

СОЦИАЛЬНО-ОБРЯДОВАЯ РОЛЬ И ФОРМЫ ОРГАНИЗАЦИИ Половозрастных контактов МОРДОВСКОГО НАСЕЛЕНИЯ САМАРСКОГО КРАЯ в первой половине XX в.

КОРНИШИНА Галина Альбертовна,

*доктор исторических наук, профессор кафедры истории России
ФГБОУ ВО «МГУ им. Н. П. Огарёва» (г. Саранск, РФ), kornihina@rambler.ru*

Введение. На основе литературных источников, а также полевых материалов проанализированы возрастная специфика норм коллективного общения, присущая мордовскому сельскому населению Самарского края, и соответствующая терминология. Выбор данного аспекта исследования обусловлен особенностями традиционных этических норм, которые целесообразно рассматривать в органичной связи с определенной половозрастной стратой (группой) сельского сообщества. Возрастная специфика вносит коррективы в систему этических взглядов и норм поведения этнических и социальных общностей.

Материалы и методы. Актуальность исследования определяется осознанием заложенного в традиционных нормах общения огромного гуманистического потенциала, который может стать фундаментом нравственного и духовного воспитания современной молодежи. Обозначенную проблему нужно решать и на региональном уровне, так как культура общения мордвы имеет своеобразный облик у ее отдельных этнотерриториальных групп. Особенно это характерно для многонациональных регионов, каковым является и Самарский край.

Результаты исследования и их обсуждение. Проведенное в рамках статьи исследование показало, что общение представителей различных половозрастных групп сельского социума происходило в будничные дни и в часы досуга. Оно проявлялось в различных формах, а регулирующие их этические нормы были продиктованы принадлежностью человека к некоторой половой, возрастной, социальной группе, что определяло его статус, общественно-трудовые и религиозно-обрядовые функции и поведение в процессе общения.

Заключение. Анализ фактического материала позволяет сделать вывод о единстве традиционных форм общения и соответствующих им норм коллективного и индивидуального поведения мордвы Самарского края и других регионов. Различия выявляются лишь в виде вариантов той или иной формы общения и поведения. Причинами их возникновения послужили контакты мордвы с различными этносами, а также изменение социально-экономических условий жизнедеятельности.

Ключевые слова: половозрастные группы; социовозрастной статус; супрядки; помочи; хоровод (коровод, карагод); посиделки; аштема; тейтерень пия («девичье пиво»); пивань кудо («дом пива»); обходы дворов; беседы.

Для цитирования: Корнишина Г. А. Социально-обрядовая роль и формы организации половозрастных контактов мордовского населения Самарского края в первой половине XX в. // Финно-угорский мир. 2017. № 1. С. 78–85.

Своеобразными формами организации труда, досуга, половозрастных отношений у разных народов были коллективные контакты и групповые встречи. В традиционном быту мордвы они во многом определяли как будничную, так и праздничную жизнь крестьянской общины, сопровождая ее на протяжении всего календарного года. Эти коллективные собрания проводились по определенным правилам крестьянской этики, которые предписывали те или иные формы поведения каждого участника. Нормы обуславливались традициями и зависели от того, в трудовых процессах или на

досуге происходило общение, а также от возраста участников. Они служили средством воздействия на поведение отдельной личности, коллективным контролем во время общих работ и общих праздников. Действие всех этих факторов можно проследить, если воспроизвести конкретные формы общения.

В настоящее время традиция деревенских собраний у мордвы, в том числе в Самарской области, утрачена. Однако ситуацию в мордовской деревне в первые десятилетия XX в. можно воссоздать по воспоминаниям участников подобных собраний. Сегодня в Самарской области быту-

ет русская терминология групповых форм взаимоотношений мордовских крестьян, лишь обычай пребывания девушек у родных в определенное время года сохранил мордовское название *аштема*.

Среди обычаев, связанных с трудовыми процессами, существенную роль в мордовской деревне играли так называемые помочи – коллективный неоплачиваемый труд крестьян по выполнению каких-либо работ у определенного хозяина. В зависимости от вида работ состав и количество участников варьировались. Например, для поднятия сруба нового дома приглашали, как правило, до 20 человек (мужчин, женщин и детей) и больше. Мужчины поднимали бревна, а женщины и дети заделывали мхом пазы, обмазывали глиной внешние стены [1, 56]. Пришедших, по обычаю, следовало хорошо угостить: если работа продолжалась целый день, стол собирали три раза. К этому дню резали овцу или несколько кур, варили мясной суп, готовили картофель с мясом, лапшу. Приготовлением пищи хозяйка занималась самостоятельно; если же помочан было много, она приглашала на помощь стряпку (родственницу или соседку). По окончании работ обычно выставлялось вино. При этом хозяину и хозяйке предписывалось усиленно угощать, кланяться в ноги пришедшим, иначе их могли счесть неуважительными к помощникам. К таким хозяевам ходили неохотно, как и к тем, кто выставлял плохое угощение. Крестьянская этика исключала замечания хозяйна по поводу чьей-либо работы: если ему не нравилось, как пришедший работал, он мог в следующий раз не приглашать этого человека. Хозяин должен был быть любезен и приветлив с помочанами и не мог их заставлять работать, сколько ему заблагорассудится.

В Самарской области существовали и так называемые поочередные помочи, когда различные виды работ проводились группой односельчан последовательно у каждого из участников. Так, во время *томбалень помочь* женщины мяли коноплю, переходя из дома в дом. Как правило, собирались человек 15–20, мяли ко-

ноплю в дубовых ступах *човар*, становясь по 4–5 человек. Работу начинали не очень рано, в 8–9 часов, и заканчивали в 16–17 часов. Хозяйка дома обычно кормила собравшихся только обедом, завтракали и ужинали они у себя дома.

Одной из наиболее часто встречающихся форм коллективных помочей были *супрядки*. Традиционно их организовывали женщины, в семье которых было мало женских рабочих рук: доминировали мужчины или насчитывалось большое количество детей. Устроительница супрядок обычно сама обходила дома селения, приглашая на помощь девушек и молодых женщин. В д. Новый Байтермиш хозяйки нанимали подростков – *подзывал*, которые должны были идти по домам, стучать в окна и громко приглашать желающих на супрядку. Если девушки и женщины отправлялись в другое село или на отдаленную улицу, то их на телеге отвозили муж или взрослый сын хозяйки, так как на супрядку требовалось приходиться со своими прялками. На большинстве подобных собраний занимались прядением ниток из конопли или шерсти, но иногда выполнялись и другие работы. Так, в с. Степная Шентала летом стегали одеяла, а в д. Новый Байтермиш – вязали чулки и варежки. В с. Старый Байтермиш Клявлинского района существовали своеобразные *мацей супрядкат*, или *татаронь супрядкат*, – поздней осенью девушки ходили в соседние татарские села ощипывать гусей [3, 71].

Возрастной состав участниц супрядок варьировался. В часы досуга приходили и молодые замужние женщины, но основными помощниками являлись девушки 15–18 лет. Это объяснялось не только тем, что они были наиболее свободны от домашних дел, но и тем, что супрядки традиционно заканчивались развлечением, на которое прибывали молодые парни. В связи с этим девушки часто брали с собой сменную праздничную одежду и наряжались по завершении работы. Хозяева прекрасно понимали ситуацию и не чинили молодежи преград. Это было своеобразной платой за работу девушек.

Коллективными помочами были и *тей-терень аштема*, когда у просватанной девушки собирались ее подруги, чтобы помочь ей приготовить подарки на свадьбу. Девушки находились в доме невесты до полутора месяцев. Мать невесты кормила их и обязательно угощала блинами.

Хороводы начинали собираться после схода снега и продолжались до наступления холодов. По сведениям информаторов (Старая Бинарадка), они проводились даже в пост, — и в это время молодежь пела песни, плясала, затевала различные игры. Хоровод был также центром организации многих общесельских обрядов.

Интересны представления и нормы, которые сложились вокруг участия в различных помочах. Так, даже не требуя угощения, погорельцу всем миром возводили дом, для чего бесплатно выделяли общественный лес. Человек, пострадавший от пожара, мог объехать окрестные села, где его снабжали хлебом, одеждой, посудой, сельскохозяйственным инвентарем и другими необходимыми вещами. Участие в помочах без исключительных обстоятельств у хозяев для решения хозяйственных дел, сопровождавшихся угощением, определялось в соответствии со сложившимися нормами поведения. Отказываться было не принято: «Почему бы не пойти, если я могу помочь?» [7]; «А как не пойти? Надо помочь женщине одеть семью. Гольми что ли им ходить?» [6]. Подобная работа рассматривалась как труд из уважения, желания содействовать нуждавшимся, как форма обоюдной поддержки членов родственного коллектива и соседей. Важным основанием посещения таких собраний служило то, что во время их проведения у односельчан складывалось мнение о трудовых умениях молодых людей, что во многом определяло их будущую семейную жизнь.

В семьях, где росли девушки, к их участию в различных формах коллективно-

го труда относились очень заинтересованно. Недаром у мордвы бытовал обычай *аштеме*: когда девушка «входила в года» (14–15 лет) и начинала посещать молодежные гуляния, ее на некоторое время (традиционно в период с Покрова до Рождества) отправляли в гости к родным в другое село или на другую улицу. Если в той семье женских рабочих рук было недостаточно, девушка могла находиться у родственников до двух месяцев. Ей давали с собой определенное количество конопки или шерсти, которое она должна была спрясть. Во время гостевания она посещала местные молодежные собрания. Таким образом родители стремились увеличить круг знакомств дочери, оповестить округу о ее взрослении и готовности к браку, о трудовых качествах. То есть приглашение молодых людей на коллективные трудовые собрания служило демонстрацией их изменившегося социовозрастного статуса.

Важную роль в жизни мордовских крестьян играли праздники и связанные с ними обрядовые формы общения, различавшиеся по составу участников, времени и месту проведения, по названию. Большинство из них исключало трудовую деятельность, на первое место выдвигались развлечения, которые привлекали непосредственных участников и многочисленных зрителей. Праздничное поведение людей вообще отличалось от повседневного. В будни предписывались умеренность в еде, трудовые заботы, воспитание детей, заключение различных сделок, выяснение общинных отношений и т. п., в праздники же — полная (или почти полная) праздность, постоянное столование с приемом гостей, хождение в гости, питье и пение песен. «Мордвин, во всякую другую пору не зная ни днем, ни ночью покоя, в праздник любит попить, да погулять... гости во время праздника весь день входят и выходят из дома. В обычае у них в праздники угощать знакомого и незнакомого» [9, 323]. Каждый член семьи должен был поднести гостю стакан пива. По обычаю гость, выпивши, наотмашь бросал

чашку на стол. Если чашка падала вверх дном, то гостя до времени не беспокоили, но если она останавливалась на дне, ее снова наполняли и подносили визитеру. У несчастливого и неопытного человека нередко с излишнего питья и пуговицы отскакивали с полушубка [9, 323].

Особенно часто и многообразно проходили праздничные собрания молодежи. Молодые люди становились их полноправными участниками с 14–15 лет, и с этого времени они начинали одеваться как взрослые. Костюм юношей составляли пиджак и длинные брюки, головной убор – кепка либо фуражка. В зависимости от материального достатка семьи им покупали какой-либо музыкальный инструмент (чаще балалайку или гитару, реже гармонь). В Кошкинском районе таких молодых людей называли *бурлаками*.

Что касается девушек, то в семьях, где было две или больше дочерей, преимущество посещения молодежных гуляний пользовалась старшая из них. До тех пор пока она не выходила замуж, младшие сестры обязаны были держаться в тени: их хуже одевали, они не показывались на глаза гостям, которые приезжали из соседних сел, во время гуляний они не должны были много плясать.

Подростки 12–13 лет допускались на посиделки только в качестве зрителей и домой уходили рано. В некоторых селениях были приняты отдельные гуляния подростков и молодых людей от 14–15 лет. Например, в с. Грачевка на *поки коровод* («большой хоровод») собирались юноши и девушки 16–18 лет; младших туда не пускали, и они веселились в другом месте. Женатые и замужние молодые мужчины и женщины, как правило, не могли быть участниками подобных собраний.

В зависимости от времени года молодежные гуляния проходили на свежем воздухе или в помещении. Летом мордва рассматриваемых сел проводила хороводы (*коровод*, *карагод*). Люди собирались на определенном месте, где укладывали бревна, опрокинутые корыта или, как в с. Старая Бинарадка, ставили специальные длинные скамейки. Если село было

большим, то на каждом его конце (*не, куро, куринка*) собирался свой хоровод. Юноши могли посещать хоровод на другом конце села и даже в соседних селениях: в пос. Любовка (в Кошкинском районе) приходили юноши из сел Новые Кармалы, Степная Шентала, Вольный Труд. Местные парни встречали их неохотно, старались прогнать, иногда между ними случались драки [4, 6].

Хороводы начинали собираться после схода снега и продолжались до наступления холодов. По сведениям информаторов (Старая Бинарадка), они проводились даже в пост, – и в это время молодежь пела песни, плясала, затевала различные игры. Хоровод был также центром организации многих общесельских обрядов. Например, в селах Степная Шентала и Старая Бинарадка через неделю после Троицы наряжали березу и начинали шествие проводов весны (*весна проужамо, тундо ильтямо*). Березку проносили по всему селу и бросали в первом селении в речку, во втором – на ржаное поле.

Осенью и зимой молодежь обычно собиралась в помещениях, чаще всего в домах у одиноких и малосемейных людей. Развлекательные посиделки приурочивались к праздникам. Во всех обследованных селах они носили название *вечорка*. Парни должны были каким-то образом оплатить помещение. В большинстве случаев они обеспечивали хозяев топливом на всю зиму. В селах Степная Шентала и Грачевка платили деньги или летом работали на хозяев в поле. Вечорки устраивались также в домах, где жили молодые люди, в отсутствие родителей. Во время престольных праздников группы юношей обходили дома, где жили молодые девушки. Там их встречали, угощали, и, естественно, все веселились. Подобный обход домов парнями в с. Грачевка назывался *тейтерень беседа* («девичья беседа»). Похожее название в пос. Любовка имел обход девушками в Рождество своих родных. В с. Новая Кармала собрание молодежи отдельной куринки на Масленицу в доме одной

из девушек называли *тейтерень праздник* («девичий праздник»). Таким образом, похожими терминами обозначались различные виды молодежных собраний одной округи, в данном случае в Кошкинском районе [4, 7].

В мордовских селах Похвистневского, Шенталинского, Клявлинского районов еще в 1920–30-е гг. осенью после уборки урожая устраивали *тейтерень пия* («девичье пиво»), или *пивань кудо* («дом пива»), – своеобразная форма молодежных гуляний, которые длились от одной недели до одного месяца. Основными участниками его были взрослые девушки 16–18 лет (в Кошкинском районе их называли *прожилой тейтерь* «прожилые девушки»). Их родители снимали на время праздника дом, где девушки и ночевали. К ним «в гости» приходили юноши, в том числе из других селений. В свою очередь, девичьи группы выходили «на пиво» на другие улицы и выезжали в соседние села. В подобных собраниях принимала участие молодежь не только мордовских, но и русских, и чувашских селений. Например, в с. Багана Шенталинского района на девичье пиво являлись юноши и девушки из соседних русских сел Волчуха и Крепость Кондурча [10, 23]. Данный праздник выступал «прологом» зимних свадеб. Недаром взглянуть на развлечения прибывали родственники молодежи: они подмечали, какие формируются пары, оценивали поведение, степень мастерства в пении и танцах, умения вышивать, ткать и т. п. (по нарядам девушек, в частности по вышивке специально надеваемой по этому случаю рубахи *покай*).

Особую форму молодежных сборищ представляли собой коллективные обходы дворов. Партии, совершавшие обход, различались по числу участников, их половозрастному составу. Главными целями обходов были поздравление хозяев с праздником, приветствие их по определенному поводу. Содержание поздравлений выражалось обычно пением с пожеланием благополучия. Обходы приурочивались к конкретным календарным

срокам и охватывали либо часть семей (родственников), либо все дворы селения подряд. Все они сопровождалось сбором угощений и нередко – пирушкой молодежи. В памяти старшего поколения ясно сохранились воспоминания об обходе дворов на Рождество, Новый год: колядование, славление, пение таусеней. Колядовать шли вечером накануне Рождества. При этом поздравительные песни пели в сенях под дверью, а в доме колядующим давали угощение – маленькие пирожки (*калядань прякат*) с горохом, картошкой, морковью, калиной. На следующий день обход дворов повторялся днем, и пели рождественские песни – славил. Их исполняли дома, и хозяйка давала славильщикам конфеты, деньги, но не пироги.

В с. Старая Бинарадка молодежь, совершавшую обход с пением таусеней вечером перед Новым годом, наделяли моченым горохом и пирогами. Колядки и таусени пелись по-мордовски, рождественские песни – по-русски. Информаторы вспомнили лишь короткие колядки шуточного содержания, которые они пели детьми:

Каляда! Течи каляда!
 Каляда! Ванды Роштува!
 Каляда! Роштувадо соадо!
 Каляда! Тувонь пря пидеде!
 Каляда! Чишки – лепешки!
 Каляда! Дай, бабушка, пирожки!

«Каляда! Сегодня день каляды!
 Каляда! Завтра Рождество!
 Каляда! Рождество встречай!
 Каляда! Свиную голову вари!
 Каляда! Чишки – лепешки!
 Каляда! Дай, бабушка, пирожки!» [8].

Каляда! Бабам пиди кашине!
 Каляда! Пизня пряс пугызе!
 Каляда! Мольсь каткась севизе!

«Каляда! Бабушка сварила кашу!
 Каляда! На полку положила!
 Каляда! Кошечка пришла и съела!» [5].

По мнению исследователей фольклора заволжской мордвы Л. Я. и Н. И. Бояркиных, именно здесь довольно долго бытовали колядки – благопожелания хозяевам хорошего урожая, приплода скота, прибавления семейства, что больше свойственно

мордовскому населению северных районов Самарской области [2, 500–501].

Вечером накануне Вербного воскресенья молодежь ходила по домам односельчан с веточками вербы. Ими ударили и людей, и животных, стремясь таким образом передать живительные силы растения, его плодородие.

В первый день Пасхи обход домов совершали только девушки. Они желали хозяевам здоровья, благополучия, достатка: «Паз максозо шумбрачи, чачозо сюрсь!» («Дай вам бог здоровья, да уродится хлеб!»). Участниц обхода угощали, давали им яйца, иногда по 2–5 копеек. Родственницам обычно отдавали около 20 копеек, а самой близкой из них хозяйка дарила *сюлгамо* – застежку с лентой.

Специфической формой праздничных обходов выступали хождения ряженных на Рождество – *карть*. В одних селах ряжеными могли быть как юноши, так и девушки (Старая Бинарадка), в других – только юноши и молодые мужчины (Грачевка). Ряженные старались выглядеть постарше, мазали лицо сажей или делали личины (*чамакс*) из бумаги, крашенные в черный цвет, на голову приделывали рога, на лицо – большой нос. Парни и мужчины надевали вывернутые мехом наружу шубы. В с. Старая Бинарадка выдалбливали тыкву, протыкали в ней отверстия для глаз и рта, а затем надевали на голову. Иногда такую тыкву несли в руках, а в нее ставили зажженную свечку или лучину. Здесь же делали маски в виде лошадиной головы. В селах Клявлинского, Богатовского и Борского районов были распространены медвежьи маски [4, 9].

Поведение ряженных отличалось развязностью. Они запугивали детей, заключали в объятия девушек и молодых женщин. Таким образом, ряженные выходили за рамки обычных норм поведения, что было вызвано их особыми обрядовыми функциями: они выступали в роли своеобразных контролеров крестьянской общины, а именно проверяли, какую работу выполнили ее члены за зимний период. Войдя в дом, они требовали у хозяина и его взрос-

лых сыновей показать, сколько лаптей они сплели, у женщин и девушек – сколько те напряли ниток. Если ряженные заключали, что хозяева трудились добросовестно, то восхваляли их, в противном случае пели позорящие песни *парявтнимат*, а взрослых девушек в наказание за лень валяли в снегу.

Ряжение было характерно не только для святочного периода, но и для проводов весны. Так, в с. Старая Бинарадка мальчика и девочку, которые несли наряженную березку, одевали «женихом и невестой». За ними шли парень и девушка, переодетые «бабкой и дедом». Во время праздника *пивань кудо* двух девушек, которые руководили танцами и сами исполняли индивидуальные танцевальные номера, одевали в мужскую одежду и называли *казакми* [10, 27].

Праздничные коллективные встречи представителей среднего и старшего поколений в исследуемых селах назывались *беседы*. Устраивались они в основном во время престольных праздников: в селах Степная Шентала, Городок это было Рождество, в с. Грачевка – Кузьма и Демьян, в с. Новая Кармала – осенний Никола. При этом каждая крестьянская семья принимала гостей – родственников и свойственников из соседних селений. Период гостевания длился 3–4 дня. В первый день гости собирались, во второй и третий – праздновали и на четвертый день уезжали домой. Визитеры вместе с хозяевами ходили из избы в избы – праздник носил общинный характер.

Сохранились воспоминания и о чисто женских праздничных собраниях. В с. Новая Кармала беседами, или женским праздником (*авань праздник*), назывался обход дворов во время Масленицы женщинами одной куринки, что, возможно, является отголоском прежних родовых праздников – братчин. В с. Грачевка бывали женские собрания с работой на Троицу *аштема ков*. Прямо на улице строили балаган: на каркас натягивали ткань. Женщины с вязанием, вышиванием, шитьем собирались там, пели песни и ночевали [3, 81].

Довольно долго у мордовского населения Самарской области сохранялись магические коллективные собрания. Так, повсеместно весной перед Троицей обходили крестным ходом общинные поля – *паксянь кругом велявтума*. В нем участвовали все члены общины: дети, молодежь, взрослые, старики. Обычно начинался ход от церкви, там же, где ее не было, – от кладбища; где-то молебен совершали у водного источника: пруда, реки, родника. Молились о благоприятной погоде, хорошем урожае. После моления все вместе обедали. Когда иконы относили в церковь, всех участников шествия обливали водой, чтобы не было засухи, а тех, кто сопротивлялся, бросали в воду.

До сих пор во время засухи старушки совершают моления о дожде. Для этого они с едой идут на кладбище (в большинстве случаев), в с. Грачевка – на родник, в с. Старая Бинарадка – на пруд *баба озкс* («моление женщин» [4, 9]), где раньше росла большая яблоня, под которой и устраивалось моление. Подобные моления *бабань каша* («каша женщин») бытовали у мордвы повсеместно. Существовали и другие моления, состав участников которых определялся по половозрастному принципу. Так, во многих селениях Са-

марской губернии на Троицу проводили мужское моление *атянь озкс*, а в с. Торновом Волжского района еще в начале XX в. по окончании полевых работ устраивали моления девушек *стирень озкс* у священной ивы.

Будничные и праздничные формы коллективного общения относятся к числу наиболее важных компонентов этнической культуры. В традиционном быту их организация и функционирование определялись особенностями жизни народа, ролью в трудовой и обрядово-символической системе сельского коллектива. Все многообразие форм общения было тесно связано с сельским сообществом, регулировавшим этические нормы народной жизни. Во многом эти нормы обуславливались половозрастной стратификацией коллектива. Сельское сообщество мордовского населения Самарского края, как и в других регионах, имело четко выраженную половозрастную структуру. Принадлежность каждого члена общины к определенной половой, возрастной, социальной группе формировала его общественный статус, трудовые и обрядовые функции, а также влияла на его нормы поведения, в том числе в процессе общения.

Поступила 03.01.2017

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Беляева Н. Ф., Тюганкова Е. В. Социокультурная адаптация самарской мордвы в условиях поликультурной среды / Мордов. гос. пед. ин-т. Саранск, 2016. 94 с.
2. Бояркин Н. И., Бояркина Л. Б. Музыкальное искусство // Мордва: очерки по истории, этнографии и культуре мордовского народа / под общ. ред. Н. П. Макаркина. Саранск, 2012. С. 494–525.
3. Корнишина Г. А. Традиционно-обрядовая культура в системе мордовского этноса (структура, субъекты, состав, компоненты): дис. ... д-ра ист. наук. Саранск, 2001. 492 с.
4. Корнишина Г. А. Традиционные формы коллективного общения мордвы Самарского края // Этнос и культура. 1997. № 1. С. 5–9.
5. ПМА, 1996. Кошкинский р-н Самарской области, д. Городок (информант Жегунова А. С., 1904 г. р.).
6. ПМА, 1996. Кошкинский р-н Самарской области, д. Городок (информант Мочалова Н. К., 1913 г. р.).
7. ПМА, 1996. Кошкинский р-н Самарской области, с. Грачевка (информант Адаева А. И., 1907 г. р.).
8. ПМА, 1996. Красноярский р-н Самарской области, с. Старая Бинарадка (информант Борисова О. П., 1927 г. р.).
9. Федоров Н. Заметки о мордве села Шенталы // Самарские губернские ведомости. 1863. № 48. С. 321–323.
10. Чувашев М. И. Тейтерень пьянь кудо – Девичий дом пива у эрзян // Духовное наследие народов Поволжья: живые истоки. Самара, 2001. С. 13–29.

SOCIAL AND RITUAL ROLES AND FORMS OF ORGANIZATION OF SEX-AGE CONTACTS OF THE MORDOVIAN POPULATION OF SAMARA REGION in the first half of the 20th century

KORNISHINA Galina A.,

Doctor of History, Professor, Department of History of Russia,

Ogarev Mordovia State University (Saransk, Russia), kornihina@rambler.ru

Introduction. On the basis of literature sources and field materials, the article gives the analysis the age specificity of the norms of collective communication inherent in the Mordovian rural population of Samara region and the corresponding terminology. The choice of this study is defined by the specific features of traditional ethical norms, which it is advisable to consider in an organic connection with a certain age and gender stratum (group) of the rural community. The age specificity introduces corrections into the system of ethical views and norms of behavior of ethnic and social communities.

Materials and Methods. The relevance of the study of this topic is defined by the realization of the enormous humanistic potential inherent in traditional norms of communication, which can become the foundation for moral and spiritual education of modern youth. The considered problem should be solved at the regional level, as the culture of Mordovian communication has a specific feature for its separate ethnoterritorial groups. This is especially true for multinational regions, like Samara region.

Results and Discussion. The research conducted within the framework of the article showed that the communication of representatives of different age and sex groups of rural society occurred both on weekdays and during leisure hours. It manifested itself in various forms, and their ethical norms were defined by the person's belonging to a certain sexual, age, social group, which determined the status, social and religious functions, as well as behavior in the process of communication.

Conclusion. The analysis of field material allows to draw a conclusion about the unity of traditional forms of communication and the norms of collective and individual behavior of the Mordovians of Samara Region and other regions corresponding to them. Differences are revealed only in the form of variants of different forms of communication and behavior. The reasons for their emergence were the contacts of the Mordva with various ethnic groups, as well as the changes in socio-economic conditions of life.

Key words: sex-age groups; the socio-age status; suprydki; suspenders; Round dance (corovod, caragod); gatherings; ashtema; teiteren' piya ("maiden beer"); Kudo beer ("beer house"); Rounds of yards; "Conversations".

For citation: Kornishina GA. Social'no-obryadovaya rol' i formy organizatsii polovozrastnykh kontaktov mordovskogo naseleniya Samarskogo kraja v pervoy polovine XX v. [Social and ritual role and forms of organization of sex-age contacts of the Mordovian population of the Samara Region in the first half of the 20th century]. *Finno-ugorskiy mir* = Finno-Ugric World. 2017; 1: 78–85. (In Russ.)

REFERENCES

- Belyaeva NF, Tyugankova EV. Sotsiokul'turnaya adaptatsiya samarskoy mordvy v usloviyakh polikul'turnoy sredy [Socio-cultural adaptation of the Samara Mordovians in a multicultural environment]. Saransk: Mordov. gos. ped. in-t; 2016. (In Russ.)
- Boyarkin NI, Boyarkina LB. Muzykal'noye iskusstvo [Musical art]. *Mordva: ocherki po istorii, etnografii i kul'ture mordovskogo naroda* = Mordva: essays on the history, ethnography and culture of the Mordvinian people. Saransk; 2012: 494–525. (In Russ.)
- Kornishina GA. Traditsionno-obryadovaya kul'tura v sisteme mordovskogo etnosa (struktura, sub'yekty, sostav, komponenty): dis. kand. ist. nauk [Traditional ritual culture in the system of Mordovian ethnos (structure, subjects, composition, components): Ph. D. historical. sci. dis.]. Saransk; 2001. (In Russ.)
- Kornishina GA. Traditsionnyye formy kollektivnogo obshcheniya mordvy Samarskogo kraja [Traditional forms of collective communication of the Mordva of the Samara Region]. *Etnos i kul'tura* = Ethnos and Culture; 1997; 1: 5–9. (In Russ.)
- PMA, 1996. Koshkinskiy r-n Samarskoy oblasti, d. Gorodok (informant Zhegunova A. S., 1904 g. r.) [Koshkinsky district of the Samara region, Gorodok village (informant Zhegunova AS, born in 1904)]. (In Russ.)
- PMA, 1996. Koshkinskiy r-n Samarskoy oblasti, d. Gorodok (informant Mochalova N. K., 1913 g. r.) [Koshkinsky district of the Samara region, Gorodok village (informant Mochalova NK, born in 1913)]. (In Russ.)
- PMA, 1996. Koshkinskiy r-n Samarskoy oblasti, s. Grachevka (informant Adayeva A. I., 1907 g. r.) [Koshkinsky district of the Samara region, p. Grachevka (informant Adayeva AI, born in 1907)]. (In Russ.)
- PMA, 1996. Krasnoyarskiy r-n Samarskoy oblasti, s. Staraya Binaradka (informant Borisova O. P., 1927 g. r.) [Krasnoyarsk district of the Samara region, 1996, Old Binaradka village (informant Borisova OP, born in 1927)]. (In Russ.)
- Fedorov N. Zametki o mordve sela Shentaly [Notes on the Mordva of the village of Shentaly]. *Samarskiye gubernskiye ведомости* = Samara provincial lists; 1863; 48: 321–323. (In Russ.)
- Chuvashchev MI. Teyteren' piyan' kudo – Devichiy dom piva u erzian [Teiteren piyan kudo Maid's house of beer]. *Dukhovnoye nasledie narodov Povolzh'ya: zhivyye istoki* = Spiritual heritage of peoples of the Volga region: living sources. Samara; 2001: 13–29. (In Mordovian)