

СМЫСЛОВОЕ НАПОЛНЕНИЕ ПРИНЦИПА «СМЕРТЬ – РОЖДЕНИЕ» В АРХАИЧНОМ СОЗНАНИИ МОРДОВСКОГО НАРОДА

М. А. МАСТИНА,

*аспирант кафедры культурологии, этнокультуры и театрального творчества ФГБОУ ВПО «МГУ им. Н. П. Огарёва»
(г. Саранск, РФ)*

Жизнь первобытного общества определяется природными и биологическими циклами, отражаемыми в обрядовой практике. Соответственно этому и время разделяется на замкнутые циклы, важнейший из которых – годовой. Как отмечает М. Элиаде, «повсюду существует понятие конца и начала некоторого временного периода, основанное на наблюдении за биокосмическими ритмами, входящими в более широкую систему периодических очищений и периодического возрождения жизни». В мифологических системах периодическое возрождение времени предполагает «новое Сотворение, иначе говоря, повторение космогонического акта» [16, 66].

Наивысшее развитие ритуал и соответствующий ему миф «обновления мира» получают в празднике смены старого и нового года: «Ежегодное изгнание демонов, грехов и болезней, в сущности, является попыткой вернуть хотя бы на миг мифическое изначальное, “чистое” время, каким оно было в момент Сотворения. В самой идее цикличности заложено представление о регрессе, деградации реального мира по сравнению с “начальными” временами. Ритуал космотворения призван уничтожить деградирующий мир и воссоздать изначальный» [9, 620].

В. Н. Топоров воссоздает следующую картину универсального сценария обновления мира, специфичного для архаичных культур: «Старый мир, старое время, старый человек “износились”, и

их ожидает распад, смерть. Силы хаоса, кажется, одолевают космическую организацию мира. Спасти положение может только чудо, равное чуду первого творения, когда хаос был побежден и установлена космическая организация. Нужно идеально точное воспроизведение того, что было в “начале”, в “первый раз”... Жрец совершает ритуал, расчлняя жертвенное животное или человека (особенно в ранних ритуальных системах), он как бы “доводит” работу хаоса до конца, до полного “разрушения” мира. Лишь теперь может начаться новое творение, постепенное преодоление хаотических сил и идущее параллельно ему синтезирование космоса. В реальный мир возвращаются организация, плодородие, процветание, жизнь. Происходит творение нового мира, нового времени, нового человека, причащающегося к сакральным ценностям. В этой схеме праздника происходит “выворачивание” мира и его признаков наизнанку» [9, 330].

Ярким примером карнавального действия у архаичной мордвы может служить праздник *Тундонь ильтямо* (э., Проводы весны), приуроченный к православной Троице, который и сейчас проводится во многих мордовских селах. Для него наряжали березку и несли ее впереди праздничной процессии. Кульминационной точки карнавальная церемония достигала, когда дерево бросали в воду или на ржаное поле (символическое жертвоприношение), таким образом происходи-

ло символическое полное разрушение мира, после которого начиналось новое творение, в реальный мир возвращались организация, плодородие, процветание, жизнь, т. е. возвращалось мифологическое начало времени. Архаичная мордва полагала, что вода в этот момент становится целебной, недаром все участники карнавала купались в ней. Девушки, войдя в воду, били себя березовыми ветками, приговаривая: «*Келу-наз* (э., бог березы)! Пошли нам гостя (т. е. ребенка)» [17]. В Нижегородской губернии по окончании праздничного шествия березку сжигали. Это было символическим актом жертвоприношения, однако жертвоприношение могло быть и не символическим: мордва весной топила в реке лошадь или жеребенка. На огне девушки готовили кашу и яичницу – кушанья, которые были символами плодovitости [8, 89]. Приготовленная ритуальная еда символизировала возрождающееся плодородие и благополучие, вернувшееся в мир.

Участникам карнавала был присущ трагизм (переодевание мужчины в женщину и наоборот) для демонстрации полного разрушения мира, смены верха и низа, правды и лжи. Например, на Святки шествие ряженных возглавляли маски – *роштува бабат* (э.), их роли исполняли парень и девушка. Парень надевал женскую рубаху, женское поясное украшение *пулай* (э.), на голову – *кокошку* (э., головной убор старой женщины), а девушка наряжалась парнем [14, л. 21]. У эрзян с. Павлушкино Самарской губернии во время встречи Троицы девушки-предводительницы – *андямо* (э.) также обряжались в мужскую одежду [13, 150]. Подобный обычай наблюдался и в с. Оркино Саратовской губернии [15, 135].

Обрядовая перемена пола была свойственна и таким персонажам, как *Невеста*, *Жених*, *Дед*, *Бабка*, *Пастух* и т. п. Носители этих масок разыгрывали между собой различные, в том числе юмористические, сценки. Например, во время проводов весны *Дед* и *Бабка* изображали ссору между собой, имитировали трудовые процессы: *Дед* «плел» лапти, *Бабка*

«вышивала» [7, 21]. Для усиления картины разрушения мира, создания атмосферы ужаса, надвигающейся катастрофы во время жертвоприношения архаичная мордва иногда сдирали шкуру с живого животного. Считалось, что боги радуются, слыша голос предназначенной им жертвы [4, 574]. Животному воздавались всевозможные почести: ему кланялись в ноги, просили у него прощения и молили передать богам нужды людей.

Универсальная схема поддержания равновесия сил в природе, борьбы с бедами, болезнями, восстановления плодородия присутствует во многих обрядах, хотя и в более скрытой форме, и даже у современного человека с его нравственным идеализмом и установкой на непримиримую борьбу со злом.

Ведущей причиной становления и развития таких действий, обрядов является мифологическое представление об имитации зла как способе его обнаружения и отвращения [1, 25]. Для первобытного сознания особенно страшным было незамеченное, невольное, случайное нарушение запретов, оставшееся неискупленным именно потому, что было скрыто и не открыто вовремя. Можно привести следующий пример. Архаичной мордве внушали ужас покойники, умершие преждевременной или неестественной смертью, – самоубийцы, «попайцы» [10, 90]. В данном факте содержится представление о «разрушении мира», о смерти, не получившей рождение. Это разрушение мира осталось неискупленным, скрытым, все еще присутствующим в мире, незаконченным, способным вызывать еще более серьезные разрушительные последствия, например засуху, неурожай. Если действительно случалась засуха, то одну из ее причин архаичная мордва видела в присутствии такого разрушительного символа и старалась совершить акт возвращения плодородия в мир с помощью выливания на могилу

умершего воды, являющейся одним из символов плодородия [10, 91]. По той же причине в дом умершего родные и соседи приходили с различной стряпней, хлебом-солью, *пуре* (э.), деньгами, таким образом символизируя возрождение плодородия после смерти умершего, искупляя свершившийся факт разрушения мира и возрождая его заново. Необходимость процедуры искупления как средства для борьбы с неблагоприятным ходом событий в жизни архаичного человека показана также в приведенном ниже примере.

Жительница с. Иванцево рассказывала, что у них перед поминовением родителей пропала овца. «Недели три искали овцу, никак не могли найти. Тогда мой дед и говорит отцу: “Дриго, обещаю овцу родителям”. “Обещаю, только бы пришла. Зарежу родителям”, – отвечал Дриго. Пришла овца. Жалко стало ее. “Овец всего лишь две, – говорит отец. – Жалко резать. Не зарежу”. Накануне поминок обе овцы были задушены волком на усадьбе в конопле. “Видишь, Дриго, – говорил дед, – что получилось? Родители милостивые. Их надо почитать. Они все знают. Очень быстро свое найдут”».

Как видим, первобытное сознание, уловив факт возникновения неблагоприятных событий в мире (исчезла овца), подсознательно считает единственно возможным путем восстановить благополучие в мире и завершить неблагоприятные события смерть жертвенного животного – тогда мистическая сила благополучия вновь вернется в мир. Нельзя оставлять неблагоприятные, разрушительные события без завершения: они могут привести к еще большим бедам (погибли обе овцы) [10, 99]. Нельзя и вмешиваться в естественный ход событий, так как мир разрушается, и любое действие, направленное на его сохранение, только отсрочивает точку его гибели и приводит к еще большим разрушениям. Например, архаичная мордва считала невозможным оказывать помощь тонущему человеку [10, 233]. Он должен был утонуть и замкнуть на себе неблагоприятный

ход событий. Если же его спасти, то последствия будут катастрофическими, так как разрушение мира не остановлено. Для искупления акта невыполненного разрушения мира участники события должны принести жертву *Ведь-аве* (э.), т. е. довести мир до его разрушения.

Складывалась и противоположная тенденция: сознательное нарушение запретов всей общиной в определенные дни уже не было чревато бедами и составляло часть обрядности, с помощью которой первобытное общество обеспечивало себе безопасность и процветание. Имитация зла широко использовалась первобытными людьми как превентивное средство против реального «вторжения» враждебных мистических сил [5, 163].

Данная универсальная схема поддержания равновесия сил в природе, борьбы с бедами, болезнями, восстановления плодородия присутствует во многих обрядах, хотя и в более скрытой форме, и даже у современного человека с его нравственным идеализмом и установкой на непримиримую борьбу со злом [1, 13]. Например, саратовская мордва во время моления покровительнице пчел, которое устраивалось перед началом качания меда, приносила ей в жертву белого гуся под липой, росшей на пчельнике. Руководитель обряда, обращаясь к «хозяйке» пчел, произносил следующие слова: «Царица, вот тебе приносим в жертву живую душу, пусть размножится наша пасека до тысячи ульев, сохрани наш пчельник от злодеев и от дурного глаза и от колдунов» [11, 194]. Жертвой могли быть и сами пчелы: хозяин ссыпал первый вылетевший рой в свою рубашку и топил в болоте [2, 487]. В данном обряде плодородие пчел, как и сам факт появления первого меда, восстанавливается с помощью жертвоприношения. Сакральные свойства меда так же могут быть санкционированы только после жертвоприношения. Без него, с точки зрения архаичной мордвы, это будет не мед в полноценном смысле слова, а всего лишь сладкая еда. Плодородие и благополучие

могут быть восстановлены только после разрушения старого мира, символом которого и является жертвоприношение.

Подобную схему «смерть – рождение» можно увидеть практически в любом обряде. Например, у архаичной мордвы считалось, что в случае, если женщина не может родить или ее дети рождаются мертвыми, чтобы излечиться от этого, она должна принести *Ведь-аве* (э.) пшена, соли, хмеля, и, если сама знает, как надо просить прощения, то просит сама, если же не знает, то обращается к старухе-знахарке, которая говорит: «*Ведь-ава, Ведь-атя, простите Христа ради, вы простите ее, она простит вас*» [10, 69]. В данной схеме произошло разрушение мира: человек испытывает глубокие, тяжелые переживания в связи с невозможностью родить ребенка. Эти внутренние переживания сродни чувству надвигающейся катастрофы, исчезновению мистической силы плодородия и благополучия из мира. Принося жертву, женщина доводит мир до полного разрушения и тем самым принуждает мистическую силу плодородия вернуться в ее мир.

Первобытный человек мыслил развитие мира как разрушение перво-сущности, его распад на отдельные части, например, на огонь, дерево, зерно, человека, воду, брагу, лошадь, одежду. Например, у мордвы каша была главным блюдом на специальном женском молении *бабань каша* (э). Если на другие моляны ее обычно приносили уже сваренной, то здесь она готовилась на месте. Причем для усиления магического воздействия ее часто делали из зерен разных злаков. Каше приписывалась большая магическая сила, которую ей обеспечивала именно такая смесь [6, 28]. В данном примере «плодородие» собирается из отдельных частей, разделенных между различными частями (зернами). Соединяя части в целое, в точке начала времени можно вернуть мифологический образ в мир. Поэтому каша из разных злаков – самая плодородная.

Восстановление мифологического первопредка архаичной мордвой в праздни-

ке Нового года можно увидеть в играх, в которых люди изображали животных. В игре *тулявксонь панеме* (э., изгнание поросят) один из мужчин изображал свинью: под *чапан* (э.) он набивал соломой [7, 197]. Таким образом участники игры возвращали в мир и получали сами мифологическую силу возрожденного первопредка в образе «человек-животное».

Причиной становления и развития обрядов является мифологическое представление об имитации зла как способе его обнаружения и отвращения. Для первобытного сознания особенно страшным было незамеченное, невольное, случайное нарушение запретов, оставшееся неисккупленным именно потому, что было скрыто и не открыто вовремя.

На моление *тувонь озкс* (э.), посвященное покровителю свиней, пекли пирожки в виде поросят и колобки по размеру куриного яйца [8, 102]. Во время праздника Крещения также делали лепешки или хлеб, напоминающие лошадей, кур, овец. К молению о лошадях готовили каравай в форме лошадиной головы [6, 27]. В данном случае внешняя форма изображения явно совпадает с оригиналом, но внутреннее содержание представлено одним мистическим символом плодородия – хлебом. Эта символическая еда имеет сакральный смысл возрождения мифологического первопредка в образе «зерно-хлеб-домашнее животное» и восстановления мистических свойств плодородия в мире. Приведем некоторые примеры конструирования мифологического первопредка с использованием различных предметов. В Саранском уезде после окончания сева на поле оставляли корзину с яйцами. В с. Кочкурово их прямо в скорлупе запекали в хлеб, который делили между участниками предпосевого моления [2, 487]. Повитуха после родов кормила молодую мать кашей с яйцами и икрой какой-нибудь рыбы, что-

бы она всегда была плодovitой. Яйца в скорлупе запекали в моленные караваи [3, 373; 12, 648], в свадебные пироги [3, 90; 6, 30]. Яйцо вставляли в рот сваренной свиной голове, которую готовили к новогоднему столу [8, 94, 96]. Эти ритуалы также имеют своим смыслом возродить плодородие в мире с помощью возрождения мифологического первопредка в образе «дерево-яйцо-зерно-молоко», «хлеб-яйцо» или «свинья-яйцо». Архаичная мордва разбрасывала изношенные лапти между огуречными грядками с целью избавления растений от пустоцвета, т. е. стимулирования плодородия [3, 183]. Таким образом, формировалось мифологическое существо «цветы огурца – дерево (липа)», возвращающее огурцам плодородие.

Архаичная мордва считала единственным возможным способом восстановления благополучия в мире, возвращения плодородия в мир выполнение принципа «смерть – рождение». Поэтому исходным смыслом жертвоприношения был не способ задабривания божеств, получение благополучия в обмен на жертву, а демонстрация разрушения мира, символом которого является жертвоприношение, и возвращение исходного начального мифологического времени, выражением которого служило рождение мифологического первопредка, дарящего всем существам благополучие.

УСЛОВНОЕ СОКРАЩЕНИЕ

э. – эрзянский язык.

Поступила 14.02.2014

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Брейкин, О. В.* Становление нравственного идеала в культурах Древнего мира / О. В. Брейкин ; науч. ред. Р. И. Александрова. – Саранск : Изд-во Мордов. ун-та, 1996. – 148 с.
2. *Бутузов, Ф.* Из быта мордвы села Живайкина Жадовской волости Карсунского уезда Симбирской губернии // Изв. О-ва археологии, истории и этнографии при Казан. ун-те. – Казань, 1893. – Т. 11, вып. 5. – С. 485–488.
3. *Евсевьев, М. Е.* Историко-этнографические исследования // Избр. тр. – Саранск, 1966. – Т. 5. – 552 с.
4. *Иванцев, С.* Из быта мордвы деревни Дюрки Паранеевской волости Алатырского уезда Симбирской губернии // Изв. О-ва археологии, истории и этнографии при Казан. ун-те. – Казань, 1893. – Т. 2, вып. 6. – С. 571–575.
5. *Иорданский, В. Б.* Хаос и гармония / В. Б. Иорданский. – М. : Наука, 1982. – 343 с.
6. *Корнишина, Г. А.* Экологическое воззрение мордвы (религиозно-обрядовый аспект) : моногр. / Г. А. Корнишина. – Саранск : Изд-во Мордов. ун-та, 2008. – 156 с.
7. *Маркелов, М. Т.* Избранные труды / М. Т. Маркелов / Поволж. центр культуры финно-угор. народов. – Саранск, 2009. – 284 с.
8. *Мельников, П. И.* Очерки мордвы / П. И. Мельников (Андрей Печерский). – Саранск : Мордов. кн. изд-во, 1981. – 136 с.
9. *Мифы народов мира* : энцикл. : в 2 т. – М. : Сов. энцикл., 1988. – Т. 2. – 719 с.
10. *Мокшин, Н. Ф.* Мордва и вера / Н. Ф. Мокшин, Е. Н. Мокшина. – Саранск : Мордов. кн. изд-во, 2005. – 532 с.
11. *Савкин, В.* На мордовском пчельнике // Изв. О-ва археологии, истории и этнографии при Казан. ун-те. – Казань, 1904. – Т. 20, вып. 4/5. – С. 192–198.
12. *Снежницкий, Л.* Праздник «Петроозкс» – Петров молян в мордовском селе К-се // Пенз. епарх. ведомости. – 1870. – № 20, 22–23.
13. *Устно-поэтическое творчество мордовского народа.* Календарно-обрядовые песни и заговоры. – Саранск : Мордов. кн. изд-во, 1981. – Т. 7, ч. 3. – 304 с.
14. *ЦГА РМ.* Ф. Р-267. Оп. 1. Д. 312.
15. *Шахматов, А. А.* Мордовский этнографический сборник / А. А. Шахматов. – СПб. : Тип. Имп. Акад. наук, 1910. – 848 с.
16. *Элиаде, М.* Космос и история : избр. раб. / М. Элиаде. – М. : Прогресс, 1987. – 312 с.
17. *Mainov, W.* Lez restes de la mythologie Mordvine // J. de la Societe Finno-Ougrienne. – Helsingissa, 1889. – Vol. 5. – P. 50–52.