

ФИННО-УГОРСКИЙ МИР

FINNO-UGRIC WORLD



ISSN 2076-2577 (Print)
ISSN 2541-982X (Online)

2025

Tom 17 No. 2
Vol. 17 No. 2





Финно-угорский мир

Научный журнал

Том 17, № 2. 2025

<https://doi.org/10.15507/2076-2577>

Журнал основан в 2008 г.
Периодичность издания – 4 раза в год

Зарегистрировано Федеральной службой
по надзору в сфере связи, информационных
технологий и массовых коммуникаций
(Роскомнадзор)
Реестровая запись ПИ № ФС77 - 70644
от 3 августа 2017 г.

Территория распространения журнала –
Российская Федерация, зарубежные страны

Подписной индекс – 42059

Учредитель и издатель:

федеральное государственное
бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Национальный исследовательский
Мордовский государственный университет
им. Н. П. Огарёва».
430005, Российская Федерация,
Республика Мордовия,
г. Саранск, ул. Большевикская, 68

Адрес редакции:

430005, Российская Федерация,
Республика Мордовия,
г. Саранск, ул. Большевикская, 68
Телефон: +7 8342 481424

Электронная редакция:

<https://journals.rcsi.science/2076-2577>
www: <https://csfu.mrsu.ru>
E-mail: finno-ugric.world@mail.ru

Главный редактор Н. П. Макаркин

Дата выхода 30.06.2025.
Формат 70 × 108 1/16. Усл. печ. л. 11,2.
Тираж 1 000 экз. (1-й завод – 100 экз.).
Цена свободная. Заказ № 6508/5

Отпечатано в типографии ООО «Юникопи»
603104, Российская Федерация,
г. Нижний Новгород, ул. Нартова,
д. 6, пом. П1, каб. 59

© ФГБОУ ВО «МГУ им. Н. П. Огарёва», 2025

The journal was founded in 2008.
Periodicity: Quarterly

Registered by The Federal Service
for Supervision of Communications,
Information Technology, and Mass Media
(Roskonadzor)
Registry Entry PI No. ФС77 - 70644
August 3, 2017

Distributed in Russian Federation
and foreign countries

Subscribe index – 42059

Founder and Publisher:

Federal State
Budgetary Educational
Institution of Higher Education
“National Research
Ogarev Mordovia
State University”
68 Bolshevikskaya St., Saransk
430005, Republic of Mordovia,
Russian Federation

Editorial board:

68 Bolshevikskaya St., Saransk
430005, Republic of Mordovia,
Russian Federation
Phone: +7 8342 481424

Electronic edition:

<https://journals.rcsi.science/2076-2577>
www: <https://csfu.mrsu.ru>
E-mail: finno-ugric.world@mail.ru

Editor-in-Chief N. P. Makarkin

Released on June 30, 2025.
Format 70 × 108 1/16. Press sheets 11.2.
Circulation 1,000 copies (1st – 100 copies).
Free price. Order No. 6508/5

Printed by Unicopy LLC
Office 1, Room 59, 6 Nartova St.,
Nizhny Novgorod 603104,
Russian Federation

© National Research Mordovia State University, 2025



Finno-Ugric World
Academic Journal

Финно-угорский мир

«Финно-угорский мир» – рецензируемый научный журнал открытого доступа, публикующий оригинальные научные статьи, посвященные результатам исследований лингвистических, исторических и этнографических, культурологических проблем финно-угорских народов.

Миссия журнала – распространение на территории Российской Федерации и за рубежом научных знаний о финно-угорских народах, популяризация их языков, народной культуры и искусств, истории.

Журнал включен в «Белый список» научных журналов и входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук по научным специальностям и соответствующим им отраслям науки:

5.6.1. Отечественная история

5.6.4. Этнология, антропология и этнография

5.6.7. История международных отношений и внешней политики.

5.9.5. Русский язык. Языки народов России

5.9.6. Языки народов зарубежных стран (финно-угорские и самодийские)

5.9.8. Теоретическая, прикладная и сравнительно-сопоставительная лингвистика

5.10.1. Теория и история культуры, искусства

Редакция научного издания «Финно-угорский мир» осуществляет рецензирование («двойное слепое») всех поступающих в редакцию материалов. Рукопись статьи направляется на рецензирование для оценки ее научного содержания нескольким ведущим специалистам соответствующего профиля, имеющим научную специализацию, наиболее близкую к тематике статьи.

В состав редакционного и экспертного советов входят ученые, организаторы науки, представители государственной власти, национальных общественных объединений, деятели культуры и искусств финно-угорских регионов Российской Федерации, Финляндии, Венгрии, Эстонии, Франции и Литвы.

Редакция журнала реализует принцип нулевой толерантности к плагиату и осуществляет мониторинг некорректного цитирования.

Журнал придерживается стандартов редакционной этики в соответствии с международной практикой редактирования, рецензирования изданий и авторства научных публикаций и рекомендациями Committee on Publication Ethics (COPE).

Издание предоставляет открытый доступ к полным текстам публикаций, исходя из следующего принципа: открытый доступ к результатам исследований способствует увеличению глобального обмена знаниями.

Журнал индексируется и архивируется в следующих базах данных:

Russian Science Citation Index (RSCI)

Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)

ERIH PLUS

Ulrich's Global Serials Directory

Журнал является членом Committee on Publication Ethics (COPE),
Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), Directory of Open Access Journals (DOAJ),
Ассоциации научных редакторов и издателей (АНРИ) и CrossRef

Материалы журнала доступны по лицензии
Creative Commons «Attribution» («Атрибуция») 4.0 Всемирная





Finno-Ugric World

Journal “Finno-Ugric World” is a peer-reviewed open access scientific journal publishing original scientific articles devoted to the results of research on linguistic, historical, ethnographic and cultural problems of Finno-Ugric peoples.

The mission of the journal is to disseminate scientific knowledge about Finno-Ugric peoples in the Russian Federation and abroad, popularize their languages, folk culture and arts, history.

The Editorial Board reviews (double-blind review) all incoming papers. The manuscript of the article is sent for review to several leading specialists of the corresponding profile, who have scientific specialization closest to the subject of the article, to evaluate the scientific content.

The editorial board includes scholars, academics, representatives of State Bodies, National

Public Associations, and representatives of culture and arts of the Finno-Ugric regions of the Russian Federation, Finland, Hungary, Estonia, France and Lithuania.

The Editorial Board follows the principle of zero tolerance to plagiarism. Plagiarism checking is carried out by using Anti-Plagiarism and iThenticate software.

The journal adheres to editorial ethics standards following international practice of editing, reviewing, publishing and authorship of scientific publications and recommendations of the Committee on Publication Ethics (COPE).

The journal offers direct open access to full-text issues based on the following principle: open access to research results contributes to the increase of global knowledge sharing.

The journal is indexed and archived in:
Russian Science Citation Index (RSCI)
Russian Index of Science Citation
ERIH PLUS
Ulrich’s Global Serials Directory

The journal is a member of the Committee on Publication Ethics (COPE),
Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), Directory of Open Access Journals (DOAJ),
Association of Scientific Editors and Publishers (ASEP) and CrossRef

The journal’s materials are available under the Creative Commons
“Attribution” 4.0 Global License



Редакционная коллегия

Макаркин Николай Петрович – главный редактор, председатель совета, доктор экономических наук, профессор, профессор кафедры экономики и организации производства МГУ им. Н. П. Огарёва, руководитель Межрегионального научного центра финно-угроведения (г. Саранск, Российская Федерация), makarkin@mrsu.ru

Мосина Наталья Михайловна – заместитель главного редактора, доктор филологических наук, профессор кафедры английского языка для профессиональной коммуникации МГУ им. Н. П. Огарёва (г. Саранск, Российская Федерация), natamish@rambler.ru

Никонова Юлия Николаевна – ответственный секретарь редакции научных журналов Высшей школы развития научно-образовательного потенциала МГУ им. Н. П. Огарёва (г. Саранск, Российская Федерация), ulanikonova@yandex.ru, finno-ugric.world@mail.ru

Бахлова Ольга Владимировна – доктор политических наук, профессор кафедры всеобщей истории, политологии и регионоведения МГУ им. Н. П. Огарёва (г. Саранск, Российская Федерация), olga.bahlova@mail.ru

Бояркин Николай Иванович – доктор искусствоведения, профессор, ведущий научный сотрудник Межрегионального научного центра финно-угроведения МГУ им. Н. П. Огарёва (г. Саранск, Российская Федерация), bojarkin_ni@mail.ru

Братчикова Надежда Станиславовна – доктор филологических наук, заведующий кафедрой финно-угорской филологии МГУ имени М. В. Ломоносова (г. Москва, Российская Федерация), n.bratchikova@mail.ru

Вичинене Дайва – доктор гуманитарных наук, профессор, заведующий кафедрой этномузыкологии Литовской академии музыки и театра (г. Вильнюс, Литва), daivarster@gmail.com

Жеребцов Игорь Любомирович – доктор исторических наук, профессор, директор Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН (г. Сыктывкар, Российская Федерация), zherebtsov@mail.illhkomisc.ru

Илюха Ольга Павловна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник сектора истории Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (г. Петрозаводск, Российская Федерация), iljuha@krc.karelia.ru

Кауппала Пекка – доктор философии, доцент Центра изучения России и Восточной Европы Хельсинкского университета (г. Хельсинки, Финляндия), pekka.kauppala@saunalahti.fi

Кондратьева Наталья Владимировна – доктор филологических наук, профессор кафедры общего и финно-угорского языкознания Удмуртского государственного университета (г. Ижевск, Российская Федерация), nataljakondratjeva@yandex.ru

Корнишина Галина Альбертовна – доктор исторических наук, профессор кафедры истории России МГУ им. Н. П. Огарёва (г. Саранск, Российская Федерация), g.kornihina@mail.ru

Луутонен Йорма – доктор философии, профессор кафедры общего и финно-угорского языкознания Туркуского университета (г. Турку, Финляндия), luutonen@utu.fi

Мартынова Марина Юрьевна – доктор исторических наук, профессор, руководитель Центра европейских исследований Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, (г. Москва, Российская Федерация), martynova@iea.ras.ru

Матичак Шандор – доктор филологических наук, заведующий кафедрой финно-угорского языкознания Дебреценского университета (г. Дебрецен, Венгрия), maticsak.sandor@arts.unideb.hu

Мишанин Юрий Александрович – доктор филологических наук, профессор, заместитель директора по межнациональным отношениям Научно-исследовательского института гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, председатель Межрегиональной общественной организации мордовского (мокшанского и эрзянского) народа (г. Саранск, Российская Федерация), mordvarf@mail.ru

Муллонен Ирма Ивановна – доктор филологических наук, главный научный сотрудник Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (г. Петрозаводск, Российская Федерация), mullonen@krc.karelia.ru

Нуриева Ирина Муртазовна – доктор искусствоведения, ведущий научный сотрудник Удмуртского института истории, языка и литературы Уральского отделения РАН (г. Ижевск, Российская Федерация), nurieva-59@mail.ru

Попов Александр Александрович – доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник сектора отечественной истории Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН (г. Сыктывкар, Российская Федерация), doctor_popov@mail.ru

Пустаи Янош – доктор филологии, профессор, директор НН «Collegium Fennougricum» (г. Бадачоньтомай, Венгрия), janos_pusztay@hotmail.com

Ракин Анатолий Николаевич – доктор филологических наук, главный научный сотрудник сектора языка Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН (г. Сыктывкар, Российская Федерация), anatolij.rakin@mail.ru

Сейленталь Тынну – доктор филологии, заведующий финно-угорским отделением Тартуского университета, председатель Программы родственных народов (г. Тарту, Эстония), seilu@ut.ee

Туттаев Петр Николаевич – председатель президиума Совета ООД «Ассоциация финно-угорских народов Российской Федерации» (г. Саранск, Российская Федерация), afunrf@yandex.ru

Тулуз Ева – доктор философии, профессор Центра исследований Европы и Евразии Национального института восточных языков и цивилизаций (г. Париж, Франция), evatoulouze@gmail.com

Шаланки Жужанна – доктор филологии, доцент кафедры финно-угроведения Университета им. Лоранда Этвеша (г. Будапешт, Венгрия), salanki.zsuzsanna@btk.elte.hu

Шилов Николай Владимирович – доктор исторических наук, профессор кафедры социально-гуманитарных наук и менеджмента Московского социально-педагогического института (г. Москва, Российская Федерация), n_shilov@uni21.org

Шипец Каталин – доктор философии, доцент кафедры финно-угроведения Сегедского университета (г. Сегед, Венгрия), sipoczka@gmail.com

Шкалина Галина Евгеньевна – доктор культурологии, профессор, заведующий кафедрой культуры и искусств Марийского государственного университета (г. Йошкар-Ола, Российская Федерация), gshkalina@mail.ru

Editorial Board

Nikolay P. Makarkin – Editor-in-Chief, Chairman of the Board, Dr.Sci. (Econ.), Professor, Professor of the Department of Economics and Organization of Production, National Research Mordovia State University, Head of the Interregional Research Center of Finno-Ugric Studies (Saransk, Russian Federation), makarkin@mrsu.ru

Natalya M. Mosina – Deputy Editor-in-Chief, Dr.Sci. (Philol.), Professor, Department of English for Professional Communication, National Research Mordovia State University (Saransk, Russian Federation), natamish@rambler.ru

Yuliya N. Nikonova – Executive Secretary of the Editorial Board of Scientific Journals of the Higher School of Development of Scientific and Educational Potential, National Research Mordovia State University (Saransk, Russian Federation), ulanikonova@yandex.ru, finno-ugric.world@mail.ru

Olga V. Bakhlova – Dr.Sci. (Polit.), Professor, Department of General History, Political Science and Regional Studies, National Research Mordovia State University (Saransk, Russian Federation), olga.bahlova@mail.ru

Nikolay I. Boyarkin – Dr.Sci. (Arts), Professor, Leading Researcher, Interregional Research Center of Finno-Ugric Studies, National Research Mordovia State University (Saransk, Russian Federation), bojarkin_ni@mail.ru

Nadezhda S. Bratchikova – Dr.Sci. (Philol.), Head of the Department of Finno-Ugric Philology, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation), n.bratchikova@mail.ru

Olga P. Ilyukha – Dr.Sci. (Hist.), Lead Research Fellow, History Section, Institute of Linguistics, Literature and History of the Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russian Federation), iljuha@krc.karelia.ru

Pekka Kauppala – Ph.D., Associate Professor, Center for the Study of Russia and Eastern Europe, Helsinki University (Helsinki, Finland), pekka.kauppala@saunalahti.fi

Natalia V. Kondratyeva – Dr.Sci. (Philol.), Professor, Department of General and Finno-Ugric Linguistics, Udmurt State University (Izhevsk, Russian Federation), nataljakondratjeva@yandex.ru

Galina A. Kornishina – Dr.Sci. (Hist.), Professor, Department of History of Russia, National Research Mordovia State University (Saransk, Russian Federation), g.kornihina@mail.ru

Jorma Luutonen – Ph.D., Professor, Department of General and Finno-Ugric Linguistics, University of Turku (Turku, Finland), luutonen@utu.fi

Marina Yu. Martynova – Dr.Sci. (Hist.), Professor, Head of the Center for European Studies, Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, (Moscow, Russian Federation), martynova@iea.ras.ru

Sándor Maticsák – Ph.D. (Philol.), Professor, Head of the Department of Finno-Ugric Linguistics, University of Debrecen (Debrecen, Hungary), maticsak.sandor@arts.unideb.hu

Yuri A. Mishanin – Dr.Sci. (Philol.), Professor, Deputy Director for Interethnic Relations of the Research Institute of the Humanities by the Government of the Republic of Mordovia, Chairperson of Interregional Public Organization of Mordovian (Moksha and Erzya) People (Saransk, Russian Federation), mordvarf@mail.ru

Irma I. Mullonen – Dr.Sci. (Philol.), Senior Researcher, Institute of Linguistics, Literature and History of the Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russian Federation), mullonen@krc.karelia.ru

Irina M. Nurieva – Dr.Sci. (Arts), Leading Researcher, Udmurt Institute of History, Language and Literature, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Izhevsk, Russian Federation), nurieva-59@mail.ru

Alexander A. Popov – Dr.Sci. (Hist.), Professor, Senior Research Fellow, Sector of Domestic History, Institute of Language, Literature and History of Komi Science Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Syktyvkar, Russian Federation), doctor_popov@mail.ru

János Pusztay – Ph.D. (Philol.), Professor, Director of the Collegium Fenno-Ugricum (Badacsonytomaj, Hungary), janos_pusztay@hotmail.com

Anatoly N. Rakin – Dr.Sci. (Philol.), Senior Research Fellow, Language Sector, Institute of Language, Literature and History of Komi Science Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Syktyvkar, Russian Federation), anatolij.rakin@mail.ru

Zsuzsanna Salánki – Ph.D. (Philol.), Associate Professor, Department of Finno-Ugric Studies, Eötvös Loránd University (Budapest, Hungary), salanki.zsuzsanna@btk.elte.hu

Tõnu Seilenthäl – Ph.D. (Philol.), Head of the Finno-Ugric Branch of the University of Tartu, Chairperson of the Kindred Peoples Programme (Tartu, Estonia), seilu@ut.ee

Katalin Shipets – Ph.D., Dr. Habil, Assistant Professor of the Department of Finno-Ugric Studies, University of Szeged (Szeged, Hungary), sipoczka@gmail.com

Nikolai V. Shilov – Dr.Sci. (Hist.), Professor, Department of Social and Humanitarian Sciences and Management, Moscow Social Pedagogical Institute (Moscow, Russian Federation), n_shilov@uni21.org

Galina E. Shkalina – Dr.Sci. (Cult.), Professor, Head of the Department of Culture and Arts, Mari State University (Yoshkar-Ola, Russian Federation), gshkalina@mail.ru

Eve Toulouse – Ph.D., Professor, Center for European and Eurasian Studies, National Institute of Oriental Languages and Civilizations (Paris, France), evatoulouse@gmail.com

Pyotr N. Tultaev – Chairperson of the Presidium of the Council of Association of Finno-Ugric Peoples of the Russian Federation (Saransk, Russian Federation), afunrf@yandex.ru

Daiva Vyčiniénė – Doctor of Arts, Professor, Head of the Department of Ethnomusicology, Lithuanian Academy of Music and Theater (Vilnius, Lithuania), daivarster@gmail.com

Igor L. Zharebtsov – Dr.Sci. (Hist.), Professor, Director of the Institute of Language, Literature and History of Komi Science Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Syktyvkar, Russian Federation), zharebtsov@mail.illhkomisc.ru



СОДЕРЖАНИЕ

Этнолингвистика и семиотика

Абукаева Л. А. Молитвенные обращения приверженцев марийской этнической религии: формы и смыслы	140
Черкашина С. П. Рисунок как паралингвистический феномен в художественном тексте (на примере произведений Туве Янссон)	152

История, этнография, археология

Сайфуллина Л. Ф. Финно-угорские народы Среднего Поволжья на Южном Урале по материалам Всероссийской переписи 1920 г.: новые данные	165
Ставицкий В. В. Лунный календарь из мордовского Старосотенского могильника	179

Современные этнокультурные процессы

Богатова О. А. Повседневная этничность в городской среде столиц финно-угорских республик Российской Федерации (Ижевск и Саранск)	188
Воронина Н. И., Сиротина И. Л. Транскрипции творческой этноидентичности в Подлесной Тавле	202

Культура финно-угорских народов

Березина А. В., Жаркова Т. В. Культурологический анализ традиций изготовления поясов марийцев Урала	216
Садиков Р. Р. Календарная празднично-обрядовая культура мордвы-мокши Башкирии (традиции в реалиях современности)	229
Панфилова С. С., Девяткина Т. П. Представления о душе человека в традиционном мировоззрении мордвы	241
Информация для авторов и читателей	253



CONTENT

Ethnolinguistics and Semiotics

Abukayeva L. A. The Prayer Invocations of Adherents of the Mari Ethnic Religion: Forms and Meanings	140
Cherkashina S. P. Drawing as a Paralinguistic Phenomenon in Literary Texts (a Case Study of Tove Jansson's Works)	152

History, Ethnography, Archeology

Sayfullina L. F. The Finno-Ugric Peoples of the Middle Volga and Southern Urals Based on the 1920 All-Russian Census: New Data	165
Stavitsky V. V. Lunar Calendar from the Mordovian Starosotensky Burial Ground	179

Contemporary Ethnocultural Processes

Bogatova O. A. Everyday Ethnicity in the Urban Environment of the Finno-Ugric Republic Capitals of the Russian Federation (Izhevsk and Saransk)	188
Voronina N. I., Sirotina I. L. Expressions of Creative Ethnic Identity in Podlesnaya Tavla	202

Culture of Finno-Ugric Peoples

Berezina A. V., Zharkova T. V. Cultural Analysis of Belt-Making Traditions of the Ural Mari	216
Sadikov R. R. The Calendar Festive and Ritual Culture of the Mordva-Moksha in Bashkortostan: Traditions in the Context of Contemporary Realities	229
Panfilova S. S., Devyatkina T. P. The Concept of Human Soul in Traditional Worldview of the Mordovians	241
Information for authors and readers	253

ЭТНОЛИНГВИСТИКА И СЕМИОТИКА ETHNOLINGUISTICS AND SEMIOTICS

<https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.140-151><https://elibrary.ru/hpfqlc>

УДК / UDC 2:39(470.343)



Оригинальная статья / Original article

Молитвенные обращения приверженцев марийской этнической религии: формы и смыслы

Л. А. Абукаева*Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола, Российская Федерация
sylne@mail.ru*

Аннотация

Введение. Духовные поиски человека, переосмысление роли религиозного фактора в жизни общества, связанные с глобальными переменами, требуют изучения особенностей религиозных воззрений. Междисциплинарные исследования, проводимые в русле лингвокультурологии, теолингвистики, религиозной концептологии, позволяют через анализ языка как средства фиксирования, сохранения и передачи важнейших аспектов культуры раскрыть сущностные характеристики такого уникального объекта, как этническая религия мари. Тексты марийских молитв как объект лингвокультурологических изысканий языковедами не рассматривались. Цель исследования – выявление смыслового наполнения слов и конструкций, выражающих молитвенные обращения верующих в текстах молитв марийской этнической религии.

Материалы и методы. Для проведения исследования были привлечены тексты молитв, записанные и опубликованные в XIX–XXI вв. Лингвокультурологический анализ, направленный на сопоставление религиозной и языковой картин мира марийцев, выявил, что лексические единицы и синтаксические конструкции, репрезентирующие обрядовые практики, актуализируют специфику этнической религии. Применение сравнительно-исторического и контрастивного методов к корпусу молитвенных текстов позволило идентифицировать лингвистические элементы, свидетельствующие о воздействии исламской и христианской традиций на марийскую религиозную систему.

Результаты исследования и их обсуждение. Для приверженцев марийской этнической религии, продолжающих соблюдать древние религиозные обряды, важно, используя исконные языковые конструкции и формы, выразить свои молитвенные просьбы, благодарность богам, пережить чувство сопричастности к актам божественного. В результате комплексного анализа сакральных текстов марийской традиционной религии установлено, что при изложении просьб в текстах молитв исключается категоричная тональность: форма повелительного наклонения функционирует совместно с языковыми средствами, смягчающими их значение. К ним относятся глаголы сослагательного наклонения и составные глаголы. В смысловом отношении так подчеркивается абсолютная свобода воли богов, отмечается постоянство связи небесного и земного, а следовательно, согласно воззрениям мари, неизменность поддержки человека, семьи, рода со стороны высших сил. Заимствованные глаголы и их распространители являются показателем марийско-тюркских языковых и культурных контактов, свидетельствуют о том, что марийская этническая религия – это открытая система, характеризующаяся синкретичностью.

Заключение. Результаты исследования могут способствовать пониманию смысла религиозных обрядов, роли и значимости языковых конструкций, функционирующих в сакральных текстах мари, помочь устранить искаженные толкования основ вероучения марийской традиционной религии. Полученные данные имеют междисциплинарную значимость для религиоведения, теолингвистики и лингвокульту-

© Абукаева Л. А., 2025



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

рологии, а также для укрепления межнационального и межконфессионального согласия. Выявленные особенности функционирования языковых форм следует учитывать при переводе текстов с марийского на русский и другие языки, что определяет перспективное направление для дальнейших изысканий.

Ключевые слова: марийский язык, марийская этническая религия, молитва, просительная молитва, благодарственная молитва, глаголы и глагольные словосочетания

Финансирование: публикация подготовлена в рамках реализации гранта РНФ № 25-28-00064 «Сакральные тексты марийской этнической религии как лингвокультурный феномен».

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Абукаева Л.А. Молитвенные обращения приверженцев марийской этнической религии: формы и смыслы. *Финно-угорский мир*. 2025;17(2):140–151. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.140-151>

The Prayer Invocations of Adherents of the Mari Ethnic Religion: Forms and Meanings

L. A. Abukayeva

Mari State University,
Yoshkar-Ola, Russian Federation
sylne@mail.ru

Abstract

Introduction. The spiritual quest of humanity and the reevaluation of the role of religious factors in society, driven by global transformations, necessitate an examination of the distinctive features of religious worldviews. Interdisciplinary research conducted within the frameworks of linguistic culturology, theolinguistics, and religious conceptology enables the analysis of language as a means of recording, preserving, and transmitting the most significant aspects of culture, thereby revealing the essential characteristics of such a unique phenomenon as the Mari ethnic religion. The texts of Mari prayers have not previously been examined as objects of linguistic and culturological inquiry by scholars. The aim of this study is to identify the semantic content of words and constructions expressing devotional invocations in the prayer texts of the Mari ethnic religion.

Materials and Methods. The study used prayer texts recorded and published between the 19th and 21st centuries. A linguocultural analysis comparing the Mari people's religious and linguistic worldviews revealed that lexical units and syntactic structures representing ritual practices reflect the distinctiveness of their ethnic religion. The application of comparative-historical and contrastive methods to a corpus of prayer texts enabled the identification of linguistic elements demonstrating the influence of Islamic and Christian traditions on the Mari religious system.

Results and Discussion. For adherents of the Mari ethnic religion, who continue to observe ancient religious rites, it is essential to use indigenous linguistic structures and forms to express their prayerful supplications, gratitude to the gods, and to experience a sense of connection with acts of the divine. A comprehensive analysis of sacred texts within the Mari traditional religion has revealed that when articulating requests in prayer texts, a categorical tone is avoided: imperative mood forms function in conjunction with linguistic devices that soften their meaning. Such forms include verbs in the subjunctive mood and compound verbs. Semantically, this emphasizes the absolute free will of the gods, underscores the enduring connection between the celestial and the earthly, and consequently, in the Mari worldview, affirms the unchanging support of individuals, families, clans, and the people by higher powers. Borrowed verbs and their modifiers serve as indicators of Mari-Turkic linguistic and cultural contacts, demonstrating that the Mari ethnic religion is an open system characterized by syncretism.

Conclusion. The findings of the study contribute to a deeper understanding of the meaning of religious rituals, as well as the role and significance of linguistic structures functioning within Mari sacred texts, while also helping to eliminate distorted interpretations of the foundational tenets of the Mari traditional religion. This, in turn, makes a meaningful contribution to the fields of religious studies, theolinguistics, and linguoculturology, as well as to the strengthening of interethnic and interfaith harmony. The conclusions regarding the specific features of linguistic forms' functioning should be taken into account when translating texts from Mari into Russian and other languages, which represents one of the prospective directions for further research.

Keywords: Mari language, Mari ethnic religion, prayer, petitionary prayer, prayer of thanks, verbs and verb phrases

Funding: The publication was prepared within the framework of the implementation of the RSF grant 25-28-00064 “Sacral texts of the Mari ethnic religion as a linguistic and cultural phenomenon”.

Conflict of interest: The author declares no conflict of interest.

For citation: Abukayeva L.A. The Prayer Invocations of Adherents of the Mari Ethnic Religion: Forms and Meanings. *Finno-Ugric World*. 2025;17(2):140–151. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.140-151>

Введение

На функционирование традиционной марийской религии влияют динамические процессы, происходящие в мире и социальном пространстве этноса, чувство привязанности к своей культуре, ответственности за ее сохранение и передачу потомкам [1]. Этническая религия мари формировалась и сохранялась в условиях многовекового культурно-исторического взаимодействия народов. Приверженцы марийской традиционной религии проживают в Республике Марий Эл, Башкортостане, Татарстане, Удмуртии, а также Кировской, Нижегородской, Свердловской областях, в Пермском крае. Сегодня марийская традиционная религия переживает этап возрождения и институционализации. В Республике Марий Эл в составе Централизованной общины марийской традиционной религии (зарегистрирована 12 февраля 2007 г.) функционируют 13 местных религиозных общин. 26 августа 2020 г. зарегистрирована Централизованная община марийской традиционной религии в Республике Башкортостан. В последние годы проявляется активность диаспор в других регионах, где создаются национально-культурные автономии, связывающие культурную и просветительскую деятельность и с этнической религией. В то же время смысл и значимость некоторых элементов этнической религии уже не доступны для понимания в силу их утраты, трансформации, поэтому возникают попытки псевдонаучной интерпретации ритуальных практик и сакральных текстов. В современных условиях возникает настоятельная необходимость комплексного изучения молитвенных текстов и ритуалов марийской традиционной религии в их целостности в диахроническом и синхроническом аспектах, важно осуществить лингвистическую реконструкцию значимых фрагментов этнической религии с привлечением текстов фольклора, данных родственных и неродственных языков и культур.

В современном публичном пространстве в контексте традиционных марийских молений, а также благословений и напутствий во время семейных и календарных праздников представлена развернутая система текстов молитв (*кумалтыш мут, чоклымо мут*). Сохраняются в наши дни и находят свое развитие молитвы, нацеленные на персональное общение верующего с богами, божествами и духами (*пелештыме мут, удылмо мут*). Цель исследования – анализ слов и конструкций, выражающих обращения в текстах молитв марийской этнической религии, и выявление их смыслов, что позволит в определенной степени прояснить сущностные свойства марийской этнической религии.

Обзор литературы

Молитва как «самый известный религиозный феномен», которому отводится «высокая роль действия» [2], и как древнейшая форма общения человека с высшими силами является предметом изучения практически всех социальных и гуманитарных наук. В контексте рассматриваемой темы в данной работе были учтены новейшие разработки в области религиозной философии [3] и филологии [4–6].

До настоящего времени ведутся дискуссии о правомерности выделения среди функциональных стилей церковно-религиозного (религиозного) стиля, о соотношении понятий «религиозный функциональный стиль» и «религиозный дискурс» [7]; об аспектах исследования религиозного дискурса [7; 8]. Основной диапазон проблем, подходов, традиций теолингвистики представлен в аналитической статье И. В. Бугаевой «Изучение языка религии» [6]. В объективе внимания Н. А. Бондарко находятся проблемы создания, восприятия и воспроизведения духовно-медитативных текстов [9]. А. К. Гадомский ставит перед богословами и языковедами задачу обеспечить сохранность религиозного языка в Интернете [10]. Т. В. Ицкович осуществлена систематизация жанров религиозного стиля на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях¹. Рассматривая молитву как ядерный жанр религиозного стиля, О. А. Прохвятилова в числе наиболее характерных языковых параметров этого жанра отмечает особое соотношение и взаимодействие элементов церковнославянского и современного русского языков [11].

Среди актуальных вопросов теолингвистики следует выделить проблему соотношения понятий «религиозный текст» и «религиозный дискурс». Такие исследователи, как Е. В. Грудинина [7], Е. Е. Анисимова [8], Е. В. Бобырева, В. И. Постовалова, особое внимание уделяют особенностям религиозного дискурса. Е. В. Бобырева религиозный дискурс рассматривает как особую семиотическую систему со своими ценностными установками и жанровыми особенностями, стратегиями, функциями². В работах ученых исследуется фактор адресации в проповеди, исповеди, молитве³, рассматриваются закономерности функционирования языковых конструкций в религиозном стиле [12]. М. Войтак подвергает анализу текстотворческий потенциал жанровой модели текстов религиозного стиля⁴. Перспективным направлением междисциплинарных разработок следует считать социолингвистические изыскания в теолингвистике [14]. Учет конфессионального аспекта позволяет выявить ранее не изученные свойства религиозного стиля, специфику коммуникации в религиозной сфере⁵ [10]. Молитва изучается также в формальном, концептуальном и прагматическом аспектах [13].

Исследователи не только ищут ответ на вопрос, почему религия продолжает процветать, но и пытаются осуществить нейропсихологический анализ религиозного опыта [15]. Междисциплинарные исследования, в частности разработки в области нейротеологии⁶ [16; 17], направленные на выявление нейропсихологических основ религии и религиозных концепций, дают основания пересмотреть подходы к изучению религиозного опыта, религиозных текстов и учитывать современные подходы к изучению происхождения и сущности верований⁷.

Идея создания религиозной науки [18] в еще большей степени вызывает интерес к рассматриваемой теме. Для нашего исследования важен тезис о том, что лингвистические различия обуславливают религиозный плюрализм [17].

Новейшие исследования марийской этнической религии направлены на анализ проблем становления, развития и современного состояния традиционной марийской религии, вопросов сохранения священных рощ и религиозных практик, сопоставительное изучение религиозных воззрений мари и народов Урало-Поволжья⁸. Источники на русском, марийском и иностранных языках (с 1770 до 2010 г.), посвященные бытованию, функционированию, развитию марийской традиционной религии, представлены в библиографическом указателе «Традиционная вера народа мари (язычество)»⁹. Следует отметить, что при этом практически отсутствуют работы, посвященные изучению языковых средств и форм, в которых находят отражение сущностные свойства марийской этнической религии. Автор впервые предпринимает попытку восполнить этот пробел и представляет анализ форм молитвенных обращений, функционирующих в текстах марийских молитв, с учетом достижений лингвокультурологии и теолингвистики.

Материалы и методы

Материалом исследования послужили тексты молитв, записанные и опубликованные путешественниками, миссионерами, учеными XIX–XXI вв., а также данные этнографических, фольклорных экспедиций Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В. М. Васильева, Марийского государственного университета, аудиозаписи автора статьи, в том числе осуществленные в условиях молений. Работа проводилась с использованием системного подхода и комплекса методов. Лингвокультурологический анализ нашел применение при соотнесении религиозной и языковой картин мира и позволил установить, что слова, выражения и конструкции, обозначающие религиозные обряды, раскрывают сущность марийской этнической религии, понимание самими верующими ритуалов как процессов одаривания богов, а не как жертвоприношений. Сравнительно-исторический и сопоставительный методы помогли выявить в текстах марийских молитв элементы, возникшие в результате влияния ислама и христианства на марийскую этническую религию. При этом учитывалось, что, с одной стороны, приверженцы и служители культа строго следуют традициям, с другой – религиозные обряды и тексты молитв претерпевают изменения.

Результаты исследования и их обсуждение

Сущность вербальной и невербальной составляющей религиозных обрядов, их связь определяется множеством факторов. В марийских мифах повествуется о происхождении молений. После того как Юмо¹⁰ сотворил мир, у животных и людей не было пищи. «Юмо созвал к себе живущих на земле. Люди пришли к нему и стали просить пищи. Юмо дал людям хлеб, один каравай на всех. Этот каравай хлеба люди ели целых три месяца. А когда он кончился, снова пошли к Юмо. Юмо дал им еще один большой каравай хлеба и сказал: “Приходите ко мне через три дня. Я вам дам семена, хлеб и работу”. Через три дня люди снова пошли к нему. Юмо им сказал: “Начните сеять хлеб, трудитесь, пища будет! Молитесь всегда Юмо!”»¹¹. Он также определил судьбу всех зверей и птиц и повелел утке быть птицей, приносимой в дар богам: «*Картлык улат!*» (букв. ‘Ты есть для карта’¹²!).

В религиозных воззрениях мари нет таких понятий, как «жертва», «жертвоприношение», «жертвовать». Важнейшую смысловую нагрузку, связанную с определением сущности марийской этнической религии, несут глаголы, обозначающие процессы принесения даров богам: *колташ* ‘отправить’, *кўзыкташ* ‘поднять’, *пуаш* ‘дать’. Среди метафорических обозначений выделяется выражение *тулыш пурташ* ‘вести в огонь’: *Каже тулышко имным, шорыкым, комбым, лудым – пурлыкым – пурте-ным*¹³ ‘К каждому костру лошадей, овец, гусей, уток – дары – приводили (в каждый огонь вводили)’.

Смысл религиозных обрядов раскрывается в формах молитвенных обращений. В дискурсе марийской этнической религии представлены просительные, ходатайственные и благодарственные молитвы. В них верующие мари излагают просьбы о благополучии, здоровье, милости, а также обо всем, что связано с жизнедеятельностью человека.

Молитвенные просьбы мари направлены на то, чтобы боги наделили таким достатком, которого хватило бы, чтобы провести в честь них моления; выплатить то, что положено, государю; накормить голодных и дать просящим; а с оставшимся благом устроить праздник на радость семье, близким, соседям.

¹⁰ Юмо – верховное божество марийской мифологии.

¹¹ Марий калык ойпого. Марийский фольклор: Мифы, легенды, предания / сост. В. А. Акцорин. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1991. С. 23–24; 26.

¹² *Карт, онаег* – служитель культа марийской этнической религии.

¹³ Марий калык ойпого. Марийский фольклор: Мифы, легенды, предания. С. 33.

В марийских просительных и ходатайственных молитвах используются глагольные формы и выражения: *йодаш* ‘просить’, *кумалаш* ‘молиться’, *пелешташ* ‘молвить, промолвить, вымолвить; выговорить, проговорить; произносить, произнести; сказать, ответить’, *удылаш* ‘молиться, помолиться’, *удлаш* ‘молиться, помолиться; читать (почитать) молитву’, *юмылташ* ‘молиться; произносить молитву’, *ярвалаш* диал. ‘молить’, *йодын кумалаш* ‘прося, молиться’, *сөрвален йодаш* букв. ‘моля, просить’, *йодын сөрвалаш* букв. ‘прося, молить’, *сукен сөрвалаш* ‘на коленях молить’, *йодын шогаш* ‘(беспрерывно) просить’, букв. ‘прося, стоять’; *витнен йодаш* букв. ‘донося, просить’: *А кинде дене ыштыме мўки перкем сөрвален йодына*¹⁴ ‘Созданного с помощью хлеба изобилия пчел, моля, просим’.

Экспрессивный потенциал конструкций усиливается за счет плеонастического употребления указанных выше форм: *Ана мучашке миен шуынат, Юмылан-Пўрышылан ярвален кумалаш тўнгальнат*¹⁵ ‘Дойдя до края поля, Богу-Предопределителю [ты] начал молиться, прося (букв. умоляя, молить)’; *Неле пашалан куштылгылыкым пугычет ыле манын, сөрвален, ярвален, кумалына*¹⁶ ‘Для тяжелого труда дал бы ты легкость, говоря, прося, упрасывая, молимся’.

Указанные глаголы многозначные. Ср.: **кумалаш**: 1. молиться; обращаться с просьбой, мольбой, благодарностью к богу, святым; произносить слова молитвы. 2. кланяться, делать (сделать) поклон (поклоны) кому-л. в знак приветствия, почтения, благодарности. 3. перен. молить, умолять, кланяться, униженно просить о чем-л. 4. перен. преклоняться перед кем-чем-л.¹⁷; **удылаш** горн.: *ыдылаш* ‘молиться, помолиться’; **удлаш** 1. молиться, помолиться; читать (почитать) молитву. 2. отпевать, отпеть (покойника)¹⁸; **чоклаш** 1. молиться, помолиться; обращаться с мольбой, просьбой, благодарностью к богу, святым; произносить молитву; обращаться к кому-л. с молитвой. 2. приносить (принести) в жертву богу кого-что-л. 3. разг. перен. говорить, болтать, бубнить; **юмылташ** ‘молиться; произносить молитву; обращаться с молитвой к кому-чему-л.; креститься лицом к иконе, церкви’¹⁹: *Кўшō киндыжым тендан гае Кугу Поро Юмылан кумалаш кўчымо киндыжлан тўганыдыме кугу кўжгў кинде перкем пу манын йодына*²⁰ ‘Чтобы с испеченным хлебом молиться таким Великим, Добрым богам, как Вы, неспелым хлебам дай неистощимого, великого изобилия, говоря, молимся’.

В современном толковом словаре марийского языка у глагола **пелешташ** значение «молиться, помолиться» отсутствует: 1. молвить, промолвить, вымолвить; выговорить, проговорить; произносить, произнести; сказать, ответить. 2. горн. делать (сделать) выговор, замечание; порицать²¹. А в лексикографическом труде В. М. Васильева «Марий мутэр» значение «молиться» у рассматриваемого глагола отмечено в иллюстрации: *Кондэн кэртдымўжым корэм мучан кэркэлэн кодэн, ончыл тичмашыжым йумўлан-кавалан пэлэштэн (Кумалтыш мут гыч)*²² ‘То, что не смог принести, оставил, припрятав на краю оврага, с первым даром богу-небу молился’.

В значении «молиться» в многотомном словаре марийского языка даны глагольно-

¹⁴ Марий кумалтыш мут / сост. Н. С. Попов. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 1991. С. 18.

¹⁵ Там же. С. 71.

¹⁶ Там же. С. 73.

¹⁷ Словарь марийского языка / Л. И. Барцева [и др.]. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 1994. Т. 3. С. 116.

¹⁸ Словарь марийского языка = Марий мутер. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 2003. Т. 8. С. 19.

¹⁹ Словарь марийского языка. Йошкар-Ола : МарНИИЯЛИ, 2005. Т. 10. С. 176.

²⁰ Евсеев Т. Е. Калык ойпого: тошто годсо марий ойлымаш, йомак, ончык лийшаш пале, омо кускарыме, туныктен каласыме, воштылтыш, тушто, кумалтыш мут да шўведыме ю-влак. Йошкар-Ола : Мар. кн. савыктыш. 1994. С. 110.

²¹ Словарь марийского языка = Марий мутер. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 2000. Т. 5. С. 69.

²² Васильев В. М. Марий мутэр. Тўрлō вэрэ илышэ марийын мутшым тагастарэн нэргэлшыэ кнага. Моско : СССР калык-влак рўдō савыктыш, 1926. С. 101.

именные обороты *Юмым пелешташ* ‘помолиться богу (букв. бога молвить)’, *вуй пышташ* букв. ‘положить, приклонить голову’. Ср. в текстах молитв: *Кугу Юмылан вуйым кумалына кум тўрлō еш дене*²³ ‘Великому Юмо головы преклоняем с тремя семьями’.

В восточном наречии для обозначения истовой молитвы используется глагол *ōтынаш*, который в современных словарях марийского языка не представлен, и словосочетание *ōтынен (атынен) кумалаш* ‘просить с мольбой’. Глагол *ōтынаш* имеет значение ‘молить, умолять, просить кого-л.; обращаться к кому-л. с мольбой, просьбой’, например: «*Юмо пу!*» – *манын ōтынем*. Ō. Беке. ‘Прошу: «Дай бог!»’²⁴. Синонимами к данному глаголу выступают лексемы *сōрвалаш* 1. уговаривать, упрашивать; обращаться с просьбой к кому-л., с призывом удовлетворить какое-л. желание, нужду в чем-л. 2. молить, умолять; обращаться с мольбой (просить горячо, взывая к чувствам другого, пытаясь вызвать расположение, жалость и т. д.)²⁵; *кумалаш*²⁶, *ялнаш* 1. просить, упрашивать, упросить; умолять, умолить; склонять (склонить) к чему-л. просьбами, мольбами. 2. кланяться кому-л.; преклоняться (преклониться) перед кем-л.²⁷ Глагол *ōтынаш* заимствован из татарского языка. Ср. татарское *үтенү* ‘просить, попросить, упрашивать, упросить, обращаться, обратиться с просьбой к кому-л., ходатайствовать’²⁸.

Глагол *ярвалаш* также используется в восточномарийских текстах молитв: *Юмылан-Пүрышылан ярвален, чеверын лектын каенат*²⁹ ‘Богу-Предопределителю помолясь, благополучно [ты] ушел’. Лексема не включена в современные лексикографические труды. Слово заимствовано из татарского языка. Ср.: *ялвару* ‘умолять, умолить, просить, упрашивать, упросить; мольба, просьба, упрашивание’³⁰.

Высокий удельный вес заимствованных глаголов в рассматриваемой тематической группе является ярким показателем марийско-тюркских языковых, культурных контактов и свидетельствует об открытости системы марийской этнической религии, о ее синкретичном характере³¹.

При анализе распространителей рассматриваемых глаголов в контексте нашей темы важен вопрос об использовании деепричастной формы глагола *сукаш* со значениями: 1. встать, опуститься на колени (колени). 2. перен. преклоняться, преклониться перед кем-л. 3. перен. встать на колени; подчиняться, подчиниться кому-л. 4. *Курьк* уст. кланяться, делать поклоны³². У служителей культа марийской этнической религии есть два подхода к этому вопросу: 1) верующие при совершении моления стоят на коленях; 2) верующим не следует становиться на колени во время религиозных ритуалов. Разные интерпретации невербальной составляющей обряда связаны с тем, что марийская традиционная религия переживает этап институционализации.

Используя количественные методы анализа текстов молитв, можно прийти к некоторым выводам. Так, в самом репрезентативном и востребованном на сегодняшний

²³ Евсеев Т. Е. Калык ойпого: тошто годсо марий ойлымаш, йомак, ончык лийшаш пале, омо кусарые, туныктен каласыме, воштылтыш, тушто, кумалтыш мут да шўведыме ю-влак. С. 132.

²⁴ Словарь марийского языка : дополнительный том. Йошкар-Ола : МарНИИЯЛИ, 2019. С. 367.

²⁵ Словарь марийского языка = Марий мутер. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 2001. Т. 6. С. 272.

²⁶ Словарь марийского языка / Л. И. Барцева [и др.]. Т. 3. С. 116.

²⁷ Словарь марийского языка. Т. 10. С. 205–206.

²⁸ Татарско-русский словарь. М. : Советская энциклопедия, 1966. С. 753.

²⁹ Tscheremissische Texte. Gesammelt von H. Paasonen. Herausgegeben von Paavo Siro. Helsinki : Suomalais-ugrilainen seura, 1939. S. 52.

³⁰ Татарско-русский словарь. С. 705.

³¹ Касимов Р. Н. О некоторых образах татарской мусульманской культуры в духовной культуре марийцев // Марийская Традиционная Религия: история и современность : мат-лы Всерос. науч.-практ. конф., посвященной Году культурного наследия народов России / МарНИИЯЛИ. Йошкар-Ола, 2022. С. 153–167; Никитина Г. А., Устьянцев Г. Ю. Традиционные религии vs неорелигии в XXI веке. Проблемы классификации и синкретизма (на материалах Поволжья) // Там же. С. 201–221.

³² Словарь марийского языка = Марий мутер. Т. 6. С. 309–310.

день сборнике текстов молитв, составленном Н. С. Поповым, распространитель *суken* ‘на коленях’ встречается 12 раз. Распределение глагольной формы выглядит следующим образом: *суken сѳрвалена* ‘на коленях молим’ – 3 (текст *Тўня кумалтыиш* ‘Мировое моление’), *суken сѳрвалат* ‘на коленях умоляют’ – 1, *суken возын* ‘на коленях (букв. на коленях лежа)’ – 3 (2 из них встречаются в тексте *Петро кечын отыишто кумалме мут* ‘Молитва при молении в роще в Петров день’), *суken шинчын* ‘сидя на коленях’ – 2 (оба – в тексте *Петро кечын отыишто кумалме мут*, т. е. двоеверцев). Ср.: *Суken шичмыда кўшан лийже!* букв. ‘Пусть ваше пребывание на коленях будет наверху!’ (благопожелание молодым, для которых произносится молитва-благословение на свадьбе); *Толын кумалше ош марий калыклан, суken возын кумалмыштан, мом йодын кумалыт, тудо порылык гыч йывырыктен шогыза*³³ (заключительная часть мирового моления *чимари* – приверженцев марийской этнической религии) ‘Пришедшему молиться светлому народу мари за их моление, падши на колени, о чем, прося, молились, тем добром радуйте’.

К сожалению, отсутствие памятников письменности, в достаточной полноте репрезентирующих этническую религию мари во все периоды ее развития, не дает основания однозначно ответить на вопрос, стоять ли верующим на коленях при совершении ритуала в священной роще.

Смысловую составляющую марийской этнической религии позволяют высветить также словесные формы, с помощью которых выражаются молитвенные просьбы. Просьба в молитвенных текстах мари передается формами повелительного наклонения: *Мардеж юмо, мардежым ўнғышым ыште, киндым ит пудыртыл нур валне, оралте левашым ит шалате, умыр йўрым кондо мардежде посна, вольыкым сайын кондыит кожлаште, кож ден вольыкым пызырыктен ит пушт*³⁴ ‘Бог ветра, сделай ветер спокойным, не ломай хлеб в поле, строения не разрушай, насылай тихий дождь без ветра, пусть скотина в лесу пасется спокойно, не допусти, чтобы скотина под деревьями погибла’.

Обозначая истовую просьбу, горячее желание, глаголы повелительного наклонения сопровождаются словами-сигналами вежливости: *Мланде Ава, мландўмбалне улишо порылыкеты, саскатым пуэн шого*³⁵ ‘Мать земли, добро твое, что есть над землей, плоды твои постоянно давай’; *Ончыкыжат Юмын пўрымő пашам ышташ полишо. Кинде ўдаш, Юмо-Пўрышő, пўрен пу*³⁶ ‘И в дальнейшем способствуй (букв. помогай) совершать обряды, что были предопределены Юмо. Сеять хлеб, Бог-Предопределитель, определи (букв. предопределив, дай)’.

Одна из распространенных форм выражения молитвенных просьб – сослагательное наклонение: *...Пасу кѳргеина шурно перкем пугычет ыле манын, тыланен кумалына, ший сортат чўктен, мамалан пыштен, Поро Кузу Юмо*³⁷ ‘В поле нашем изобилия злаков дал бы ты, говоря, молимся, зажегши серебристую свечу, положив плату, Добрый Великий Юмо’. Форма сослагательного наклонения *пугычет ыле* ‘дал бы ты’ смягчает тональность просьбы и тем самым подчеркивает абсолютную свободу божьей воли.

Следует обратить внимание на семантику глагольных форм, употребляемых при выражении просьбы: составной глагол *пуэн шого* букв. ‘давая, стой’ указывает на

³³ Шабердин Н. Г. Тошто марий илыш йўла нерген = О традициях древних мари // НРФ МарНИИЯЛИ. Оп. 1. 83 б. Л. 8.

³⁴ Tscheremissische Texte zur Religion und Volkskunde. Gesammelt und herausgegeben von Ödön Beke. Bulletin 4. Oslo : Oslo Etnografiske Museum, 1931. S. 23. (Текст передан средствами современной марийской графики и орфографии – Авт.).

³⁵ Евсеев Т. Е. Калык ойпого: тошто годсо марий ойлымаш, йомак, ончык лийшаш пале, омо кусарыме, туныктен каласыме, воштылтыш, тушто, кумалтыш мут да шўведемы ю-влак. С. 112.

³⁶ Марий кумалтыш мут / сост. Н. С. Попов. С. 231.

³⁷ Там же. С. 72–73.

постоянство действия, его непрерывность, возобновляемость: *Мом ѳтынена гын, тудым пуэн шого, мо деч лўдына гын, туддеч сакле, Поро Кугу Юмем*³⁸ ‘О чем молим, то давай постоянно, чего боимся, от того защищай, мой Добрый Великий Юмо’.

Молитвенные обращения о защите, милости выражаются следующими глаголами и глагольными конструкциями: *арале* ‘защити, храни, сохрани, заступись’; *переге* ‘береги, храни, сохрани’; *пыдал* ‘защити, заступись’; *сакле* ‘оберегай, убереги’; *серлаге* ‘защити, храни’; *аралтышым ыште* / *ыштыза* ‘защиту создай / создайте’; *аралтышым пу* ‘защиту дай’, *серлагышым(ак) пу* / *пуэн шого* ‘защиту же давай (постоянно)’, *серлагышым пуэн ашине* ‘защиту давая, содержи’, *серлагышым йодына* ‘защиты просим’, *серлагышым йодын кумалына* ‘о защите прося, молимся’, *серлагышым пуэт гын манын, сукен сѳрвалена* ‘дал бы ты защиту, говоря, на коленях молим’, *серлагышан лийза ыле* ‘были бы вы с защитой/милостью’.

Мари просят прощения у бога за ненадлежащее исполнение ритуалов: *А кудо могырым шогалтен кумале – тудо могырым алал йѳратен товло. А эр лектын кас марте, лыжга шикшет йымалне шогылтын, ала мыскара шомак ойлалте, ала шики эскерыше ег окѳул шомакым ыштен, ала кумалын ышна мошто, ала кўзѳ ѳмбачын шыжалтын, ала кид почеш шўдырнен, ала йошкаргет тошкалтын, ала кочкын-йўын ышна мошто, Вуйѳмбал Кугу Юмо, вуеш ит нал, чыла алалешак нал, кумалмынам алал йѳрате!*³⁹ ‘А с какой стороны молился, с той стороны с любовью и прими. А поутру выйдя, до вечера под твоим нежным дымом стоя, быть может, шуточные слова произнесли, быть может, следящий за дымом ненужные слова сказал, быть может, мы молиться не умели, быть может, поверх ножа брызнула [кровь], быть может, вслед за рукой тянулась, быть может, твое красное (кровь) было затоптано, быть может, мы есть и пить не умели, Великий Юмо над головой, прости, все прими благосклонно, возлюби во благо!’ В таких текстах представлена система культовых табу, принципы поведения верующих и служителей культа при подготовке к ритуалам моления и при их проведении.

Описывая культ умерших и загробные верования мари, С. К. Кузнецов дал достаточно точные сведения, касающиеся представлений мари о грехе: «Черемисин считает грехом только такие поступки, которые прямо вредят ближнему. Противоположные этим поступки, направленные к общей пользе, будут добродетелями. Всякое же действие, хотя бы далеко непохвальное, но отражающееся только на самом действующем, ни малейшего греха не составляет, разве только унижает человека, роняя его в глазах других (пьянство, лень и пр.). Раз содеянный грех не замолим: он неизбежно повлечет за собой кару в загробном мире. Поэтому преданные своей старой вере черемисы никогда не просят Бога о прощении грехов, а только о материальном благосостоянии, о помощи, об избавлении от врага и дикого зверя и разных физических бедствий»⁴⁰.

В текстах молитв выражается благодарность за то, что Юмо радуется мари изобилием всего, о чем они просят. Просительная молитва вплетается в благодарение: *Кугу Юмылан ракмат ыштышаиш наре пугычет ыле манын, Кугу Юмылан кумалына*⁴¹ ‘Дал бы ты столько, чтобы мы могли благодарить Великого Юмо, говоря, молимся Великому Юмо’.

Заключение

Формы молитвенных обращений приверженцев марийской этнической религии

³⁸ Там же. С. 151.

³⁹ Там же. С. 21–22.

⁴⁰ Кузнецов С. К. Культ умерших и загробные верования луговых черемис // Святыни. Культ предков. Древняя история. Йошкар-Ола: Центр-музей им. Валентина Колумба, ГУП РМЭ «Марийское книжное издательство», 2009. С. 81.

⁴¹ Марий кумалтыш мут / сост. Н. С. Попов. С. 97–98.

свидетельствуют о том, что цель молитв – побудить богов к вниманию, ощутить их поддержку, получить всевозможные блага, защиту, а также выразить благодарность, пережить чувство сопричастности к актам божественного, включенности в единое целое, продолжить соблюдение древних традиций и порядков, связывающих жизнь людей и природы. При этом процессы принесения даров богам обозначаются глаголами *колташ* ‘отправить’, *кўзыкташ* ‘поднять’, *пуаш* ‘дать’ и метафорическими выражениями *тулыш пурташ* ‘ввести в огонь’, что отражает сущность религиозных воззрений мари, а именно отсутствие в религиозной картине мира понятий «жертва», «жертвоприношение».

Глаголы повелительного наклонения, функционирующие в текстах мариjsких молитв, обозначают просьбу, желание верующих; формы сослагательного наклонения выражают просьбу в смягченном варианте.

Заемствованные глаголы служат показателем мариjsко-тюркских языковых и культурных контактов и свидетельствует об открытости системы мариjsкой этнической религии, о ее синкретичном характере.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Абукаева Л.А. Современный дискурс мариjsкой традиционной религии как объект лингвистического анализа. *Вестник Мариjsкого государственного университета*. 2022;16(2):231–237. <https://doi.org/10.30914/2072-6783-2022-16-2-231-237>
Abukaeva L.A. Modern Discourse of the Mari Traditional Religion as an Object of Linguistic Analysis. *Vestnik of the Mari State University*. 2022;16(2):231–237. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.30914/2072-6783-2022-16-2-231-237>
2. Патрин В.Г. Происхождение «молитвы Иисусовой». Критика традиционного мнения в контексте феномена спонтанных молитв. *Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 4: История. Регионоведение. Международные отношения*. 2023;28(6):151–160. <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2023.6.11>
Patrin V.G. The Origin of the “Jesus Prayer”. A Critique of Traditional Opinion in the Context of the Phenomenon of Spontaneous Prayers. *Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations*. (In Russ., abstract in Eng.) 2023;28(6):151–160. <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2023.6.11>
3. Храмешин С.Н., Панищев А.Л. Категория молитвы в русской религиозной философии. *Международный научно-исследовательский журнал*. 2023;(7). <https://doi.org/10.23670/IRJ.2023.133.61>
Khrameshin S.N., Panishchev A.L. The Category of Prayer in Russian Religious Philosophy. *International Research Journal*. 2023;(7). (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.23670/IRJ.2023.133.61>
4. Келер А.И. Жанр молитвы: критерии классификации. *Филология: научные исследования*. 2021;(7). <https://doi.org/10.7256/2454-0749.2021.7.36072>
Keler A.I. The Genre of Prayer: Classification Criteria. *Philology: Scientific Researches*. 2021;(7). (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.7256/2454-0749.2021.7.36072>
5. Келер А.И. Категория темы в протестантской молитве. *Russian Linguistic Bulletin*. 2023;(4). <https://doi.org/10.18454/RULB.2023.40.45>
Keler A.I. The Category of the Subject in Protestant Prayer. *Russian Linguistic Bulletin*. 2023;(4). (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.18454/RULB.2023.40.45>
6. Бугаева И.В. Изучение языка религии. *Вестник Московского университета. Сер. 9: Филология*. 2021;(4):162–175. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/izuchenie-yazyka-religii> (дата обращения: 02.01.2025).
Bugaeva I.V. Language and Religion in Studies of Members of the Religious Language Commission of the International Committee of Slavists. *Moscow University Bulletin. Ser. 9. Philology*. 2021;(4):162–175. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/izuchenie-yazyka-religii> (accessed 02.01.2025).
7. Грудина Е.В. О соотношении дефиниций «религиозный дискурс» и «религиозный функциональный стиль»: конфессиональный и языковой аспекты. *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии*. 2024;(48):108–126. <https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-48-108-126>
Grudinina E.V. On the Correlation between the Definitions “Religious Discourse” and “Religious Functional Style”: Confessional and Linguistic Aspects. *Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*. 2024;(48):108–126. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-48-108-126>
8. Анисимова Е.Е. Об аспектах изучения религиозного дискурса в отечественной лингвистике. *Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки*. 2021;(9):71–84.

https://doi.org/10.52070/2542-2197_2021_9_851_71

Anisimova E.E. On Aspects of Studying Religious Discourse in Domestic Linguistics. *Vestnik of Moscow State Linguistic University. Humanities*. 2021;(9):71–84. (In Russ., abstract in Eng.) https://doi.org/10.52070/2542-2197_2021_9_851_71

9. Бондарко Н.А. Взаимодействие устной и письменной традиций в немецких медитативных молитвах XIII–XIV веков. *Acta Linguistica Petropolitana. Труды института лингвистических исследований*. 2011;(1):573–613. <https://elibrary.ru/item.asp?id=18942503>
Bondarko N.A. The Interaction of Orality and Literacy in German Meditative Prayers of the 13th–14th Centuries. *Acta Linguistica Petropolitana. Transactions of the Institute for Linguistic Studies*. 2011;(1):573–613. (In Russ., abstract in Eng.) <https://elibrary.ru/item.asp?id=18942503>
10. Гадомский А.К. Религиозный язык в Интернете (на материале российских и польских исследований). *Общество. Коммуникация. Образование*. 2021;12(1):19–32. URL: <https://human.spbstu.ru/userfiles/files/articles/2021/1/19-32.pdf> (дата обращения: 19.01.2025).
Gadomski A.K. Religious Language on the Internet (on the Material of Russian and Polish Studies). *Society. Communication. Education*. 2021;12(1):19–32. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://human.spbstu.ru/userfiles/files/articles/2021/1/19-32.pdf> (accessed 19.01.2025).
11. Прохвятилова О.А. Православная молитва как один из ядерных жанров религиозного стиля. *Стил*. 2007;(6):153–166. URL: <https://www.rastko.rs/cms/files/books/49e5944e7b5c9> (дата обращения: 19.01.2025).
Prokhvatilova O.A. Orthodox Prayer as One of Kernel Genres of Religious Style. *Stil*. 2007;(6):153–166. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://www.rastko.rs/cms/files/books/49e5944e7b5c9> (accessed 19.01.2025).
12. Сяолин Я. Функционирование каузальных конструкций в церковно-религиозных текстах. *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2024;17(8):2787–2793. <https://doi.org/10.30853/phil20240398>
Xiaoling Ya. The Functioning of Causal Constructions in Church-Religious Texts. *Philology. Theory & Practice*. 2024;17(8):2787–2793. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.30853/phil20240398>
13. Токарев Г.В. Концептуализация молитвы в дневниковом дискурсе Л. Н. Толстого. *Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Сер.: Филология, педагогика, психология*. 2022;(4):76–85. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptualizatsiya-molitvy-v-dnevnikovom-diskurse-l-n-tolstogo> (дата обращения: 17.01.2025).
Tokarev G.V. Conceptualization of Prayer in the Diary Discourse of L.N. Tolstoy. *Vestnik of Immanuel Kant Baltic Federal University. Ser.: Philology, Pedagogy, Psychology*. 2022;(4):76–85. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptualizatsiya-molitvy-v-dnevnikovom-diskurse-l-n-tolstogo> (accessed 17.01.2025).
14. Wiśniewski Ignaszczak M. The Perspectives of Sociolinguistic Research Within the Realm of Slavic Theolinguistics – Introductory Remarks. *Roczniki Humanistyczne*. 2020;68(6):199–211. (In Pol., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.18290/rh20686-12>
15. D’Aquili E. The Neurobiological Bases of Myth and Concepts of Deity. *Journal of Religion and Science*. 1978;13(4):257–274. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.1978.tb00338.x>
16. Saver J.L., Rabin J. The Neural Substrates of Religious Experience. *The Journal of Neuropsychiatry and Clinical Neurosciences*. 1997;9(3):498–510. <https://doi.org/10.1176/jnp.9.3.498>
17. Ashbrook J.B., Albright C.R. The Humanizing Brain: An Introduction. *Journal of Religion and Science*. 1999;34(1):7–43. <https://doi.org/10.1111/0591-2385.1891999189>
18. Zamzami M., Gharamaleki G. K., Hosseinienskandian A., A’la A. On the Intersection of Science and Religion: A Critical Analysis of Abdulkarim Soroush’s Thought. *Religió. Jurnal Studi Agama-Agama*. 2022;12(2):233–260. <https://doi.org/10.15642/religio.v12i2.2167>

Информация об авторе:

Абукаева Любовь Алексеевна, доктор филологических наук, доцент, начальник научно-исследовательского центра изучения уральских языков Марийского государственного университета (424001, г. Йошкар-Ола, пл. Ленина, д. 1), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9622-6770>, SPIN-код: 2749-3625, sylne@mail.ru

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Поступила 30.01.2025; одобрена после рецензирования 08.04.2025; принята к публикации 14.04.2025.

Information about the author:

Lyubov A. Abukayeva, Dr.Sci. (Philol.), Associate Professor, Head of the Research Center for the Study of



Uralic Languages, Mari State University (1 Lenin Sq., Yoshkar-Ola 424001, Russian Federation), ORCID:
<https://orcid.org/0000-0002-9622-6770>, SPIN-code: 2749-3625, sylne@mail.ru

The author has read and approved the final manuscript.

Submitted 30.01.2025; revised 08.04.2025; accepted 14.04.2025.

ЭТНОЛИНГВИСТИКА И СЕМИОТИКА ETHNOLINGUISTICS AND SEMIOTICS

<https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.152-164><https://elibrary.ru/wjffxs>

УДК / UDC 741:81'42 Туве Янссон



Оригинальная статья / Original article

Рисунок как паралингвистический феномен в художественном тексте (на примере произведений Туве Янссон)

С. П. Черкашина*Университет «Синергия»,
г. Москва, Российская Федерация
svechka8@mail.ru*

Аннотация

Введение. Уникальность Т. Янссон заключается в том, что она, одновременно являясь писательницей и художницей, самостоятельно иллюстрировала свои произведения, в частности рассматриваемые нами истории о муми-троллях. В России до настоящего времени исследовались лишь тексты повестей Т. Янссон, однако работы, посвященные анализу ее рисунков, отсутствуют. Цель исследования – выявить особенности отношений вербального компонента, выраженного окказионализмами, и иконического знака, представленного рисунком. Научная новизна работы заключается в изучении функционирования рисунка как элемента иконического кода в произведениях о муми-троллях. В статью представлена схема анализа рисунка как иконического знака.

Материалы и методы. Материалом исследования явились рисунки Т. Янссон к повестям цикла о муми-троллях. Обоснованием для его выбора является возможность изучить способы номинации вымышленных персонажей, созданных писателем иной языковой реальности, а также определить семантические особенности, функции и характер взаимосвязи рисунка с вербальным компонентом. С целью анализа внетекстовых структур в работе применялся структурно-семиотический метод, дистрибутивный метод дал возможность изучить семантические отношения между словами. Обращение к феноменолого-герменевтическому методу позволило выявить особенности авторского сознания и объективно изучить смысл художественного текста.

Результаты исследования и их обсуждение. Анализ рисунков, созданных Т. Янссон к образам семьи муми-троллей, выполнен с применением авторской модели, позволяющей выявить взаимосвязь невербального и вербального компонентов на уровнях выражения (языковой компонент), содержания (семантическое наполнение языкового компонента) и репрезентации (визуальное воплощение языкового компонента) в креолизованном тексте. В процессе исследования выявлено, что рисунки в повестях не имеют смысловой и структурной самостоятельности, так как находятся в комплементарных (взаимодополняющих) отношениях с вербальным компонентом – номинативами-окказионализмами. Рисунки конкретизируют их значение, решая проблему однозначности их восприятия и способствуя сжатости текста.

Заключение. Результаты, полученные в ходе изучения креолизованных текстов Т. Янссон, могут быть использованы в процессе преподавания дисциплин «Зарубежная филология: финский язык и литература» и «Литература Скандинавии и Финляндии».

Ключевые слова: финская литература, Туве Янссон, паралингвистика, параязык, креолизованный текст, иконические знаки, рисунок

© Черкашина С. П., 2025



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Черкашина С.П. Рисунок как паралингвистический феномен в художественном тексте (на примере произведений Туве Янссон). *Финно-угорский мир*. 2025;17(2):152–164. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.152-164>

Drawing as a Paralinguistic Phenomenon in Literary Texts (a Case Study of Tove Jansson's Works)

S. P. Cherkashina

*Synergy University,
Moscow, Russian Federation
svechka8@mail.ru*

Abstract

Introduction. The uniqueness of Tove Jansson's persona lies in her dual role as both a writer and an artist who personally illustrated her own literary works, particularly the Moomin stories examined in this study. While Russian scholarship has so far focused solely on textual analysis of Jansson's narratives, no dedicated studies have explored her illustrations. The aim of this study is to examine the correlation between the verbal component (expressed through occasionalisms) and iconic signs (represented by illustrations). The scholarly novelty of this work consists in investigating illustrations as elements of iconic code within the Moomin narratives. The article presents a methodological framework for analyzing drawings as iconic signs.

Materials and Methods. The research material comprises Tove Jansson's illustrations for the novellas from the Moomin series. The rationale for selecting this material lies in the opportunity to examine the methods of nominating fictional characters created by a writer from a distinct linguistic reality, as well as to determine the semantic peculiarities, functions, and nature of the interrelation between the illustrations and the verbal component. To analyze extratextual structures, the study employs a structural-semiotic method, alongside a distributional method, which enables the investigation of semantic relationships between words. The application of the phenomenological-hermeneutic method has made it possible to reveal the specifics of the author's consciousness and objectively examine the meaning of the literary text.

Results and Discussion. The analysis of Tove Jansson's illustrations depicting the Moomin family characters was conducted using an original model designed to reveal the interrelation between nonverbal and verbal components at the levels of expression (linguistic component), content (semantic dimension of the linguistic component), and representation (visual manifestation of the linguistic component) within a creolized text. The study revealed that the illustrations in the narratives lack semantic and structural autonomy, as they exist in complementary (mutually reinforcing) relations with the verbal component – specifically, nominative occasionalisms. The illustrations concretize their meaning, resolving the issue of ambiguous interpretation and contributing to textual conciseness.

Conclusion. The findings obtained from the analysis of creolized texts by T. Jansson can be applied in teaching such disciplines as “Foreign Philology: Finnish Language and Literature” and “Literature of Scandinavia and Finland”.

Keywords: Finnish literature, Tove Jansson, paralinguistics, paralanguage, creolized text, iconic signs, picture

Conflict of interest: The author declares no conflict of interest.

For citation: Cherkashina S.P. Drawing as a Paralinguistic Phenomenon in a Literary Text (a Case Study of Tove Jansson's Works). *Finno-Ugric World*. 2026;17(2):152–164. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.152-164>

Введение

В период глубокой архаики рисунок давал возможность древнему человеку выразить и запечатлеть сложнейшую для его малоразвитого мозга, пусть и примитивную, чувственную сферу. Со временем к эстетической, ввиду универсальности рисунка, добавилась функция передачи информации, а отражение действительности в рисунке и ее последующая символизация привели к появлению пиктографии. Так, будучи

оформленными в определенную систему, рисунки стали использоваться в качестве первого на планете вида письма, который стал выполнять коммуникативную функцию. При появлении звуко-буквенного письма рисунок превратился в элемент параязыка, по-прежнему выполняя эстетическую и коммуникативную функции.

Параязык – это набор «неязыковых элементов, служащих опорой для эксплицитного развертывания конкретного высказывания»¹ [1–3]. Параязык сопровождает человека на всем пути его существования. К его элементам относят кинесику, фонацию, графемiku, а также иконические знаки (рисунки, схемы, графики).

Тексты, содержащие иконические знаки, называют креолизованными² [4]. Такой текст состоит из двух разнородных частей: вербальной, к которой относится его языковая (речевая) составляющая, и невербальной (паралингвистической), представленной элементами, принадлежащими к иным знаковым системам по сравнению с естественным языком. В процессе восприятия реципиентом креолизованного текста происходит двойное декодирование заложенной в нем информации, в результате чего создается единый общий концепт (смысл) креолизованного текста.

Стоит отметить, что функционирование в художественном тексте иконических знаков, в частности рисунков, до сих пор не изучено, что и обуславливает актуальность исследования. В работе проанализированы рисунки в образной системе главных героев из трех хронологически последовательных произведений Т. Янссон о муми-троллях.

Цель исследования – описать особенности отношений вербального компонента, выраженного окказионализмами, и иконического знака в цикле повестей Туве Янссон о муми-троллях.

Для обозначения выдуманных персонажей Т. Янссон создает индивидуально-авторские неологизмы – Муми-мама, Муми-папа, Муми-тролль, а средствами иконических знаков – рисунков – писательница показывает героев созданного ею художественного мира. Рисунок как невербальный компонент не имеет смысловой и структурной самостоятельности, так как находится в комплементарных (взаимодополняющих) отношениях с вербальным компонентом – окказионализмом, что дает реципиенту представление о предмете, явлении, факте. В целях исследования функционирования рисунка в креолизованных текстах Т. Янссон мы предлагаем модель анализа, суть которой заключается в выявлении:

- 1) плана выражения, содержащего языковой компонент, отражающий увиденное/прочувствованное/придуманное/услышанное;
- 2) плана содержания, заключающего семантику языкового компонента;
- 3) плана репрезентации, подразумевающего визуальное воспроизведение языкового компонента в виде графического изображения (в терминологии Г. В. Колшанского), или иконического знака (в терминологии Е. Е. Анисимовой).

Цель статьи определила следующие задачи: уточнить классификацию видов отношений между паралингвистическим (иконическим) и лингвистическим знаками; предложить схему анализа рисунка как элемента иконического кода в креолизованном тексте; описать тип связи с языковым компонентом, семантику и функции рисунков в повестях Туве Янссон о муми-троллях.

Обзор литературы

В отечественной науке у истоков паралингвистики стоял советский языковед Н. В. Юшманов (30-е гг. XX в.), за рубежом – американский лингвист А. А. Хилл, который и ввел в оборот данный термин (конец 40-х гг. XX в.). На появление новой научной области советское языкознание отозвалось рядом серьезных аналитических

статей [5; 4] и монографий, ставших классическими³. Стоит отметить, что ряд ученых считает возможным введение в учебные издания материалов по паралингвистике [6; 7]. В современной науке паралингвистикой называют «явления, сопровождающие вообще всякую языковую деятельность» [5].

В монографии «Паралингвистика» Г. В. Колшанский отмечает, что «стремление к экономному сжатию текста... приводит к возникновению паралингвистических образований на различных уровнях порождения языкового высказывания»⁴. Средства параязыка, а именно иконические носители информации, будучи введенными в текст, делают его креолизированным, т. е. состоящим «из двух негомогенных частей (вербальной языковой (речевой) и невербальной (принадлежащей к другим знаковым системам, нежели естественный язык))»⁵. Вербальный компонент, взаимодействуя с иконическим, в частности с рисунками, создает единый семантический комплекс, что придает тексту смысловую целостность, законченность и формирует в нем коммуникативную перспективу в рамках «большого времени» (по концепции М. М. Бахтина).

В классификациях, описывающих типы отношений между языковым компонентом и элементами параязыка [4; 5], не отражен тип отношений, при котором языковой компонент выражен окказионализмом, значение которого восполняется (или конкретизируется) иконическим знаком. Такой тип отношений окказионализма и рисунка с уникальным образом мы называем комплементарным, то есть взаимодополняющим, когда использование одного требует одновременного применения второго, восполняющего. Комплементарный тип отношений возможен между лингвистическим и паралингвистическим элементами, которые употребляются в целях номинации и образного воплощения вымышленного предмета и его признаков.

Отметим, что произведения Т. Янссон не рассматривались с позиции лингвистики и паралингвистики; традиционно творчество писательницы изучалось советскими и российскими литературоведами, а также специалистами в области переводоведения.

Так, серьезной литературоведческой работой с глубоким научным анализом стала монография «Скандинавская литературная сказка» Л. Ю. Брауде (1979 г.), которая была переводчиком книг Т. Янссон на русский язык. Замечания Л. Ю. Брауде и как переводчика, и как литературоведа не потеряли актуальности и сегодня: ее анализ произведений, героев Туве Янссон, описание менталитета шведоязычных финнов, какими и были Янссоны, поражает меткостью наблюдений.

В 2016 г. по материалам международной конференции «Философский опыт детской литературы: муми-тролли и другие (к 100-летию со дня рождения Т. Янсон)» был выпущен сборник критических статей [8–10]. Несмотря на высокий уровень научных изысканий российских исследователей, в целом еще рано говорить о русском мумиеведении как состоявшемся направлении. С. А. Троицкий видит особенность российского мумиеведения в его научной обособленности: «...та литература, которая существует... совершенно не учитывает результаты зарубежных исследований» [10]. В самой же Финляндии мумиеведение – самостоятельное направление.

Первой масштабной биографией художницы и писательницы можно назвать книгу «Туве Янссон: слова, образы, жизнь» Боэль Вестин, работавшей с архивом Туве и имевшей к нему свободный доступ⁶.

В 2017 г. издательством «АСТ» в России была выпущена книга «Туве Янссон: работай и люби» Туулы Карьялайнен, биографа писательницы. На наш взгляд, представленное Т. Карьялайнен жизнеописание Т. Янссон будет интересно как поклонникам творчества писательницы, так и ученым, занимающимся его исследованием. Помимо ценного материала о самой Т. Янссон, издание содержит множество документальных свидетельств о ее жизни и творчестве, поскольку она «вела подробный

дневник»⁷.

Шведская исследовательница Агнета Рехал-Йохансон считается «одним из наиболее авторитетных исследователей творчества Янссон» [10]. Универсум муми-троллей построен, как считает А. Рехал-Йохансон, на особых принципах этики: «Важной чертой мира, созданного на страницах повестей о муми-троллях, является атмосфера уюта, терпимости и приятия» [11].

Тематически близкими данному исследованию можно считать работы Сирке Хаппонен. Среди ее статей, указанных на сайте Хельсинкского университета, есть и те, в которых доктор Хаппонен «анализирует изображение», изучая соотношение слова и рисунка⁸ [12]. Такая двукомпонентность художественного текста отражает особую двунаправленность авторских интенций Туве Янссон как взаимозависимых элементов ее авторской стратегии. Рисунок как древний вид параязыка может передавать информацию невербально, что не только не усложняет процесс понимания текста, но и делает его более интересным в плане вычитывания имплицитированного в рисунке смысла.

Материалы и методы

Материалом исследования послужили рисунки Туве Янссон к повестям цикла о муми-троллях. Выбор материала статьи обусловлен, во-первых, отсутствием исследований произведений Т. Янссон как креолизованных текстов, во-вторых, возможностью изучить номинацию вымышленных героев, созданных писателем иной языковой реальности. «Эти герои – не люди, не животные и уж точно не типичные мифические существа; может быть, они просто маски, за которыми прячется обычное человеческое поведение» [11]. О необходимости подобных исследований говорит тот факт, что мировая литература предлагает аналогичные муми-троллям образы: гоблинов (орков), вампиров, оборотней, великанов, а также лилипутов (Дж. Свифт – англ. *Lilliput*), роботов (К. Чапек – чешск. *robot*), хоббитов (Дж. Толкин – англ. *hobbit*), дементоров (Дж. Роулинг – англ. *Dementor*), инопланетян в произведениях писателей-фантастов (С. Лукьяненко «Геном»).

В работе применялся семиотический метод, позволивший рассмотреть художественный текст как систему знаков; структурный – для анализа структуры и взаимосвязи лексических единиц; дистрибутивный, благодаря которому удалось изучить семантические отношения между словами. Обращение к феноменолого-герменевтическому методу позволило, с одной стороны, выявить особенности авторского сознания, с другой – объективно изучить смысл художественного текста.

Результаты исследования и их обсуждение

Сотворение художественного мира потребовало от Т. Янссон не только создания окказиональных номинативов для вымышленных героев, но и их воплощения. Называя выдуманный образ, писательница использует слово *Mumin*, придуманное ее дядей Эйнарсом Хаммарштенем и в дальнейшем используемое ею самой для обозначения чего-то страшного⁹. Впоследствии для номинации героев Туве Янссон образует ряд окказиональных лексем (Муми-мама, Муми-папа, Муми-тролль) и создает рисунки, на которых муми-тролли получают уникальные воплощения.

«Эстетическое переживание возникает в том случае, если читатель представляет

⁷ Карьялайнен Т. Туве Янссон: работай и люби / пер. с фин. Л. Шалыгиной. М. : АСТ, 2017. С. 199.

⁸ Happonen S. Pictures in Moorland // Seminar and Festival of Children's Literature Dedicated to the Relationship between Word and Image. Helsinki, 2010. URL: <https://researchportal.helsinki.fi/en/persons/sirke-happonen/activities/> (дата обращения: 28.03.2025); Happonen S. Tove Jansson as a Creator of Connections between Word and Image. Helsinki, 2010. URL: <https://researchportal.helsinki.fi/en/persons/sirke-happonen/activities/> (дата обращения: 28.03.2025).

⁹ Баженова-Сорокина А. История муми-троллей [Электронный ресурс] // Arzamas. URL: <https://arzamas.academy/mag/539-moomins> (дата обращения: 05.01.2025).

себе то, что читает»¹⁰. В произведениях Т. Янссон «текст и рисунок... как бы сотканы вместе», что помогает «дополнить и окончательно проявить портрет героя»¹¹. «Я рисую... не для себя, а для читателей. И рисую, чтобы объяснить, подчеркнуть, смягчить. Иллюстрация – попросту попытка объяснить то, что мне, возможно, не удалось выразить словами, своего рода комментарий»¹². Л. Ю. Брауде пишет, что «герои Янссон... родились с помощью карандашного рисунка. <...> Однажды, в 1930-е годы, она нарисовала на стене маленького фантастического бегемотика. Тогда же родилась и Янссон – автор литературных сказок, которые она сама и иллюстрировала»¹³. «Я ведь художница, но со временем литература стала для меня не менее важна, чем живопись»¹⁴. Как отмечает Л. Ю. Брауде, «любопытная особенность творчества финской писательницы состоит в том, что ее текст почти совершенно не дает портретных характеристик героев»¹⁵. «О муми-тролле говорится, что он белый, что у него есть уши, глаза, нос, а о фрекен Снурк – что у нее челка. О Снифе сказано: он – зверек, у него – лапы и хвост. Вместе с тем он бледнеет и зеленеет, у него болит и кружится голова»¹⁶. Считается, что рисунки в тексте Т. Янссон выполняют функцию «подробного комментария»¹⁷. Хотя исследователи называют муми-троллей полуживотными¹⁸ [11], стоит отметить, что это особые существа: у всех героев активно проявлены личностные начала, поэтому все они глубоко индивидуальны. Каждый персонаж наделен какой-либо деталью, предметом-атрибутом, по которому узнается сам герой и определяется его эмоциональное состояние [9].

Отсутствие цвета в рисунках героев потребовало от Туве особого внимания к деталям, что дало возможность художнице показать уникальный творческий почерк. Как и все герои сказочной саги, члены муми-семьи нарисованы с помощью силуэтного контурирования, в котором Туве «была признанным во всем мире мастером»¹⁹. С одной стороны, контур – очень простая техника, с другой – она позволяет художнику быстро воплощать идеи на бумаге. Мелкие детали и усложняют образ, и одновременно делают его живым. Герои у Туве получились узнаваемыми, индивидуализированными, приятными для глаза и восприятия в целом.

Знакомство читателя с семьей муми-троллей начинается с Муми-мамы и Муми-тролля в первой повести цикла «Маленькие тролли и большое наводнение». Прототипом Муми-мамы стала мама Туве – художница Сигне Хаммарштен. План выражения (языковой компонент) – *Muminmamman* (швед.) – представлен двумя частями: *Mumin* – неологизм Туве, который на языке произведения (шведском) не имеет значения, тогда как *tatman* – мама – является обозначением героини непосредственно как мамы²⁰.

План содержания (семантика языкового компонента) представлен транслитерированным номинативом Муми-мама, не только указывающим на материнский статус героини, но и актуализирующим все, что связано с семьей: безусловную любовь, заботу, безопасность.

Читателю, чье воображение не подскажет соответствующий новому слову предмет, писательница, пропуская описание героини, показывает ее на рисунке.

¹⁰ Валуенко Б. В. Выразительные средства набора в книге. М. : Книга, 1976. С. 92.

¹¹ Брауде Л. Ю. Скандинавская литературная сказка. М. : Наука, 1979. С. 182.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 180.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. С. 181.

¹⁶ Там же. С. 182.

¹⁷ Днепров И. Л. Слово во славу кентавра. (Языковые и неязыковые средства персонажей сказочных повестей Туве Янссон) // Воспитание языковой личности и изучение литературы. СПб. : Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2002. С. 109.

¹⁸ Брауде Л. Ю. Скандинавская литературная сказка. С. 181.

¹⁹ Карьялайнен Т. Туве Янссон: работай и люби. С. 312.

²⁰ Васелл К. Доместикация и форенизация имен в финском и русском переводах романа Туве Янссон «Зима Муми-тролля». Тампере : Университет Тампере, 2022. С. 14. URL: <https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/140491/VasellKati.pdf?sequence=2&isAllowed=y> (дата обращения: 20.11.2024).

План репрезентации представлен контурным рисунком героини: Муми-маму отличают маленькие уши, большой нос, маленькие ножки и длинный хвост, большое округлое тело и отсутствие рта (рис. 1)²¹.

Герои знакомятся с маленьким зверьком и крошкой Тюлиппой, и все вместе засыпают в гнезде, которое для всех них обустраивает Муми-мама. Именно она находится в центре группового рисунка (рис. 2)²². Ее объемная фигура на обоих изображениях является точкой входа в рисунок, Муми-мама всегда показана в динамике. На втором рисунке она, даже спящая, согревает собой сына и Тюлиппу. Именно к Муми-маме «тяготятся все сказочные существа» в саге [8]. Показывая героиню в аспекте любящей матери, Туве опирается на эмоциональный опыт реципиента, который тоже любит свою маму.

Рисунки 1, 2 показывают Муми-мamu рядом с ее детенышем, лапки которого неизменно тянутся к ней. Для него она олицетворяет любовь и безопасность. С Муми-мамой связывают «сакрализованный конструкт образа мамы как некой одухотворенной любовью вневременной реальности» [8]. Иконический компонент в данном эпизоде является основным: без рисунка текстовой информации было бы недостаточно.

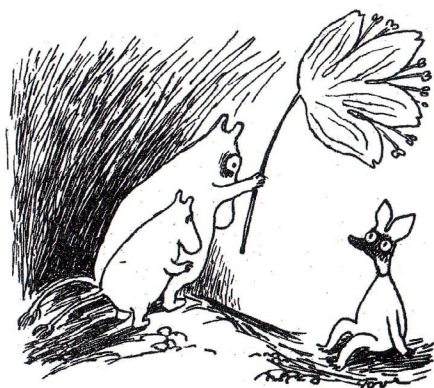
Предметом, определяющим Муми-мamu, является ее сумка: «Без сумки она какая-то совсем другая. Когда Муми-мама без сумки, она словно чужая. Я никогда прежде не видел ее без сумки», – признается Муми-папа²³.

Источник: рисунки 1–5 взяты из книги Т. Янссон «Все о муми-троллях»²⁴.

Source: Figures 1–5 are taken from the book by T. Jansson “All about the Moomins”.

Туве Янссон избирает необычный способ обозначения пола и характера персонажа – повесить на лапку героине сумочку (рис. 3)²⁵. План репрезентации усложняется контурным рисунком ридикюля с фермуаром.

Ридикюль – сумочка, которую в XVIII в. шили из шелка или бархата. В нем есть фермуар – застежка на металлической рамке, к которой крепится материал ридикюля. Оба слова – лексические галлицизмы. Так рождается представление о муми-маме как о женщине *Femme*²⁶, *charmant*²⁷ и, может быть, *Cherchez la femme*²⁸. В сумке лежит



Р и с. 1. Муми-мама, Муми-тролль и зверек
F i g. 1. Moominmamma, Moomintroll and a little creature



Р и с. 2. Муми-мама, Муми-тролль, зверек и Тюлиппа
F i g. 2. Moominmamma, Moomintroll, a little creature and Tulippa

²¹ Янссон Т. Маленькие тролли и большое наводнение // Все о муми-троллях : повести-сказки / пер. со швед. Л. Брауде. СПб. : Азбука-классика, 2006. С. 10.

²² Там же. С. 13.

²³ Янссон Т. Шляпа волшебника. М. : Азбука-Аттикус, 2018. URL: <https://mybook.ru/author/tuve-yansson/shlyapa-volshebника-3/read/> (дата обращения: 20.01.2025).

²⁴ Янссон Т. Все о муми-троллях : повести-сказки / пер. со швед. Л. Брауде. СПб. : Азбука-классика, 2006. 877 с.

²⁵ Янссон Т. Мемуары папы Муми-тролля // Все о муми-троллях : повести-сказки / пер. со швед. Л. Брауде (гл. 1–4), Н. Беляковой (гл. 5–8). СПб. : Азбука-классика, 2006. С. 353.

²⁶ *Femme* – женщина с большой буквы, настоящая женщина.

²⁷ *Charmant* – очаровательная.

²⁸ *Cherchez la femme* – ищите женщину.

зеркальце, неперменный атрибут женской косметички, а также символ самолюбования, прихорашивания и очарования. Точки вокруг лица Муми-мамы – это пыль пудры, покрывающая ее своим облаком.

Анализ рисунка позволяет сделать вывод о том, что связь изображений Муми-мамы с языковым компонентом основана на комплементарном типе отношений: рисунок выполняет функцию восполнения текстового материала, семантика рисунков включает комплекс сообщений о героине (настоящая дама, любящая мама).

Образ Муми-папы (рис. 4) взят из повести «Комета прилетает»: «Поздно ночью, когда все уже спали, Муми-папа услышал очень жалобный звук. <...> Папа накинул халат и отправился на поиски. <...> Тогда он открыл входную дверь и выглянул в дождь»²⁹.

Сочетание вербального компонента и иконического знака дают реципиенту возможность увидеть ситуацию такой, какой ее хотела показать Туве Янссон. Вымышленный образ, дополненный иллюстративным элементом, помогает Янссон в реализации ее писательской стратегии. Это особенно важно при переводе, поскольку цикл получил статус детской книги и наличие рисунков является неотъемлемой частью художественного произведения. Все маленькие читатели под лексемой «Муми-папа» будут представлять один и тот же образ.

План выражения (языковой компонент) представлен транслитерированным окказионализмом «Муми-папа» от шведского *Muminpappa*.

План содержания (семантика языкового компонента) реализован транслитерированным номинативом Муми-*papa*, указывающим на отцовский статус героя. Шведскоязычная версия номинативов пары родителей содержит «ассоциации со шведским языком и именно шведоязычными семьями»³⁰, что при переводе на русский язык теряется. Прототипом Муми-папы стал скульптор Виктор Янссон, отец писательницы.

План репрезентации представлен контурным рисунком героя в аристократичном халате, пояс от которого развеивается на ветру (рис. 4)³¹. Точкой входа в рисунок является расстояние между героями, один из которых расположен непосредственно рядом



Р и с. 3. Образ Муми-мамы
F i g. 3. The image of Moominmamma



Р и с. 4. Муми-папа в повести «Комета прилетает»
F i g. 4. Moominpappa in the novel “The Comet Arrives”

²⁹ Янссон Т. Комета прилетает // Все о муми-троллях : повести-сказки / перевод со швед. Л. Брауде. СПб. : Азбука-классика, 2006. С. 48.

³⁰ Васелл К. Доместикация и форенизация имен в финском и русском переводах романа Туве Янссон «Зима Муми-тролля». С. 24. URL: <https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/140491/VasellKati.pdf?sequence=2&isAllowed=y> (дата обращения: 20.11.2024).

³¹ Янссон Т. Комета прилетает. С. 48.

с ней, то есть низко, а второй герой – Муми-папа – выше нее, что подчеркивает его превосходство.

Халат также передает его статус: такие халаты шились из дорогих материалов (шелк, бархат, парча), и позволить себе подобную роскошь могли лишь очень богатые люди. Со временем одежда для выхода в свет стала более сдержанной, тогда как именно домашний халат мог указать на высокое социальное положение и материальное состояние хозяина. Развешивающиеся полы халата – вероятнее всего, шелк, материал не только дорогой, но и один из самых роскошных в мире.

В повести «Шляпа волшебника» план репрезентации дополняется цилиндром и тростью, с которыми Муми-папа выглядит как джентльмен (рис. 5)³².

Цилиндр появился в конце XVIII в., в 1797 г., и сначала создавался из дорогого материала, поэтому данный головной убор был доступным только для знати, что обусловило ассоциацию цилиндра с богатством, дворянством, иначе говоря, с людьми избранного круга. В прошлом функцию неотъемлемого атрибута образа состоятельного человека выполняла также и трость.

Таким образом, через эти детали Туве Янссон сообщает, что Муми-папа – прежде всего благородный господин. Иконический знак в тексте способствует вычитыванию и соответствующего этического кода, связанного со статусом благородного человека, потому что все же реципиенты наделяют муми-троллей качествами людей.

Рисунок 5 в повести сопровождается текстом, в котором Муми-мама «в крайнем изумлении» смотрит на Муми-папу в шляпе, но отмечает, что без шляпы он выглядит «благороднее», с чем сразу же соглашается Муми-папа и добавляет:

– Да, – согласился он. – *Зачем украшать то, что в украшении не нуждается.*

– Ты прав, мой дорогой, – *нежно* ответила Муми-мама. – *Кавалера украшает скромность* (курсив авторский – Ред.)³³.

Имплицитная в рисунке идея о Муми-папе как о благородном джентльмене, с одной стороны, подтверждается текстом. С другой стороны, через гиперболизацию своей привлекательности Муми-папа раскрывается как герой с нарциссическими чертами характера. В эпизоде, построенном на антитезе «ложное – истинное», актуализируется идея о том, что материальные украшения при отрицательном характере могут таковыми и не быть, зато скромность как внутреннее качество личности может по-настоящему украсить любого. Муми-мама нежно напоминает супругу о скромности как о действительно подлинном украшении. Вербальный компонент в данном отрывке является основным, тогда как рисунок – дополнительный элемент креолизованного текста. Для правильного понимания замысла писательницы реципиенту было бы достаточно текста.

Связь рисунков Муми-папы с языковым компонентом основана на комплексном типе отношений: рисунок выполняет функцию восполнения текстового материала, семантика рисунков включает комплекс сообщений о герое (настоящий джентльмен с большим самомнением, кото-



Р и с. 5. Образ Муми-папы
F i g. 5. The image of Moominpappa

³² Янссон Т. Шляпа волшебника. М. : Азбука-Аттикус, 2018. URL: <https://mybook.ru/author/tuve-yansson/shlyapa-volshebника-3/read/> (дата обращения: 20.01.2025).

³³ Там же.

рое умело «не замечает» его идеальная жена). Также в этой паре «леди – джентльмен» имплицирована идея Т. Янссон о герое с ярко выраженным мужским началом и героине – настоящей женщине, что в тексте передается с помощью соответствующих деталей в иконических знаках (ридикюль, цилиндр, трость, халат), тогда как окказионализмами обозначен их семейный статус. Значения шведских вариантов неологизмов (план выражения) подтверждают идею писательницы о шведской семье как воплощении буржуазности и элитарности. К тому же прообразом семьи муми-троллей стала, как вспоминала писательница, ее собственная семья: «Возможно, я описала свое собственное семейство, по крайней мере в то время, когда была маленькой и жила в смешной атмосфере беззаботной буржуазности и серьезной богемь»³⁴. На упреки в буржуазности Т. Янссон отвечала: «Эти тролли – наглые представители высшего общества... Они невыносимо самодостаточны. Я подозревала их в этом уже давно. Но я не могу и не хочу ничего в них менять»³⁵.

Исследователи полагают, что «добрый и открытый миру Муми-тролль стал альтер-эго самой Туве»³⁶. С такой позицией можно согласиться, тем более что Муми-тролль юн, познавать мир – это часть этапа отрочества и юношества.

План выражения (языковой компонент) представлен словообразовательной калькой «Муми-тролль» шведского *mumintrölet*, первая часть которой выражена асемантическим неологизмом Туве Янссон – *Mumin*, вторая – лексемой *trölet* (швед.).

План содержания (семантика языкового компонента) лексемы «Муми-тролль» будет связан для русскоязычного читателя со злым человекообразным существом из скандинавского фольклора³⁷, тогда как для носителя шведского языка *trölet* ассоциируется с «такими характеристиками, как лукавый, добрый, верный, полноватый персонаж со свободной душой, имеющий близкую связь с природой»³⁸.

План репрезентации представлен контурным рисунком героя: округлость форм и объемное тело вызывают мысли о мягком (неагрессивном), незлом существе, которое будит в реципиенте желание подружиться с персонажем, узнать, о чем он задумался, почему сидит один³⁹. У героя нет черт, отличающих именно его, тем не менее рисунок информативен: большие круглые глаза с поднятыми бровками – это и открытость миру, и желание его видеть и познавать; это также проявление наивности, типичной для ребенка. Застывшая поза – это задумчивость, которая свойственна этому герою, потому что в саге именно он познает мир и осмысляет происходящее в нем. В этом отсутствии характерных черт и есть весь Муми-тролль – подросток, пытающийся найти свое место в жизни, понять о себе нечто важное. Он как чистый лист, на котором только он сам и может написать, какой он есть. Этот выбор автор оставляет за своим героем (рис. 6).

Можно сделать вывод о том, что связь рисунков Муми-тролля с языковым компонентом основана на комплементарном типе отношений, рисунок выполняет функцию восполнения текстового материала, семантика рисунка включает комплекс сообщений о герое: он живет в настоящем, познавая мир и открывая для себя его тайны.

³⁴ Брауде Л. Ю. Скандинавская литературная сказка. С. 177.

³⁵ Волохова У. Все муми-тролли в 50 фактах [Электронный ресурс] // Коммерсантъ. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3992295> (дата обращения: 20.01.2025).

³⁶ Чернякова С. Как Туве Янссон создала мир муми-троллей и населила его близкими людьми: История художницы, которая стала одной из лучших детских писательниц в мире [Электронный ресурс] // Мел. URL: https://mel.fm/zhizn/istorii/9362041-tove_jansson (дата обращения: 12.11.2024).

³⁷ Тролль [Электронный ресурс] // Википедия. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Тролль> (дата обращения: 20.01.2025).

³⁸ Васелл К. Доместикация и форенизация имен в финском и русском переводах романа Туве Янссон «Зима Муми-тролля». С. 19. URL: <https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/140491/VasellKati.pdf?sequence=2&isAllowed=y> (дата обращения: 20.11.2024).

³⁹ Дэвидсон С., Хеккиля С., Харида А. Муми-тролли и новые истории Муми-дола [Электронный ресурс] // Knizhnik.org. URL: <https://knizhnik.org/sesilija-devidson/mumi-trolli-i-novye-istorii-mumi-dola/> (дата обращения: 20.01.2025).

Итак, введение параязыкового компонента помогает Туве Янссон вносить дополнительную информацию, которая способствует «однозначности коммуникации»⁴⁰, помогает реципиентам любого возраста одинаково представлять муми-троллей; восполняет пропуск вербального элемента, что обуславливает лаконизм повествования [6] и решает проблему языковой избыточности.

Заключение

Исследование семантики и этимологии авторских номинаций для семьи Муми-троллей позволило определить данные лексемы как окказиональные единицы. Будучи вымышленными, герои потребовали художественного воплощения, реализованного автором в рисунках. В креолизированных текстах повестей о муми-троллях вербальный (окказионализм) и невербальный (рисунок с уникальным образом) компоненты соотносятся на основе комплементарного типа отношений, при котором значение окказионализма уточняется рисунком.

Помимо однозначно вычитываемых характеристик (пол, семейный статус, характер, отличительный атрибут), семантика рисунка включает и этический код. Взаимоотношения семьи муми-троллей, очеловеченные художественным воображением писательницы, основываются на той психологической культуре, которая способствует как развитию героя (образ Муми-тролля), так и возможности реализовать и быть удовлетворенным своей жизнью (образы Муми-мамы и Муми-папы). Однако стоит признать, что рисунки в повестях не имеют смысловой и структурной самостоятельности, так как находятся во взаимодополняющих отношениях с вербальным компонентом – окказионализмом. Рисунок выполняет функцию восполнения текстового материала, что придает повествованию краткость и ясность.

Таким образом, значения вербального и иконического компонентов, переплетаясь, делают образы муми-троллей целостными и индивидуализированными.

Результаты исследования могут быть полезны в процессе преподавания учебных дисциплин «Лингвистика и семиотика», «Зарубежная филология: финский язык и литература», а также «Литература Скандинавии и Финляндии».

Дальнейшие перспективы исследования мы видим в расширении аналитической базы паралингвистики за счет уточнения релевантных методов изучения различных видов параязыковых явлений.



Р и с. 6. Муми-тролль
Fig. 6. Moomintroll

Источник: Дэвидсон С., Хеккиля С., Хариди А. «Муми-тролли и новые истории Муми-дола».

Source: Davidson S., Hekkilä S., Haridi A. "The Moomins and the New Stories from Moominvalley".

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Кенжебаев Д.О., Женишова С.Ж. Коммуникативные функции паралингвистических средств (цвет и шрифт) в структуре креолизованного текста. *Вестник КРСУ*. 2024;24(10):99–110. <https://doi.org/10.36979/1694-500X-2024-24-10-99-110>
Kenzhebaeva D.O., Zhenishova S.Zh. Communicative Functions of Paralinguistic Means (Color and Font) in a Creolized Text Structure. *Herald of KRSU*. 2024;24(10):99–110. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.36979/1694-500X-2024-24-10-99-110>

⁴⁰ Колшанский Г. В. Паралингвистика. С. 53.

doi.org/10.36979/1694-500X-2024-24-10-99-110

2. Кучерявых А.В. Влияние паралингвистических аспектов на речевой портрет литературного героя в жанре научной фантастики. *Вестник КРСУ*. 2020;20(6):78–81. URL: <http://vestnik.krsu.edu.kg/archive/154/6522> (дата обращения: 20.01.2025).
Kucheriavykh A.V. Influence of Paralinguistic Aspects on Speech Portrait to the Literary Hero. *Herald of KRSU*. 2020;20(6):78–81. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <http://vestnik.krsu.edu.kg/archive/154/6522> (accessed 20.01.2025).
3. Романова Н.Н. Паралингвистическое прочтение художественного текста. *Среднее профессиональное образование*. 2021;(9):23–26. <https://elibrary.ru/qdvvdqc>
Romanova N.N. [The Paralinguistic Interpretation of a Literary Text]. *Secondary Vocational Education*. 2021;(9):23–26. (In Russ.) <https://elibrary.ru/qdvvdqc>
4. Анисимова Е.Е. Паралингвистика и текст (к проблеме креолизованных и гибридных текстов). *Вопросы языкознания*. 1992;(1):71–78. URL: <https://vopjaz.jes.su/s0373-658x0000617-1-1-ru-159/> (дата обращения: 28.10.2024).
Anisimova E.E. [Paralinguistics and Text (on the Problem of Creolized and Hybrid Texts)]. *Voprosy yazykoznanija*. 1992;(1):71–78. (In Russ.) Available at: <https://vopjaz.jes.su/s0373-658x0000617-1-1-ru-159/> (accessed 28.10.2024).
5. Николаева Т.М., Успенский Б.А. Рецензии: о новых работах по паралингвистике. *Вопросы языкознания*. 1965;(6):116–122.
Nikolaeva T.M., Uspensky B.A. [Reviews: On New Works in Paralinguistics]. *Voprosy yazykoznanija*. 1965;(6):116–122. (In Russ.)
6. Хроленко А.Т. Параязык в художественной прозе. *Русская речь*. 2020;(6):117–128. <https://doi.org/10.31857/S013161170012882-9>
Khrolenko A.T. Paralanguage in Fiction. *Russkaya Rech'*. 2020;(6):117–128. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.31857/S013161170012882-9>
7. Черкашина С.П. Современное состояние паралингвистики. *Мир науки, культуры, образования*. 2025;(1):500–502. <https://doi.org/10.24412/1991-5497-2025-1110-500-502>
Cherkashina S.P. The Current State of Paralinguistics. *The World of Science, Culture and Education*. 2025;(1):500–502. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.24412/1991-5497-2025-1110-500-502>
8. Богун К. «Мамоцентризм» как принцип преодоления страхов в сказках Туве Янссон. *Детские чтения*. 2016;9(1):69–77. URL: <https://detskie-chtenia.ru/index.php/journal/article/view/201> (дата обращения: 20.11.2024).
Bogun K. Mother-Centrism as Main Principle of Challenging Fears in Tove Jansson's Tales. *Children's Readings*. 2016;9(1):69–77. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://detskie-chtenia.ru/index.php/journal/article/view/201> (accessed 20.11.2024).
9. Левко Е. Герои, образы, предметы и способы их номинации в сказках Туве Янссон. *Детские чтения*. 2016;9(1):91–100. URL: <https://detskie-chtenia.ru/index.php/journal/article/view/203> (дата обращения: 20.01.2025).
Levko E. Characters, Images, Objects and Methods for their Selection in Tove Jansson's Tales. *Children's Readings*. 2016;9(1):91–100. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://detskie-chtenia.ru/index.php/journal/article/view/203> (accessed 20.01.2025).
10. Троицкий С.А. «Мумиведение» и перспективы его развития в России. *Детские чтения*. 2016;9(1):35–44. <https://elibrary.ru/wwsbyh>
Troitsky C.A. Introduction to Moomintroll Studies and their Development in Russia. *Children's Readings*. 2016;9(1):35–44. (In Russ., abstract in Eng.) <https://elibrary.ru/wwsbyh>
11. Йоханссон А.Р. Этика и художественные методы в повестях Туве Янссон о Муми-троллях. *Детские чтения*. 2016;9(1):45–60. URL: <https://detskie-chtenia.ru/index.php/journal/article/view/199> (дата обращения: 20.01.2025).
Johansson A.R. System of Ethics and Artistic Methods in Tove Jansson's Stories on Moomintrolls. *Children's Readings*. 2016;9(1):45–60. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://detskie-chtenia.ru/index.php/journal/article/view/199> (accessed 20.01.2025).
12. Happonen S. Parties as Heterotopias in Tove Jansson's Moomin Illustrations and Texts. *Lion and the Unicorn: A Critical Journal of Children's Literature*. 2014;38(2):182–199. Available at: <https://doi.org/10.1353/uni.2014.0013> (accessed 28.03.2025).



Информация об авторе:

Черкашина Светлана Павловна, кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии Университета «Синергия» (125315, Российская Федерация, г. Москва, Ленинградский пр-т, д. 80Б, корп. 5), ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-1816-2452>, SPIN-код: 8218-1084, svechka8@mail.ru

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Поступила 27.01.2025; одобрена после рецензирования 31.03.2025; принята к публикации 04.04.2025.

Information about the author:

Svetlana P. Cherkashina, Cand.Sci. (Philol.), Associate Professor of the Philology Department, Synergy University (80B, bld. 5 Leningradsky Prospekt, Moscow 125315, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-1816-2452>, SPIN-code: 8218-1084, svechka8@mail.ru

Author has read and approved the final manuscript.

Submitted 27.01.2025; revised 31.03.2025; accepted 04.04.2025.

ИСТОРИЯ, ЭТНОГРАФИЯ, АРХЕОЛОГИЯ HISTORY, ETHNOGRAPHY, ARCHEOLOGY

<https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.165-178><https://elibrary.ru/txwujg>

УДК / UDC 312(=511.1)(470.40/.43)(470.55/.58)



Оригинальная статья / Original article

Финно-угорские народы Среднего Поволжья на Южном Урале по материалам Всероссийской переписи 1920 г.: новые данные

Л. Ф. Сайфуллина*Уфимский федеральный исследовательский центр РАН,**г. Уфа, Российская Федерация**Sleila.83@mail.ru*

Аннотация

Введение. Актуальность исследования обусловлена введением в научный оборот неиспользованного ранее комплекса архивных источников – подворных карточек сельскохозяйственной переписи 1920 г. по Малой Башкирии, хранящихся в Национальном архиве Республики Башкортостан, обладающих значительным потенциалом для изучения истории крестьянства и этнодемографии региона. Цель исследования – уточнение численности и определение географических ареалов компактного проживания финно-угорских народов (мордвы, марийцев, удмуртов) Среднего Поволжья на территории Малой Башкирии по состоянию на 1920 г. на основе критического анализа первичных материалов переписи.

Материалы и методы. Исследование базируется на анализе коллекции подворных карточек сельскохозяйственной переписи 1920 г. Применены историко-системный, историко-сравнительный и статистический методы, позволившие на основе подворных карточек 1920 г. уточнить численность и сравнить ранее неизвестные данные с изданными результатами проведенной переписи, определить географические ареалы проживания финно-угорских народов Среднего Поволжья на момент проведения переписи населения.

Результаты исследования и их обсуждение. Выявлены существенные расхождения между данными подворных карточек и официальными итогами переписи 1920 г. Установлено, что численность мордвы (16 713 чел.) была занижена официальной статистикой на 26 % (22 603 чел.), в то время как численность марийцев (9 311 чел.) и удмуртов (531 чел.) оказалась выше официальных данных (7 894 чел. и 440 чел. соответственно). Несоответствия между первичными данными и опубликованными итогами объясняются возможной утратой части карточек и/или ошибками при их сводке. Определены географические ареалы расселения: мордва компактно проживала в центральных и южных районах Малой Башкирии, с максимальной концентрацией в Стерлитамакском кантоне (9 069 чел.). Основная часть марийцев и удмуртов расселялась на северо-востоке региона, преимущественно на территории бывшего Красноуфимского уезда Пермской губернии.

Заключение. Изучение первоисточника переписи 1920 г. позволило детально раскрыть вопросы численности и географических ареалов проживания финно-угорских народов Среднего Поволжья на территории Малой Башкирии. Из-за недостаточной источниковой базы периода Гражданской войны в стране дальнейшее изучение материалов статистических исследований 1920 г. позволит открыть новые горизонты в анализе как состава крестьянской семьи, так и особенностей хозяйствования (в том числе специфики введения сельского хозяйства, животноводства, птицеводства и др.) различных этносов вариативных географических зон проживания, а также определить общие и особенные черты каждой группы населения.

© Сайфуллина Л. Ф., 2025



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Ключевые слова: Малая Башкирия, Гражданская война, Среднее Поволжье, сельскохозяйственная перепись, подворные карточки, Южный Урал, финно-угорские народы, марийцы, мордва, удмурты

Финансирование: исследование выполнено в рамках государственного задания УФИЦ РАН № ГЗ 075-00571-25-00 от 27.12.2024 г. на 2025 г. и на плановый период 2026 и 2027 гг.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Сайфуллина Л.Ф. Финно-угорские народы Среднего Поволжья на Южном Урале по материалам Всероссийской переписи 1920 г.: новые данные. *Финно-угорский мир*. 2025;17(2):165–178. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.165-178>

The Finno-Ugric Peoples of the Middle Volga and Southern Urals Based on the 1920 All-Russian Census: New Data

L. F. Sayfullina

*Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences,
Ufa, Russian Federation
Sleila.83@mail.ru*

Abstract

Introduction. The relevance of the research is conditioned by the introduction into scientific use of a previously unused set of archival sources – farmstead cards of the 1920 agricultural census in Little Bashkiria, stored in the National Archive of the Republic of Bashkortostan, which have a significant potential for studying the history of the peasantry and ethno-demography of the region. The aim of the study is to clarify the number and determine the geographical areas of compact residence of the Finno-Ugric peoples (Mordovians, Mari, Udmurts) of the Middle Volga region on the territory of Little Bashkiria as of 1920 on the basis of a critical analysis of the primary census materials.

Materials and Methods. The study is based on the analysis of the collection of farmstead cards of the agricultural census of 1920. The historical-systemic, historical-comparative and statistical methods were applied, which allowed, on the basis of the farmstead cards of 1920, to specify the number and compare the previously unknown data with the published results of the census, to determine the geographical areas of residence of the Finno-Ugric peoples of the Middle East.

Results and Discussion. Significant discrepancies between the data from the household cards and the official results of the 1920 census were revealed. It was found that the number of Mordovians (16,713 people) was underestimated by official statistics by 26% (22,603 people), while the number of Mari (9,311 people) and Udmurts (531 people) was higher than the official data (7,894 people and 440 people, respectively). The discrepancies between the primary data and the published totals are explained by possible loss of some cards and/or errors in their summarization. Geographical areas of settlement were determined: the Mordovians lived compactly in the central and southern regions of Little Bashkiria, with a maximum concentration in the Sterlitamak canton (9,069 people). The main part of Mari and Udmurts settled in the north-east of the region, mainly in the territory of the former Krasnoufimsk county of Perm province.

Conclusion. The study of the primary source of the 1920 census allowed us to reveal in detail the issues of the number and geographical areas of residence of the Finno-Ugric peoples of the Middle Volga region on the territory of Little Bashkiria. Because of the insufficient source base of the Civil War period in the country, further study of the materials of the statistical research of 1920 will allow us to open new horizons in analyzing both the composition of the peasant family and the peculiarities of the economy (including the specifics of the introduction of agriculture, animal husbandry, poultry farming, etc.) of different ethnic groups of variable geographical areas of residence, as well as to determine the common and special features of each group of the population.

Keywords: Malaya Bashkiria, Civil War, Middle Volga region, agricultural census, household cards, Southern Urals, Finno-Ugric peoples, Mari, Mordovians, Udmurts

Funding: This study was carried out within the framework of the state assignment of the Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences № ГЗ 075-00571-25-00 dated 27.12.2024 for 2025 and for the planning period of 2026 and 2027.

Conflict of interest: The author declares no conflict of interest.

For citation: Sayfullina L.F. The Finno-Ugric Peoples of the Middle Volga and Southern Urals Based on the 1920 All-Russian Census: New Data. *Finno-Ugric World*. 2025;17(2):165–178. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.165-178>

Введение

Осенью 1920 г., в период Гражданской войны, на территории молодого советского государства была проведена первая перепись населения. Цели ее осуществления были связаны с необходимостью получения данных по численности населения, положению аграрного и промышленного производства для проведения дальнейших реформ в стране.

В своих результатах перепись отразила политическую, экономическую и социальную нестабильность того времени. Можно утверждать, что перепись 1920 г. – это единственное проведенное практически на всей территории страны (по данным А. И. Гозулова¹, охватила 72 % общего населения СССР) статистическое обследование в Российском государстве, которое было осуществлено в период крупнейшей общественной катастрофы первой четверти XX в. – Гражданской войны.

Одним из этапов изучаемого мероприятия была сельскохозяйственная перепись, включавшая в себя сбор материала по аграрному сектору экономики. Первичные данные фиксировались в так называемых «подворных карточках», составляемых на каждое крестьянское хозяйство.

Рассматриваемые первоисточники переписи сохранились не во всех архивах страны. Известно, что подворные карточки переписи 1920 г. находятся в Государственном архиве Ярославской области (ГАЯО. Ф. Р-548. Оп. 5), Государственном архиве Брянской области (ГАО. Ф. Р-102), Государственном архиве Тверской области (ГАО. Ф. Р-1020), Государственном архиве Новосибирской области (ГАО. Ф. Р-1328), Национальном архиве Республики Карелия (НАРК. Ф. Р-122), частично по Челябинскому и Троицкому уездам – в Объединенном государственном архиве Челябинской области (ОГАЧО. Ф. Р-83 и Р-694), возможно, и в других региональных архивах. В Национальном архиве Республики Башкортостан сохранились подворные карточки по Уфимской губернии (НА РБ. Ф. Р-473) и Малой Башкирии (НА РБ. Ф. Р-472), последние из которых использовались в данном исследовании.

К моменту проведения переписи на Южном Урале возник новый субъект РСФСР – Башкирская Советская Республика (в историографии принято название «Малая Башкирия»), образованная 20 марта 1919 г. в результате подписания Соглашения центральной Советской власти с Башкирским правительством. Указанное образование занимало обширные территории, преимущественно в местах компактного проживания башкирского населения, и в разной степени охватывало волости и отдельные населенные пункты бывших Уфимского, Стерлитамакского и Златоустовского уездов Уфимской губернии; Оренбургского, Орского, Верхнеуральского, Троицкого, Челябинского уездов Оренбургской губернии; Шадринского, Екатеринбургского, Красноуфимского уездов Пермской, а также часть Бузулукского уезда Самарской губернии. В данных границах Башкирия просуществовала до 1922 г.

Молодая республика состояла из административно-территориальных единиц – кантонов. Число кантонов, а также входящих в их состав волостей и сел постоянно подвергалось изменению по причине входа или выхода из состава республики населенных пунктов. К концу 1920 г. кантонов было двенадцать – Табынский, Юрматинский, Стерлитамакский, Дуван-Кушинский, Кудейский, Аргаяшский, Яланский, Тамьян-Катайский, Бурзян-Тангауровский, Кипчак-Джетировский, Усерганский и Ток-Чуранский.

Кантоны Малой Башкирии были расположены на территориях современной центральной, южной и юго-восточной части, а также северо-востоке Республики

Башкортостан, нескольких районах Челябинской и Курганской областей, северной части Оренбургской области, где проживали многочисленные народы, в том числе финно-угорское население Среднего Поволжья, состоявшее из марийцев, мордвы и удмуртов.

Практически не изученные коллекции первоисточника сельскохозяйственной переписи 1920 г., содержащей в себе обширную информацию по каждой крестьянской семье, открывают перед специалистами (историками, демографами, этнологами и др.) новые горизонты научных исследований. Они позволяют детально рассмотреть крестьянство периода Гражданской войны, в том числе уточнить численность каждого народа в регионе, изучить основные географические анклавы расселения и компактность его проживания.

Цель исследования – предоставление данных по численности и определению географических анклавов проживания финно-угорских народов Среднего Поволжья на территории Малой Башкирии, подсчитанных по отложенным в Национальном архиве Республики Башкортостан (НА РБ) подворным карточкам сельскохозяйственной переписи 1920 г. Для достижения данной цели были поставлены следующие задачи: 1) на основе сплошного исследования первоисточника переписи 1920 г. – подворных карточек – подсчитать количество дворов (хозяйств) и численность финно-угорских народов Среднего Поволжья; 2) определить основные географические анклавы проживания мордвы, марийцев и удмуртов; 3) сравнить полученные данные с имеющимися официальными итогами переписи 1920 г.

Территориальными рамками исследования выступает Башкирская Советская Республика в границах конца 1920 г., когда декретом ВЦИК РСФСР от 18 ноября 1920 г. к ней присоединили образованный Стерлитамакский кантон, волости которого ранее относились к Уфимской губернии².

Обзор литературы

Несмотря на большое количество научных работ, посвященных исследованию финно-угорского населения Среднего Поволжья как в Республике Башкортостан³, так и стране в целом⁴, перепись 1920 г. и ее результаты оказались невостребованными среди широкого круга исследователей. Причиной этому послужило отсутствие данных по всей территории страны (перепись не проводилась в Крыму, Беларуси, горных районах Кавказа, т. е. там, где продолжались военные действия). Важно отметить и неоднократное изменение границ областей, что приводило к трудностям в подаче статистических итогов.

Кроме этого, сам период проведения переписи (Гражданская война, политика военного коммунизма, недостаток грамотных сотрудников, крестьянские волнения и др.) ставил под сомнение достоверность полученных данных, а долгая обработка материалов переписи 1920 г. (продолжалась вплоть до 1925 г.) привела к быстрой потере актуальности итоговых результатов.

Следующая перепись была проведена в 1926 г., в более стабильный период истории государства. Устоявшиеся к этому времени границы областей утвердили среди группы исследователей практику использования данных переписи 1926 г. как начальных по исследованию советского периода⁵. Тот же подход устоялся среди специалистов по финно-угорскому населению Среднего Поволжья на территории

⁵ Данилов В. П. Советская доколхозная деревня: население, землепользование, хозяйство. М. : Наука, 1977. 318 с.; Лаллукка С. Восточно-финские народы России: Анализ Этнодемографических процессов. 390 с.

Южного Урала⁶, в том числе и в некоторых обобщающих трудах⁷. Другая группа исследователей, особенно в регионах страны, активно использует опубликованные данные переписи 1920 г.⁸, в том числе и по рассматриваемой нами теме⁹ [1].

Подворные карточки переписи как исторический источник изучались В. Н. Разгоном, Д. Н. Беляниным, А. В. Разгоном (за 1917 г. по Алтайскому краю) [2; 3]; исследовательской группой под руководством А. М. Бауфала (за 1916 г. по Томской губернии)¹⁰; Н. В. Тумурхоновой (за 1917 г. по Республике Бурятия) [4; 5]. По Южному Уралу обработкой огромного пласта сохранившихся подворных карточек по Уфимской губернии переписей 1917 и 1920 гг. занимался М. И. Роднов¹¹ [1].

Материалы и методы

Использованный в работе первичный документ (подворные карточки сельскохозяйственной переписи 1920 г.) представлял собой бланк, состоявший из одного листа с графами для заполнения с лицевой и оборотной стороны. На лицевой стороне указывались: губерния, уезд, волость, населенный пункт и сельское общество, куда относился каждый крестьянский двор, фамилия, имя и отчество главы семьи, национальность. Отмечались и члены семьи, мужчины и женщины, их отношение к хозяину. Отдельное место в бланке подворной карточки было выделено под учет скота и количества посевов. Записывалась информация по транспортному инвентарю крестьянского хозяйства и торгово-промышленным заведениям, наемным рабочим. Использование подворных карточек позволяет современным исследователям изучить численный и национальный состав населения, состояние земледелия, животноводства на момент проведения переписи, выделить общее и особенное в любой географической или административной единице. Массив данного вида документа переписи 1920 г. по территории Малой Башкирии хранится в Национальном архиве Республики Башкортостан (НА РБ. Ф. Р-472. Оп. 1. Д. 685–936).

Для сравнительно-сопоставительного анализа полученных данных по национальному составу и численности финно-угорского населения нами использовались материалы изданных трудов статистических управлений РСФСР. Данные по численности городского и сельского населения Башкирской Республики (в том числе по кантонам) были опубликованы в трудах Центрального Статистического Управления (ЦСУ) РСФСР уже в 1921 г.¹² Как следует из сборника, к этому году не все данные

⁶ Ефименко Е. Л. Особенности этнонационального самоопределения финно-угорских народов Волго-Уральского региона в постсоветский период : дис. ... канд. полит. наук. Уфа, 2007. 160 с.; Садиков Р. Р. Финно-угорские народы Республики Башкортостан (история, культура, демография). 276 с.; Федорова Н. А. Сельское население Среднего Поволжья накануне коллективизации (опыт социально-демографического изучения). Казань : Изд-во Казан. ун-та, 1990. 133 с.

⁷ Народы Башкортостана : энциклопедия / под ред. В. Я. Бабенко [и др.]. Уфа : Башкирская энциклопедия, 2014. 528 с.

⁸ Клишева В. А. Крестьянские хозяйства Удмуртии 1917–1927 гг.: социально-экономический анализ : дис. ... канд. истор. наук. Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 2008. 140 с.; Роднов М. И., Тагирова Л. Ф. Население зауральских кантонов Малой Башкирии по переписи 1920 года : справочник. Уфа : УФИЦ РАН, 2024. 106 с.; Роднов М. И. Население Уфимской губернии по переписи 1920 года: этнический состав (Бирский, Златоустовский и др. уезды). М. : ИЭА РАН, 2014. 178 с.; Саблин В. А. Крестьянское хозяйство на Европейском Севере России в 1917–1920-е годы. Вологда : Древности Севера, 2023. 488 с.; Шайдуллин Р. В. Крестьянство Татарстана: экономические и общественно-политические аспекты (1920–1929 гг.). Казань : Фэн, 2004. 245 с.

⁹ Мурзабулатов М. В. Финно-угорские народы Башкортостана. 112 с.; Тагирова Л. Ф. Хозяйство мордвы Малой Башкирии по подворным карточкам всероссийской сельскохозяйственной переписи 1920 г. С. 132–138; Щербаков А. С. Мордовское население Башкортостана : очерк современных этнических процессов. 218 с.

¹⁰ Материалы переписи 1916 г. по Томской губернии (из опыта обработки на ЭВМ) / А. М. Бауфал [и др.]. Новосибирск, 1969. 269 с.

¹¹ Роднов М. И., Тагирова Л. Ф. Население зауральских кантонов Малой Башкирии по переписи 1920 года : справочник. 106 с.; Роднов М. И. Крестьянство Стерлитамакского уезда по переписи 1917 года. Уфа, 2010. 131 с.; Роднов М. И. Население Уфимской губернии по переписи 1920 года: этнический состав (Бирский, Златоустовский и др. уезды). 178 с.; Роднов М. И. Крестьянство Уфимского уезда по переписи 1917 года. Уфа : НУР-Полиграфиздат, 1997. 192 с.

¹² Предварительные итоги переписи населения 28 августа 1920 г. // Труды ЦСУ. Т. 1. Вып. 3. Население 58 губерний Европейской и Азиатской России. М., 1921. С. 9.

были подсчитаны в полном объеме. Так, в опубликованных таблицах «точные» цифры по Усерганскому кантону предоставлены лишь по пяти волостям; данные по Ток-Чуранскому кантону частично (населенные пункты, ранее входившие в состав Самарской губернии) опубликованы по материалам переписи 1917 г.¹³ В 1923 г. в Москве были изданы «Итоги сельскохозяйственной переписи», куда вошли сведения по численности населения, посевам, животноводству, промышленным заведениям и др.¹⁴ Национальный состав, без районирования по кантонам Малой Башкирии, впервые был представлен в «Сборнике статистических сведений по Союзу ССР» в 1924 г.¹⁵, показатели которого являются наиболее полными на сегодняшний день.

В региональных ЦСУ также издавались результаты проведенной переписи. Уже в 1921 г. в Стерлитамаке вышли «Предварительные итоги сельскохозяйственной переписи», содержащие информацию по численности крестьянских дворов, животноводству и площадям посевов¹⁶. Первое же республиканское издание, обнародовавшее итоги по национальностям региона, было опубликовано в 1923 г. и имело особенности в предоставлении данных (было выделено всего 13 национальностей, показатели даны в границах нового административного деления «Большой Башкирии»), которые значительно понизили ценность предоставленных сведений¹⁷.

Исследование было проведено с применением историко-системного, историко-сравнительного и статистического методов, позволивших решить поставленные в статье цели и задачи, а именно на основе введенного в научный оборот нового первоисточника сельскохозяйственной переписи 1920 г. уточнить численность и сравнить полученные данные с изданными результатами проведенной переписи, определить точные географические ареалы проживания финно-угорских народов Среднего Поволжья на момент проведения переписи.

Результаты исследования и их обсуждение

Южный Урал является полиэтничным регионом, где наряду со славянскими, тюркскими и др. этническими группами компактно проживают финно-угорские народы Среднего Поволжья – мордва, марийцы и удмурты.

Толчком для начала переселения изучаемых этносов на территории Южного Урала послужило вхождение Казанского ханства и Башкирии в состав Русского государства. В дальнейшем политика насильственной христианизации, рост податей и повинностей, захват исторических финно-угорских земель русскими помещиками и крестьянами, выход указа, разрешавшего покупать башкирские земли (1736 г.), сооружение оборонительных линий (Царицинской (1718–1723 гг.), Закамской (1731–1736 гг.), Самарской (1736–1742 гг.), Оренбургской (1736–1739 гг.)) повлияли на массовый отток коренного населения Среднего Поволжья на территории Южного Урала.

Мордва. Наиболее многочисленным финно-угорским народом Среднего Поволжья на Южном Урале является мордва, в преобладающем большинстве представленная эрзей. Первые случаи переселения мордвы на территорию Южного Урала фиксируются еще в XVII в.; с течением времени темпы миграции увеличивались. В 1740 г. на юго-западе современного Башкортостана (Бижбулякский район РБ) возникло первое мордовское селение – Седяк (Каменка)¹⁸. Если по материалам III ревизии (1762 г.)

¹³ Там же.

¹⁴ Итоги Всероссийской сельскохозяйственной переписи 1920 года в границах губерний на 1 марта 1922 г. Вып. 8. М., 1923.

¹⁵ Сборник статистических сведений по Союзу ССР 1918–1923 за пять лет работы Центрального статистического управления. М., 1924. С. 30–31.

¹⁶ Предварительные итоги Всероссийской сельскохозяйственной переписи. 1920. Вып. 1. Скотоводство и посевная площадь. Стерлитамак : Башгосиздат, 1921.

¹⁷ Историко-статистические и экономические таблицы по Автономной Башкирской Советской Социалистической Республике. Уфа : Башнаркомзем, 1923. С. 10.

¹⁸ Щербakov А. С. Мордовское население Башкортостана : очерк современных этнических процессов. Уфа : Восточный университет, 2005. С. 6.

в Оренбургской губернии насчитывалось 13,7 тыс. представителей мордовского населения, то к V ревизии (1795 г.) уже 33,5 тыс. чел.¹⁹ Пик миграции мордвы на территорию Южного Урала зафиксирован во второй половине XIX в. По данным первой всеобщей переписи населения 1897 г., в Уфимской губернии насчитывалось 37 289 чел., а в Оренбургской – 38 403 представителей рассматриваемого народа [6].

На территории Южного Урала мордва расселялась крайне неравномерно. Основными географическими зонами проживания на рубеже XIX–XX вв. в Уфимской губернии были Стерлитамакский и Белебеевский уезды (юг и юго-запад современной территории Башкортостана). В Оренбургской губернии основными районами расселения были Оренбургский и Орский уезды.

Малая Башкирия (с 1919 по 1922 г.) занимала обширные территории юго-востока, центра и северо-востока бывшей Уфимской губернии и юг Оренбургской. В свою очередь, населенные пункты Белебеевского, Бирского и Уфимского уездов со значительной долей проживающего финно-угорского населения не входили в границы Башпредублики.

Всего по подворным карточкам на территории Малой Башкирии проживало 16 713 представителей мордвы (2 617 дворов, в том числе 2 мокшанских семьи, состоявших из 12 чел.). Из этого числа более половины мордовского населения, а именно 9 069 чел. (1 412 дворов, в том числе 1 мокшанская семья, состоявшая из 5 чел.) были аккумулированы в Стерлитамакском кантоне. Полностью или в большинстве населенными мордвой здесь были: Гурьяновка, х.²⁰ Лемдясовский, Садовка, х. Тугузымень Бегеняш-Абукановской волости²¹; Старо-Макарово Ишпарсовской волости²²; Алексеевский монастырь, Борисовка, Верхне-Карамалы, пос.²³ Манеевский, х. Нестерова и х. Палаевский Карагушевой волости²⁴; Дмитриевка и Чегодаевка Николаевской волости²⁵; пос. Емельяновский Нордовской волости²⁶; Ново-Мукатаевка и Старо-Мукатаевка Рязановской волости²⁷; Петровка Четырмановской волости²⁸.

Необходимо отметить и то, что большая часть мордвы проживали на территориях, соседствующих с Бегеняш-Абукановской (2 240 чел.) и Ишпарсовской волостями (2 327 чел.). При этом самыми крупными селами были Садовка, где по данным 1920 г. проживало 1 247 чел. (194 двора)²⁹, и Старое Макарово с числившимися 1 476 (253 двора)³⁰ представителями изучаемого этноса. Данные населенные пункты были образованы еще в середине XVIII в., основатели которых, видимо, входили в первые крупные группы мордовских переселенцев.

В Кипчак-Джетиговском кантоне проживало 3 620 чел. (569 дворов) мордвы. Этнически однородными населенными пунктами были: х. Архангельский и Зереклинский Бушман-Суун-Каракипчакской волости³¹; х. Нинский 1-й Каракипчакской волости³²; х. Тарасова Мурапталовской волости³³.

В Усерганском кантоне насчитывалось 2 134 чел. (367 дворов, в том числе 1 двор, состоявший из 7 мокшан), в большей мере проживавших с другими народами в этнически смешанных селах. Единственным из населенных пунктов, на 95 % состоявшим

¹⁹ Там же. С. 7.

²⁰ х. – хутор.

²¹ Национальный архив Республики Башкортостан (далее – НА РБ). Ф. Р-472. Оп. 1. Д. 716–737; 818–819. Б. п.

²² Там же. Д. 827. Б. п.

²³ пос. – поселок.

²⁴ НА РБ. Ф. Р-472. Оп. 1. Д. 716–725; 738; 829–830. Б. п.

²⁵ Там же. Д. 837. Б. п.

²⁶ Там же. Д. 838. Б. п.

²⁷ Там же. Д. 839. Б. п.

²⁸ Там же. Д. 716–720. Б. п.

²⁹ Там же. Д. 818. Б. п.

³⁰ Там же. Д. 828. Б. п.

³¹ НА РБ. Ф. Р-472. Оп. 1. Д. 796. Б. п.

³² Там же. Д. 792. Б. п.

³³ Там же. Д. 801. Б. п.

из мордовского крестьянства, был пос. Ново-Ташлинский Федоровской волости³⁴.

Окруженный землями Оренбургского и Бузулукского уезда Оренбургской губернии Ток-Чуранский кантон Малой Башкирии насчитывал 991 чел. (137 дворов) мордвы, сосредоточенной преимущественно в Ново-Тепловке, пос. № 24 и № 63 Бухаринской волости³⁵; Уразаево и пос. № 62 Юмуран-Табынской волости³⁶.

В Юрматинском кантоне проживало 884 представителя мордвы (129 дворов). Населенными пунктами с преимущественно мордовским населением были: Федоровка Айгулевской волости³⁷, Константиновка и Тавлинка Аллагуватовской волости³⁸, пос. Михайловский Юрматинской волости³⁹.

Единичные случаи были отмечены в Табынском (всего 3 мордовских двора численностью 17 чел.) и в Тамьян-Катайском кантонах (1 двор из 5 чел.). В свою очередь, на севере и северо-востоке (северная, северо-восточная часть современной республики Башкортостан, Аргаяшский и Яланский кантоны, которые располагались на территориях современных районов Челябинской и Курганской областей) Малой Башкирии мордва была не зафиксирована или же подворные карточки не сохранились⁴⁰.

Особо следует отметить развитое огородничество в мордовских населенных пунктах. Так, в Тавлинке⁴¹ в 1920 г. 35 дворов (295 чел.) засеивали 540,75 дес. земли. Из них число дворов, засеивающих от 4 до 10 дес., составляло 17 %; число хозяйств с посевами от 10 до 15 дес. – 29 %; число дворов с посевами, превышающими 15 дес. и определяющими себя как фермерские хозяйства, составляло 54 %.

Кроме того, практически в каждом дворе крестьяне села выращивали картофель (94 %), капусту (80 %), огурцы (54 %), лук (20 %), репе – морковь и редьку (3 %) ⁴², что, судя по подворным карточкам Малой Башкирии, было довольно редким явлением в изучаемый период времени, когда уровень развития огородничества в регионе находился в зачаточном состоянии.

По данным московских статистиков, численность мордвы составляла 22 603 чел.⁴³, что на 26 % превышает данные наших подсчетов, основанных на изучении сохранившейся коллекции подворных карточек Башреспублики. Недостаточное количество первичной документации переписи отмечается в Ток-Чуранском и Усерганском кантонах, не обнаружено подворных карточек мордовских крестьян в Дуван-Кушинском кантоне. Иная ситуация наблюдается по Юрматинскому и Табынскому кантонам, где наши подсчеты превышают данные статистиков.

Различия в цифрах можно объяснить утерей части первичного документа при транспортировке непосредственно из кантона или в более позднее время, из архива, где они хранились (во второй половине 1920-х – 1930-е гг. часть подворных карточек была выброшена или отправлена в макулатуру в ходе так называемых «макулатурных» кампаний); а также недостаточной квалификацией переписчиков и мобилизованных регистраторов и их возможными ошибками при подсчетах.

Марийцы. Миграция марийцев на территорию Южного Урала началась после завоевания Казанского ханства во второй половине XVI в. В первую очередь они начали расселяться на северной излучине р. Уфа, куда приходили с Сылвы на приток

³⁴ Там же. Д. 901. Б. п.

³⁵ Там же. Д. 874. Б. п.

³⁶ Там же. Д. 881. Б. п.

³⁷ Там же. Д. 904. Б. п.

³⁸ Там же. Д. 905. Б. п.

³⁹ Там же. Д. 727; 734; 735–737. Б. п.

⁴⁰ Там же. Д. 685–936. Б. п.

⁴¹ Тавлинка (Рождественка) – опустевшее село в Мелеузовском районе Республики Башкортостан. Было основано в 1893 г. переселенцами из Пензенской губернии.

⁴² НА РБ. Ф. Р-472. Оп. 1. Д. 905. Б. п.

⁴³ Сборник статистических сведений по Союзу ССР 1918–1923 за пять лет работы Центрального статистического управления. С. 30; 36.

р. Уфы и двигались вниз по течению на юг (кунгурские марийцы, к которым относятся современные марийцы Ачитского, Артинского и Нижнесергинского районов Свердловской области), а позже с низовьев р. Уфы, из северных районов Башкортостана (уфимские марийцы, юг Красноуфимского района Свердловской области), двигались к долинам р. Белая и Ик (современные северные – Мишкинский, Калтасинский, Бирский, Краснокамский, Янаульский районы, а также западные – Бакалинский, Илишевский, Шаранский районы Республики Башкортостан). Причины миграции марийцев на Южный Урал были те же, что и у мордвы (налоговая, религиозная, земельная политика Русского государства).

По данным переписи населения 1897 г., в Уфимской губернии было 80 608 марийцев (в Белебеевском уезде – 7 442, Бирском – 66 341, Мензелинском – 2 739, Стерлитамакском – 117, Уфимском – 3 968)⁴⁴, на территории Пермской губернии насчитывалось 15 687 марийцев [7].

Географические особенности расположения кантонов Малой Башкирии не захватывали места расселения основной части современных марийцев Башкортостана (север, северо-запад и запад республики; места расселения на тот момент относились к Уфимской губернии). Но к Башреспублике относилась часть современных населенных пунктов Красноуфимского и Артинского районов Свердловской области, входивших в Дуван-Куштинский кантон Малой Башкирии, где компактно проживало марийское крестьянство.

На севере Дуван-Куштинского кантона находился ареал проживания марийского населения с преобладающей численностью в ряде населенных пунктов (табл. 2), из которых лишь в настоящее время исчезнувшее Никутино относится к современному Белокатайскому району Республики Башкортостан. Всего в кантоне насчитывалось 8 794 представителя марийского этноса (1 594 двора).

Из-за высокой консолидации изучаемого народа в данной местности, вероятно, еще до революций была открыта марийская семинария с трехгодичным педагогическим курсом. В подворных карточках данное учебное заведение отмечено как «Бывший миссионерский хутор при марийской семинарии “Уралмари”». По данным 1920 г., при учебном заведении было свое хозяйство, состоявшее из 8 лошадей, 13 голов крупнорогатого скота, 12 свиней, 3 уток, 12 кур. Также были обозначены посевы, состоящие из озимой ржи в 2,66 дес., яровой пшеницы в 30 дес., ячменя в 1/3 дес., овса в 16 дес., 25 пуд. картофеля. Из огородных культур в 1920 г. было высажено 50 кочанов капусты, 10 фут. лука, пол фут. моркови, 50 корней табака. В первоисточнике переписи отмечена функционировавшая кузница «как учебно-воспитательная мастерская при педагогических курсах». В недалеко расположенном Миссионерском хуторе проживали четыре марийские семьи учителей и два русских двора сотрудников учебного заведения (кузнецы и плотники)⁴⁵.

Таблица 1. Численность финно-угорских народов Среднего Поволжья на территории Малой Башкирии по переписи 1920 г.

Table 1. The number of Finno-Ugric peoples of the Middle Volga region in the territory of Malaya Bashkiriya according to the 1920 census

Кантоны Малой Башкирии / Cantons of Malaya Bashkiriya	Мордва / Mordovians		Марийцы / Mari	
	Региональные статисти- стики, чел. / Re- gional statisticians, people	Подворные кар- точки, чел. / The household cards, people	Региональные статисти- стики, чел. / Re- gional statisticians, people	Подвор- точки The ho- cards,

⁴⁴ Сборник статистических сведений по Союзу ССР 1918–1923 за пять лет работы Центрального статистического управления. С. 30; 36.

⁴⁵ НА РБ. Ф. Р-472. Оп. 1. Д. 786. Б. п.

Аргаяшский / Argayashsky	—	—	—	—	—	—	—
Дуван-Кушинский / Duvan-Kushchinsky	917	—	7 410	8 794	440	531	—
Кипчак-Джетировский / Kipchak-Jetirovsky	5 659	3 620	5	—	—	—	—
Кудейский / Kudeysky	—	—	469	513	—	—	—
Стерлитамакский / Sterlitamaksky	Данных нет	9 069	—	—	—	—	—
Табынский / Tabynsky	6	17	9	4	—	—	—
Тамьян-Катайский / Tamyun-Katai	Данных нет	5	—	—	—	—	—
Ток-Чуранский / Tok-Churansky	1 946	991	—	—	—	—	—
Юрматинский / Jurmatian	811	884	—	—	—	—	—
Усерганский / Usergansky	2 918	2 134	—	—	—	—	—
Яланский / Yalansky	—	—	—	—	—	—	—
Всего / Total	12 257	16 720	7 893	9 311	440	531	
Всего по данным московских статистиков / Total according to Moscow statisticians	22 603		7 894		440		

Примечание: подсчитано по данным региональных статистиков без учета трех кантонов⁴⁶; московских статистиков без учета двух кантонов⁴⁷; по данным подворных карточек⁴⁸.
Note: Calculated according to regional statisticians excluding three cantons; Moscow statisticians excluding two cantons; according to household cards.

Источники: здесь и далее в статье все таблицы составлены автором.

Source: Hereinafter in this article all tables were compiled by the author.

Т а б л и ц а 2. **Марийцы Дуван-Кушинского кантона Малой Башкирии по переписи 1920 г.**
 T a b l e 2. **Mari people of the Duvan-Kushchinsky canton of Malaya Bashkiriya according to the 1920 census**

Населенный пункт / Locality	Национальность / Nationality	Число дворов / Number of yards	Число жителей / Number of inhabitants
Курки (Азигуловская волость) / Kurki (Azigulovskaya volost)	марийцы / Mari татары / Tatars	94	529
Нижний Бардым (Азигуловская волость) / Nizhny Bardym (Azigulovskaya volost)	марийцы / Mari русские / Russians	1 49 1	4 316 5

⁴⁶ НА РБ. Ф. Р-472. Оп. 1. Д. 324. Л. 31.

⁴⁷ Сборник статистических сведений по Союзу ССР 1918–1923 за пять лет работы Центрального статистического управления. М., 1924. С. 30; 36.

⁴⁸ НА РБ. Ф. Р-472. Оп. 1. Д. 706–932. Б. п.

Никутино (Белянковская волость) / Nikutino (Belyankovskaya volost)	русские / Russians марийцы / Mari	127 8	654 45
Байбулда (Больше-Окинская волость) / Baibulda (Bolshe-Okinskaya volost)	русские / Russians марийцы / Mari	59 3	330 8
Боготсково (Больше-Окинская волость) / Bogushkovo (Bolshe-Okinskaya volost)	русские / Russians марийцы / Mari	181 8	993 38
Большая Тавра (Больше-Окинская волость) / Bolshaya Tavra (Bolshe-Okinskaya volost)	русские / Russians марийцы / Mari мишари / Mishari	257 12 1	1 324 66 2
Малая Тавра (Больше-Окинская волость) / Malaya Tavra (Bolshe-Okinskaya volost)	марийцы / Mari русские / Russians	190 3	1 161 19
Верхний Бугалыш (Ювинская волость) / Verhniy Bugalysh (Yuvinskaya volost)	марийцы / Mari удмурты / Udmurts русские / Russians	148 54 12	777 270 67
Миссионерский хутор (Ювинская волость) / The Missionary farm (Yuvinskaya volost)	марийцы / Mari русские / Russians	2 4	7 8
Наталинский стекольный завод (Ювинская волость) / Natalia Glass Factory (Yuvinskaya volost)	русские / Russians башкиры / Bashkirs марийцы / Mari татары / Tatars	2 2 73 5 3	9 295 14 7
Сарсы I (Ювинская волость) / Sarsy I (Yuvinskaya volost)	татары / Tatars марийцы / Mari русские / Russians	1 142 5	7 772 34
Сарсы II (Ювинская волость) / Sarsy II (Yuvinskaya volost)	татары / Tatars марийцы / Mari русские / Russians	1 84 38	5 535 203
Усть-Маш (Ювинская волость) / Ust-Mash (Yuvinskaya volost)	марийцы / Mari русские / Russians	143 110	807 674
Юва (Ювинская волость) / Yuva (Yuvinskaya volost)	марийцы / Mari русские / Russians удмурты / Udmurts	232 51 46	1 190 265 261

Примечание: подсчитано по: НА РБ. Ф. Р-472. Оп. 1. Д. 708; 767; 770; 784–786.

Note: Calculated by: NA RB. Fund R-472. Inventory 1. File 708; 767; 770; 784–786.

К северо-востоку от Уфы, в Кудейском кантоне, марийцы зафиксированы в этнически-смешанных татаро-марийско-русских населенных пунктах. Так, в Мало-Шидях (современный Наримановский район РБ) насчитывалось 166 «черемис» (26 дворов)⁴⁹; в Нижнем Иязке (совр. Благодаренский район РБ) – 347 (67 дворов)⁵⁰. Кроме этого, одна семья марийцев, состоявшая из четырех человек, проживала в русско-чувашском с. Ташлы Табынского кантона.

⁴⁹ ТНА РБ. Ф. Р-472. Оп. 1..Д. 809. Б. п.

⁵⁰ Там же. Д. 811. Б. п.

Удмурты. Первые группы удмуртов на территории Южного Урала появились после присоединения территорий Казанского ханства и Башкирии к Русскому государству. В XVII–XVIII вв. миграционные процессы усиливались и были связаны с общими причинами миграции земледельческих финно-угорских народов, в том числе и на территорию Южного Урала. В XIX в. переселение в основном продолжалось отдельными группами, семьями. Расселение удмуртов шло по р. Барда, Тулва, Тол, Быстрый Танып, правобережью Ика. На новых местах они либо основывали отдельные поселения, либо селились с другими народами. По данным ревизии 1744 г., в Оренбургской губернии насчитывалось 3 818 удмуртов, в 1795 г. – 6 912 чел., в 1834 г. – 11 770 чел. [6]. Согласно переписи 1897 г., в Уфимской губернии было 22 501 чел. (в том числе в Белебеевском уезде – 623, Бирском – 21 216, Стерлитамакском – 121, Уфимском – 516 чел.)⁵¹. В Пермской губернии насчитывалось 6 505 удмуртов⁵².

В настоящее время в Башкортостане удмурты проживают в северных (Янаульском, Татышлинском, Калтасинском, Бураевском, Балтачевском) и западных (Кушнаренковском, Илишевском, Ермекеевском) районах.

Перечисленные выше территории не входили в состав Малой Башкирии, а относились к Уфимской губернии. Компактное проживание удмуртского населения на территории Башкирии отмечено лишь в Дуван-Кушинском кантоне, территории которого ранее относились к Красноуфимскому уезду Пермской губернии (ныне Свердловская область).

Удмурты изучаемой местности проживали лишь в двух марийско-удмуртско-русских селах – Верхний Бугалыш, где по переписи 1920 г. насчитывалось 270 «вотяков» (54 двора), и Юва – 261 чел. (46 дворов). Таким образом, всего на территории Малой Башкирии в 1920 г. записан 531 представитель удмуртского народа⁵³ (табл. 2). Полученные нами результаты анализа сохранившихся подворных карточек превышают данные статистиков (табл. 1).

Заключение

Малая Башкирия (1919–1922 гг.), занимавшая всего часть территории современной Республики Башкортостан (северо-восток, юг и юго-восток), но включавшая в себя населенные пункты современного Красноуфимского района Свердловской области, Аргаяшского и Кунашакского районов Челябинской области, Сафакулевского, Альменевского и части Щучанского районов Курганской области, части Александровского, Красногвардейского, Переволоцкого, Новосергиевского и Шарлыкского районов Оренбургской области, представляла собой совершенно иную картину основных мест расселения и численности финно-угорских народов Среднего Поволжья.

Данные, представленные в опубликованных итогах первой советской всеобщей переписи 1920 г., разнятся с результатами современных подсчетов на основе отложившейся в Национальном архиве Республики Башкортостан коллекции первоисточника переписи – подворных карточек. В результате проведенного исследования было установлено, что численность мордвы Малой Башкирии составила 16 713 чел., что на 26 % меньше, чем в сведениях, опубликованных в статистических сборниках (22 603 чел.)⁵⁴. Полученные расхождения можно объяснить как утерей части первичного документа при транспортировке непосредственно в период переписи из мест сбора информации (кантонов) в региональные статистические управления, так и возможным уничтожением в конце 1920–1930-х гг. части подворных карточек непосредственно из архива, в период проведения так называемых «макулатурных» кампаний.

⁵¹ Мурзабулатов М. В. Финно-угорские народы Башкортостана. 112 с.

⁵² Тагирова Л. Ф. Хозяйство мордвы Малой Башкирии по подворным карточкам всероссийской сельскохозяйственной переписи 1920 г. С. 132–138.

⁵³ Там же. Д. 784; 785. Б. п.

⁵⁴ Сборник статистических сведений по Союзу ССР 1918–1923 за пять лет работы Центрального статистического управления. С. 30; 36.

Иная картина сложилась при подсчете численности марийского (по результатам подсчетов на основе первоисточника переписи составила 9 311 чел., по опубликованным итогам переписи – 7 894 чел.) и удмуртского населения (по результатам подсчетов – 531 чел., по опубликованным данным – 440 чел.)⁵⁵, где наблюдается недоучет статистиками 1920 г. числа жителей, составивший около 15 % и 17 % соответственно. Подобная разница объясняется ошибками статистиков непосредственно при подсчетах. В данном случае нужно учитывать время проведения переписи: 1920 г. – это период, когда страна после Первой мировой войны, революций и длящейся несколько лет Гражданской войны все больше погружалась в глубокий социально-экономический кризис, выражавшийся не только в развале промышленного производства, упадке сельского хозяйства и транспортной системы, но и кадровом голоде. Недостаток квалифицированных переписчиков, видимо, нередко приводил к ошибкам при подсчетах.

При изучении подворных карточек стало известно, что мордва Малой Башкирии была расселена от центра к югу республики, из которой 9 069 чел. (более половины) компактно проживали на территории Стерлитамакского кантона. В свою очередь, основная часть марийцев и удмуртов проживала на северо-востоке Малой Башкирии, в большей мере на территории бывшего Красноуфимского уезда (бывшей Пермской губернии, которая в данный момент относится к территориям Свердловской области).

Сам вид документа – подворные карточки сельскохозяйственной переписи 1920 г. – позволяет современным исследователям не только уточнить географические ареалы проживания различных народов, но и определить численность в конкретный момент времени в каждом населенном пункте, создать практически пофамильный список всех дворов рассматриваемого региона. Данные изданных статистических итогов переписи 1920 г. подобной детальной информации не предоставляли.

Полученные данные могут быть использованы в дальнейших научных работах как по общим темам демографии и статистики, так и при изучении процессов миграции и ассимиляции рассматриваемых этносов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Кропачев С.А. Проблемы демографического развития российских этносов в 1920-е годы. *Русская старина*. 2020;11(2):109–128. URL: https://rs.cherkasgu.press/journals_n/1607616819.pdf (дата обращения: 10.02.2025).
Kropachev S.A. Evolution of Models of Demographic Behavior of Russian Ethnic Groups in the 1930s. *Russkaya Starina*. 2020;11(2):109–128. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: https://rs.cherkasgu.press/journals_n/1607616819.pdf (accessed 10.02.2025).
2. Роднов М.И. Мордовское население Западной Башкирии в 1920 г. *Центр и периферия*. 2009;(2):36–42. URL: <https://niign.ru/centrandperifirya/2-2009.pdf> (дата обращения: 10.02.2025).
Rodnov M.I. [The Mordovian Population of Western Bashkiria in 1920]. *Center and Periphery*. 2009;(2):36–42. (In Russ.) Available at: <https://niign.ru/centrandperifirya/2-2009.pdf> (accessed 10.02.2025).
3. Разгон В.Н., Белянин Д.Н., Разгон А.В. Аренда земли старожилами и переселенцами в Алтайском округе: сравнительный анализ (по данным всероссийской сельскохозяйственной переписи 1917 г.). *Былые годы*. 2023;18(4):2136–2144. <https://doi.org/10.13187/bg.2023.4.2136>
Razgon V.N., Belyanin D.N., Razgon A.V. Lease of Land by Old Timers and Migrants in the Altai Okrug: Comparative Analysis (Based on the Results of the 1917 All-Russian Agricultural Census). *Bylye Gody*. 2023;18(4):2136–2144. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.13187/bg.2023.4.2136>
4. Разгон В.Н., Белянин Д.Н., Разгон А.В. Грамотность сельского населения Алтайского округа в предреволюционный период (на материалах сельскохозяйственной переписи 1917 г.). *Былые годы*. 2022;17(1):536–546. <https://doi.org/10.13187/bg.2022.1.536>
Razgon V.N., Belyanin D.N., Razgon A.V. Literacy of the Rural Population of the Altai District in the Pre-Revolutionary Period (Based on the materials of the All-Russian Agricultural Census of 1917). *Bylye Gody*. 2022;17(1):536–546. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.13187/bg.2022.1.536>
5. Саблин В.А. Крестьянский двор на Европейском севере России в годы Гражданской войны (1917–1921 гг.): параметры выживания. *Научный диалог*. 2021;(8):452–466. <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2021-8-452-466>

⁵⁵ Там же; НА РБ. Ф. Р-472. Оп. 1. Д. 706–932. Б. п.

- Sablin V.A. [Peasant Yard in European North of Russia during Civil War (1917–1921): Characteristics of Survival]. *Nauchnyi dialog*. 2021;(8):452–466. (In Russ.) <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2021-8-452-466>
6. Садиков Р.Р. Крещенные марицы Башкирии: история формирования и этнокультурные особенности конфессиональной общности. *Вестник Марийского государственного университета. Сер.: Исторические науки. Юридические науки*. 2020;6(1):37–46. <https://doi.org/10.30914/2411-3522-2020-6-1-37-45>
Sadikov R.R. The Christened Mari of Bashkiria: The History of Formation and Ethnocultural Features of Confessional Community. *Vestnik of the Mari State University. Chapter "History. Law"*. 2020;6(1):37–46. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.30914/2411-3522-2020-6-1-37-45>
 7. Сафронов А.А. Особенности национального состава населения Урала в конце XIX в.: по материалам первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. *Научный вестник Крыма*. 2019;(4). URL: <https://www.nvk-journal.ru/index.php/NVK/article/view/463> (дата обращения: 10.02.2025).
Safronov A.A. National Composition of the Population of the Urals at the End of the XIX Century by the Materials of the First General Census of the Russian Empire in 1897. *Nauchnyj vestnik Kryma*. 2019;(4). (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://www.nvk-journal.ru/index.php/NVK/article/view/463> (accessed 10.02.2025).
 8. Тумурхонова Н.В. Первичные материалы Всероссийской сельскохозяйственной переписи 1917 г. как демографический источник (на примере станицы Цакирской). *Вестник Восточно-Сибирской государственной академии культуры и искусства*. 2015;(2):27–30. URL: <https://www.vsgik.ru/download-8644/> (дата обращения: 10.02.2025).
Tumurkhonova N.V. Primary Materials of All-Russian Agricultural Census of 1917 as a Demographic Source (on the Example of the Village Zakerski). *Vestnik Vostochno-Sibirskoj gosudarstvennoj akademii kul'tury i iskusstva*. 2015;(2):27–30. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://www.vsgik.ru/download-8644/> (accessed 10.02.2025).
 9. Тумурхонова Н.В. Подворные карточки сельскохозяйственных переписей как исторический источник. *Российский экономический интернет-журнал*. 2009;(2):916–922. <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=17960103>
Tumurkhonova N.V. [Household Cards of Agricultural Censuses as a Historical Source]. *Rossiiskij ekonomicheskij internet-zhurnal*. 2009;(2):916–922. (In Russ., abstract in Eng.) <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=17960103>
 10. Уваров С.Н. Социальные болезни Удмуртии и борьба с ними в 1920-е годы. *Социальные аспекты здоровья населения*. 2024;70(3):14. <https://doi.org/10.21045/2071-5021-2024-70-3-14>
Uvarov S.N. Social Diseases in Udmurtia and Their Control in the 1920s. *Social'nye aspekty zdorov'a naselenia*. 2024;70(3):14. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.21045/2071-5021-2024-70-3-14>

Информация об авторе:

Сайфуллина Лейла Факиловна, кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела истории и истории культуры Башкортостана Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН (450054, Российская Федерация, г. Уфа, пр-т Октября, д. 71), ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5967-2694>, SPIN-код: 3738-1319, Sleila.83@mail.ru

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Поступила 10.02.2025; одобрена после рецензирования 17.03.2025; принята к публикации 21.03.2025.

Information about author:

Leyla F. Sayfullina, Cand.Sci. (Hist.), Researcher of the Department of History and Cultural History of Bashkortostan, Institute of History, Language and Literature, Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences (71 Oktyabrya Prospekt, Ufa 450054, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5967-2694>, SPIN-code: 3738-1319, Sleila.83@mail.ru

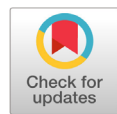
Author has read and approved the final manuscript.

Submitted 10.02.2025; revised 17.03.2025; accepted 21.03.2025.

ИСТОРИЯ, ЭТНОГРАФИЯ, АРХЕОЛОГИЯ HISTORY, ETHNOGRAPHY, ARCHEOLOGY

<https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.179-187><https://elibrary.ru/rzxfcem>

УДК / UDC 726.84(059)(=511.152)



Оригинальная статья / Original article

Лунный календарь из мордовского Старосотенского могильника

В. В. Ставицкий*Пензенский государственный университет,
г. Пенза, Российская Федерация
stawiczky.v@yandex.ru*

Аннотация

Введение. Лунный календарь относится к древнейшим способам исчисления дней года. В мордовском языке лексема «ков» обозначает как небесное тело (Луну), так и календарный месяц. Это позволяет предположить существование лунного календаря у средневековой мордвы, однако вещественных доказательств данному факту не приводилось. Проблематика настоящего исследования заключается в недостаточной информативности имеющихся этнографических и лингвистических источников, в которых отсутствуют хронологические данные. Цель исследования – выявить вещественные доказательства бытования лунного календаря у средневековой мордвы, уточнить хронологию его использования.

Материалы и методы. В статье анализируются материалы женского погребения из мордовского Старосотенского могильника, содержащего медальон с изображением лунного календаря. Для определения времени совершения захоронения, установления его этнокультурной и конфессиональной принадлежности, уточнения места лунного календаря в культуре средневековой мордвы применялись методы планиграфического анализа захоронений и подбора аналогий погребального инвентаря.

Результаты исследования и их обсуждение. Обнаруженный календарный медальон был отнесен исследователями к эпохе Золотой орды, ими же был сделан вывод, что календарь является мусульманским. Однако проведенный анализ погребального инвентаря показал, что захоронение датируется периодом не позднее середины XIII в., когда на месте современного с. Наровчат еще не существовало золотоордынского города и местная мордва не поддерживала контакты с мусульманами. Погребальный обряд имеет языческий характер. В исламском календаре 12 лунных месяцев, а на медальоне их 13. Материал медальона – серебристый сплав – в мордовской культуре ассоциировался с лунным светом.

Заключение. Находка изображения лунного календаря в мордовском языческом погребении XIII в. свидетельствует о том, что у мордвы лунное исчисление времени бытовало вплоть до эпохи позднего средневековья. Вероятно, календарь был изготовлен местными мастерами по образцам вятических монетовидных подвесок. Уточнение этнокультурной и конфессиональной принадлежности захоронения с календарем позволило расширить число вещественных свидетельств распространения лунных календарей в языческих средневековых культурах финно-угорских народов.

Ключевые слова: средневековье, домонгольский период, город Мохши, язычество, лунный календарь

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Ставицкий В.В. Лунный календарь из мордовского Старосотенского могильника. *Финно-угорский мир*. 2025;17(2):179–187. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.179-187>

© Ставицкий В. В., 2025



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Lunar Calendar from the Mordovian Starosotensky Burial Ground

V. V. Stavitsky

*Penza State University,
Penza, Russian Federation
staviczky.v@yandex.ru*

Abstract

Introduction. The lunar calendar is one of the oldest methods of counting the days of the year. In the Mordovian language, the lexeme “kov” denotes both the moon and a calendar month. Consequently, the medieval Mordovians had a lunar calendar, but no material evidence of this has been previously presented. The problem of this study lies in the insufficient informativeness of available ethnographic and linguistic sources, which lack chronological data. The aim of the research is to identify material evidence of the existence of a lunar calendar among the medieval Mordovians and to clarify the chronology of its usage.

Materials and Methods. The article examines materials from a female burial at the Starosotensky Mordovian cemetery, which contained a medallion depicting a lunar calendar. Through planigraphic analysis of burial structures and comparative study of grave goods, the chronology of the burial is established, along with its ethno-cultural and religious affiliation. The findings contribute to a deeper understanding of the role of the lunar calendar in medieval Mordovian culture.

Results and Discussion. The discovered calendar was attributed by researchers to the Golden Horde period, with the conclusion that it was of Islamic origin. However, analysis of the burial assemblage indicates that the grave in which it was found dates to no later than the mid-13th century – a time when the Golden Horde settlement at the site of present-day Narovchat village had not yet been established, and the local Mordovian population had no documented contact with Muslim communities. Furthermore, the burial was conducted in accordance with pagan funerary practices. Notably, the Islamic calendar comprises 12 lunar months, whereas the medallion features 13. The medallion itself is crafted from a silver-hued alloy, which held symbolic associations with moonlight among the Mordovian population.

Conclusion. The discovery of a lunar calendar depiction in a 13th-century Mordovian pagan burial confirms the persistence of lunar timekeeping among the Mordovians into the late Middle Ages. The calendar was likely produced by local craftsmen, possibly modeled after Vyatic coin-shaped pendants. By clarifying the ethnocultural and religious identity of the burial containing the calendar, this finding contributes to the growing body of material evidence for the use of lunar calendars in medieval Finno-Ugric cultures.

Keywords: Middle Ages, pre-Mongolian period, Mokshsi town, paganism, lunar calendar

Conflict of interest: The author declares no conflict of interest.

For citation: Stavitsky V.V. Lunar Calendar from the Mordovian Starosotensky Burial Ground. *Finno-Ugric World*. 2025;17(2):179–187. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.179-187>

Введение

Лунный календарь относится к древнейшим способам счисления дней в году, и поэтому у многих народов (славян, марийцев, удмуртов) название луны (месяца) используется для обозначения не только ночного небесного светила, но и определенного отрезка времени года – календарного месяца. Аналогичное явление характерно и для мордовского языка, в котором лексема *ков* ‘луна’ обозначает оба данных понятия. На основании этого исследователи пришли к выводу, что у мордвы ранее существовал лунный календарь [1].

Цель исследования состоит в уточнении хронологии и этнокультурной принадлежности изображения лунного календаря, найденного в 18-м погребении Старосотенского могильника. Новизна и оригинальность авторской концепции заключается в переосмыслении контекста указанной находки. Объект исследования – языческие представления мордвы, предмет – лунный календарь.

Обзор литературы

Проблема существования у мордвы лунного календаря в литературе затрагивалась Е. Н. Вагановой, которая рассматривала данный вопрос на материалах устного поэтического творчества [1], а также анализировала отражение культа луны в религиозных верованиях [2]. По мнению Н. Г. Юрченковой, поклонение луне у мордвы по значению находилось ниже почитания солнца. Однако распространение культа солнца она связывала с развитием земледелия¹, переход к которому произошел не ранее рубежа эр². Также исследователем было обосновано положение о том, что хозяйственная и бытовая деятельность, обряды и жертвоприношения у мордвы были ориентированы на лунные фазы³. В целом же следует отметить, что в этнографической литературе основное внимание уделяется изучению календарных обрядов⁴, а вопросы хронологического бытования различных типов календарей остаются непроработанными.

У других финно-угорских народов единичные археологические находки, трактуемые в качестве календарей, представлены дисковидными и кольцевидными изделиями с числовой символикой разного вида, сочетающейся с изображениями антропоморфных и зооморфных существ. Календарная функция данных изделий определяется по наличию расположенных по кругу счетных элементов, количество которых равно или кратно числу лунных месяцев. Практически все исследователи, занимающиеся календарной тематикой, полагают, что указанных признаков достаточно для интерпретации упомянутых находок в качестве лунных календарей. Определенные аналогии со старосотенской находкой имеет дисковидная бляха-подвеска с изображением личины «человека-совы» с глазами в виде кружочков, с радиально расходящимися лучами из могильника Релка, расположенного в Нарымско-Обском Приобье, также интерпретированная исследователями в качестве лунного календаря [3].

Материалы и методы

В статье анализируются материалы женского погребения из мордовского Старосотенского могильника, расположенного на территории с. Наровчат Наровчатского района Пензенской области. Могильник был открыт в 1925 г. экспедицией Антропологического научно-исследовательского института под руководством Б. С. Жукова, им же в 1927 г. были проведены раскопки, в ходе которых было вскрыто 40 погребений. В 1937–1938 гг. исследования были продолжены экспедицией Государственного исторического музея под руководством А. Е. Алиховой, в ходе которых было изучено еще 46 погребений. При этом ей же были опубликованы только материалы раскопок Б. С. Жукова⁵. Впоследствии материалы могильника были положены А. Е. Алиховой в основу разработанной ею хронологии мордовских древностей XII–XIV вв., на их основе были изучены вопросы социально-экономического развития средневековой мордвы-мокши⁶. При раскопках Б. С. Жукова в 18-м погребении был найден медальон, изображение которого позже было опубликовано в коллективной монографии «Средневековый город Мохши». В описании данного предмета говорится: «Календарь представлял собой литое изделие округлой формы с петлевидным ушком для подвешивания в верхней части, декоративное поле диска медальона посредством циркульных окружностей разделялось на две части: внешнюю и внутреннюю. Во внешней части по кругу двенадцать раз (на самом деле тринадцать – *Авт.*) повторялся циркульно-точечный орнамент. Во внутренней части прослеживался орнамент в виде лучей, выходящих из центрального диска, в центре которого располагалась еще одна маленькая окружность». По мнению авторов монографии, на медальоне изображен мусульманский календарь с днями и месяцами⁷. В вышедшей годом позже «Истории Пензенского края» изображение подвески-медальона с лунным календарем было отнесено к разделу, иллюстрирующему золотоордынскую культуру города

Мохши⁸. В целом история изучения Старосотенского могильника была рассмотрена в статье В. В. Ставицкого [4].

Для определения времени совершения захоронения с лунным календарем, установления этнокультурной и конфессиональной принадлежности погребенного с ним человека были использованы: метод планиграфического анализа исследованных захоронений и метод подбора аналогий погребального инвентаря. В итоге это позволило пересмотреть точку зрения о датировке календаря и уточнить его место в культуре средневековой мордвы.

Результаты исследования и их обсуждение

Чтобы верифицировать интерпретацию старосотенской находки, предложенную авторами монографии, следует обратиться к материалам данного захоронения (рис.). Погребение 18 принадлежало молодой женщине, тело которой была ориентировано головой на юг. Костяк лежал на правом боку в скорченном положении, руки, согнутые в локтях, помещались перед лицом со сложенными вместе кистями 1. В 20 см выше погребения, над шейными позвонками, располагался лепной глиняный сосуд баночной формы 5. Сохранившаяся из-за консервирующего эффекта окисляющейся бронзы коса женщины была заключена в деревянный футляр и обвита бронзовой проволокой шириной 2,5 мм. В области груди компактной массой лежали бусы и бисер, относящиеся либо к обшивке края одежды, либо к ожерелью. Еще 7 стеклянных позолоченных бочкообразных бусин и несколько обломков того же типа, а также 42 круглых, слегка уплощенных бусин желтоватого цвета, 1 зеленая и 1 фиолетовая бусины были найдены в области шеи и спины. На правой руке был надет бронзовый плетеный браслет, переплетенный тонкой витой проволочкой. На концах браслета в оправе треугольной формы находились фиолетовые стекла 6. На левой руке был браслет той же формы, но без стеклянных вставок на концах 7. На пальцы были надеты два спиральных перстня с расширенной серединой, украшенные нарезками 3. Под локтем женщины была найдена бронзовая сюльгама⁹ с короткими узкими лопастями 4. У середины бедра располагалась кольцевая застежка с завитыми концами. В районе груди находилась круглая плоская привеска, сделанная из свинца с примесью сурьмы и меди, одинаково орнаментированная с обеих сторон 2. Там же располагались звенья бронзовой цепочки, которые, вероятно, соединяли подвеску со спускавшимся на грудь ожерельем из бисера и бус¹⁰.

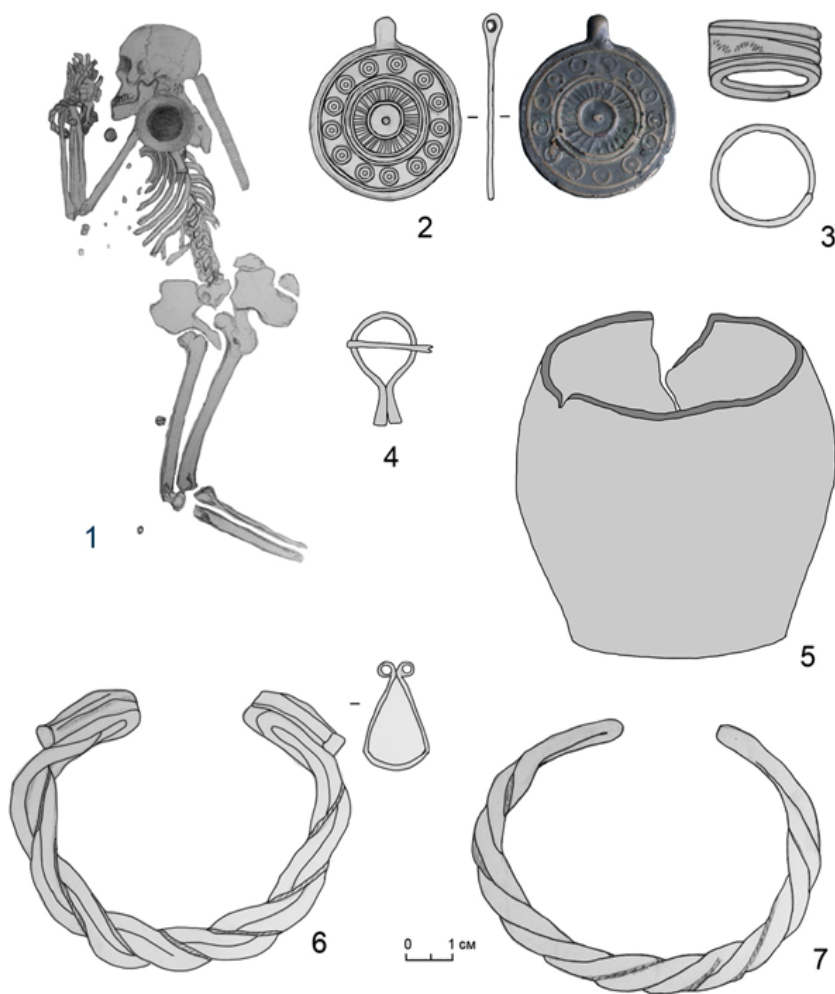
Авторы монографии «Средневековый город Мохши» не аргументировали причин отнесения подвески-медальона к мусульманскому календарю. С наибольшей вероятностью подобная подвеска с календарем могла оказаться в мусульманском погребении городского некрополя. Такие погребения были зафиксированы при раскопках А. Е. Алиховой в 1938 г., когда на северной окраине могильника было вскрыто 16 погребений без вещей, ориентированных головой на запад, с руками, сложенными чаще всего на лобке, реже – на животе, лицом, обращенным на юг (к Мекке) или вверх, что соответствовало основным канонам мусульманского обряда. При этом одно из безынвентарных погребений было перекрыто захоронением, ориентированным головой на юг, с обычными для этого могильника вещами: сюльгамами и серьгами. Данный факт позволил А. Е. Алиховой прийти к выводу, что на определенном этапе функционирования могильника мусульмане и язычники хоронили своих умерших совместно, что свидетельствует об исламизации части местной мордвы¹¹.

⁸ История Пензенского края : в 3 т. / под общ. ред. Г. Н. Белорыбкина. Т. 1. С. 131. <https://elibrary.ru/qtpvty>

⁹ Сюльгама – металлическая застежка для одежды, которая у средневековой мордвы одновременно служила украшением.

¹⁰ Алихова А. Е. Из истории мордвы конца 1-го – начала 2-го тыс. н. э. С. 233.

¹¹ Алихова А. Е. Из истории мордвы конца 1-го – начала 2-го тыс. н. э. С. 225–226.



Р и с у н о к. Погребение 18-го Старостотенского могильника: 1 – план погребения; 2 – медальон с календарем; 3 – перстень; 4 – сьюльгама; 5 – глиняный сосуд; 6, 7 – браслеты
 Figure. Burial 18 of the Starostotensky Burial Ground: 1 – burial plan; 2 – medallion with a calendar; 3 – a ring; 4 – a syulgama; 5 – a clay vessel; 6, 7 – bracelets

Источник: изображение взято из монографии «Средневековый город Мохши».
Source: The image is taken from monograph “The Medieval Town of Mokhshi”.

Однако, судя по плану раскопов¹², захоронение 18, совершенное с соблюдением практически всех требований языческого обряда (скорченное положение женщины на боку, ориентировка тела головой на юг, наличие глиняного сосуда и стандартного набора украшений), находилось на расстоянии 230 м южнее от мусульманского участка некрополя в более ранней части языческого могильника. Помимо территориальной удаленности, об этом, в частности, свидетельствует анализ погребального инвентаря. Бронзовые браслеты, витые из сложенной вчетверо проволоки, со стеклянными вставками треугольной формы на концах б А. Е. Алихова датировала XIII в. По ее мнению, уже в XIV в. им на смену приходят железные пластинчатые браслеты¹³. В слоях средневекового Новгорода браслеты подобной формы (только без стеклянных вставок) бытуют с середины XIII по середину XIV в.¹⁴ Похожие браслеты найдены в погребениях 27, 76 мордовского Стародевиченского могильника¹⁵, которые в хро-

¹² Там же.

¹³ Алихова А. Е. Старосотенский могильник. С. 39–42.

¹⁴ Седова М. В. Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.). М. : Наука, 1981. С. 97.

¹⁵ Петербургский И. М. Мордва Среднего Примокшанья в XI–XIV вв. Саранск : Красный Октябрь, 2009. С. 143; 164. <https://elibrary.ru/qplbdb>

нологической схеме В. И. Вихляева, А. А. Беговаткина, О. В. Зеленцовой, В. Н. Шитова отнесены к XII в.¹⁶ Браслет, свитый из двух проволок 7, имеет аналогии среди новгородских находок из домонгольских слоев XII – 40-х гг. XIII в.¹⁷ Сюльгама из данного погребения 4, по классификации В. И. Вихляева и Е. Н. Кемаева, относится к типу узколопастных, ширина лопастей которой не превышает трех значений диаметра толщины проволочного кольца. В одной из последних статей они ограничили время их бытования XII в. [5]. Однако сюльгамы с узкими лопастями продолжают эпизодически встречаться в погребениях ряда могильников, возникших после переселения мордвы на новые территории в золотоордынское время: Аткарском, Бокинском, Муранском, Кузькинском и др. [6]. Более надежным хронологическим индикатором домонгольского периода являются пластинчатые широкосрединные перстни 3, которые, согласно материалам захоронений из древнерусских курганов, датируются концом X – началом XII в.¹⁸, а также эпизодически встречаются в новгородских слоях первой половины XI в.¹⁹ В датированных погребениях мордовских могильников золотоордынского времени подобные находки перстней не известны.

Таким образом, погребение женщины с календарем явно было совершено в домонгольское время, задолго до основания здесь золотоордынского города, с появлением которого и следует связывать распространение ислама у местной мордвы, проживавшей в его окрестностях [7]. Однако нельзя исключать возможность того, что медальон с календарем мог попасть в языческое погребение в результате контактов мордовского населения с волжскими булгарами. В археологической литературе утвердилось мнение о вхождении в XI – первой трети XIII в. южных районов Примокшанья и Верхнего Посурья в состав Волжской Булгарии²⁰, что предполагает распространение ислама на указанной территории. Данное предположение вступает в противоречие с полным отсутствием здесь мусульманских могильников, относящихся к домонгольскому времени. Неизвестны здесь и артефакты культового характера, связанные с мусульманской религией, находки которых появляются на Верхней Суре только в золотоордынское время [8]²¹. В связи с этим заслуживает внимания точка зрения Е. П. Казакова, по мнению которого территория Верхнего Посурья была зоной экспансии не волжских, а донских булгар²², по-видимому, сохранивших свои языческие верования. То есть непосредственного контакта на Верхней Мокше между местной мордвой и представителями исламской религии не было, следовательно, в погребение Старосотенского могильника медальон с календарем мог попасть только в результате торговых связей. Именно таким образом к погребенной женщине попали два плетеных браслета, перевитые сканной проволочкой. Для ремесленников Волжской Булгарии подобное оформление браслетов не характерно, но типично для древнерусских мастеров²³. По мнению А. В. Циркина, браслеты Старосотенского могильника, сплетенные из трех проволок, по технике изготовления и деталям оформления практически полностью совпадают с браслетами вятичей²⁴. Для вятичей характерны и широкосрединные перстни, два экземпляра которых украшали руки

¹⁶ Хронология могильников населения I–XIV вв. западной части Среднего Поволжья / В. И. Вихляев [и др.]. Саранск : Красный октябрь, 2008. С. 148. <https://elibrary.ru/item.asp?edn=uhcraz>

¹⁷ Седова М. В. Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.). С. 97.

¹⁸ Недошивина Н. Г. Перстни // Очерки по истории русской деревни X–XIII вв. М. : Советская Россия, 1967. С. 257–258.

¹⁹ Седова М. В. Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.). С. 130.

²⁰ Белорыбкин Г. Н. Западное Поволжье в средние века. Пенза : ПГПУ им. В. Г. Белинского, 2003. 199 с. <https://elibrary.ru/item.asp?id=19683894>

²¹ Винничек В. А., Винничек К. М. Золотая Орда в Верхнем Посурье. Сер. «Материалы и исследования по археологии». № 5 (Труды пензенской археологической экспедиции. Т. 4). Пенза : Изд-во ГАОУ ДПО ИРР ПО, 2024. С. 70. <https://elibrary.ru/item.asp?id=71528506>

²² Казаков Е. П. Волжские булгары, угры и финны в IX–XIV вв.: проблемы взаимодействия. Казань : Институт истории им. Шигабутдина Марджани АН РТ, 2007. С. 82. <https://elibrary.ru/item.asp?id=27731658>

²³ Руденко К. А. Булгарское серебро. Древности Биляра. Казань : Заман, 2015. Т. 2. С. 178. <https://elibrary.ru/xavqbd>

²⁴ Циркин А. В. Русско-мордовские отношения в X–XIV вв. Саранск : Красный Октябрь, 1968. С. 64.

женщины²⁵. В погребениях вятичей XII – начала XIII в. достаточно широко представлены и монетовидные подвески, по форме и креплению ушка аналогичные старосотенскому медальону [9]. Таким образом, предметы из данного погребения, как и из могильника в целом, свидетельствуют о том, что в конце XII – начале XIII в. местная мордва поддерживала торговые отношения преимущественно с представителями древнерусских территорий [10].

Примечательно, что форма, стилистика и способ подвешивания старосотенского медальона к ожерелью находит ближайшие аналогии среди древнерусских монетовидных подвесок, на ряде которых также присутствуют изображения в виде двойных кружков²⁶. Его ушко отлито вместе с медальоном, в то время как болгарские монетовидные подвески обычно крепились с помощью двух отлитых отверстий [11]. Оба типа этих подвесок известны на средневековых памятниках Верхнего Посурья²⁷ [11]. Предположительно, старосотенский медальон с календарем был изготовлен мордовскими ювелирами именно по древнерусским прототипам монетовидных подвесок.

Период конца XII – начала XIII в. являлся временем постоянных военных конфликтов между Волжской Булгарией и древнерусскими княжествами, в которые оказалась втянута и мордва. Мордовское население, проживавшее в бассейне р. Тешы, оказалось в зоне болгарского экономического и политического влияния, а примокшанские группы мордвы ощутили на себе воздействие со стороны Рязанского княжества [12]. Военные действия, очевидно, не способствовали развитию торговых отношений, и, по мнению Е. П. Казакова, данный этап болгарско-мордовского взаимодействия следует расценивать как «весьма невыразительный»²⁸.

Следует отметить, что мусульманской принадлежности календаря противоречит еще один важный факт. При его описании авторы монографии «Средневековый город Мохши» насчитали на нем 12 небольших кругов, символизирующих луну²⁹, однако в реальности на календаре их 13. Между тем, как указано в девятой главе Корана, на десятом году хиджры был введен строгий запрет на дополнительный 13-й месяц, его изображение не могло попасть на исламский лунный календарь. О том, что данный запрет неуклонно соблюдался, свидетельствует тот факт, что среди дошедших до нас средневековых изображений мусульманского лунного календаря известны только изображения, на которых обозначены 12 месяцев.

Помимо количества месяцев на медальоне в виде расходящихся из центра лучей, изображены еще и 27 дней, что соответствует их количеству в сидерическом лунном месяце. Похожие кольцевые календари известны и в других финно-угорских культурах эпохи средневековья [3], однако такой календарь, на котором было бы одновременно изображено 13 лунных месяцев и 27 дней, до сих пор известен не был.

Среди украшений мордовского костюма домонгольского времени, к которым следует отнести медальон с календарем, преобладают изделия из бронзы, которая при окислении приобретает зеленоватый оттенок. По определению А. Е. Алиховой, данный медальон сделан из свинца с примесью сурьмы и меди. Подобное сочетание металлов в сплаве придает ему серебристый оттенок, что, вероятно, было преднамеренно сделано его ювелиром-изготовителем, поскольку в мордовской устно-поэтической традиции к визуальному восприятию ночного светила восходит цветовой признак лунного света *сиянь* ‘серебряный’: *Сиянь тарелка, / нийсак, да аф сясак* ‘Серебряная тарелка, / Видишь, да не достанешь’ [2].

Заключение

Таким образом, находка медальона с лунным календарем в языческом захороне-

²⁵ Недошивина Н. Г. Перстни. С. 257–258.

²⁶ Седова М. В. Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.). С. 38.

²⁷ Белорыбкин Г. Н. Западное Поволжье в средние века. С. 117.

²⁸ Казаков Е. П. Волжские булгары, угры и финны в IX–XIV вв.: проблемы взаимодействия. С. 83. <https://elibrary.ru/item.asp?id=27731658>

²⁹ Средневековый город Мохши / под общ. ред. Г. Н. Белорыбкина. С. 89.

нии мордовской женщины XIII в. подтверждает ранее высказанные предположения исследователей о том, что у мордвы лунное исчисление времени предшествовало солнечному и, по-видимому, было в ходу вплоть до эпохи позднего средневековья. Данный календарь, вероятно, был изготовлен местными мордовскими мастерами, а в качестве прототипа была использована монетовидная подвеска древнерусского типа, с образцами которых они были неплохо знакомы. Уточнение этнокультурной и конфессиональной принадлежности женщины, похороненной с данным календарем, позволило расширить число вещественных свидетельств того, что в эпоху средневековья лунные календари достаточно широко использовались в языческих культурах ряда финно-угорских народов. Весьма перспективным представляется изучение календарной символики на предметах погребального инвентаря из других мордовских могильников, на которых могут быть выявлены не только лунарные, но и солярные символы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Ваганова Е.Н. Культ луны в религиозных верованиях мордовского народа. *Финно-угорский мир*. 2013;(1):94–99. URL: <https://csfu.mrsu.ru/arh/2013/1/94-99.pdf> (дата обращения: 14.10.2024). Vaganova E.N. [The Cult of the Moon in the Religious Beliefs of the Mordovian People]. *Finn-Ugric World*. 2013;(1):94–99. (In Russ.) Available at: <https://csfu.mrsu.ru/arh/2013/1/94-99.pdf> (accessed 14.10.2024).
2. Ваганова Е.Н. Образ луны в мордовской устной поэтической традиции (на материале загадок). *Вестник Череповецкого государственного университета*. 2013;1(1):78–81. <https://elibrary.ru/pwzvvgf> Vaganova E.N. [The Image of the Moon in the Mordovian Oral Poetic Tradition (Based on Riddles)]. *Vestnik Cherepoveckogo gosudarstvennogo universiteta*. 2013;1(1):78–81. (In Russ.) <https://elibrary.ru/pwzvvgf>
3. Чиндина Л.А., Вртанесян Г.С. Раннесредневековые «календари» Северной Евразии. *Вестник Томского государственного университета*. 2014;(383):138–147. <https://elibrary.ru/smckkr> Chindina L.A., Vrtanesyan G.S. Early Medieval “Calendars” of Northern Eurasia. *Tomsk State University Journal*. 2014;(383):138–147. (In Russ., abstract in Eng.) <https://elibrary.ru/smckkr>
4. Ставицкий В.В. История изучения примокшанской группы мордовских могильников золотоордынского времени. *Археология Евразийских степей*. 2022;(6):155–166. <https://doi.org/10.24852/2587-6112.2022.6.155.166>. Stavitsky V.V. History of the Study of the Primoksha Group of Mordvin Burial Grounds of the Golden Horde Period. *Archaeology of the Eurasian Steppes*. 2022;(6):155–166. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.24852/2587-6112.2022.6.155.166>.
5. Вихляев В.И., Кемаев Е.Н. Лопастные сюльгамы как этноопределяющий признак средневековой мордовской культуры. *Поволжская археология*. 2019;(4):110–118. <https://doi.org/10.24852/pa2019.4.30.110.118> Vikhlyaev V.I., Kemaev E.N. The Syul'gamas with Triangular Blades as Ethnicity Marking Indicator of Medieval Mordovian Culture. *The Volga River Region Archaeology*. 2019;(4):110–118. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.24852/pa2019.4.30.110.118>
6. Ставицкий В.В., Белоусов С.В. Мордовская округа золотоордынского города Наручады. *Археология Евразийских степей*. 2024;(3):135–146. <https://doi.org/10.24852/2587-6112.2024.3.135.146> Stavitsky V.V., Belousov S.V. Mordovian District of the Golden Horde City of Naruchad. *Archaeology of the Eurasian Steppes*. 2024;(3):135–146. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.24852/2587-6112.2024.3.135.146>
7. Белоусов С.В., Ставицкий В.В. Проблемные вопросы изучения золотоордынского города Мохши. *Золотоордынское обозрение*. 2022;10(4):840–850. <https://doi.org/10.22378/2313-6197.2022-10-4.840-850> Belousov S.V., Stavitsky V.V. Problem Questions in Studying of the Golden Horde City Mokshshi. *Golden Horde Review*. 2022;10(4):840–850. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.22378/2313-6197.2022-10-4.840-850>
8. Ставицкий В.В. Верхнее Посурье в эпоху Золотой Орды. *Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки*. 2024;(3):158–164. <https://doi.org/10.21685/2072-3024-2024-3-13> Stavitsky V.V. Upper Posurye in the Era of the Golden Horde. *University proceedings. Volga region. Humanities*. 2024;(3):158–164. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.21685/2072-3024-2024-3-13>
9. Сыроватко А.С., Свирина Н.Г., Клещенко Е.А. Биритуальность в погребальном обряде «вятичей»: парадоксы могильника Кременье. *Российская археология*. 2019;(4):86–101. <https://doi.org/10.31857/S086960630007218-8> Syrovatko A.S., Svirina N.G., Kleshchenko E.A. Birituality in the Burial Rite of the “Vyatichi”: Paradoxes of the Kremenye Burial Ground. *Russian Archeology*. 2019;(4):86–101. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.31857/S086960630007218-8>
10. Первушкин В.И. Русско-мордовские экономические связи как основной фактор территориальной

интеграции в раннем средневековье. *Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки*. 2022;(3):73–82. <https://doi.org/10.21685/2072-3024-2022-3-7>

Pervushkin V.I. Russian-Mordvin Economic Relations as the Main Factor of Territorial Integration in the Early Middle Ages. *University Proceedings. Volga Region. Humanities*. 2022;(3):73–82. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.21685/2072-3024-2022-3-7>

11. Лебедев В.П., Беговатов Е.А., Храменкова Р.Х. Монетовидные литые подвески Волжской Болгарии. *Нумизматика Золотой Орды*. 2012;(2):163–174. <https://elibrary.ru/rvofgb>

Lebedev V.P., Begovatov E.A., Hramchenkova R.Kh. Coin Like Pendant of Volga Bulgaria. *Golden Horde Numismatics*. 2012;(2):163–174. (In Russ., abstract in Eng.) <https://elibrary.ru/rvofgb>

12. Вихляев В.И. Мордва и российское государство: начальные периоды взаимоотношений (X–XVI вв.). *Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования*. 2012;(2):32–39. <https://elibrary.ru/pfhzgl>

Vikhlyaev V.I. Mordovian People and the Russian State: The First Periods of Interrelations (X–XVI Centuries). *Russian Journal of the Humanities*. 2012;(2):32–39. (In Russ., abstract in Eng.) <https://elibrary.ru/pfhzgl>

Информация об авторе:

Ставицкий Владимир Вячеславович, доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории и обществознания Пензенского государственного университета (440026, Российская Федерация, г. Пенза, ул. Красная, д. 40), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5957-3781>, SPIN-код: 6740-3240, stawiczky.v@yandex.ru

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Поступила 03.09.2024; одобрена после рецензирования 10.03.2025; принята к публикации 17.03.2025.

Information about the author:

Vladimir V. Stavitsky, Dr.Sci. (Hist.), Professor of the Department of General History and Social Sciences, Penza State University (40 Krasnaya St., Penza 440026, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5957-3781>, SPIN-code: 6740-3240, stawiczky.v@yandex.ru

Author has read and approved the final manuscript.

Submitted 03.09.2024; revised 10.03.2025; accepted 17.03.2025.

СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ CONTEMPORARY ETHNOCULTURAL PROCESSES

<https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.188-201><https://elibrary.ru/nzttxh>

УДК / UDC 392.71:008



Оригинальная статья / Original article

Повседневная этничность в городской среде столиц финно-угорских республик Российской Федерации (Ижевск и Саранск)

О. А. Богатова*МГУ им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск, Российская Федерация
bogatovaoa@gmail.com*

Аннотация

Введение. В статье на основе анализа данных качественных и количественных исследований характеризуются основные формы проявления этничности на уровне повседневного общения и ее институционализации в городской среде финно-угорских республик в составе Российской Федерации на примере столиц Удмуртской Республики и Мордовии – Ижевска и Саранска. Исследование посвящено актуальной социальной проблеме трансформации этничности населения российских республик в процессе модернизации региональных социумов, однако формы и проявления этничности в городской полиэтнической среде современного крупного города остаются недостаточно изученными. Цель исследования – охарактеризовать основные проявления этничности в городской среде столичных городов финно-угорских регионов России на уровне межличностных контактов, с одной стороны, и в ее институционализированных формах – с другой.

Материалы и методы. В полевом исследовании, выполненном под руководством автора статьи в 2020–2022 гг., в процессе сбора данных использовались социологические методы массового анкетного опроса и фокус-групп, метод выявления «антропологической генеалогии» города как пространства и места посредством глубинных интервью с экспертами. Проведены четыре фокус-группы с населением обследуемых городов (2020 г.), массовые анкетные опросы городского населения в Саранске (ноябрь – декабрь 2020 г.) и Ижевске (2021 г.), а также экспертный опрос методом глубинного интервью.

Результаты исследования и их обсуждение. В республиканских столицах этничность на межличностном уровне проявляется в микропрактиках повседневного общения, включая языковые, маркирующие групповую принадлежность индивидов. На уровне массового сознания этнонациональные компоненты идентичности столичных городов республик сводятся к идентификации республики с титульной этнической общностью, отождествлению столичного города с республиканскими государственными символами и институтами, признанию официального двуязычия в качестве символического атрибута республики при отсутствии требований участия в соответствующих языковых практиках; в этнокультурном отношении – к констатации полиэтничности и поликультурности городской среды.

Заключение. Сделанные автором выводы вносят вклад в развитие таких областей, как антропология города, этносоциология, региональные исследования в аспекте изучения этничности в городской среде, включая выявление социальных предпосылок формирования толерантных межэтнических отношений и трансформации столичных городов республик в «транснациональные города».

Ключевые слова: этничность, повседневная этничность, республики в составе Российской Федерации, финно-угорские народы, межэтнические отношения, социология региона, городские исследования, крупный город, городская среда

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

© Богатова О. А., 2025



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Для цитирования: Богатова О.А. Повседневная этничность в городской среде столиц финно-угорских республик Российской Федерации (Ижевск и Саранск). *Финно-угорский мир*. 2025;17(2):188–201. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.188-201>

Everyday Ethnicity in the Urban Environment of the Finno-Ugric Republic Capitals of the Russian Federation (Izhevsk and Saransk)

O. A. Bogatova

National Research Mordovia State University,
Saransk, Russian Federation
bogatovaoa@gmail.com

Abstract

Introduction. The article employs qualitative and quantitative research data to examine the key manifestations of ethnicity in everyday communication and its institutionalization within the urban environments of the Finno-Ugric republics of the Russian Federation, focusing on the capital cities of the Udmurt Republic and Mordovia – Izhevsk and Saransk. The study addresses the pressing social issue of how ethnicity among the populations of Russia’s republics transforms amid the modernization of regional societies, yet the forms and expressions of ethnicity within the polyethnic urban settings of contemporary cities remain underexplored. The research aims to characterize the principal manifestations of ethnicity in the urban contexts of these Finno-Ugric regional capitals, both at the level of interpersonal interactions and in its institutionalized forms.

Materials and Methods. The field study conducted under the author’s supervision in 2020–2022 employed sociological methods, including large-scale questionnaire surveys and focus groups, as well as the “anthropological genealogy” approach to examine the city as both space and place through in-depth expert interviews. The research comprised four focus groups with residents of the surveyed cities (2020), large-scale questionnaire surveys of urban populations in Saransk (November – December 2020) and Izhevsk (2021), and an expert survey using in-depth interviews.

Results and Discussion. In the capital cities of ethnic republics, ethnicity manifests itself at the interpersonal level through micro-practices of everyday communication, including linguistic markers that signal group affiliation. At the level of mass consciousness, the ethnonational components of identity in these regional capitals are characterized by an association of the republic with its titular ethnic group, an identification of the capital city with republican state symbols and institutions, and an acceptance of official bilingualism as a symbolic attribute of the republic – despite the absence of mandatory participation in corresponding language practices. In ethnocultural terms, this is reflected in the acknowledgment of the urban environment’s multiethnic and multicultural nature.

Conclusion. The conclusions drawn by the author contribute to the advancement of such fields as urban anthropology, ethnosociology, and regional studies, particularly in the examination of ethnicity within urban environments. This includes identifying the social preconditions for the development of tolerant interethnic relations and analyzing the transformation of capital cities in republics into “transnational cities”.

Keywords: ethnicity, everyday ethnicity, republics in structure of Russian Federation, Finno-Ugric peoples, interethnic relations, sociology of the region, urban studies, large city, urban environment.

Conflict of interest: The author declares no conflict of interest.

For citation: Bogatova O.A. Everyday Ethnicity in the Urban Environment of the Finno-Ugric Republic Capitals of the Russian Federation (Izhevsk and Saransk). *Finno-Ugric World*. 2025;17(2)188–201. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.188-201>

Введение

Влияние модернизации и урбанизации региональных социумов на этническую идентичность в республиках остается актуальной в практическом аспекте и недостаточно изученной проблемой. Проблемная ситуация заключается в том, что урбанизация означает разрыв с традиционными формами культуры и традици-

онной коммуникативной средой, в прошлом обеспечивавшими воспроизводство традиционной культуры и самосознания различных этнических общностей в составе населения республик как полиэтнических социумов. С другой стороны, этническая специфика этих групп в крупных городах республик (в большинстве случаев имеющих статус региональных столиц) продолжает воспроизводиться усилиями политических и профессиональных культурных и образовательных институтов на уровне повседневных межличностных контактов. Данная статья посвящена проблеме трансформации проявлений этничности населения республик Российской Федерации в полиэтнической социальной среде крупных городов.

Цель исследования – охарактеризовать формы проявления этничности на уровне повседневного общения и ее институционализации в городской среде на примере столиц Удмуртской Республики и Республики Мордовия – Ижевска и Саранска. Выбор этих городов в качестве объектов исследования обусловлен, с одной стороны, их идентификацией с финно-угорским миром, с другой – значительными различиями геоэкономического и культурно-исторического характера, позволяющими сравнить общее видение столичной идентичности в каждом городе, проанализировать ее структуру и отдельные компоненты, оценить вклад различных социальных факторов в их формирование.

Как отмечают современные российские исследователи, в советский период административные центры «автономий РСФСР», имевшие собственную дореволюционную историю, становились «фабриками нациестроительства» [1; 2], одновременно превращаясь в крупные города. При этом общие представления о социальной и культурной идентичности города (например, «ижевский миф» о столице оборонной промышленности России [3]) могли стабилизироваться или трансформироваться по мере его социокультурного развития. «Столичность» идентичности населения административных центров республик основывается на самоидентификации как с региональным социумом, так и с титульной этнической общностью, а также на символическом обмене статусами, в результате которого территория административного региона выступает ресурсом развития столичного города, а городская идентичность республиканского центра – ресурсом конструирования и модернизации этнонациональной идентичности.

Обзор литературы

В социальных науках город рассматривается через призму городского сообщества как социальной общности [4] и особого типа искусственной среды как «обустроенного, оформленного пространства, полного разнообразной социальной деятельности на протяжении некоторой исторической эпохи»¹. Современная российская социология определяет город в качестве социальной общности, служащей основой конструирования «устойчивых идентификационных моделей для жителей (резидентов), что позволяет им через сети привязанностей рассуждать о “родном” и “чужом”, “своих” и “чужих”»². В то же время городская идентичность административных центров накладывается на центр-периферийную, обусловленную, по мнению С. Роккана и Д. Урвина, «возможностью занимать доминирующую позицию... на политически определенной территории» [5].

Исследователи Ю. П. Шабаев, А. П. Садохин, О. В. Лабунова и Н. Н. Сазонова подчеркивают, что в западных антропологических и социологических исследованиях города этническая составляющая городской идентичности анализируется фрагментарно [6]. По их наблюдениям, эта тема чаще рассматривается в двух аспектах: через призму субкультурных сообществ; в связи с процессами международной трудовой миграции, которые способствуют формированию этнических диаспор и повышению культурного разнообразия в городской среде. Исследователи как за-

падных, так и российских научных школ изучают ключевые аспекты взаимной социокультурной адаптации и интеграции транснациональных мигрантов и принимающих сообществ [7; 8]. В фокусе внимания – культурное разнообразие, формирование идентичности «транснационального города» и последствия усиления мобильности населения, такие как возвратная миграция в ЕС, образовательная миграция и иные формы перемещения, меняющие социальный ландшафт современных городов³ [9].

В зарубежных городских исследованиях также рассматриваются культурные конфликты и этнодемографические аспекты формирования идентичности столиц этнически специфичных регионов. Так, исследование Р. Брубейкера, проведенное с применением качественных социологических методов (наблюдение, интервью, фокус-группы) в г. Клуж-Напоке (Румыния) – административном центре региона Трансильвания, в прошлом – венгерской этнотерриториальной автономии, выявляет символический конфликт по поводу национальной идентичности Клужа (Коложвара) и роль в нем венгерского меньшинства, сохраняющего свою этническую идентичность и национальную идентификацию с внешней «этнической Родиной» (Венгрией), а также городских и региональных властей, подчеркивающих румынскую государственную идентичность города⁴.

В целом, по мнению Р. Брубейкера, в повседневной жизни современного города «этнические и национальные категории являются частью общепринятой системы социального и политического опыта» [10], однако большинство этих этнических феноменов проявляются на микроуровне в «повседневном общении, практических категориях, суждениях на уровне здравого смысла, культурных идиомах, когнитивных схемах»⁵ и остаются незамеченными исследователями, которые специализируются на этнополитике и этнических конфликтах. Исследователь исходит из оппонирующей «группистскому» взгляду на этничность конструктивистской методологии, согласно которой «этничность, раса и национальность являются по существу способами восприятия, интерпретации и представления социального мира. Они – не вещи-в-мире, а точки зрения на мир»⁶, а их кристаллизация в реальные сплоченные группы представляет собой в большей степени следствие, чем причину политической мобилизации.

Другое направление изучения этничности в современных городских исследованиях заключается в выявлении вклада этничности в формирование городской культурной идентичности – его «аутентичной атмосферы», которая сохраняется в качестве важного компонента образа города даже в случае смены этнического состава населения [11]. Отечественные исследователи рассматривают эту проблему на материале столичных городов субъектов Российской Федерации, например Калининграда, где немецкое культурное наследие в виде сохранившихся городских ландшафтов, элементов планировки и объектов исторической застройки Кёнигсберга используется в целях формирования идентичности постсоветского городского бренда⁷. В контексте формирования визуальных образов культурной идентичности городов в российских республиках выявляются этнические компоненты этих образов в публичной среде, демонстрирующие связь культуры населения города и традиционной культуры титульного населения республик [12].

Материалы и методы

Теоретико-методологическую базу работы составляют конструктивистский подход в социальных исследованиях этничности (Р. Брубейкер, Т. Мартин) и антропологическая концепция культуры города как основы социальной идентичности городского населения (Ш. Зукин, С. Лоу). В полевом исследовании, выполненном под руководством автора статьи в 2020–2022 гг., в процессе сбора данных использо-

вались социологические методы массового анкетного опроса и фокус-групп, а также метод выявления «антропологической генеалогии» города как пространства и места посредством глубинных интервью с экспертами (учеными, журналистами, гражданскими активистами), позволяющими охарактеризовать городскую идентичность через «способы конструирования восприятия и опыта места»⁸. Именно в процессе конструирования коллективного опыта как комплекса эмоций и переживаний, связанных с местом проживания, представители локального сообщества наделяют его смыслом, формируя образы города и концептуальные представления о нем как о малой родине.

В процессе исследования в рамках проекта «Конструирование социальной идентичности населения столиц республик в составе Российской Федерации (на примере Республики Мордовия и Удмуртской Республики)», выполненного при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (2020–2022 гг.) были проведены 4 фокус-группы с населением обследуемых городов (по 2 в каждом из них), а также массовые анкетные опросы городского населения в Саранске (ноябрь – декабрь 2020 г.) и Ижевске (2021 г.) по квотно-территориальной выборке с контролем параметров пола, возраста и доли городских районов в составе населения. В 2021 г. был осуществлен экспертный опрос методом глубинного интервью в обоих городах (10 экспертов в каждом городе). Все респонденты были проинформированы о цели исследования и выразили согласие на участие в исследовании и обработку полученных ответов.

Результаты исследования и их обсуждение

Нами проанализированы выявленные в массовых опросах и на фокус-группах этнонациональные аспекты самоидентификации основной массы населения столичных городов двух республик Поволжья – Ижевска и Саранска – с целью оценки их ранга в идентификационной матрице горожан (табл.). Обследованные республики могут рассматриваться в качестве продукта советской национальной политики наряду с конструктами республик как административных регионов, сформированных из фрагментов территорий дореволюционных губерний (четырёх – в составе Мордовской АССР, двух – в составе Удмуртской АССР) и наделенных дополнительными этносимволическими функциями новых регионов в условиях демографической миноритарности титульных этнических групп. Поскольку многие республики создавались и поддерживались из политических соображений, то приобретение столичных функций их административными центрами способствовало поглощению республиканской идентичностью сложившейся ранее идентичности городского поселения.

Согласно данным Всероссийской переписи населения 2010 и 2020 гг., в ряде республик этническая структура отличается значительным сходством: более половины населения составляют представители титульной этнической общности, а в совокупности с русскими их доля превышает 90 % (54,1 % русских и 38,7 % мордвы в Мордовии, 67,7 % русских и 24,1 % удмуртов в Удмуртской Республике от количества указавших свою национальность в 2021 г.)⁹. Различия в иерархии категорий идентичности и основное содержание самоидентификации населения Ижевска и Саранска, представленных в приведенной выше таблице, можно проинтерпретировать только с учетом влияния символических компонентов политики идентичности столичных городов республик, которые также имеют свою специфику.

Согласно данным опроса, проведенного в двух городах, часть респондентов иден-

⁸ Лоу С. Пространственное воплощение культуры: Этнография пространства и места. М. : Новое литературное обозрение, 2024. 400 с.

⁹ Национальный состав населения (табл. 1) // Итоги ВПН-2020. Т. 5. Национальный состав и владение языками. URL: https://www.rosstat.gov.ru/vpn/2020/Tom5_Nacionalnyj_sostav_i_vladenie_yazykami (дата обращения: 31.05.2024).

Т а б л и ц а. Краткие характеристики Ижевска и Саранска, % от количества опрошенных
T a b l e. Key characteristics of Izhevsk and Saransk, % of surveyed respondents

Вариант ответа / Response items	Ижевск (2021 г.) / Izhevsk (2021), n = 400		Саранск (2020 г.) / Saransk (2020), n = 443	
	%	Ранг / Rank	%	Ранг / Rank
1. Промышленный центр / Industrial center	59	1	5	11
2. Самый чистый город / The cleanest city	1,3	13–14	45	1
3. Научно-образовательный центр / Scientific and educational center	1,5	12	15	6
4. Город – торговый центр / The city as a trading hub	23,3	4	4	12–13
5. Столичный город / Capital city	39,3	2	31	3
6. Административный центр / Administrative center	18	5	21	4
7. Туристский центр / Touristic center	2	11	2	14
8. Самый благоустроенный город / The most comfortable city	1,3	13–14	13	7
9. Старинный город / The historic city	3,5	10	4	12–13
10. Центр удмуртской/мордовской культуры / The center of Udmurt/Mordovian culture	25,8	3	43	2
11. Город спорта / The city of sport	4,3	8	12	8
12. Современный город / Modern city	7,8	6	10	9
13. Центр финно-угорской культуры / The center of Finno-Ugric culture	4,5	7	17	5
14. Другое / Other		3,6		6

Источник: составлено автором.

Source: Compiled by the author.

тифицирует их как ключевые центры сохранения и развития культуры титульного этноса республики – удмуртов (25,8 % респондентов в Ижевске и 43 % – в Саранске) [13]. Многие опрошенные также видят их специфику в полиэтничности и толерантном характере межэтнических отношений: такие факторы, как «отсутствие межнациональных конфликтов, стабильные и добрососедские межнациональные отношения» относятся к числу наиболее часто упоминаемых преимуществ жизни как в Саранске (40 %), так и в Ижевске (26,8 %).

Данные опросов демонстрируют наличие этнокультурного компонента столичной идентичности, обусловленного целенаправленной политикой «национализации» – распространения на все население культурных признаков «государствообразующей» (*core nation*) этнической общности, рассматриваемой в качестве символического «собственника» государства [10]. В России ее содержание сохраняет преемственность с советским периодом, когда титульная этнизация административных центров автономных республик осуществлялась и за счет их превращения в институциональные «фабрики этничности» посредством подготовки и создания рабочих мест для «национальных кадров» в области управления, культуры, науки, образования и посредством символического оформления городского пространства [1; 2].

Современная Российская Федерация включает в свой состав бывшие советские автономные республики в конституционном статусе государств, закрепляя их конституционные полномочия в области национальной и языковой политики и тем самым создавая потенциал для их дальнейшей «национализации». Как

отмечает О. Е. Кутафин, несмотря на отсутствие термина «автономия» в определении конституционно-правового статуса современных российских республик, «автономными образованиями» в федеративном государстве являются все его субъекты, а ««спящий» суверенитет субъектов федерации фактически почти ничем не отличается от автономного статуса. Реальный же суверенитет субъектов федерации несовместим с ее существованием»¹⁰.

В настоящее время в Ижевске и Саранске прослеживается тенденция к «национализации» городской архитектурной среды за счет внешней атрибутики – оформления вывесок, табличек с названиями улиц и площадей и размещения социальной рекламы на языках титульных этнических групп, использования орнаментов их народной вышивки и солярного символа из гербов республик и их столиц (причем полное совпадение конфигурации этого знака делает неразличимыми архитектурные объекты обоих городов), тенденция наблюдается также в дизайне крупных архитектурных объектов. Так, в Саранске подъем «национализации» городской среды приходится на период подготовки к чемпионату ФИФА 2018 г., часть матчей которого прошла в городе, когда администрация городского округа инициировала перевод табличек с названиями улиц на мордовские и английский языки, а в 2022 г. в муниципальном транспорте объявления с названиями остановок стали дублироваться не на английском, а на мокшанском и эрзянском языках.

В официальных документах национальной политики республик подчеркивается их многонациональность, поликультурность и полилингвистичность, ставятся задачи, связанные с развитием различных этнических культур и языков, и планируются аналогичные по содержанию мероприятия. Так, государственная программа «Сохранение и развитие национальной культуры, государственных языков Республики Мордовия и других языков в Республике Мордовия» на период до 2026 г.¹¹ характеризует республику как «многонациональный и поликонфессиональный регион», где проживают представители 122 национальностей. Программа ссылается на конституционную обязанность республики в виде создания условий для использования, сохранения и равноправного развития государственных языков Мордовии, для обоснования содержания запланированных мероприятий, включая организацию информационного обслуживания населения на трех государственных языках в городской среде (транспорт, вывески, дорожные указатели и др.), развитие информационных сервисов и медиаресурсов, издание учебной и художественной литературы на мокшанском и эрзянском языках.

Аналогичным образом в Удмуртской Республике поправки к республиканскому закону о государственных языках, принятые в 2022 г., предусматривают «оформление на двух государственных языках Удмуртии текстов на баннерах, вывесках, афишах, цифровых видеоэкранах и иных средствах наглядной информации, изготавливаемых за счет средств бюджета»¹². Ведется разработка целевой республиканской программы развития государственных языков, цифровых сервисов на удмуртском языке и др.

Однако результаты исследования позволяют также сделать вывод об отсутствии однозначной взаимосвязи между этнической и республиканской идентичностью у населения обследованных столичных городов республик и населения Республики Мордовия, где опрос проводился по республиканской выборке. Опросы показали, что восприятие городов как культурных центров титульного этноса слабо корре-

¹⁰ Кутафин О. Е. Российская автономия : моногр. М. : Велби ; Проспект, 2008. 768 с.

¹¹ Об утверждении государственной программы «Сохранение и развитие национальной культуры, государственных языков Республики Мордовия и других языков в Республике Мордовия» : постановление Правительства РМ № 618 от декабря 2021 г. // Электронный фонд правовых и нормативно-технических документов. URL: <https://docs.cntd.ru/document/578019508> (дата обращения: 31.05.2024).

¹² Ключевые итоги работы Министерства национальной политики Удмуртской Республики за 5 лет // Министерство национальной политики Удмуртской Республики. 20 июня 2022 г. URL: <https://minnac.ru/klyuchevye-itogi-raboty-ministerstva-nacziionalnoj-politiki-udmurtskoj-respubliki-za-5-let/> (дата обращения: 31.05.2024).

лирует с ожиданиями к поведению «коренных» жителей столиц республик. Лишь 2,8 % респондентов в Ижевске и 7 % в Саранске (в том числе 17 % респондентов мордовской национальности) считали, что настоящему жителю республиканской столицы необходимо знать удмуртский (Ижевск) или один из мордовских (Саранск) языков. Большинство респондентов также охарактеризовали их как многонациональные города (69,3 % в Ижевске и 51 % в Саранске). «Русским городом» назвали Ижевск 25,3 % опрошенных горожан, Саранск – 38 %. При этом в качестве города титульного этноса рассматривали их менее 10 % респондентов в каждом столичном городе – 1,5 % в Ижевске («город удмуртов») и 7 % в Саранске («город мордвы / мокшан и эрзян») [13].

На фокус-группах упоминается такой феномен повседневной этничности, как билингвизм, обычно в связи с государственной поддержкой нерусских государственных языков республик как символов региональной идентичности: «У нас, на самом деле, очень много чего связано с Удмуртией... именно в Удмуртии, то есть все указатели у нас на двойном языке: русский, удмуртский. У нас в школах есть возможность изучать этот язык» (ФГ-3, женщина, 22 года, родилась в Ижевске) (здесь и далее в статье все ответы респондентов приводятся без изменений, с сохранением авторской стилистики и грамматики – *Ред.*).

Экспертный опрос и дискуссии на фокус-группах показали также, что титульная этническая специфика городской среды обеих столиц воспринимается населением не как следствие проживания в них различных этнических групп, а как результат целенаправленного конструирования этнокультурного облика этих городов на уровне институциональных практик:

– Как мне кажется, что у нас, наоборот, в повседневной жизни не транслируется удмуртская идентичность, а если только со стороны туриста взглянуть, если они только целенаправленно не пойдут в какие-то специальные этно-заведения, где есть этно-кухня, или не поедут в какие-то этно-комплексы. Вот там да, там, возможно, все это транслируется. Это как-то не повсеместно используется (ФГ-3, женщина, 23 года, родилась в Ижевске);

– С определенного времени в Ижевске очень активно поддерживают и удмуртский язык, и удмуртскую культуру, и для этого используются разные механизмы: сейчас в городе работает гимназия удмуртская, есть целый ряд проектов, которые реализуются на удмуртском языке... Теперь гораздо чаще в городе можно услышать удмуртскую речь (эксперт, историк, политолог, Ижевск).

В то же время ижевские информанты утверждают, что исторически сложившаяся слабая выраженность титульной этничности в городе также во многом является следствием, с одной стороны, доминирования русской культуры и языка, с другой – неформальной дискриминации сельских меньшинств на уровне межличностного общения в первых поколениях горожан. Если вторая проблема уже устранена, то русское культурное доминирование остается фоновым фактором ситуации в городе и способствует ассимиляции титульного населения:

– Во времена моего детства, когда мы приехали сюда, нам было удивительно, с каким презрением в столице относятся к удмуртской культуре. Ребенка могли дразнить во дворе обидным прежде названием «вотяк» только за то, что у него был удмуртский акцент и он позволял себе разговаривать с друзьями и родственниками на удмуртском языке, то есть это был символ такой отсталости, «деревенскости», непрестижности. И многие, приехав в город, они начинали стесняться своего этноса, и это до сих пор чувствуется. Но в последнее время возникают какие-то позитивные перемены, то есть увидеть карту Удмуртской Республики в кафе на стене, увидеть в меню название удмуртских блюд. Иногда даже кухня вполне традиционная: какой-нибудь такой международный фастфуд, но для интереса в кафе этим же блюдам дают удмуртские названия, и это посетителями воспринимается позитивно.

Но это все как-то начинает меняться, и есть две противоположные тенденции.

С одной стороны, негативное пренебрежительное отношение к удмуртскому языку, этносу – оно постепенно выветривается, исчезает. Но, с другой стороны, нарастают процессы ассимиляции и многие из удмуртов, которые переехали в город в первом поколении, сохраняют язык, во втором поколении они его понимают, а в третьем – они в нем не нуждаются и начинают его забывать. Вот это печально, и с этим нужно что-то делать. Если мы хотим удмуртскую культуру в столице Удмуртской Республики сохранить (ФГ-1, мужчина, 50 лет, с детства живет в Ижевске);

– Мы все здесь русифицировались давно. Я, например, мордвин, и я понимаю по мокше. Я понимаю хорошо очень, но не говорю, потому что это исторически так сложилось (эксперт, журналист, Саранск).

Позитивные аспекты слабой акцентуации этничности в городе эксперты видят в ее деполитизации, депроблематизации межэтнических отношений, отсутствии массовых установок на предъявление требований и провокации этнополитического характера. Такая точка зрения имеет основания, так как, по мнению Р. Брубейкера, именно ситуация конфликта «из-за “собственности” и контроля над городом, расколотым в этнодемографическом отношении», способствует росту «групповости» в межэтнических отношениях. Когда предпосылок для такой «кристаллизации» нет, представители разных этнических общностей в городе относят себя скорее к номинальным этническим категориям¹³:

– Элита Удмуртской Республики формировалась не по этническому принципу – она формировалась по компетентностному принципу, она многонациональна... Она не формируется, как удмуртская национальная элита, и это может быть не очень хорошо собственно для удмуртского этноса. Ну это хорошо для всех остальных (эксперт, историк, политолог, Ижевск);

– Межэтнические отношения у нас очень спокойные. Видимо, за счет того, что все-таки превалирует удмуртский не в количественном плане. Да, а в качественном плане превалирует финно-угорский удмуртский менталитет, поэтому со временем все татары, русские, евреи, армяне, таджики становятся более спокойными, более терпимыми, у нас никогда в жизни не было еврейских погромов. У нас не было разборок между азербайджанцами и армянами (эксперт, предприниматель, руководитель общественной организации, Ижевск).

В мультикультурной перспективе эксперты могут рассматривать республиканские столицы также в качестве «транснациональных городов», в которых титульная этничность составляет аспект более широкого культурного многообразия:

– Если посмотреть в обыденной жизни, то, естественно, происходит как бы выщелачивание или уменьшение вот этого этнического. Очень редко можно слышать, на мой взгляд, мордовскую речь, хотя, в принципе, вот такого антагонизма нет. Мне кажется, даже больше того – эта национальная особенность является привлекательной, ну на мой взгляд по крайней мере. И если раньше, допустим, ну мордвин всегда было как-то не очень, то сейчас это, мне кажется, здорово. Ну это во всем мире происходит – вот это нивелирование в межнациональных отношениях. И надо сказать, что Саранск в этом отношении – прекрасный город. Другие национальности, они больше привлекают, чем отторгают. Это доброжелательное отношение вот русских к мордве, к татарам. Особенная экзотика в последние годы, когда в студенчество вливаются, допустим, абитуриенты других государств, то к ним относятся доброжелательно и с каким-то интересом, на мой взгляд (эксперт, географ, Саранск).

Таким образом, представления экспертов и жителей республиканских столиц о социальных функциях титульной этничности в городской среде в основном соответствуют охарактеризованной Т. Мартином модели советской национальной политики «дружбы народов», сформировавшейся во второй половине 1930-х гг., в которой Рос-

¹³ Брубейкер Р. Этничность без групп. С. 52.

сийской Федерации отводилась роль относительно русифицированного имперского ядра СССР¹⁴. Эта роль, не предполагавшая «национализации» автономных республик в отличие от союзных, сформировала однородную русскоязычную городскую среду в тех из них, где титульные этнические общности не составляли большинства населения, включая республиканские административные центры.

Сформировавшиеся в советскую эпоху социальные установки относительно функций титульных языков и культур продолжают характеризоваться устойчивостью и воспроизводиться на уровне массового сознания через несколько десятилетий после институционализации региональных языков в качестве атрибутов республиканской государственности. Информанты, как и эксперты, часто отмечают, что в публичном пространстве и городской коммуникативной среде титульные языки мало востребованы, и считают их знание необязательным лично для себя и для людей своего круга общения:

– Удмуртский этнос... он в основном представлен в сельской местности, а в Ижевске можно месяцами ездить в общественном транспорте и не услышать ни одного удмуртского слова, то есть люди между собой на удмуртском не разговаривают. Если искать какие-то этнические сообщества, знакомая семья удмуртов, то там да, можно услышать удмуртский язык. Но вот в общественных пространствах он встречается в Ижевске весьма и весьма редко... Мне кажется важным самосохранение удмуртского языка... Хотя мне самой эту фразу сказать легко, но я бы сама не хотела им владеть, потому что у меня в семье нет никого, кто бы являлся удмуртом, потому что все были приезжие родственники и я никогда не росла в этой среде людей, говорящих на удмуртском. И для меня тоже было очень странным, когда я пришла в школу и у нас был класс из детей, которые учили удмуртский язык... Мне это на слух казалось очень странным, но мне кажется важным, чтобы сохранять национальные особенности, национальные языки нашей маленькой родины (ФГ-3, женщина, 22 года, родилась в Ижевске).

Исследование выявило тенденцию к коммодификации этничности титульной группы и превращению ее в элемент идентичности бренда городской и региональной территории:

– Мне кажется, в последнее время из Удмуртии делают какой-то определенный бренд, как, например, «сделано в Удмуртии», так и из некоторых слов удмуртских придумывают названия за счет национальной принадлежности к Удмуртии... У нас нет такой потребности, чтобы изъясняться на удмуртском языке, и многие из молодежи вообще нацелены покинуть город и Удмуртию... То есть из удмуртских слов делают какую-то особенную брендируемость (ФГ-3, мужчина, 50 лет, с детства живет в Ижевске);

– До сих пор сохранена культура изготовления... национальных мордовских блюд. Вот это востребовано. Люди покупают. Это печется, это делается, это изготавливается. И во всех практически пекарнях наряду с обычными пирожными, пирожками обязательно есть какие-то национальные блюда. Попробуйте, допустим, пшеничные блины выложить. Я думаю, они больше пяти минут не пролежат (эксперт, культуролог, Саранск).

Таким образом, информанты воспринимают этнополитический элемент столичной идентичности нейтрально, в качестве одного из устоявшихся компонентов центральной идентичности города, не относят к числу проблемных факторов или драйверов роста, оценивая элементы титульных этнических культур главным образом в аспекте их символических функций, отмечая их невостребованность на уровне повседневных социальных практик, в повседневной жизни горожан. Компоненты материальной культуры титульных этнических общностей коммерциализируются и используются в пространстве города как экзотические, привлекательные для туристов составляющие этнобренда республики:

¹⁴ Мартин Т. Империя «положительной деятельности». Нации и национализм в СССР, 1923–1939 / пер. с англ. О. Р. Щёлоковой. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН) ; Фонд «Президентский центр Б. Н. Ельцина», 2011. С. 629–630.

– Сейчас как-то все, видимо, отходят от национальности города, и, так как Россия... она единая, и все к единому сходятся. Но Удмуртия... да, есть свои, конечно, удмуртские черты... это, наверное, и на остановках где-то, или вывески существуют на удмуртском языке. Потом у нас есть собственные блюда, которые люди специально хотят приехать и попробовать. Там удмуртские перепечи, допустим, на Центральной площади, которые сразу можно понять: «Вот это вот они самые!» (ФГ-3, женщина, 21 год, родилась в Ижевске);

– Больше замечаю платья сейчас, юбки сделаны, вот «Сактон» сейчас, фабрика, я замечаю, что у них больше сейчас сделано с удмуртскими орнаментами, вот эти квадратики, эти переплеты, использован удмуртский орнамент (ФГ-4, женщина, 22 года, родилась в Ижевске).

Этнополитический компонент столичной идентичности в республиках основан на представлениях о республике как форме политического самоопределения титульной этнической общности: «Это поддержка, так сказать, нации, это развитие удмуртской культуры, чтобы народ не забывал свои корни, где мы находимся. Мы все-таки в Удмуртии живем» (ФГ-4, женщина, 22 года, живет в Ижевске 2 года). В то же время информанты возражают против распространения атрибутов титульной культурной идентичности (обязательное изучение языка) на население региона в целом, т. е. против «национализации» республик:

– ...Я считаю, что да, это изюминка нашего региона, что Удмуртия, она все-таки строится на удмуртской идентичности, и, возможно, это хорошо использовать для продвижения бренда региона, но насильно заставлять людей, например, учить этот язык, я считаю, что это неправильно (ФГ-3, женщина, 22 года, родилась в Ижевске).

Существенной характеристикой республиканских столиц в обоих городах является частичное поглощение городской идентичности республиканской. Одним из показателей этой тенденции служит, например, использование этнонациональных маркеров республик для конструирования имиджа столичного города (вплоть до включения в герб республики элементов столичного герба в Саранске и, наоборот, республиканской государственной символики – в гербы столиц). Обусловлено это явление не только национально-государственным статусом республик и их республиканским подчинением, но и финансовой зависимостью городского бюджета от федеральных и региональных субсидий, от поступления которых зависит принятие «решений, что делать с городом» (ФГ-1, мужчина, 30 лет, проживает в Саранске 9 лет).

В Ижевске феномен поглощения столичной идентичности в массовом сознании прослеживается при положительном оценивании деятельности в области развития городской среды Главы Удмуртской Республики, которого участница фокус-группы ошибочно называет главой города:

– Реально достаточно много изменений произошло благодаря главе города, именно главе, который недавно у нас появился. Это Бречалов. <...> Главе Удмуртской Республики (ФГ-3, женщина, 40 лет, родилась в Ижевске).

В данном случае зависимость проявляется в том, что, как отмечает информант, наиболее крупные градообразующие предприятия принадлежат собственникам, зарегистрированным в других городах: «Большинство самых крупных предприятий принадлежит Москве, и деньги не идут обратно в Удмуртию. Они здесь не тратятся» (ФГ-3, женщина, 22 года, родилась в Ижевске).

Вопрос о гипотетически возможном объединении с более благополучными в экономическом отношении регионами как индикатор лояльности столичного населения по отношению к идентичности республики как самостоятельного административного региона выявил и позволил измерить существенные межрегиональные различия между ижевчанами и жителями Саранска, где идею объединения Мордовии с более сильным в экономическом плане регионом России в той или иной степени поддержала половина опрошенных (34 % выбрали вариант «положительно», в том числе 47 % опрошенных

респондентов мордовской национальности, 17 % – «скорее положительно», включая 4 % мордвы), четверть относится к этой идее «отрицательно» (14 %) или «скорее отрицательно» (11 %), и столько же (25 %) затруднились с ответом. Противоположное распределение ответов было получено в Ижевске, где поддержали идею объединения с соседними регионами менее 20 % респондентов, а высказались против около 60 % опрошенных, в том числе 55,2 % русских, 67,2 % удмуртов и 53 % татар.

Как в Ижевске, так и в Саранске экономические и политические аргументы против объединения регионов, связанные с перспективой утраты столичного статуса («мы окажемся на окраине нового региона» (21,5 % – Ижевск, 41 % – Саранск), «сейчас мы – хозяева республики, а в новом регионе окажемся в роли просителей» (16 % – Ижевск, 33 % – Саранск)) или снижения административного статуса территории республики (в Ижевске опасения «стать еще более глубокой провинцией» разделяют 14,6 % респондентов, исключающих объединение с соседними регионами, в Саранске – 18 %), преобладают над культуралистскими. Считали, что в объединенном регионе «будет сложно найти общий язык с другими народами», 4,4 % противников объединения регионов в Ижевске и 5 % – в Саранске.

Опасения по поводу развития культуры и языков титульного этноса в случае объединения республик с другими регионами чаще проявляли респонденты, относящие себя к удмуртам (в Ижевске) или мордве (в Мордовии). В Ижевске так считали 8,7 % удмуртов и только 4,1 % русских, а в Саранске – 10 % русских и 20 % мордвы, высказавшихся против этой идеи. Однако этот аргумент встречается значительно реже, чем опасения утраты символического статуса «хозяев республики», который приводит половина противников объединения как среди русских, так и среди мордвы.

Заключение

Таким образом, этнокультурная ситуация в Ижевске и Саранске в наибольшей степени соответствует модели «этничности без групп»¹⁵, в которой этничность проявляется на уровне «процессов и отношений, а не субстанции», в качестве культурно-символической категории самоидентификации и основы сетей повседневного общения, которые «могут воспроизводиться и без высокой степени групповости»¹⁶. В данном случае этничность проявляется, с одной стороны, в микропрактиках повседневного общения, так или иначе маркирующих групповую принадлежность индивидов (внутриэтнические языковые сообщества), с другой – в таких формах, как политические декларации и публичные репрезентации культурного разнообразия, использование титульной этничности в формировании имиджа и коммерческого бренда территорий, в этнических образовательных институтах и практиках. В то же время характерная для столичной городской среды русская культурно-языковая доминанта воспринимается как этнически нейтральный фоновый фактор, хотя ее связь с этнодемографическим преобладанием русского населения осознается.

В целом представления информантов о социальных функциях титульной этничности в городской среде республиканских столиц в основном соответствуют супремативной модели советской национальной политики дружбы народов. Так, в Саранске всего 17 % респондентов, относящих себя к мордве, посчитали, что настоящему жителю столицы Мордовии необходимо знать один из мордовских языков.

На уровне массового сознания населения этнонациональные компоненты идентичности столичных городов республик сводятся в этнополитическом отношении к идентификации республики с титульной этнической общностью («мы же в Удмуртии живем»); отождествлению столичного города с республиканскими государственными символами и институтами (глава республики как «глава городского округа»), признанию официального двуязычия в качестве символического атрибута республики

¹⁵ Брубейкер Р. Этничность без групп. С. 55.

¹⁶ Там же. С. 59.

при отсутствии требований участия в соответствующих языковых практиках; в этнокультурном отношении – к констатации полиэтничности и поликультурности населения столицы и городской среды. Концепт многонациональности и культурного многообразия в качестве доминирующей характеристики в массовом сознании оценивается экспертами как предпосылка толерантных межэтнических отношений, включая взаимодействие с международными мигрантами, трансформацию столичных городов республик в «транснациональные города».

Результаты исследования показывают, что этничность остается значимым фактором в крупных российских городах, включая столицы республик и других регионов, позволяя конкретизировать формы ее проявления в городской среде в перспективе антропологии и этносоциологии. Вместе с тем динамичный характер ситуации требует дальнейшей конкретизации последствий модернизации и урбанизации этнических культур и идентичностей населения республик, способов их сохранения и воспроизводства в городской среде.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Дятлов В.И. Столицы сибирских автономий – миссия нациестроительства (динамика функций, статуса и этнизации городского пространства). *Периферия. Журнал исследования нестоличных пространств*. 2024;(2):8–28. <https://doi.org/10.38161/2949-6152-2024-2-08-28>
Dyatlov V.I. Capitals of Siberian Autonomous Regions – the Mission of Nation-building (Dynamics of Functions, Status and Ethnization of Urban Space). *Periphery. Journal of the Peripheries Studies*. 2024;(2):8–28. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.38161/2949-6152-2024-2-08-28>
2. Шабает Ю.П. Культурное пространство столицы Коми: первичный и вторичный текст. *Человек. Культура. Образование*. 2012;(4):89–98. URL: [https://pce.syktsu.ru/publes/4\(6\)2012-89-98.pdf](https://pce.syktsu.ru/publes/4(6)2012-89-98.pdf) (дата обращения: 24.02.2025).
Shabaev Yu.P. Cultural Area of the Capital of the Komi Republic: A Primary and Secondary Text. *Human. Culture. Education*. 2012;(4):89–98. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: [https://pce.syktsu.ru/publes/4\(6\)2012-89-98.pdf](https://pce.syktsu.ru/publes/4(6)2012-89-98.pdf) (accessed 24.02.2025).
3. Власова Т.А., Обухов К.Н. В поисках «ижевского мифа»: символическое пространство города как ресурс развития территорий. *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2021;24(4):196–220. <https://doi.org/10.31119/jssa.2021.24.4.8>
Vlasova T.A., Obukhov K.N. In Search of the “Izhevsk Myth”: The Symbolic Space of the City as a Resource for the Territory Development. *The Journal of Sociology and Social Anthropology*. 2021;24(4):196–220. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.31119/jssa.2021.24.4.8>
4. Парк Р.Э. Городское сообщество как пространственная конфигурация и моральный порядок. *Социологическое обозрение*. 2006;5(1):11–18. URL: <https://clck.ru/3LWjym> (дата обращения: 24.02.2025).
Park R.E. [Urban Community as Spatial Configuration and Moral Order]. *Sociologicheskoe obozrenie*. 2006;5(1):11–18. (In Russ.) Available at: <https://clck.ru/3LWjym> (accessed 24.02.2025).
5. Роккан С., Урвин Д.В. Политика территориальной идентичности. Исследования по европейскому регионализму. *Логос*. 2003;(6):117–132. <https://elibrary.ru/xhsnzd>
Rokkan S., Urvin D.V. [The Policy of Territorial Identity. Studies on European Regionalism]. *Logos*. 2003;(6):117–132. (In Russ.) <https://elibrary.ru/xhsnzd>
6. Шабает Ю.П., Садохин А.П., Лабунова О.В., Сазонова Н.Н. Антропологическое понимание города и методология урбанистического изучения. *Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены*. 2018;(3):248–267. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2018.3.13>
Shabaev Yu.P., Sadokhin A.P., Labunova O.V., Sazonova N.N. Anthropological Understanding of the City and Urban Research Methodology. *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*. 2018;(3):248–267. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.14515/monitoring.2018.3.13>
7. Космарская Н.П., Пешкова В.М., Савин И.С. Москва – город контактов? Форматы и масштабы взаимодействия москвичей с мигрантами. *Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены*. 2022;(2):248–271. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2022.2.1920>
Kosmarskaya N.P., Peshkova V.M., Savin I.S. Is Moscow a City of Contacts? Formats and Scale of Muscovites' Interaction with Migrants. *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*. 2022;(2):248–271. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.14515/monitoring.2022.2.1920>
8. Manzo L.K. Gentrification and Diversity. Rebranding Milan's Chinatown. Cham: Springer; 2023.

- <https://doi.org/10.1007/978-3-031-35143-3>
9. Urban and Regional Planning and Development. 20th Century Forms and 21st Century Transformations; ed. by R. R. Thakur [et al.]. Cham: Springer; 2020. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-31776-8>
 10. Brubaker R. Nationalizing States Revisited: Projects and Processes of Nationalization in Post-Soviet States. *Ethnic and Racial Studies*. 2011;34(11):1785–1814. <https://doi.org/10.1080/01419870.2011.579137>
 11. Зукин Ш. Обнаженный город. Смерть и жизнь аутентичных городских пространств. *Экономическая социология*. 2018;19(1):62–91. <https://doi.org/10.17323/1726-3247-2018-1-62-91>
Zukin Sh. Naked City. The Death and Life of Authentic Urban Places. *Journal of Economic Sociology*. 2018;19(1):62–91. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.17323/1726-3247-2018-1-62-91>
 12. Пешкова В.М. Визуализация этничности в архитектурной среде малых и средних российских городов. *Вестник Удмуртского университета. Социология. Политология. Международные отношения*. 2022;6(4):423–438. <https://doi.org/10.35634/2587-9030-2022-6-4-423-438>
Peshkova V.M. Visualization of Ethnicity in the Architectural Environment of Small and Medium-Sized Russian Cities. *Bulletin of Udmurt University. Sociology. Political Science. International Relations*. 2022;6(4):423–438. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.35634/2587-9030-2022-6-4-423-438>
 13. Богатова О.А. Самоописание городской идентичности столиц республик в составе Российской Федерации: опыт сравнительного анализа. *Вестник Удмуртского университета. Социология. Политология. Международные отношения*. 2023;7(1):50–66. <https://doi.org/10.35634/2587-9030-2023-7-1-50-66>
Bogatova O.A. Self-Description of Urban Identity in Capital Cities of Republics in the Structure of Russia: Experience of the Comparative Analysis. *Bulletin of Udmurt University. Sociology. Political Science. International Relations*. 2023;7(1):50–66. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.35634/2587-9030-2023-7-1-50-66>
 14. Berg M.L., Sigona N. Ethnography, Diversity and Urban Space. *Identities*. 2013;20(4):347–360. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2013.822382>

Информация об авторе:

Богатова Ольга Анатольевна, доктор социологических наук, доцент, профессор кафедры социологии и социальной работы МГУ им. Н. П. Огарёва (430005, Российская Федерация, г. Саранск, ул. Большевикская, д. 68), ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5877-7910>, Scopus ID: 57193241831, SPIN-код: 4533-7204, bogatovaoa@gmail.com

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Поступила 30.01.2025; одобрена после рецензирования 10.03.2025; принята к публикации 17.03.2025.

Information about the author:

Olga A. Bogatova, Dr.Sci. (Sociol.), Associate Professor, Professor of the Department of Sociology and Social Work, National Research Mordovia State University (68 Bolshevistskaya St., Saransk 430005, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5877-7910>, Scopus ID: 57193241831, SPIN-code: 4533-7204, bogatovaoa@gmail.com

Author has read and approved the final manuscript.

Submitted 30.01.2025; revised 10.03.2025; accepted 17.03.2025.

СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ CONTEMPORARY ETHNOCULTURAL PROCESSES

<https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.202-215><https://elibrary.ru/juzgcc>

УДК / UDC 008(470.345)



Оригинальная статья / Original article

Транскрипции творческой этноидентичности в Подлесной Тавле

Н. И. Воронина , И. Л. Сиротина

МГУ им. Н. П. Огарёва,

г. Саранск, Российская Федерация

 kafkmgu@mail.ru

Аннотация

Введение. В статье обосновывается феномен пространства этноидентичности эрзянского села Подлесная Тавла в Кочкуровском районе Республики Мордовия, уроженцы которого воплотили свою «тавлинскую идентичность» в различных формах и видах художественных практик. Творчество отдельных тавлинцев находит отражение в репортажах с выставок и редких публикациях, однако до настоящего времени не создано целостного труда, который представил бы комплексно культурный пласт творческих поисков тавлинских художников, музыкантов, резчиков. Цель исследования – рассмотреть уникальность эрзянского села Подлесная Тавла, заключающуюся в сохранении в нем традиций и смыслов культуры этноса.

Материалы и методы. Исследование осуществлялось на стыке культурологии и искусствоведения, с привлечением данных этнографии и психологии. Работа выполнена в русле комплексного междисциплинарного подхода, рассматривающего «тавлинский колорит» в пространстве народного искусства через парадигмы и категории культуры, при помощи семиотического подхода. В основу статьи положен принцип системности, определивший набор соответствующих методов исследования (описательный и объяснительный, методы системного анализа и сравнения в работе с этнографическими источниками, артефактами). Применялись и общенаучные методы: феноменологический, интегративный, сравнительно-исторический, аксиологический.

Результаты исследования и их обсуждение. В процессе исследования форм творческой деятельности уроженцев Подлесной Тавлы были обозначены маркеры их этнокультурной идентичности. Выявлены формы художественных изделий, материалы, техники изготовления и их базовые основания в резьбе по дереву; определены мелодические и жанровые особенности мордовских песен, исполняемых ансамблем «Торама»; проанализированы самобытная стилистика и творчество мастеров живописи, живущих в Подлесной Тавле, суть которых состоит в поэтизации тавлинской культуры и своего родного эрзянского этноса. В статье впервые выделяется разнообразие тавлинского колорита в масштабах мордовского края, прослежены транскрипции этноидентичности в творчестве тавлинских мастеров.

Заключение. В творчестве современных художников-тавлинцев заметен переход от фольклорного мировоззрения к профессиональному мышлению, что проявляется в утверждении новых творческих направлений – этносимволизма и этнофутуризма. Сделанные авторами выводы вносят вклад в развитие отечественной гуманитарной мысли, в понимание этноидентичности и особого колорита художественной этнокультуры. Материалы статьи могут быть использованы при проведении семиотических исследований в разных сферах изобразительного и декоративно-прикладного искусства.

Ключевые слова: Республика Мордовия, село Подлесная Тавла, этнос, эрзя, культура, резьба по дереву, тавлинская идентичность, тавлинский колорит, транскрипции этноидентичности

© Воронина Н. И., Сиротина И. Л., 2025



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Конфликт интересов: авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Воронина Н.И., Сиротина И.Л. Транскрипции творческой этноидентичности в Подлесной Тавле. *Финно-угорский мир*. 2025;17(2):202–215. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.202-215>

Expressions of Creative Ethnic Identity in Podlesnaya Tavla

N. I. Voronina ✉, I. L. Sirotina

National Research Mordovia State University,
Saransk, Russian Federation

✉ kafkmgu@mail.ru

Abstract

Introduction. The article explores the phenomenon of the ethnocultural identity space in the Erzya village of Podlesnaya Tavla, located in the Kochkurovsky District of the Republic of Mordovia. The village's natives have embodied their "Tavlian identity" in various forms and types of artistic practices. While the works of individual Tavlians have been featured in exhibition reports and occasional publications, no comprehensive study has yet been produced to holistically present the cultural layer of creative endeavors by Tavlian artists, musicians, and woodcarvers. The aim of this research is to examine the uniqueness of Podlesnaya Tavla as an Erzya village, which lies in its preservation of ethnic cultural traditions and meanings.

Materials and Methods. The study was conducted at the intersection of cultural studies and art history (incorporating data from ethnography and psychology). The research follows a comprehensive interdisciplinary approach, examining the "Tavlinsky color" in the realm of folk art through cultural paradigms and categories, employing a semiotic framework. The article is based on the principle of systematicity, which determined the selection of relevant research methods (descriptive and explanatory, methods of systemic analysis and comparison in working with ethnographic sources and artifacts). The study also employed general scientific methods, including phenomenological, integrative, comparative-historical, and axiological approaches.

Results and Discussion. As part of the study on the forms of creative activity among the natives of Podlesnaya Tavla, markers of their ethnocultural identity were identified. The research revealed the forms of artistic products, materials, manufacturing techniques, and foundational principles in wood carving; melodic and genre features of Mordovian songs performed by the ensemble Torama were determined; and the distinctive style and artistic works of painters living in Podlesnaya Tavla were analyzed. Their art is rooted in the poetic representation of Tavla culture and their native Erzya ethnicity. For the first time, the article highlights the diversity of Tavla's cultural color within the broader Mordovian region and traces the transcriptions of ethno-identity in the works of Tavla artisans.

Conclusion. In the works of contemporary Tavla artists, a transition from a folkloric worldview to a professional mindset is evident, which is reflected in the emergence of new creative trends – ethnosymbolism and ethnofuturism. The conclusions drawn by the authors contribute to the development of national humanitarian thought and to the understanding of ethno-identity and the unique character of artistic ethnoculture. The materials of the article can be used in conducting semiotic research across various fields of visual and decorative-applied arts.

Keywords: Republic of Mordovia, village of Podlesnaya Tavla, ethnos, erzya, culture, wood carving, Tavli identity, Tavli flavor, transcriptions of ethnoidentity

Conflict of interest: The authors declare no conflict of interest.

For citation: Voronina N.I., Sirotina I.L. Expressions of Creative Ethnic Identity in Podlesnaya Tavla. *Finno-Ugric World*. 2025;17(2):202–215. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.202-215>

Введение

Село Подлесная Тавла известно в Мордовии и России своей уникальностью этнотворчества. Актуальность данного исследования обусловлена важностью выявления транскрипций и рассмотрения взаимообогащения традиций сквозь призму

творческой этноидентичности мастеров-тавлинцев в разных видах искусства (резьба по дереву, инструментальная музыка, живопись), необходимостью сформулировать основания для научно-исследовательской работы.

Описывая этнос, Л. Н. Гумилев выделяет его специфику и функциональную значимость: «Этнос у человека – это то же, что прайды у львов, стаи у волков, стада у копытных животных, это форма существования вида *Homo sapiens* и его особей»¹. Форма эта отличается как от социальных образований, так и от чисто биологических характеристик, какими являются расы. Важно, что Гумилев большое значение придавал «природности» этноса: «Этносы всегда связаны с природным окружением благодаря активной хозяйственной деятельности. Последняя проявляется в двух направлениях: приспособление себя к ландшафту и ландшафта к себе»². Современный исследователь Т. Г. Стефаненко определяет этнос как «устойчивую в своем существовании группу людей, осознающих себя ее членами на основе любых признаков, воспринимаемых как этнодифференцирующие» [1, с. 32]. Такими признаками ученый называет язык, ценности и нормы, историческую память, религию, представления о родной земле, миф об общих предках, национальный характер, народное искусство и др.

Цель исследования – научное культурологическое моделирование и комплексный анализ художественных форм этнокультурной идентичности, представленных в творчестве уроженцев эрзянского села Подлесная Тавла.

Для достижения цели исследования были поставлены следующие задачи: проанализировать межэтнические контакты и значение тавлинской идентичности; определить значение творческих процессов в художественных практиках в селе и их транскрипции, выявить образную ткань для воплощений и стилевые особенности народного творчества; обосновать тавлинскую айдентичку через уникальные особенности стиля, используемые материалы и технологии резьбы по дереву, краски в живописи, звуковую палитру в музыке и др.

Статья вносит вклад в решение задачи, стоящей перед современными исследователями, – «разрешить противоречия между высокой культурно-исторической значимостью традиционного образа жизни поволжских этнических групп и отсутствием комплексной системы культурно-исторических исследований древней семантики текста с собственной значимостью и функционированием в культурном пространстве страны»³.

Научная новизна заключается в разработке концепции воплощения народных источников во всем богатстве проявлений в творчестве: многоплановость и многогранность, стилизация, объемно-пространственная композиционность, обрядово-зрелищные формы, высокая степень смеющегося народного мира (пропорции тела, мимика лиц, изобретательность в одежде), особые природные мотивы в живописи – на фоне красного (традиционного этнического) цвета часто используется благородно-золотистая гамма.

Обзор литературы

Теоретическая база исследования опирается на работы Д. С. Лихачева, который обозначил важную задачу изучения и сохранения традиций и смыслов культуры этноса⁴; Л. Н. Гумилева, изучавшего «природность» этносов и их связь с хозяйственной деятельностью⁵; М. М. Бахтина, рассматривающего особенности народной культуры и бытовой тематики в своей известной работе о Рабле. Бахтин пишет о «едином смеховом аспекте мира», выделяя специфику многообразия проявлений смеха в народном творчестве. Шутовство тавлинцев, выраженное в деревянных фигурках – есть «мудрость и пророческая сила», но она «закрыта», поэтому нуждается в осмыслении⁶. В данном случае многие сюжеты в сценках, которые лишь в последнее время стали актуальными в творчестве резчиков, отражают повседневную жизнь селян: сенокос, бортничество, извоз и др.

Особое внимание уделяется трудам ученых Республики Мордовия: О. Г. Бело-

моева раскрывает теоретический потенциал понятий «“культурная и коллективная память”, аккумулирующая и транслирующая воспоминания»⁷; Н. И. Бояркин рассматривает песенную и инструментальную мордовскую музыку и бытующие в селах этнические музыкальные инструменты⁸; Е. В. Голышенкова пишет об эволюции в живописи тавлинских художников⁹. Фундаментальными являются работы А. С. Лузгина о становлении народных промыслов в мордовском крае и развитии этого процесса в XX–XXI вв.¹⁰

Подробнее остановимся на исследованиях Н. В. Рябова, родившегося и живущего сегодня в Подлесной Тавле, наиболее глубоко и полно изучающего смыслы и постигающего эстетику тавлинского колорита¹¹. Будучи самобытным мастером, профессиональным художником и состоявшимся ученым, Н. В. Рябов, рассуждая о проблеме сохранения этнической культуры, приходит к выводу: «мастер декоративно-прикладного творчества всегда оказывается связующим звеном между отдельным индивидом, обществом и этнической культурой в целом, вольно или невольно продолжая процесс воспитания у публики интереса к этнокультурной традиции, тем самым обеспечивая ей дальнейшую жизнь» [2].

Проблема этноидентичности сегодня особенно актуальна в условиях глобализации. Ученые разных отраслей высвечивают многочисленные ее аспекты и ищут пути решения. Так, Н. Ф. Рябов пишет о важности «сохранения культурной идентичности, определяемой в случае российского общества сложным территориальным, национально-этническим и историческим разнообразием» [3]. Рассуждая о решении этой задачи в терминах художественного творчества, В. И. Антонова и А. Н. Голяков утверждают, что «историческая реальность должна быть восстановлена с учетом знания закономерностей интерпретации этой реальности тем или иным жанром, учитывая объект, выделяемый им из действительности, анализируя основную функцию жанра, способ его воспроизведения и исполнения, основное его предназначение» [4]. И. Л. Сиротина и П. Д. Миничкин обращают внимание на то, что «в истории любого народа есть ценности, определяющие культурный вектор его развития», и призывают искать их в «семиотической сфере этнокультурного сознания»¹². В работах исследователей поднимаются вопросы идентичности в динамике творчества: «этническая, мифологическая, профессиональная и социально-ролевая самоидентификация создают представление о таинстве рождения музыки, о зрелом отношении человека к своему внутреннему миру» [5]. И. В. Черникова и Ю. В. Логиновская анализируют возможности преодоления кризиса идентичности через раскрытие творческого начала человека и предлагают концепцию «творческого измерения» идентичности [6], продуктивную для достижения цели данного исследования. В свою очередь А. И. Бобков и А. А. Гордин ищут пути преодоления кризиса этнокультурной идентичности средствами народной педагогики. Они приходят к важному заключению: «если не признавать в качестве когнитивной составляющей народной педагогики осмысление постоянного наличия этнокультурной субъектности в качестве интегрирующего начала творческой индивидуальности, то объективация этнического вызовет либо биологическое превосходство, либо отторжение этнокультурной идентичности» [7]. Весьма полезно для нас мнение С. Г. Батыревой, считающей, что «изменение духовной сферы социума генерирует изменение культуры, в системе которой функционирует искусство. В этом процессе этническое самосознание творческой личности рассма-

⁷ Беломоева О. Г. Рефлексия феномена «память» в творчестве Анатолия Кияйкина // Концептосфера современной культуры. Саранск : Изд-во Мордов. ун-та, 2019. С. 132. <https://elibrary.ru/xkzjsx>

⁸ Бояркин Н. И. Мордовское народное музыкальное искусство. Саранск : Мордов. кн. изд-во, 1983. 184 с.

⁹ Голышенкова Е. В. Духовное и национальное: современное искусство Мордовии // 70 лет Союзу художников Республики Мордовия : альбом. Саранск, 2007. С. 34–42.

¹⁰ Лузгин А. С. Народные промыслы Мордовского края. Саранск : Мордов. кн. изд-во, 2016. 272 с.

¹¹ Рябов Н. В. Этносимволические формы мордовской культуры: генезис и эволюция : автореф. дис. ... канд. истор. наук. Саранск, 2007. 25 с.

¹² Сиротина И. Л., Миничкин П. Д. Символы в традиционных культурах финно-угров России. С. 260. <https://elibrary.ru/udprkj>

тривается как фактор сохранения традиционной модели мира, реализуемой в системе видов и жанров искусства. Динамику социальных ориентиров современного художника фиксируют произведения, анализируемые как выражение этничности автора. В переходных условиях развития художественной культуры им решается проблема преемственности этнических традиций в творчестве» [8]. В современной науке исследуется вопрос формирования этнической идентичности и ее актуализации в современном мире. В. Ю. Ивлева приходит к выводу о том, что «в условиях информационного общества в социальном пространстве жизнедеятельности индивидов не локализуются никакие другие идентификационные диспозиции социальных субъектов, кроме этнических, что становится объективным основанием для актуализации этнической идентичности» [1].

Обзор научной литературы показывает, что, несмотря на активный интерес к проблематике идентичности и творческих поисков тавлинских художников, тема транскрипции творческой этноидентичности в Подлесной Тавле ни в искусствоведческом, ни в культурологическом плане специально не исследовалась. Требуют дальнейшего рассмотрения и многие аспекты проблемы изучения этнической культуры: специфика региональной идентичности, ее связь с этническим самосознанием, аксиологическая функция ее репрезентации в художественном творчестве и научной рефлексии.

Материалы и методы

Поставленные задачи определили методологию исследования, основанную на синтезе культурологического и искусствоведческого анализа в рамках комплексного междисциплинарного подхода с привлечением семиотического подхода, который необходим при анализе символических форм этно-искусства, рассмотрении прикладных изделий как знаковых систем. Культурологический анализ подразумевает рассмотрение динамики развития этноидентичности тавлинцев, искусствоведческий – предполагает использование описательного и объяснительного методов, лежащих в основе изучения музыкального фольклора, объектов изобразительного и прикладного искусства и общих тенденций в развитии творческого взаимодействия традиционных форм эрзянской культуры и современных художественных практик. В исследовании имеют место описательный и объяснительный методы, метод системного анализа и сравнения в работе с этнографическими источниками, артефактами и образами мордовской мифологии. Применялись и общенаучные методы: феноменологический позволил определить содержание и смысловое наполнение исследуемых явлений; интегративный – применить знания, полученные различными науками при решении задач, поставленных в настоящем исследовании; сравнительно-исторический дал возможность рассмотреть различные периоды в процессе развития творчества тавлинцев; аксиологический – обосновать ценностное наполнение этно-искусства и его место в системе художественной культуры.

Результаты исследования и их обсуждение

Эрзянское село Подлесная Тавла славится тем, что в нем жива историческая и этнокультурная память. Уже не одно поколение, родившееся здесь, не только сохраняет традиции этнической культуры, но и преумножает обычаи предков. Своеобразие этнической культуры эрзян проявляются во всех сферах жизни селян: кухне, одежде, языке и разных видах народного творчества. Все это одинаково значимо для проводимого исследования: «Мне представляется необходимым, – писал Д. С. Лихачев, – рассматривать культуру как определенное пространство, сакральное поле, из которого нельзя, как в игре в бирюльки, изъять одну какую-либо часть, не сдвинув остальные. Общее падение культуры непременно наступает при утрате какой-либо одной ее части»¹³.

Подчеркнем, что этническая идентичность, говоря словами Гумилева, это «не толь-

¹³ Лихачев Д. С. Культура как целостная среда. С. 23.

ко принятие определенных групповых представлений, готовность к сходному образу мыслей и разделяемые этнические чувства. Она также означает и построение системы отношений, и толерантность действий в различных межэтнических контактах»¹⁴.

Одним из маркеров тавлинской идентичности и ее локальных форм можно назвать равнодушное отношение к своему месту жительства. Тавлинцы неизменно гордятся, что родились именно в этом месте, и стараются внести свой вклад в развитие родного села. Осознание себя в историческом и культурном пространстве также происходит через «знаковые» фигуры уроженцев Подлесной Тавлы, сыгравших заметную роль в культурно-исторических судьбах не только села, но и всего мордовского края: А. П. Гаушев, И. Ф. Каргин, И. С. Кудашкин, Н. И. Мاستин, В. И. Ромашкин, Н. В. Рябов, П. В. Рябов и др. Согласимся с А. С. Лузгиным, утверждавшим, что «Мордовский край издревле славился и мастерами-умельцами»¹⁵.

Вторым маркером становится современная тавлинская айдентика (от англ. *identity* – идентичность). Тавлинская узнаваемость состоит в отражении уникального природного ландшафта вокруг села, разнообразия растительного мира, в использовании пород деревьев, подходящих для декоративной резьбы, сохранении песенного многоголосья. Мы находим это в многоплановости визуальных изображений самого села и его округи в различных видах творчества, воплощающих тавлинскую специфику. Резные и керамические игрушки, музыкальные инструменты, живописные полотна показывают высокую степень стереотипного восприятия родного села самими жителями. На них изображены природные особенности – лесные поляны, возвышенности, ручьи, заливные луга; дары леса – грибы, орехи, травы; звери и птицы; а также этнографические предметы – традиционная одежда, обувь, домашняя утварь ручной работы.

Отметим и динамику в постижении мастерами форм и техник. Например, сначала в деревянной резьбе были только статичные фигуры, которые постепенно начали двигаться (кататься на санях, париться веником, пилить бревно – принцип «тяни-толкай»). В последние годы поражает и «ювелирная» отделка – изящная прорезка элементов мордовского орнамента, символов, знаков, надписей и картинок на поверхностях изделий.

Особым и самым популярным жанром тавлинской айдентики является деревянная игрушка, и если раньше она выполняла только свою непосредственную функцию, то сегодня стала своеобразным «символом этноса», одним из уникальных явлений мордовской культуры. Тавлинская игрушка отличается неповторимыми особенностями стиля и технологий резьбы, выбором образов для воплощения. Чаще всего это животные и птицы, но не меньшей популярностью пользуются и изображения людей: это полные самоиронии человеческие фигурки со смешными выражениями лиц, при этом искусно выполненные. Вот что говорит сам мастер, резчик по дереву П. В. Рябов: «Наши герои – это сельские жители. Но, к сожалению, село вымирает, и теперь не увидишь прежних ярких образов. Поэтому все чаще используем сюжеты эрзянской мифологии. Это богиня любви – Анге, богиня леса – Вирьава, богиня воды – Ведьава»¹⁶.

И конечно, особое место среди сюжетов и персонажей эрзянских резчиков занимает тавлинская лошадка, названная «солнечной». Она помечается узорами национального мордовского орнамента, выполнявшего в стародавние времена не только декоративную, но и сакрально-защитную функцию, ведь у древней мордвы лошадь считалась неким проводником между миром людей и миром богов, оберегом и покровителем дома. А сегодня эта лошадка – не только символ села и всего Кочкуровского района (ее изображение можно увидеть на его гербе), но и один из туристских символов Мордовии (рис. 1)

¹⁴ Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. С. 395.

¹⁵ Лузгин А. С. Народные промыслы Мордовского края. С. 5.

¹⁶ Лузгин А. С. Народные промыслы Мордовского края. С. 5.

Благодаря развитию тавлинского творчества в последние годы был реализован проект «Подлесная Тавла – этно-арт-территория». Стоит отметить, что резчики по дереву внесли большой вклад в благоустройство села, в котором при поддержке органов власти региона усилена этнографическая и художественная составляющие. Здесь, во-первых, создан Дом-музей «Этно-Кудо» им. В. И. Ромашкина, основателя и руководителя музыкально-этнического ансамбля «Торама» (рис. 2); во-вторых, открыт культурно-туристический центр с широким диапазоном культурно-выставочной деятельности, в основе которой лежит этнографическая составляющая региона; в-третьих, местные культуртрегеры начали проводить здесь конкурс российского масштаба на лучшего резчика по дереву, а также фестиваль народной песни «Торамась терди», что постепенно стало традицией и предметом гордости тавлинцев. Сами резчики по дереву создали Союз тавлинских мастеров «Эрьмезь»¹⁷, который возглавил заслуженный художник Мордовии, член Союза художников России П. В. Рябов.

Как и в любом селе, в Подлесной Тавле устраивались празднества, ставшие сегодня традиционными и являющиеся важной формой жизни сельчан. Они основываются как на традиционно-обрядовых формах, так и на новых, в том числе христианских (Масленица, Троица, Рождество и др.). На этих праздниках-гуляньях обязательно появляются ряженые, которые, помимо изготовления колоритных костюмов, устраивают игрища, ритуалы, оформленные особым образом. М. М. Бахтин о таких формах народной культуры писал: «Это было не искусство по-сущности, это – сама жизнь»¹⁸.

Рассматривая сквозь призму философии Бахтина творчество мастеров деревянной скульптуры из Подлесной Тавлы, можно увидеть, что они уловили характер своего народа во всем его богатстве, проявили находчивость и стали вырабатывать свой тавлинский художественно-смеховой язык и часто придавать скульптурным портретам селян новый колорит. Так появились человеческие фигуры с «шаржевым показом лиц, своеобразным построением пропорций фигур людей, организующих



Р и с. 1. Герб Кочкуровского района
F i g. 1. Coat of arms of Kochkurovsky district

Источник: изображение взято с сайта https://znanierussia.ru/articles/Герб_Кочкуровского_района.

Source: The image is taken from the website https://znanierussia.ru/articles/Герб_Кочкуровского_района.



Р и с. 2. Дом-музей «Этно-Кудо» им. В. И. Ромашкина
F i g. 2. V. I. Romashkin "Ethno-Kudo" House Museum

Источник: изображение взято с сайта <https://www.culture.ru/institutes/84255/etnograficheskii-muzei-etno-kudo-im-v-i-romashkina>.

Source: The image is taken from the website <https://www.culture.ru/institutes/84255/etnograficheskii-muzei-etno-kudo-im-v-i-romashkina>.

¹⁷ Название заимствовано из одноименной эрзянской эпической поэмы Я. Я. Кулдукраева, герой которой – мастер на все руки.

¹⁸ Бахтин М. М. Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. С. 12.

интересное зрелище»¹⁹, которые всегда вызывают добрую иронию и положительные эмоции (рис. 3). Осмысливая смеховую культуру Ф. Рабле, Бахтин подчеркивал, что создание «гротесковых образов тела», то есть моменты преувеличения, «качественное изменение отрицательного, недолжного» есть существенный признак народной смеховой культуры²⁰. Зрители имеют возможность получить впечатление от тавлинского колорита и дают высокую оценку этому феномену смеющегося народного мира.

Возрождение тавлинского промысла в 70-е гг. XX в. связано с судьбой ее основателя, большого мастера Николая Ивановича Мастина, имя которого вписано в летопись села (рис. 4). Он проявил заинтересованность и вдумчивое отношение к истории и традициям своего народа и родного села, наблюдал и осмысливал и современные житейские будни, отражая все это в своем творчестве. У него же сложилось особое отношение к дереву как теплому, пластичному материалу, способному выразить многое.

Н. И. Мастин основал и долгое время был директором Полесно-Тавлинской детской художественной школы, воспитал целую плеяду учеников – резчиков по дереву (П. Н. Бочкина, А. П. Гаушева, А. В. и П. В. Рябовых и др.). Им созданы целые комплексы работ: серия ритуальных масок мордвы-эрзи (1982–1992 гг.), эскизы оформления и несколько композиций городков в селе Подлесная Тавла (1985 г.), комплекс игрушек «Кони» (1980 г.), а также произведения «Пряха», «Упрямыцы» (1980 г.), «На свадьбу» (1983 г.) и др.

Подчеркнем, что сегодня с легкой руки Мастина продолжает твориться история этого уникального промысла, характеризующая не только культурное движение этноса со своим стилем и художественным языком, основанным на традициях декоративной резьбы по дереву, но и инновационный поиск, нашедший продолжателей.

«Сегодня творчество мастеров Подлесной Тавлы востребовано, поэтому, кроме мелкой пластики, они создают ландшафтную скульптуру, которая украшает игровые площадки детских садов, улиц родного села, родники. Оригинальность, присущая деревянной скульптуре тавлинских резчиков, популярность их экспозиций на выставках и фестивалях народного творчества позволяет говорить о перспективности



Р и с. 3. Вирь Тавла ('Тавла приветствует')
F i g. 3. Vir Tavla ('Tavla welcomes')



Р и с. 4. Н. И. Мастин в своей мастерской
F i g. 4. N. I. Mastin in his workshop

Источник: изображение взято из интернет-канала А. Куликова «Уникальная Россия» <https://dzen.ru/a/ZSrwIHZK6wDyFLVu>.

Source: The image is taken from A. Kulikov's Internet channel "Unique Russia" <https://dzen.ru/a/ZSrwIHZK6wDyFLVu>.

Источник: изображение взято с сайта газеты «Заря» <https://moyaokruga.ru/zarja.kochkurovo/Articles.aspx?articleId=340653>.

Source: The image is taken from the website of the newspaper "Zarya" <https://moyaokruga.ru/zarja.kochkurovo/Articles.aspx?articleId=340653>.

¹⁹ Видяева А. Великий Эрзя – в тавлинской игрушке [Электронный ресурс] // Хранители Родины : сайт. URL: <https://хранителиродины.рф/Article/?id=46361> (дата обращения: 12.02.2025).

²⁰ Бахтин М. М. Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. С. 12.

этого вида искусства», – пишет В. Н. Захарина²¹.

Одним из учеников и последователей Мастина стал Александр Петрович Гаушев. Он специализируется на вырезанных из дерева скульптурах, жанровых сценках, работах утилитарного назначения, создающихся в лучших традициях народной резьбы. Одним из направлений в деятельности мастера является возрождение народных музыкальных инструментов, в частности реконструкция народных скрипок под названием «кайга» (мокша) и «гарьзе» (эрзя) (рис. 5).

Выдающийся тавлинец Владимир Иванович Ромашкин – основатель ансамбля «Торама», репертуар которого состоит из разных музыкальных жанров. «Исполняемые песни и инструментальные образцы в основном древние, архаичные, зачастую уже не исполняемые в быту. Практикуются лекции-концерты, знакомящие слушателей с самобытной культурой мокши, эрзи, каратаев»²². Сегодня, когда нет в живых его основателя, ансамбль продолжает жить и обретать новые смысловые характеристики в исполнении: в составе сегодня от 8 до 12 человек, и главное – выступления Мордовского государственного фольклорного ансамбля «Торама» ярко отражают именно тавлинский колорит. Он – в музыке, костюмах исполнителей, красках и тембрах тавлинских инструментов, которые изготавливают мастера и ученики Полесно-Тавлинской художественной школы. Это и *люляма* – с одной стороны, символ посоха и плодородия, с другой – ритмический стержень в музыке с перезвонами колокольчиков; и *кальхцияма* – шумовой инструмент из нескольких дощечек, по которым ударяют деревянными ложками или палочками (подобие ксилофона с особым тембровым окрасом); и своеобразный барабан *чавома* (как считают музыканты, его изобрели на основе джанби африканского происхождения, который привез из командировки Ромашкин, а его ударные звуки внедрил в мелодику тавлинских песен). В партитурах много скрипичных сольных вставок на классическом инструменте, создающих тонкую лирическую линию, хотя в Тавле была изготовлена и народная мордовская скрипка (*кайга* – у эрзи, *гарьзе* – у мокши), которая ранее была популярна в народных коллективах, в том числе детских. Оригинальные духовые инструменты, пользующиеся в «Тораме» популярностью, – это две разновидности дудочки *нюди* (мокша), или *нюдей* (эрзя). Первая – для исполнения мелодий, напоминает тембр флейты, а вторая – для создания фона, басовая; обе сделаны из болотного камыша.

Абсолютное главенство в этом многообразии у мордвы занимала *торама* – древнейший сигнальный инструмент, обладающий мощным трубным звуком. Он прекрасно вписывался в музыкальные композиции, исполняемые ансамблем, и служил колоритным украшением.

Богатая инструментовка в партитурах ансамбля была часто непохожей на то, что звучало в оркестрах народных инструментов или в каких-либо других ансамблях. Именно тавлинский народный музыкальный колорит в данном случае был оригинальным, привлекательным и хорошо воспринимался на слух.

Особое место в тавлинской культуре занимает Николай Владимирович Рябов – живописец, заслуженный художник Мордовии, который родился и по сей день живет в родном эрзянском селе Подлесная Тавла (рис. 6). Он прославился и как ученый, кандидат исторических наук, пылкий исследователь древности, поэтому отличительной чертой его творчества является мифологизация места, пространства бытия его предков.

Рябов выбрал тематику, особенно актуальную сегодня, когда этническая идентичность становится важной в изучении принадлежности народа к своему месту, народу, ментальности. Художник избрал для живописи уникальные особенности эрзянских и, в частности, тавлинских традиций, касающихся как житейских будней, так и про-

²¹ Захарина В. Н. «От народных истоков» – 30-летие подлеснотавлинской экспериментальной детской художественной школы [Электронный ресурс] // Мордовский музей имени С. Д. Эрзи : сайт. URL: <https://clck.ru/3KH4qm> (дата обращения: 14.02.2025).

ведения праздников. «Основываясь на изучении древней мордовской мифологии и обрядов, родовых знаков, характерных черт народного быта и искусства, художник выстраивает сюжетный ряд своих полотен и разрабатывает оригинальный пластический язык для их воплощения. Сюжеты в живописном творчестве Рябова – это импровизации на основе тавлинской жизни, прописанные современным языком»²³.

Реальные впечатления становятся его художественным миром, который он сам называет «этносимволизмом», а в живописных пространствах трансформирует увиденные реалии через богатое воображение.

«В композициях “Странник” (рис. 7), “Вечерний звон” (рис. 8), “Моление солнцу”, “Зов торама”, “Нюркин дом”, “Повелитель пчел” и др. художник передает задуманное не столько традиционно – через повествование, сколько используя выразительные возможности самой художественной поверхности холста. Он конструирует ее, используя особенность масляной краски рельефом ложиться на плоскость картины, выделяет золочением главное, декорирует тканевым коллажем отдельные детали»²⁴.

Оправдан ли данный творческий подход Рябова в этих работах? Не просто оправдан, он «вызывает чувство мифологизации, наполненное архетипами народной культуры»²⁵ [8]. В этом смысл и суть искусства мастера.

Интересна и пейзажная живопись Рябова, на которой тонко запечатлены особенности окружающей Подлесную Тавлу природы. Ему удаются сочные краски лесных просек, ягодное изобилие полей, лесные и горные тропинки с их бугристыми изгибами, еле заметные штрихи травинки и колосков. Впечатляют в пейзажах особые нюансы деревьев: дубы с кряжистыми стволами и кучерявыми кронами, гибкие и нежные березки с их белоствольным окрасом, звенящие листвою осины (рис. 9).

Творчество Рябова – пример иного подхода к своим родовым корням, своей идентичности через всплеск интереса к этническим формам искусства, интеллектуальной и эмоционально-эстетической потребности человека в их осмыслении. Для этого художник, обращаясь к архетипам мордовской мифологии, переводит их на язык современных символов:



Р и с. 5. А. П. Гаушев с музыкальными инструментами

F i g. 5. A. P. Gaushev and musical instruments

Источник: изображение взято с сайта <https://mordovochka.blogspot.com/2010/06/blog-post.html?showComment=1276095915244>.

Source: The image is taken from the website <https://mordovochka.blogspot.com/2010/06/blog-post.html?showComment=1276095915244>.



Р и с. 6. Н. В. Рябов и авторы статьи на открытии персональной выставки художника в Сарове

F i g. 6. N. V. Ryabov and the authors of the article at the opening of the artist's personal exhibition in Sarov

Источник: изображение из личного архива И. Л. Сиротиной.

Source: The image is from the personal archive of I. L. Sirotina.

²³ Воронина Н. И. Идентичность и толерантность в многоукладности российской культуры // Толерантность в культуре и процесс глобализации. М. : Гуманитарий, 2010. С. 443.

²⁴ Там же.

²⁵ Воронина Н. И. Идентичность и толерантность в многоукладности российской культуры // Толерантность в культуре и процесс глобализации. М. : Гуманитарий, 2010. С. 443.

- 1) природа, ментальность, семья, дети, быт – это дом;
- 2) мысли, сюжеты, обереги – это Родина;
- 3) образы, чувства, символы, знаки – это душа.

Е. В. Голышенкова пишет: «Осмысление национальных корней в истории составляют сердцевину его творческих исканий»²⁶. Добавим: «В этом его особая укорененность в своем “Я” и особое разрешение проблемы самоидентификации. Он гражданин России, Мордовии и своего маленького, но богатого тавлинского мира»²⁷ [8].

В мае 2024 г. в Краеведческом музее им. И. Д. Воронина состоялось открытие выставки картины Н. В. Рябова «Смутное время. Саранск 1774» (рис. 10).

Художник вновь удивил присутствующих, представив на суд зрителей историческое полотно (его можно назвать многотомной книгой, которую «прочитать» за один раз невозможно). Вообще «расшифровка произведений живописи – занятие неблагодарное. У каждого созерцающего картину образный мир, рожденный мировосприятием Рябова, органично сочетает достоверную реальность и поэтический вымысел. И в этом сказывается творческая зрелость мастера, способного создать художественное пространство, интересное не только ему, но и зрителям»²⁸.

В основе сюжета картины – история Емельяна Пугачева в Саранске, куда он прибыл «июля 26 дня 1774 года». В очерке «Пугачевские места» в книге «Саранск»²⁹ И. Д. Воронин на основе найденных в архивах материалов о пугачевщине подробно представил несколько дней разных деяний «народного мстителя» в городе: летели головы, звучали розги, виселица активно работала. Однако описана и другая версия в народной памяти: Пугачев как «народный заступник, жалевший бедных людей и нещадно каравший их притеснителей»³⁰.

Как же трактует эти события художник Рябов? Он создал полотно крупного формата, которое поражает многими факторами. Картина многофигурная, сосчитать количество представленных образов невозможно, потому что в композиции 5–6 или

²⁶ Голышенкова Е. В. Духовное и национальное: современное искусство Мордовии. С. 35.



Р и с. 7. Рябов Н. В. Странник
F i g. 7. Ryabov N. V. The Wanderer



Р и с. 8. Рябов Н. В. Вечерний звон
F i g. 8. Ryabov N. V. The Evening Bell

Источник: изображение из личного архива И. Л. Сиротиной.

Source: The image is from the personal archive of I. L. Sirotina.

Источник: изображение взято с личного сайта художника Николая Рябова <https://ryabov.tilda.ws/>.

Source: The image is taken from the personal website of the artist Nikolai Ryabov <https://ryabov.tilda.ws/>.

²⁷ Воронина Н. И. Идентичность и толерантность в многоукладности российской культуры. С. 388–445.

²⁸ Там же. С. 444.

²⁹ Воронин И. Д. Саранск : историко-документальные очерки. 268 с.

³⁰ Там же. С. 79.



Р и с. 9. Рябов Н. В. Пейзаж
F i g. 9. Ryabov N. V. Landscape

Источник: изображение взято с личного сайта художника Н. Рябова <https://ryabov.tilda.ws/>.
Source: The image is taken from the personal website of the N. Ryabov <https://ryabov.tilda.ws/>.



Р и с. 10. Рябов Н. В. Смутное время. Саранск 1774
F i g. 10. Ryabov N. V. Time of Troubles. Saransk 1774

Источник: изображение взято из личного архива Н. И. Врониной.
Source: The image is from the personal archive of N. I. Voronina.

больше планов, которые располагаются снизу вверх, сменяя друг друга. Они вмещают множество сюжетных линий, которые находятся в движении. Умелая кисть художника размещает говорящих единоборцев и повозки с запряженными лошадьми, которые стоят в разных местах, готовые двинуться в любой момент; здесь группа мужиков с топорами за поясом и острыми рогулинами, готовых к борьбе; конница Пугачева с воинственно настроенными седоками. Есть уже и провинившиеся – в центре полотна изображены фигуры двух мужчин, связанных веревками. Конечно, все происходит с позволения церкви, на фоне деревянного храма с иконами и хоругвями в руках горожан, «с читающим (по приказу Пугачева) “Манифест” архимандритом»³¹ [7]. Здесь же женщины и дети шепчут молитвы и крестятся.

Помимо движений, которые мы улавливаем во всем (в руках, выражении лиц, поворотах туловища, даже складках одежды), видишь и ощущаешь страшное напряжение, которое отчетливее всего Рябов сумел передать в мимике и чертах лиц. Причем каждый персонаж предстает особенным, совершенно не похожим на остальных.

Умело избран художником и колорит картины. Полотно выполнено в сдержанных тонах: люди одеты в будничную одежду, изображенную в приглушенных красках, под их ногами блеклая, затоптанная трава. Кое-где мелькают блики желтого, коричневого и красного. Именно такой колорит лучше всего передает смутное время, заложенное в названии, и тревожные чувства народа.

Рядом с монументальным полотном на выставке были размещены этюды к картине. Их более двадцати, они повествуют о том, какая трудная и долгая работа была проделана на художником в поисках образной ткани этого большого исторического произведения.

Заключение

Подлесная Тавла стала родиной ярких личностей, которые в истории этого села и всей земли мордовской сконцентрировали в своем существовании и смогли отразить в творчестве не только драматизм времени, но и многогранность бытия, красоту окружающего мира, показав особенности тавлинского пространства. Это лишний раз подтверждает, что значение личности в истории, равно как и в культуре, трудно переоценить.

Тавлинский колорит – это гордость и историческая память, а также люди, которые, почувствовав его в своем сердце, стали «вестниками нового», породили стойкие творческие традиции. Мастера декоративной резьбы по дереву, ансамбли мордовской песни, художники-живописцы на этой маленькой земле живут активно и плодотворно.

В творчестве современных авторов явно ощущается переход от фольклорного

³¹ Там же. С. 82.

мировоззрения к профессиональному мышлению, что проявляется в утверждении этносимволизма и этнофутуризма – художественных направлений, с одной стороны, обращенных к истокам, глубинам жизни народа, с другой – к поискам инновационных выразительных средств. Это совершенно новое отношение к краскам, пластике, звуку – художественный язык становится богаче и многообразнее.

Авторы пришли к выводу, что в одном селе создано культурное пространство памяти, в котором прочитывается и прошлое с уважением к предкам, и перспектива будущего с нападением не терять сложившиеся веками народные традиции.

Данная работа может послужить стимулом для дальнейшего исследования культурных феноменов Подлесной Тавлы, а также для анализа эволюции этно-символического языка и стиля в художественных практиках резчиков по дереву, живописцев, скульпторов и музыкантов мордовского края. Исследованные материалы могут быть использованы также и в образовательных программах по народному творчеству.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Ивлев В.Ю., Иноземцев В.А., Ивлева М.Л. Формирование понятия этнической идентичности и актуализация этнической идентичности в современном мире. *Гуманитарный вестник*. 2023;(5). <https://doi.org/10.18698/2306-8477-2023-5-867>
Ivlev V.Yu., Inozemtsev V.A., Ivleva M.L. Formation of the Ethnic Identity Concept and Ethnic Identity Actualization in the Modern World. *Humanities Bulletin of BMSTU*. 2023;(5):1–13. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.18698/2306-8477-2023-5-867>
2. Рябов Н.В. Традиции народного прикладного искусства в контексте художественного образования (на примере резьбы по дереву с. Подлесная Тавла). *Интеграция образования*. 2014;18(3):135–139. <https://doi.org/10.15507/Inted.076.018.201403.135>
Ryabov N.V. Traditions of Ethnic Applied Art in Art Education Context (Based on the Experience of Woodcarving at the Village Podlesnaya Tavla). *Integration of Education*. 2014;18(3):135–139. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.15507/Inted.076.018.201403.135>
3. Рябов Н.Ф. Архитектурный аспект проблемы культурной идентичности. *Известия Казанского государственного архитектурно-строительного университета*. 2016;(1):58–65. URL: https://izvestija.kgasu.ru/files/1_2016/1_2016.pdf (дата обращения: 14.02.2025).
Ryabov N.F. Architectural Aspect of Cultural Identity Problem. *News of the Kazan State University of Architecture and Engineering*. 2016;(1):58–65. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: https://izvestija.kgasu.ru/files/1_2016/1_2016.pdf (accessed 14.02.2025).
4. Антонова В.И., Голяков А.Н. Паремнологическое творчество как фактор воссоздания социально-коммуникативных и историческо-культурных реалий мордовской нации. *Огарёв-Online*. 2016;4(12):1–8. URL: <https://ogarev-online.ru/2311-2468/article/view/283681> (дата обращения: 14.02.2025).
Antonova V.I., Golyakov A.N. Proverbs and Sayings as a Way of Reconstruction of Social-Communicative and Historical-Cultural Realities of Mordvinian Ethnos. *Ogarev-Online*. 2016;4(12):1–8. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://ogarev-online.ru/2311-2468/article/view/283681> (accessed 14.02.2025).
5. Радзецкая О.В. Самость и идентичность в динамике творчества. *Гуманитарные науки и образование*. 2013;(4):153–155. URL: <https://www.mordgpi.ru/upload/iblock/f34/f348278229890c-8009c250662a25eb48.pdf> (дата обращения: 14.02.2025).
Radzetskaya O.V. The Self and Identity in the Dynamics of Creativity. *The Humanities and Education*. 2013;(4):153–155. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://www.mordgpi.ru/upload/iblock/f34/f348278229890c-8009c250662a25eb48.pdf> (accessed 14.02.2025).
6. Черникова И.В., Логиновская Ю.В. О творческой сущности человека в контексте кризиса идентичности. *Язык и культура*. 2019;(47):93–110. <https://doi.org/10.17223/19996195/47/6>
Chernikova I.V., Loginovskaya Yu.V. On the Creative Essence of Man in the Context of an Identity Crisis. *Language and Culture*. 2019;(47):93–110. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.17223/19996195/47/6>
7. Бобков А.И., Гордин А.А. Философское измерение народной педагогики как духовная практика преодоления кризиса этнокультурной идентичности. *Гуманитарные и социальные науки*. 2023;98(3):2–8. URL: <https://hses-online.ru/2023/03/01.pdf> (дата обращения: 14.02.2025).
Bobkov A.I., Gordin A.A. Philosophical Dimension of Folk Pedagogy as Spiritual Practice of Overcoming the Crisis of Ethnocultural Identity. *The Humanities and Social sciences*. 2023;98(3):2–8. (In Russ.,

- abstract in Eng.) Available at: <http://hses-online.ru/2023/03/01.pdf> (accessed 14.02.2025).
8. Батырева С.Г. Этническая идентичность творческой личности: социокультурологический анализ. *Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН*. 2017;(2):72–75. <https://doi.org/10.22162/2587-6503-2017-2-2-72-75>
- Batyreva S.G. [Ethnic Identity of a Creative Personality: A Sociocultural Analysis]. *Byulleten' Kalmyckogo nauchnogo centra RAN*. 2017;(2):72–75. (In Russ.) <https://doi.org/10.22162/2587-6503-2017-2-2-72-75>

Информация об авторах:

Воронина Наталья Ивановна, доктор философских наук, профессор, директор Центра М. М. Бахтина МГУ им. Н. П. Огарёва (430005, Российская Федерация, г. Саранск, ул. Большевикская, д. 68), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6821-828X>, SPIN-код: 1783-1554, kafkmgu@mail.ru

Сиротина Ирина Львовна, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры дизайна и рекламы МГУ им. Н. П. Огарёва (430005, Российская Федерация, г. Саранск, ул. Большевикская, д. 68), ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4498-5529>, SPIN-код: 4034-0766, sirotinail@mail.ru

Вклад авторов:

Н. И. Воронина – формулирование идеи исследования, целей и задач; разработка методологии исследования; осуществление научно-исследовательского процесса, включая сбор данных; создание и подготовка рукописи: написание черновика рукописи, включая его перевод на иностранный язык.

И. Л. Сиротина – создание и подготовка рукописи: критический анализ черновика рукописи, внесение замечаний и исправлений членами исследовательской группы, в том числе на этапах до и после публикации.

Все авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Поступила 20.01.2025; одобрена после рецензирования 26.03.2025; принята к публикации 31.03.2025.

Information about the authors:

Natalya I. Voronina, Dr.Sci. (Philos.), Professor, Director of the M. M. Bakhtin Center, National Research Mordovia State University (68 Bolshevistskaya St., Saransk 430005, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6821-828X>, SPIN-code: 1783-1554, kafkmgu@mail.ru

Irina L. Sirotina, Dr.Sci. (Philos.), Professor, Professor of the Department of Design and Advertising, National Research Mordovia State University (68 Bolshevistskaya St., Saransk 430005, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4498-5529>, SPIN-code: 4034-0766, sirotinail@mail.ru

Authors' contribution:

N. I. Voronina – ideas; formulation or evolution of overarching research goals and aims; development of methodology; conducting a research and investigation process, specifically performing the data; preparation and creation of the published work, specifically writing the initial draft (including substantive translation).

I. L. Sirotina – Manuscript creation and preparation: critical analysis of the manuscript draft, incorporation of comments and revisions by members of the research team, including at both pre-publication and post-publication stages.

All authors have read and approved the final manuscript.

Submitted 20.01.2025; revised 26.03.2025; accepted 31.03.2025.

КУЛЬТУРА ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ CULTURE OF FINNO-UGRIC PEOPLES

<https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.216-228><https://elibrary.ru/hdlqdk>

УДК / UDC 391.1(470.343)



Оригинальная статья / Original article

Культурологический анализ традиций изготовления поясов марийцев Урала

А. В. Березина^{1✉}, Т. В. Жаркова²¹ *Уральский государственный лесотехнический университет,
г. Екатеринбург, Российская Федерация*² *Свердловский областной краеведческий музей им. О. Е. Клера,
Полевской филиал, г. Полевской, Российская Федерация*✉ berezinanna@mail.ru

Аннотация

Введение. Традиции изготовления поясов уральских марийцев представляют собой уникальный элемент культурного наследия, обладающий как практической, так и символической значимостью. Проблематика исследования заключается в недостаточной изученности трансформации ремесленных традиций под влиянием географических, социально-экономических и духовных факторов. В литературе отсутствует комплексный анализ ремесленных практик марийцев Урала, что определяет актуальность исследований в данном направлении. Цель исследования – выявить степень трансформации ремесленных традиций изготовления поясов уральских марийцев под влиянием географических, социально-экономических и духовных факторов.

Материалы и методы. В процессе работы применялся этнографический метод в сочетании с социологической методикой опроса, используемые для сбора данных во время полевых исследований, включающие наблюдение, интервью с носителями марийских ремесленных традиций, фотофиксацию, видеозапись. Реконструктивный и аналитический подходы к исследованию позволили определить особенности технологий ткачества марийских мастеров.

Результаты исследования и их обсуждение. Результаты исследования показывают, что уральские марийцы, изолированные от поволжских сородичей, смогли сохранить уникальные ремесленные практики, которые остаются символом их культурной идентичности и мировоззрения и в настоящее время. При этом такие традиции, как, например, ткачество на дощечках и станке, несут не только утилитарные, но и глубокие символические значения, отражающие жизненный цикл и духовные убеждения марийцев.

Заключение. В статье подчеркивается актуальность сохранения традиций в условиях глобализации и культурного обмена, создающих риски утраты уникальных ремесленных практик. Современные изменения требуют интеграции образовательных программ и общественных инициатив, направленных на передачу знаний и привлечение молодежи к традиционным ремеслам. Предлагаются рекомендации по созданию культурных мероприятий, мастер-классов и поддержке со стороны государства, чтобы обеспечить устойчивость марийского культурного наследия. Работа отмечает важность бережного отношения к культурным константам, поддержания этнической самобытности и ремесленных практик в условиях современных вызовов.

Ключевые слова: марийцы Урала, традиционные ремесла, изготовление поясов, культурное наследие, этническая идентичность, трансформация культуры, символика костюма, географические факторы, социально-экономические влияния, сохранение традиций

© Березина А. В., Жаркова Т. В., 2025



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Конфликт интересов: авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Березина А.В., Жаркова Т.В. Культурологический анализ традиций изготовления поясов марийцев Урала. *Финно-угорский мир*. 2025;17(2):216–228. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.216-228>

Cultural Analysis of Belt-Making Traditions of the Ural Mari

A. V. Berezina^{a✉}, T. V. Zharkova^b

^a Ural State Forest Engineering University,
Ekaterinburg, Russian Federation

^b Sverdlovsk Regional Museum named after O. E. Kler,
Polevskoy Branch, Polevskoy, Russian Federation

✉ berezinanna@mail.ru

Abstract

Introduction. The tradition of belt-making among the Ural Mari people represents a unique element of cultural heritage, possessing both practical and symbolic significance. The research problem lies in the insufficient study of how these craft traditions have transformed under the influence of geographical, socio-economic, and spiritual factors. Existing literature lacks a comprehensive analysis of the Ural Mari's craft practices, which underscores the relevance of research in this field. The aim of this study is to determine the extent of transformation in the belt-making craft traditions of the Ural Mari people under the influence of geographical, socio-economic, and spiritual factors.

Materials and Methods. In the course of the work, the ethnographic method was used in combination with a sociological survey technique, employed for data collection during field research. This included observation, interviews with practitioners of Mari craft traditions, photography, and video recording. The reconstructive and analytical approaches to the study made it possible to identify the distinctive features of weaving techniques among Mari artisans.

Results and Discussion. The study results show that the Ural Mari people, isolated from their Volga region kin, have managed to preserve unique craft practices that remain a symbol of their cultural identity and worldview to this day. Traditions such as tablet weaving and loom weaving carry not only utilitarian but also profound symbolic meanings, reflecting the Mari people's life cycle and spiritual beliefs.

Conclusion. The article highlights the importance of preserving traditions in the context of globalization and cultural exchange, which pose risks to the survival of unique artisanal practices. Modern changes call for the integration of educational programs and community initiatives aimed at transmitting knowledge and engaging youth in traditional crafts. Recommendations are provided for organizing cultural events, workshops, and state support to ensure the sustainability of Mari cultural heritage. The study emphasizes the need to safeguard cultural constants, maintain ethnic identity, and preserve traditional crafts in the face of contemporary challenges.

Keywords: Ural Mari, traditional crafts, belt-making, cultural heritage, ethnic identity, cultural transformation, costume symbolism, geographical factors, socio-economic influences, tradition preservation

Conflict of interest: The authors declare no conflict of interest.

For citation: Berezina A.V., Zharkova T.V. Cultural Analysis of Belt-Making Traditions of the Ural Mari. *Finno-Ugric World*. 2025;17(2):216–228. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.216-228>

Введение

Одежда прежде всего выполняет функцию защиты от внешних воздействий, однако она также формирует образ человека, отображая его стремление представить себя с наиболее выгодной стороны и транслируя ценностные представления о мире. Следовательно, одежда становится не только физической защитой, но и символическим выражением личности, что особенно ярко проявляется в традиционных

костюмах, в которых удивительным образом сочетаются мистические верования и практическое отражение социальных, географических и экономических условий.

В. С. Патрушев отмечает, что на формирование национального костюма влияют условия формирования этноса [1]. Соглашаясь с автором, подчеркнем, что важную роль играют любые изменения в социальной или природной среде, которые находят свое отражение в культуре, в том числе и в изменениях костюма. Подобная трансформация позволяет культуре сохранять свою жизнеспособность. Это относится и к ремеслу изготовления поясов у марийцев Урала, где костюм и его элементы становятся индикаторами адаптации и изменения культурных ценностей.

Марийцы Урала – этнографическая группа марийского народа, сформировавшаяся в результате переселений XVI–XVIII вв. Основные районы их проживания включают Пермский край, Свердловскую область, юго-западные территории Удмуртии и Башкортостана. Исторически эта группа формировалась под воздействием внешних этнокультурных и экономических факторов, что привело к появлению локальных особенностей в языке, традициях и ремесленных практиках¹.

Этнокультурная специфика уральских мари включает:

- сочетание традиционного марийского язычества с православием (двоеверие);
- влияние соседних народов (русских, татар, удмуртов) на костюм, орнаменты и ремесленные техники;
- сохранение локальных художественных традиций, таких как резьба по дереву, вышивка и ткачество.

Одним из важнейших элементов традиционного костюма уральских марийцев является пояс. Его значение выходит за рамки утилитарного использования и отражает как ритуальные функции, так и социально-статусные характеристики владельца. Несмотря на изменения, происходившие в материальной культуре марийцев Урала, пояс сохранил свою роль элемента этнической идентичности.

В статье рассматривается, как трансформация культуры марийцев отразилась на внешнем виде пояса – важного элемента традиционного костюма. Проанализировано влияние природно-экономических условий и социальных изменений на ремесленные практики и технологии изготовления поясов, что позволило глубже понять процессы культурных трансформаций уральских марийцев.

Цель исследования – изучить степень трансформации ценностных основ культуры марийцев на примере изменений в традициях изготовления поясов, учитывая их символическое и практическое значение в контексте исторических, социальных и природных факторов.

Для достижения цели работы были поставлены следующие задачи: обосновать связь географических, экономических, социальных и духовных факторов с процессом изготовления поясов; оценить значимость изучения технологий изготовления поясов на примере культуры марийцев Урала; обосновать значимость классификации трансформаций ремесленных традиций по изготовлению поясов, подобрать критерии; разработать рекомендации для возрождения традиционных ремесел через образовательные программы.

Обзор литературы

В научных источниках проблематика описания и изготовления поясов марийцев в целом, и уральских марийцев в частности отдельно не выделялась. Тем не менее в работах авторов, изучающих национальные костюмы, уделяется внимание описанию изготовления и символическому значению поясов как элементу, практически необходимому и обладающему обереговой и магической функциями [2–4]. Вопреки значительному интересу к марийской материальной культуре, традиции изготовления поясов уральской группы марийцев не получили комплексного освещения.

Основные направления изучения целесообразно разделить на несколько подходов.

1. Археолого-исторический подход фокусируется на анализе археологических данных. Исследования В. С. Патрушева [1], А. М. Белавина и В. А. Иванова [3], Т. Б. Никитиной [5] и С. Мишель [6] базируются на археологических находках, демонстрируя устойчивость ремесленных традиций марийцев в историческом контексте. В частности, В. С. Патрушев выделяет типы поясных украшений, найденных при раскопках Старшего Ахмыловского могильника (VI–VII вв. до н. э.) [1].

2. Этнографический подход представлен наиболее широко. Этнографические исследования сосредотачиваются на изучении технологических и культурных аспектов ремесла. Исследования М. М. Дегтевой [7], А. А. Песецкой [8], Р. Ю. Царегородцевой [9], А. А. Богордаевой [4] характеризуются подробным анализом технологии изготовления, региональными особенностями изделий, а также выявлением локальных вариаций ремесленных практик. Особо ценны этнологические исследования И. Лехтинен, хотя они в основном посвящены ремесленным традициям манси [10].

3. Культурологический и лингвокультурологический подходы (Д. Ю. Ермилова и Л. Ю. Колташова [11], Т. А. Шигурова [12; 13], А. П. Раджесвари и С. Гришма [14]) анализируют процессы трансформации ремесел, утрату традиционных значений и приобретение новых функций в изменяющихся культурных контекстах. Рассматривая традиционный костюм как текст, Н. В. Богданова [15] выделяет функциональные и символические аспекты одежды марийцев [3]. Л. А. Абукаева [2] и Дж. Б. Эйхер² рассматривают роль национального костюма, включая пояса, как средства сохранения этнической идентичности. Ф. Г. Галиева отмечает утрату уникальных традиций финно-угорских народов, что сказывается на состоянии их материальной культуры в целом [16].

4. Семиотический подход концентрируется на знаковых функциях пояса. С. Мишель [6], И. М. Рёстад [17], П. А. Аддо³ и К. Т. Хансен [18] исследуют поясные элементы как индикаторы социальных статусов, гендерных различий и этнической принадлежности, рассматривая одежду как систему культурных кодов.

В ключе междисциплинарного анализа, связывающего ремесленные традиции с культурными трансформациями, выделяем работы Е. В. Шевченко [19] и Дж. Б. Эйхера⁴, в которых структурируются подходы к осмыслению народного костюма через историко-этнографические, семиотические и идентификационные аспекты.

Исследования особенностей традиционных костюмов марийцев Урала представлены ранее упоминавшимися работами В. С. Патрушева (археологические корни традиционного костюма), А. М. Белавина и В. А. Иванова (этногенез и культурное взаимодействие в Прикамье и Предуралье), Т. Б. Никитиной (элементы костюма средневековых марийцев), а так же в монографиях А. В. Черных (этнографические аспекты костюма Пермского края)⁵ и А. А. Бобрихина (технологические и декоративные элементы в костюме)⁶, Г. А. Сепеева⁷ (этнографические исследования традиционного костюма). Е. Е. Начвала осуществляет комплексное исследование истории изучения традиционной одежды уральских марийцев, уделяя особое внимание влиянию миграционных процессов. В своей работе она сочетает анализ музейных коллекций, семиотический подход, этнографическое описание и историко-сравнительную методологию, что позволяет глубоко раскрыть специфику марийского костюма как культурного феномена [20].

В зарубежной литературе выделяется аналитический подход к исследованию костюмов у таких авторов, как Дж. Кондра⁸, М. Розенталь [21], Ч. Крамарай и Д. Спендер⁹. Ученые представляют систематический аналитический подход через класси-

⁸ Encyclopedia of National Dress: Traditional Clothing Around the World / ed. by J. Condra. Santa Barbara : ABC-CLIO, 2013.

⁹ Kramarac C., Spender D. Routledge International Encyclopedia of Women : Global Women's Issues and Knowledge. Routledge, 2001.

фикацию национальных костюмов и аналитический обзор научных публикаций, охватывающий гендерные и культурные аспекты одежды.

Типологический подход представлен в исследованиях, связанных с классификацией элементов традиционного костюма. Так, Ж. Ф. Тамакло классифицирует поясные элементы по функциональному признаку: обрядовые, повседневные и праздничные. Типологизация базируется на таких параметрах, как форма, орнамент, материалы изготовления и символическое значение [22]. Данный метод был адаптирован и применен в настоящем исследовании для систематизации поясных изделий марийцев Урала, что позволило выявить устойчивые типологические признаки и проследить трансформации ремесленных традиций в зависимости от предназначения поясов и культурного контекста.

На основе изученных источников делается вывод о том, что пояса представляют собой важный элемент этнокультурного наследия, выполняют символические, социальные и этнокультурные функции. Даже с учетом того, что существует значительное количество исследований, тема поясов уральских марийцев все же остается недостаточно раскрытой: отсутствует комплексный подход, объединяющий исторический, культурологический и технологический виды анализа, необходимые для восполнения существующего пробела в изучении этнокультурной идентичности уральских марийцев и ее трансформации.

Материалы и методы

Методологическая основа этнографических исследований финно-угорских народов закладывалась Т. Е. Евсеевым, который проводил комплексные полевые исследования: собирал и систематизировал этнографический материал, документировал ремесленные практики, изучал символику традиционных украшений и одежды, а также анализировал артефакты в музейных коллекциях. Его подход сочетал наблюдение, сравнительно-исторический метод, лингвистический анализ и реконструкцию традиционных ремесел¹⁰. Руководствуясь его методологическими подходами к изучению национального костюма, мы сосредоточили свое внимание на таком элементе национальной одежды, как пояс.

Большое значение для работы имеет этнографический метод в сочетании с социологической методикой опроса, применяемые для сбора данных через полевые исследования, включающие наблюдение и интервью с носителями марийских ремесленных традиций, мастерами и знатоками местных техник изготовления поясов, фотофиксацию и видеозапись. Здесь авторы опирались на четко систематизированную методологию полевых исследований К. Т. Хансен: наблюдение, интервью с ремесленниками и визуальную фиксацию для изучения текстильных традиций и одежды в разных культурах [18].

Все респонденты были проинформированы о цели исследования и выразили согласие к сотрудничеству.

Аналитический метод применялся для анализа существующих научных источников и литературных данных о традициях и технике изготовления поясов. Это помогло глубже понять символику и значение ремесленных элементов в марийской культуре.

Реконструктивный метод и метод практического возрождения как попытка реконструировать процесс изготовления поясов через воспроизводство техник и материалов, использовавшихся в традиционном ремесле, позволили на практике освоить и понять особенности ткачества на дощечках и станке. Воссоздание поясов также помогло оценить трудоемкость и важность ремесленных навыков, передаваемых из поколения в поколение. Здесь мы обратились к опыту Э. У. Барбер, которая изучала

¹⁰ Евсеев Т. Е. Этнографические коллекции. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 2002. 148 с.

и воссоздавала текстильные технологии древней культуры¹¹.

Займствуя методологические принципы, изложенные в трудах А. Н. Павловой [23] и Г. Е. Шкалиной¹² [24], мы рассматриваем духовность как ключевой критерий в анализе этнокультурной идентичности.

Таким образом, используя методологические наработки предыдущих исследователей, мы предлагаем классификацию ремесленных традиций изготовления поясов на основе географического, экономического, социального и духовного критериев, что позволит систематизировать ремесленные практики, выявить локальные особенности, определить сходства и различия между видами поясов, а также рассмотреть духовную составляющую трансформации этнокультуры марийцев Урала.

Рассматривалось значение традиционных марийских материалов – шерстяных и льняных нитей, бисера, монет и других декоративных элементов, используемых при создании праздничных и ритуальных поясов.

Результаты исследования и их обсуждение

Марийцы Урала начиная с периода переселений в XVI–XVIII вв. оказались изолированы от своих поволжских сородичей. Локальное расселение в удаленных и труднодоступных районах, а также слабое влияние миссионерской деятельности церкви и государственных структур способствовали сохранению их традиционного образа жизни. Эта относительная обособленность замедлила процессы культурной трансформации, позволив уральским марийцам дольше сохранять элементы своей этнокультуры, в том числе и в традиционном костюме.

Технологии изготовления поясов у уральских марийцев представляют собой уникальный пласт культурного наследия, в котором отражаются ценностные аспекты мировоззрения и символика. Пояса не только выполняли утилитарные функции, но и имели глубокий духовный смысл, отражающий марийскую культурную идентичность. Изучение технологий и ремесленных практик, связанных с изготовлением поясов, позволяет выявить, как эти ценности сохранялись и передавались новым поколениям, вопреки внешним влияниям. Именно технологии изготовления поясов уделяли внимание археологи [1], этнологи¹³, культурологи¹⁴.

Классификация трансформаций ремесленных традиций изготовления поясов и выделение ключевых критериев (таких как географические, экономические, социальные и духовные факторы) способствуют более глубокому пониманию культурной адаптации и устойчивости ремесленных практик, а также выявлению региональных особенностей и влияний на ремесла марийцев Урала.

Типизация «по предназначению». Пояса марийцев на основе типизации «по предназначению» подразделяются на повседневные, праздничные и ритуальные. Каждый тип обладает своими уникальными особенностями в выборе материалов и технике изготовления. Например, повседневные пояса изготавливались из шерсти, поскольку этот материал был доступен и прочен для ежедневного использования. Повседневные (или будничные) пояса длиной 1,5–2 м и шириной 2–4 см ткали из разноцветной шерстяной пряжи. К таким поясам привешивались мешочки для хранения денег, мелочей (рис. 1) [5].

Праздничные пояса украшались монетами, бисером и другими декоративными элементами. Таким образом подчеркивались статус и важность владельца в особых случаях. Ритуальные пояса, использовавшиеся в обрядах, часто включали особые символические элементы и материалы, которым приписывались магические или охранительные

¹¹ Barber E. W. *Women's Work: The First 20,000 Years. Women, Cloth, and Society in Early Times*. N. Y.; London : W. W. Norton & Company, 1994.

¹² Шкалина Г. Е. *Священный мир марийский*. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 2019. 303 с.

¹³ Молотова Т. Л. *Марийский народный костюм*. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 1992. 156 с.

¹⁴ Березина А. В. *Проблема культурной идентичности марийцев Урала : дис. ... канд. культурологии*. Екатеринбург, 2021. 201 с.

свойства. Так, по свидетельству респондента З. И. (п. Курки Артинского городского округа Свердловской области), еще 50 лет назад пояс играл важную обереговую роль, например, при проводах в армию, при рождении ребенка. На изготовление таких поясов шли дорогие нити, монеты и бусины, поэтому данная классификация помогает глубже понять, какие материалы считались более ценными или редкими, а какие – распространенными и обыденными. Отведение отдельным элементам и материалам особой роли может быть связано как с их доступностью, так и с духовными или символическими аспектами, закрепленными в традициях марийской культуры.

Примером могут послужить варианты широких женских поясов, бытовавших у марийцев Красноуфимского района, которые выполнены из цветных покупных тканей. Их носили поверх распашного кафтана *йылян* – *йылян үштö*. Другой вариант названия такого пояса – *сүан үштö* ‘свадебный пояс’, обязательный атрибут свадебного костюма свах (*сүан вате*). Такие пояса могли быть синими, красными, реже – оранжевыми.

Типизация «по методу изготовления». Пояса марийцев, классифицируемые по методу изготовления, отражают не только ремесленные традиции, но и культурно-символическую составляющую жизни марийцев Урала. Сам процесс их создания имел глубокий смысл и был связан с духовными представлениями народа. Основные технологии изготовления включали ткачество на дощечках и ткацком станке и демонстрировали высокий уровень мастерства и устойчивость традиций. Данный аспект ткачества марийцев Урала отмечался в указанных монографиях и статьях А. А. Бобрехина и А. В. Черных.

Авторами работ по исследованию уральских марийцев различаются основные виды тканых поясов:

1. *Одыла үштö* ‘удмуртский пояс’. Изготавливался наиболее распространенным среди марийцев методом – ткачеством на дощечках. Этот способ позволял создавать плотное плетение с четкими узорами. Дощечки представляли собой квадратные деревянные пластины с отверстиями в углах, через которые продевались нити основы. Такие пояса были особенно популярны. В Красноуфимском районе их ткали на 16–18 дощечках, а в Ачитском – на 12–14. Первоначально в качестве основы использовали тонкие крученые шерстяные нити, окрашенные вручную, но в современных условиях чаще применяют хлопчатобумажные нити «Ирис». Узор формируется уже на этапе снования путем чередования цветных нитей. Типичным оформлением было черное окаймление краев, а центральная часть пояса выполнялась в двух или более цветах, создавая геометрические узоры: дорожки, шашечки, зигзаги (рис. 2).

Эти пояса использовались как мужской и женский аксессуар, фиксируя рубахи и верхнюю одежду. В традиционной культуре *одыла үштö* считались оберегами, защищавшими владельца от злых духов. Они также активно применялись в гаданиях и ритуалах, подчеркивая свое магическое значение. Так, по рассказу респондента Н. И., в сельской местности до сих пор бытуют «колдовские» практики с использованием поясов (д. Марийские Карши Ачитского городского округа Свердловской области).

Кроме того, процесс ткачества на дощечках имел ряд уникальных особенностей. В отличие от некоторых других финно-угорских народов, у марийцев не использовался обратный ход дощечек, что придавало тканому полотну повышенную плотность и особую структуру. В процессе реконструкции традиционного метода Т. В. Жарковой было выявлено, что во время постоянного вращения дощечек нити перевиваются, создавая трудности при ткачестве. Чтобы избежать этого, мастерицы использовали особый прием расплетения нитей, который позволял избежать характерных заломов узора.

Такой способ ткачества, обнаруженный исследователем Т. В. Жарковой, достигался благодаря особой заправке дощечек, когда каждая пара нитей основы проходила через верхние и нижние отверстия дощечки. В определенный момент ткач убирал натяжение, снимал пучок нитей с деревянной палочки, распутывал их и снова пере-



Р и с. 1. Повседневный, бытовой пояс.
Автор изображения А. В. Березина, 2025 г.
F i g. 1. Everyday, household belt.
Image by A. V. Berezina, 2025



Р и с. 2. Вид тканого пояса Одыла ўштö.
Автор изображения Т. В. Жаркова, 2025 г.
F i g. 2. View of the woven belt Odyła ўштö.
Image by T. V. Zharkova, 2025

брасывал через палочку. Этот метод предотвращал образование переломов в узоре и создавал непрерывное полотно без обратного хода.

В традиционных культурах многие ремесленные процессы несут глубокий символический смысл, отражая представления о жизненном цикле, духовном возрождении или переходах между мирами. Особенность марийского ткачества – отсутствие обратного хода – может интерпретироваться как идея непрерывности, постоянного движения вперед. Подобные символические элементы характерны для текстильных традиций многих народов и подчеркивают сакральную значимость ремесленного труда.

2. *Оян ўштö* ‘говорящий пояс’ изготавливался методом ткачества на ремизном станке, причем основной особенностью являлось включение родовых знаков в узор (рис. 3). Различали два типа *оян ўштö*: простые – с продольными цветными полосами, орнаментированные – с центральным геометрическим рисунком. Количество узорных нитей влияло на название: *ныл оян ўштö* – с четырьмя узорными нитями, *шым оян ўштö* – с семью узорными нитями.

Узкие пояса использовались для подпоясывания рубах, тогда как широкие носили поверх кафтанов и называли их *пота ўштö*. Такие пояса не имели декоративных кистей – их концы либо оставались незавершенными, либо заплетались в косички.

3. Помимо тканых поясов, у марийцев существовали шитые и покупные пояса, которые отличались технологией изготовления и материалами. Шитые пояса создавались из покупной ткани (обычно черной) и украшались вышитыми узорами. Их характерной особенностью были два длинных вышитых конца, на которые нашивалась декоративная тесьма (рис. 4). Концы могли дополняться пышными кистями из разноцветных нитей с бисером или монетами. Покупные пояса приобретались на ярмарках и базарах. Среди них выделялись: *пазар ўштö* ‘ярмарочный пояс’, *рушла ўштö* ‘русский пояс’. Они часто ткались на станках, могли украшаться орнаментами, надписями, полосатыми узорами. Для их создания использовали шерсть, гарус и другие материалы. Цветовые сочетания варьировались от ярких градиентных переходов до однотонных фоновых узоров с контрастными вставками.

В результате видим, что изготовление поясов у марийцев Урала – не просто ремесло, а важная часть культурной традиции, включающая разнообразные техники, символику и практическое применение. Тканые пояса (*одыла ўштö*,

оян *ўштö*, *пота ўштö*) имели как утилитарное, так и обрядовое значение. Особенность ткачества на дощечках заключалась в отсутствии обратного хода, что придавало поясовой ткани уникальную плотность и визуальную структуру. Символика ткачества подчеркивала непрерывность жизненного пути, защитные функции и сакральное значение ремесла.

Шитые и покупные пояса демонстрировали адаптацию марийской культуры к изменениям, происходившим в ходе экономических и социальных контактов.

Следовательно, пояс не только фиксировал одежду, но и являлся отражением этнической идентичности, духовных представлений и социальных традиций марийцев Урала.

Классификация поясов по географическому принципу позволяет исследовать, как природные условия и экономическая ситуация влияли на традиции изготовления поясов. Например, в районах с климатом, благоприятным для земледелия, пояса часто имели меньшую толщину и меньше украшений, что было связано с ограниченными ресурсами и практической необходимостью в более простых и функциональных элементах одежды. Это объясняется тем, что в таких условиях декоративные элементы уступали место функциональности.

Географическая классификация помогает также проследить, как особенности регионального климатического и экономического положения влияли на выбор материалов и технологий изготовления. В регионах с трудностями в торговле декоративные материалы становились более редкими и ценными, что также сказывалось на украшениях поясов¹⁵. Также на данную особенность обращает внимание Г. А. Сапеев [19].

Пояса марийцев Артинского, Красноуфимского и Ачитского районов Свердловской области отличаются от поясов марийцев Кунгурского района Пермского края по следующим критериям: ширине поясов, количеству используемых дощечек, оформлению и способам украшения кистей у праздничных поясов. Например, в Ачитском районе пояса *одыла ўштö* ткались из самокрашенной шерсти на меньшем количестве дощечек (12–14), в то время как в Артинском и Красноуфимском районах использовались шерстяные и хлопковые нити с увеличенным количеством дощечек (14–18). В Кунгурском районе пояса, как правило, были похожи на пояса из Ачитского района, что обусловлено их географическим соседством.



Р и с. 3. Вид тканого пояса Оян *ўштö*.
Автор изображения Т. В. Жаркова, 2025 г.
F i g. 3. Type of woven belt Oyan *ʷshtö*.
Image by T. V. Zharkova, 2025



Р и с. 4. Ургымо *ўштö* (шитый пояс).
Автор изображения А. В. Березина, 2025 г.
F i g. 4. Urgymo *ushtö* (embroidered belt).
Image by A. V. Berezina, 2025

¹⁵ Березина А. В. Проблема культурной идентичности марийцев Урала. С. 45; 78; 102.

Основное отличие поясов этих регионов заключается в оформлении кистей. У марийцев Артинского и Красноуфимского районов кисти поясов отличаются пышностью – они создавались с помощью «внутренней юбочки», которая придавала кистям объем. Марийцы Ачитского и Кунгурского районов использовали плоские кисти.

Оян *ũштö*, тканые на ремизном станке, также имеют различия в технике исполнения. В Кунгурском районе они были шире, что отличало их от *одыла ũштö*, тканых на дощечках. Кисти поясов оян *ũштö* из Кунгурского района часто заплетались в 3–5 косичек с добавлением разноцветных ниток и бисера.

Географическая специфика расселения марийцев Урала оказала значительное влияние на традиции изготовления поясов, что проявляется в различиях в орнаментике, цветовой гамме, ширине и технике исполнения изделий. Эта разница свидетельствует не только о влиянии географических факторов, но и о сохранении устойчивых культурных ценностей, таких как символика и обережные функции пояса, которые сохраняются в марийской культуре независимо от региона.

Заключение

Изучение традиций изготовления поясов уральских марийцев позволяет не только глубже понять особенности их культурной идентичности, но и осветить важные аспекты трансформации, происходящие под влиянием географических, экономических и социальных факторов. Классификации, основанные на предназначении, методах изготовления и географическом распространении, помогают выявить ключевые элементы, которые сохраняются в культуре вопреки изменяющимся условиям.

Исследование показало, что ремесленные традиции изготовления поясов у марийцев Урала остаются важной частью культурного наследия, несмотря на исторические трансформации. Традиционные техники ткачества и орнаментальные мотивы сохраняются и в современных художественных интерпретациях. Однако современные вызовы, такие как глобализация, миграция и изменение технологий, ставят перед марийским народом задачу сохранения своего культурного наследия. Это требует активного участия как самих носителей традиций, так и поддержки со стороны общества и государства.

Практическое использование результатов исследования предполагается в следующих направлениях:

1) этнографическое образование – материалы исследования могут быть использованы в курсах по культурологии и этнографии финно-угорских народов, что позволит углубить знания студентов о марийской культуре;

2) музейная практика – созданные реконструкции традиционных поясов целесообразно экспонировать в музейных коллекциях, а описания технологии их изготовления рекомендуется включать в методические пособия и культурно-просветительские проекты;

3) ремесленное возрождение – поддержка народных мастеров и образовательных программ по ткачеству поможет сохранить традиционные техники и передавать их новым поколениям;

4) современный этно-дизайн – адаптация традиционных орнаментов и материалов в современных модных тенденциях способствует популяризации культурного наследия и расширению его влияния в культурном контексте.

Также важную роль в сохранении традиций играют инициативы Национально-культурных объединений (НКО) и грантовые программы, направленные на поддержку народных мастеров, проведение ярмарок, мастер-классов и образовательных мероприятий. Программы обучения марийской культуре, распространение информации через социальные сети, создание видеокурсов и проведение культурных мероприятий помогают не только сохранить, но и популяризовать традиции среди молодежи, укрепляя связь между поколениями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Патрушев В.С. Археологические истоки традиционного костюма мари. *Археология евразийских степей*. 2019;(1):150–156. <https://doi.org/10.24411/2587-6112-2019-00024>
Patrushev V.S. Archaeological Origins of Traditional Mari Costume. *Archaeology of the Eurasian Steppes*. 2019;(1):150–156. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.24411/2587-6112-2019-00024>
2. Абукаева Л.А. Марийские табу в контексте свадебного обряда. *Вестник Марийского государственного университета*. 2017;11(3):81–86. URL: <http://vestnik.marsu.ru/view/journal/article.html?id=1458> (дата обращения: 21.04.2024).
Abukaeva L.A. Mari's Taboos in the Context of the Wedding Ceremony. *Vestnik of Mari State University*. 2017;11(3):81–86. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <http://vestnik.marsu.ru/view/journal/article.html?id=1458> (accessed 21.04.2024).
3. Белавин А.М., Иванов В.А. К пониманию существования угорской проблемы в Прикамье и Предуралье. *Вестник Пермского университета. История*. 2011;(1):173–180. <https://elibrary.ru/mdvypc>
Belavin A.M., Ivanov V.A. [On Understanding Existence of the Ugric Problem in the Kama Region and the Cis-Ural Region]. *Vestnik Permskogo universiteta. Istoriya*. 2011;(1):173–180. (In Russ.) <https://elibrary.ru/mdvypc>
4. Богордаева А.А. О локальных особенностях в традиционной одежде обских угров. *Вестник археологии, антропологии и этнографии*. 2001;(3):187–198. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-lokalnyh-osobennostyah-v-traditsionnoy-odezhde-obskih-ugrov> (дата обращения: 21.04.2024).
Bogordaeva A.A. [About Local Peculiarities in the Traditional Clothing of the Ob Ugrians]. *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*. 2001;(3):187–198. (In Russ.) Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-lokalnyh-osobennostyah-v-traditsionnoy-odezhde-obskih-ugrov> (accessed 21.04.2024).
5. Никитина Т.Б. Поясные кошельки/сумочки в средневековых могильниках Ветлужско-Вятского междуречья. *Поволжская археология*. 2013;(2):151–162. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/poyasnye-koshelki-sumochki-v-srednevekovyh-mogilnikah-vetluzhsko-vyatskogo-mezhdurechya> (дата обращения: 01.03.2024).
Nikitina T.B. Waist Pouches/Bags from Medieval Burial Places of the Vetluga-Vyatka Interfluvial Area. *The Volga River Region Archaeology*. 2013;(2):151–162. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/poyasnye-koshelki-sumochki-v-srednevekovyh-mogilnikah-vetluzhsko-vyatskogo-mezhdurechya> (accessed 01.03.2024).
6. Michel C. Belts and Pins as Gendered Elements of Clothing in Mesopotamia. In: *Textiles and Gender in Antiquity from the Orient to the Mediterranean*. London: Bloomsbury; 2020. p. 179–192. Available at: <https://hal.science/hal-03088839/document> (accessed 01.03.2024).
7. Дегтева М.М. Декоративно-прикладное наследие марийского народа и его актуализация в музее на современном этапе. *Труды СПбГИК*. 2015;212:268–270. URL: <https://spbgik.ru/upload/iblock/78b/qb6ln3zhan2mpmt08z7mm64ysgezeiv0/212.pdf> (дата обращения: 01.10.2024).
Degteva M.M. Arts and Crafts Heritage of the Mari People and Its Updating in the Museum at the Present Stage). *Trudy SPbGIK*. 2015;212:268–270. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://spbgik.ru/upload/iblock/78b/qb6ln3zhan2mpmt08z7mm64ysgezeiv0/212.pdf> (accessed 01.10.2024).
8. Песецкая А.А. Одежда как элемент свадебного обмена у марийцев (кон. XIX – нач. XX вв.). *Ежегодник финно-угорских исследований*. 2019;13(2):312–324. <https://doi.org/10.35634/2224-9443-2019-13-2-312-324>
Pesetskaya A.A. Clothing as a Part of the Mari Wedding Gift Exchange (the Late 19th and Early 20th Centuries). *Yearbook of Finno-Ugric Studies*. 2019;13(2):312–324. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.35634/2224-9443-2019-13-2-312-324>
9. Царегородцева Р.Ю. Образ мира в узорах марийской традиционной вышивки. *Вестник АГУ. Сер. 2: Филология и искусствоведение*. 2022;(3):164–171. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-mira-v-uzorah-mariyskoy-traditsionnoy-vyshivki> (дата обращения: 01.11.2024).
Tsaregorodtseva R.Yu. The Image of the World in the Patterns of Mari Traditional Embroidery. *The Bulletin of the Adyghe State University. Ser.: Philology and Art History*. 2022;(3):164–171. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-mira-v-uzorah-mariyskoy-traditsionnoy-vyshivki> (accessed 01.11.2024).
10. Lehtinen I. Tscheremissischer Schmuck: Ethnographische Untersuchung. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura; 1994. (In Finn.)
11. Ермилова Д.Ю., Колташова Л.Ю. Проблема визуализации этнической принадлежности в современном костюме. *Сервис Плюс*. 2021;15(4):103–114. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-vizualizatsii-etnicheskoy-prinadlezhnosti-v-sovremennom-kostyume> (дата обращения: 01.10.2024).
Ermilova D.Y., Koltashova L.Y. The Problem of Visualizing Ethnicity in a Modern Costume. *Service Plus*. 2021;15(4):103–114. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-vizualizatsii-etnicheskoy-prinadlezhnosti-v-sovremennom-kostyume> (accessed 01.10.2024).

12. Шигурова Т.А. Женский костюм мордвы-мокши Инсарского уезда Пензенской губернии середины XIX века: локальные особенности. *Человек и культура*. 2021;(4):91–105. <https://doi.org/10.25136/2409-8744.2021.4.36337>
Shigurova T.A. Mordvinian (Moksha) Women's Costume of the Insar District of Penza Province of the Mid XIX Century: Local Peculiarities. *Man and Culture*. 2021;(4):91–105. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.25136/2409-8744.2021.4.36337>
13. Шигурова Т.А. Накосник пулокерь как компонент мокшанского национального костюма: к проблеме генезиса и этнокультурных смыслов. *Человек и культура*. 2023;(3):69–88. <https://doi.org/10.25136/2409-8744.2023.3.40553>
Shigurova T.A. Nakosnik Puloker as a Component of the Moksha National Costume: On the Problem of Genesis and Ethno-Cultural Meanings. *Man and Culture*. 2023;(3):69–88. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.25136/2409-8744.2023.3.40553>
14. Rajeswari A.P., Greeshma S. Evolution of Belts from Bronze Age to Modern Fashion Statements. *ShodhKosh: Journal of Visual and Performing Arts*. 2024;5(2):1–12. <https://doi.org/10.29121/shodh-kosh.v5.i2.2024.1072>
15. Богданова Н.В. Национальный костюм и женские украшения – этнические символы марийского народа (на материале романа И. Шабдара «Ўдырамаш корно»). *Вестник Марийского государственного университета*. 2012;(8):100–103. URL: <http://vestnik.marsu.ru/view/journal/file.html?id=8> (дата обращения: 01.11.2024).
Bogdanova N.V. The National Costume and Women's Embroideries – the Ethnic Symbols of the Mari (Based on the Novel «Ўдырамаш корно» ('Woman's Fate') by I. Shabdar). *Vestnik of the Mari State University*. 2012;(8):100–103. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <http://vestnik.marsu.ru/view/journal/file.html?id=8> (accessed 01.11.2024).
16. Галиева Ф.Г. Финно-угорская культура в поликультурной среде: формирование, сохранение и утрата уникальных традиций. *Ежегодник финно-угорских исследований*. 2024;18(3):464–467. <https://doi.org/10.35634/2224-9443-2024-18-3-464-467>
Galieva F.G. Finno-Ugric Culture in a Multicultural Environment: Formation, Preservation and Loss of Unique Traditions. *Yearbook of Finno-Ugric Studies*. 2024;18(3):464–467. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.35634/2224-9443-2024-18-3-464-467>
17. Røstad I.M. The Language of Jewellery: Dress-Accessories and Negotiations of Identity in Scandinavia. Oslo; 2021.
18. Hansen K.T. The World in Dress: Anthropological Perspectives on Clothing, Fashion, and Culture. *Annual Review of Anthropology*. 2004;33:369–392. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.33.070203.143805>
19. Шевченко Е.В. Теоретико-методологические подходы к осмыслению феномена народного костюма. *Вестник культуры и искусств*. 2024;(3):133–143. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/teoretiko-metodologicheskie-podhody-k-osmysleniyu-fenomena-narodnogo-kostyuma> (дата обращения: 01.11.2024).
Shevchenko E.V. Theoretical and Methodological Approaches to Understanding the Phenomenon of Folk Costume. *Culture and Arts Herald*. 2024;(3):133–143. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/teoretiko-metodologicheskie-podhody-k-osmysleniyu-fenomena-narodnogo-kostyuma> (accessed 01.11.2024).
20. Началода Е.Е. История изучения традиционной одежды красноуфимских марийцев (XVIII–XXI вв.). *Известия АлтГУ*. 2023;(5):65–69. [https://doi.org/10.14258/izvasu\(2023\)5-10](https://doi.org/10.14258/izvasu(2023)5-10)
Nechvaloda E.E. History of the Study of Traditional Clothing of the Krasnoufim Mari (18th–20th Centuries). *Izvestiya of Altai State University*. 2023;(5):65–69. (In Russ., abstract in Eng.) [https://doi.org/10.14258/izvasu\(2023\)5-10](https://doi.org/10.14258/izvasu(2023)5-10)
21. Rosenthal M.F. Cultures of Clothing in Later Medieval and Early Modern Europe. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*. 2009;39(3):459–481. <https://doi.org/10.1215/10829636-2009-001>
22. Tamakloe J.F. Clothing Accessories: A Vehicle for Promoting the Ewe Cultural Symbolism in Ghana. Department of Integrated Rural Art and Industry; 2016.
23. Павлова А.Н. Трансляция картины мира в процессе декорирования костюма у народа мари. *Финно-угорский мир*. 2024;16(1):103–109. URL: <https://csfu.mrsu.ru/wp-content/uploads/2024/03/103-109.pdf> (дата обращения: 01.10.2024).
Pavlova A.N. The Portrayal of the World in the Process of Decorating a Costume among the Mari People. *Finno-Ugric World*. 2024;16(1):103–109. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://csfu.mrsu.ru/wp-content/uploads/2024/03/103-109.pdf> (accessed 01.10.2024).
24. Шкалина Г.Е. Родной узор неповторим и вечен. Рец.: Кудрявцев В. Г. Искусство марийской вышивки / В. Г. Кудрявцев, А. Н. Павлова. Йошкар-Ола: Издательский дом «Марийское книжное издательство», 2023. 256 с. *Финно-угроведение*. 2024;(1):133–137. <https://elibrary.ru/item.asp?edn=mvrufou>
Shkalina G.E. [The Native Pattern is Unique and Eternal. Review of Kudryavtsev V. G. Mari Embroidery

Art / V. G. Kudryavtsev, A. N. Pavlova. Yoshkar-Ola: "Mari Publishing House", 2023. 256 p.]. *Finno-Ugrovedenie*. 2024;(1):133–137. (In Russ.) <https://elibrary.ru/item.asp?edn=mvrffou>

25. Никитина Т.Б. Костюм средневекового марийского населения как маркер этнической культуры. *Труды КарНЦ РАН*. 2014;(3):21–32. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kostyum-srednevekovogo-mariyskogo-naseleniya-kak-marker-etnicheskoy-kultury> (дата обращения: 01.10.2024).
Nikitina T.B. Medieval Costume of Mari Population as a Marker of Ethnic Culture. *Trudy KarNC RAN*. 2014;(3):21–32. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/kostyum-srednevekovogo-mariyskogo-naseleniya-kak-marker-etnicheskoy-kultury> (accessed 01.10.2024).

Информация об авторах:

Березина Анна Валерьевна, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Социально-экономического института Уральского государственного лесотехнического университета (620100, Российская Федерация, г. Екатеринбург, ул. Сибирский тракт, д. 37), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6490-408X>, SPIN-код: 2878-7201, berezinanna@mail.ru

Жаркова Татьяна Викторовна, научный сотрудник Свердловского областного краеведческого музея им. О. Е. Клера, Полевского филиала (623391, Российская Федерация, г. Полевской, ул. Ильича, д. 93), ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-6443-9467>, tat.sem-1982@yandex.ru

Вклад авторов:

А. В. Березина – формулирование идеи исследования, целей и задач; создание и подготовка рукописи: написание черновика, включая перевод на иностранный язык; разработка методологии исследования; критический анализ черновика рукописи, внесение замечаний и исправлений (до и после публикации).
Т. В. Жаркова – формулирование идеи исследования, целей и задач; контроль, лидерство и наставничество в процессе планирования и проведения исследования; осуществление научно-исследовательского процесса, включая сбор данных; визуализация результатов исследования и полученных данных.

Все авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Поступила 03.01.2025; одобрена после рецензирования 25.02.2025; принята к публикации 03.03.2025.

Information about the authors:

Anna V. Berezina, Associate Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines of the Socio-Economic Institute, Ural State Forest Engineering University (37 Sibirsky Trakt, Ekaterinburg 620100, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6490-408X>, SPIN-code: 2878-7201, berezinanna@mail.ru

Tatyana V. Zharkova, Research Fellow, Sverdlovsk Regional Museum named after O. E. Kler, Polevskoy Branch (93 Ilyicha St., Polevskoy 623391, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-6443-9467>, tat.sem-1982@yandex.ru

Authors' contribution:

A. V. Berezina – formulation of the research idea, objectives, and tasks; manuscript creation and preparation: drafting the manuscript, including translation into a foreign language; development of the research methodology; critical review of the manuscript draft, including comments and revisions before and after publication.
T. V. Zharkova – formulation of the research idea, objectives, and tasks; supervision, leadership, and mentoring during research planning and implementation; conducting the research process, including data collection; visualization of research results and obtained data.

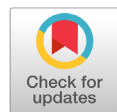
All authors have read and approved the final manuscript.

Submitted 03.01.2025; revised 25.02.2025; accepted 03.03.2025.

КУЛЬТУРА ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ CULTURE OF FINNO-UGRIC PEOPLES

<https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.229-240><https://elibrary.ru/rjsxzx>

УДК / UDC 394.2



Оригинальная статья / Original article

Календарная празднично-обрядовая культура мордвы-мокши Башкирии (традиции в реалиях современности)

Р. Р. Садиков

*Институт этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева
Уфимского федерального исследовательского центра РАН,
г. Уфа, Российская Федерация
kissapi@mail.ru*

Аннотация

Введение. Календарная обрядность выступает ключевым элементом этнических традиций любого народа. Несмотря на детальную изученность мордовской традиционной обрядности, остаются недостаточно исследованными ее проявления в диаспорных группах, в частности у мокши, проживающей на территории Башкирии. При длительном взаимодействии с тюркскими народами мокша сохранила многие этнодифференцирующие черты своей культуры. Цель исследования – анализ современного состояния календарной празднично-обрядовой культуры мордвы-мокши в Башкирии.

Материалы и методы. Основу источниковой базы исследования составили полевые этнографические материалы автора, собранные в 2003 и 2024 гг. в мокшанских селениях Кузьминовка и Булякай (Федоровский район Республики Башкортостан). Наиболее значимые сведения были получены посредством интервью с компетентными информантами по заранее составленному вопроснику. Достоверность и репрезентативность данных обеспечивались получением их от разновозрастных носителей культуры и перепроверкой. С помощью сравнительно-исторического метода проанализированы трансформации обрядовых практик в диаспоре, сравнительно-типологический метод способствовал определению универсальных и уникальных элементов культуры в контексте взаимодействия с тюркскими традициями.

Результаты исследования и их обсуждение. На основе этнографических данных проанализированы особенности календарно-обрядовой системы мордвы-мокши Башкирии. В конце XIX – начале XX в. наиболее насыщенными обрядами праздниками их народного календаря являлись Рождество, Крещение, Пасха и Троица. Престольным праздником в исследуемых селах был Никола зимний. Несмотря на трансформации советского периода и изменения, вызванные современными глобализационными и модернизационными процессами, многие календарные праздники и обряды имеют прежнюю значимость в жизни мокшанской диаспоры региона, выполняя функции сохранения этнической идентичности, передачи родного языка новым поколениям, интеграции урбанизированных групп в культурные практики.

Заключение. Календарно-обрядовые традиции мокши стали восприниматься в качестве нематериального этнокультурного достояния народа, способствующего консолидации немногочисленного мокшанского населения Республики Башкортостан. Исследование вносит вклад в изучение регионального этнокультурного многообразия мордовского народа.

Ключевые слова: мордва, мокша, календарные праздники и обряды, трансформации, современное состояние, Республика Башкортостан

© Садиков Р. Р., 2025



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Финансирование: исследование выполнено в рамках государственного задания ИЭИ УФИЦ РАН № 1024031800139-2-6.5.1 «Народы Южного Урала и Приуралья: этнокультурное наследие в реалиях современности».

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Садиков Р.Р. Календарная празднично-обрядовая культура мордвы-мокши Башкирии (традиции в реалиях современности). *Финно-угорский мир*. 2025;17(2):229–240. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.229-240>

The Calendar Festive and Ritual Culture of the Mordva-Moksha in Bashkortostan: Traditions in the Context of Contemporary Realities

R. R. Sadikov

*R. G. Kuzeev Institute of Ethnological Research,
Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences,
Ufa, Russian Federation
kissapi@mail.ru*

Abstract

Introduction. Calendar rituals represent a key element of the ethnic traditions of any people. Despite the extensive scholarly exploration of traditional Mordovian rituals, their manifestations within diaspora communities – particularly among the Moksha residing in the territory of Bashkiria – remain insufficiently studied. Through prolonged interaction with Turkic peoples, the Moksha have preserved many ethno-differentiating features of their culture. The aim of the study is to analyze the current state of the calendar festive and ritual culture of the Mordvin-Moksha population in Bashkiria.

Materials and Methods. The primary source base for the study consists of the author's field ethnographic materials collected in 2003 and 2024 in the Moksha villages of Kuzminovka and Bulyakay (Fedorovsky District, Republic of Bashkortostan). The most significant data were obtained through interviews with knowledgeable informants, conducted using a pre-developed questionnaire. The reliability and representativeness of the data were ensured by collecting information from culture bearers of various age groups and through cross-verification. The comparative-historical method was employed to analyze the transformations of ritual practices within the diaspora, while the comparative-typological method facilitated the identification of both universal and unique cultural elements in the context of interaction with Turkic traditions.

Results and Discussion. Based on ethnographic data, the author analyzed the features of the calendar and ritual system of the Mordva-Moksha population in Bashkortostan. At the turn of the 19th and 20th centuries, the most ritual-rich holidays of their folk calendar were Christmas, Epiphany, Easter, and Trinity. The patronal festival in the studied villages was Winter St. Nicholas Day. Despite the transformations of the Soviet period and the changes brought about by contemporary globalization and modernization processes, many calendar holidays and rituals continue to hold significance in the life of the Moksha diaspora in the region. They serve important functions in preserving ethnic identity, transmitting the native language to younger generations, and integrating urbanized groups into traditional cultural practices.

Conclusion. The calendar-ritual traditions of the Moksha have come to be regarded as an element of the intangible ethno-cultural heritage of the people, contributing to the consolidation of the small Moksha population in the Republic of Bashkortostan. This study contributes to the exploration of the regional ethno-cultural diversity of the Mordovian people.

Keywords: Mordva, Moksha, calendar holidays and rituals, transformations, modern state, Republic of Bashkortostan

Funding: The research was carried out within the framework of the state assignment of the Institute of IES UFRS RAS No. 1024031800139-2-6.5.1 "Peoples of the Southern Urals and Cis-Urals: ethno-cultural heritage in the realities of modernity".

Conflict of interest: The author declares no conflict of interest.

For citation: Sadikov R.R. The Calendar Festive and Ritual Culture of the Mordva-Moksha in Bashkortostan: Traditions in the Context of Contemporary Realities. *Finno-Ugric World*. 2025;17(2):229–240. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.229-240>

Введение

Празднично-обрядовая культура народа – один из устойчивых элементов этнических традиций и важнейших этнокультурных маркеров. Календарные обряды и праздники выполняют ряд первостепенных функций, которые способствуют формированию и консолидации групповой идентичности, поддержанию единства общности, регламентации социальных ролей, организации общественной жизни и досуга ее членов. Вместе с тем они претерпевают изменения, вызванные различными факторами, в том числе религиозными, социально-экономическими, политическими. Празднично-обрядовая система народов России в XX–XXI вв. подверглась глубокой трансформации, обусловленной идеологическими установками советского времени и современными глобализационными, модернизационными и урбанизационными процессами в жизни общества.

Традиционные мордовские обряды и обычаи исследованы достаточно подробно¹, однако общественным праздникам и обрядам некоторых периферийных и переселенческих групп мордовского народа уделено мало внимания. В частности, данное утверждение справедливо в отношении традиций мордовского населения Республики Башкортостан, которое представлено эрзей и мокшей. Мордва-мокша, проживая уже долгое время в отрыве от материнской части этноса, в окружении тюркских народов и тесном соседстве с превосходящей их по численности эрзей, сумела до наших дней сохранить не только свою идентичность, но и многие этноспецифические черты собственной культуры. Цель исследования – выявление особенностей календарной празднично-обрядовой культуры и ее современного бытования у мокши Башкирии.

Обзор литературы

Изучение традиционной календарной обрядности мордвы в региональном контексте остается одним из активных направлений в современной этнографии. Ученые сосредотачиваются не только на анализе традиционных комплексов обрядов и обычаев исконных ареалов проживания этноса [1; 2], но и уделяют внимание трансформациям обрядовой системы переселенческих групп [3; 4]. Особый интерес представляют работы, раскрывающие современные тенденции развития празднично-обрядовой системы мордвы [5; 6].

Однако традиционная культура и этнокультурные процессы среди мокши Башкирии до сих пор не стали предметом комплексного исследования. Отдельные аспекты истории народа, демографии, этнической культуры и фольклора затронуты в трудах, посвященных мордовскому населению региона. Так, в монографии М. В. Мурзабулатова систематизированы данные о расселении и демографических особенностях локальной группы мокши². Миграционная история, динамика расселения и современные этнические процессы среди башкирской мордвы детально рассмотрены А. С. Щербаковым³. Этнографические особенности мордвы-эрзи и мордвы-мокши Башкортостана, включая материальную культуру и обрядовые практики, проанализированы Р. Р. Садиковым⁴. Отдельного упоминания заслуживает исследование Р. А. Абдулхаликова, в котором рассматривается Троицкая обрядность мордвы-мокши [7].

Несмотря на значимость этих работ, целостное изучение календарной обрядности мокши Башкирии в контексте взаимодействия традиционных элементов и современных трансформаций остается лакуной в научном знании. Актуальность исследования обусловлена необходимостью изучения механизмов функционирования этнической культуры и ресурсов ее самосохранения в полиэтничной и поликонфессиональной среде в условиях современных глобализационных изменений.

Материалы и методы

Источниками для написания статьи стали полевые материалы автора, собранные во время экспедиционных выездов в мокшанские населенные пункты Республики Башкортостан (далее – РБ). Летом 2003 г. была организована комплексная этнографическая экспедиция Центра этнологических исследований Уфимского научного центра РАН по изучению мордовского населения РБ. Члены экспедиции посетили мокшанские селения Кузьминовка (информанты – М. А. Мишина, 1926 г. р.; У. П. Турбина, 1912 г. р.) и Булякай (информанты – О. И. Пак, 1926 г. р.; В. С. Аркаева, 1926 г. р.; П. А. Кириллова, 1919 г. р.; З. А. Бурматина, 1941 г. р.) Федоровского района РБ. В мае 2024 г. сотрудниками Института этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра РАН и Республиканского центра народного творчества Министерства культуры РБ была проведена работа по выявлению объектов нематериального этнокультурного наследия мокши в с. Кузьминовка Федоровского района (информанты – С. П. Евдокимова, 1963 г. р.; Т. И. Митрофанова, 1962 г. р.; М. И. Николаева, 1957 г. р.; Л. Н. Курмаева, 1957 г. р.; Е. Я. Пилюкова, 1972 г. р., Т. В. Атягина, 1957 г. р.; Л. П. Сиднева, 1966 г. р.). В ходе текстовой работы над статьей через мессенджеры «Ватсап» и «ВКонтакте» была получена уточняющая информация от З. А. Антошкиной, 1939 г. р., и Е. Я. Пилюковой (2025 г.). При сборе этнографического материала применялись специальные методы полевой работы: интервью, фотодокументирование, аудио- и видеозапись и др. Все респонденты были проинформированы о цели исследования и выразили готовность к сотрудничеству.

В основе методологии работы лежат сравнительно-исторический, позволивший проводить сравнения в пространственно-временных границах, и сравнительно-типологический, давший возможность исследовать локальную специфику изучаемого предмета, методы исследования.

Результаты исследования и их обсуждение

Мокша в Республике Башкортостан проживает в с. Кузьминовка (*Мокши веле*) и дер. Булякай Федоровского района. По данным Всероссийских переписей населения 2002 и 2010 гг., в первом населенном пункте проживало 523 и 439 чел. соответственно, во втором – 76 и 62 чел.⁵ Основную часть населения в Кузьминовке сейчас также составляет мокша, в Булякае, со слов информантов, коренных жителей осталось мало.

Согласно новейшим данным историков-архивистов, датой основания с. Кузьминовка можно считать 1807 г. Тогда в дер. Татлыбай Балыклы (другое название населенного пункта) переселилось 52 души мужского пола из дер. Тумалей, Молчановка тож⁶ Краснослободской округи Пензенской губернии. В 1811 г. прибыли 8 дворов из дер. Семилги Саранского уезда Пензенской губернии; в том же году в данном населенном пункте насчитывалось 106 мужчин. Еще несколько семей из дер. Тумалей переселилось в 1816 г.⁷ Возможно, первопоселенцами явились сходцы из мокшанской дер. Молчаново нынешнего Ельниковского района Республики Мордовия. Выселок Булякай был основан выходцами из дер. Кузьминовка во второй половине XIX в.⁸ С начала XX в. по 1980-е гг. существовали мокшанские пос. Палаевка и Михайловка, основанные кузьминовскими крестьянами.

На календарную обрядность мокши огромное влияние оказало православие. Основные мокшанские праздники и обряды сегодня являются христианскими, но вместе с тем в ходе взаимодействия с традиционными верованиями у них сформировались синкретичные языческо-христианские черты. В с. Кузьминовка в 1883 г. была построена прихожанами и освящена деревянная церковь во имя Святителя

и Чудотворца Николая⁹. В 1930-х гг. храм после ареста священника был закрыт, а впоследствии разрушен. В советские годы верующие ходили в церковь в с. Нордовка Мелеузовского района; в настоящее время жители села являются прихожанами Казанско-Богородского храма в с. Федоровка Федоровского района. По словам информантов, самыми большими праздниками считались Рождество, Троица и Никола зимний. Широкое их празднование, несмотря на запреты, сохранялось по инерции вплоть до 1970–1980 х гг., когда еще были живы носители традиционной культуры. В дальнейшем, в связи с процессами глобализации, урбанизации и модернизации жизни общества, многие обряды и обычаи прекратили свое бытование или сохранились в редуцированных вариантах.

Отсчет годового празднично-обрядового цикла начинается с Рождества (*Роштыва*¹⁰). 6 января, накануне праздника, колядовали (*колядама*): дети ходили днем и пели колядки как на русском, так и на мокшанском языке. Образец местных колядок:

*Коляда, Коляда,
Бабай дай перяка,
Кода пидят перяка,
Церанеце шачозо,
Видий, сокай улезо,
Юртонь серей прянякс улезо,
Авань, атець трейнякс улезо.*

*Коляда, Коляда,
Бабушка, дай пирога,
Когда испечешь пирог,
Мальчик пусть родится,
Сеятелем, пахарем пусть будет,
Главой дома (двора) пусть будет,
Женщин, стариков кормильцем пусть будет.*

*Кода аф пидят перяка,
Тонь стирняце шачеза,
Лавче ланго яказо,
Ошкс пари празо.
Коляда, Коляда,
Течи шись коляда,
Ванды шись Роштыва.
Тувонь прят пидедо,
Орта лангу лиседа,
Оцю шкати озондода!¹¹*

*Если не испечешь пирог,
Пусть у тебя девочка родится,
Пусть по лавке бегаёт,
В кадушку с помоями упадет.
Коляда, Коляда,
Сегодня день коляды,
Завтра день Рождества.
Свиную голову варите,
К воротам выходите,
Великому (верховному) богу молитесь!*

Как отметили информанты, на колядки подавать нужно не деньги, а угощения – пироги и другую выпечку, сейчас в основном подают конфеты и печенье. Сегодня детские колядки организуют клубные и библиотечные работники.

Еще в середине XX столетия на *Роштыва* с утра некоторые дети ходили славить (*славамо*) на русском или церковнославянском языке. По словам информантов, это в основном были дети из бедных семей, которым при обходе домов давали мелкие монеты: «Перед нами жил слепой мужчина. У них очень много детей было. Мальчик оттуда заходит и славит. И знал славить молитву: “Рождество Твое, Христе Боже наш, возсия мирови свет разума, в нем бо звездам служащим звездою учахуся Тебе кланяться, Солнцу правды, и Тебе ведети с высоты Востока. Господи, слава Тебе!” <...> Он в каждый дом входил. Они бедно жили. Давали деньги. Пять копеек дадут, и то уже деньги»¹². В настоящее время славить не ходят, но в некоторых семьях своим

⁹ Златоверховников И. Уфимская епархия. Географический, этнографический, административно-исторический и статистический очерк. Уфа : Уфимское епархиальное братство Воскресения Христова, 1899. С. 202.

¹⁰ Здесь и далее названия даны на местном говоре мокшанского языка.

¹¹ Полевые материалы автора (далее – ПМА), 2025. Пилукова Е. Я.

¹² ПМА, 2024. Николаева М. И.

детям дают немного денег, при этом они говорят, например, так: «Бабушка, открывай сундучок, доставай пяточку», «Открывайте сундучок, доставайте пяточку», «Я мальчик хорош, дай мне грош»¹³.

Сегодня верующие на Рождество стараются посещать церковь, накрывают стол (раньше основным праздничным блюдом считалась отваренная и приготовленная в печи свиная голова – *тувонь пре*, сейчас же из свиной головы делают рулеты и колбасы), ходят в гости к родственникам, но чаще отмечают Рождество как семейный праздник.

Святки считались временем ряженных. В период от Рождества до Крещения по селу вечерами в вывернутых шубах или тулупах и других нарядах ходила ряженная молодежь – *харя, харякс*. Несколько групп с гармонистом пели, плясали, шутили и обходили дома. Зайдя в дом, обсыпали пол просом и горохом, а хозяева одаривали их выпечкой. Обрядом посева, как отмечает Г. А. Корнишина, «имитировались действия, совершаемые во время сева, что должно было вызвать плодovitость людей и животных, довольство в доме»¹⁴. В настоящее время традиции святочного ряжения отчасти сохраняются, хотя участников не так много. Наряду с угощениями ряженным могут подать также выпивку – ее сливают в пластиковую тару (раньше наливали в резиновые грелки). Как отмечают информанты, ряженные «одеваются так, чтобы не узнали их. Надевают парики, шапки, мальчики щеки красят, платки завязывают. Главное, чтобы их не узнали. Они стараются голос не подавать. Заходят и молчат. А хозяевам охота узнать, кто это»¹⁵. После обхода домов ряженные собираются вместе и угощаются собранной выпечкой.

Также во время Святки проводились гадания, которые устраивались только после полуночи. В основном гадали девушки на суженого: «Валенки кидали через забор. Мы бегали и под окно стучали и говорили “Как суженого звать?”. Какое тебе имя скажут, так и будут его звать. Под любое окно могли постучать. В ответ что услышишь, так и будут звать. Они имя говорили, они должны ответить...”¹⁶. Некоторые девушки прикрепляли нитки к потолку и поджигали: у кого быстрее сгорит, та и выйдет замуж раньше. Гадали также в бане, просовывая руку через отдушку: если рука коснется чего-то мохнатого, то это к богатству, если голого – к бедности. Также через ворота кидали валенки: если упадет носком к воротам, то не суждено выйти замуж в этом году, если в другую сторону – суждено¹⁷.

В наши дни в ночь на Крещение (*Крешение*) мокшане ходят к родникам за крещенской водой (считается, что никто не должен видеть, как идут за ней); некоторые ходят также в церковь и приносят святую воду оттуда. Принесенной водой умывают лицо, пьют ее, а утром обрызгивают дом. Днем на пруду вырубают прорубь, куда окунаются желающие. Согласно народным верованиям, те, кто был ряженным или гадал, обязательно должны были искупаться в крещенской проруби, так как считалось, что они соприкоснулись с нечистой силой. Подобные представления характерны также для жителей других мокшанских сел и для мордвы в целом [8]. Также в Крещение мокшане прыгают через костер, разожженный из соломы, подготовленный накануне праздника. «Утром выходишь, запах такой стоит, горелой соломой пахнет»¹⁸. Вероятно, в старину через костер прыгали также на Рождество, о чем свидетельствует источник: «В мордовских селах Федоровке и Кузьминовке существует, например, такой обычай: в ночь под праздник Рождества Христова жители разводят среди дво-

¹³ Там же.

¹⁴ Корнишина Г. А. Традиционные обычаи и обряды мордвы: исторические корни, структура, формы бытования. С. 22.

¹⁵ ПМА, 2024. Пилюкова Е. Я.

¹⁶ ПМА, 2024. Николаева М. И.

¹⁷ ПМА, 2003. Мишина М. А.

¹⁸ ПМА, 2024. Пилюкова Е. Я.

ра костер, в котором, по их верованиям, сгорает “всякая нечисть”¹⁹. Священники призывали бороться с подобными «языческими» традициями. Данный архаичный обряд, сохранившийся у мокши Башкирии, символизирует акт очищения от потусторонних сил, которые были наиболее активны в святочный период. Как отмечают исследователи, «в пламя крещенских костров, которые разжигали после окончания святочных гуляний, бросали маски, изготавливаемые молодежью для обхода домов своих односельчан» [9]. Важным элементом обряда является солома: ее использовали в костюмах ряженных и сжигали в конце святок, здесь налицо связь соломы с культом плодородия²⁰.

Широко праздновали Масленицу (*Масланче*). Всю неделю пекли блины, ходили в гости, запрягали лошадей в украшенные сани и катали детей по улицам села. На лошадей подвешивали колокольчики и бубенчики, которые издавали красивый звон. На одну из гор (*Опчидор панды*) затаскивали большие сани и скатывались с нее всей гурьбой. Праздничные гуляния сопровождались игрой на гармошке и пением. В позднесоветское время утвердилась традиция сжигания соломенного чучела: его изготавливали в последний день масленичной недели, катались с ним на запряженных санях по всему селу, а вечером сжигали возле сельского клуба, через костер прыгали и взрослые, и дети²¹.

На *Масланче* крестные родители обязательно навещали своих крестников, приносили подарки: мальчику дарили рубашку, девочке – платье или другой вид одежды, также обязательно давали сладости. Родители детей накрывали стол и угощали своих кумовьев. Данный обычай сохраняется и сегодня. Последний день Масленицы, воскресенье, считается «прощеным днем», тогда идут к родителям с гостинцами и «просят прощения».

Следующий обрядовый цикл связан с празднованием Пасхи (*Очижи*). В Вербное воскресенье (*Вербань ши*) с вечера или рано утром с берега речки *Оцю лей* мокшане приносят ветки вербы. Ими «ударяют» еще спящих детей и внуков, каждому из них предназначается своя ветка: «У меня мама так делала. Берет вербочку, подойдет и по спинке: “Верба хрест, верба хрест, третий на здоровье тебе”. И она всегда давала нам эту вербочку, чтобы мы немножко полежали с ней. Потом собирала и на иконы ставила. Там они до следующей Вербы стояли»²². Принесенными ветками ударяли также скотину, ими выгоняли ее весной на пастбище. Через год, на следующий праздник, ветки с божницы и из сарая сжигали – обряд должен был способствовать передаче силы пробуждающихся растений людям и животным²³ [8].

Приготовление к празднованию самой Пасхи начинаются в Чистый четверг: «С уборки дома начинаем. С четверга начинаешь убираться. Все подряд моем. Все перестираваем. Окна, потолки, полы. <...> Баню топим. В церковь ходим, обязаны ходить. На Чистый четверг надо сходить»²⁴. В субботу начинают печь куличи, готовить пасху, красить яйца. Яйца раньше красили только луковой шелухой, сейчас используют также покупные красители и наклейки. Считается, что на пасхальном столе должно быть 12 блюд. Вечером мокшане едут в церковь, где освящают приготовленную пищу, а утром, после возвращения из церкви, начинают накрывать стол. Также

¹⁹ Извлечения из отчетов Благочинных Стерлитамакского уезда 1-го округа – протоиерея Иоанна Андреева и 3-го округа – священника Николая Индолева // Уфимские епархиальные ведомости. 1902. № 13. С. 837.

²⁰ Корнишина Г. А. Традиционные обычаи и обряды мордвы: исторические корни, структура, формы бытования. С. 24.

²¹ Абдулхаликов Р. А. Полевые материалы по этнографии мордвы Республики Башкортостан (экспедиционные записи 2017 г.) // Документы и материалы по истории и этнографии народов Южного Урала. Вып. 2. Уфа: Первая типография, 2018. С. 153.

²² ПМА, 2024. Курмаева Л. Н.

²³ Корнишина Г. А. Традиционные обычаи и обряды мордвы: исторические корни, структура, формы бытования. С. 27.

²⁴ ПМА, 2024. Николаева М. И.

рано утром дети начинают обходить дома и собирать яйца и сладости со словами «Христос воскрес!» Первого зашедшего в дом ребенка сажают на подушку (раньше сажали только мальчиков: «чтобы наседка села»). Отмечают, что если первым зайдет мальчик, то это хороший знак – год будет удачным. Ближе к полудню начиналось праздничное гуляние.

Раньше дети после обхода всех домов на лужайках перед домами катали яйца. Скатывает один, за ним – другой. Если яйца стукнутся, то второй забирает яйцо. У кого больше яиц наберется, тот и считается победителем. По воспоминаниям старожилов, катание яиц продолжалось целую неделю, к детям присоединялись и взрослые; играли целыми «куринками» (отдельными частями деревни, где обычно жили родственники). Как отмечают исследователи, катание яиц – магический акт: «Яйцо, символизовавшее зарождение новой жизни, соприкосновением с землей должно было пробудить ее от зимнего сна, оплодотворить». Но постепенно этот магический смысл обычая утратился, и уже к концу XIX в. он стал просто развлечением²⁵.

Два или три крашеных яйца ставят также на божницы перед иконами в передней и внутренней части дома, там они остаются до следующего праздника. На следующий год их складывают в гнезда несушек или на *лапыж латыне* – на навес за сараем.

На следующее воскресенье после *Очижи* устраивали ее проводы – *Очижинь пырважама* (Красная горка). Вечером на горах собиралась молодежь, жгли костры, играли на гармошке, пели, плясали; пекли на костре картошку, обязательно жарили яичницу, угощались алкогольными напитками. Подвыпивших в шутку могли скатить с горы. В дер. Булякай спускали с горы подожженные колеса²⁶. На горках также собирались по «куринкам», так как в окрестностях села много холмов, например *Семкать панды* (Семен гора), *Петькать панды* (Петина гора) и др. В настоящее время гуляния на горе не проходят, поскольку жечь костры запрещено в рамках противопожарных мер. Во время проводов Пасхи у мордвы часто выполнялись обряды, связанные с огнем, что имело взаимосвязь с солярным культом: огонь являлся олицетворением света, тепла, солнца²⁷.

В случае, если во время посева не было дождей, старухи с детьми ходили к родникам, чистили их и молились, прося дождя. Обычай назывался *Родникынь урядама* (*Эишень урядама*). В отличие от эрзян соседних сел и деревень, мокшане в это время кашу не варили.

Кульминацией всего празднично-обрядового цикла у мордвы является праздник Троицы, в котором сохранились многие языческие традиции²⁸. В субботу перед праздником, как и остальные представители мордвы, мокшане Башкирии посещают кладбище, где поминают своих усопших родственников (*поминошнай*). До недавнего времени туда несли много еды и, усаживаясь родственными группами на свободных от могил участках, расстелив скатерть, раскладывали принесенную еду и поминали умерших. Из еды несли крашеные яйца, блины и другую выпечку, лапшовник (*лапшовне*)²⁹, конфеты и печенье. Из напитков непременно была *поза*, изготавливаемая из сахарной свеклы. На *поминошнай* обязательно резали курицу и варили суп с домашней лапшой, его также брали на кладбище. Данный обычай является отголоском древнего обряда жертвоприношения, посвященного предкам. Подобная традиция отмечена также у мокши других регионов, так, например, в мокшанском с. Шелехметь Волжского района Самарской области курицу в поминальный день

²⁵ Мордва Самарского края: история и традиционная культура / Т. И. Ведерникова [и др.]. Самара, 2021. С. 206.

²⁶ ПМА, 2024. Курмаева Л. Н.

²⁷ Корнишина Г. А. Традиционные обычаи и обряды мордвы: исторические корни, структура, формы бытования. С. 30.

²⁸ Корнишина Г. А. Традиционные обычаи и обряды мордвы: исторические корни, структура, формы бытования. С. 34.

²⁹ Поминальное блюдо из лапши в молочно-яичной смеси, приготовленное в печи.

перед Троицей резали около кладбища и суп из нее варили девушки³⁰. Кур в качестве поминальной жертвы до сих пор закалывают родственные мордве марийцы и удмурты. Принято раскладывать еду и наливать напитки к подножию креста, так как считается, что иначе все это падет на лицо погребенного (кресты ставятся в ногах). Туда же ставят блюда и чашки для поминальных подношений. Новшеством последних десятилетий является установка на родовых участках столов и стульев, но в последнее время, в связи с осуждением священниками кладбищенских трапез, их практически перестали проводить: на кладбище несут минимум еды, а поминальный стол накрывают уже дома. Все же многие стараются оставить на могилах в качестве подношений хотя бы яйца, конфеты и печенье. В поминальный день из городов приезжают дети и родственники, которые также принимают участие в праздновании Троицы.

На могилы мокшане обязательно несут венки из березовых веток, за которыми специально едут в лес рано утром в субботу. Березовые венки в размер головы ставят на кресты (может набраться два или три венка), расставляют также покупные венки из ритуального магазина. Иногда можно видеть венки из купальницы – «троицын цвет».

Березовыми же ветками накануне праздника украшают дом: их закрепляют над окнами, дверями, портретами, ставят в вазы. После праздника все ветки сжигают (что раньше выполнялось с помощью домашней печи), сейчас – в банях или летней кухне. В воскресенье, в день Троицы (*Троиче*), и понедельник застолье вместе с гостями продолжается. Считается, что в дни Троицы нельзя заниматься земляными работами, т. е. тревожить землю. Еще в 1970–1980-е гг. мокшане наряжали «березовую невесту» – *лекшамка*. По данным информантов, наряжали ее именно в день Троицы. Лекшамкой обычно выбирали бойкую женщину, умеющую петь и плясать. На пояс или обычную веревку вешали ветки березы верхушкой вниз и завязывали у нее на поясе и шее, чтобы все тело покрывали ветки; на голову надевали березовый венок. Наряженную лекшамку водили под песни и игру на гармошке и балалайке по всей деревне, с ней ездили на лошадях в соседнюю дер. Верхний Алыштан, где также водили по улицам³¹. Подобный персонаж троичских обрядов имелся также у эрзян с. Алешкино Федоровского района. Однако они наряжали свою троичскую невесту (*троитень одирьва*) на *Тундонь ильдям* (Проводы Троицы)³². Современные жители с. Кузьминовки отмечают, что они Проводы Троицы не празднуют. После Троицы, как считалось, можно заготавливать веники. Можно сделать вывод, что центральное место в троичской обрядности мокши занимает береза, ведь у мордвы она символизирует женское начало, плодovitость [1].

На Петров день (*Петров*, *Петров ши*) пекли ягодные пироги (*ягодань перяка*, *нормалень перяка*), предварительно собрав ягоды в лесу в этот же день, так как собирать их раньше этого праздника не разрешалось. Считалось, что умершим родителям и детям тех, кто собирал их до Петрова дня, на том свете не будут давать есть ягоды. Как и во все праздники в этот день было запрещено работать.

В отличие от зимнего и весенне-летнего празднично-обрядовых циклов, осенний был менее насыщенным. На Покров играли свадьбы, ходили в гости. В начале зимы, 19 декабря (6 декабря по старому стилю), отмечали *Миколу* (Никола зимний) – престольный кузьминовский праздник. Как известно, Николай Чудотворец (*Микола Милостивой*)³³ – один из наиболее почитаемых христианских святых у мордвы. Празднование его начинали со службы в сельской церкви. Существовал обычай ходить в этот день в гости на пельмени (*перяка ряд* – «пельменный ряд»), которые в большом количестве лепили заранее и замораживали, несмотря на Рождественский пост. Помимо пельменей

³⁰ Мордва Самарского края: история и традиционная культура. С. 212.

³¹ ПМА, 2025. Антошкина З. А.

³² ПМА, 2024. Сиднева Л. П.

³³ ПМА, 2003. Турбина У. П.

на стол ставили сало, соленья и всевозможные пироги. По словам информантов, ходили из дома в дом с песнями под гармошку, пели, плясали, веселились от души; приезжали гости из соседних деревень. На сегодняшний день на Миколу тоже накрывают столы, где главным блюдом по-прежнему остаются пельмени.

Стоит отметить, что некоторые элементы народных традиций празднования Рождества, Масленицы, Троицы, Покрова становятся частью сценических выступлений единственного во всей республике мокшанского ансамбля «Рябинушка», образованного еще в 1970 г. В репертуаре самодеятельного коллектива – старинные мокшанские песни, в том числе и обрядовые.

Заключение

Традиционные обряды и праздники мордвы в XX – первой четверти XXI в. претерпели существенную трансформацию, как по форме, так и по содержанию. Календарная обрядность мордвы-мокши рассматриваемого региона на рубеже XIX – начала XX в. представляла собой синкретичную смесь православных и народных (языческих) традиций. В советские годы влияние церкви на народный календарь было минимальным, только пожилые верующие сохраняли некоторые церковные традиции. Хотя церковное влияние прекратилось, все же празднование в народе основных дат православного календаря сохранялось, поскольку и сами народные обряды и обычаи были крепко с ним связаны. Появлялись новые традиции, например сжигание соломенного чучела на Масленицу. Троицкие гуляния тоже воспринимались вне их религиозного (православного или языческого) содержания.

В конце XX в. церковное влияние на календарную обрядность вновь возросло. В связи с усилением православной религии и активной миссионерской работой церковнослужителей многие сохранившиеся народные традиции уходят из бытования (поминальные трапезы на Троицу).

Модернизация общественного сознания приводит к отказу от многих народных традиций и их редукции, так как они не соответствуют современным условиям или религиозным, этическим и эстетическим представлениям. Народно-обрядовая культура постепенно переходит из религиозно-магической в развлекательно-игровую и эстетическую сферы. Многие праздники из общественного круга перешли в семейный. В то же время в этнической культуре местной мокши до сих пор сохраняются некоторые архаичные элементы данного пласта обрядности.

Отдельные составляющие обрядовых традиций и фольклора сберегаются лишь на сцене или внутри мероприятий местных культработников и библиотекарей, но, несмотря на многие изменения, современные календарные праздники и обряды способствует консолидации немногочисленного мокшанского населения Республики Башкортостан, содействуя сохранению этнической идентичности и языка, вовлекая в этническую орбиту также урбанизированную ее часть. Праздники и обряды календарного цикла многими начали восприниматься как нематериальное этнокультурное достояние народа.

Статья вносит вклад в рассмотрение регионального этнокультурного многообразия мордовского народа, вводит в научный оборот полевой этнографический материал по малоизученной группе мордвы-мокши, что дает возможность для проведения обобщающих исследований календарно-обрядовых традиций мокши.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Корнишина Г.А. Обряды Троицкого цикла мордвы Пензенской области. *Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования*. 2017;(3):9–22. URL: <https://jg.isi.mrsu.ru/assets/>

- [gumanitary_2017_39.pdf](#) (дата обращения: 26.03.2025).
- Kornishina G.A. Rites of the Trinity Cycle of Mordva of the Penzen Region. *Russian Journal of the Humanities*. 2017;(3):9–22. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: https://jg.isi.mrsu.ru/assets/gumanitary_2017_39.pdf (accessed 26.03.2025).
2. Финаева М.В. Особенности бытования календарной обрядности и песенного фольклора в Темниковском районе Мордовии. *Центр и периферия*. 2020;(1):39–45. URL: <https://www.niign.ru/centrand-perifirya/maket-zhurnala-czip-1-2020.pdf> (дата обращения: 26.03.2025).
Finaeva M.V. [Peculiarities of Calendar Rituals and Song Folklore in Temnikovsky District of Mordovia]. *Centr i periferiya*. 2020;(1):39–45. (In Russ.) Available at: <https://www.niign.ru/centrandperifirya/maket-zhurnala-czip-1-2020.pdf> (accessed 26.03.2025).
 3. Сафонова Н.А. Празднично-обрядовые традиции мордвы в контексте региональной культуры Южного Урала. *Культура и цивилизация*. 2019;9(5A):133–142. URL: <http://publishing-vak.ru/file/archive-culture-2019-5/17-safonova.pdf> (дата обращения: 26.03.2025).
Safonova N.A. Festive and Ritual Traditions of the Mordvins in the Context of the Regional Culture of the Southern Ural. 2019;9(5A):133–142. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <http://publishing-vak.ru/file/archive-culture-2019-5/17-safonova.pdf> (accessed 26.03.2025).
 4. Шахов П.С. Мордовский календарно-обрядовый фольклорно-этнографический комплекс сибирского бытования (осенне-зимний период). *Сибирский филологический журнал*. 2019;(1):26–39. <https://doi.org/10.17223/18137083/66/2>
Shakhov P.S. Mordovian Calendar-Ritual Folklore-Ethnographic Complex of Siberian Existence (Autumn-Winter Period). *Siberian Journal of Philology*. (In Russ., abstract in Eng.) 2019;(1):26–39. <https://doi.org/10.17223/18137083/66/2>
 5. Шеянова И.И., Никонова Л.И., Лаптева И.В. Современное бытование обычаев и обрядов мордвы Тетюшского района Республики Татарстан (на примере сел Бессоново, Кильдюшево, Киртели и Урюм). *Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия*. 2023;15(4):161–170. URL: <http://vestnikniign.ru/gallery/V-4-2023-st13.pdf> (дата обращения: 26.03.2025).
Sheyanova I.I., Nikonova L.I., Lapteva I.V. Modern Existence of Customs and Rituals of the Mordvins of the Tetyushsky District of the Republic of Tatarstan (a Case Study of the Villages of Bessonovo, Kildyushevo, Kirteli and Uryum). *Bulletin of the Research Institute of the Humanities by the Government of the Republic of Mordovia*. 2023;15(4):161–170. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <http://vestnikniign.ru/gallery/V-4-2023-st13.pdf> (accessed 26.03.2025).
 6. Шепелева Е.В., Черемушкина К.С. Функционирование празднично-обрядовой культуры в современных условиях полиэтнического региона. *Гуманитарные науки и образование*. 2023;14(4):121–125. URL: https://www.mordgpi.ru/upload/iblock/713/Tom-14_-4-oktyabr_dekabr_.pdf (дата обращения: 26.03.2025).
Shepeleva E.V., Cheremushkina K.S. Functioning of Festive and Ceremonial Culture in the Modern Conditions of a Multiethnic Region. *The Humanities and Education*. 2023;14(4):121–125. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: https://www.mordgpi.ru/upload/iblock/713/Tom-14_-4-oktyabr_dekabr_.pdf (accessed 26.03.2025).
 7. Абдулхаликов Р.А. Троица в календарно-обрядовой культуре мордвы Республики Башкортостан. *Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования*. 2019;(1):40–51. URL: https://jg.isi.mrsu.ru/assets/gumanitary_2019_45_3.pdf (дата обращения: 26.03.2025).
Abdulhalikov R.A. Trinity in the Calendar and Ritual Culture of the Mordovian Republic of Bashkortostan. *Russian Journal of the Humanities*. 2019;(1):40–51. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: https://jg.isi.mrsu.ru/assets/gumanitary_2019_45_3.pdf (accessed 26.03.2025).
 8. Кулакова Н.А., Петрусович Э.А. Традиционные календарные и православные праздники (на примере села Адашево). *Вестник угроведения*. 2015;(2):53–59. URL: https://vestnik-ugrovedenia.ru/sites/default/files/vu/n.a._kulakova_e.a._petrusevich.pdf (дата обращения: 26.03.2025).
Kulakova N.A., Petrusevich E.A. Traditional and Calendar Orthodox Holiday (for Example Village Adasheva). *Bulletin of Ugric Studies*. 2015;(2):53–59. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: https://vestnik-ugrovedenia.ru/sites/default/files/vu/n.a._kulakova_e.a._petrusevich.pdf (accessed 26.03.2025).
 9. Корнишина Г.А. Огонь в обрядовой культуре мордвы: истоки, традиции, область применения. *Финно-угорский мир*. 2024;16(2):203–213. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.016.2024.02.203-213>
Kornishina G.A. Fire in the Ritual Culture of the Mordvinias: Origins, Traditions, Scope. *Finn-Ugric World*. 2024;16(2):203–213. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.15507/2076-2577.016.2024.02.203-213>

Информация об авторе:

Садиков Ранус Рафикович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник отдела этнографии



Института этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра РАН (450077, Российская Федерация, г. Уфа, ул. Карла Маркса, д. 6), ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4200-2568>, SPIN-код: 7470-9153, kissapi@mail.ru

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Поступила 25.02.2025; одобрена после рецензирования 26.03.2025; принята к публикации 01.04.2025.

Information about the author:

Ranus R. Sadikov, Dr.Sci. (Hist.), Chief Researcher of the Department of Ethnography, R. G. Kuzeev Institute of Ethnological Research, Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences (6 Karl Marx St., Ufa 450077, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4200-2568>, SPIN-code: 7470-9153, kissapi@mail.ru

Author has read and approved the final manuscript.

Submitted 25.02.2025; revised 26.03.2025; accepted 01.04.2025.

КУЛЬТУРА ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ CULTURE OF FINNO-UGRIC PEOPLES

<https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.241-252><https://elibrary.ru/nwohcj>

УДК / UDC 2-183.5(=511.152)



Оригинальная статья / Original article

Представления о душе человека в традиционном мировоззрении мордвы

С. С. Панфилова¹, Т. П. Девяткина² ¹ МГУ им. Н. П. Огарёва, г. Саранск, Российская Федерация² Мордовский государственный педагогический университет им. М. Е. Евсевьева, г. Саранск, Российская Федерация tatyana_devyatki@mail.ru

Аннотация

Введение. В настоящее время в науке наблюдается актуализация исследований анимизма в традиционных культурах финно-угорских этносов. В этой связи в отношении мордовского народа обнаруживается ряд научных пробелов, требующих внимания ученых. Цель исследования – дать комплексное описание понятия «душа человека» в традиционном мировоззрении мордвы. На его основе авторы предлагают свою модель понятия «душа человека» в традиционной мордовской культуре.

Материалы и методы исследования. Исследование проводилось на основе опубликованных фольклорно-этнографических материалов, полевых материалов авторов и их собственных наблюдений. В работе использовались следующие научные методы: описательный, позволивший обобщить фольклорные и полевые материалы; системный, применяемый для комплексного анализа фольклорных материалов в их взаимосвязи с этнографическими фактами, культурно-историческими процессами; структурно-типологический, который помог создать комплексную модель понятия «душа человека» в традиционной культуре мордвы.

Результаты исследования и их обсуждение. Предложена комплексная модель понятия «душа человека» в традиционной культуре мордвы, объединяющая структурные, функциональные и содержательные компоненты. Впервые была рассмотрена душа живого человека: ее обретение, местоположение в теле, внешний вид. Кроме того, были дополнены сведения о переходе души в загробный мир, ее пребывании в нем и взаимодействии с миром живых. Сделано предположение о возможном существовании у мордвы веры в реинкарнацию души среди родственников. Авторы пришли к выводу, что в современной мордовской культуре обряды поминания души усопшего подверглись значительной трансформации и обнаруживают сходство с православными финно-уграми и русскими.

Заключение. Сделанные авторами выводы вносят вклад в развитие исследования традиционной картины мира мордовского народа. Предложенная комплексная модель понятия «душа человека» может быть использована при рассмотрении анимистических представлений в традиционных культурах других финно-угорских этносов.

Ключевые слова: мордва, народные верования, дохристианские боги, душа человека, похоронные обряды, поминальные обряды, покойный, реинкарнация, фольклор, миф, обереги

Конфликт интересов: авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Панфилова С.С., Девяткина Т.П. Представления о душе человека в традиционном мировоззрении мордвы. *Финно-угорский мир*. 2025;17(2):241–252. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.241-252>

© Панфилова С. С., Девяткина Т. П., 2025



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

The Concept of Human Soul in Traditional Worldview of the Mordovians

S. S. Panfilova^a, T. P. Devyatkina^b ✉

^a National Research Mordovia State University,
Saransk, Russian Federation

^b Mordovian State Pedagogical University named after M. E. Evseviev,
Saransk, Russian Federation

✉ tatyana_devyatki@mail.ru

Abstract

Introduction. Currently, there is a growing relevance in the study of animism within the traditional cultures of Finno-Ugric ethnic groups in the academic sphere. In this regard, a number of scientific gaps concerning the Mordovian people have been identified, necessitating further scholarly attention. The aim of this study is to provide a comprehensive description of the concept of the “human soul” in the traditional worldview of the Mordva. Based on this, the authors propose their own model of the “human soul” within traditional Mordovian culture.

Materials and Methods. The study was conducted based on published folklore-ethnographic materials, the authors’ field materials, and their own observations. The following research methods were employed in the work: the descriptive method, which allowed for the generalization of folklore and field materials; the systemic method, applied for the comprehensive analysis of folklore materials in their interconnection with ethnographic facts and cultural-historical processes; and the structural-typological method, which helped construct a comprehensive model of the concept of the “human soul” in the traditional culture of the Mordovians.

Results and Discussion. A comprehensive model of the concept of the “human soul” in the traditional culture of the Mordovians has been proposed, integrating structural, functional, and substantive components. For the first time, the soul of a living person was examined: its acquisition, location within the body, and external appearance. Additionally, information was supplemented regarding the transition of the soul to the afterlife, its existence there, and its interaction with the world of the living. A hypothesis was put forward about the possible belief among the Mordovians in the reincarnation of the soul among relatives. The authors concluded that in modern Mordovian culture, the rituals of commemorating the deceased’s soul have undergone significant transformation and exhibit similarities with those of Orthodox Finno-Ugric peoples and Russians.

Conclusion. The conclusions drawn by the authors contribute to the development of research on the traditional worldview of the Mordovian people. The proposed comprehensive model of the concept of the “human soul” can be applied to the study of animistic beliefs in the traditional cultures of other Finno-Ugric ethnic groups.

Keywords: Mordovians, folk beliefs, pre-Christian gods, human soul, funeral rites, memorial rites, deceased, reincarnation, folklore, myth, protective charms

Conflict of interest: The authors declare no conflict of interest.

For citation: Panfilova S.S., Devyatkina T.P. The Concept of Human Soul in Traditional Worldview of the Mordovians. *Finno-Ugric World*. 2025;17(2):241–252. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.017.2025.02.241-252>

Введение

Представления о душе среди мордвы как тема научного исследования призвана раскрыть ключевые аспекты ее существования до и после смерти человека. Несмотря на труды ряда авторов, занимавшихся разработкой данной темы, понятие души остается одним из менее изученных вопросов в фольклористике и этнографии мордвы. Предпринятое нами исследование призвано показать комплекс представлений о душе у мордвы, объединив результаты ранее опубликованных работ и новые сведения авторов.

Актуальность исследования обусловлена повышенным интересом современных фольклористов и этнографов к дохристианским представлениям о душе среди финно-угорских народов. У разных финно-угорских этнических групп традиционные представления о душе варьируются по таким параметрам, как количество душ у человека, место нахождения души в теле, реинкарнация. Цель исследования – выявить

особенности традиционных представлений о душе человека у мордвы, которые нашли отражение в мифологии, фольклоре и языческих обрядах данного финно-угорского этноса. В связи с этим в качестве задач исследования мы определяем: во-первых, анализ фольклорных и этнографических материалов, отражающих традиционные представления о душе человека; во-вторых, построение комплексной модели понятия «душа человека» и ее описание; в-третьих, определение уровня трансформации традиционных представлений о душе человека в современной культуре мордвы.

Обзор литературы

Анализ научных публикаций по заявленной теме свидетельствует об отсутствии отдельного комплексного исследования, посвященного традиционным представлениям мордвы о душе человека. Российский собиратель фольклора и этнографических материалов второй половины XIX в. Н. И. Смирнов рассматривал представления о душе среди мордвы в контексте ухода человека из жизни, в особенности в рамках похоронных и поминальных обрядов¹. Большую научную значимость для исследуемой темы представляет работа П. И. Мельникова-Печерского «Очерки мордвы», в которой автор описывает мифологические сюжеты о сотворении первочеловека и его оживлении посредством обретения им души². Комплексное исследование традиционных представлений о душе среди мордвы впервые было предпринято Т. П. Девяткиной и отражено в ее научных публикациях³. В дальнейшем в работах российских этнографов и фольклористов XXI в., таких как Н. Ф. Мокшин, Л. Н. Щанкина⁴, И. И. Потапкин, А. В. Сосновский, были сделаны попытки исследовать отдельные аспекты заявленной темы, а именно пребывание души человека в загробном мире. Так, с целью наиболее полного описания традиционных представлений мордвы о душе человека, авторы предлагают комплексную модель данного понятия: 1) обретение души первочеловеком; 2) место обитания души живого человека; 3) внешний облик души; 4) переход души в загробный мир; 5) место обитания души покойного; 6) борьба со смертью и понятие судьбы; 7) пребывание души в загробном мире; 8) реинкарнация души.

Материалы и методы

Работа основана на опубликованных фольклорно-этнографических материалах, полевых материалах авторов, а также их собственных наблюдениях. Для реконструкции представлений мордвы о душе использованы антропологические тексты, представленные в серии «Устно-поэтическое творчество мордовского народа». Кроме того, в рамках данной статьи для сравнения использованы научные публикации, посвященные традиционным представлениям о душе в культурах таких финно-угорских народов, как марийцы [10], обские угры [1], вепсы⁵. Полевые материалы были собраны в период 1982–2022 гг. во время экспедиционных поездок авторов в районы Республики Мордовия посредством интервьюирования информантов. При проведении исследования на начальном этапе использовался описательный метод, который позволил обобщить фольклорные и полевые материалы. Основными же являются системный метод, применяемый с целью комплексного анализа фольклорных материалов в их взаимосвязи с этнографическими фактами и культурно-историческими процессами, и структурно-типологический, используемый для создания комплексной модели понятия «душа человека» в традиционной культуре мордвы.

Результаты исследования и их обсуждение

1. Обретение души первочеловеком. Согласно традиционным представлениям мордвы, душа человека ассоциируется с дыханием – *вайме* (*ваймонь таргама* – у мордвы-мокши), *ойме* (*оймень тарксема* – у мордвы-эрзи; рус. досл. ‘дыхание

вытаскивать'). Это первопричина жизни человека. Отметим, что аналогичное понятие характерно и для ряда финно-угорских народов (марийцы, обские угры, вепсы).

В дошедших до нас антропологических мифах мордвы-эрзи сотворение первочеловека и вложение (вдыхание) в него души происходило в борьбе Чипаза (Верховного бога) с Шайтаном (чертом). Создав тело первочеловека, Чипаз уходит за душой, оставив собаку сторожить тело. Однако Шайтану удалось оплевать бездыханное человеческое тело, тем самым наградив его болезнями. Чипаз не смог почистить тело (оно было ороговевшим, как чешуя) и, вывернув его наизнанку, вдохнул свое доброе дыхание (душу) в созданного им первочеловека⁶. С этого времени, по поверью, человек уже рождается с основными потенциальными болезнями. В легендах мордвы-мокши Шкай (Верховный бог) в созданного им из 30-летнего пня первочеловека душу не вкладывает: он «оживляет» – заставляет двигаться пень силой своей воли, поскольку у него не было помощника, чтобы подать воды⁷.

В некоторых антропологических мифах представлена идея бессмертия души человека. По фольклорным материалам мордвы-терюхан и эрзян Нижегородской губернии, созданное Шайтаном из глины и песка, набранными им в 77 различных местах Земли, тело первочеловека становится похожим на свинью, собаку, козла. Облик бога Чипаза (как в Библии: по образу и подобию) тело приобретает после того, как Шайтан приложил на лицо первочеловека полотенце, однако он оставался безжизненным. По просьбе Шайтана бог Чипаз не уничтожает тело и вдыхает в первочеловека душу с условием, что после смерти человека его душа вновь вернется к нему, а тело – к Шайтану⁸. Таким образом, мордва верила, что душа человека возвращается к своему создателю на полотенце, которое Чипаз опускает до земли, чтобы завернуть в него душу. Тело же, творение Шайтана, возвращается обратно в землю⁹. Бог пытался дать душу и Шайтану, однако не смог вдохнуть ее, поэтому положил душу на его лицо. Мокшанский Верховный бог Шкай перемещает эту душу в утку и пускает плавать в Великий океан, окружающий всю Землю.

2. Место обитания души живого человека. У неродившихся людей души находились за тучами, в доме у богини-покровительницы плодородия, брака, любви, помощницы при родах, хранительницы здоровья рожениц и младенцев, невинности девушек – Анге Патяй¹⁰. Она посылала на Землю своих помощниц с душами людей, и сама невидимо присутствовала при рождении детей. Аналогичным образом у обских угров душу новорожденным давала богиня Калтась [5]. Можно предположить, что бог Чипаз уходил за тучи к своей супруге Анге Патяй за душой для созданного им первочеловека. Интересно отметить, что в текстах дохристианских молитв Нишкепаз – седьмой Бог, стоящий над шестью Богами, из звезд делает души счастливых людей.

Согласно более поздним воззрениям мордвы, душу человек берет при рождении от матери и находится она в сердце человека. Полагали, что душа при жизни может покидать тело во сне до полуночи. В это время, со слов некоторых информантов, «душась лиенди» ('душа летает') и может находиться где угодно: в незнакомых местах, у своих родных – «все происходит как наяву». Многие респонденты сообщали: «Уды ломанть аф эряви стяфтомс – ваймонц явфтьсак и кда аф кенери сувамс – кулы» ('Спящего человека нельзя будить – испугаешь душу, и если она не успеет до пробуждения войти обратно, то человек может умереть')¹¹.

3. Внешний облик души. Представления мордвы о внешнем виде души варьировались. По одной версии, душа представляется в виде белого облачка, которое покидает тело после смерти человека. Согласно иной версии, зафиксированной в текстах погребальных и поминальных плачей, душа изображается в виде зеленой бабочки,

которая символизирует ее легкость¹². Аналогичный образ присутствует в представлениях о душе у вепсов¹³ и марийцев¹⁴. В свою очередь, северные обские угры души людей традиционно представляли в образе птиц [2]. Восточные мари считали, что все людские души в мире принадлежат кукушке, после смерти человека она забирает их с собой [5].

4. Переход души в загробный мир. Когда человек умирал, у мордвы было принято говорить «*ваймоц лиссь*» (рус. досл. ‘душа вышла’). В мифологической песне «Миняша» парень убивает змею-человека: «*Саезе Миняшань оймензэ, ломань сэвнень ойменть саузе*» (‘Отнял душу он у Миняши, отнял он душу у людоедки’)¹⁵. Респонденты отмечают, что и в современной культуре после смерти человека чаще всего говорят: м.¹⁶ «*Ваймоц лиссь*» ‘душа вышла’; э.¹⁷ «*Оймензэ нолдызе*» ‘душу выпустил’¹⁸. В одних причетах по матери душа отделяется от тела и улетает, в других – полетит и опустится на крест. Всевышний, услышав голос души, сверху опустится и «*марх-тонза саласы-кяшсы ваймоняни*» (‘украдет – спрячет душеньку’)¹⁹.

По обычаю рядом с умирающим ставили стакан воды – м. «*вайме ведь*», э. «*ойме ведь*» (рус. досл. ‘вода для души’), которой, как предполагала мордва, душа умывается. На стакан клали щепку, символизировавшую мостик в иной мир, и опускали в него монету, чтобы задобрить душу. Возле стакана с водой клали лепешку или пирог, чтобы душа поела [6]. Для того, чтобы душа покойного снова не возвратилась в дом, сразу после смерти человека под дверью хлева или под воротами отрубали голову курице и бросали ее на улицу со словами: «Вот тебе курица для загробной жизни» [3]. Аналогичный обряд бытовал у луговых марийцев²⁰.

Согласно традиционным представлениям мордвы, человека лишает жизни м. «*Ваймонь сявись*» (рус. досл. ‘тот, кто забирает дыхание, душу’). В фольклорно-мифологических источниках смерть представлена в различных образах: в виде человекоподобного существа, костлявого страшного старика в белой одежде, пешего или на сивой лошади, который вытаскивает душу человека через рот. В других фольклорных сюжетах смерть не имеет конкретного образа. Ее представляли как безобразное существо с косой или саблей – *тором*, который она носит в медном кувшине, наполненном кровью. Тором смерть подрезает жилы на ногах и во всем теле человека²¹. В эрзянских причитаниях Бог опускает за душой три луча – зеленый, черный, белый и отнимает силу ног, рук, или же вместо лучей с неба на веревках опускается зыбка и посылает трех святых: первый лишает памяти, второй – силы в ногах, третий берет душу, заворачивает ее в белый платок, кладет в медную зыбку, накрывает шелковым полотенцем и относит мыть к берегу²².

Мордва считала, что души праведников легче расстанутся с телом во время смерти, чем души грешников, особенно колдунов. По народному поверью, души последних могли перейти в загробный мир лишь после того, как передадут свое колдовство живому человеку. Чтобы помочь душе колдуна беспрепятственно покинуть тело,

¹² УПТМН. Т. 7. Ч. 3. Календарно-обрядовые песни и заговоры / сост. В. Л. Имайкина, К. Т. Самородов. Саранск : Мордов. кн. изд-во, 1981. С. 33.

¹³ Винокурова И. Ю. Мифология вепсов : энциклопедия. С. 126.

¹⁴ Тойдыбекова Л. С. Марийская мифология : этнографический справочник. Йошкар-Ола : МПИК, 2007. С. 184.

¹⁵ УПТМН. Т. 1. Ч. 1. Эпические и лиро-эпические песни / сост. Л. С. Кавтаськин, Саранск : Мордов. кн. изд-во, 1963. С. 167–168.

¹⁶ м. – мокшанский язык.

¹⁷ э. – эрзянский язык.

¹⁸ ПМА: 1982 г., Теньгушевский район РМ, с. Шокша. Информант – Мельцаева А. И., 1940 г. р.

¹⁹ УПТМН. Т. 7. Ч. 2. Мокшанские причитания / сост. Имяреков М. Г. Саранск : Морд. кн. изд-во, 1979. С. 56.

²⁰ Тойдыбекова Л. С. Марийская мифология : этнографический справочник. С. 116.

²¹ Маскаев А. И. Мордовская народная эпическая песня. Саранск : Мордов. кн. изд-во, 1964. С. 65.

²² УПТМН. Т. 7. Ч. 1. Эрзянские причитания-плачи / сост. Л. С. Кавтаськин. Саранск : Мордов. кн. изд-во, 1972. С. 33; 46.

совершали определенные ритуальные действия: расстегивали на нем одежду, открывали окно и дверь, поднимали потолочную балку дома, соблюдали тишину с целью не спугнуть выходящую душу²³.

Информанты делятся, что раньше некоторые люди, особенно пожилые, больные, предчувствовали свою смерть и готовились к ней: приобретали одежду, м. «собо-рендафтолезь пряснон» («соборовались, исповедовались»); иногда видели умерших, обычно мать или другого близкого родственника, которые звали их с собой. Чтобы душа умирающего легче отошла, наливали воду, зажигали свечу, стояли около него в молчании. Как у многих других народов, у мордвы в продуцирующих целях принято сразу после смерти закрывать покойнику глаза, занавешивать зеркала, а также другие отражающие вещи (телевизор, фотографии под стеклом). Данные действия вызваны верой в то, что после смерти душа умершего видит все, что происходит в доме, так как переходит в загробный мир не сразу, а лишь на сороковой день. Если покойник увидит свое отражение, то напугается, станет м. «сашендыкс» (рус. досл. «приходящим домой»).

Совершаемые над покойником обряды обмывания, одевания, оплакивания и затем погребения зависели от причины смерти (естественная, от старости, от болезни, в результате несчастного случая, от злоупотребления спиртным, самоубийство), возраста, пола. Они обеспечивали переход души в иной мир и защищали живых от последствий контактов с покойным.

Традиционно покойника обмывали женщины. Голову усопшего принято было мыть яйцом, так как предстать перед Верепазом (Верховным Богом мордвы-мокши) с запахом мыла считалось неприличным. Выполнялись действия, противоречащие тем, которые совершались при жизни: покойника обували с левой ноги, обносили при церковном отпевании вокруг церкви против часовой стрелки. По поверью, если покойник будет одет не в мордовские лапти, то его душу не примут на том свете в свое общество сородичи²⁴.

Каждый предмет одежды скоблили ножом, чтобы сделать выход для души покойного. При одевании усопшего соблюдали определенные ритуалы: скребли по медной монете ножом, за пояс втыкали кусок материала для иного мира, давали наказ, чтобы умерший не отдавал свою одежду никому, так как очень многие покойные не одеты. В это время молились Нишкепазу (сыну Верховного Бога у мордвы-эрзи), чтобы он дал душе хорошее место в ином мире.

После одевания покойного выходили к воротам прощаться с его душой²⁵. У мордвы существовала примета: если человек в земной жизни был праведен, его душа после смерти переправится в небесное пространство по натянутой нитке или по пряди волос.

До и после выноса покойника из дома совершались защитные действия: вокруг покойника ножом очерчивали окружность, проводили по ногам, груди и по шее, чтобы «отрезать» смерти голову; клали топор (иногда уголек) под скамейку или на стол, где лежал покойник (чтобы смерть не перешагнула); около двери – нож, чтобы его душа не приходила домой. Помещение после выноса умершего обрызгивалось водой, а место, где он лежал, посыпали золой, мыли стол, скамью, подоконник, пол по направлению к двери. При уборке и в последующие шесть недель не разрешалось пользоваться веником, так как считалось, что дома могут находиться души покойных предков, а веник их может задеть. В связи с этим также запрещалось качать в колыбели детей, чтобы не толкнуть души покойных.

Своеобразно заботились о душе умершей девушки в рамках похоронных обрядов.

²³ Смирнов И. Н. Мордва : историко-этнографический очерк. Саранск : Красный Октябрь, 2002. С. 157.

²⁴ Юртов А. Погребальные обряды и поверья крещеной мордвы Уфимской губернии // Известия по Казанской епархии. 1877. № 8. С. 228.

²⁵ Новочадов В. Мордва // Тамбовские епархиальные ведомости. 1876. № 14. С. 406.

В день ее смерти, как и на свадьбе, каждый родственник приносил горшок каши, лепешки, свечу и совершал молитву с просьбой об успокоении ее души в ином мире; причитывали. Девушки выносили покойную из дома на холстах; одежду несли разложенной в гробу. После погребения «играли» символическую свадьбу. Полагали, что на том свете она не будет одна и ее душа не будет тосковать по дому²⁶.

Верили, что душа человека, умершего от злоупотребления алкоголем, могла вызвать засуху. Поэтому, если пьяницу хоронили на общем кладбище или в церковной ограде, в ту же ночь его тело откапывали односельчане и бросали в водоем, пригвоздив осиновым колом ко дну, чтобы оно не всплыло на поверхность и чтобы душа такого человека не тревожила живых людей. Тело оставалось на дне водоема. В этих же целях могилы людей, похороненных от пьянства в лесу, в засуху обильно поливали водой.

После христианизации мордва стала верить, что 40 дней душа покойника находится в доме²⁷ и видит все: как оплакивают и хоронят тело; слышит, что о нем говорят. Поэтому об усопшем не принято было говорить плохо. После похорон и сейчас проводят поминки, ходят на могилу и оставляют там еду.

Раньше на могильной насыпи делали подобие окошка, через которое умерший мог смотреть на свет божий²⁸.

5. Место обитания души покойного определяет Назаромпаз, сын верховной богини Анге Патяй. Души добрых людей он отправляет к своему старшему брату Нишкепазу, остальных – к Шайтану. Как и многие этносы, мордва полагала, что души покойников уходили в потусторонний мир, который делится на небесный светлый и темный, находящийся где-то под землей. Нижегородская мордва-эрзя представляла, что у Нишкепаза, сына Верховного Бога Чипаза, на небе есть множество домов, в которых живут души добрых людей и вьются вокруг него, как пчелы вокруг матки²⁹.

6. Борьба со смертью. Понятие судьбы. В ряде мордовских мифологических сюжетов отражено стремление человека вырвать у смерти дополнительное время для жизни, увеличить свой век. В песне «Парень и смерть» парень трижды просит у смерти отсрочку, чтобы жениться и испытать счастье разделенной любви, видеть и нянчить своих детей. В других песнях встречаются такие сюжеты: сестра просит у смерти взять ее душу вместо брата; жена согласна отдать половину своей жизни за мужа³⁰, но безуспешно. В указанных песнях отразилась вера мордвы в предопределенность жизни человека, в судьбу, зависящую от Бога Нишкепаза.

В мордовском фольклоре сохранились песни о временной победе человека над смертью. Парень побеждает ее своей хитростью: зарывает в могилу, заманивает в бутылку, гроб, мешок или ящик, приготовленный для него самого. Смерть пытается откупиться, обещая жизнь человеку, однако он хочет держать смерть долго, пока не побелеют его волосы и не пожелтеют зубы. Здесь образ смертит не представляется всесильным³¹.

Продолжительность жизни человека стремились узнать с помощью различных гаданий, связи с душами умерших, снотолкований, по поведению домашних божеств-покровителей, птиц, домашних животных [4]. В некоторых мордовских селах данные практики бытуют до сих пор.

7. Пребывание души в загробном мире. Согласно представлениям дохристи-

²⁶ Девяткина Т. П. Мифология мордвы : энциклопедия. Саранск : Красный Октябрь, 2006. С. 244.

²⁷ Devyatkina T. Mordvinian Mythology. Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU, 2004. P. 154.

²⁸ Mainof W. Les restes de la mythologie Mordvine // Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsingissa, 1889. Vol. 5. P. 83.

²⁹ Мельников П. И. (Андрей Печерский) Очерки мордвы. С. 47–48.

³⁰ Маскаев А. И. Мордовская народная эпическая песня. С. 70.

³¹ Маскаев А. И. Мордовская народная эпическая песня. С. 78.

анской мордвы, смерть не есть прекращение бытия. В потустороннем мире душа человека продолжает существование и ведет такую же жизнь, как и на Земле³². Она продолжает чувствовать голод, жажду, холод, жару [7]. В этой связи в рамках похоронных обрядов покойному клали различные предметы быта и одежды. В частности, мужчине клали табак, недоплетенные лапти и кочедык; женщине – недошитую рубаху с иголкой, надеясь, что на том свете они закончат свою работу³³. По сведениям информантов, в отдельных мордовских селах (в основном мокшанских) до сих пор сохраняется обряд «переодевания покойника»: на 40-й день после смерти на могилу приносят одежду [8]. Также в гроб клали ранее остриженные волосы, ногти (последние, по поверью, нужны были для того, чтобы взобраться на гладкий небесный купол или соорудить лестницу, по которой душа смогла бы подняться на небо), деньги, чтобы «откупиться» на том свете и др. В гроб клали топор и дубинку, чтобы отгонять собак при переходе души на тот свет. При погребении учитывался род занятий умершего, в соответствии с ним для другой жизни ему выбирали лошадь или улей³⁴.

Мордва считала, что души умерших могут оказывать помощь живым родственникам. Так, в фольклорной песне «Уроз Татюша» («Сирота Татюша») усопшая мать уходит из могилы (вместо нее на время отсутствия ложится дочь) и выполняет просьбу дочери достать живую воду, которая находится в потустороннем мире, для исцеления мачехи³⁵. Также к душам покойных регулярно обращались за помощью во время проведения религиозно-магических обрядов³⁶.

Душа умершего должна быть почитаема, и поэтому родные старались соблюсти все обычаи предшествующих поколений. Их нарушение или несоблюдение могло привести к отрицательным последствиям: умерший мог обидеться, нанести урон хозяйству, «взять» с собой кого-то из семьи. По обычаю в дом усопшего нельзя было приходить с пустыми руками. Его просили, чтобы он передал часть еды умершим ранее. В этих же целях обращались к божеству ветра Вармаве и богу-покровителю мертвых Масторпазу. Иногда покойнику «передавали» лошадь, чтобы он не ходил на том свете пешком³⁷. По поверью, эта лошадь в скором времени умирала.

Важное значение мордва придавала проведению поминальных обрядов, соблюдению традиционных обычаев. Ритуально-магическую функцию покойного на поминках обычно выполнял кто-то из родственников того же возраста или же похожий на покойного. Иногда такого заместителя (м. *вастозай*, э. *тарка озы* (рус. досл. «тот, кто садится на место»)) еще при жизни выбирал сам покойный. На поминки 40-го дня для заместителя покойного на лавку клали подушку, а рядом с ней ставили полено для ног. По мнению некоторых исследователей, этот обычай отражает архаичные представления мордвы о дереве как вместилище души покойного [9]. После поминок *вастозай* провожали из дома до ворот или отвозили на кладбище на телеге. Там его несли на руках до могилы, на которой расставляли еду и приглашали ранее умерших. После трапезы *вастозай* просили уйти обратно, не беспокоить живых и не отказывать родным в покровительстве³⁸, после чего отвозили домой. В очистительных целях, когда провожали *вастозай*, разжигали костер, через который все участники обряда прыгали.

С целью почитания душ умерших в некоторых мордовских селах покойников приглашали домой перед Пасхой на Страстной неделе (в среду или четверг) с зажиганием

³² Смирнов И. Н. Мордва : историко-этнографический очерк. С. 170.

³³ Новочадов В. Мордва. С. 405.

³⁴ Митропольский К. Мордва. Религиозные воззрения, их нравы и обычаи // Тамбовские епархиальные ведомости. 1876. № 12–13. С. 374.

³⁵ Маскаев А. И. Мордовская народная эпическая песня. С. 163.

³⁶ Devyatkina T. Mythological Concepts in the Traditional Ozks of the Mordvins // Eurasian Studies Yearbook. 2004. Vol. 76. P. 123.

³⁷ Девяткина Т. П. Алашань культ сире пингонь мокшэрзянь эряфса = Культ лошади в традиционной культуре мордвы // Языки и литература в межкультурной коммуникации : сб. науч. ст. по мат-лам Междунар. науч.-практ. конф. «56-е Евсевьевские чтения». Саранск, 2021. С. 95.

³⁸ Mainof W. Les restes de la mythologie Mordvine. P. 72.

свечи (Штатала)³⁹. По материалам второй половины XVIII в., хозяин дома приглашал умерших с белым платком, называя имя каждого. Верили, что души покойных вселяются в этот платок, поэтому его заносили домой и клали на подушку. После поминаения платок встряхивали на огне, чтобы души ушли обратно в могилу⁴⁰. В Саратовской губернии передавали поминальную еду покойникам через вырытую яму в могиле; скоблили монеты, символизирующие передачу денег мертвым⁴¹.

Мордовский народ считал, что души покойников могут прийти домой ночью, проникнув через печную трубу в виде огненной змеи (как и у марийцев)⁴², или стучат в окно, прося открыть дверь. Такие «посещения» изводили человека, он был в постоянном ожидании, тоске, развивались психические расстройства. В таких случаях душу ходячего усопшего отваживали: ставили ветки рябины по обе стороны двери, перекрестив три раза⁴³. В целях оберега от призрака покойного (м. *Шопача*, э. *Чопача*) проводили магические действия⁴⁴.

В настоящее время среди мордвы распространено поверье о том, что души покойников приходят домой на Пасху. В качестве угощения для них ставят на подоконник крашеные яйца (каждому по одному). После Пасхи, в День поминаения усопших, эти яйца относят на могилы. По словам респондентов, этот обычай соблюдается до сих пор⁴⁵.

8. Реинкарнация души. Согласно мифологии мордвы, без смерти нет и перевоплощения⁴⁶. Верили, что после смерти душа может перейти в ребенка, которому только предстоит родиться. Можно предположить, что в традиции давать ребенку имя умершего родственника отразилась архаическая вера в переселение души в новорожденного. В таких случаях мордва-мокша говорила: «*Лемонц кенерезе*» 'Имя успел взять'⁴⁷. По поверью, дети, родившиеся через несколько дней после похорон бабушки или дедушки, считались счастливыми. И в настоящее время после рождения ребенка говорят: «*Кафта ваймот идевсть*» 'Две души спаслись: роженицы и ребенка'⁴⁸.

Принято считать, что колдуны продают свою душу шайтану, который помогает им в колдовстве. Чтобы закрыть их душам путь в мир живых, в ритуально-магической практике распространен мотив осинового кола, забиваемого в могилу. Однако в некоторых мордовских селах, согласно архаичному обычаю, через три дня после похорон даже в могилу обычного умершего забивали осиновый кол в область лба, сердца, живота и просили землю принять душу покойника, не выпускать его⁴⁹.

Заключение

В традиционных представлениях мордвы душу приносит из верхнего мира (возможно, из дома богини Анге Патяй) и вдыхает в сотворенного им (или Шайтаном) первочеловека эрзянский Бог Чипаз. Мокшанский Верховный Бог Шкай создает и заставлял двигаться первочеловека своей волей.

Человек борется за продление своей жизни путем различных уловок, хитрости, обмана. Однако смерть побеждает, тем самым констатируя, что жизнь каждого человека предопределена и смерть не может долго идти на компромисс. Эта народная

³⁹ Маркелов М. Г. Культ умерших в похоронном обряде волгокамских финнов (мордва, мари, вотяки) // Религиозные верования народов СССР : в 2 т. М. : Московский рабочий, 1931. Т. 2. С. 198.

⁴⁰ Милькович К. Быт и верования мордвы в конце XVIII столетия // Тамбовские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. 1905. № 18. С. 825.

⁴¹ Леопольдов А. Ф. Моляны и поминки у мордвы Саратовской губернии // Прибавления к Саратовским губернским ведомостям. 1844. № 25. С. 228.

⁴² Тойдыбекова Л. С. Марийская мифология : этнографический справочник. С. 119.

⁴³ ПМА: 2019 г., Рузаевский район РМ, с. Трусляй. Информант – Никанорова Т. И., 1945 г. р.

⁴⁴ Harva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordvinen. Helsinki, 1952. P. 24.

⁴⁵ ПМА: 2022 г., Рузаевский район РМ, с. Салазгорь. Информант – Аникина К. С., 1954 г. р.

⁴⁶ Криничная Н. А. Мотив реинкарнации в преданиях народов уральской языковой семьи // Мат-лы VI Междунар. конгресса финно-угроведов. Москва, 1989. Т. 1. С. 339.

⁴⁷ Девяткина Т. П. Мифология мордвы : энциклопедия. С. 177.

⁴⁸ ПМА: 2010 г., Старошайговский район РМ, с. Старая Теризморга. Информант – Ямашкина Р. Д., 1928 г. р.

⁴⁹ Смирнов И. Н. Мордва : историко-этнографический очерк. С. 162.

философия зафиксирована в цикле мифологических песен о борьбе человека со смертью. В них отражено понятие «судьба человека», которая, как полагали, всецело зависит от Бога Нишкепаза.

Душа человека покидает тело в двух случаях: при уходе из жизни и во время сна. Местонахождение души – сердце или голова. Локация души в ином мире зависела от образа жизни человека и причины его смерти. Так, в рай попадали души праведников, души убитых молнией, младенцы. Вера в помощь душ умерших предков родным отражена в фольклорно-мифологических текстах (песнях, сказках). Идея реинкарнации души среди родных отражена в традиции давать имена усопших бабушек и дедушек новорожденным.

Согласно традиционным верованиям мордвы и некоторых других финно-угорских этносов, душа человека после смерти продолжает жить в другом (верхнем или нижнем) мире, в другой форме (астральном состоянии), поэтому в гроб клали необходимые предметы для жизни на том свете. В целях оберега от душ усопших проводились различные продуцирующие обряды.

Под влиянием христианства традиционные представления о душе среди мордвы подверглись существенной трансформации. Христианские концепции рая и ада как мест пребывания души после смерти, идея о переходе души в загробный мир на 40-й день вызвали изменения в традиционном мировоззрении мордвы, которые отразились на структуре и содержании погребальных и поминальных обрядов, в народных приметах и суевериях. В современной культуре мордвы душу рассматривают как носителя характеристики человека в отрицательном (м. *кальдяв вайме* ‘нехорошая душа’, плохой человек) и положительном (м. *цебярь вайме* ‘добрая душа’, хороший человек) смысле.

Результаты исследования вносят вклад в изучение традиционной картины мира мордовского народа, неотъемлемой частью которой являются анимистические верования. В качестве направления дальнейших изысканий мы видим создание обобщенной архетипической модели понятия «душа человека» в традиционном мировоззрении финно-угорских народов России и зарубежных стран. Кроме того, перспективным представляется проведение сравнительно-сопоставительного анализа традиционных представлений о душе человека у мордвы и ряда не финно-угорских этносов России, с которыми мордва традиционно проживает в соседстве, в частности русских и татар, с целью выявления сходств и различий, возможных взаимовлияний.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Волдина Т.В. Комплекс представлений обских угров о душе в контексте реинкарнации. *Вестник угроведения*. 2016;6(1):83–95. URL: https://vestnik-ugrovedenia.ru/sites/default/files/vu/voldina_t.v_0.pdf (дата обращения: 16.01.2025).
Voldina T.V. The Complex of Representations of Ob Ugrians about the Soul in the Context of Reincarnation. *Bulletin of Ugric Studies*. 2016;6(1):83–95. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: https://vestnik-ugrovedenia.ru/sites/default/files/vu/voldina_t.v_0.pdf (accessed 16.01.2025).
2. Волдина Т.В. Реинкарнация как древнейший тип верований у народов Севера. *Вестник угроведения*. 2024;14(3):529–541. <https://doi.org/10.30624/2220-4156-2024-14-3-529-541>
Voldina T.V. Reincarnation as the Most Ancient Type of Beliefs among the Peoples of the North. *Bulletin of Ugric Studies*. 2024;14(3):529–541. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.30624/2220-4156-2024-14-3-529-541>
3. Девяткина Т.П., Панфилова С.С. Домашние животные и птицы в традиционных обрядах мордвы: финно-угорский контекст. *Финно-угорский мир*. 2022;14(4):453–462. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.014.2022.04.453-462>
Devyatkina T.P., Panfilova S.S. Domestic Animals and Birds in Traditional Rites of the Mordovians: Finno-Ugric Context. *Finno-Ugric World*. 2022;14(4):453–462. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.15507/2076-2577.014.2022.04.453-462>

4. Девяткина Т.П., Панфилова С.С. Религиозно-магическая основа гаданий в традиционной культуре мордвы. *Финно-угорский мир*. 2023;15(4):450–460. URL: <https://csfu.mrsu.ru/ru/archives/4792> (дата обращения: 20.01.2025).
Devyatkina T.P., Panfilova S.S. Religious and Magic Foundations of Divinations in Traditional Culture of the Mordovians. *Finno-Ugric World*. 2023;15(4):450–460. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://csfu.mrsu.ru/ru/archives/4792> (accessed 20.01.2025).
5. Иликаев А.С. Новые штрихи к происхождению богини Калтась в свете угорских и финно-пермских параллелей. *Вестник угроведения*. 2024;14(3):542–553. <https://doi.org/10.30624/2220-4156-2024-14-3-542-553>
Iikaev A.S. New Traits to the Origin of the Goddess Kaltashch in the Light of Ugrian and Finno-Permian Parallels. *Bulletin of Ugric Studies*. 2024;14(3):542–553. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.30624/2220-4156-2024-14-3-542-553>
6. Мокшин Н.Ф., Мокшина Е.Н. Религиозно-мифологические представления о душе у мордвы. *Социально-политические науки*. 2016;(3):171–173. <https://www.elibrary.ru/ufpqrm>
Mokshin N.F., Mokshina E.N. Religious-Mythological Conceptions of Mordvinians about Soul. *Sociopolitical Sciences*. 2016;(3):171–173. (In Russ., abstract in Eng.) <https://www.elibrary.ru/ufpqrm>
7. Потапкин И.И. Поверья и суеверия мордвы в обрядах поминовения усопших. *Oriental Studies*. 2018;11(1):98–104. <https://doi.org/10.22162/2075-7794-2018-35-1-98-104>
Potapkin I.I. Commemoration of the Dead: Beliefs and Superstitions of the Mordvins. *Oriental Studies*. 2018;11(1):98–104. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.22162/2075-7794-2018-35-1-98-104>
8. Тростина М.А., Лапкина А.Е. Ритуал «переодевания покойника» в контексте погребально-поминальных обрядов мордвы. *Вестник угроведения*. 2020;10(1):168–177. URL: https://vestnik-ugrovedenia.ru/sites/default/files/vu/m._a._trostina.pdf (дата обращения: 22.01.2025).
Trostina M.A., Lapokina A.E. The Ritual of “Dressing a Dead Man” in the Context of the Funeral and Memorial Rites of the Mordovians. *Bulletin of Ugric Studies*. 2020;10(1):168–177. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: https://vestnik-ugrovedenia.ru/sites/default/files/vu/m._a._trostina.pdf (accessed 22.01.2025).
9. Сосновский А.В. Отражение анимистических представлений в погребально-поминальном обряде мордвы. *Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология*. 2022;28(3):20–27. <https://doi.org/10.18287/2542-0445-2022-28-3-20-27>
Sosnovsky A.V. Reflection of Animistic Ideas in the Mordovian Funeral and Memorial Rite. *Vestnik of Samara University. History, Pedagogics, Philology*. 2022;28(3):20–27. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.18287/2542-0445-2022-28-3-20-27>
10. Устьянцев Г.Ю. Представления о «том свете» в текстах и практиках марийской культуры. *Финно-угорский мир*. 2023;15(3):321–333. URL: <https://csfu.mrsu.ru/ru/archives/4683> (дата обращения: 25.01.2025).
Ustyantsev H.Yu. Concepts of the “Otherworld” in the Texts and Practices of Mari Culture. *Finno-Ugric World*. 2023;15(3):321–333. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://csfu.mrsu.ru/ru/archives/4683> (accessed 25.01.2025).

Информация об авторах:

Панфилова Серафима Сергеевна, кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры английской филологии МГУ им. Н. П. Огарёва (430005, Российская Федерация, г. Саранск, ул. Большевикская, д. 68), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0445-1007>, SPIN-код: 6971-9981, scully_ss@rambler.ru

Девяткина Татьяна Петровна, доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры родного языка и литературы Мордовского государственного педагогического университета им. М. Е. Евсевьева (430007, Российская Федерация, г. Саранск, ул. Студенческая, д. 11А), ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5334-688X>, SPIN-код: 3716-0620, tatyana_devyatki@mail.ru

Вклад авторов:

Т. П. Девяткина – формулирование идеи исследования, целей и задач; осуществление научно-исследовательского процесса, включая сбор данных; создание и подготовка рукописи: написание черновика рукописи, включая его перевод на иностранный язык; контроль, лидерство и наставничество в процессе планирования и проведения исследования.

С. С. Панфилова – разработка методологии исследования; осуществление научно-исследовательского процесса, включая сбор данных; создание и подготовка рукописи: критический анализ черновика рукописи, внесение замечаний и исправлений членами исследовательской группы, в том числе на этапах до и после публикации; проверка воспроизводимости результатов исследования в рамках задач работы; визуализация результатов исследования и полученных данных.

Все авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Поступила 03.02.2025; одобрена после рецензирования 25.03.2025; принята к публикации 02.04.2025.

Information about the authors:

Serafima S. Panfilova, Cand.Sci. (Philol.), Associate Professor, Associate Professor of the Department of English Philology, National Research Mordovia State University (68 Bolshevistskaya St., Saransk 430005, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0445-1007>, SPIN-code: 6971-9981, scully_ss@rambler.ru

Tatiana P. Devyatkina, Dr.Sci. (Philol.), Professor, Professor of the Department of Native Language and Literature, Mordovian State Pedagogical University named after M. E. Evseviev (11A Studencheskaya St., Saransk 430007, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5334-688X>, SPIN-code: 3716-0620, tatyana_devyatki@mail.ru

Authors' contribution:

S. S. Panfilova – development of methodology; conducting a research and investigation process, specifically performing the data; preparation and creation of the published work by those from the original research group, specifically critical review, commentary or revision – including pre- or post-publication stages; verification, whether as a part of the activity or separate, of the reproducibility of results and other research outputs and other research outputs; presentation of the published work, specifically data visualization.

T. P. Devyatkina – ideas; formulation or evolution of overarching research goals and aims; conducting a research and investigation process, specifically performing the data; preparation and creation of the published work, specifically writing the initial draft (including substantive translation); oversight and leadership responsibility for the research activity planning and execution, including mentorship external to the core team.

All authors have read and approved the final manuscript.

Submitted 03.02.2025; revised 25.03.2025; accepted 02.04.2025.

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ И ЧИТАТЕЛЕЙ

Научный журнал «Финно-угорский мир» публикует оригинальные научные статьи на русском и английском языках, ранее не публиковавшиеся в других изданиях. Цель издания – пропаганда фундаментальных и прикладных достижений в области гуманитарных наук и финно-угроведения на территории Российской Федерации и за рубежом. В случае обнаружения одновременной подачи рукописи в несколько изданий опубликованная статья будет ретрагирована (отозвана из печати). Журнал приветствует статьи, содержащие материал о значительных достижениях в указанных направлениях. Особое внимание следует уделить качеству перевода. Желательно, чтобы он был выполнен носителем английского языка.

При подготовке статьи к публикации в журнале «Финно-угорский мир» необходимо учесть следующие пункты:

1. Указать **УДК**.

2. **Заголовок статьи** должен кратко (не более 10 слов) и точно отражать содержание статьи, тематику и результаты проведенного научного исследования. *Приводится на русском и английском языках.*

3. **Аннотация** (250–300 слов.) выполняет функцию расширенного названия статьи и повествует о ее содержании. В ней должны быть четко обозначены следующие составные части:

1) Введение;

2) Материалы и методы;

3) Результаты исследования и их обсуждение;

4) Заключение.

Приводится на русском и английском языках.

4. **Ключевые слова** (5–10) являются поисковым образом научной статьи. В связи с этим они должны отражать основные положения, достижения, результаты, терминологию научного исследования. *Приводятся на русском и английском языках.*

5. **Благодарности.** В этом разделе следует упомянуть людей, помогавших автору подготовить настоящую статью, организации, оказавшие финансовую поддержку. Хорошим тоном считается выражение благодарности анонимным рецензентам. *Приводятся на русском и английском языках.*

6. **Основной текст** статьи излагается на русском или английском языках.

1) Введение – постановка научной проблемы, ее актуальность, связь с важнейшими задачами, которые необходимо решить, значение для развития определенной отрасли науки или практической деятельности.

2) Обзор литературы. Необходимо описать основные (последние по времени) исследования и публикации, на которые опирается автор; современные взгляды на проблему; трудности при разработке данной темы; выделение нерешенных вопросов в пределах общей проблемы, которым посвящена статья. Важно провести сравнительный анализ с зарубежными исследованиями по заявленной проблематике.

3) Материалы и методы. В данном разделе описываются процесс организации эксперимента, примененные методики, использованная аппаратура; даются подробные сведения об объекте исследования; указывается последовательность выполнения исследования и обосновывается выбор используемых методов (наблюдение, опрос, тестирование, эксперимент, лабораторный опыт и т. д.).

4) Результаты исследования. Это основной раздел, цель которого – при помощи анализа, обобщения и разъяснения данных доказать рабочую гипотезу (гипотезы). Результаты исследования должны быть изложены кратко, но при этом содержать достаточно информации для оценки сделанных выводов. Также должно быть обосновано, почему для анализа были выбраны именно эти данные.

Все названия, подписи и структурные элементы графиков, таблиц, схем и т. д. оформляются на русском и английском языках. Рисунки могут быть представлены в растровом или векторном формате с разрешением не ниже 300 dpi. Они должны допускать редактирование текста и возможность изменения размеров. Все графические данные помещаются в текст статьи, а также высылаются дополнительно в виде отдельных файлов. Разнохарактерные иллюстрации необходимо приводить к единому стилю графического исполнения, соблюдая единообразие их оформления. Графики, схемы и диаграммы необходимо оформлять в Microsoft Excel.

5) Обсуждение и заключение. В заключении суммируются результаты осмысления темы, делаются выводы, обобщения и рекомендации, вытекающие из работы, подчеркивается их практическая значимость, а также определяются основные направления для дальнейшего исследования в этой области.

7. **Список литературы** оформляется в формате Vancouver в версии AMA. В него включаются только рецензируемые источники (статьи из научных журналов), включенные в глобальные индексы цитирования. Следует указать DOI или адрес доступа в сети Интернет. *Оформляется на русском и английском языках.*

8. **Информация об авторах.** Ф.И.О., ученое звание и должность, организация(и), адрес организации(й) (желательно указать все места работы автора, в которых выполнялись исследования (постоянное место, место выполнения проекта и др.)), ORCID ID, Researcher ID, Scopus ID, SPIN-код, электронная

почта, телефон, почтовый адрес для отправки авторского экземпляра. *Приводится на русском и английском языках.*

9. Вклад авторов. Для формулировки фактического вклада каждого соавтора в выполненную работу необходимо использовать таксономию CRediT (Contributor Roles Taxonomy) – стандарт, разработанный Национальной организацией по информационным стандартам (National Information Standards Organization, NISO) (<https://credit.niso.org/>). Порядок указания авторов и соавторов статьи согласуется ими самостоятельно. *Приводится на русском и английском языках.*

При подаче статьи в редакцию автор соглашается с положениями прилагаемого лицензионного договора.

Важным этапом в процессе отбора статьи является рецензирование. В журнале «Финно-угорский мир» принято «двойное слепое» (рецензент и автор не знают имен друг друга) рецензирование статей (срок действия рецензии – 1 год).

Рецензент на основании анализа статьи принимает решение о рекомендации ее к публикации (без доработки или с доработкой) или о ее отклонении. В случае несогласия автора статьи с замечаниями рецензента его мотивированное заявление рассматривается редакционной коллегией.

Политика редакционной коллегии журнала базируется на современных юридических требованиях в отношении клеветы, авторского права, законности и плагиата, поддерживает Кодекс этики научных публикаций, сформулированный Комитетом по этике научных публикаций, и строится с учетом этических норм работы редакторов и издателей, закрепленных в Кодексе поведения и руководящих принципах наилучшей практики для редактора журнала и Кодексе поведения для издателя журнала, разработанных Комитетом по публикационной этике (COPE).

Допускается свободное воспроизведение материалов журнала в личных целях и свободное использование в информационных, научных, учебных и культурных целях в соответствии со ст. 1273 и 1274 гл. 70 ч. IV Гражданского кодекса РФ. Иные виды использования возможны только после заключения соответствующих письменных соглашений с правообладателем.

Журнал распространяется по подписке, заявкам высших учебных заведений, учреждений образования и отдельных лиц.

Макаркин Николай Петрович – главный редактор.

Мосина Наталья Михайловна – заместитель главного редактора, научный редактор.

Никонова Юлия Николаевна – ответственный секретарь. Тел.: +7 (8342) 48-14-24.

INFORMATION FOR AUTHORS AND READERS

The Finno-Ugric World journal publishes original scientific articles (Full Articles) in Russian and English, previously not published in other editions. The purpose of the publication is to promote fundamental and applied achievements in the field of humanities and Finno-Ugric studies in the Russian Federation and abroad. Duplicate publications are subject to retraction (withdrawal from press) in case of detection. Submission to the editorial office of previously published articles or articles sent for publication to other journals is not allowed. In the event of simultaneous submission of a manuscript to different journals, the published article will be retracted (withdrawn from print).

The journal gives preference to the articles with potentially high impact factor or containing significant advances in considered areas of science. Particular attention should be paid to the quality of translation.

It is desirable that this be performed by a native speaker of English.

To submit an article in the journal Finno-Ugric World you should know:

1. It is necessary to indicate the **UDC code**.

2. **The title of the article** should briefly (no more than 10 words) and accurately reflect the content of the article, the subject matter and the results of the conducted research. *The title is to be provided in Russian and English.*

3. **The abstract** performs the function of an expanded title and informs readers about the article's content. It should comprise the following sections:

- 1) Introduction;
- 2) Materials and Methods;
- 3) Results and Discussion;
- 4) Conclusion.

The recommended abstract volume is 250–300 words. **The abstract is to be provided in Russian and English.**

4. **Keywords** consist of the search terms used by all bibliographic databases to search for scientific articles by keyword. For this reason, the keywords should reflect the main statements, achievements, results and terminology of scientific research. The recommended number of keywords is 5–10. *The keywords are to be provided in Russian and English.*

5. **Acknowledgements.** In this section, mention should be made of people who helped the author to prepare the article and any organisations that provided financial support. Expressing gratitude to anonymous reviewers is considered good form. *The acknowledgements are to be provided in Russian and English.*

6. **The main** text of the article is to be presented in Russian or English according to a specific sequence:

1) The Introduction must contain the formulation of a scientific problem, stating its relevance, connection with the most important tasks that need to be solved and its importance for the development of a particular branch of science or practice.

2) Literature Review. Here it is necessary to outline the principal contemporary studies and publications on which the argument relies, state current views on the problem, underline difficulties in developing the topic and highlight unresolved issues within the main problem to which the article is devoted. It is important to carry out a comparative analysis that cites existing publications on the stated issues.

3) Materials and Methods. This section describes the process of organising the experiment, the methods applied and any equipment used (including software). It should provide detailed information about the object of study, indicate the sequence of research and justify the choice of methods used (observation, survey, testing, experiment, laboratory experience, analysis, modelling, etc.).

4) Results. In this part of the article, analytical and statistical materials should be systematised. The results of the study should be described with sufficient degree of completeness so that the reader can trace its stages and assess the validity of the conclusions made by the author. This is the main section, the purpose of which is to confirm or repudiate the working hypothesis (hypotheses).

If necessary, the results should be confirmed by illustrations (tables, graphs, drawings) that represent the source material or evidence in a compact form. It is important that the visual information does not duplicate information already given in the text. The results presented in the article should be compared with previous works in this area both by the author and other researchers. Such a comparison will additionally reveal the novelty of the work carried out and give it objectivity. The results of the study should be summarised, but at the same time contain enough information to assess the findings. The decision to select the particular data for analysis must also be justified. All titles, captions and structural elements of graphs, tables, charts, etc., are to be provided in Russian and English. Figures, which can either be presented in vector or raster format (at least 300 dpi resolution), should permit editing of text elements and resizability. All graphic data placed in the text of the article should additionally be sent as separate files. Diverse illustrations should conform to a single style of graphic presentation ensuring the uniformity of their design. Graphs, charts and diagrams should be drawn up in Microsoft Excel.

5) Discussion and Conclusion. In the conclusion, the results of the understanding of the topic should be summarised along with conclusions, generalisations and recommendations arising from the work. In addition, the practical significance of the results should be emphasised along with a discussion of the main directions for further research. It is desirable to include in the final part of the article attempts to forecast the development of the issues considered.

7. **List of references.** The bibliographic description of the documents should conform to the requirements of the Vancouver Citation Style. It is necessary to refer first of all to original sources from scientific journals included in the major global citation indices. It is essential that the link to the source be correctly formatted. The authors' names, journal (e-mail), year of publication, volume (issue), number, pages where the cited information may be found, as well as DOI or URL should be indicated. *The list of references is to be provided in Russian and English.*

8. **Information about authors.** Full surname, first name and any second names or patronymics of the authors; detailed information about the authors: scientific degree, title, position, official name of institution without abbreviations, address of institution (it is necessary to indicate all author workplaces where the research was carried out (permanent address, place of project implementation, etc.)); ORCID ID, Researcher ID, Scopus ID, Author ID in the Russian Science Citation Index; e-mail, phone, postal address for the author's copy. *Information about authors is to be provided in Russian and English.*

9. **Authors' contribution.** To formulate the actual contribution of each co-author to the completed work, it is necessary to use CRediT (Contributor Roles Taxonomy) – a standard developed by the National Information Standards Organization (NISO) (<https://credit.niso.org/>). The order of citation of authors and co-authors of the article is agreed by them independently. *Information is provided in Russian and English.*

The author agrees to the terms of the enclosed license agreement by submission of the article.

As part of the submission, the journal will peer review your article before deciding whether to publish it.

The journal Finno-Ugric World uses double-blind review, which means that both the reviewer and author identities are concealed from the reviewers, and vice versa, throughout the review process. Validity of reviews is one year. A reviewer analyses an article and decides recommending it for publication (after revision of without it), additional reviewing or refusing of it. In case of noncompliance of an author with the comment of a reviewer, they can address a motivated statement to Editorial Board.

The editorial policy is based on modern legal requirements concerning libel, copyright, legitimacy, plagiarism, ethical principles, kept in community of leading scientific issues publishers. The editorial policy is based upon traditional ethical principles of Russian academic periodicals; it supports Academic Periodicals Ethical Codex, stated by Committee on Publication Ethics (Russia, Moscow) and it is formed in account of standards of ethics of editors' and publishers' work confirmed by Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors and Code of Conduct for Journal Publishers, developed by Committee on Publication Ethics (COPE).

Free reproduction of the Journal's materials is allowed for personal, information, research, academic or cultural purposes in accordance with Articles 1273 and 1274, Chapter 70, Part IV of the Civil Code of the Russian Federation. When quoting, a link to the Journal is required. Other types of reproduction are only possible following the written agreement of the copyright holder.

The journal is distributed by subscription, requests of universities, educational institutions and individuals.

Nikolay P. Makarkin – Editor-in-Chief.

Natalya M. Mosina – Deputy Editor-in-Chief, Scientific Editor.

Yuliya N. Nikonova – Executive Editor. Tel.: +7 8342 481424.



Главный редактор Н. П. Макаркин

Редактор Е. Н. Ширшикова

Верстка и дизайн А. А. Куркина

Перевод О. С. Сафонкина

Информационная поддержка сайта журнала А. А. Парамонова

Дизайн обложки Е. А. Климкина

Адрес редакции: 430005, Российская Федерация, Республика Мордовия,

г. Саранск, ул. Большевистская, д. 68.

Тел./факс: (8342) 48-14-24.

E-mail: finno-ugric.world@mail.ru

Электронная редакция:

<https://journals.rcsi.science/2076-2577>

<https://csfu.mrsu.ru>

Адрес учредителя и издателя: 430005, Российская Федерация, Республика Мордовия,

г. Саранск, ул. Большевистская, д. 68

Адрес типографии: 603104, Российская Федерация, г. Нижний Новгород,

ул. Нартова, д. 6, пом. П1, каб. 59

(ООО «Юникопи»)



Editor-in-Chief N. P. Makarkin

Editor E. N. Shirshikova

Layout design A. A. Kurkina

Translation by O. S. Safonkina

Informational support of the Journal's website by A. A. Paramonov

Cover design E. A. Klimkina

Editorial office: 68 Bolshevistskaya St., Saransk 430005, Republic of Mordovia, Russian Federation.

Tel/Fax: +7 8342 481424

E-mail: finno-ugric.world@mail.ru

Electronic edition:

<https://journals.rcsi.science/2076-2577>

<https://csfu.mrsu.ru>

Address of the Founder and Publisher: 68 Bolshevistskaya St., Saransk 430005,
Republic of Mordovia, Russian Federation

Address of the Printing House: Office 1, Room 59, 6 Nartova St.,
Nizhny Novgorod 603104, Russian Federation
(Unicopy LLC)



Уважаемые ученые!

Редакция предлагает возможность приобретения
журнала «Финно-угорский мир».
Для оформления покупки необходимо произвести оплату
по прилагаемому платежному документу через любое отделение банка.

Извещение	УФК по Республике Мордовия (ФГБОУ ВО «МГУ им. Н.П. Огарёва» л/с 20096Х35120) КПП 132601001	
	(наименование получателя платежа)	
	1326043499	03214643000000010900
	(ИНН получателя платежа)	(номер счета получателя платежа)
	40102810345370000076	
	корреспондентский счет	
	Отделение-НБ РЕСПУБЛИКА МОРДОВИЯ	
	БАНКА РОССИИ/УФК по Республике	
	Мордовия г. Саранск	
	Кассир	БИК 018952501
(наименование банка получателя платежа)		
КБК 00000000000000000440		ОКТМО 89701000
за реализацию журнала «Финно-угорский мир»		
(наименование платежа)		
(номер лицевого счета (код) плательщика)		
Ф.И.О. плательщика:		
Адрес плательщика:		
Сумма платежа: 500 руб. 00 коп. Сумма платы за услуги: руб. коп		
Итого руб. коп. “ ” 20 г.		
С условиями приема указанной в платежном документе суммы, в т.ч. с суммой взимаемой платы за услуги банка ознакомлен и согласен.		
Подпись плательщика		
Квитанция	УФК по Республике Мордовия (ФГБОУ ВО «МГУ им. Н.П. Огарёва» л/с 20096Х35120) КПП 132601001	
	(наименование получателя платежа)	
	1326043499	03214643000000010900
	(ИНН получателя платежа)	(номер счета получателя платежа)
	40102810345370000076	
	корреспондентский счет	
	Отделение-НБ РЕСПУБЛИКА МОРДОВИЯ	
	БАНКА РОССИИ/УФК по Республике	
	Мордовия г. Саранск	
	Кассир	БИК 018952501
(наименование банка получателя платежа)		
КБК 00000000000000000440		ОКТМО 89701000
за реализацию журнала «Финно-угорский мир»		
(наименование платежа)		
(номер лицевого счета (код) плательщика)		
Ф.И.О. плательщика:		
Адрес плательщика:		
Сумма платежа: 500 руб. 00 коп. Сумма платы за услуги: руб. коп.		
Итого руб. коп. “ ” 20 г.		
С условиями приема указанной в платежном документе суммы, в т.ч. с суммой взимаемой платы за услуги банка ознакомлен и согласен.		
Подпись плательщика		

✂ - линия отреза

Журнал в мобильном приложении SciUp

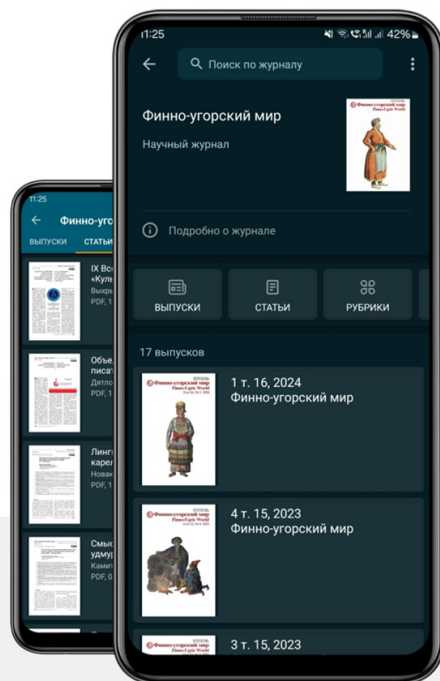


SciUp - представляет научные журналы в новом интерактивном мобильном виде.

- 📖 Научные журналы всегда с Вами.
- 📄 Научные статьи в оптимизированном мобильном виде.
- ★ Ваши избранные научные статьи и журналы собраны в одном месте.
- 🔔 Уведомление о новых выпусках научного журнала.
- 📖 Своя научная библиотека на всех ваших устройствах.
- 🔗 Расширенный функционал для чтения PDF статей.
- 📶 Научные журналы офлайн.



Наведите камеру и скачайте
бесплатное приложение SciUp



Журнал "Финно-угорский мир" доступен в приложении SciUp