тем... сходятся они неподалеку от села к дубу... с съестными взятыми из дома припасами, готовят там на пойло мед во многом количестве, варят гуся; потом расстилают по косогору полотняные полога и большие столешники; на оные раскладывают принесенные с собою припасы; притом трое или четверо стариков надевают на себя белые холстовые одеяния и округ всякого приготовления обходят по три раза, касаясь руками каждой яствы и приговаривая слова по-мордовски: «Белы ноги Керемедь, *по лесу ходя* Керемедь, *по полю ходя* Керемедь! Мы тебя чтим и ты нас сберегай». Стоящий же позади народ и множество из женщин ... делают коленопреклонения и затем... отрезают горбушку хлеба и, положивши на оную кусочки от всех ядений, сперва отведают сами и передают другим, а остатки зарывают в землю... засим и в большое дупло дуба тоже опускают и на дерево кладут, особливо старухи, кланяясь перед дубом и скобля гроши ножом; туда же и деньги бросают, а женщины и сходящиеся из прочих деревень в какой-либо печали и немощи прикладывают к дубу принесенную с собой холстину и, унеся ее с собой, хранят ее на исцеление... Отправивши таким образом молян, садится всякий при своем припасе... притом одеяния от старших передаются под сохранение другим, которые на будущий год будут приурочителями того же празднества». Сравнивая подробности, из которых складывается молян, с тем, что нам известно относительно других молянов, мы заметим, что каких-либо крупных особенностей ритуал его не представляет: здесь, как и всюду, мы встречаем обычные элементы моляна: обхождение яств, вырезывание «священного куска», возложение части жертвы на дерево, зарывание в землю, скобление монет, опускание их в дупло дерева. Определяющим элементом является обрывок молитвы, которая в более полном виде записана нами в Шадыме и адресуется Морозу: «По лесу ходи, по горам ходи и т. д.». Позволяем себе высказать предположение, что в *данном* случае самое имя Керемедь могло образоваться из мордовского Келмя-атя (отец Мороза), которое могло быть у мордвы в употреблении ранее русифицированного Мороз-атя.

Осень является временем, с которого начинается серия домовых и дворовых молянов. В честь Куд-(Юрт)-авы в Шадыме резали черную овцу, варили ее целиком в котле и спускали в подполье. Здесь в переднем углу пред зажженной иконой просили ее хранить дом от душманов. Мясо жертвенного животного, конечно, съедали сами молящиеся, но кости зарывали в землю.

Зимние моляны имеют отношение исключительно к скотоводству. Они устраиваются в честь Калдас-авы. У эрзи Симбирской губернии такой молян устраивался пред Новым годом. Кололи для богини корову, голову ее ставили в хлев и просили, чтобы Калдыс-ава дала больше скотины⁷¹.

У мокши Наровчатского уезда моляны о скоте совершаются под Новый год и в Крещение. На Новый год молятся о хорошем приплоде свиней. У свиных туш обрезают ноги, уши, хвосты, головы, варят все это и носят в калдазы. В Крещение пекут круглый пирог, на него ставят сделанные из теста конюшню с лошадьми и коровник.

Кроме жертв, приносившихся через определенные промежутки времени, мордовские боги получали обильное угощение по специальным причинам, в случае бедствия, которое приписывалось их гневу, – бездождия, болезни. Эти чрезвычайные моляны были также общественными или частными в зависимости от того, какой круг интересов затрагивало то или другое бедствие. В случаях бездождия и мора устраивались обыкновенно общественные моляны, в случае притки – частные. У эрзи Симбирского уезда, по словам г. Фитингофова, в случае сильной засухи посылали старика, а, может быть, и нескольких за дождем на озеро. Это озеро находится на юго-востоке от Кузоватова верстах в 18, в большом лесу, в той стороне, из которой в Кузоватове большею частию всегда приходит дождь. Посланные брали с собой несколько колотых уток, три раза обходили озеро кругом по воде, потом варили уток, съедали их и всегда, по уверению жителей, возвращались с дождем. Прогневанному духу озера, который задерживал дождь, приносили, как видно из вышеприведенного отрывка, умиловительную жертву из нескольких птиц.

Иногда умиловить задерживающего дождь духа было не так легко, как в Кузоватове: его еще нужно было найти. Г. Лукин записал в с. Сабанчеево следующее любопытное предание: «Три года не было дождя, была засуха, хлеб не родился. Народ умирал с голода. Мордва молилась у родников, на

полях, просила у бога дождя, но бог не давал. Тогда один старик Сабан зарезал быка, наварил мяса, наполнил этим мясом большой котел, взвалил его себе на плечи, взял еще кадушку меда и пошел молить водяного бога, чтобы он дал дождь. Сабан ходил по всем родникам и у каждого молился. Наконец он пришел к одному роднику... и стал молиться; во время его молитвы пошел сильный дождь... с этого времени мордва стала ходить к этому роднику молиться о дожде».

В с. Дубенки Алатырского уезда во время засухи 1891 г. одна старуха пустила слух, что если бы на месте старой керемети отрыть давно исчезнувший родник, тогда бы пошел дождь. Мордва ухватилась за эту мысль, и целая толпа с лопатами, мотыгами, скребками отправилась верст за 5 от села и долго бесплодно рыла землю, отыскивая старый родник. О подобных же молянах на юге Пензенской губернии упоминает г. Мошков. Даже вполне обрусевшая и забывшая свой язык мордва с. Ачка в случае засухи прибегает к экстренным молянам. В Ачке в таких случаях служат молебны два дня при роднике и на третий день на кладбище⁷².

Экстренные моляны по случаю бездождия и мора обставляются обрядами, которые переносят нас в отдаленнейшую эпоху народной жизни. Чтобы умиловить богов, из жертвоприношения устраняют все, что может показаться неприятным для них, – и, между прочим, принятый в настоящее время способ добывания огня. Для жертвоприношения добывается живой огонь трением двух кусков дерева, и от этого огня зажигаются потушенные предварительно во всех домах очаги – воспоминание о далеком времени, когда добывание огня было трудной работой целой группы людей и его старались сохранить на возможно долгое время в очагах⁷³. Для того чтобы устранить вредное влияние духов, производящих болезни, поступают противоположным способом: пускают в ход то, что неприятно духам-консерваторам, – прибегают к железу, которое было неизвестно отдаленным предкам и их богам, и ограждают селение «железным забором», т. е. опахивают его.

Моляны от притки, из которых слагается вся мордовская медицина, могут служить по всей справедливости интереснейшими в настоящее время проявлениями мордовского культа богов. Они сохраняют до сих пор печать самых ранних моментов в развитии народной мысли; молитвы, которые на них произносятся, проникнуты тем чистым анимистическим созерцанием природы, при котором одаренными душой пред-

ставляются все предметы окружающей природы: растения, металлы, даже орудия, вышедшие из рук человека⁷⁴.

Моляны от притки устраивались по указанию знахарки в глубокой тайне от посторонних. Чаще всего виновником притки считается Ведь-ава, которая поражает мужчин болезнями, а женщин – бесплодием. Чтобы умиловать ее, женщины в Тамбовской губернии выходили в полночь на реку, взявши с собою живого петуха, которого окутывали шелком с навязанными бубенчиками. После известного числа поклонов она бросала петуха в воду и просила, чтобы Ведь-ава дала чадородие⁷⁵. В Пензенской губернии в подобном случае женщина брала крупу, пшено, хмель, копейку, все это раскладывала по берегу реки и просила Ведь-аву простить ее, и «найти в ней себе место». Возвращаясь домой, женщина стучит по двери и говорит: «Тебе, чтобы высохнуть, а мне пополнеть». В случае болезни, постигшей от воды, больной под предводительством старухи-знахарки шел на реку, раскладывал по берегу телятину, на ней копейку денег, шкалик водки, немного табака, приговаривая: «Вот, я принес тебе сто рублей денег, $\frac{1}{4}$ ведра водки, скатерть; прости меня». Помолившись, больной входит в воду, чтобы выкупаться. Если при этом вода забурлит или всколыхнется, знахарка пророчит, что больной выздоровет.

Молились от притки и Авын-аве. В Дюрках больные ходили в полночь в овин и просили Авын-аву взять хворь; матери носили туда больных детей.

Если болезнь принес Фатесь-атя, пекут блины, цюкоры, режут петуха, варят брагу, кладут всего понемногу в чашку и ставят над головой больного. Фатесь-атя сжалится тогда над ним. Одежду с больного переносят в поле, чтобы болезнь перешла на того, кто ее возьмет. В случае эпидемии Фатесь-атю стараются умиловать предварительно, чтобы он не заходил в дом. Наряжают старика в вывороченную шубу, ставят его у окна дома, в котором нет больных, подают ему блины и брагу и говорят: «Фатесь-атя, кормилец, иди мимо».

В сборнике Паасонена приведен ряд заклинаний-молитв, которые обращаются знахаркой (шаманкой) к Кудонь-(Юртынь)-кирьде, Кардазынь-кирьде, Модань-кирьде, Масторынь-кирьде, Мороз-ате в тех случаях, если то или другое божество почитается виновником болезни. Жертва умиловляемому духу состоит из какого-нибудь животного, хлеба и соли, пылинок меди и серебра, которые соскабливают с монеты и предлагают под видом несравненно более ценных жертв: «Смотри, вот тебе пуд серебра, пуд меди, сто рублей денег»⁷⁶.



В costume мордовском столько разнообразий, которого нет нигде среди инородцев. Носительницей и выразительницей эстетических потребностей у мордвы является женщина. Мордвин равнодушен к изящному; во время, что она делается, он преследует практическую цель; резьба, украшения не входят в его планы в противовес черемисам и чувашам. Обыкновенно холст делает сама мордовка. Краски для холста у ней уже существуют с XVIII в.

Чертополох она употребляет для окрашивания холста в зеленый цвет, дрок в желтый цвет, морену в малиновый цвет, душицу в алый цвет. (Архив М. Е. Евсевьева).

Перечень чрезвычайных молянов мы должны закончить указанием на моляны Куд-(Юрт)-аве при построении нового дома и при переходе в него на жительство, Куд-аве, Ведь-аве и предкам при заключении брака, Бань-азыр-аве, Ведь-аве и Куд-аве при рождении ребенка.

Постановка нового дома сопровождается рядом жертвоприношений. Первая жертва приносится перед закладкой фундамента богине земли: в вырытую для этого ямку знахарка-жрица кладет часть жертвенного хлеба. Вторая приносится тогда, когда сруб уже настолько выведен, что можно класть потолочные балки (матки). У мокши Пензенской губернии церемония эта совершалась с большим торжеством. На одну из выведенных стен влезал старик, который обходил сруб, постукивая в углах топором. Стоящий внизу с рабочими хозяин спрашивал его при первом ударе топора: «Ки тоса?» (Кто там?) и получал в ответ: «Врядя-шкай»; когда старик ударял топором по одному из углов, предлагался вопрос: «Мез'а тоса?» (Что там?), и старик отвечал: «Ц'ора» (Сын); ударяя по остальным углам, старик отвечал на тот же вопрос: «Дочь, сын, дочь». Дойдя до матки, он обрубал подвязанный к ней пирог, и внизу начиналась трапеза.

При устройстве в новом доме печи приносится, как мы уже знаем, жертва Петнядзь-азыр-аве. Самый торжественный момент наступает при переходе в отстроенный дом. В ночь накануне новоселья, которое обыкновенно назначается в новолуние, хозяин с хлебом и солью ходит по старому дому и двору и приглашает Юрт-аву и Юрт-атю не гневаться на то, что семья покидает старый дом, и перейти вместе с ними на новоселье.

Серия молянов, сопровождающих брак, начинается моляном при рукобитье. Под порог, где предполагается жилище дверного бога⁷⁷, ставят хлеб, соль и молят Куд-(Юрт)-азыр-аву и предков благословить вступающих в брак⁷⁸. Однородные по обряду моляны происходят при пропое невесты в доме ее родителей⁷⁹, при снаряжении поезда за молодой в дом женихова отца, при прощании невесты со своими домашними⁸⁰, при ее вступлении в дом мужа⁸¹ и на другой день после этого при первом знакомстве с местной речкой и баней, которым молодая бросает монетку, съестного или какую-нибудь принадлежность одежды⁸².

Молян при рождении ребенка совершается повитухой в бане в честь Бань-азыр-авы и покровительницы деторождения – Ведь-авы⁸³.

Ознакомившись с сущностью мордовских воззрений на служение богам, мы можем перейти к детальному рассмотрению религиозного культа мордвы, насколько это позволяют наличные факты. В каждом культе мы различаем четыре основных элемента: объект поклонения, посредничающее лицо или группу лиц, определенное место служения богам и определенный же ритуал.

Что объектом поклонения были стихийные боги, духи явлений, это уже достаточно выяснилось. Остается вопрос, требовались ли для мордвы боги или какой-нибудь чувственный образ – другими словами, известны ли были мордве идолы или она возносила свои молитвы и жертвы невидимым богам. Большая часть фактов, которую мы имеем в своем распоряжении, говорит в пользу отрицательного решения этого вопроса: мордва не давала своим представлениям о богах чувственного воплощения; идолы при молянах не представляются необходимыми; молитвы возносились богам, невидимо присутствующим на месте служения им.

Но есть факты, говорящие как будто и в пользу поклонения идолам. В Саратовской губернии держится предание, что князек – основатель д. Вязовки – поставил в особом здании идола – Коляду, – идолом этим была, по-видимому, обыкновенная каменная баба⁸⁴. И. И. Дубасов в одном из рефератов, читанных в Тамбовской архивной комиссии, сообщает краткое содержание доставленных из Сената 54 межевых дела с выдержками из местных писцовых книг XVII в. и, между прочим, отмечает следующий в высшей степени интересный факт: «Близ одной от этих вотчин (какой?), во владениях Османа Анчурина было урочище, особенно уважаемое мордвой и теперь совершенно забытое. Там, между старыми деревьями, было грубое каменное изваяние медведя, а называлось оно – медведь-камень. В былые годы мордовско-мещерского язычества камню-медведю оказывались божеские почести. Близ него приносились жертвы, и было великое языческо-инородческое пирование»⁸⁵. Нельзя не пожалеть, что это замечательное и единственное в литературе свидетельство о кажущемся идолопоклонстве у былой мордвы приведено в пересказе, а не подлинными словами. Взявши его, как оно есть, мы должны признать, что оно вполне гармонирует с саратовским преданием. Оба свидетельства говорят о поклонении каменным изваяниям. Но были ли эти изваяния *мордовскими* идолами? Мы позволяем себе в этом усомниться. В тех известиях, которые мы имеем о мордовских молянах, об идолах нет упоминания.

Если в отдельных случаях она воздавала божеские почести камням, получавшим ту или другую форму из рук человека, то эти случаи можно рассматривать как проявление былого фетишизма и поставить в связь с встречающимся до сих пор по местам у мордвы и черемисов поклонением диким необделанным камням.

В д. Муравьевке Инсарского уезда Кереметь-озкс, например, совершается близ большого камня, который лежит в поле. Камень этот пользуется суеверным уважением мордвы, которая в обычное время боится подойти к нему, чтобы не захворать. На Троицу около него устраивается моление. В честь священного камня режут гуся и кладут около камня голову; тут же пьют и священное пуре. Камень, имеющий форму человека или медведя и найденный, но не обработанный самой мордвой, мог сделаться в силу своей редкости и какого-нибудь совпадения обстоятельств объектом поклонения, хотя бы между ним и стихийными богами мордвы и не чувствовалось никакой связи. Совершенно так же черемисы поклонялись камням (Астраханский белый камень, Чембулат).

Христианство, введя в культ изображения святых, дало развитие тем зачаткам фетишизма, которые выработались в языческую пору. Мы увидим ниже, что, умиловляя икону, мордвин трактовал ее, как самоеды своих идолов, и, как чистокровный фетишист, наказывал ее, когда его молитвы долгое время оставались без исполнения.

Вопрос о посредствующих лицах мы затрагивали уже раньше. Есть полное основание думать, что мордва, подобно другим финнам, в былое время пользовалась услугами шаманов, точнее шаманок. В позднейшее время услуги их оказывались нужными в случае притки, потери и т. д. Но отголоски их былого значения еще долго слышатся в том, что женщина, умеющая читать молитвы, выполняет жреческую роль на многих, если не на всех молянах. Мужчина выступал в роли служителя богов, по-видимому, позднее: о его роли мы узнаем из известий о доживающем уже свои последние дни язычестве.

Местами молений богам у мордвы так же, как у черемисов и вотяков, служили горы, лесные поляны, овраги, в которых берут свое начало ручьи. В позднейшую пору, когда леса, покрывавшие мордовский край, стали расчищаться под пашни, из остатков леса, обрамлявшего молебные поляны, возникли священные рощи – «керемети», как их называют иногда писатели. В актах XVII в. встречаются указания на «боговы поляны»⁸⁶. Воспоминания о полянах, посвященных отдельным богам,

сохранились в народной поэзии мордвы. В сборнике Паасонена мы читаем, например, следующие строки:

Ласточка (?) воспитала кукушку,
К большому лесу унесла она кукушку,
На поляну Пургине унесла она кукушку⁸⁷.

На религиозное назначение отдельных полян и гор указывают мордовские названия урочищ: близ с. Селищи имеется, например, «Кожаная поляна»⁸⁸; при селе Кильдюшеве две горы носят название «Кереметь-панда». Овраги, берега озер и ручьев служат местами молянов до сего дня и носят те или другие названия, сообразно своему назначению. При с. Селищи, например, был овраг, в котором совершались моляны за овец, и он до сих пор носит название «Ревень-печкемэ-лей»⁸⁹. С внешним видом молебной поляны принято знакомиться по описанию, сделанному академиком Лепехиным: «Кереметь – ничто иное есть, как четверугольная площадь, тыном или пряслами огороженная, и имеет трое ворот с востока, запада и севера. С восточной стороны вводят они жертвенный свой скот, в западные ворота входят люди, а через северные приносят воду... Неподалеку от восточных ворот вкапывают три столба, из которых к одному привязывают жертвенную лошадь, к другому быка или корову, а к третьему овец и называют сии столбы «тиржигать». При западных воротах врывают еще три столба – *юба* на их языке. По введении жертвенного скота привязывают они прежде к восточным столбам, потом закалывают при западных. По заклании жертвы кожи животных развешивают на восточных столбах, на которых кожи мелких животных исчезают. В сторону от западных ворот поставляют калду или повесть, по середине которой врывают два столбика с поперечником, дабы удобно можно было навешивать котлы для варения закланных животных; и это место называется у них «харай-жигать», т. е. кухня. У северных ворот сделан полук или широкая лавка, на которой они разрезают свареное мясо на столько кусков, сколько богомольцев, и лавку эту называют «хума»⁹⁰. Мельников, не указывая источника, повторил описание Лепехина слово в слово в применении к нижегородской мордве. Со слов Мельникова это описание повторил в применении к пензенской мордве Н. Смирнов⁹¹.

Страницы Лепехина, таким образом, сделались классическими. Мы позволяем себе, однако, выразить сомнение относительно того, чтобы описание знаменитого путешественника

заклучало в себе типические особенности мордовского моляна. Нас смущает то обстоятельство, что ни одного из терминов, которые приводятся Лепехиным, мы не нашли в мордовском языке, и один из них – *юба* – оказался в употреблении у чувашей Самарской губернии, и служит для обозначения обрубка дерева, столба, которому придается грубое подобие человека и роль заместителя усопшего в семье его близких. Не описал ли Лепехин чувашское мольбище, положившись на слова местных «сведущих людей», которые уверили его, что религиозные обычаи мордвы и чувашей одинаковы? Любопытно, что Паллас именно так описывает мольбище черемшанских чувашей⁹².

Проверить описание Лепехина и степень применимости его к мордовскому культу мы можем путем сравнения его с тем, что дают нам по этому вопросу официальные документы XVIII и первой половины XIX столетия. Н. Смирнов в своей статье «Мордовское население Пензенской губернии» приводит ряд выдержек из донесений сельского духовенства своему начальству, из которых вытекает, что у мордвы были на местах молений здания, в которых закалывали мелких жертвенных животных и птиц, варили и съедали их мясо. Около таких зданий всегда находились столбы с перекладинами, на них ставилась в христианскую пору икона. О подобных храминах сохранились воспоминания в преданиях саратовской мордвы и в названиях урочищ.

В первой главе нашего очерка мы привели несколько указаний на такие храмины или лачуги из актов, относящихся к Тамбовской губернии. Одно из них мы находим возможным повторить здесь: «Имелась у нас в мордовской вере по тому старому обыкновению лачуга, в которой во время прежней веры маливались и имели по содержанию пойло...». В других актах, цитированных там же, констатируется, что в этих лачугах не только хранили припасы, но и чинили мольбу. Храмины и лачуги наших актов, поварни местных названий и преданий напоминают лепехинские «хурай-жигать», но имеют более широкое значение. Они являются такими же зародышами храмов, как и вотяцкие «бадзым-куа»: в них не только варили и ели жертвенное мясо, но временами и молились.

В статье неизвестного автора о молянах, помещенной в «Материалах для археологического словаря» (приложение к X тому «Древностей» Московского археологического общества), этой храмине на основании преданий саратовской мордвы приписывается еще два назначения: она служила будто бы

жилищем жреца или самого высшего бога Вере-пас'а, который представлялся в виде здорового мужика. В храмину эту никто не смел будто бы войти; во время молянов перед ней расставляли жертвенные яства. Храмины религиозного назначения (керемети) были и у казанской мордвы⁹³.

Восстановить древний ритуал мордовского жертвоприношения во всей его полноте в настоящее время невозможно. Сама мордва его забыла уже в настоящее время. Литература и собранные нами лично сведения позволяют наметить только самые крупные элементы его. Обряды, которые соблюдались при определении дня, когда должен происходить молян, и при сборе нужных для изготовления жертвенных кушаний припасов, описаны только у Мельникова, но мы не настолько уверены в точности его описания, чтобы обобщить заключающиеся в них данные⁹⁴. Первая забота жрецов пред началом жертвоприношения заключается в том, чтобы узнать, будет ли угодна богам приносимая жертва. Узнают они волю богов тем же способом, что и черемисы: на спину жертвы льется вода, и если животное вздрагивает, то жертва признается угодной. Признавши жертву благонадежной, жрецы старались сначала задобрить ее, а потом привлечь к ней внимание чествуемых богов.

В Самарской, Саратовской, Пензенской губерниях у мордвы был широко распространен, а по местам и сохранился и до позднейшего времени обычай кланяться жертвенному животному, просить у него прощение и возлагать на него обязанность доложить богам о нуждах молящихся. Майнов ставит этот обычай в связь с былыми человеческими жертвоприношениями, и, нам кажется, с ним нельзя не согласиться. Принося в жертву человека и не чужака, а может быть, и соплеменника, естественнее было и оправдываться пред ним, ссылаясь на общие интересы, и просить его передать богам людские мольбы. Как переживание, этот порядок перешел и в другую эпоху, когда человека в жертвоприношении заменило животное. Испросивши у жертвы прощение за причиняемое зло, жрецы подвергали ее варварским истязаниям для того, чтобы она сильнее кричала. Мы уже имели случай упоминать, что в с. Дюрки Симбирской губернии с жертвенного быка заживо сдирали кожу и сопровождали эту операцию мольбами, чтобы бог услышал бычий голос. Об истязании жертвенного животного сохранились воспоминания у нижегородской мордвы, об этом положительно говорит Иосиф Барбаро. Итальянский путешественник XV в. сообщает относительно современного ему мордовского жертвоприношения следующие подробности:

лошадь, назначенную в жертву, привязывали за шею и за ноги к врытым в землю столбам, расстреливали ее, снимали кожу и, съевши мясо, делали из кожи чучело, которое поднимали на вершину украшенного лентами и другими приношениями дерева и затем этому чучелу молились.

При заклинании жертвенного животного, будет ли это на дворе или на мольбище, его ставили над специально приготовленной ямкой, в которую и стекала кровь; кожа жертвы до недавнего времени развешивалась на священном дереве. Приготовление кушанья происходило до половины текущего столетия в специальном здании – поварне. Когда все жертвенные яства были готовы, наступал самый важный момент обряда – вознесение молитвы богам и освящение молебной трапезы. Перед священным деревом или столбиком с иконой становился главный жрец и произносил импровизированную молитву, в которой указывал на приготовленные чистыми руками и с чистым сердцем жертвы, просил чествуемых богов, перечисляя их по именам, принять жертву и оказать милость молящимся: дать им урожай хлеба, скота в таком количестве, которого хватило бы на продовольствие семьи и ее родственников, охранять их от злых колдунов и простить, если жрецы что-нибудь нарушили в установленном обряде – сказали и сделали раньше или позже, чем следует. Мы не приводим для образца подлинный текст такой полной молитвы, потому что их нет в литературе. Ни у Паасонена, ни у его предшественников мы не видим ничего цельного: записаны только более или менее значительные обрывки. На основании этих обрывков, разбросанных у отдельных авторов, мы и могли составить лишь приблизительный конспект мордовской молитвы. По окончании молитвы начинается освящение яств – точнее делаж их между богами и молящимися. Этот момент всего яснее выступает в известных нам описаниях молянов. Церемониал начинается с особого стола, на котором расположены: икона, перед ней голова жертвенного животного, непочатый хлеб, солоница, чашка с пивом или медом и три пустых маленьких чашки для жрецов. Обойдя стол три раза, старший жрец отрезает горбушку у первого хлеба, затем обходит все хлебы и поднимает каждый из них с молитвой вверх, следующий за ним с ножом в руках жрец вырезает из каждого хлеба частицу и передает ее в чашечку третьего жреца. Выбравши в одну чашечку части из каждого хлеба, жрецы берут в другие две чашечки пуре и бульон, который получается от варения жертвы, и вновь три раза обходят все хлебы, касаясь

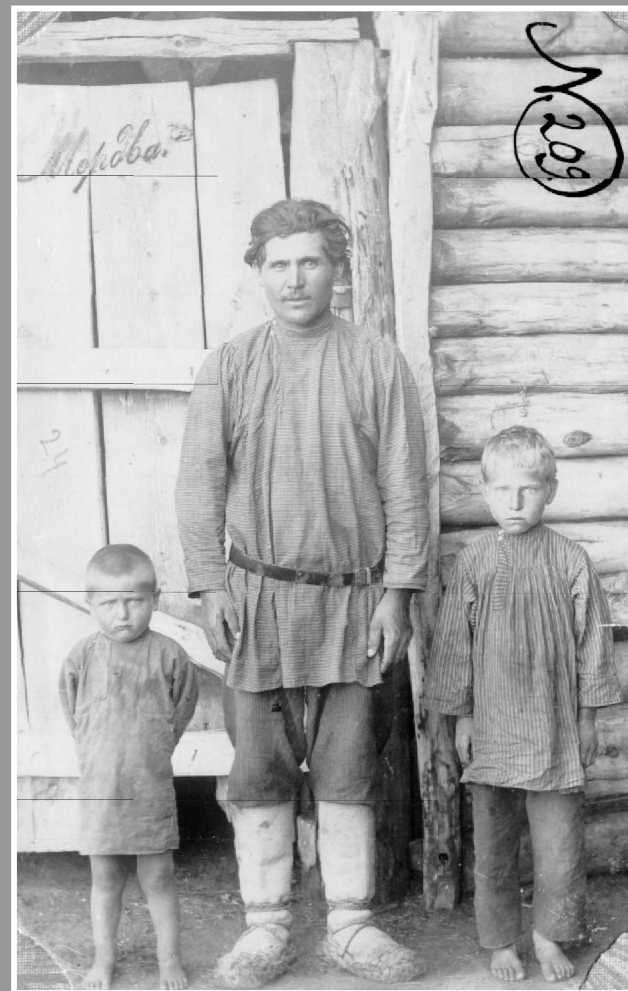
их каждый своей чашкой. По окончании обхода чашка с частицами жертвенных хлебов ставится около чашки с головой быка, и жрецы приступают к трапезе: сначала они поочередно съедают понемногу мяса, яиц, выпивают меда, затем раздают освященные кушанья присутствующим домохозяевам. Божьи части вместе с головами и внутренностями жертвенных животных⁹⁵ вешаются в особом кузовке на ветвях священного дерева, зарываются в землю, бросаются в реку или сжигаются. По местам над зарытыми костями жертвы насыпался небольшой курган. В день «Бабань-каши», по сообщению г. Мошкова, на ветви священного дерева навешивались, кроме частей приносившихся жертв, еще кольца. В Ставропольском уезде Самарской губернии, кроме колец, тогда же, вероятно, нанизывались на проволоку кресты, бусы, монетки. Две таких проволоки были доставлены нам оттуда покойным в настоящее время студентом Помряскинским. Как пользовались жертвой идола фетиша, можно заключить из былого обращения мордвы с иконами. Автор статьи о «Кузьке – мордовском боге» сообщает, что у нижегородской мордвы еще в половине текущего столетия был обычай намазывать салом, жеваными пряниками и другими снедями губы наиболее чтимых икон⁹⁶. Мы считаем возможным положиться в данном случае на его свидетельство, хотя оно и не встречает себе подтверждения в остальной литературе ввиду того, что другие его показания относительно обращения с иконами подтверждаются автором, писавшим много позднее о тамбовской мордве, – мы говорим об обычае наказывать икону (в былое время идола-фетиша): сечь ее веником, ставить вниз головой и т. д. в том случае, если она не исполнила неоднократно обращенных к ней просьб или причинила человеку какую-нибудь беду⁹⁷. После отделения богам их части молян переходит в общественный пир, на котором присутствующие разделяются на родственные группы (породы – «юрумы») или на десятки.

Удовлетворивши материальные потребности того или другого из богов, мордвин считал до последнего времени, а, может быть, кое-где и сейчас считает, свои обязанности по отношению к нему исчерпанными. Христианство не изменило старых языческих воззрений. Мы уже видели, как обращались молящиеся в Нижегородской и Тамбовской губерниях с иконами; в Пензенской губернии даже для самого Христа считается необходимым угощение. В Великий четверг, когда он, предполагается, сходит с неба и через волоковое окно проникает в каждый дом, на это окно ставят кисель, который

вечером съедают; более обильное угощение предлагается в день Вознесения, когда Христос по приготовленным для него в каждом доме лестницам из теста поднимается на небо⁹⁸. Об угощении Вербного воскресенья (Верб-авы) и Пасхи мы уже говорили. Переживание жертвенного обряда в честь Богоматери (*усопшей*) представляет собою, несомненно, обычай, практикующийся в ночь на Успение в с. Лобаски: все женщины селения собираются в один дом, приносят, каждая в меру своего усердия, холст, сшивают обрезки в одну длинную ленту, в глухую ночь обтягивают этим холстом 2–3 раза церковь и потом жертвуют его на церковные нужды⁹⁹.

Православное духовенство по разным побуждениям не прилагало особенных стараний к тому, чтобы изменить оставшиеся от языческой поры формы культа. Помирившись на компромиссе – на служении и перед молянами молебн, – оно старалось истолковать согласно христианским преданиям самый факт молебных трапез и приравнивало их к древним «вечерам любви»¹⁰⁰. О духовном служении божеству при таких условиях до самого последнего времени не могло быть и речи. Еще в начале 80-х годов священники Пензенской губернии констатировали, что мордве чуждо было понятие о грехе как деянии, противоречащем заветам божества. На исповедь мордвин смотрел как на секретный допрос, и когда его спрашивали, не грешен ли он в том-то, он отвечал: «Я не грешен, а вот такой-то грешен, делает...»¹⁰¹.

Сравнивая набросанную выше картину религиозного состояния мордвы с теми известиями, которые приведены в начале настоящей главы, читатель вправе сказать, что в этих картинах рисуется два отличных, отделенных один от другого целой бездной мира... и однако через эту бездну набрасывается уже мост – книга. Книга, грамотность увела самарскую и саратовскую мордву в область раскольничьих поисков за «правой верой» и та же книга исподволь вводит официально православную, но еще языческую мордву в область высших христианских идей. Моляны все быстрее и быстрее выходят из употребления, и этот религиозный перелом создан исключительно молодой, неокрепшей еще народной школой. Школа освещает тайники мордовской души и, отдавая схоронившиеся там остатки язычества в распоряжение науки, подготавливает почву для новых идей и новых настроений.



На мордвине и 2-х его малолетних костюм, сшитый из домашней материи, здесь же (дома) и выкрашенный. Онучи из самодельного белого сукна; лапти из лыка скороплетенной работы. (Архив М. Е. Евсевьева).

Глава VI

Обзор литературы

Ibn – Fozlan's und anderer Araber Berichte über die Russen.

Ибн-Фозлан упоминает в своем путешествии об эрзе (арза) и каратаях. В комментариях Френа к его известиям мы встречаем нумизматические факты, которые выясняют до некоторой степени положение мокшанского края под татарским владычеством.

Карпини Плато (1246). Собрание путешествий к татарам и другим восточным народам / Пер. Языкова. СПб., 1825.

Путешественник дает скудные указания на границы территории, занятой мордвой: «К команской земле прилегают с севера непосредственно после Руссии мордвина, билеры, т. е. Великая Булгария, бастарки, т. е. Великая Венгрия» (25). Принимая бастарков за башкир (бастарк, баскарт, башкырт), мы должны признать, что Карпини имел довольно точные представления об относительном положении мордовской территории. Описывая поход татар на Русь и Венгрию, Карпини еще раз упоминает о мордве: «Возвращаясь оттуда, вошли они в землю мордвинов, которые суть язычники и покорили их. Оттуда прошли они на билеров, т. е. в Булгарию, и совершенно опустошили ее всю» (157).

Voyage de Roubrouquis en Tartarie. Bergeron. Recueil de voyages, faits en Asie etc.

Северную, лесистую часть страны между Волгой и Доном Р. населяет двумя народами. «Одни называются мохел, у которых нет никакого закона и которые суть чистые язычники. У них нет ни городов, ни деревень, а только хижины, разбросанные там и сям в лесах. Большая часть этого народа истреблена со своим князем в Германии. Туда их увели татары. Они сохранили уважение к немцам и ждут, что те когда-нибудь освободят их от татарского рабства. Когда к ним заходит какой-нибудь чужеземный торговец, тот, у которого он остановился, он должен снабжать его всем, в чем он почувствует надобность. Они не ревнивы и мало беспокоятся, если узнают, что кто-нибудь спал с их женами, даже не поверят, если не увидят сами. У них много свиней, меда, воска, богатой упряжи (fourrures) и соколов. Другие народы, близкие к ним, называются merdas или merclas; латины их называют morduani.

Томашек. Kritik der ältesten Nachrichten über den scythischen Norden. Sitzungsberichte der Philos. – philol. Classe der Kais. Akad. d. Wiss. CXVII Bd. Wien.

Статья Томашка, кроме приведенных уже выше известий западных путешественников, включает в себе небезыңтересные отрывки из двух авторов, оставшихся незатронутыми в русской литературе. Венгерский проповедник Юлиан, возвращаясь из Булгара, проехал и regnum Morduanorum и так описывает этот народ: «Они язычники и до того свирепы, что не ценят ни во что человека, который не убил многих. Если кто из них совершает путь, перед ним несут головы людей, им убитых; и чем больше голов, тем лучше он считается. Из черепов делают они чаши и пьют из них с большой охотой. Человеку, который не убил никого, не дозволяется жениться». Бенедикт Полонус, рассказывая о покорении мордвы татарами, замечает о мордве: «Они язычники и выбривают сзади большую часть головы». Ср. ниже Митропольский.

Барбаро Иосиф. Библиотека иностранных писателей о России.

Барбаро посетил Россию в 1436 г. и дает на страничке, посвященной мокше, древнейшее известие о жертвоприношениях мордвы.

Vitsen. Noort – ooster Gedeelte van Asia en Europa. Amst., 1705–1785, p. 628–632.

Труд Витсена знакомит нас с состоянием мордвы в конце XVII в. Автор дает краткие сведения о внешнем быте народа (костюм, устройство жилища, занятия), верованиях (единый бог, творец неба и земли), жертвоприношениях (развешивание на деревьях шкур убитых животных), погребении и первом сборнике мордовских, недостаточно правильно записанных слов (Бог – scabas, солнце – sibas, луна – sobas, гром – atumzara).

Strahlenberg. Das Nord – und öst. Theil von Europa und Asia. Stock, 1730.

Известия Страленберга о мордве включают в себе почти столько же ошибок, сколько строк. Автор называет никому неизвестного мордовского бога Iumishi-pas, утверждает, что мордва не вешает кожу жертвенных животных на деревья, не ест конского мяса, не знает многоженства.

Миллер К. Описание всех народов, обитающих в Российской империи. СПб., 1776. Ч. 1.

В отделе, посвященном жертвоприношениям, автор утверждает ошибочно, что «огню не предают ничего». Сообщение о том, что кости жертвенных животных бросаются в реки, встречает себе подтверждение у позднейших авторов (Дубасова).

Лепехин И. Дневные записки etc. СПб., 1795. Ч. 1.

Академик Лепехин описывает в своих записках быт черемшанской мордвы и сообщает сведения, относящиеся, главным образом, к внешнему быту: об изгоговлении одежды (156, 158), окрашивании тканей (122), способах мытья белья (151), о земледельческих орудиях мордвы (сабан, 126). В сфере общественных отношений он останавливает свое внимание на помочах (129–130) и свадебных обрядах, констатируя многоженство (173) и левират. Верования и культ в очерке Лепехина обрисованы и бледно, и не точно. Мы не встречаем хотя бы краткого перечня мордовских богов, мольбища описаны так, что вызывают недоумение, кому они принадлежат – чувашам или мордве (См. гл. V нашего очерка, с. 228); тексты молитв искажены до неузнаваемости сначала при записывании, потом при наборе и снабжены фантастическими переводами. Как образчик, приводим молитву солнцу. *Текст:* Кебеди Валючи кау-бавас трыда винда ши-бавас ку-бавас. *Перевод:* Вышнее солнце светит все царство: свети и нам на весь мир.

Разбираясь в подлиннике молитвы, мы находим: 1) что автор перепутал и те испорченные тексты, которые были в его руках, и отнес к солнцу молитву, адресованную луне (кау-бавас), 2) что без перевода остались слова ши-бавас (солнце) и ку(д)-бавас (домовой бог, счастье – по современным понятиям мокши).

Георги. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. СПб., 1799. Ч. 1.

Характеристика мордвы сделана по Лепехину, Палласу и Миллеру.

Паллас. Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб., 1809. Ч. 1.

Паллас дает в своем путешествии описание женского костюма эрзи и мокши, заключающее в себе указание на части, которые в настоящее время уже вышли из употребления и встречаются только при раскопках старых кладбищ (пулукерь), знакомит со старинным устройством мокшанской избы

(114). В характеристике религиозных верований заслуживает внимания известие, что мокша называла небо шкаем (III). Он констатирует брак малолетних со взрослыми.

Фукс. Поездка из Казани к мордве Казанской губернии // Журнал Министерства внутренних дел. 1839. № 10.

Статья Фукса посвящена мордве Чистопольского и Спасского уездов. Автор знакомит с результатами сожительства русских с мордвой, с остатками язычества в виде молитв, записанных с большей точностью, чем у Лепехина, хотя с таким же произвольным переводом. На с. 106, например, начальные строки мордовского текста заключают в себе имена Мастыр-авы и Норов-авы, а в переводе их нет. Цитируемая молитва замечательна тем, что в ней упоминается единственный раз во всей литературе дух-хранитель сохи – Соканкирьди (107). Описание свадебных обрядов отличается большей подробностью, чем у Лепехина. В конце статьи помещены в переводе песни.

Архангельский С. Жилища и занятия мордвы // Маяк. 1845. Т. XX.

Коротенькая заметка о. Архангельского содержит в себе некоторые подробности относительно устройства старого мордовского жилья (двойная дверь).

Орлов. Памятники мордовской старины // Журнал Министерства внутренних дел. 1851. Ч. 33.

Статья священника Орлова заслуживает упоминания лишь потому, что в перечне богов мы встречаем в ней единственный раз Луг-азыр'а. Главное содержание статьи составляют толкования из мордовского языка местных названий. О достоинстве этих толкований дают понятие следующие примеры: Шинекша – «день был белый», Толузаково – «подойди к огню», Автодеево – село «охотника делать отрицания», Арзима – «речка размышления», Кармалей – «речка начинания».

Калачев. Заметки об Инсаре и его уезде // Архив историко-юридических сведений. Ч. 2.

Покойный Калачев касается лишь на 4 страницах быта инсарской мордвы, но эти страницы заключают в себе несколько любопытных подробностей свадебного и поминального обрядов: похищение, беседа с погребенным на его могиле, путешествие в деревню с места поминовения предков одного выборного (?), который рассказывает оставшимся вести о покойниках (43).

Милькович. Описание Симбирского наместничества // Симбирские губернские ведомости. 1831. № 31–32.

«Описание» Мильковича составлено в XVIII в. Сравнительно с известиями о мордве путешественников XVIII в. оно содержит в себе значительное количество новых фактов. Мы встречаем здесь описание обрядов, которые практиковались при рождении ребенка, и в особенности при погребении (обертывание покойника берестой, погребение на высотах).

Мельников П. Нижегородская мордва // Симбирские губернские ведомости. 1851. № 25.

Коротенькая статья Мельникова касается мало обследованных терюшевской мордвы и нижегородской мокши и включает в себе новые детали брачного обряда: озоритые пироги, роль инь-ати и им-бабы в деле назначения калыма и водворения молодой в дом мужа, характерные, с точки зрения религиозных верований, причитания невесты, прощание с печкой-маткой, костюм невесты (ряд браслетов до локтя), состав жениховского поезда, бегство жениха после брака, вступление молодой в дом мужа со своим штатолом.

К. Кузька – мордовский бог // Отечественные записки. 1866, авг. Кн. 2, сент. 1–2.

Статья г. К. открывается общей характеристикой религиозного настроения обрусевших терюхан. Рядом с фактами, известными уже из предшествующих авторов, мы находим в ней несколько новых, и очень ценных; таковы указания на обычай истязать икону, которой несколько раз бесполезно возносились молитвы, языческие представления о потребностях христианского божества (намазывание медом губ у наиболее чтимых икон, угощение их жеваными пряниками, вином, пивом, обвешивание холстами) и истязание жертвенного быка. К сожалению, продолжение не соответствует началу, и, переходя к своему основному предмету, автор сбивается с фактической научной почвы и пускается в область беллетристических упражнений на канве из искаженных обрывков народного предания. К. дает нам подробнейшее описание наружности мордовского пророка, знакомит с такими его походженнями, о которых никто, кроме самого Кузьки, и знать не мог; передает нам в подробностях его речи – на сборищах мордвы и в кельях девушек-послушниц. Беллетристический элемент плохого разбора заполняет всю статью и, как сорная трава, душит те крупинки предания, истины, которые могут в ней заключаться, – мы говорим об отношениях Кузьмы к расколу и влиянии

раскольничьей обстановки на созданный им ритуал, о его освободительно-национальных стремлениях.

Прозин. Картины мордовского быта // Пензенские губернские ведомости. 1864. № 89, 90.

Статьека Прозина включает в себе любопытные подробности о жертвоприношении (барана) на могиле умершего при его погребении, поминках на кладбище в 9-й день, сопровождающихся обрядом «возношения души». В описании домашнего моляна следует отметить деталь, касающуюся формы поклонов, которые делает мордва при молитве.

Орлов. Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Симбирск. 1866. Вып. 2.

В описании свадебного обряда заслуживают внимания сообщения относительно обычая приглашать накануне брака девушек, которые должны с благословения старшего в доме жениха звать на пир гостей (в обрядах, связанных с этим приглашением, обнаруживается религиозное значение главы семейства); относительно обычая, обязывающего каждого из поезжан втыкать иглу в полу кафтана; характеристика роли дружка (урведеи), обнаруживающая родство мордовских и черемисских свадебных обычаев. Причитания, которые произносит невеста в ночь перед браком, дурно записаны по-мордовски: автор, очевидно, вообразил, что слово *чангодь*, которое обыкновенно переводится русским *помилуй*, означает особое божество, и пишет его с большой буквы; в числе божеств оказывается какая-то Авай-паз. Что касается записанных по-русски, то между ними есть такие, которые сохраняют интерес новизны даже после обстоятельного очерка г. Евсевьева; отметим причитание на крыльце родственника. В ряду причитаний, имеющих место, когда приезжает жених с поезжанами, интересно одно, заключающее в себе воспоминания о тяжелых временах татарщины.

Кронтовский. Свадьба у мордвы Бугульминского уезда Самарской губернии // Самарские губернские ведомости. 1866. № 26.

Статья Кронтовского включает в себе указание на роль *родни* в деле соглашения между родителями жениха и невесты, любопытные подробности относительно участия братьев в прощальных визитах невесты, символического выкупа невесты у родни матерью жениха (обычай оставлять в каждом доме каравай хлеба). Описывая обряды, с которыми связано ее путешествие в церковь и поведение непосредственно по

окончании церковного обряда, автор дает ряд ярких переживаний былого похищения невесты. Описывая церемонию вступления молодой в дом мужа, он приводит факты, свидетельствующие о поклонении матери-печке.

Мельников П. Очерки мордвы // Русский вестник. 1867. Т. 69, 71.

Неоконченная статья Мельникова представляет первый по времени опыт историко-этнографического исследования мордвы (Нижегородской губернии) на основании, главным образом, рукописных материалов, доставшихся автору от нижегородского архиепископа Иакова. В свое время первые главы его представляли самый полный свод данных, относящихся к истории мордвы.

Наиболее интересную часть в очерке Мельникова составляют его соображения относительно характера мордовских верований. Здесь Мельников стоит особняком от других авторов, писавших о мордве: он отрицает вещи, которые единогласно констатируются другими, и сообщает свои факты, неизвестные никому, кроме него. Он отрицает поклонение мордвы солнцу и луне как особым божествам, утверждает, что других богов она считает бесплотными добрыми духами (71, 218), подставляет вместо солнечного бога Чи-паза неведомого и эрзе Чам-паса (219).

Оригинальность созданной Мельниковым мордовской теогонии заключается в том, что он ставит известных нам духов явлений в определенные родственные отношения между собою и представляет мордовский Олимп в виде рода, происшедшего от богини Анге-патяй. Система Мельникова представляется нам в высокой степени сомнительной. Прежде всего, сомнение возбуждает самое имя богини Анге-патяй, по толкованию Мельникова, *слово в слово* означает *мать-богиня*.

На самом деле слово анге не встречается ни в одном из мордовских словарей, а слово патяй значит вовсе не мать и не богиня, как предполагает, по-видимому, Мельников (сравним перевод буламаны-патяй), а тетка. В других (каких?) местах эта же богиня называлась будто бы Буламаны-патяй и Буламаны-цаис – богиня-бабушка, бабушка цаисов (божеств низшего разряда) – имя также сомнительное по своему составу; слова буламаны нет ни в одном наречии мордовском, а цаис явился как результат неправильного чтения попавшегося Мельникову в рукописи слова озокс – моление. Относительно Нишке-паза справедливо только то, что он есть покровитель пчел. Что он был в *языческую* пору богом неба и

солнца, назывался еще Шиза(?)-пасом и Иниче-пазом – Сыном Божьим, – наполовину неверно, наполовину искажено. В христианскую пору Нишке-пазом называется, действительно, почему-то Христос (Сын Божий), но с Шиза-пазом Нишке-паз никогда не смешивался, а Иниче-пазом не мог называться потому, что Ине-ши-паз может значить бог великого дня, бог Пасхи, а вовсе не *Сын Божий*.

Велень-паз по буквальному смыслу значит бог деревни, и так это имя толкуется всеми, писавшими об эрзе. Только при полном незнании мордовского языка можно говорить, что велень (род. п. от веле) в сокращении вель.

О третьем сыне Анге-патяй Начаром-пазе не упоминает ни один из писавших о мордве, да и слова начаром в значении темный нет ни в одном мордовском наречии. Роли повелителя Аида он не мог выполнять уже потому, что языческой мордве чуждо самое понятие об Аиде.

Волцы-паз – четвертый сын Анге-патяй – представляет собою также никому неизвестную фигуру, с именем, не существующим в мордовском языке (если только мы не имеем дело с искаженным именем Улцэ-паз – бог улицы).

Из дочерей Анге-патяй Нишкенде-теветерь, подобно своим братьям, неизвестна никому, кроме Мельникова и его первоисточника.

Во второй дочери Анге-патяй Нор-аве-апаручи не трудно признать Нору или Норов-аву, но эпитет апаручи едва ли тут у места. Слово апаручи, вероятно, есть искажение апара ши – нехороший день – и не подходит к богине урожая. Пакся-патяй и Верья-патяй тождественны с Пакся-авой и Вирь-авой.

О том, чтобы эти 4 богини произвели на свет: первая – Пургине-паза, вторая – Мастыр-паза, третья – какого-то Вед-мастыр-паза, четвертая – Варма-паза, так же мало известно, как и о происхождении самих богинь и их братьев. Роль четырех последних пазов обрисовывается Мельниковым не совсем точно. Соображения его насчет Пургине-паза основаны на фантастической этимологии. Имя Пургине Мельников разлагает на две составные части: пург, означающий, якобы бурю, грозу, и *ине* – сын – и толкует: бог – сын грозы. О Вед-мастыр-пазе – боге, якобы управляющем морями, реками, озерами, родниками и колодцами, – никто не слышал; в этом лице, очевидно, смешаны функции земляного и водяного богов. О Варма-пазе мы также нигде не встречаем упоминание: ветер всюду является созданием Варм-авы.

Добрые духи-цаисы, как мы уже знаем, произошли вовсе

не из искр, высеченных матерью богов, а из менее возвышенного источника – неразборчивого написания мордовского слова озокс – моление.

В числе созданных якобы Анге-патяй – цзаисов Мельников ставит на первом плане Анге-цзаисов – богинь, помогающих деторождению и охраняющих детей. Анге-цзаис существует будто бы при каждом ребенке. Нам кажется, мы будем недалеко от истины, если дадим следующее объяснение сейчас названным цзаисам. С принятием христианства мордва узнала о существовании *ангелов*-хранителей и могла отвести им место в ряду духов, охраняющих деревню, улицу, дом, хлев. В честь этих новых покровителей возникли и особые моляны-озксы¹. Какой-нибудь наблюдатель занес эти анге-озксы без всяких пояснений в свои записи, а люди, незнакомые непосредственно с мордовским языком и верованиями, могли приложить к этим словам свои комментарии. Все следующие цзаисы – суть результат недоразумения, возникшего при ознакомлении по чьим-нибудь лаконическим записям с различными молянами:

Юрта-цзаис значит ничто иное, как Юрт-озкс – домашний молян. Коляда-цзаис (якобы березовый бог) – молян коляды.

Ангор-цзаис – Айгор-озкс – молян с жеребцом или за жеребцов.

Лишмань-цзаис (якобы богиня кобыл и жеребят) – Лисьмань-озкс – молян при роднике или Лишмень-озкс – молян за кобыл.

Таунь-цзаис – Таунь-озкс – молян за свиней.

Рев-цзаис – Рев-озкс – молян за овец или с овцой.

Нишке-цзаис – Нишке-озкс – молян за пчел.

Акша-кал (якобы дух белой рыбы)–цзаис; Акше-к'олу-озкс – моление при или в честь белой березы.

Келу-цзаис – Келу-озкс – моление при или в честь березы.

Тумо-цзаис – Тумо-озкс – моление при дубе или в честь дуба.

Пекше-цзаис – моление при липе.

Пиче-цзаис – моление при сосне.

Шоть-ран-цзаис и Керень-цзаис явились из моляна (озкс) Чочконь и Керень-авам, т. е. богиням лык и бревен.

Суавтума-цзаис – якобы покровитель пашни – возник, вероятно, из названия моляна, имевшего место при пускании скота в поле (совавтомс – пускать, вводить), Керет-цзаис – Керет-озкс – молян при начале пашни.

Паст-цзаис – молян, название которого, очевидно, искаже-



Две мордовки в костюмах, на которых сказалось русское влияние. Костюм этот сделан из купленной материи. Стоимость значительно дешевле, чем домашний, да и труда требует немного. (Архив М. Е. Евсевьева).

но до неузнаваемости. Слова паст в мордовских наречиях нет.

Мокшанская теология изложена ближе к действительности, но и она не обходится без сочинения и промахов. Наричательное азыр-ава – хозяйка, владычица – обратилось в собственное имя матери стихийных богинь, супруги Мастыр-кирьди – владыки земли, – а муж ее отождествляется без всякого основания с Салтан-кереметом.

Совсем иную степень достоверности имеют легенды о сотворении мира и человека и жизни первых людей. Легенды эти идут из того же источника, что и родственные черемисские, вотяцкие, и отличаются только деталями. Заслуживают полного доверия и весьма интересные данные относительно языческого чествования христианских святых (ib. 234).

Любопытны, хотя и не в такой степени внушают доверие, сведения об отождествлении языческих богов с христианскими святыми (ib. 235).

Глава IV заключает в себе сведения о мордовских мольбищах-кереметях (по несколько посвященных отдельным божествам в каждой волости). Мельников различает волостные и деревенские мольбища.

Описание языческих мордовских мольбищ согласно с тем, что мы знаем по этому предмету относительно черемшанских чувашей, но по странной случайности Мельников ничего не говорит о молебных лачугах, по поводу которых было столько пререканий между мордвой и православным духовенством в XVIII столетии. Сведения о молянах на кладбищах и устройстве языческих мордовских могил (ib. 239) согласны с тем, что мы знаем по этому предмету из актов XVIII в.

В отделе о мордовских жрецах Мельников впадает в ошибки по незнанию мордовского языка. Выборные старики, по его словам, назывались ате-покш-тей – что будто бы значит хорошие люди. На самом деле приводимое им название состоит из слов атя – отец и покштей – дед и представляется искусственным. Звание первоприсутствующего на моляне и хранителя принадлежностей богослужения представляется неразрывно и пожизненно связанным с званием деревенского или волостного старшины – факт очень интересный с точки зрения истории мордовских общественных отношений, но, к сожалению, он не подтверждается ни сообщениями других писателей, ни нашими собственными данными: жреческие функции оказываются всюду переходящими по очереди от одного домохозяина к другому (240).

Названия низших чинов, фигурировавших при жертвоприношениях, – янбеды, кашангороды, туросторы, позанбунаведы, – настолько, по-видимому, искажены, что добиться их настоящей формы можно только по догадкам. Можно думать, например, что кашангороды являются искажением кашан-гирды – хранитель каши (моленной), позанбунаведы, судя по началу слова, имели какое-то отношение к пиву (поза), ямбеды – к щам (ям)-вологе, которую Мельников ошибочно отождествляет с мясом. V глава очерка посвящена мирским молянам (Вель-озкс). На первых строках автор дает классификацию молянов, в которой возбуждает недоумение только название деревенских молянов (Пециона-молян). Описание отдельных молянов начинается с тех, которые устраиваются по специальным причинам – вследствие мора, например, Мельников пользуется здесь и своими личными наблюдениями, и рукописными материалами, которые были ему доставлены бывшим нижегородским архиепископом Иаковом, и материалами Императорского географического общества, и следственным делом о Кузьке-боге. В этом описании заслуживают внимания подробности относительно назначения прявтом дня для моляна (274–275), сбора продуктов для моленных кушаний (245–247), мимоходом брошенное замечание о пророчествах возятей на молянах (250), самого устройства моляна (влезание возятей ночью накануне моляна на дерево, потом в день моляна на кадку, подвешивание к сучкам дерева на печных заслонах мирских яичниц и пирогов, разделение молящихся по полам, предварительная процедура перед заклятием жертвенного животного). Детали, касающиеся собственно моления, подозрительны. Глагола сакмемс – молчать, – от которого могла бы получиться форма сакмеде – молчите, – в мордовском языке нет (у эрзи это значение имеют *чатменемс*, *лоткамс*). Примечания к следующей за этим воззванием молитве производят впечатление мистификации, которая назначалась для людей, не знающих мордовского языка: *за марта*, читаем мы в этом примечании, значит «усердно молитесь», *паццин коди* – «кланяйтесь ниже». Которое из первых двух слов значит усердно и которое молитесь? По порядку следует одно значение дать словечку *за*, второе – *марта*. В действительности самостоятельного словечка *за* у мордвы вовсе не существует, а *марта*, неизвестное эрзе, у мокши значит *с, пайгуре* не существует ни в одном наречии мордовском, *андря*, может быть, представляет изуродованный *conjunctif* от глагола *andoms* – есть, остальные слова не имеют никакого смысла.

Вознапалом представляет, вероятно, собою изуродованное озно-мапал. Возношение и сожжение жертвы, возлияние на огонь и на корни священного дерева пуре, сожжение или зарывание остатков могли происходить приблизительно так, как описывает их Мельников; участие дудников в моляне представляется также довольно вероятным по аналогии с тем, что мы знаем относительно черемисов. Молитва ко всем стихийным богам, которую будто бы произносит *возятя*, должна иметь только очень отдаленное сходство с теми, которые произносились в действительности и о характере которых можно судить по аналогии с черемисскими и вотяцкими.

VI глава посвящена загадочной Анге-патяй и молянам в честь ее и ее четырех дочерей. Здесь мы узнаем, что Анге-патяй в отличие от других мордовских богинь представлялась мордве то вечно юной девой – покровительницей девиц, то богиней – покровительницей рождающих. Отсюда будто бы два моляна ей: летний, совершавшийся в полях или рощах близ источника девушками и вдовами, другой, зимний, совершавшийся женщинами в домах. На той же странице, но несколько ниже, Мельников перечисляет уже восемь молянов в честь богини. На с. 399–401 мы читаем характеристику Анге-патяй и ее мировой роли. Выделяясь по своему содержанию из всего того, что мы знаем о мордовской мифологии, характеристика эта заключает в себе подозрительные детали, кидающие невыгодный свет и на все остальное. На с. 401 мы читаем, например, «(волну) она красит в небесной лазури, в красном солнце, в желтом месяце, в алой заре и этой разноцветной шерстью вышивает на рубашках богов, по мордовскому обычаю подол и плечо. Радуга – это подол рубашки Нишке-паза, вышитый матерью его Анге-патяй». Последние строки этой тирады опровергаются мордовским названием радуги «атям-йонкс» – лук грома. Согласно этому названию мордва, подобно черемисам и пермякам, рассматривает радугу, как лук бога неба или грома. Маловероятны и красивые подробности об окрашивании шерсти: их не могла создать мордва, считающая солнце, луну и зарю живыми существами, а не бездушной материей.

Описание «Бабань-каши» существенно отличается от других, нам известных. В моляне, который совершают в четверг на Троицкой неделе, по словам Мельникова, могли участвовать только старухи; вдовы и замужние исключались. Старухи шли на ключ, неся березы, увешанные белыми платками или полотенцами, пятнадцать горшков с кашей, живую овцу и 9 кур.

Здесь читается молитва, которую Мельников заимствует из записей священника Шаверского и которая любопытна тем, что в ней ни разу не упоминается Анге-патяй.

В описании рождественского моляна «Анге-патяй» мы открываем подробность, также резко противоречащую всему тому, что говорится об этом предмете другими писателями. «Мордва при каждом молении, совершаемом в доме, – читаем мы на с. 416, – непременно открывала окно и молясь смотрела через него на небо». На самом деле, как известно, язычествующая мордва в таких случаях обращалась к порогу. По поводу молитвы, которая произносится при этом молении, Мельников замечает, что она до сих пор на русском языке употребляется в Самарской губернии, но без упоминания имен языческих богов.

На с. 419 описывается «Петрона-молян» в честь Буламань-патяй. На этих молянах жрицей являлась будто бы деревенская повитуха – буламань. В празднике принимали участие одни супружеские пары и их дети.

Русанов. Мордовский молян // Пензенские епархиальные ведомости. 1868. №1.

Коротенькая статья Русанова относительно моляна, имеющего место на Троицкой неделе, не заключая в себе каких-либо новых данных, заслуживает внимания как материал для критики некоторых сомнительных деталей, которые Мельников и Майнов вводят в мордовскую церемонию жертвоприношения: влезание старика на дерево, обрызгивание оттуда водой. Согласно со всем тем, что мы знаем из других источников о родичах мордвы, Русанов констатирует обычай вешать кожу жертвенного животного на суке дерева, подвешивать к ним же мешок с кусками праздничных снедей.

Иллюстров. Обряды мордвы при погребении и поминовении умерших / Пензенские епархиальные ведомости. 1868. №3.

Описание погребального обряда заключает в себе интересную подробность, которой может воспользоваться археолог: указание на обычай пришивать сверточек с монетой к одежде умершего. Следует также упомянуть о сближающем мордву с черемисами обычае класть в гроб палку, которой усопший должен обороняться от собак в загробном мире. Сведения о выборе заместителя, который должен изображать покойного на поминках, заключают в себе деталь, не замеченную другими авторами: обычай просить усопшего дать заместителю свою душу. В описании «сорочин» можно отметить подробности,

касающиеся чествования заместителя и заклания обещенного животного (обычай просить у него прощения).

*Примеров. Религиозные обряды и суеверные обычаи мордвы
Краснослободского уезда // Пензенские епархиальные ведомости. 1870. № 16.*

В описании молянов заслуживают внимания указания на роль женщины (523), подробности путешествия новобрачной на воду (524), поминок в 40-й день (варение жертвенного барана, а на общих поминованиях быка цельным, проводы заместителя и прощание с ним – 526–527), раскладывание на могиле одежды покойного (528).

Снежницкий. Мордовский праздник «Верм-ава» (Вербное воскресенье) и «Вир-ава» // Пензенские епархиальные ведомости. 1871. № 19–21.

Статья о. Снежницкого трактует о чрезвычайно характерном явлении религиозной жизни крещеной мордвы – поклонении христианскому празднику, олицетворенному в виде женщины. Самый обряд представляет собою подражание русскому (верьма крист – верба хлест), но у мордвы он принял значение моляна молодежи (разгул, еда жертвенной пищи после молитвы, которую произносит старуха). Статья о Вирь-авах содержит интересную легенду о происхождении духов из душ умерших проклятых богом людей (631).

Смирнов Н. Мордовское население Пензенской губернии // Пензенские епархиальные ведомости. 1874. № 1–3, 5, 6, 9, 21, 22, 24; 1875. № 1, 2, 4–7, 10.

Очерк о. Смирнова имеет компилятивный и недостаточно критический характер. № 1 — заключает в себе сжатый очерк истории мордвы. От себя автор прибавляет немного. Отметим легенду о князе-пахаре Тюштяне (с. 22), обряды при рождении младенца (обведение ножом младенца и всех отверстий в доме, замахивание на родильницу топором (60), поверье относительно собраний покойников на кладбищах (103), извлечение из дел Пензенской духовной консистории о положении мордвы в первое время после крещения и об отношении духовенства к таким особенностям мордовского быта, как брак малолеток со взрослыми.

Из донесений местного духовенства, относящихся к первой половине текущего столетия, о. Смирнов извлекает очень интересные детали относительно устройств поминального моляна в Дмитриевскую субботу (около 26 окт.): поклонение на север, сжигание озондомпала на печном челе, столбик для иконы и храма (часовня) среди деревни, в которой закалы-

вали гуся, варили пуре и съедали после мольбы жертвенное мясо (1875, № 2, с. 2–3). По образцу этого моляна устраивались, по словам донесения, и другие: в четверг пасхальной недели на гумнах и овинах, в день Петра и Павла и на третий день после праздника (о дожде и хлебе; жертва – 2 овцы), в день июльского новолуния о лошадях (жертва – козел; перегон лошадей через ров с живым огнем). Из тех же источников автор извлекает известия о ношении женщинами на шее амулетов – медвежьих и лисьих ногтей, подробности устройства моляна «Бабань-каша» (подвешивание корзинки с кашей на ветвях дерева), о цвете жертв (белый и черный) и керемети в первый воскресный день после сентябрьского полнолуния (свечи спиралью), о мольбе братчинами, пасхальном моляне в овинах (бросание вверх яиц), приготовлении яичницы в среду на страстной неделе, заклании женщиной петуха в пятницу, потреблении скоромной пищи в субботу; подробности погребального обряда (гостинцы детям и внукам, обхождение женщины со свечой вокруг гроба, поклонение жертвенному быку, оплакивание заместителя покойного в 40-й день, прощание с покойниками на кладбище в родительскую субботу, описание рождественского домашнего моляна (№ 5).

Новочадов В. Мордва // Тамбовские епархиальные ведомости. 1876. № 14.

Статья Новочадова интересна, главным образом, тем, что в ней констатируются случаи поругания икон (сечение, обочивание головой). Сообщения относительно мордовских песен и молянов обличают незнание предмета (400). В остальном можно отметить поверья и обряды относительно домового (401), подробность погребального обряда (обычай класть с умершей женщиной недошитую рубашку с иглой).

Митропольский. Мордва. Религиозные воззрения их, нравы и обычаи // Тамбовские епархиальные ведомости. 1876. № 12, 13.

Статья о. Митропольского содержит в себе указания на культ деревьев, описание моляна «Ведь-озкс» (362), поверье относительно происхождения медведя (362), текст заклинания при омовении новорожденного (364), особенности моления новобрачной на реке (372), предание о погребении в колодах (373), особенности погребального обряда (вынос покойника на длинных шестах (37), погребение по роду занятий: с лошадей, ульем и т. д.) и костюма погребенного (надевание на косу медной трубки (374), поверья относительно кушаний,

которые готовили во время предсмертной агонии больного, о единоборстве при поминках в 40-й день двух выборных стариков или старух (375), сведения о пасхальном домашнем моляне в честь усопших (375), обращение с мольбой к умершим на север (375), воспоминания о былом судопроизводстве мордвы (сбор на озере, испытание троекратным перетаскиванием подозреваемого на бечевке за шею через озеро, наказание убийством, отрубанием членов, снятием кожи (377), описание костюма (377– выстригание волос на маковке).

Триогов В. Г. Мордовские общины // Русская старина. 1880. Кн. 6.

Статья г. Триогова не вполне соответствует названию. Об общинном начале здесь читатель найдет очень мало. Она представляет собою ряд этнографических заметок, заключающих в себе мало нового по сравнению с предшествующей литературой. Некоторый интерес представляют замечания об устройстве *бабами* моляна на Петров день в овраге «Ознам латко», о домашнем распорядке в больших семьях, об оригинальном способе просить прощения *рыбой*, о снисходительности семейных к грехам солдатки, об артельном пользовании банями; неясные воспоминания местных стариков о времени, когда «молились» жертвенному быку (257).

Голицын. Мордва в Хвалынском уезде // Саратовский сборник. Саратов, 1881. Т. 1.

Очерк князя Голицына содержит в себе несколько данных, которые дополняют слагающиеся на основании предшествовавшей литературы представления о верованиях мордвы. Мы находим у него указания на Тол-аву (мать огня), Мастрынь-аву (мать земли). Приводимые автором молитвы интересны по обнаруживающимся в них антропоморфным воззрениям на божество (180).

Из очерка о молянах видно, что автор не подозревает о существовании у мордвы ряда молянов и приписывает различие во времени и обстановке моляна местным особенностям (181). Описывая молян у священного дуба в честь Салтан-керемети, автор, напротив, обобщает местный элемент: он утверждает, что священный дуб, который находится при каждой деревне, называется ине-чи-тумо (дуб великого дня), между тем он этим названием только отделяется от других дубов, под которыми производится молян около Пасхи. К сожалению, автор не дает более или менее ясных представлений о Салтан-керемети, том божестве, в честь которого совершается моление. Страницы, посвященные этому моляну,

содержат интересные подробности относительно культа деревьев.

На с. 184 г. Голицын описывает любопытное лечение от «липоратки», на с. 185 приемы предохранения новорожденного от ведунов. В описании свадебного обряда следует отметить выкуп печки (187), поведение братьев невесты – «урвя-лата» (189–190). Описание погребальных и поминальных обрядов дает подробности относительно суеверного почтения к мусору, выброшенному после покойника, роли женщин в устройстве сорочин и значения заместителя (при поминках) в 40-й день («душа покойного», Эзе-мозей).

Образцы мордовской народной словесности. Вып. 1. Песни. Казань, 1882. Вып. 2. Сказки и загадки. Казань, 1883.

Сборник Православного миссионерского общества является одним из крупнейших вкладов в русскую литературу о мордве. Предлагая материал, записанный людьми, чуждыми всяких предвзятых идей, которые служат иногда поводом к фальсификации, он помогает нам уяснить на почве народного творчества многие темные стороны быта и верований. Мы широко воспользовались им в своем очерке, и читатель мог заметить, что, благодаря заключающимся в нем данным, оказалось возможным в главе об общественных отношениях осветить и рельефнее выдвинуть те моменты в истории семьи, как служившее интересам главы семьи соединение брачными узами ребенка со взрослой девицей, левират и многоженство; в главе о погребальных обрядах и культ предков наметить вероятность погребения на распутьях и выдвинуть каннибальские наклонности, приписываемые умершим; в главе о религиозных верованиях наметить признаки анимистического созерцания всей природы и роль деревьев в культе богов, констатировать каннибальские наклонности одних богов, супружеские связи с земными женщинами других и, наконец, проверить Мельниковско-Майновскую схему отношений между отдельными богами.

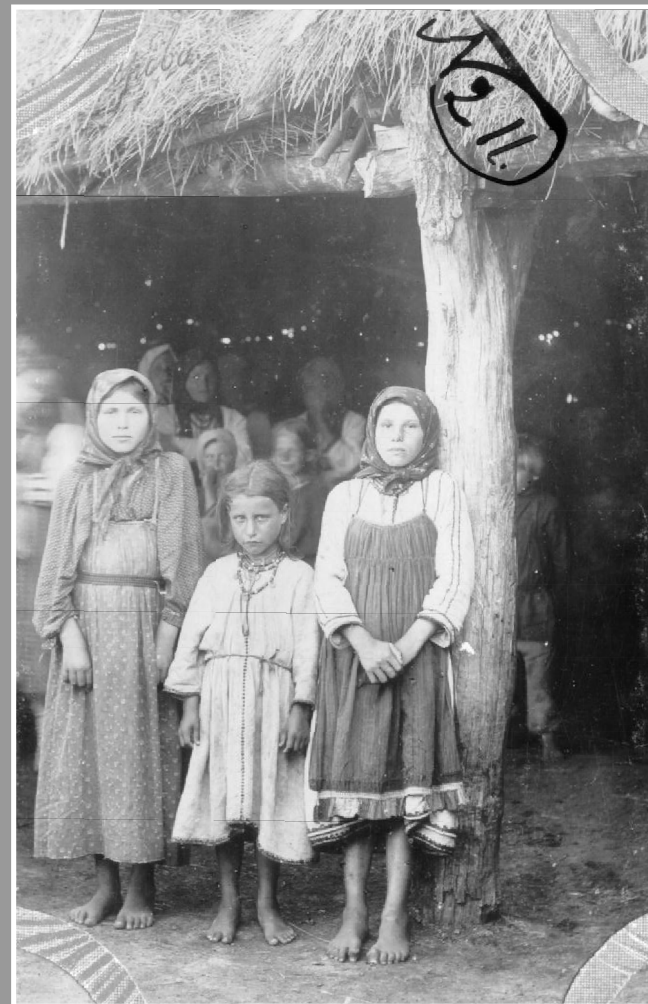
Майнов В. Очерк юридического быта мордвы. СПб., 1885.

«Очерк юридического быта мордвы» пользуется почтенной репутацией в русской этнографической литературе и премирован Императорским географическим обществом. Как крупная работа, широко и в культурно-исторической перспективе охватывающая мордовские общественные отношения, как свод предшествовавших литературных данных, он и в настоящее время заслуживает полного внимания исследователя. В отно-

шении названной перспективы следует обратить внимание на страницы, посвященные истолкованию обрядов похищения. Не следует, однако, слишком полагаться на все выводы и положения автора. В книге не мало ошибок и на почве фактов и в области обобщения. Начинаются они с первых страниц книги. На с. 3 мы читаем противоречивые соображения насчет того, знала ли мордва род в смысле совокупности семей, связанных сознанием происхождения от одного предка и составлявших некогда одно целое в социальном отношении. Автор как будто и отрицает возможность этого, но без надлежащей решительности. На с. 121 он положительно отрицает существование в мордовском языке слова для обозначения рода.

Между тем факты говорят положительно о существовании у былой мордвы в довольно развитом состоянии родового быта. Соображения о значении родства в смысле препятствия к браку (5) опираются на весьма сомнительные сообщения Мельникова о женитьбе мордовских богов на своих дочерях. Этимология названий родства (17) включает в себе слишком смелые сближения (цора // цокадемс – бить палкой). На с. 21 ошибочно высказывается догадка, что страсти человека оканчиваются его могилой, за которой наступает время бесстрастного существования. На с. 28 Майнов высказывается отрицательно по вопросу о соединении браком малолетних, но не оговаривается, имеет ли он в виду случаи сочетания малолетнего со взрослой, по-видимому, оставшиеся ему неизвестными. На с. 51 Мастыр-паз называется мужем Ведынь-азыр-авы – отношения, неизвестные даже Мельникову, у которого Майнов заимствует свою мифологическую схему. На с. 59 с. Пичилейка Городищенского уезда названо мокшанской деревней, тогда как там мокши в настоящее время не осталось и следа, если не считать расположенное близ села языческое кладбище – мокшань-галма. На с. 60 слишком игриво истолкован обряд принесения жертвы домовым богам.

На с. 122 Майнов утверждает, что у мордвы муж не имел никакого права продавать или закладывать жену. Между тем Лепехин приводит мордовское предание о том, что муж имел право продать не только жену, но и прижитых с нею детей, если жена перестала ему нравиться.



Мордовские подростки.

В одежде замечены фасоны для взрослых.

Есть самодельный материал – холст, и купленный – платки и ситец. Ноги в летнюю пору не обувают, считая за исключительную роскошь.

(Архив М. Е. Евсевьева).

Гребнев М. Село Флоркино или Ерзовка Бугурусланского уезда // Самарские епархиальные ведомости. 1885. № 22–27.

Статья о. Гребнева представляет значительный интерес ввиду сообщаемых в ней сведений о раскольничьих сектах, приобретенных адептов среди мордвы.

Богословский В. Летопись о церкви и приходе села Великого Врага Арзамасского уезда Нижегородской епархии // Нижегородские епархиальные ведомости. 1886. № 10.

Статья о. Богословского заключает в себе извлеченные из причитаний, дурно понятых за незнанием языка заметки о языческих божествах. Рядом с Кудонжин-пазом и Кардасьярком в качестве божества фигурирует молитвенная формула паз-чанготь. Приводимое автором предание о Кузькебоге может только показывать, с какой осторожностью следует относиться к этому материалу при реставрации его деятельности.

Гребнев М. Мордва Самарской губернии: Историко-этнографический очерк // Самарские епархиальные ведомости. 1886. № 20–24. 1887. № 1, 2.

В I отделе очерка о. Гребнева сообщаются краткие исторические сведения относительно мордвы вообще, не всегда надлежащим образом освещенные («Народ мордовский уже тогда имел многочисленное дворянство или аристократию в старейшинах князьях»). На характеристике древних верований заметно влияние Мельникова («Чам-пас»), хотя об этом авторе, о. Гребнев и умалчивает в перечне пособий. Сообщение, будто мордва до сих пор называет себя мари (410), явно ошибочно и показывает, что автор мало имел непосредственных отношений с мордвой; отождествление мокши с мещерой не обставлено доказательствами. Более ценности представляет окончание отдела, в котором намечается современное распределение мордвы в Самарской губернии (полный список мордовских селений) и высказываются соображения о порядке переселения в нее мордвы (№ 23).

II отдел дает характеристику семейно-общественных отношений и религиозных верований самарской мордвы. Нового здесь после книги Майнова мы, конечно, ничего не найдем, кроме указаний на снохачество – преимущественно у эрзи. Остатки языческих верований обрисованы по Мельникову и ранее напечатанными в «Самарских епархиальных ведомостях» (1868, № 1, 2; 1875, № 12, 19) статьями Беневоленского и Белореченского. Страницы, посвященные сектантскому движению, представляют повторение того, что было сказано в ранее

напечатанной статье автора. В характеристике экономического быта обращает на себя внимание указание на попытки поддержать падающее лесное хозяйство наложением на лес заклятия (№ 2, с. 42–43). Описание одежды заимствовано у Черемшанского.

Можаровский А. Ф. Иностранцы-христиане Нижегородской епархии сто лет тому назад // Нижегородские епархиальные ведомости. 1886. № 1, 2.

Статька г. Можаровского составлена на основании находящегося в настоящее время в фундаментальной библиотеке Нижегородской духовной семинарии рукописного словаря инородческих наречий губернии. Рукопись называется «Словарь языков разных народов, в Нижегородской епархии обитающих, именно: россиян, татар, чувашей, мордвы и черемис, по Высочайшему соизволению и повелению Ея Императорского Величества Премудрой Государыни Екатерины Алексеевны... по алфавиту российских слов расположенный и нижегородской семинарии от знающих оные языки священников и семинаристов, под присмотром Преосвященного Дамаскина Епископа Нижегородского и Алатырского, сочиненный 1785 г., в 2-х томах». Из статьи г. Можаровского видно, что в словаре участвовали «сведующие из обратившихся в христианскую веру татар, мордвы, чуваш и черемис» и при записи инородческих слов было обращено внимание на ударения. Епископ Дамаскин счел небесполезным приложить к словарю краткие сведения об инородцах Нижегородской губернии.

В кратком описании этом относительно мордвы сообщаются сведения о степени ее обрусения, устройстве жилищ дверями к востоку, былом поклонении солнцу. Религиозные верования обрисованы немногими словами, и эта скудная характеристика прилагается только к обрусевшей мордве.

Гр. П-в . Мордовское село Лобаски // Нижегородские епархиальные ведомости. 1887. № 13, 14.

Очерк заключает в себе предание об основании села, обстоятельствах крещения жителей, характеристику языческих верований и описание свадебных и погребальных обрядов, домашних и общественных молянов.

В описании свадебного обряда мы встречаем указание на любопытный обычай, в силу которого жених дает знать родителям невесты о своем желании посвататься, подъезжая ночью верхом к их дому и вешая у ворот его каравай хлеба. Еще более ценными являются сообщения о том, что в былое время

у мордвы допускались женитьба на родных сестрах, многоженство, умыкание девицы без ее согласия. Говоря о погребальном обряде, автор дает ценное в археологическом отношении описание устройства древних мордовских могил и попутно упоминает о существовании близ села древнего кладбища. На страницах, посвященных современному духовному развитию мордвы, г. П-в сообщает о любопытном обычае женщин опоясывать в ночь на Успение собранным в складчину холстом церковь (134).

Mainov. Les restes de la mythologie mordvine // Journal de la Societe Finno-Ougrienne. V. Hels., 1889.

Исследование под выписанным выше заглавием составляет посмертный труд В. Н. Майнова. Покойный исследователь мордвы пытается дать в этом труде систему религиозных верований мордвы и наметить былые формы языческого культа на основании данных литературы и собственных наблюдений, сделанных во время путешествия к мордве в 1877 г. На с. 24–51 он описывает торжественное мордовское богослужение, на с. 51–99 обряды, употребляемые при различных случаях обыденной жизни: родине (52), похоронах (87), во время различных полевых работ, при постройке дома и новоселье, способы гадания, приметы и в заключение дает систему мордовской мифологии. Наиболее ценную часть труда составляет свод литературных данных. К результатам собственных наблюдений автора при всем почтении к его памяти приходится отнестись с большой осторожностью. Видно, что к тому времени, когда Майнов начал обрабатывать свой материал, его воспоминания утратили уже значительную долю своей живости, представления о местах сгладились или перепутались. Отсюда неопределенность указаний в одних случаях, ошибки в других случаях и как будто сочинение в третьих. На с. 8 мы читаем, что «les chroniques russes parlent quelquefois de certains devins ou magiciens mordvines». Что это за *chroniques*, автор не считает нужным говорить, и не без основания: летописей, в которых говорилось бы о мордовских ворожеех и колдунах, нет. На с. 18 Нестору приписывается известие, что мордва украшала ветки деревьев полотенцами и поклонялась им (дер.). На с. 16 рассказывается о молянах в честь Веды-авы, который праздновался в с. Пичилейке Городищенского уезда Пензенской губернии в бытность там автора. Моление происходило днем на берегу реки; по окончании его некоторые смельчаки бросились не

раздеваясь в воду: это были молодые, которые хотели жениться. «Ночью, – продолжает Майнов, – сидя на дереве, я следил за происходившими на полянке на берегу реки религиозно-эротическими сценами». Мы не знаем, как назвать этот рассказ – бред ли это памяти или бесцеремонная мистификация, рассчитанная на то, что читателю не придется проверить автора. Мы посетили Пичилейку в 1891 г. и можем засвидетельствовать: 1) что Пичилейка стоит в чистом поле и никаких молебных полянок, которые бывают только в лесах, около нее не имеется; вместо глубокой речки, в которую только смельчаки решаются бросаться не раздеваясь, через нее протекает ручей вершка в 2–3 глубиной. Пичилейка населена эрзей, и жители ее не могут называть богиню воды мокшанским именем Веды-азыр-ава.

На с. 19 Майнов говорит о духах деревьев – Келу-озаисе, Тума-озаисе и Пекше-озаисе, – при молянах которым в Краснослободском уезде он будто бы присутствовал (где и в какое время?). Нам кажется странным, что речь об озаисах имеет место в сочинении человека, который не по книгам только знает мордву: слово озаис не известно ни эрзе, ни мокше. У Мельникова оно понятно: он мог не разобрать в рукописи Макария слово оз(о)кс и прочитал *и* вместо *к*³, но как может повторять его ошибку Майнов, знавший оба мордовских наречия. В тексте молитв, которые будто бы произносились в присутствии Майнова во время этого моляна, нас смущает воззвание «Рекшй-раз». У Макария, который описывает нижегородскую эрзю, оно понятно и очень сомнительно у мокши, которая для обозначения разных духов природы употребляет слова азыр, азыр-ава или просто ава, атя. На с. 22, 23 мы находим песню, будто бы записанную в Пичилейке Городищенского уезда, которая вызывает ряд недоумений своим содержанием. В песне этой дни недели называются именами божеств, как в современном французском или немецком языках: понедельник – день молодой луны (*lundi*), вторник – день Веды-авы, среда – день Шкая, четверг – день Верьнишке, пятница – день Нару-авы, суббота – день бога земли Мастыра, воскресенье – день Вель-озска (будто бы бога ста!). Прежде всего, ни эрзя, ни мокша не знают таких названий теперь, не помнят, чтобы когда-нибудь дни недели назывались именами богов; затем Пичилейка – эрзянская деревня, а здесь перепутаны эрзянские и мокшанские названия богов (Нору-ава, Шкай), наконец, некоторые переводы как будто указывают на то, что Майнов не так хорошо владел

мордовскими наречиями, как он говорит: Вельозск-ши может только значить «день деревенского праздника», «день деревенского, мирского моляна», а Майнов переводит его «день бога скота(!)». На с. 24, 25 Майнов рисует на основании местных преданий деятельность и судьбу известного «Кузьки – мордовского бога», и его картина существенно отличается от той, которую дает Снежневский на основании подлинных современных актов. На с. 52 приводится текст молитвы, которую произносит повитуха, и мы встречаем в ней еще раз смешение эрзянских и мокшанских элементов – Анге-патяй рядом с Бань-азыр-авой. На с. 55 вызывает недоумение фраза в начале отдела, посвященного описанию погребальных обычаев: «Quand pour la premiere fois je me vis au centre m̄ime de la population mordwine, au bord du Dikii Satis, dans le district de Temnikov»... Дикий Сатис протекает по северной части громадного саровского леса, отделяющего губернии Нижегородскую от Пензенской и Тамбовской, и на его берегах нет ни одного мордовского селения. Фраза эта, нам кажется, служит одним из доказательств того, что Майнов писал свою книгу уже в то время, когда его воспоминания утратили свою живость. На с. 67 Майнов сообщает известие, которое нужно было бы в более обстоятельном и доказательном изложении: «J'ai d'ailleurs trouvй partout dans les vieux tombeaux mordwines des ossements brulйs, au dessus desquels il y avait toujours des cвnes et des os de brebis ou de cheval». Мы никак не можем согласиться, чтобы в старых мордовских могилах повсеместно встречались сожженные человеческие кости. Факты, известные в литературе и добытые нами при собственных раскопках, говорят, что мордва издревле погребала, а не сжигала своих умерших. Если Майнову где-нибудь в мордовском крае удалось найти кладбище со следами трупосожжения, он ввиду редкости этого факта должен был назвать его место. На с. 103 мы встречаем любопытный образчик того, как наш автор обращается с источниками: «Dans la province de Samara, dist. Bogourous vill. Vetchkomovo on nous a donnй des details...» – читаем мы в тексте, а в сноске: «Sobraniй obrazsov rousskago nar. sviachtchennik Chaverski». Сравнивая следующий текст с русским, который помещен у Мельникова, мы видим, что ссылка на Шаверского тут вполне уместна; но зачем же тогда «on nous a donnй»?

Со с. 99 начинается самый интересный отдел книги Майнова – опыт систематического изложения мордовской мифологии. Майнов имеет на этом поле только одного предшествен-

ника – Мельникова – и примыкает к нему в основных пунктах. «La plus grande partie des notions contenues dans cetre partie de notre ouvrage sont le resultat de nos *propres* explorations. Nous avons en outre puise largement dans l'excellente compilation de Melnikoff» – читаем мы на с. 99. Но из этих двух фраз, безусловно, верна только последняя. Собственных наблюдений Майнова, каково бы ни было их достоинство, мы нашли в этой части очень мало. На с. 114 можно отметить принадлежащую лично М. ошибку, будто мокша не знает других богов, кроме Мастыр-кирди. Результатом собственных исследований М. приходится считать и сомнительную легенду о супружеской жизни первых людей (120). При всем интересе, который возбуждает схема Мельникова–Майнова, мы не можем не отнестись к ней с известной долей осторожности. Она слишком отдает классическими теогониями, мало вяжется с мордовскими воззрениями на богов и финской теогонией вообще.

Вся эта схема построена на предположении, что мордва ставит во главе каждой стихии, каждого элемента природы отдельного повелителя: Веды-аву – повелительницей вод, Варм-аву – ветров и т. д. На самом деле мордва, подобно черемисам и вотякам, не знает богини воды или полей вообще, а богиню такой-то реки, такого-то поля. Как при таком характере воззрений согласовать их с легендами, которые дают нам Мельников и Майнов, представляется загадкой.

В том же классическом стиле исполнена и характеристика отдельных богов, например, Нешке-паза (который у Майнова, по примеру Мельникова, называется Инешке-пазом). Мы не будем, впрочем, входить в подробности этой схемы, так как в ней приходится иметь дело больше с Мельниковым, чем с Майновым. Наш автор только, кажется, вносит путаницу в систему Мельникова. На с. 192 он говорит о каких-то мокшанских легендах, посвященных Анге-патяй и Инешке-пазу. Мельников прямо говорит, что имя Анге-патяй мокше неизвестно, а небольшое знакомство с настоящими мокшанскими легендами подсказало бы автору, что и о Инешке-пазе тут не может быть речи. Позволим себе высказать здесь еще раз наше недоумение по поводу того, что автор, знающий мордовские наречия, дает весьма сомнительные переводы названий и характеристики божеств. Возьмем Nougiamava-Aparotchi – богиню земледелия. В первой части имени богини мы узнаем еще Норов-аву, богиню полей, но каким образом эпитетом ее могло явиться выражение апараша – нехороший день, – нам представляется ненонятым; загадочным представляется и то,

что в легендах мокши (112) фигурируют эрзянские имена богов (Анге-патяй, Инешке-паз), и то, что в истолковании мокшанской мифологии автор находит возможным выделить особую богиню – Азыр-аву (114), – тогда как это слово (хозяйка, повелительница) показывает только на отношение той или другой богини к явлению (Ведь-азыр-ава – хозяйка воды). На с. 117 по поводу имени Анге-патяй сказано, что это имя буквально на эрзянском наречии значит «богиня мать». Этот перевод заимствован у Мельникова, но человек, действительно несколько знакомый с эрзянским наречием, не стал бы заимствовать совершенно неверный перевод. На с. 123 автор неудачно полемизирует с Беневоленским по поводу Алганжея. Он уверяет, что духа с таким именем нет и что тут, очевидно, нужно разуместь сочиненного им Ялган-азыр'а. На самом деле Алганжеи занимают видное место среди низших духов. На с. 127 благодаря опискам или опечаткам невозможно понять, о ком идет речь: Ведь-аве, Ве(и)рь-аве или Ве(а)рм-аве; все три названия, далеко не идентичные, употребляются по поводу одного и того же предмета.

Шепелевич. Село Болдово Инсарского уезда // Пензенские губернские ведомости. 1890. № 227, 230, 232, 233.

Статейка г. Шепелевича представляет сочетание личных наблюдений автора с данными, позаимствованными без указания источника, из разобранной уже выше статьи Н. Смирнова. Характерную для автора черту составляет то, что он указывает (№ 227) на «одного старика» как на источник тех сведений, которые с соблюдением всех опечаток взяты из статьи «Пензенских епархиальных ведомостей». В области личных наблюдений автора следует отметить указание на происхождение курганов, находящихся близ Болдова, детали поминального обряда (хождение на конопляник).

Дубасов. Очерки из истории Тамбовского края. Тамбов. 1890. Вып. 1.

В III отделе очерка имеются этнографические сведения о тамбовской мордве, заимствованные автором из рукописей Б. А. Мурзаева, природного мордвина. Мы встречаем здесь космологические сказания мордвы (вариант легенды о происхождении шайтана из плевка Вярдя-шкая), легенду о договоре между шайтаном и вышним богом, варианты легенд о первом человеке и появлении низших богов, любопытные подробности об устройстве молянов (моление «почтеннейшему» человеку, который влезал на дерево и изображал собою бога), бросание в реку костей жертвенного животного, приготовление особой

ковриги, на которой ставилась свеча и в которую клались серебряные деньги, обычай класть на столбы маленькие хлебцы при домовых молянах. В описании брачного обряда также встречается несколько особенностей, не упоминаемых другими авторами: бросание хлеба с медом во двор родителей невесты, освящение брачного союза старухой, воспоминания о женитьбе малолетних на взрослых и левират.

Можаровский Ап. Села: Кладбища, Чукалы, Селищи, Какино, Березовка, Болобоново, Паново-Осаново, Акузово, Ачка Сергачского уезда Нижегородской епархии // Нижегородские епархиальные ведомости. 1890. № 12, 17, 18, 20, 23, 24. 1893. № 12 – 14, 22.

Описания сел, перечисленных в заголовке, представляют собою ряд отдельных статей, написанных одним автором и по одному плану. Мы даем их общую характеристику, чтобы не делать повторений. Преподавателю Нижегородской духовной семинарии А. Можаровскому пришла счастливая мысль ввести в программу местных епархиальных ведомостей описания приходов Нижегородской епархии. Материалы по каждому приходу доставляются приходскими священниками и обрабатываются автором по одному плану. Получившаяся таким образом, серия очерков служит интересным показателем того, какую богатую жатву нашел бы на страницах епархиальных ведомостей историк, археолог и этнограф, если бы в каждой епархии нашего края было предпринято по определенной программе описание приходов. Взятая отдельно та или другая статья может заключать один только любопытный факт, но из десятков их складывается уже картина. Поясним это для Сергачского уезда примерами:

1. *Данные археологические.* С. Кладбища получили свое название от древнего кладбища, на котором погребалась языческая мордва, жившая по ту сторону р. Пьяны. В селе и теперь при копании погребов, колодезей и подвалов вырывают человеческие кости и принадлежности мордовской одежды: колокольчики, пряжки, ожерелья (1890, № 12, 513).

В приходе с. Болобонова за д. Березники около озера, что ныне зовется мордовским, жила языческая мордва. Теперь от жилищ этих мордвов не осталось никаких следов; иногда только крестьяне выпаживают там какие-то клинообразные монеты и бляхи (1891, № 8, 280).

Данные исторические. В очерке с. Чукалы сообщаются сведения о переходе местной мордвы в крепостную зависимость в 1797 г. и выделении из села ряда мелких выселков

(1890, № 17, 706); в описании Березовского прихода на основании местных преданий характеризуется участие в обращении мордвы к христианству их владельца князя Дадиана (1891, № 1, 14). В описании прихода с. Акузова сообщаются подробности относительно закрепощения мордвы за тем же князем в конце XVII в.

Данные этнографические. В описании Селищенского прихода сообщаются сведения о местах древних жертвоприношений: «Кожаная поляна», «Ревень-печкеме-лей», «Каша-каль», «Атянь-шкадьме-лей», о былом поклонении деревьям, ценные подробности о добывании трением священного огня. В описании Акузовского прихода упоминается о каких-то истуканах, стоявших на священной поляне в ложбине слияния Пары с Пьяной, сообщаются сведения о своеобразных обрядах при рождении ребенка, постройке нового дома.

В описании Березовского прихода сообщается поверье о полезном влиянии на скот капустных листьев, которыми были покрыты кушанья, принесенные покойнику посторонними, и описывается своеобразный обряд, с которым родные, похоронившие покойника, возвращаются с кладбища.

Очень интересны сведения об остатках мордовских языческих молянов у совершенно обрусевшей мордвы с. Ачка. Ачкинцы до сих пор еще устраивают по случаю засухи моление сначала у источника вне села, потом на кладбище.

Suomalais – Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja // Journal de la Societe Finno-Ugrienne, IX, XII. – Probender Mordwinischen Volksliteratur. Ges. von H. Paasonen. Bd. 1. Erzjanischer Theil. Hf. 1, 2. Hels., 1891–1894.

IX книга журнала посвящена целиком материалам г. Паасонена, но исчерпывает только часть их – песни эрзи. У собирателя остается еще весь материал, собранный у мокши, – песни, молитвы, заговоры. Для этнографа песни эти ценны по сохранившимся в них воспоминаниям о браках взрослых девиц с малолетними мальчиками – № 1, 22, о татарских набегах – 2, 20, 32, 36 и обломках языческих верований (Чи-паз, Ков-паз – № 5, III, 2, 4, Бабань-каша – № 8, Пурьгине-поляна – № 30, Кудонь-кирьди, Керин-чочкон-паз – 1, II, Юртовой – 2, Норов-Паз – 4, Кардаз-кирьди), Сярко, Вирь-ава – 8, III, 8, Вере-паз, Ало-паз – 12, Велень-кирьди, Нишке-паз – 14, 21, Солнце-паз III, 1, Ин-азыр-паз – 213, III, 4, предки *ibid* – 4, 5, Лишмань-кирьди – III, 5, Мастыр-паз – III, 7, Ustuman-кирьди – III, 9). Существенную особенность своих песен Паасонен усматривает в том, что большая часть их имеет вполне ясный и



Несмотря на кажущийся русский вид, мордовская женщина в большинстве своем мало говорит на русском языке, мало понимает русскую речь проповедника, славянское богослужение в церкви. В этом отношении недалеко ушла и мордва Чистопольского у. Казанской губернии. (Архив М. Е. Евсевьева).

близкий к западно-финскому стихотворный строй, тогда как у его предшественников тексты имели характер прозаического речитатива.

Второй выпуск 1-го тома «Образцов мордовской народной словесности», собранных г. Паасоненом, включает в себе эрзянские заклинания, жертвенные молитвы, загадки, пословицы и сказки. Совершенную новость в литературе о мордве представляют собою эрзянские заклинания по поводу заболеваний, возникших от ушиба при падении. Заболевания эти, известные под русским именем «притка», происходят, по верованиям мордвы, от гнева того или другого обиженного упавшим божества и излечиваются «прощанием», т. е. принесением обиженному жертвы и извинения за причиненную неприятность. Г. Паасонен собрал ряд таких извинительных формул и доставил этим путем этнографам несколько ценных деталей, уясняющих мордовские воззрения на природу богов или духов. Духи дома, двора, улицы представляются не одиночными, а окруженными семьей, детьми. Благодаря формулам г. Паасонена выясняется природа оставшегося загадочным Кардас-сярко: одновременное употребление рядом с обращением к Кардас-сярко эпитета «матушка-хранительница двора» совершенно точно определяет роль и природу божества, а следующее за тем упоминание о ее детях окончательно вводит ее в ряд богинь, управляющих отдельными элементами мироздания.

В первом же заклинании мы встречаем первое упоминание о хранительнице земли (Модань-кирьди), если не отождествлять эту формулу с записанной нами по-русски формулой извинения перед могильной землей (модо-мар). Существо это представляется обычно антропоморфным и нуждающимся в жертвуемых благах. Заклинание в интересно тем, что в нем упоминается женское божество улицы (г. Паасонен затруднился, видимо, определить его и приводит без перевода мордовское название *Uŋ'ava*), 2) тем, что это божество является вместе с тем и хранительницей земли – *Mastorin' kir'd'i*, и, наконец, 3) тем, что антропоморфная хранительница земли является, видимо, матерью *Мастыр-паза*, который назван большим барином (*paŋo bojaŋ s'ogat*), и дочери-боярышни. Позволяем себе сделать одно замечание: г. Паасонен ошибочно включает в формулы и те пояснительные замечания, которые делал ему мордвин-рассказчик. Мы читаем: «Смотри, мы даем ему дар – пуд меди, пуд серебра, сто рублей денег» и далее: «Нужно взять трехкопеечную монету и ножом поскоблить ее», несколько ниже: «Мы хотим дать ей

дар» и затем: «Нужно купить медное кольцо». Не говоря уже о том, что прозаический тон этих замечаний не вяжется с приподнятым тоном всей формулы, мы не можем считать их составной частью молитвы потому, что в них рекомендуется символический обряд, который важно знать жертвующим, так как он его освобождает от необходимости покупать, действительно, по пуду серебра и меди, но который нет необходимости разъяснять обманываемому божеству: оно должно оставаться в убеждении, что ему принесли ценную жертву.

Заклинание *d* начинается с обращения к заре, которое уже известно в литературе по русскому переводу. В нем также упоминается *Mastorin paz-ava*.

В заклинаниях против пожаров, которые представляются обрывками когда-то сложных формул, фигурирует мать огня – *Tolin ipazogo*, – о которой упоминается в литературе только в очерке Голицына. Заклинание ясно обрисовывает те представления, которые мордва имеет о богине. Заговор против обмораживания знакомит нас с представлениями о боге мороза, который нами впервые введен в разряд стихийных духов. Заклинание против детской болезни, которая носит интересное название «три души», и против зубной боли содержит в себе указание на то, что когда-то металлы и растения представлялись обладающими душой, заклинание против укуса змеи рисует мордовские воззрения на отношения в животном мире: «старый змей послал меня». В заклинании против лошадиной болезни, известной под названием «селезень», выступают 7 братьев – носителей болезни.

Отдел II включает в себе тексты молитв, произносимых при жертвоприношениях. И сжатый, и сухой стиль служит лучшим доказательством тому, что процесс разложения языческих форм культа у мордвы пошел дальше, чем у черемисов и вотяков. В ряду этих молитв следует отметить молитву *Мастыр-пазу* перед зарытием клада, молитву к ясной погоде, которая представляется в виде божественного существа.

В отделе загадок, заключающем в себе почти вдвое большее число примеров, чем у г. Евсевьева, заслуживают внимания загадки о громах, имеющие близкое отношение к заклинаниям: «По ту сторону великой воды (морья, реки) кричит толстый старик» (вар. старуха).

Можаровский Ап. Село Елховка Нижегородского уезда // Нижегородские епархиальные ведомости. 1892. № 22.

Статейка, посвященная Елховке, представляет материал для истории обрусения мордвы; археологу она предлагает указание на «кладбищенский» овраг, служивший предметом почтения для мордвы-язычников.

Евсевьев М. Е. Мордовская свадьба // Живая старина. СПб., 1892. Вып. 2.

Неоконченная, к сожалению, до сих пор статья г. Евсевьева интересна, главным образом, по приведенным в ней песням и текстам причитаний. В описании обряда встречаются черты, неупомянутые другими авторами: таковы, например, обычай после ряды о невесте «ставить на ней свою метку», характеристика мотивов свадебных песен, настроения невесты перед началом причитаний. Что касается причитаний, то они имеют крупную ценность для уяснения языческих верований мордвы. Мы встречаем здесь намеки на те образы, в которых рисуются ей боги (Вере-паз сияка, Лисьмань-кирьди-тейтерь, заря). Тенденция видеть во всяком явлении окружающего живое существо сказывается в олицетворении не только предметов, но и состояний (девичество, замужество) как у русского народа. Состояния эти или сами отделяются от данного человека или могут быть произвольно отделяемы:

Не было со мной девичества моего.
.....
Брал его родитель-батюшка
По большому базару ходить... (с. 114).

Не лишены интереса и те отголоски былого родового быта, кровных уз, связывавших некогда население целой деревни, которые чувствуются в таких строках причитания:

Сельские деды, мои дедушки,
Сельские бабы, мои бабушки,
Сельские мужи, мои дяденьки,
Сельские жены, мои сношеньки.

Минх А. Н. Моляны и обряды мордвы Саратовской губернии // Этнографическое обозрение. 1892. 4.

Статья г. Минха открывается краткими историческими сведениями относительно хода мордовской колонизации в Саратовской губернии. Ее существенное содержание составляют

извлечения из официальных документов, характеризующих религиозную жизнь язычествующей мордвы. Извлечения эти дают нелишенные интереса дополнения к тому материалу, который мы имеем в предшествующей литературе. Таковы известия о храмине, которая устроена была среди деревни и в которой в 20-х годах текущего столетия съезжали в Дмитриевскую субботу жертвенных гусей⁴. О храминах такого рода говорят акты XVIII в. Донесение Леонтьева, занимающее с. 119–126, известно из разобранных уже выше статьи князя Голицына. В конце статьи следует отметить предание мордвы д. Жуковки Вольского уезда о князе Ергое, который поставил в лесу, неподалеку от Ст. Жуковки, *капище* «идолу-Коляде» – высеченное из камня изображение человека. «Идол» этот будто бы впоследствии взят был помещиком Виноградским и стоял у него в саду. Предание это очень интересно в том отношении, что оно свидетельствует, несомненно, о религиозном почтении мордвы к так называемым каменным бабам и совпадает с аналогичными по содержанию известиями актов XVII в.

Лукин. Верования и культ мордвы с. Сабанчеева Алатырского уезда Симбирской губернии // Известия Казанского общества археологии истории и этнографии. Т. XI. Вып. 4. С. 381–385.

Статейка г. Лукина является первым откликом со стороны учителей народных училищ мордовского края на разосланное редакцией «Известий» приглашение доставить сведения о быте местной мордвы применительно к составленной нами программе. Она вполне оправдывает надежды, побуждавшие редакцию к рассылке приглашений, сообщая хотя в очень скромном количестве новые детали относительно быта и верований. Очерк г. Лукина устанавливает новый вариант в молянах Кардас-сярку, дает материал для уяснения связи между духами воды и дождем (382), природы – Керень-шочконь-паз, Шкай-паз, культа – Авынь-ава (383), знакомит с любопытными обрядами при печении хлеба, поминовении (рогульки).

Иванцев С. Из быта мордвы д. Дюрки Паранеевской волости Алатырского уезда Симбирской губернии // Известия Казанского общества археологии, истории и этнографии. Т. XI. Вып. 5.

Составленная по приглашению редакции и по той же программе статья г. Иванцева дает исследователю любопытные детали относительно похищения невесты, приготовления свадебного пирога (лувонь-кше), роли братьев, устройства могилы в старину, зарывания костей жертвенного животного, и в

особенности варварского способа принесения в жертву быка в праздник «Букан-озном-анги».

Бутузов Ф. *Из быта мордвы с. Живайкино Жадовской волости Карсунского уезда Симбирской губернии // Известия Казанского общества археологии, истории и этнографии. Т. XI. Вып. 5. С. 185–188.*

Статья г. Бутузова имеет то же происхождение, что и предшествующая. Она заключает в себе указание на существовавший у местной мордвы обычай при поминовении умерших собирать с присутствующих кольца, бисер, нанизывать все это на проволоку и вешать на молебные березы на молении в кереметях Мастыр-пазу.

Отчет Переводческой комиссии Православного миссионерского общества, учрежденной при Братстве св. Гурия в г. Казани. Казань, 1893.

В отчете комиссии заключается интересное извлечение из донесения М. Е. Евсевьева о результатах его поездки в Симбирскую, Пензенскую и Тамбовскую губернии для составления переводов священных книг на мордовский язык. Г. Евсевьев дает в своем отчете характеристику религиозных верований посещенной им мордвы, описание молянов, имеющих место на страстной неделе, начиная с Вербного воскресенья, пасхального поминовения предков, проводов Пасхи, опаживания деревни, Алашань-озкс'а.

Можаровский Ап. *Русско-мордовское село Итманово (Видьма-вель) // Нижегородские губернские ведомости. 1893. № 3, 6, 8.*

В статейке г. Можаровского можно отметить описание женского костюма (№ 6).

Р. *Село Лобаски // Нижегородские губернские ведомости. 1893. № 1, 47, 48.*

Статья г. Р. содержит в себе несколько интересных подробностей относительно былых языческих верований мордвы: устройства каждому богу отдельного моляна, принесения в жертву лошадей, приглашения старухи для моления Кардас-сярку, проводов весны.

Белореченский. *Исторический очерк с. Лобаз Бузулукского уезда // Самарские епархиальные ведомости. 1875. № 12. 19.*

В статейке о. Белореченского следует отметить подробности моляна «Бабань каша» (выбор жрицы, ее наставления молящимся мужчинам о том, как выезжать на пашню).

Майнов В. *Предварительный очерк имеющихся в литературе сведений о мордве // Известия Императорского русского географического общества. 1877. Вып. 2.*

Очерк Майнова, помимо обзора литературы, заключает в себе общие соображения о быте и верованиях мордвы. С большей частью этих соображений нельзя согласиться. Автор без достаточных оснований и вопреки фактам полемизирует против положения об антропоморфном характере мордовских воззрений на божество, видит в культе «Кардас-сярко» поклонение камню, утверждает, что ему же приносилась позднее жертва под порог. Любопытно, что здесь автор основательно подвергает сомнению впоследствии целиком принятую схему Мельникова (95).

Майнов В. *Один день среди можи // Древняя и новая Россия. 1878. № 10.*

Небольшая статейка, заключающая в себе, главным образом, не чуждое ошибок описание мордовского жилища, костюма, пищи. Верования изложены по Мельникову. В описании поминок, которые ему довелось случайно видеть, Майнов с полной серьезностью говорит о Мастыр-озксе, который будто бы является повелителем мордовского Аида.

Снежневский В. И. *Кузьма – пророк мордвы-терюхан // Исторический вестник. 1892. № 10.*

Статья г. Снежневского знакомит на основании документальных данных с деятельностью мордовского пророка и заключает в себе драгоценный материал для критики статьи К. о том же Кузьке и фантастических сообщений Майнова и Мельникова о созданном им ритуале. Показания лиц, видевших собственными глазами обстановку моляна, который происходит под руководством Кузьмы (137) заключают в себе черты, свойственные мордовским молянам позднейшего времени и весьма далекие от фантазии К., Мельникова и Майнова.

Титов А. А. *Терюшевский бунт // Русское обозрение. 1893. № 8 – 10.*

Составленный на основании современных документов очерк А. А. Титова, помимо того света, который им проливается на просветительную деятельность Д. Сеченова, и причин возникшего в 40-х годах прошлого столетия т. н. Терюшевского бунта, важен для историка мордвы еще потому, что в нем заключаются интересные данные об устройстве в XVIII в. мордовских могил и кладбищ (авг., с. 758–759, сент., с. 307), о волостных поминовениях (авг., с. 759), о выборных по числу деревень волостных жрецах (сент., с. 308) и молебных амбарах (окт., с. 801).

В 38 книжках «Известий», выпущенных комиссией за первые 10 лет ее существования заключается богатый документальный материал для уяснения вопросов о пределах бывшей мордовской территории, ходе русской колонизации и обрусении мордвы, об общественной организации и языческих верованиях ее в XVII в. Опубликованные комиссией документы составляют только часть находящегося в ее распоряжении материала, и можно с уверенностью ожидать, что дальнейшее опубликование дела Шацкого архива предоставит в распоряжение исследователей не один ценный факт.

Прибавления

К с. 188.

В сборнике Паасонена (I², 197–199) мы читаем следующую, нелишенную поэзии причитание, с которым молодая обращается к хранильнице печки:

Ты, Уштумань-кир'ди, кормилица,
Ты, Уштумань-кир'ди, матушка.
Если ты меня с любовью принимаешь,
... ..
Унеси меня с твоим горячим дымом (паром),
Подними меня на небо,
Обрати меня в черное облако,
Дай мне упасть теплым дождем,
Дай мне на засеянное поле упасть плодоносным дождем,
Дай мне на цветочные головки упасть чистой росой.
А если ты меня не любя принимаешь, обрати меня в белое
облако,
Дай мне упасть сильным градом на пустое поле.

К с. 188.

Образ Кардас-сярко и обстановка, среди которой живет это божество, рисуется в следующем свадебном причитании, записанном Паасоненом:

Хранильница двора, кормилица,
Кардас-сярко, матушка!
... ..
Я не знаю, где ты живешь,
Я не знаю, где ты находишься.
Только слышала я моим ухом,
Только чуяла я моим сердцем,
Что находишься ты в мягкой земле,
На зеленой лужайке,
В кружочке, подобном серебряному блюду,
На скамье из пряморастущего дерева,
За кипарисовым столом.
Если ты в этот час
На посланной и приготовленной постели находишься,
Прими сидячее положение,
Надень свои ризы,
Возьми свое кадило,
Возьми твой крест в правую руку,

Обведи около меня круг своим крестом,
Обойди около меня со своим кадилом,
Сохрани меня от колдуна¹.

В соответствии с теми представлениями о жилище Кардасьярка, которые здесь высказываются, находится и локализация служения ему. В былое время у эрзи на каждом дворе на середине его находилась прикрытая камнем ямка, над которой кололи домашних животных, спуская кровь в жертву домовому божку.

К с. 197.

Вихрь представляется мордве особого рода формой, которую принимает Варм-ава или душа опойцы. Присутствие в нем живого существа можно открыть, если бросить в него нож — нож окажется в крови.

К с. 210.

С каннибальскими наклонностями выступают в народной поэзии мордвы и богини отдельных рек. В одной из песен, записанных г. Евсевьевым, рассказывается, что у плывшего по Волге мордвина лодка остановилась на самой середине. Мордвин понял, что Рав-ава (мать Волга) требует жертвы и спрашивает ее:

Волга-мама, матушка,
Волга-матушка, кормилица!
Что нужно тебе?
Или нужно имуществом,
Или нужно добром,
Или нужно конями,
Или нужно кладью?
— Не нужно имуществом...
Привези ты своего родимого отца,
Привези ты своего родимого кормильца.

Мордвин отказывает. Волга просит у него последовательно мать, жену, первое дитя². В другой песне Волга требует у пловца первое дитя коварством :

О чем не знаешь, то мне обещай³.

Что человеческая жертва нужна Волге на съедение, видно из того, как она формулирует свои требования в третьей песне:

Оттого их не пускаю,
Человеческую голову надо⁴.

К с. 211.

В поэзии эрзи Симбирской губернии сохранились воспоминания о принесении в жертву родителями детей. Мы цитировали уже по другому поводу следующее место из одного причитания, записанного г. Паасоненом:

Подними твои руки вверх,
Обещай меня Вышнему Богу.
Опусти твои руки вниз,
Обещай меня земляному богу.
Распрости свои руки,
Обещай меня черной смерти.

Как род невольного человеческого жертвоприношения, можно рассматривать обычай, в силу которого у мокши не позволялось принимать меры к спасению тонущей женщины из опасения, чтобы не попритчилось, т. е. чтобы Ведь-ава не покарала за противодействие ей.

Отголосок обычая приносить в жертву человека следует, наконец, как мы увидим ниже, предполагать в мольбах о прощении, с которыми эрзя обращалась к жертвенному животному.

К с. 215.

У мокши Инсарского уезда на Пасху или через неделю после устраивался молян домовым духам и предкам. Хозяин дома закалывал барана и, взявши с собой мальчика или девочку, уносил в калдаз кусок мяса, несколько яиц, чашечку браги, ставил все это на крышу и молил Юртынь-гирьди послать теплых дней.

Рядом с кормлением особый вид частной или общественной жертвы во всех молянах составляет возжигание родовых или мирских свеч (штатол). Свечи эти делаются из собранного с целого рода или деревенской общины воска, возжигаются во время моления, добавляются по окончании его вновь собранным воском и обернутые полотенцами передаются в особом кузове для хранения очередному жрецу рода или деревни.

К с. 224.

Переживание былых ежемесячных частных жертвоприношений в честь богини луны нужно видеть в обычае показывать народившемуся месяцу каравай хлеба и просить себе за это у него благополучия и здоровья. В с. Лобаски Нижегородской губернии Сергачского уезда сохранилось воспоминание о родовых молянах, совершавшихся в новолуние⁵.

К с. 299.

Э-в в статье, помещенной в «Саратовских губернских ведомостях» за 1870 г. (№ 188, 189) утверждает, что ему случалось видеть в Петровском уезде «храмы»: бычий, бараний и куриный, в которых приносились жертвы в апреле, мае и июне. Свидетельство это означает, что рассматриваемые храмы имели место на каждом из специальных мольбищ, находившихся при том или другом селении. В статье А. А. Титова «Терюшевский бунт» упоминаются «амбары», в которых мордва-язычники Терюшевской волости молились «Богоматери и Михаилу Архангелу»⁶.

Приложения

Глава I

¹ Страна эта лежит по указанию византийского историка между славянами, печенегами и булгарами.

² «De rebus Gothicis».

³ Intern. Zeitsch. für allgem. Sprachwiss I. С. 257–271.

⁴ Sitzungsbericht. d. hist.-philol. Cl. d. Wien. Akad. Bd. CXVII.

⁵ Труды Саратовской архивной комиссии.

⁶ Известия МОЕА и Э. Т. XXVII. С. 361–362.

⁷ Там же. Вып. XXXI. 31.

⁸ Русский вестник. Т. XLIX. С. 505.

⁹ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXVI. С. 34–55.

¹⁰ Antiquités du Nord. III. С. 179–192. Описание Тамбовского исторического музея. С. 6.

¹¹ Памятная книга Симбирской губернии на 1869 г. С. 92. Пензенские губернские ведомости. 1890. № 272.

¹² Пензенские епархиальные ведомости. 1874. № 13.

¹³ Пензенские губернские ведомости. 1867. № 39.

¹⁴ Шепелевич. Село Болдово // Пензенские губернские ведомости. 1890. № 227.

¹⁵ Известия ОАИЭ. 1892. Вып. 1.

¹⁶ Пензенские епархиальные ведомости. 1885. № 4.

¹⁷ Пензенские епархиальные ведомости. 1885. № 8.

¹⁸ Пензенские губернские ведомости. 1846. № 40.

¹⁹ Пензенские губернские ведомости. 1876.

²⁰ Пензенские губернские ведомости. 1887. № 161.

²¹ Пензенские губернские ведомости. Ibid.

²² Пензенские губернские ведомости. 1882.

²³ Тамбовские губернские ведомости. 1859. № 42.

²⁴ Известия МОЕА и Э. Т. XXXI. С. 116, 156.

²⁵ Известия МОЕА и Э. Т. XXXI. С. 30.

²⁶ Journ. de la Soc. Fin. – Ougr. V. 80.

²⁷ Известия ИМОЕА и Э. Т. XI. С. 60.

²⁸ Известия ИМОЕА и Э. Т. XXVII. С. 359.

²⁹ Известия МОЕА и Э. Т. XXVII. С. 359.

³⁰ Там же. 361.

³¹ Там же. 363.

³² Там же.

³³ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXV. С. 6.

³⁴ Описание Тамбовского исторического музея. С. 6.

³⁵ Памятная книга Симбирской губернии на 1869 г. С. 92.

³⁶ Пензенские губернские ведомости. 1890. № 272.

³⁷ Занятия VIII археологического съезда. М., 1890. С. 37 – 40.

³⁸ Известия МОЕАЭ. Т. LXXI. Вып. 2. С. 83 – 88.

- ³⁹ Известия МОЕАЭ. Т. XXXI. С. 112.
- ⁴⁰ Известия МОЕАЭ. Т. XXXI. С. 58.
- ⁴¹ Акты Государства Российского. М., 1890. Т. I. С. 296–297.
- ⁴² Нижегородские епархиальные ведомости. 1887. № 14. С. 729.
- ⁴³ Хвольсон. Известия о хазарах, буртасах и пр. 21.
- ⁴⁴ Записки СПб. археол.-нумизм. общества. СПб., 1850. Т. II. С. 369, 374, 400.
- ⁴⁵ Записки Императорского археологического общества. СПб., 1859. Т. XIII. С. 251.
- ⁴⁶ Мордовские культурные слова, написанные русским шрифтом, выбраны из рукописного словаря, составляемого членом-сотрудником нашего общества М. Е. Евсевьевым и предназначенного для напечатания в изданиях общества; слова, напечатанные латинкой, взяты из словарей Видемана и Алквиста.
- ⁴⁷ Параллели в других наречиях см. у Алквиста. *Culturwörter*. 204.
- ⁴⁸ *Tomaschek*. I. С. 13.
- ⁴⁹ См. Известия. 1892. № 1. С. 69.
- ⁵⁰ Дринов. Заселение Балканского полуострова славянами. М., 1872. С. 90.
- ⁵¹ Там же. 102.
- ⁵² Хвольсон. Известия Ибн-Даста о хазарах и т. д. СПб., 1869. С. 19–21.
- ⁵³ См. Известия. 1892. № 1. С. 65.
- ⁵⁴ По известиям Константина Багрянородного, печенеги жили первоначально между реками Атель и Геех (Яик-Урал), в соседстве с хазарами и узми (половцами). Переселились они за Волгу в конце IX в., в 894–899 г. Хвольсон. I. С. 46–47. Арабский писатель IX в. (855–874) Ибн-Хордадбэг знает их как соседей азиатских народов. Часть печенегов, оставшуюся на Яике, видел еще в 940 г. Абу-Долеф.
- ⁵⁵ Руссы, возвращаясь из персидского похода, само собою разумеется, должны были пристать к тому берегу, с которого они могли сухим путем добраться до своей земли; интерес мусульман итильских заключался, напротив, в том, чтобы загородить им путь на родину.
- ⁵⁶ *Fraehn, Ibn-Fozlan*. С. 246–247. Григорьев, комментировавший этот рассказ Массуди в своей статье «Походы руссов», также приходит к убеждению, что руссы были отброшены на левый берег. «Россия и Азия». СПб., 1876. С. 16.
- ⁵⁷ Хвольсон. I. С. 71–72. Савельев. Мухаммед. Нумизм. LXV, пр. 109.
- ⁵⁸ Хвольсон. I. С. 73.
- ⁵⁹ Там же..
- ⁶⁰ *Tomaschek*. I. С. 15. У Бержерона вместо *Morduini Mardues, Mardes*. I. R. 30.
- ⁶¹ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XIV. С. 85.
- ⁶² Книга копий Алатырской приказной избы. — Ср. Симб. Сборн. Т. II. Симбирск, 1870.
- ⁶³ Книга копий Алатырской приказной избы. — Ср. Симб. Сборн. Т. II. Симбирск, 1870.

- ⁶⁴ «А по буртаской дороге до речки Парамзы, а от Парамзы по суходолу на ольховый куст, а среди ольхового куста набита грань на ольхе, правая сторона с поля идучи Алтышева, а левая Сайнинской мордвы...». Книга копий. Ср. Сп. нас. м. Симб. губ. № 283. — «Сайнино при р. Промзе».
- ⁶⁵ Там же.
- ⁶⁶ Ср. в Каз. губ. Ядр. у. д. Буртасы при *овраге* Хозям-сирма.
- ⁶⁷ «Пензенского уезду деревни *Кармал* и деревни *Чувашевы* мордватае землю назвала своею...». Собр. актов Белокрысенко. № 19.
- ⁶⁸ Лет. по Лавр. сп. 158. СПб., 1872: Изд-во Архивной комиссии.
- ⁶⁹ В делах Шацкого архива сохранилась копия с грамоты, данной в 1539 г. князю Кугушеву на право «судить и вязать по старине татар из Тарханов и *башкирцев* и *можерян*, которые живут в Темникове...» (Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXIII. С. 31). В Шацком уезде близ Вышенской пустыни еще в конце XVII в. была известна «Башкирская гора» (*Ibid.* Вып. XIV. 24). Воспоминания о маджарах на правом берегу Волги сохранились в целом ряде местных названий: в Казанской губ. д. Можарка, Мищерь, р. Мижерь-сирма в Цивильском у., д. Можарки, с. Можарово, речка Можарка в Тетюшском, Мижар, Мижары в Козмодемьянском, р. Мажарка в Чебоксарском у., в Симбирской губ. в Курмышском у. д. Мажаровский Майдан, Мажар-касы, в Пензенской губ. в Городищенском и Керенском уу. д. Можаровка, руч. Можаровка, в Тамбовской губ. деревни Можаровка, Можарово в Кирсановской и Козловском уу., Можаровская в Темниковском, в Саратовской губ. д. Мажары в Аткарском у. Ср. «Мачьярин» в договоре 1483 г. Собр. гос. грам. I., № 115–116.
- ⁷⁰ Лет. по Лавр. сп. 369.
- ⁷¹ Собр. путеш. к татарам. Плано Карпини. Асцелин. СПб., 1825. С. 17.
- ⁷² Лет. по Лавр. сп. 269.
- ⁷³ Там же.
- ⁷⁴ Лет. по Лавр. сп. 345.
- ⁷⁵ Там же. 426.
- ⁷⁶ Нижегородский летописец. Нижний Н.: Изд-во А. С. Гацисского, 1886. С. 3.
- ⁷⁷ Лет. по Лавр. сп. 428–429.
- ⁷⁸ Там же. 437.
- ⁷⁹ Там же. 446.
- ⁸⁰ См. наши «Пермяки». С. 131–132. Остатками мордовских городков могут считаться те из городищ, которые в актах носят название «мордовские».
- ⁸¹ Карамзин. История Государства Российского. Т. V. С. 181. Соловьев. История России. Т. III. С. 338.
- ⁸² Пензенские губернские ведомости. 1890. № 272.
- ⁸³ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XIV. С. 24.
- ⁸⁴ Там же. 9.
- ⁸⁵ Там же. Вып. XV. 13.

- ⁸⁶ Там же. Вып. XXI. 16.
- ⁸⁷ Наровчатское городище упоминается в «Мат. для истории, статистики и археологии города Темникова и его уезда». Тамбов, 1890. С. 31.
- ⁸⁸ Мамонтова пустынь. Тамбов, 1887. С. 23.
- ⁸⁹ Там же. 38.
- ⁹⁰ Журнал Тамбовской архивной комиссии. № 46. С. 33.
- ⁹¹ Приложение к Журналу Тамбовской архивной комиссии от 2 окт. 1886. С. 52.
- ⁹² Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XVI. Прил. 16.
- ⁹³ Там же. Вып. XXVIII. 132.
- ⁹⁴ Тамгой, как видно из писцовых книг Темниковского уезда, назывался базарный сбор: «в селе ж Девичий Рукав торг а торгуют в неделю один раз, а тамгу собирают на помещика». «Мат. для истории, статистики и археологии Тем. у.». С. 34.
- ⁹⁵ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXIII. С. 32.
- ⁹⁶ Там же. 102.
- ⁹⁷ Труды IV археологического съезда. Т. I. Статья Христофорова. С. 34.
- ⁹⁸ Русский вестник. 1867. Т. XLIX. С. 504.
- ⁹⁹ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXIV. С. 32.
- ¹⁰⁰ Там же. Вып. XIII. 19.
- ¹⁰¹ Нижегородский летописец. Нижний Н.: Изд-во. А. С. Гацисского, 1886. С. 3.
- ¹⁰² Нижегородский летописец. 5.
- ¹⁰³ Там же.
- ¹⁰⁴ Демидов. Опис. Вас. Сур. у.
- ¹⁰⁵ Собр. гос. грам. и догов. I. С. 66–67, 98, 144.
- ¹⁰⁶ Акты юридические. № 161.
- ¹⁰⁷ Шишкин. Н. Ист. Касимова. 7.
- ¹⁰⁸ Собр. гос. грам. I. № 115.
- ¹⁰⁹ Карамзин. История Государства Российского. Т. V. С. 306–307.
- ¹¹⁰ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. I. С. 9.
- ¹¹¹ Мельников. Очерки Мордвы. С. 507.
- ¹¹² Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXIII. С. 4.
- ¹¹³ Там же. Вып. XXIV. II.
- ¹¹⁴ Мельников. I. С. 507.
- ¹¹⁵ Там же. 509.
- ¹¹⁶ Там же. 515.
- ¹¹⁷ Там же. 516.
- ¹¹⁸ Книга копий Алатырской приказной избы. 236.
- ¹¹⁹ Мамонтова пустынь. Изд-во Т. Т. К. С. 145.
- ¹²⁰ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XIII. С. 41.
- ¹²¹ Мамонтова пустынь.
- ¹²² Мамонтова пустынь. С. 9, 70.
- ¹²³ Мамонтова пустынь. С. 17.
- ¹²⁴ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXI. С. 66–67.
- ¹²⁵ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XVI. С. 8.

- ¹²⁶ Там же. Вып. XXI. С. 67.
- ¹²⁷ Там же. Вып. XXIII. С. 56–57.
- ¹²⁸ Книга копий.
- ¹²⁹ Там же. 176.
- ¹³⁰ Там же. 177.
- ¹³¹ Там же. 206.
- ¹³² Описание Симбирского наместничества. Ср. Мельников. I. С. 505–506.
- ¹³³ Там же.
- ¹³⁴ Отд. II. С. 59–66.
- ¹³⁵ Арх. кн. Баюшева. С. 53–54.
- ¹³⁶ Там же. 134.
- ¹³⁷ Там же. 138.
- ¹³⁸ Книга копий.
- ¹³⁹ Книга копий. 134.
- ¹⁴⁰ Акты Белокрысенко. № 3.
- ¹⁴¹ Там же. 16.
- ¹⁴² Там же. 23.
- ¹⁴³ Там же. 19, 27.
- ¹⁴⁴ Книга копий. 35.
- ¹⁴⁵ Там же. 135.
- ¹⁴⁶ Там же. 141.
- ¹⁴⁷ Книга копий. 194.
- ¹⁴⁸ Там же. 179, 116.
- ¹⁴⁹ Там же. 104.
- ¹⁵⁰ Книга копий. 165–166.
- ¹⁵¹ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXVIII. С. 109.
- ¹⁵² Там же. Вып. III.
- ¹⁵³ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXVII. С. 110–111.
- ¹⁵⁴ Там же. Вып. IV. 46.
- ¹⁵⁵ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXIX. С. 53–55.
- ¹⁵⁶ «Поговоря меж собой... припустили в товарищи»... Книга копий. 205.
- ¹⁵⁷ Там же.
- ¹⁵⁸ «Утешева Помра». Акты Белокрысенко. № 13.
- ¹⁵⁹ «Учюнзе платить с своего знамени»... Ibid. № 20.
- ¹⁶⁰ Книга копий. 209.
- ¹⁶¹ Книга копий. 164.
- ¹⁶² «Есть за ними Государева жалованная посопная пашня»... Книга копий. 205.
- ¹⁶³ Акты Белокрысенко. № 21.
- ¹⁶⁴ Там же. № 6.
- ¹⁶⁵ Там же. № 19.
- ¹⁶⁶ Там же. № 19.
- ¹⁶⁷ Там же. № 20.
- ¹⁶⁸ Там же. № 19.
- ¹⁶⁹ Книга копий. 55.
- ¹⁷⁰ Там же.
- ¹⁷¹ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XIII. С. 52.

- ¹⁷² Книга копий. 168.
¹⁷³ Там же.
¹⁷⁴ Там же.
¹⁷⁵ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XV. С. 14–15.
¹⁷⁶ Там же.
¹⁷⁷ Сар. сбор. Т. II. 347.
¹⁷⁸ Перетяткович. Поволжье в XVII в. 227.
¹⁷⁹ Там же. 232.
¹⁸⁰ Там же. 263.
¹⁸¹ Там же. 286.
¹⁸² Там же. 287, 293, 294, 295, 328.
¹⁸³ Л. с. т. 69, 509.
¹⁸⁴ Там же. 516.
¹⁸⁵ Там же.
¹⁸⁶ Там же. 517.
¹⁸⁷ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. X. С. 9.
¹⁸⁸ Там же. Вып. XVI. 3.
¹⁸⁹ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XII. С. 5.
¹⁹⁰ Рязанские достопримечательности. 72.
¹⁹¹ Там же. 74–75.
¹⁹² Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXVIII. С. 125–126.
¹⁹³ Там же.
¹⁹⁴ Акты Белокрысенко. № 14.
¹⁹⁵ Полн. собр. зак. Т. II. № 392.
¹⁹⁶ «К ним приезжая солдаты и пристава и подьячие... чинят, что хотят, потому что они люди безграмотные и беззаступные». Соч. I. 176.
¹⁹⁷ Нижегородские епархиальные ведомости. 1890. № 16.
¹⁹⁸ Там же.
¹⁹⁹ Можаровский. Терюшевское действо // Нижегородские губернские ведомости. 1892.
²⁰⁰ Там же. № 2.
²⁰¹ Там же. № 4.
²⁰² Исторический вестник. 1892. № X.
²⁰³ Архив Тамбовской архивной комиссии. № 1779.
²⁰⁴ Архив Тамбовской архивной комиссии. № 74.
²⁰⁵ Там же. № 173.
²⁰⁶ Там же. № 1757.
²⁰⁷ Там же.
²⁰⁸ Там же. № 173.
²⁰⁹ Там же. № 228.
²¹⁰ Известия Тамбовской архивной комиссии.
²¹¹ Нижегородские епархиальные ведомости. 1886. № 2. С. 15.
²¹² Мельников. I. С. 516.
²¹³ Нижегородские епархиальные ведомости. 1891. С. 280–281.
²¹⁴ Там же. 1892. С. 602–603.
²¹⁵ Там же. 1891. С. 499–500.
²¹⁶ Соловьев. История России. Т. XXI. С. 245.
²¹⁷ Мельников. Л. С. 517.

- ²¹⁸ Мельников. Л. С. 505, 507, 509, 504.
²¹⁹ Самарские епархиальные ведомости. 1887. № 39.
²²⁰ Самарские епархиальные ведомости. 1887. № 41.
²²¹ Саратовские епархиальные ведомости. 1887. № 232.
²²² Рязанские достопримечательности. 72.
²²³ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXI. С. 6.
²²⁴ Там же. 16.
²²⁵ Там же. 83.
²²⁶ Там же.
²²⁷ Мамонтова пустынь. С. 30.
²²⁸ Там же. 57.
²²⁹ Там же. 78.
²³⁰ Там же. 45.
²³¹ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XV. С. 14.
²³² Там же. 45.
²³³ Там же. Вып. XVI. 16.
²³⁴ Там же. 23.

Глава II

- ¹ Численность ее в настоящее время можно определить до 1 млн. душ обоого пола.
² В форме *moxel* мы встречаем имя мокши у Рубруквиса. Племенное название эрзя можно предполагать в *arsa, arsania* Ибн-Фоцлана.
³ Обстоятельного трактата о мордовских наречиях финская филология ожидает от молодого гельсингфорского ученого г. Паасонена, который собрал во время своих недавних путешествий к мордве обильный материал в виде фонетически записанных текстов и словаря.
⁴ *Journal de la Soc. Fin. – Ougr.* IX. P. XIV–XV.
⁵ Титов. Терюшевский бунт // Русское обозрение. 1893. № 9. С. 310.
⁶ В актах упоминается, между прочим, дикое поле в Шацком уезде в Ценском подлесном стане за большим черным лесом // Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XIV. С. 23.
⁷ Мамонтова пустынь. Изд-во Тамб. А. К. Т. 1887. С. 6.
⁸ Там же. С. 8, 9 и след.
⁹ Там же. С. 12–13.
¹⁰ Акты Белокрысенко. № 22.
¹¹ Путешествия по разным провинциям. Ч. 1. С. 246.
¹² Лет. по Лавр. сп. СПб., 1872. С. 428.
¹³ *Requiel des Voyag. faits en Asie.* I.
¹⁴ Замысл. Герберштейн. С. 426.
¹⁵ Сборник статистических сведений по Саратовской губернии. Т. X. С. 82.
¹⁶ Там же. 50.
¹⁷ Сборник статистических сведений Саратовской губернии. Т. V. С. 59; Т. X. С. 181.

- ¹⁸ Архимандрит Макарий.
- ¹⁹ Mainov. Les restes de la myth. Mord. 61.
- ²⁰ Первоначальное название такого огнища, кажется сохранилось в названии шестка толма (тол-огонь)-ланго. Ср. томба-ланго.
- ²¹ У башкир кошом называется летняя стоянка.
- ²² Печь эта очень долгое время делалась глинобитная. Судя по значению названия *паня* — *ε(к)уд* (сооружение, дом для печения) можно думать, что жилище с печью возникло уже в ту пору, когда мордва познакомилась с земледелием: *паня* имеет один корень с глаголом *панемс* — печь. То же значение может иметь и другое название печи у мокши *петья* — *гуд*, если предположить что слово *петь-ня* стоит в связи с русским печь. Какой материал для истории мордовского огнища заключает в себе слово *каштомо*, служащее у эрзи для обозначения печи, сказать нельзя; существующие словари не дают возможности определить корень слова и его значение.
- ²³ Симбирские губернские ведомости. 1867. № 91. Пензенские губернские ведомости. 1862. № 24. Дон. 1886. № 39.
- ²⁴ Избы с земляным полом сохранились у мордвы Казанской губернии до сих пор. Свидетельством того, что пол в былое время был неизвестен служит тот факт, что словом, обозначающим его у мордвы служит *мастыр* — земля.
- ²⁵ I. С. 26.
- ²⁶ Мордовское село Лобаски (Ниж. губ. Сергач.у.) // Нижегородские епархиальные ведомости. 1887. С. 735.
- ²⁷ I. С. 26. Прим. 2.
- ²⁸ Пензенские губернские ведомости. 1893.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ Известия. Т. XI. Вып. 3. С. 286.
- ³¹ Георги. Опис. всех народ. Ч. I. С. 44.
- ³² См. изображение дивитися в «*Vuzantina*» Д. Ф. Беляева. II. Табл. I.
- ³³ Уваров. Меря.
- ³⁴ С. 15.

Глава III

- ¹ Из слова *пельнерва* — младшая сношеница, жена младшего брата можно, кажется, еще извлечь слово для обозначения младшего брата — *пельне*, *пель*. Ср. лопар. велль, чер. шумбель.
- ² Ср. наши «Черемисы». С. 99 (Известия. Т. VII), «Вотяки». С. 130–131.
- ³ Майнов I. С. 22.
- ⁴ Нижегородские епархиальные ведомости. 1887. С. 677.
- ⁵ Произведения мордовской народной словесности. Песни. С. 213–219.
- ⁶ Этнографическое обозрение. № V. С. 7–8.
- ⁷ Майнов. I. С. 62, 72.
- ⁸ Там же. 64, 92.
- ⁹ Нижегородские епархиальные ведомости. 1886. № 10. С. 9.

- ¹⁰ Там же. 1887. № 14. С. 727.
- ¹¹ В рукописном словаре г. Евсевьева мы встречаем слово *уре* — работник, замужняя женщина.
- ¹² Майнов. I. С. 81.
- ¹³ Там же. 87, 92.
- ¹⁴ Нижегородские епархиальные ведомости.
- ¹⁵ Сообщено г. Лукиным.
- ¹⁶ Нижегородские губернские ведомости. 1865. № 24.
- ¹⁷ Нижегородские губернские ведомости. 1865. № 24.
- ¹⁸ Сообщено В. В. Фитингофовым.
- ¹⁹ Симбирские губернские ведомости. 1851. № 25.
- ²⁰ Порядок этот имел место, по свидетельству Палласа, еще в XVIII в. (I, III). Ср. И. И. Дубасов. Очер. из ист. Тамбовского края. I. 126.
- ²¹ Пензенские епархиальные ведомости. 1874. С. 764.
- ²² Requeil des voyag. faits en Asie I.
- ²³ Ср. Майнов. С. 122, 124.
- ²⁴ I. С. 181.
- ²⁵ Лепехин. Записки. I. 173.
- ²⁶ Майнов. С. 48, 56.
- ²⁷ Майнов. I. С. 179.
- ²⁸ Майнов. I. С. 141, 160.
- ²⁹ Акты Государства Российского. Т. I. 297.
- ³⁰ Пензенские епархиальные ведомости. 1868. С. 24.
- ³¹ Майнов. С. 56.
- ³² Там же. 75.
- ³³ Майнов. С. 90.
- ³⁴ Песни. С. 91. Ср. Майнов. I. С. 90.
- ³⁵ Майнов. I. С. 58.
- ³⁶ У эрзи существует в значении господина еще слово *нишке*.

Глава IV

- ¹ Минх А.Н. Народные обычаи etc. крестьян Саратовской губернии. СПб., 1890. С. 133. В Саратовской губернии держится убеждение, что знахарки видали, как колыхалась вода в этих чашках, когда из больного выходила душа.
- ² Рукописное описание быта мордвы с. Наскафтыма, доставленного нам покойным А. И. Соколовым.
- ³ Нижегородские епархиальные ведомости. 1893. № 13. С. 346.
- ⁴ Минх. I. С. 134. Голицын. Саратовский сборник. Т. I. С. 192.
- ⁵ Майнов. Les restes etc. 66. Голицын (I. с.) глухо говорит, что старик поминает.
- ⁶ См. Ауновский. I. с.
- ⁷ Лепехин. Записки. Ч. I. 178.
- ⁸ См. по этому вопросу Известия. 1893. Вып. 5. С. 494.

- ⁹ Мат. по археол. России, издав. Императорской археологической комиссией. № 11. Ср. Милькович. Описание Симбирского наместничества. 1783 г. Симбирские губернские ведомости. 1851. № 32. Майнов. I. С. 85.
- ¹⁰ Минх. I. С. 134.
- ¹¹ Произведения мордовской народной словесности. Сказки. С. 179.
- ¹² Произведения мордовской народной словесности. Песни. С. 9–11.
- ¹³ Там же. 203.
- ¹⁴ См. ниже статью г. Иванцева.
- ¹⁵ Нижегородские епархиальные ведомости. № 18, 87. С. 728–729.
- ¹⁶ Русское обозрение. 1893. № IX. С. 739.
- ¹⁷ Нижегородские епархиальные ведомости. 1892. № 18.
- ¹⁸ Сообщено В. В. Фитингофовым.
- ¹⁹ Майнов. I. С. 66.
- ²⁰ Известия. 1893. № IV. С. 384.
- ²¹ Майнов. I. С. 83.
- ²² Минх. I. С. 135.
- ²³ Нижегородские епархиальные ведомости. 1887. № 14. 729.
- ²⁴ Прозин. Карт. мордовского быта // Пензенские губернские ведомости. 1865. № 39, 40.
- ²⁵ Нижегородские епархиальные ведомости. 1891. № I. С. 18.
- ²⁶ Минх. I. С. 135.
- ²⁷ Нижегородские епархиальные ведомости. 1890. 825.
- ²⁸ Из рук. о мордв. с. Наскафтыма.
- ²⁹ Майнов. I. С. 82.
- ³⁰ Архив историко-юридических сведений. Т. II. Ч. I.
- ³¹ Майнов. I. С. 66.
- ³² Пензенские епархиальные ведомости. 1866. № 3.
- ³³ Ауновский. I. с.
- ³⁴ Нижегородские епархиальные ведомости. 1887. № 14. С. 729. У мокши Нижегородской губернии этот заместитель назывался *vasta ozaï*. Майнов. I. С. 72.
- ³⁵ Пензенские епархиальные ведомости. 1881. № 8.
- ³⁶ Майнов. I. С. 77.
- ³⁷ Ауновский. I. с.
- ³⁸ Мордовцев. Памятная книга Симбирской губернии на 1858 г.
- ³⁹ Пензенские губернские ведомости. 1867. № 25.
- ⁴⁰ Нижегородские губернские ведомости. 1893. № 1.
- ⁴¹ У мокши Нижегородской губернии перед закалаемым животным падали на колени, просили у него прощения и обещали ему много сена в загробной жизни. Майнов. I. С. 72.
- ⁴² Пензенские епархиальные ведомости. 1881. № 8.
- ⁴³ Пензенские губернские ведомости. 1891. № 236.
- ⁴⁴ Нижегородские епархиальные ведомости. 1887. № 14. С. 730.
- ⁴⁵ Минх. I. С. 136.
- ⁴⁶ Пензенские епархиальные ведомости. 1870. № 16.
- ⁴⁷ Ауновский. I. с.
- ⁴⁸ Майнов. I. С. 70.

- ⁴⁹ Известия. 1893.
- ⁵⁰ Саратовские епархиальные ведомости. 1866. № 36.
- ⁵¹ Симбирские губернские ведомости. 1851. № 31.
- ⁵² Памятники мордовской народной словесности. 183.
- ⁵³ Памятники мордовской народной словесности. Сказки. С. 249.
- ⁵⁴ Майнов. Очерк юридического быта мордвы. С. 194.
- ⁵⁵ Майнов. I. С. 71.
- ⁵⁶ Майнов. I. с.
- ⁵⁷ Значение перекрестков в деле общения с умершими выясняется из констатированного уже нами древнего обычая ставить близ них гробы с умершими.
- ⁵⁸ Отчет Перев. ком. 35.

Глава V

- ¹ Самарские епархиальные ведомости. 1887. № 38.
- ² Там же. 571.
- ³ Самарские епархиальные ведомости. 1887. № 40.
- ⁴ Самарские епархиальные ведомости. 1887. № 41.
- ⁵ Отчет Перев. ком. Православного миссионерского общества. Казань, 1893. С. 37–38.
- ⁶ У эрзи лисьмань гирди, лисьмань-тейтерь.
- ⁷ Сливающаяся иногда у мокши то с Варм-авой, то с богиней печи.
- ⁸ Черемисы. С. 180–181.
- ⁹ Вихман. Г. Письма из Гельсингфорса. Известия. ОАИЭ. Т. XI. С. 199.
- ¹⁰ Архимандрит Макарий. Майнов. Очерк юридического быта мордвы. С. 50.
- ¹¹ Мельников. Майнов. I. С. 102.
- ¹² У эрзи «Уштумань-кирьди». Raasonen. Proben. I². С. 197.
- ¹³ Там же. 68.
- ¹⁴ Там же. 77.
- ¹⁵ Raasonen. Proben. II¹, III.
- ¹⁶ Ркп.
- ¹⁷ Живая старина. 1892. II. 105.
- ¹⁸ Ркп.
- ¹⁹ Raasonen. Proben. I². С. 3.
- ²⁰ Там же. I.
- ²¹ Образцы мордовской народной словесности. Вып. I. С. 67.
- ²² Журнал Министерства внутренних дел. 1850. Ч. 33. С. 402.
- ²³ Мошков. Ркп.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ Пензенские епархиальные ведомости. 1871. № 21–23.
- ²⁶ Тамбовские епархиальные ведомости. 1876. 360.
- ²⁷ Там же.
- ²⁸ Образцы мордовской народной словесности. Вып. II. С. 129.
- ²⁹ Образцы мордовской народной словесности. Вып. II. С. 133.
- ³⁰ Очерки мордвы // Русский вестник. 1867. Т. 71. С. 227.

- ³¹ Образцы мордовской народной словесности. Вып. I. С. 179–183.
- ³² Raasonen. Proben. II². С. 21.
- ³³ Там же. 6.
- ³⁴ Там же. 7.
- ³⁵ Пензенские епархиальные ведомости. 1871. № 21.
- ³⁶ Образцы мордовской народной словесности. Вып. II. С. 117.
- ³⁷ Пензенские епархиальные ведомости. 1871. № 19–20.
- ³⁸ Известия ОАИ и Э. Т. XI. С. 382.
- ³⁹ Русский вестник. 1867. Т. 71. С. 225.
- ⁴⁰ Образцы мордовской народной словесности. Вып. I. С. 211.
- ⁴¹ 1876. № 12.
- ⁴² Образцы мордовской народной словесности. Вып. I. С. 57.
- ⁴³ Отчет Перев. ком. 34. Снежницкий. Пензенские епархиальные ведомости. 1871. № 19.
- ⁴⁴ Русский вестник. 1867. Т. 71. С. 228. Образцы мордовской народной словесности. Вып. I. С. 27, 39.
- ⁴⁵ Дубасов. Очерки из истории Тамбовского края. I. 123.
- ⁴⁶ Мельников. *op. cit.* // Русский вестник. С. 71–221.
- ⁴⁷ Там же. 220.
- ⁴⁸ Мельников. *op. cit.* // Русский вестник. 1867. С. 71. С. 228.
- ⁴⁹ Там же. 229. Дубасов.
- ⁵⁰ Дубасов. I. С. 123.
- ⁵¹ Там же. 129.
- ⁵² Там же.
- ⁵³ Мельников. *op. cit.* // Русский вестник. С. 71. С. 229.
- ⁵⁴ Снежницкий // Пензенские епархиальные ведомости. 1871. 631.
- ⁵⁵ Пензенские епархиальные ведомости. 1881. № 10–12.
- ⁵⁶ Raasonen. Proben. II². С. 13, 15, 16.
- ⁵⁷ Один Мельников сообщает предание, что в былое время *возяти* на молянах пророчествовали. I. с. Т. 71. С. 250.
- ⁵⁸ Raasonen. Proben. I². С. 19–20.
- ⁵⁹ Совр. листок. 1869. № 75.
- ⁶⁰ Raasonen. Proben. I². С. 20. Пензенские епархиальные ведомости. 1870. 655.
- ⁶¹ Ркп. С. 115.
- ⁶² Зарывающий клад ему обещает то, чего не знает, т. е. ребенка. Raasonen. Proben. I². С. 21.
- ⁶³ Ркп. Ср. Минх. Моляны // Этнографическое обозрение. 1892. № IV. С. 120.
- ⁶⁴ Самарские епархиальные ведомости. 1875. № 279; 1887. № 5.
- ⁶⁵ Пензенские губернские ведомости. 1890. № 230.
- ⁶⁶ Ркп.
- ⁶⁷ Пензенские епархиальные ведомости. 1871.
- ⁶⁸ Отчет Перев. ком. 36.
- ⁶⁹ Минх. Моляны. I. С. 118.
- ⁷⁰ Отчет Перев. ком. 35.
- ⁷¹ С. Кильдюшево. Ркп.
- ⁷² Нижегородские епархиальные ведомости. 1893. 362.

- ⁷³ Ср. у вотяков. Известия ОАИЭ. Т. IX. Вып. 3. Прил. С. 2.
- ⁷⁴ Raasonen. Proben. I². С. 9.
- ⁷⁵ Тамбовские епархиальные ведомости. 1876. № 362.
- ⁷⁶ Raasonen. Proben. I². С. 3.
- ⁷⁷ Ср. у лопарей Укс-акка (богиня порога).
- ⁷⁸ Майнов. Очерк юридического быта мордвы. С. 50.
- ⁷⁹ Там же. 53.
- ⁸⁰ Там же. 81.
- ⁸¹ Там же. 102.
- ⁸² Там же. 85, 103.
- ⁸³ Mainov. Les restes de la myth. Mord. 52.
- ⁸⁴ Минх // Этнографическое обозрение. 1892. Т. IV. С. 127.
- ⁸⁵ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XXVI. С. 58.
- ⁸⁶ Известия Тамбовской архивной комиссии. Вып. XX. С. 65.
- ⁸⁷ Proben. I¹. С. 69.
- ⁸⁸ Нижегородские епархиальные ведомости. 1890. 825.
- ⁸⁹ Там же.
- ⁹⁰ Днев. зап. I. 162–164.
- ⁹¹ Пензенские епархиальные ведомости. 1874.
- ⁹² Путешествия по разным провинциям. Ч. I. С. 139–140.
- ⁹³ L. с. 210. Этн. опис. Каз. г. ЖМВД. 1841. Ч. 39. С. 380.
- ⁹⁴ Русский вестник. 1867. Т. 71. С. 244–247. Наше недоверие к Мельниковскому описанию основано между прочим на том, что автор приурочивает процедуру моляна к тому устройству мольбища, которое навязал мордве по недоразумению Лепехин: мы видим здесь и столбы — *юба* и поварню — *хорай-жигать*.
- ⁹⁵ Символическая замена целого жертвенного животного. Ср. Черемисы. С. 194–195. Вотяки. С. 227–230.
- ⁹⁶ От. зап. 1866. авг. С. 656.
- ⁹⁷ Тамбовские епархиальные ведомости. 1876. 14.
- ⁹⁸ Отчет Перев. ком. 34.
- ⁹⁹ Нижегородские епархиальные ведомости. 1887. 734.
- ¹⁰⁰ Пензенские епархиальные ведомости. 1871. № 19, 20.
- ¹⁰¹ Пензенские епархиальные ведомости. 1881. № 10, 11.

Глава VI

- ¹ В с. Кильдюшево Симбирской губернии такой молян справляется детьми около Троицы.
- ² Фраза «пацин-коди» есть, несомненно, искажение воззвания «пазчангодь» — «Боже помилуй».
- ³ Что в рукописи Макария слово озаис соответствует слову озкс, это очевидно из названия одного мордовского праздника «Сарас-озаис» — здесь озаис употребляется в значении озкс.
- ⁴ Ср. название урочища «Пуарня-пря», приводимое в конце статьи.

Прибавления

¹ Raasonen. Proben. I¹. С. 189.

² Образцы мордовской народной словесности. Вып. I. С. 29.

³ Там же. 98–99.

⁴ Там же. 49.

⁵ Нижегородские епархиальные ведомости. 1887. 680.

⁶ Русское обозрение. 1893. № 10. С. 801.

Работы И.Н.Смирнова

1874

Мордовское население Пензенской губернии // Пензенские губернские ведомости. 1874. № 1–3, 5, 6, 9, 21, 22, 24. 1875. № 1, 2, 4–7, 10.

1886

Несколько слов о русском влиянии на инородцев Казанского края // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1886. Т. 6. Вып. 1. С. 59–62.

1889

Следы человеческих жертвоприношений в поэзии и религиозных обрядах приволжских финнов. Казань, 1889. 22 с.

Черемисы: Историко-этнографический очерк // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1889. Т. 7. С. 2–212.

1890

Воспоминания об эпохе каннибализма в народной поэзии вотяков // Занятия VIII археологического съезда. М., 1890.

Вотяки: Историко-этнографический очерк // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1890. Т. 8. Вып. 2. 308 с.

Пермяки: Историко-этнографический очерк // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1890. Т. 11. Вып. 2. 289 с.

Реферат профессора Смирнова о бесермянах // Вятские губернские ведомости. 1890. № 52.

Этнография на Казанской научно-промышленной выставке. Казань, 1890. 36 с.

Юбилей Императорского Московского археологического общества и археологического съезда. Казань, 1890.

1891

Задачи и значение местной этнографии. Казань, 1891.

Медокс К. Инородцы в Поволжье: Историко-этнографическо-лингвистические заметки и исследования (рецензия). Саратов, 1891 // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1892. Т. 10. Вып. 3. С. 347–348.

Наброски из истории финской культуры // Этнографическое обозрение. М., 1891. Кн. 9. № 2. С. 59–73.

Указатель этнографической литературы о мордве // Этнографическое обозрение. 1891. Кн. 11. № 4. С. 281–284.

1892

Материалы по статистике Вятской губернии. Т. 6 (рецензия) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1892. Т. 10. Вып. 1. 1892. С. 121–122.

Мордва: Историко-этнографический очерк // Известия ОАИЭ. 1892. Т. 10. Вып. 1-3, 6. С. 65–79, 161–194, 300–322, 599–642. 1893. Т. 11. Вып. 5–6. С. 426–477, 535–564. 1894. Т. 12. Вып. 4, 6. С. 273–368. Библиография: 58 назв. Рец.: Н.Х. // Этнографическое обозрение. Кн. 28. № 1. С. 159–160. Д. Н. Анучина. Отчет о 38 присуждении наград гр. Уварова. СПб., 1898. С. 37–43.

Музей отечествоведения при Казанском университете // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1892. Т. 10. Вып. 4. С. 442–446.

Обрусение инородцев и задачи обрусительной политики // Исторический вестник. СПб., 1892. Т. 47. № 3. С. 752–765.

Программа для собирания сведений о быте мордвы // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1892. Т. 10. Вып. 6. С. 650–660.

Программа для собирания сведений об обрусении инородцев Восточной России // Известия Общества Археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1892. Т. 10. Вып. 5. С. 548–555.

Смерть по воззрениям инородцев Приволжского края // Казанские вести. 1892. № 384–385. С. 2.

Труды IV Археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877г. // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1892. Т. 10. Вып. 3. С. 340–343.

Munköcsi Bernöt. Votjök Szytör. Etsz fűzet. Budapest, 1890. (Мункачи Бернад. Вотяцкий словарь) (рецензия) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1892. Т. 10. Вып. 3. С. 343–344.

1893

Библиография // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1893. Т. 11. Вып. 4. С. 339–410. (Рецензии на книги и периодические издания: Finska Forminnes Foreningens Tidschrift. Th. Schwindt Titoja Karjalan gautahaudesta. Труды Саратовской ученой архивной комиссии. Календарь Вятской губернии на 1893 г. Памятная книжка Воронежской губернии на 1893 г. Globus Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkercunde).

Журнал Финно-угорского общества (рецензия) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 1893. Т. 11. Вып. 1. С. 89.

Заметки о мордве и памятниках мордовской старины в Нижегородской губернии // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 1893. Т. 11. Вып. 3. С. 286–290.

Материалы по археологии России, издаваемые Императорской археологической комиссией. Лядинский и Гомниковский могильники Тамбовской губернии Н. Н. Ястребова. СПб., 1893 (рецензия) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1893. Т. 11. Вып. 5. С. 491–494.

На текущие темы // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1893. Т. 11. Вып. 2, 4. С. 194–197, 391–395.

Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja-journal de la Societe Finno-Ougrienne. I-X. 1886–1892 (рецензия) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1893. Т. 2. Вып. 1. С. 91–99. Библиографический обзор изданий Финно-угорского общества для изучения языков, этнографии и истории финно-угорских племен.

Karl v. Ditmar. Reisen und Aufenthalt in Kamtschatka in den Jahren 1851-1855. I Theil. Historischer Bericht nach den Tagebuchern (рецензия) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. 11. Вып. 2. С. 204–211. 1894

Археология, история и этнография в России в 1893 // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1894. Т. 12. Вып. 1. С. 80–89.

Библиография (мордвы) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1894. Т. 12. Вып. 4. С. 339–373.

Дешифрация Енисейско-Орхинских надписей // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1894. Т. 12. Вып. 1. С. 71–74.

Итоги археологии, истории и этнографии Восточной России в 1892 г. // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1894. Т. 11. Вып. 1. С. 83–88.

Литература археологии, истории и этнографии Восточной России в 1893 г. // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1894. Т. 12. Вып. 1. С. 101–107.

Материалы для археологии Восточной России А. А. Спицына. 1893 (рецензия) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1894. Т. 12. Вып. 3. С. 256–262.

Материалы для статистики Вятской губернии. Ч. 7. Сарапульский уезд. Вятка // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1894. Т. 11. Вып. 6. С. 582–585.

1895

Археология, история и этнография в России // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 1895 г. Т. 12. Вып. 6. С. 613–632.

Каракулинский могильник // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1895. Т. 12. Вып. 4. 1895. С. 263–272.

1896

О древнем быте восточных финнов по данным этнографии // Тр. X Археологического съезда в Риге. М., 1896. 1900. Т. 3.

1898

Les populations finnoises des basins de la Volga et de la Kama: Etudes d'ethnographie historique. Paris: E. Lerous. 1898.

1900

Бесермяне Вятской губернии // Тр. VIII Археологического съезда в Москве 1897 г. М., 1900. Т. 3.

1903

Значение урало-алтайских племен в образовании русской народности // Вестник и библиотека самообразования. Под ред. проф. И. Н. Броуна. СПб., 1903. № 34–35. С. 1374–1392, 1449–1458.

Инородческая старина Поволжья. Поволжье художественно-литературное / Под ред. Б. Розова-Цветкова. Н. Новгород, 1903. Вып. 1. Отд. 5. С. 1–14.

Черемисы // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрана. СПб., 1903. Т. 76.

Чуваши // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрана. СПб., 1903. Т. 76. С. 933–938.

Финны // Русская история в очерках и статьях / Под ред. проф. М. В. Довнар-Запольского. М., (б. г.). Изд. 2-ое. Т. 1. С. 1–15.

Издания, посвященные И.Н.Смирнову

1889

Протоколы заседаний ОАИЭ за 1888 г. // Известия ОАИЭ. 1889. Т. 7. 1889. С. 1 – 34. (Смирнов И. Н. С. 1, 3, 5–6, 10–13, 16–17, 19, 22, 24, 26–29, 31–34).

1890

Протоколы и отчеты ОАИЭ за 1889–1890 гг.; Изв. ОАИЭ. 1890. Т. 8. Вып. 3. С. 1–64. (Смирнов И.Н. С. 1–5, 8–20, 24–25, 28–34, 36, 39–42, 47–49, 63).

1891

Протоколы заседаний Совета и общих собраний ОАИЭ за 1890–1891 гг. // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1891. Т. 11. Вып. 3. С. 1–32. (О И. Н. Смирнове: С. 1–2, 4–6, 9–16, 18–22, 24–30).

Отчеты ОАИЭ за 1890–1895, 1898–1902 гг.; Изв. ОАИЭ; 1891. т. 11. Вып. 3. С. 33–37 (Смирнов И. Н. С. 34–36). 1892. Т. 10. Вып. 3. С. 1–6. (Смирнов И. Н. С. 2). 1894. Т. 12. Вып. 3. С. 53–56; 1895. Т. 12. Вып. 6. С. 1–26 (Смирнов И. Н. С. 4–5, 21). 1896. Т. 13. Вып. 4. С. 1–19. (Смирнов И. Н. с. 4, 9). 1899. Т. 15. Вып. 4. С. 1–23. 1900. Т. 16. Вып. 2. С. 1–25. 1901. Т. 17. Вып. 2–3. С. 1–26. 1902. Т. 18. Вып. 1, 2 и 3. С. 1–27 (Смирнов И. Н. С. 4, 17–18). 1903. Т. 19. Вып. 2. С. 29–55.

1892

ИОАИЭ при Казанском университете. 1892. Т.10. Вып. 6. С. 650–660. Исторический вестник. 1892. № 3. С. 752–765.

Экспедиции А. А. Сплицына, И. Н. Смирнова и др. // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань, 1892. Т. 10. Вып. 2. С. 225–227.

1898

Сегеле Э. Н. Восточные финны // Историко-этнографические очерки И. Н. Смирнова. СПб.: Тип. Императ. Академии наук, 1898. 33 с.

1904

Катанов Н. И. И. Н. Смирнов: (Некролог) // Журнал Министерства народного просвещения. СПб: Сенат. Тип. 1904. № 9. С. 32–39.

Катанов Н. И. О трудах И. Н. Смирнова по этнографии инородцев Восточной России // Ученые записки Казанского университета. Казань: Тип. университета. 1904. Кн. 9. С. 48–51.

Памяти профессора И. Н. Смирнова. Казань. 1904. С. 27.

Смирнов Иван Николаевич // Библиографический словарь профессоров и преподавателей Императорского Казанского университета (1804–1904). В 2-х ч. / Под ред. Н. П. Загоскина. Ч. 1. Кафедра православного богословия, факультеты историко-филологический (с разрядом восточной словесности и лектурами) и физико-математический. Казань, 1904. С. 162–164.

1906
Альфонсов А. В. Указатель к Известиям Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете за 1878–1905 гг. // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1906. Т. 22. Вып. 2, 4, 6.

1910
Кузнецов С. К. Успехи этнологии в деле изучения финнов Поволжья за последние 30 лет // Этнографическое обозрение. 1910. LXXXIV – V, 1–2. С. 77–113 (Смирнов И. Н. С. 84, 99, 101–103, 106–107, 112–113).

1913
Зеленин Д. К. Библиографический указатель русской этнографической литературы о внешнем быте народов России. 1700-1910 / Из записок Императ. русского географического общества по отд. Этнографии. СПб., 1913. 733 с.

1914
Короленко В. Г. Мултанское жертвоприношение // Собрание сочинений. СПб., 1914. Т. 4. С. 361–450.

1928
Финно-угорский сборник // Труды комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран. Л.: Изд-во АН СССР, 1928. С. 42, 43, 45–48, 56, 74, 115, 131, 192, 203–104, 255, 257, 265–167, 272, 277, 281–285, 309, 312, 316, 319, 321.

1936
Короленко В. Г. Избранные письма. В 3-х т. М.: Худ. лит., 1936. Т. 2. С. 141.

1948
Иваницкий В. Ф. Библиография марийской библиографии. Вып. 1 / Республиканская библиотека Марийской АССР. Йошкар-Ола: Маргосиздат. 1948. С. 7.

1966
Токарев С. А. История русской этнографии: (Дооктябрьский период). М., 1966. С. 287, 359.

1974
Дербенева А. М. Деятельность Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете по этнографическому изучению мордвы // Вопросы географии и этнографии Мордовской АССР. Саранск, 1974. С. 33–34.

1976
Смирнов Иван Николаевич // БСЭ / Гл. ред. А.М.Прохоров. М., 1976. Т. 23. С. 612.

1984
Владыкин В. Е., Христолюбова Л. С. История этнографии удмуртов. Ижевск, 1984. С. 40-43, 58.

1988
Лойко А.М. Коллекция по этнографии чувашей в Государственном музее этнографии народов СССР и их практическое применение // Проблемы развития художественных промыслов и народного искусства. Чебоксары, 1988. С. 50–64.

Мордовские украшения. Каталог. Л., 1988. 113 с.

1993
Айплатов Г. Н. Иван Николаевич Смирнов (К 90-летию со дня смерти) // Марий Эл: Время. События. Люди: Календарь знаменитых и памятных дат на 1994 / Национальная библиотека им. С. Г. Чавайна. Сост. И. С. Гаврилова. Йошкар-Ола, 1993. С. 20–23.

Мокшин Н. Ф. Мордва глазами зарубежных и российских путешественников. Саранск, 1993. С. 99, 106, 124–126, 129, 227, 230.

1997
Мокшин Н.Ф. Смирнов Иван Николаевич // История Мордовии в лицах. Саранск, 1997. Кн. 2. С. 470–471.

1999
Востриков В. Первопроходец финно-угроведения. Йошкар-Ола, 1999. 4 марта.

Кутасова В. Е. Первое обобщающее исследование о марийцах (К 100-летию издания книги И. Н. Смирнова «Черемисы») // Марий Эл: Время. События. Люди: Календарь знаменательных и памятных дат на 1999 год / Национальная библиотека им. С. Г. Чавайна. Сост. И. С. Гаврилова, Е. А. Иванова. Йошкар-Ола, 1999. С. 102–103.

Сануков К. Н. История финно-угорских народов России: проблемы изучения // Марийский арх. вестник. 1999. № 9. С. 16.

2001
Мишанин Ю. А. Этнокультура мордвы в журналистике России XIX – начала XX века. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та. 2001. С. 4–5, 8, 62–67, 72–75, 86–87, 105–106, 108–109, 116–120.

Библиография работ И. Н. Смирнова и изданий о нем составлены А. Ксенофонтовой.

Содержание

7	Юрченков В.А. Иван Николаевич Смирнов и финно-угристика
23	Глава I. Очерк истории
114	Глава II. Внешний быт
135	Глава III. Семейные и общественные отношения
157	Глава IV. Культ предков. Воззрения на смерть и погребальные обряды
180	Глава V. Религиозные верования и культ
234	Глава VI. Обзор литературы
271	Прибавления
275	Приложения
289	Работы И. Н. Смирнова
293	Издания, посвященные И. Н. Смирнову

Научно-популярное издание

Смирнов Иван Николаевич

МОРДВА

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

Редактор *Т. П. Савинова*

Технический редактор *Г. Н. Давыдова*

Корректор *Л. А. Кудашова*

Компьютерный набор *Л. В. Мельникова*

Компьютерное макетирование произведено в
редакционно-издательском отделе НИИ гуманитарных наук

Лицензия ЛР № 040825 от 4.07.97г.

Подписано в печать 4.02.02. Формат 60 x 84 ¹/₁₆ .

Бумага матовая мелованная. Гарнитура AG Garamond.
Усл. печ. л. 17,21. Уч.-изд. 17,91. Тираж 200 экз. Заказ № 1073.

Отпечатано в ГП «Республиканская типография «Красный
Октябрь».

430000, г. Саранск, ул. Советская, 55а



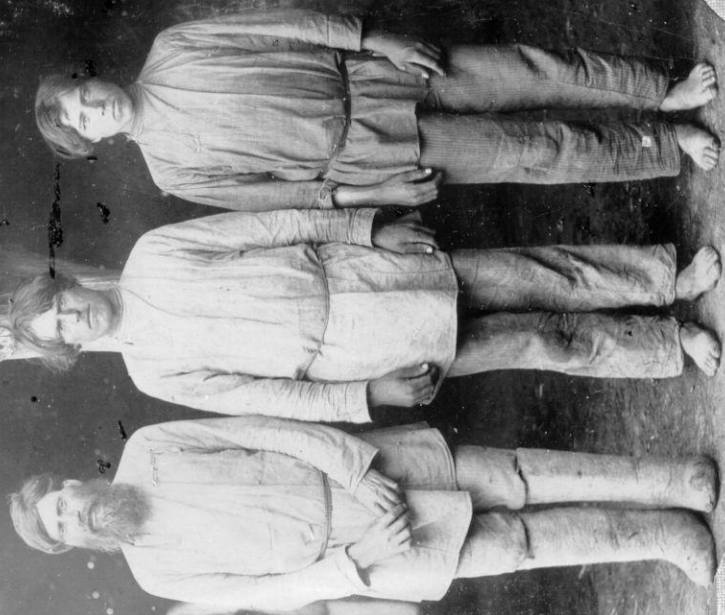








W 187



188



N 190





No 201

September

۱۱۱



Улофава.

№ 2/2





215



No. 216.

31

1/10/1906

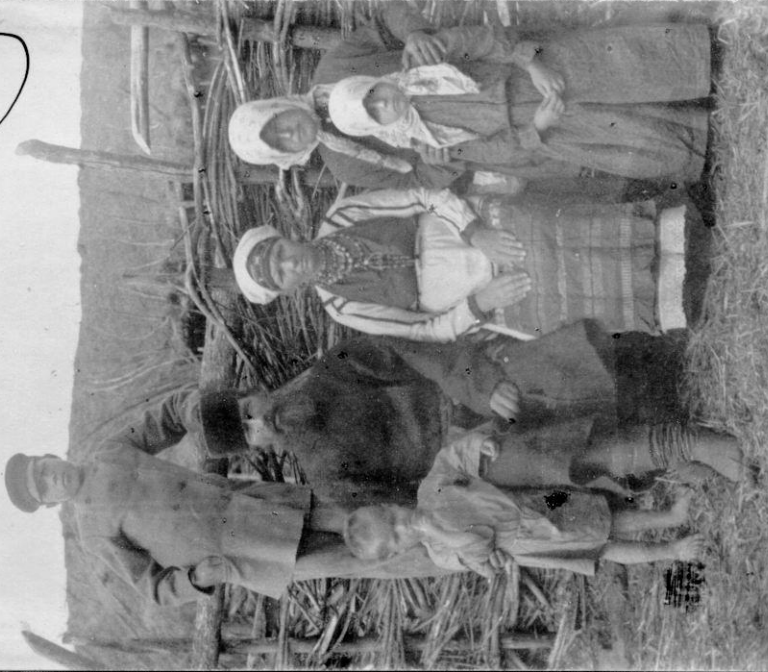
No. 216.



Melipona

1866

N 193.



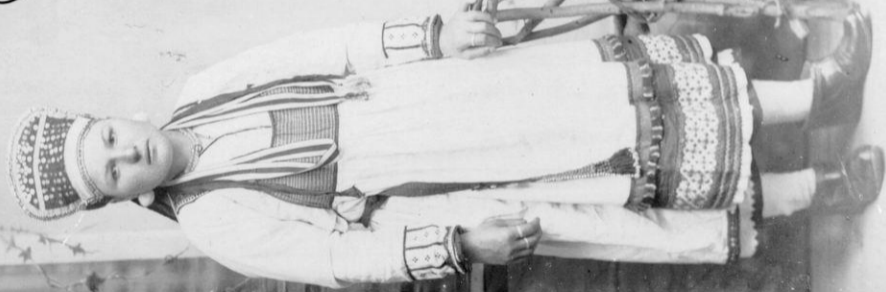
Melchor

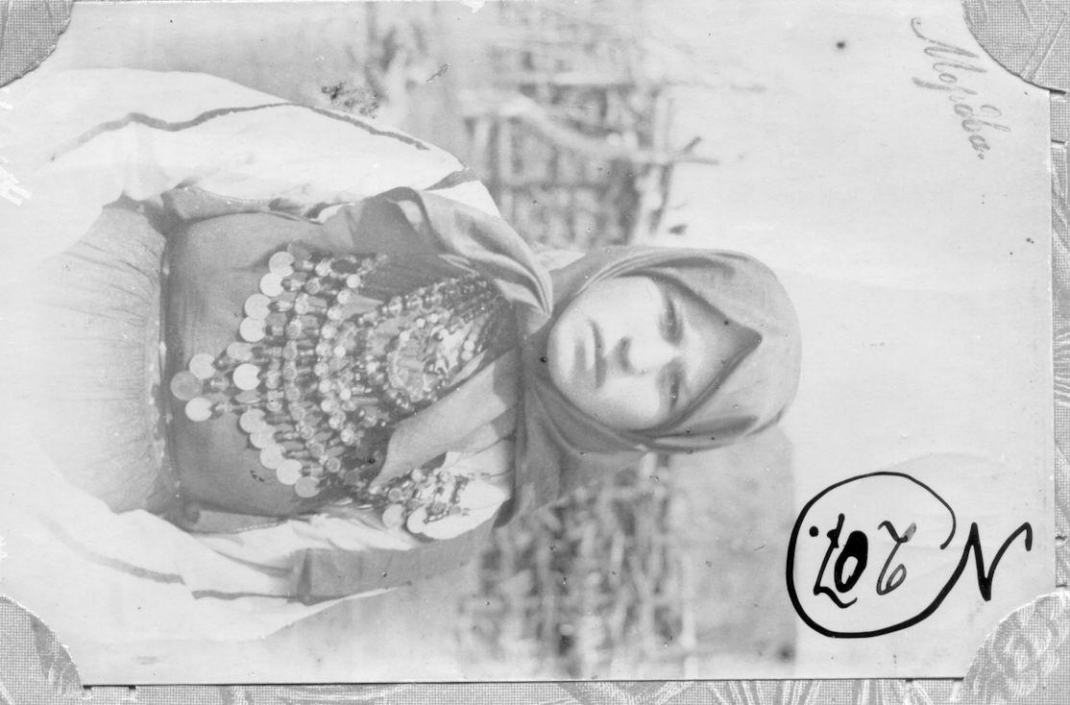


Alpaba.
N 192.

№ 199.

Алжирка.





Majida

N 207

Мордва.

№ 208



N. 209.



Мешба.

24



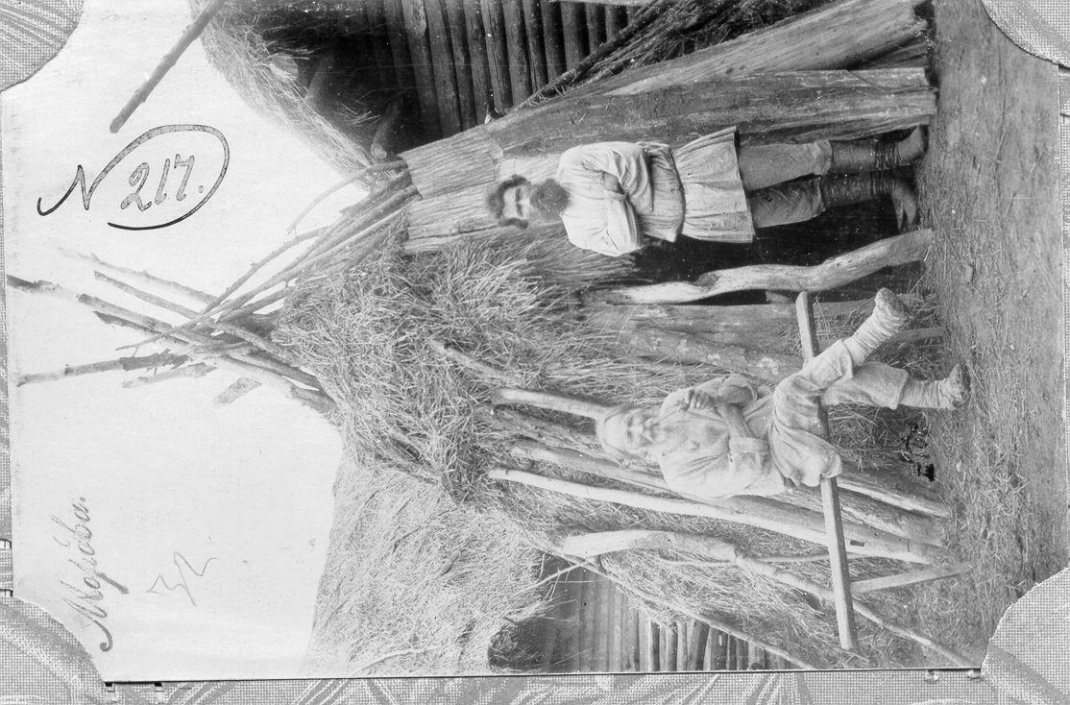
Mehmet

2210

№ 217.

Морсба.

32



Alpachuca

218.





219

Manaba
N. 219.

Algebra.

N. 220.

25-



Magdalena

№ 221.

