

Похоронный фольклорно-этнографический комплекс
как обрядовый текст (на примере локальной
эрзя-мордовской традиции сибирского бытования) *

Н. В. Леонова¹, П. С. Шахов²

¹ НОВОСИБИРСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ КОНСЕРВАТОРИЯ
ИМЕНИ М. И. ГЛИНКИ

² ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ СО РАН

Аннотация. В условиях народного православия в XX в. возникли и до настоящего времени бытуют виды похоронной и поминальной практики, в которых сплавлены церковные и простонародные элементы. Предлагаемое в статье аналитическое описание погребального фольклорно-этнографического комплекса выполнено по полевым записям в эрзя-мордовских селениях Залесовского района Алтайского края в период с 2008 по 2017 г. Характеристика локальной обрядовой традиции дается на основе анализа большого массива устных рассказов участников ритуала. Эти свидетельства позволяют составить представление о суждениях информантов – носителей традиции, по поводу смерти, греха, нравственных норм и ритуальных правил, об общих принципах проведения похоронного обряда, его

* Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда в рамках проекта № 17-78-20185 «Текст в культуре этноса как фактор сохранения идентичности народов сибирско-дальневосточного региона».

Леонова Н. В., Шахов П. С. Похоронный фольклорно-этнографический комплекс как обрядовый текст (на примере локальной эрзя-мордовской традиции сибирского бытования) // Критика и семиотика. 2020. № 2. С. 191–219.

структуре, акциональных, персональных, пространственных, временных, предметных, вербальных и музыкальных компонентах комплекса. В итоге авторы приходят к выводу о том, что локальный похоронный ритуал можно рассматривать как цельный многослойный текст, в котором органично сочетаются и взаимодействуют разные типы культурных моделей: архаических народных и христианских, устных и письменных.

Ключевые слова: народное православие, похоронный обряд, обрядовый текст, мордва-эрзя, устные источники, коды ритуала.

УДК 393 + 511.152.1 (571.15)

DOI 10.25205/2307-1737-2020-2-191-219

Контактная информация:

Леонова Наталья Владимировна, кандидат искусствоведения, и. о. профессора кафедры этномымукознания, Новосибирская государственная консерватория им. М. И. Глинки (Новосибирск, Россия, nleonova53@mail.ru)

Шахов Павел Сергеевич, кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник, Институт филологии СО РАН (Новосибирск, Россия, pashahoff@mail.ru)

Похоронный обряд относится к наиболее архаичным религиозным традиционным практикам и в то же время является одним из важнейших христианских ритуалов. На протяжении многих веков народная и христианская (православная) традиции существовали одновременно, что не могло не привести к пересечению интересов и установлению связей между двумя формами необходимого обряда жизненного цикла. Конечно, более значительным было влияние на народную практику церковной жизни (что привело к формированию особой системы верований, определяемой как бытовое, или народное, христианство [Славянская мифология, 2014, с. 9]), в том числе и православной традиции отпевания. Хотя «домашнее» отпевание и считалось нарушением церковных правил, тем не менее в дореволюционный период подобное осуществление требы имело место [Русские, 1999, с. 523], как и приглашение специальных «читальщиков» для чтения молитв над покойным с момента смерти до похорон [Там же, с. 521]. Подобные прецеденты создали основания для возникновения устойчивых компромиссных ритуальных образований, в рамках которых взаимодействовали архаические, внехристианские представления с христианскими. Эта тенденция упрочилась в 1930-е гг.: уничтожение церковной практики способствовало полному переходу традиции совершения похоронно-поминальных обрядов во внецерковную сферу, «надомные» заупокойные «сидения» или поминальные моления, совмещающие церковные и народные «правила», в ряде локусов становятся «основным ритуалом, объеди-

няющим жителей села или округа», поддерживающим «живой механизм передачи традиционных знаний» [Молчанова, 2007, с. 363].

Внимание отечественных авторов к описанию и изучению подобных поликультурных явлений открыто смогло реализоваться только в конце XX в. в связи с изменением государственной политики в отношении религии и прав верующих. Заметное число работ было написано и опубликовано в 1990-е гг. и в первые десятилетия 2000-х. Проводятся научные конференции, издаются сборники статей (см.: [Православие..., 1993; Христианство..., 2000; Религиозный опыт..., 2003] и др.); различные аспекты обозначенной темы рассматриваются в работах, регулярно появляющихся с первого года возобновления издания на страницах журнала «Живая старина» (см.: [Громыко, 1994; Никитина, 1994] и мн. др.), защищаются диссертации [Розов, 2003; Жимулёва, 2008; Подрезова, 2009].

Отдельно необходимо назвать труды по изучению народного православия Т. А. Бернштам, в которых последовательно подвергалась глубокому анализу тема христианских аспектов народной культуры, стихийного христианства, выработывались новые научные подходы к освоению непопулярной и небезопасной ранее проблематики [Бернштам, 2000; 2007].

Появляется ряд работ, представляющих и рассматривающих объединенные (или смешанные) народно-православные похоронные и поминальные традиции разных регионов России. В 2003 г. выходит в свет крупное издание смоленских фольклорно-этнографических материалов по похоронному обряду [Смоленский музыкально-этнографический сборник, 2003]. Роль поминальных стихов в смоленских похоронных ритуалах рассматривает Е. Б. Резниченко [1994], обрядовый комплекс Вологодской области характеризует Г. В. Лобкова [2003], изучение похоронных традиций на материале муромского Поочья (Владимирская обл.) проводит Н. Ю. Данченкова [2003; 2011; 2017], интересующие нас ритуалы на материале Южного Урала описывает С. А. Моисеева [2008]. Проведение христианизированных похоронных и поминальных ритуалов отмечено на территории Республики Мордовия [Булычева, 2003], а также в традициях переселенцев и коренных народов Сибири [Похабов, 2000; Овчарова, Проскуряков, 2004; Жимулёва, 2008].

Даже такой, далеко неполный список публикаций свидетельствует о наличии в настоящее время в различных регионах живой похоронной и поминальной практики, сформировавшейся на основе сплавления православной богослужебной и народной традиции. Каждый из более или менее подробно описанных ритуалов демонстрирует устойчивое распределение и совмещение акциональных, реальных / предметных, персональных и других языковых элементов [Толстой, 1995, с. 167] цельного поликультурного текста, в котором последовательно выстроенные православные и народные компоненты как бы призваны усилить друг друга. Вербальная и музыкальная структура ритуала включает письменные и устные тексты. Следует

обратить внимание, что при наличии ряда общих принципов и повторяющихся элементов, рассмотренные обряды обладают заметной вариативностью, фольклоризация богослужебной традиции способствовала формированию локальных комплексов. Это обстоятельство обуславливает необходимость увеличения базы конкретных подробно зафиксированных материалов, что будет способствовать продуктивному изучению сложившейся практики бытовых отпеваний.

Настоящая работа подготовлена на основе полевых материалов трех музыкально-этнографических экспедиций (2008, 2011, 2017 гг.) в эрзя-мордовские села Залесовского района Алтайского края (с. Борисово, пос. Никольск, с. Пещерка)¹ и посвящена аналитическому описанию обрядового текста похоронного фольклорно-этнографического комплекса. Многочисленные устные источники, представленные в постраничных сносках, приводятся с сохранением фонетических и лексических особенностей речи информантов и с использованием знаков, в том числе предложенных Г. Л. Венедиктовым [1985], для фиксации текстов фольклорной прозы². После устного источника в скобках указаны место и год записи. В квадратных скобках отмечены уточнения авторов. Этнические термины и тексты на эрзянском языке выделены курсивом.

Похоронно-поминальные обряды, бытующие у мордовских переселенцев на обширной территории за Уралом, привлекают внимание этнографов. Работа Л. Н. Щанкиной [2012] использует полевой материал, записанный в Республике Хакасия, Тюменской, Томской, Омской, Новосибирской, Иркутской, Сахалинской областях и Хабаровском крае. Некоторые элементы сохранившейся похоронной обрядности, зафиксированные на территории Алтайского края, представлены в работах М. А. Овчаровой [2004б; 2010, с. 92–94; 2019].

Территория Залесовского Причумышья с XIX в. стала одним из центров миграционного притяжения крестьянского населения европейской части России [Овчарова, 2004а]. Как отмечают исследователи [Овчарова, 2010, с. 150–155], в период с 1860 по 1900 г. в с. Борисово и пос. Никольский приехали мордовские переселенцы из населенных пунктов трех поволжских и заволжских губерний³ (ныне Больше-Березниковского, Чам-

¹ 2008 г. – с. Борисово, пос. Никольск (Н. В. Леонова, М. А. Овчарова, П. С. Шахов); 2011 г. – с. Борисово, с. Пещерка (П. С. Шахов); 2017 г. – с. Борисово (Н. В. Леонова, М. А. Овчарова, П. С. Шахов).

² «=» – знак задержки речи, неграмматической паузы; «...» – знак обрыва предложения или слова; «z» – знак словесной поправки, интонация перебоя; <текст> – знак, означающий ускоренное проговаривание; «///» – знак, означающий смех рассказчика. Знак многоточия в угловых скобках <...> указывает на пропуск транскрибирования прямой речи информанта.

³ Саранский уезд Пензенской губернии (Мокшалайская волость, с. Мокшалай, с. Гузенец, д. Догилевка; Ворошниковская волость, д. Мало-Моресьево; Кочкуров-

зинского и Кочкуровского районов Республики Мордовия и Бугурусланского района Оренбургской области).

По данным справочных книг Томской епархии, в дер. Борисово уже в 1898 г. функционировал «молитвенный дом» [Справочная книга..., 1900, с. 280], который входил в состав Сорокинского прихода 18-го Благочиния Томской епархии. В Сорокино (ныне Заринский район Алтайского края) была деревянная однопрестольная церковь во имя Вознесения Господня, построенная в 1865 г. К 1902 г. в дер. Борисово действовала «домашняя школа грамоты» [Справочная книга..., 1903, с. 293].

Со строительством в Борисово в 1906 г. деревянной однопрестольной церкви во имя Святителя и Чудотворца Николая, образовался Борисовский приход Благочиния 18-го округа Томской Епархии. В его состав вошли с. Борисовское, а также соседние деревни Бобровка, Кочегарка, Никольская. В 1908 г. в с. Борисовском открылась «церковная школа грамоты», в которой обучались 10 человек. По данным на 1911 г., в приходе значится «прихожан обоего пола 2 201 душа, в том числе раскольников 329 человек». Священником был назначен Архип Далматович Зяблицкий (44 л.), псаломщиком – Вениамин Николаевич Яхонтов (16 л.) [Справочная книга..., 1911, с. 378–379]. К 1914 г. за Борисовским приходом числилось уже 54 десятины 1 584 сажени земли (59,52 гектара), а в состав прихода добавились соседние деревни Пыхтарь и Вознесенская, при этом общее количество прихожан сократилось до 2 017 душ, а раскольников увеличилось до 563 человек [Справочная книга..., 1914, с. 270]. Возможно, уменьшение общей численности связано с призывом мужского населения на Первую мировую войну⁴.

Фактически четверть прихожан борисовского прихода были «раскольниками», которых называли кержаками⁵. По данным устных источников, приезжавшие в Сибирь мордва-эрзя во второй половине XIX в. поначалу жили в землянках и работали по найму у русских кержаков, уже в 1917 г. крестьянских хозяйств, принадлежавших переселенцам было большинство⁶.

ская волость, Напольная Тавла, Подлесная Тавла); Ардатовский уезд Симбирской губернии (Печеурская волость, с. Косогор; Базаевская волость, с. Шугурово); Бугурусланский уезд Самарской губернии (Покровская волость, д. Малая Суры; Знаменская волость, с. Найкино) [Овчарова, 2010, с. 150–151].

⁴ **Кечайкин Г. М.** (1929 г. р.): «Дед у меня <...> он три войны был. <...> Первую турецкую войну он молодым был. Потом японскую в 1905 году и потом, это, вот с немцами в 1914 году. Три войны. Он георгиевский кавалер, георгиевский» (Борисово, 2008).

⁵ **Кечайкин Г. М.** (1929 г. р.): «В Борисово у кержаков было кладбище [отдельное]» (Борисово, 2008).

⁶ По данным Всероссийской сельскохозяйственной переписи 1917 г., из 116 крестьянских хозяйств с. Борисово 96 принадлежало крестьянам-переселенцам, причем из 20 старожильческих семей 11 являлись мордовскими (Электронный

Таким образом, к объективным факторам формирования христианско-православной культурной общности в данной локальной традиции относятся старожильческое население старообрядцев («кержаков») и открытие в 1906 г. борисовской церкви во имя Святителя и Чудотворца Николая, внутри которой действовала церковная школа грамоты.

Борисовская однокупольная церковь с отдельно стоящей колокольней⁷ составляла существенную часть жизни прихожан⁸, при этом некоторые жители участвовали в организации работы церкви⁹. Пожилые женщины выписывали молитвы из священных книг в тетрадки, которые передавались по наследству¹⁰. Вероятно, в период разрушения церкви (ориентировочно в 1937 г.)¹¹ книги, как и иконы, были разобраны по домам местными жителями и до сих пор бережно хранятся как семейные реликвии. Судьба церкви в Борисово не отличается от большинства подобных историй – церковное здание оборудовали под хранение зерна, а после сделали сельским клубом¹². В настоящее время на этом месте стоит кирпичное здание сельского совета («контора»), возле которого построили Свято-Никольский храм-часовню (строительство завершено осенью 2019 г.).

портал «Весь Алтай». Алтайская краевая универсальная научная библиотека им. В. Я. Шишкова. URL: <http://altlib.ru/territorii/zalesovskiy-rayon/>.

⁷ **Мазяркина У. М.** (1918 г. р.): «Калакóлы были, какой-то балаган сделан, под балаганом они повешенные все подряд-подряд-подряд. <...> Колоколá не на церкви, рядом. Тут церковь, а тут калакóлы были. Сажень пять. Столбý были. Много калакóлов было» (Борисово, 2008).

⁸ **Мазяркина У. М.** (1918 г. р.): «В цэркву ходили. В цэркву я ходила, но меня шибко не пускали – там народу по много было в цэркви-та. Ребятишек там задушат» (Борисово, 2008).

⁹ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «У ацá брат [Григорий Андреевич Антипов] работал в цэркви. Рабóтником рабóтовал, млáчим брáтом. Работником был у пóпа. И он оттуда достал [книги]» (Борисово, 2008).

¹⁰ **Зорькина А. Г.** (1918 г. р.): «Тетрадка специально писала Федосья [для домашней молитвы], старые певцы, пéвщики. Ана себе писала, ана умерла – мне отдали» (Борисово, 2008). [В рукописи имеется указание на источник: Почаев. Вольнской губернии. Типография Почаево-Успенской лавры, 1905 г.].

¹¹ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «Я еще маленькая была. Чу-у-у-уть, чуть-чуть, чуть-чуть помню в цэркву атец, мать в цэркву хадила, чуть помню. Как ламáли помню. Лет 10 было. <...> Иконы увезли в Тальменку. И этот, кóлокол, в Тальменку. Вот, отец сказывает, сказывал, я всё помню: никто не мог, никому не взять было этот колокол. Один вот здесь жил Болотин Сидор Моисеевич, у него лошадь был шибко крепкий, он и увёз его в Тальменку. Большой, да, тяжёлый, ага. В Тальменку увезли, это я знаю точно» (Борисово, 2008).

¹² **Мазяркина У. М.** (1918 г. р.): «После войны уж не было [церкви], и в войну не было – до войны цэркву закрыли. И туда калхоз зерносклад сделали в цэркви. Все иконы куда-то растаскали, всё, чё было в церкви, растащили. А потом клуб. Зерно очистили, клуб сделали [до начала 1970-х гг.]» (Борисово, 2008).

В процессе полевых исследований в с. Борисово зафиксированы устные рассказы / нарративы о двух периодах богоборчества – 1930-х¹³ и 1960-х¹⁴ гг. Практически каждый такой устный рассказ сопровождается сюжетом о мучительной смерти или наказании богоборца («ладом не умерли», глаз потерял, трактор по ноге проехал и пр.). В исследовательской литературе такие рассказы относят к жанру быличек «о святотатстве и наказании за него» [Панченко, 1998, с. 124]. Во второй половине XX в. молодое поколение боялось социальных последствий (исключение из партии, октябрят, пионеров), а люди постарше зачастую не обращали внимания на запреты религиозного характера¹⁵.

Распространенность рассказов о наказании за святотатство свидетельствуют об общинном порицании и высоком статусе православной культуры в социальной среде. Несмотря на богоборчество, представители старшего поколения (родители информантов, рожденных в 1918–1927 гг.) отличались особым отношением к религиозным ценностям¹⁶ – приучали

¹³ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «Там как-та угадила. Адин мужик был аднаглазый. Залез, эту = большую = колокол – он снял аттуда бросил. Чу-у-уть, чуть-чуть только = помню. Ну, тоже Бох наказал как = тот же месяц глаз как-то он ткнул и без глаз астался. Да, он нарушал всё эта цёрква, больше никто не сагласился. Немечкин помню, Немечкин Иван, но чёевич не помню, не знаю» (Борисово, 2008).

¹⁴ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «Запрещали... Были, даже иконы брасали. Эта уж наёрна после вайны <...> Па дамам хадила, што выкинуть иконы. Атёц у нас даже за руку выкинул его. Он пришёл, грит: «Чё, дескать, Ванька леляй [пер. – брат], Ванька по-мардовски, Ванька леляй, зачем ты их там дёржишь? Иконы. Атёц взял, да за руку выбросил. Партейные гаварили, что выкиньте. = А эти [партийные] всё равно ладом не умерли» (Борисово, 2008). **Зорькина Л. С.** (1952 г. р.): «У мамы был брат партийный, председатель сельского совета. Ему сказали, что тыз... «Мы тебя из партии выгоним, у тебя иконы дома». Он пришел домой всё сжег. <...> Через некоторое время тут же по его ноге трактор проехал. Бабушка с ним жила. Она упала, плакала сильно: «Ты не жги их! Отдай ты мне их, я их спрячу!» Ну, он, может, выпимши был. Он отобрал и в печку их. Через некоторое время прошел трактор и через полгода, наверное, у него язва лопнула, и он умер прямо на печке» (Борисово, 2008).

¹⁵ **Зорькина Л. С.** (1952 г. р.): «Молиться запрещали раньше [в 1960-е гг.]. Если узнают, меня могут из октябрят выгнать или из пионеров. Маме надо на могилки идти, ей корзиночку с едой надо нести, цветы надо нести, а нам запрещали. Мимо несли, за огородами, по берегу речки, тайком. Женщины по центру [села] ходили, а я вот с цветочками за огородами, чтоб меня не видели, что я маме помогаю нести» (Борисово, 2008).

¹⁶ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «[Родители] не скажешь так, что верующие – ани Бога признавали. <...> У нас отец был очень к Богу привязанный. <...> Отец каждое воскресенье, он идёт в цёркву. У нас отец строгий за это был. Он сроду не матерился» (Борисово, 2008). **Мазяркина У. М.** (1918 г. р.): «Отец работал по-крестьянски, Богу молился» (Борисово, 2008).

детей к чтению¹⁷ и молитве (до и после еды, перед сном)¹⁸, соблюдали пост¹⁹.

Православный канон определенным образом вошел в быт сельских жителей и на протяжении более сотни лет функционирует в данном ареале, подвергаясь воздействию устной формы бытования и традиционных представлений, о чем свидетельствуют, например, устные рассказы о рождественском христославении с исполнением тропаря «Рождество Твое, Христе Боже наш» во время обхода дворов²⁰ или о женском молении под мостом на засуху²¹.

¹⁷ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): Он [отец] не читал, он неграмотный был, меня заставлял, вот, у меня салтырь я вам покажу» (Борисово, 2008).

¹⁸ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «Заставляли [молиться], да шибко. Если пообедать – помолись, вперёд еды – помолись. Отец ругала, заставляли. Как праздник – он станет малица перед завтраком, всех траих паставит. <...> "Пастойте, памалитесь, патом пакушаете". <...> Попробуй, если пакушаешь, ды, не мались-ка. Сразу в угал паставят. Перед сном малица тоже: "Пахристись, патом ляжешь. = Ани следят!" – Ноги мыл? – Мыла /// руз... лиз... – Морду мыла? – Мыла. – Ну, теперь памались"» (Борисово, 2008). **Зорькина Л. Т.** (1922 г. р.): «Неверующих раньше не было. Заставляли малица. Не молишься – налупят ведь. Нашлёпают по заднице. Когда вот за стол сядешь, заставляли малица» (Борисово, 2008).

¹⁹ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «Вот, как Великий пост. Первую неделю не дают ничего. Постуешь. Они постуют и мы постуем. А потом [через неделю после начала поста] пост – среда, пятница. [На] паслёдней недели не дают ничё. Как ни ахота?! Я тайком ат мами малако вазьму. Грешная, грешная я, грешница, грешница я. Успенский пост тоже не дают. А у мами в кладовки стоят крынки, а я уж большая, с вичёрки приду, пасматрю: «Там сметана ни густая?» /// А мама: «Апять кошка или кто?!» Вот какая грешница, тайком» (Борисово, 2008).

²⁰ **Зорькина А. Г.** (1918 г. р.): «Ражество как паложено па гастям друг друга близким, ходют па гастям. Раньши хадили, славили. Ну, хто смелые хадили (в крайнем случае три челавета). Зайдут и «Ражество» [поют]. Дамой заходют ани. У двери стаи и служат. Ужэ ани как зашли, не спрашивают ничё, сразу начинают этот «Ражество» петь. <...> «Ражество Христе Боже, вассияния свет разума, Небо с визлоу служашися, звездоу чахуйся. Мы видим тебе с високава Востока. Хоспади, слава тебе» (Борисово, 2008).

²¹ **Мазяркина У. М.** (1918 г. р.): «Ходили. Молились за богаз... за дождя, то есть богу молились с иконами. И пели харошие манашкины песни. Я тоже раз была с ними под мостом ходили как раз. = Дождя не была, засуха была, дождя не была, засуха была, и молились, шибко молились. Они вечером под ночь уже, стемнялось. Иконы взяли и пошли под мост в сторону Пыхтаря [на реку Татарку]. Ходили, там хорошо пели, и я тоже с подружками была, подружки тоже мои ровни были. Мы тоже молились, там песок только под мостом, вода-то подальше. Стоя молились. И как <не поверите> как подымица ветер. Мёлони, ветер, мёлони. Страшно. Бегóm оттудава. И уже ночью наверно, часов в двенадцать, да, так было, дош пашёл. Дош пашёл и такой сильный пашёл, а сперва мёлоня, эти, гром гремит, пряма страшна. Ветер, ой, как через мост прошли с иконами? Это как Богу говорю и вам так говорю, что это было. Только бабы, только бабы ходили, больше

Если календарные и окказиональные обряды в данный момент практически угасли, что связано со сменой типа жизнедеятельности, эмансипацией информационно-урбанистической культуры, то семейно-обрядовые традиции исследуемого сибирского ареала сохраняются в активной практике. В 1975–1986 гг. полевые исследования эрзянских сёл Залесовского района Алтайского края продемонстрировали живую свадебную обрядовую традицию, при этом похоронно-поминальные ритуалы не были зафиксированы (имеются только единичные сведения о выборе места на кладбище: пос. Никольск), что, видимо, связано с установкой собирателей на фиксацию активной фольклорной традиции, а также спецификой работы в конце XX в. фольклориста, имеющего дело с аналоговыми носителями информации. Исследования 2000-х гг. залесовской мордвы-эрзи демонстрируют развитую обрядовую традицию – свадебную и, в особенности, похоронно-поминальную, действующую в настоящее время и организующую существенную часть жизни локальной этнической группы.

Поминальный фольклорно-этнографический комплекс закреплён в традиции в двух видах:

1) поминальные ритуалы, приуроченные к календарным праздникам – во вторник после Пасхи²² и на Троицу²³;

2) индивидуальные поминовения, выстраиваемые от даты смерти определенного человека, причем, если поминальный день совпадал с Пасхой или Рождеством Христовым, то поминки переносили²⁴. В поминальный

мужиков не было. Мужики, видишь, всё в насмешку берут, а это правильно было. <...> Молитвы знают ведь, которые вот с книжками ходят, на поминку и на похороны здешние бабы ходят, у этих книжки были, и они знают молитвы. Хором. А мы, молодняк сади их стояли» (Борисово, 2008).

²² Зорькина А. Г. (1918 г. р.): «Паска прошла, в понедельник потом уже баню топишь. В бане помойшья, в избе всё уберёшь и во вторник уже поминка – родительский день. Уже на могилку ходят с яйцами, постряпушки. И Паски первый день ходят на могилку. В первый день Паски ходят христоствующа с пакойниками. Кушали, [а] что останется – на кресты ложили, оставляли. А так, на поминки собираются дома много родни, кто знакомых. И сейчас у нас ведётся» (Борисово, 2008).

²³ Зорькина А. Г. (1918 г. р.): На Троицу [плетут венки] из берёзы, *марьи карейни* [марьян корень] и аганькй, из аганьков плетут. Наэрна паведение такое. = Другой плетёт и на крест положит-повесит ётат. Заведение такое или прича. <...> На Троицу сабираемья [молитвы читать] на могилки прямо. <...> По домам [собираемья] только по приглашению, когда поминки, как похороны, а так нет, не собираемья. = На могилки все поют хором, а потом по домам расходуются каждый. Поют каждый свои молитвы. Если Паска – «Христос Воскрес», а Троица – всякие песни божественные тоже – «Пресвятая Троица», «Святый Боже», «Отче наш» (Борисово, 2008).

²⁴ Сатункина М. Ф. (1927 г. р.): «Ёслив придёца, вот, примерна Рождество – [в этот день] не поминáеца Рождество. Этот день не ётаеца, потом переносица,

молитвенный круг также включались молитвы, приуроченные к христианским праздникам²⁵.

Надо отметить, что пространство для захоронений в с. Борисово и пос. Никольском организовано по довольно строгим правилам. Всех родственников принято хоронить рядом (у каждого «свой ряд»), при этом на кладбище у каждой семьи имеется родовой поминальный стол²⁶.

Если на похороны мог придти кто угодно (родственники, соседи, односельчане) без приглашения²⁷, то на поминки специально приглашали для чтения молитв «читалку» и пожилых женщин, которые пели молитвы («на поминки у нас как попало не ходят, кого пригласят»). При этом как на похороны, так и на поминки каждый пришедший обязательно приносит с собой свечку и тарелку с продуктами (хлеб, конфеты), которые располагаются на поминальном столе «в ряд»²⁸.

не делают [поминки], потому что Рождество. И Паски, на Паски тоже = не поминуют. На Паски переносица = во вторник на родительское» (Пещерка, 2011).

²⁵ **Зорькина А. Г.** (1918 г. р.): «Вот рождественный месяц, пока поёца "Ражэство", дык на памінках всегда начинаёца с "Ражэства" петь» (Борисово, 2008).

²⁶ **Зорькина А. Г.** (1918 г. р.): «У каждого [на кладбище] ведь ряд, свои. Этот вот ряд – мои родные, свой ряд. На праздники идут, ды, они уже знают свой ряд, все свои тут. Вот, видишь, зэвтри поминать идём. Она умерла вот здесь [в Борисово], а родители в Никольском похоронены – и туда её похоронили. Все должны рядом ряд, порядок» (Борисово, 2008).

²⁷ **Понятайкина А. Н.** (1926 г. р.): «У нас такой мо́да, если кто умрёт, мы, кто слышим, все пойдём на похороны. На поминку приглашают, кого пригласят, тот пойдёт, а на похорон без приглашения все пойдём. Народу много у нас на похорон бывают. Приходим с хлебáми идём, с хлебам пайдём, там тоже паём малитвы» (Борисово, 2011). **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «Если маладой умрёт, вся Барисава = идёт. У нас такой закон. Вся Барисава придёт, хоть свой, ни свой, всё равно» (Борисово, 2008).

²⁸ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «У нас с пустыми руками не ходят. Или канфёт купит целавék или же есть хлеба булку вазьмёт, свечку вазьмёт. Свечи делают у нас, мы сами катаём. А вот в Залёсове нигде такова нету. Ани идут с пустыми руками на похороны, а у нас так не ходят» (Борисово, 2008). **Зорькина А. Г.** (1918 г. р.): «Придём. Памóлимся. Будем идти – все, каждый несёт чашки, чашки наполнены. Все поставят их на стол в ряд. У каждой чашки будет свечка гореть. У кáждава. Я вот поставлю на свою чашку абизáтельно свечку и так все поставят. Не дóлжно, а уже у нас завéдение такое, что без свечи не ходим. Катóрые даже по́ две: если вот сразу я поставлю [в начале поминок], на «Канун» называется (уже как другие молитвы) – апя́ть свечку туда сожгут другую. = Есть, э́тат, скамейки если, дык все сидят. Скамейки, табарётки, а где э́тат = а есть, каторые уже сильно признают, эти стоя стоят, не сады́ца. Я приду, мне уже уступит каждый места, патаму́ шта я всех старше. У стола у ней [у «читалки»] книжка у стола, э́тат, псалтырь и табарётка у ей атдёлна уже стул пастáвят» (Борисово, 2008). **Сатункина М. Ф.** (1927 г. р.): «У кого поминки, приглашают нас. <...> До 12-ти штоб стол прашёл» (Пещерка, 2011).

С восьми часов утра в течение двух-трех часов читаются и поются следующие молитвы, молитвословия, запевы и припевы к молитвам: «Слава... и ныне», «Аллилуйя», «Слава Тебе, Боже», «Господи, помилуй», «Святой Боже», «Помилуй мя боже», «Отче наш», «Благоден еси, Господи», «Презри на мя и помилуй мя», «Достойно есть» (с припевом «Честнейшую Херувим»), «Верую», «Господи, воззвах к тебе», «Да исправится молитва моя», «Глубиною мудрости», «Богородица чистая, благословенная», «Богородица, Дева, радуйся», «Милосердия двери», «Со святыми упокой», «Отверзну уста моя», «Небеснаго круга», «Услышихав Господи», «Освяти нас повелением», «Молитву пролью ко Господу», «Вечная память», «Душа их во благих» и др.

Запрет исполнения молитв связан с умершими неестественной смертью, которых раньше и хоронили в отдельное место на кладбище²⁹. Особо строго соблюдается запрет на использование спиртных напитков³⁰. К запретам также относится посещение поминок молодыми незамужними девушками («не разрешали старухи») – молитвы исполняли только замужние, пожилые женщины³¹.

По всей видимости, пока существовал борисовский приход, похоронные отпевания проводились в пределах храма, при этом священники, псаломщики и работники церкви в основном были мужчины. После разрушения церкви, судя по устным источникам, несмотря на внешние запреты, для чтения и исполнения молитв на домашних поминках приглашали известных в деревне женщин («монашек») ³², у которых родители наших информантов переняли практику ведения поминальной надомной службы,

²⁹ Зорькина А. Г. (1918 г. р.): «Молитвы не поют, если человек умер не своей смертью. Раньше отдельно хоронили. Раньше отдельно. Специально был угол такой, этих хоронили. Отдельное место, угол ихней. А теперь все, не разбирают, вместе. Кто с вина умер, кто задавился = повесились, отравились – эти отдельно были» (Борисово, 2008).

³⁰ Шулайкина Е. Е. (1937 г. р.): «На похоронах водку подают или самогонку шас, а на поминках боже избавь, у нас нет» (Борисово, 2008).

³¹ Декасова А. И. (1923 г. р.): «Девки [на поминки] не ходят. Как сваи – пайдут абедать, а так не хадили. Не разрешали старухи. Родственники – да, эта, пайдут на абед, а малица нет. <...> [Начала ходить по поминкам] когда уж старуз... эта = была замужем, а в девках не хадила» (Борисово, 2008). Зорькина Л. Т. (1922 г. р.): «На пенсию пошла, стала ходить [на поминки]» (Борисово, 2008).

³² Мазяркина У. М. (1918 г. р.): «Раньши як была. Была, пели. Манашки были, всё равно пели. Раньши манашка в Борисовой – одна была *Маря баба*, одна была *Даша баба ульнись* [пер. – была]. Вот эти двое тоже па паминкам. Кто паминает, етих завут манашкав. А чичас все эти там каторые книжка читает, а там бабы все пают. Раньше манашки пели» (Борисово, 2008). Модунова Т. И. (1949 г. р.): «Четверо их было: *Маля баба* [Смуткина Мария] = *Чибуш баба* = *Нася баба* [Нармайкина Анастасия] = *Олда баба* [Воробьева Евдокия]. Они па цэрквам хадили, ездили, вот, как праздник, поминки» (Борисово, 2008).

а теперь они сами проводят поминки в качестве участников или ведущих («читалок») ³³. Таким образом, в настоящее время похоронно-поминальные ритуалы организованы в пространстве дома коллективом женщин, сохраняющих преемственность данной традиции.

Доски (тёс) для гроба было принято заготавливать заранее и хранить «на бане» ³⁴. Гроб делали во дворе дома («в ограде») ³⁵ или заказывали сельским плотникам ³⁶, при этом его не обшивали тканью, что было связано не с отсутствием материала, а с эстетически-мировоззренческой установкой отказа от «красоты» – «доска и всё» ³⁷. Сохранились устные свидетельства изготовления собственного долблёного гроба из цельного дерева, где хранилась ритуальная пшеница ³⁸. Заранее повсеместно готовили похоронную одежду ³⁹.

³³ **Модунова Т. И.** (1949 г.р.): «Эта бабка [Ольда баба] всегда-а-а приходила, вот, её [мать респондента – Н. И. Декасову] учила. Вот, молитвы учила [петь] и палатёнце [традиционное похоронное причитание]» (Борисово, 2008). **Смольянова Г. А.** (1946 г. р.): «У женщины умер дёверь, и надо было год поминать. Не могут найти никого. Кто-то чем-то занят, кто-то пренебрегáл, не пришёл, а я думаю: "Чё это, алгебра или геометрия? Ну-ка". А мне муж покупал вот эту книжечку "Молитвослов". Я открыла, а ничё не знаю. Я бывала у родственников вот так, ну не знаю, как вести всё это. А кто уже этим занималась женщина (С. В. Кудряшова, 1947 г. р.), я к ней пошла. Пошла к ней, она, спасибо, честно всё рассказала, как сама, так и я. Ну, я сразу-то не всё упомянула. Кое-где записала прям в книге. И волновалась сильно. А сейчас думаю: "Ну хватит уж мне". Оно как-то идёт само собой. Вот, придут люди, мне неудобно отказать. Хожу и хожу с тех пор» (Борисово, 2011). **Понятайкина А. Н.** (1926 г. р.): «Мы сами видим, чё делают, и мы эту тоже делаем. Специально не учились. Слышим, видим всё – чё на похорóне, чё на помýнку делают. Всё видим и сделаем мы тоже» (Борисово, 2011).

³⁴ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «Дед [муж] кагда́ жив был, на баню [положил] – такие широкие [доски]. Я говорю: "Эта зачем?" "Пусть". Я говорю: "Зна-а-а-ю". Вот, он умер, примерна, свой тёс был. И на крест гатóвленный лес. У меня есть. Мужикам, которые так плотники, гаварю: "Умру, гроб мне делайте дома"» (Борисово, 2008).

³⁵ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «[Гроб делают] дёды. Да, в аграде сделают. У каво есть тёс, своё сделают. Я, примерна, вот, тоже держу тёс своё» (Борисово, 2008).

³⁶ **Мазяркина У. М.** (1918 г. р.): «Хомутáлка была (совхозный домик такой, где собирался народ на разнорядку), в хомуталке гроб сделали. Челавёк папрасýла, челавёк свой сделал гроб и хрест. Пихтач. Из досок» (Борисово, 2008).

³⁷ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «Раньше не абшивáли, сейчас абшивáть стали. Я, примерна, тоже не желаю. Ну, эта – красота. А зачем? Положено, есть гроб, гроб – доска и всё. А тут сейчас, знаешь, как обснарядят?! О-ё-ё, ё-ё, ё-ёй! "Всё-таки люблю, харашó". Не желаю» (Борисово, 2008). **Мазяркина У. М.** (1918 г. р.): «Никакой абшивки не была. Внутрь всё тавáр лóжишь» (Борисово, 2008).

³⁸ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «Долблёные [гробы] эти уж раньше деды наши, прóдеды бы́ла. У нас у деда была далблёный гроб у невó. Там зерном насы́паный

После смерти человека в дом приглашали мыть тело покойного в зависимости от пола и возраста умершего. Омовение совершали пожилые женщины, молча, при этом использовали теплую воду и мыло. После этого приглашенных кормили обедом⁴⁰. Ночью в дом покойного приходили родственники, соседи и могли петь молитвы «Милосердие», «Отче наш», «Богородицу».

Похоронный обряд традиционно совершают на третий день после смерти человека, при этом воскресенье не является исключением⁴¹. Поминальные ритуалы с чтением и пением молитв совершаются в доме покойного в день похорон, на 9-й и 40-й день, полгода и далее каждые полгода до трех лет⁴². Некоторые проводят поминки каждый год на протяжении многих лет подряд⁴³. На 20-й день поминают в узком семейном кругу без пения молитв, в этот день так же было принято подавать милостыню⁴⁴.

Одной из специфических особенностей похоронного обряда, бытующего в данной локальной традиции, является наличие специального полотенца, которое выполняет важную ритуальную функцию. С ним связаны акциональные, персональные, временные и вербально-музыкальные составляющие семантического поля одного из ключевых обрядов перехода.

был. Зерном накрытый был. Сам сделал, так, культурно. Пшеницей наполнил: "Не трогайте эту пшеницу"» (Борисово, 2008).

³⁹ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «[Одежду] О-о-о! Да у меня поди лет 20 сготовленные. Всё-всё заготовлено. Куда чё надо сготовлены. Я и ребятишкам показываю: "Вот это сюда, это – сюда, это – сюда". Всё у меня и мыло готовно, всё готовый. Чтобы они не беспокоились» (Борисово, 2008).

⁴⁰ **Декасова А. И.** (1923 г. р.), **Модунова Т. И.** (1949 г. р.): «Ага, приглашают [мыть]. Эта знаешь, каторая бабка старая умирает, они ходят мыть. А, примерна, маладую, они в Заринск увозят. = А если, примерна, бабка умерла = да, вот этих бабок саберут = идут мыть, да. <...> Патом обедаем. = Мыло, водичку тёпленькью. Руками моем» (Борисово, 2008).

⁴¹ **Мазяркина У. М.** (1918 г. р.): «Через два, на третий хоронят. Через два, на третий хоронят. <...> [В воскресенье] и раньче хоронили и чичас хоронят по воскресеньям» (Борисово, 2008).

⁴² **Мазяркина У. М.** (1918 г. р.), **Мазяркина А. Н.** (1951 г. р.): «9 дней, 40 дней, полгода потом, потом год, полтора, два, два с половиной (у кого если средства есть). До трёх всё поминают. Да, кто подальше ешо помянит, делают поминки» (Борисово, 2008).

⁴³ **Марьина Т. Г.** (1949 г. р.): «Бабка сколько лет [назад] умерла, лет наэрна около 18-ти или 15-ти ли, она (Р. В. Гридунова) всё время её поминает, поминки делает» (Борисово, 2008).

⁴⁴ **Рябова А. И.** (1927 г. р.): «20 [дней] только своей семьёй спомянем». **Сатункина М. Ф.** (1927 г. р., Пещерка): «20 так, подадим миластину. Дома напечёшь блинов и раздашь по соседству, или домой кто придёт, накормишь» (Борисово, 2008).

В первый же день после смерти человека поперек гроба через покойного стелили новое белое (или вышитое) полотенце (эрз. – *нардамо*)⁴⁵. В день похорон после чтения 17-й кафизмы перед чтением «Канона» необходимо было поднять / снять полотенце⁴⁶. Это делала специальная женщина-плакальщица, которая подходила к покойному с причетом (эрз. – *лайшима*), брала полотенце, надевая себе на шею. После причитаний отдавала его одной из родственниц, так же вешая полотенце ей на шею (старшей дочери, сестре), которая вытиралась им до 40 дней⁴⁷.

Полотенце является семантически нагруженным обрядовым атрибутом, одна из ипостасей которого связана с семантикой греха. Плакальщица, являясь посредницей между умершим и родственниками, поднимает поло-

⁴⁵ **Сатункина М. Ф.** (1927 г. р.): «Умер челаветк. Абизáтельна далжнó, вотз... сёдня умер, если хто знают, вечерам палóжут ужэ эта палатéнцэ-та [поперёк гроба] <...> у нас абычáй – лóжут палатéнцэ. Белое, у кавó магазинное, прадаóт такое же, а у каво рáньши вышитые были» (Пещерка, 2011). **Лапова А. Ф.** (1939 г. р.): «Вот умрёт челаветк. У нас в мордвэ челаветк умер, берут палатéнцэ и бросают через гроб, вот потом на последний на вынос, часа три кагда остаёца, вот эта палатéнцэ берёшь на руки и адевáешь через [голову] этаз... и начинаешь [причитывать]. <...> Ну, вот, пакойник лежит, падхóдишь к нему, берешь эта палатéнцэ и начинаешь» (Пещерка, 2011). **Модунова Т. И.** (1949 г. р.): «Вот, ещё знаешь, через гроб палатéнцэ. Тоже она плачет как эта палатéнцэ. Вот, пакойник, всё уже малítвы пачитáли = Всё, ага, вот, я хадíла. Пачитáли всю малítва и штоб нада палатéнцэ = прачитáть. Да, кабóрое [лежит] через гроб. *Нардаму лайшика*» (Борисово, 2008).

⁴⁶ **Смолянова Г. А.** (1946 г. р.): «Вот, 17-ю кафизму только прочитаешь и перед "Кануном" (по исходе души от тела) уже потом вот поднимаешь палатéнчик. Сначала "Глубиную мудрости" пропоёшь <...> и после того уже "Канун". Зажигаешь три свечки и "Глубиную мудрости" пропоёшь» (Борисово, 2011). **Сатункина М. Ф.** (1927 г. р.): «Перед "Кануном". Знаешь, есть малítва сразу 17-я кафíзьма, а вторая кафíзьма назывáецца "Канун". Перед "Кануном" эта палатéнцэ обязательно снять нада. Снимает и *лайшикает* [исполняет причитание]. <...> Ну, палатéнцэ сняли, потом вот, последний "Канун" читать начинаёца. <...> "Канун" кончица и всё. Пакойника патом сколь, в два часа выносят или кагда вынасыть» (Пещерка, 2011).

⁴⁷ **Сатункина М. Ф.** (1927 г. р.): «Патом эта палатенце надо *лайшикать* [причитывать]. Эта палатенце ана [причитальщица] наденет на шею себе сначала. А патом, кагда кончит [причитание], <...> палатенце [одевает] на шею [старшей дочери или кому-то из родственников], на шею и наказываешь патом, штоб: "Даром слёзы не теряй, об эта палатенца до 40 дней", и всё, вытирайся <...> "*Сяль-вядит зря иля тимахне*. Сорокз... *Нилиньгяминь джис нартница ведит те нардамунтень*" <...> чтобы она вытиралась об эта палатенце, и висит, а потом выстирают и в ход пустят» (Пещерка, 2011). **Модунова Т. И.** (1949 г. р.): «[Открытый] гроб, через него палатенце. Вот, примерна, она прочитает, палатенце поднимает и даёт. Мошь там у нево дочь старшая, примерна, или кто. [Это полотенце] дочери на шею. *Лайшима нардамусь* [пер. – плач полотенца]» (Борисово, 2008).

тенце, помогая снять / поднять тяжесть грехов покойного, которую передает одной из кровных родственниц⁴⁸.

Полотенце также связано с семантикой помощи / защиты, что определяется представлениями о вождении души на том свете (понятие «тот свет» выражается в эрзянском языке словом *тоначи*) в течение 40 дней после смерти⁴⁹. Причитание представляет собой обращение к умершему в виде наказа⁵⁰ – каким образом ему пройти дорогу с многочисленными преградами (высокой жгучей крапивой, колючими деревьями боярышника, широкой рекой, дурманом, густым лесом, столбом огня), используя полотенце в качестве помощителя и защиты⁵¹. Полотенце можно «положить», «кинуть», им можно «окутаться», «брызнуть», чтобы пройти через реку, защититься от крапивы / дурмана, погасить огонь⁵².

⁴⁸ **Сатункина М. Ф.** (1927 г. р.): «Потом гаваришь вот, примерна, пакойник три дня лежит: "Третий день у тебя эта тяжесть-то лежит на тебе, надо снять её"» (Пещерка, 2011). **Смолянова Г. А.** (1946 г. р.): «Это же не просто полотенце, как бы тяжесть какая-то. То, что она натворила за свою жизнь, допустим, покойница, хоть я, вот, умру. Вот что я натворила, а которая причитает, та вроде поможет вот эту тяжесть снять с неё и поделить с однокровным – надо чтобы однокровный человек был. Который читает, – он не всегда может быть родственником быть, чужим человеком может быть – и вот этот чужой человек поднимет, когда на покойнике полотенчик и оденет на шею родственнику, но однокровному» (Борисово, 2011).

⁴⁹ **Сатункина М. Ф.** (1927 г. р.): «А эта палатенце-то патом ещё как причитывают? Эта палатенце пригодница на том свете ведь, говорят. <...> Как говорят, сорок дней водют челавэка. Памрёт, 40 дней там водют, всё паказывают всё. <...> Где бывала вот, где хаживала, все места покажут, дак вот эта палатенце везде пригодница. <...> Ну, всё, чё пападэца, всё эта, эти как палатенце как сохранит всё от этава всё, защитит, ага» (Пещерка, 2011).

⁵⁰ **Лапова А. Ф.** (1939 г. р.): «Начинаешь [причитывать] так, как вроде ётаму пакойнику даёшь наказ» (Пещерка, 2011).

⁵¹ **Дрыгина Е. М.** (1927 г. р.): «Гадá наша мать пела эгат... всю-ю дарогу пела. Каку в дарогу нада иди эта пакойникам. Той дарогу не иди, *тосо тикишизе крапивань* [досл. пер. – там трава крапива]. Эгат = каком дароге надо иди эгат палатенце-то = где речка пападёт нада палатенце эта через речку <...> палóжишь вмéста перехода. Эти, как там... *балаьскат каляскат* [пер. *балаьска* – перила; *калямс* – накалить]. <...> Если пападёшь такой эта, дурмыян, эгат холст кинешь на себе. Всё мамка причитывала. <...> Куда náда, ты, эта = и чё тебе, примерна, пападэца – защитишься, закроешься» (Пещерка, 2011).

⁵² **Кротова М. Е.** (1942 г. р.): «Эта палатенце, кагда усопший, будут вести её, там ана будет прахадить и = баярышны, вот эта вот с иголками дерево всё, крапивы высокие жгучие – через этих будет проходить. И вот этим палатенцем она окутываеца. Через широкую реку брасает эта палатенце и берёца за палатенце, чтоб не утануть и праходит. Вот эта палатенце за эта» (Пещерка, 2011). **Лапова А. Ф.** (1939 г. р.): «Там лес густой *тайга поки*, высокая тайга, когда эту тайгу *туят-молят* [пер.: пойдёшь-пройдёшь], выйдешь – речка большая. *Те вядесь поки вядесь*. И это полотенце *ёртень вядинь трокс* – через речку. <...> Выведет тебя эта речка на волю. Когда выйдешь, будет столб – *столба* огонь *тол* – костёр горит.

В тексте причитаний сакральная дорога с преградами пространственно координирована с правой стороной, где находятся ангелы и праведники, в отличие от левой стороны, где «черти хорошую дорогу сделали» и находятся грешники⁵³. В представленном ниже тексте *лайшима* дорогу с препятствиями можно избежать, направляясь «прямо по следам». Путь ведет к Пресвятой Богородице и Иисусу Христу, перед которыми умерший должен «грехи рассказать»⁵⁴. Некоторые информанты считают, что похоронные ритуалы, связанные с полотенцем, имеют отношение к книжной традиции, так как «в книге написано», что на третий день после смерти нужно подать «милостину» в виде полотенца⁵⁵.

Приведем вариант поэтического текста *лайшима нардамунь* ‘плач полотенца’⁵⁶, записанного в 2008 г. от А. И. Декасовой (1923 г. р.), которую научила причитывать Воробьева Евдакия (*Олда баба*), жившая по соседству:

Ой, эсини зовень мон и гудува,
Эсини зовень кардазга.
Видь пелеви мон и вачтувинь –
Ашти тосо, ды, тоначи.
Кудус совень – тон ашти.

Ой, не заходила я домой,
Не заходила во двор.
В правую сторону я оглянулась –
Стоит там тот свет.
В дом вошла – ты стоишь.

Этот костёр – *те нардамунь лангсы ня сяльведьне тон брызни нардамунть* – и этот огонь погасица *те толонсь мансьце ты пройдёшь – тон ютак*» (Пещерка, 2011).

⁵³ **Лапова А. Ф.** (1939 г. р.): «Как идти – лес. По левой стороне – черти, а по правой стороне ангелы. Вот, тебя в левой стороне эти *чайтяны* [пер.: черти] они тебе дорогу сделали хорошую *вардя китясть*. По правой стороне дорога плохая – колотьясь будет. Ты иди. Пройдёшь. <...> Потом дальше выйдешь на поляну – *лисят луга лангс*. По правой *вите карце* находяца святые люди, а по левую сторону – все грешники» (Пещерка, 2011).

⁵⁴ **Лапова А. Ф.** (1939 г. р.): «Потом стоит стол *ашти столенть*, за нём сидят *кругом ашти мать Пресвятая Богородица и Бог Иисус Христос*. И, вот, подходишь к им, кланяешься и свои грехи рассказываешь – *грехеть ёвтнесыть*. Они потом тебя уже куда девают. *Простятадынь грехнень*, если ты раскроешься Богу. *Молень столят, боказ крёст, теят конязыт* [пер. – подойди к столу, перекрестись, поклонись] и поклонись Иисусу Христу и святой Божией Матери и куда он направит – на праведный суд или на ад кромешный» (Пещерка, 2011).

⁵⁵ **Кротова М. Е.** (1942 г. р.): «Палатёнце эта, и в книге написано... <...> Вот в Борйсовой эта у каждого усóпшия лóжат эту палатёнцу. Как эта миластина эта как. <...> В книге написано, что миластину нада падать палатёнцу на третий день. Вот эта написано, а што *лайшимка* там не написано эта» (Пещерка, 2011).

⁵⁶ Транскрипцию национального текста и перевод на русский язык выполнил главный научный сотрудник, заведующий отделом литературы и фольклора Научно-исследовательского института гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, канд. филос. наук И. В. Зубов, за что авторы статьи выражают ему глубокую благодарность.

Маладенц, <i>кто умер, Галя,</i> <i>или как там</i>	Младенец, <i>кто умер, Галя,</i> <i>или как там</i>
Ох, мон молян боказы. Бойка мон зыргавлинь, Неинжа чут маладенцат горяви. Ишчо бойка молевень, Убогоить Галекат коленаказым докави.	Ох, я пойду к тебе под бок. Быстро я собралась бы, Видела же, что о младенце горюет. Еще быстро я бы пошла, Упокой Галю, до коленок трогает.
Ванынь, ванынь лангызыт – Стака сталмининь аште. Кяминь зурцум кундаса, Кыргине ваны гаяза. Кода сыргат видечи доначив, Иля сырга видь кельга, Ягыда лопа тикшизэ. Иля сырга видь кельга, Пурьгини палакс тикшизэ. Сыргак видьцыты следнэвань. Пачкидят берёкта берёк, ох, ведне.	Смотрела, смотрела на тебя – Тяжелая тяжесть стоит. Десятью своими пальцами поймаю, Вот смотри, на шею сниму ⁵⁹ . Как соберешься вправду на тот свет, Не собирайся / ходи по правой стороне, Ягодные листья ее трава. Не собирайся / ходи по правой стороне, Крапива ее трава. Собирайся / иди прямо по следам. Доберешься к берегу, на берег, ох, к воде.
Те нардамонтъ паце Каика пола, ой, зэдиникс, О, тяти вядинизчи ютаве Мастыр ды менилис кустима Таба кунинчи (кули)ма ⁵⁷ . О, кода пачкидят пеляс тонь гяньшинть удало, Иляс танда одтыды сядейнить, Иляк ризнака тельнить. Ох, пачкидят, ох, панжсак. Векавечнай, да, ажити, ды, ломане.	Это полотенце Брось-ка полу, ой, мостиком, О, здесь по воде проходит С земли и к небу лестница ... О, как доберешься ты за небесную дверь, Не пугай своё сердце новым, Не печаль своё тело (себя). Ох, доберешься, ох, откроешь. Вековечной, да, умершим и людям.
Зап. от Н.И. Декасовой (Борисово, 2008) ⁵⁸ .	

⁵⁷ Данную строку перевести не удалось.

⁵⁸ **Модунова Т. И.** (1949 г. р.): «Там, на том свете прайдёт там через мо-о-ост, да. <Через мост прайдёт эта> палате-е-енце нада чё та = мастом палатенце. Там, штобы, как я панялá, не надо повернуться нале-е-ева = пряма, да, в правую сторону, да. Вот. Налево не надо, там ягодные ли-и-стья как-то. **Декасова А. И.** (1923 г. р.): "Я же тóлька вам читáла"» (Борисово, 2008).

⁵⁹ По всей видимости, в слове *кыргине* отражено влияние мокшанского языка (*крга* 'горло, шея', *кргáня* 'бусы, ожерелье'), что объяснимо контекстом обрядовой ситуации снятия ритуального полотенца с тела покойного, которое плакальщица надевала себе на шею (отсюда в переводе: «снять на шею»).

Исследователи автохтонной традиции указывают на то, что полотенце в похоронно-поминальной обрядности мордвы и русских играло информативную роль (его вывешивали на угол дома, в передний угол около иконы, на косяк окна и дверей, на божницу или же концы его опускали в окно)⁶⁰, «считалось, что душа умершего вытирается этим полотенцем после умывания либо утирает им свои слёзы, либо отдыхает на нём» [Авдошкина, 2005, с. 15], кроме этого имеется указание, что у мордвы полотенце также клали на покойного, но ни о каких ритуальных действиях, связанных с поднятием полотенца и причитанием, не упоминается.

Традиционные эрзянские похоронные причитания полотенца, зафиксированные на территории Алтайского края (*лайшима нардамусь*), оцениваются носителями традиции как «жалобные», «мотивные», «не пёсельные»⁶¹. Кроме типизированного причитания полотенца с определенным сюжетным составом поэтического текста, в котором описывается ситуация поднятия полотенца и хождения души на том свете, некоторые женщины-плакальщицы, используя типовой мотив («голос»), причитывали на свой импровизируемый текст («жалость рассказываем»)⁶². Женщину, исполнявшую причитания, родственники покойного благодарили словами или могли подарить платок.

После традиционного причитания и поднятия полотенца читались молитвы «Кано́на» (по исходе души от тела), после чего исполнялись заключительные молитвы и духовные стихи: «Ой, вы, голуби, ой, вы белые» (в доме перед выносом), «Часы прощальные подходят», «Милосердие двери утверди» (при выносе гроба или во дворе), «Ой, вы, братья мои сёстры», «Богородица» (при погребении на кладбище). Некоторые пожилые женщины, исполнявшие молитвы, оставались в доме обедать, причем по-

⁶⁰ Информативная роль полотенца также отмечается в исследуемой нами алтайской эрзя-мордовской традиции в д. Кочегарка Залесовского района Алтайского края – белое полотенце накидывали поверх могильного креста, выставленного возле дома умершего (Отчет об этнографических экспедициях сектора археологии и этнографии МНИИЯЛИЭ, проводимых в 1975 году научным сотрудником сектора Тумайкиным В. П. Рукопись. Архив НИИГН при Правительстве РМ. Ед. хр. И-905. Л. 117, фото № 153).

⁶¹ Сатункина М. Ф. (1927 г. р.): «У *лайшика* – мотив не пёсельный, ну, жалобный, со слезами» (Пещерка, 2011). Дрыгина Е. М. (1927 г. р.): «Говорят, как мордовка причитаёт, дык там, грит... голос-то эта причитания. Русский-то уж не такой, а мордовский, мордовский это жалобные причитания, мативные» (Пещерка, 2011).

⁶² Понятайкина А. Н. (1926 г. р.): [*Лайшима нардамусь*] эта уж старые [бабушки]. <...> [Слова] какую жалость знаем, эту жалость всё рассказываем, говорим, вот. <...> Не надо было умереть, ды чё там. А какие слова я не знаю, есть такие люди, которые знают. Мало люди знают, какие слова надо говорить. <...> А мы – жалость свою рассказываем. Я свои слова рассказывала, жалости, как жалко мне было, как вырастила, как маленькая была. <...> Голос один, а слова не такие, другие» (Борисово, 2011).

минальный стол устанавливали на месте, где стоял гроб, остальные отправлялись на кладбище⁶³. Крест устанавливают в нижней части могилы («в ноги»), чтобы умерший мог молиться. После погребения мужчина с лопатой обходил могилу по солнцу и чертил на земле кресты в ногах и голове, а по бокам – окна⁶⁴. Погребальный крест в описываемой локальной традиции имеет отличительную особенность: поверх основного креста располагался маленький крест, наличие которого объясняли тем, что покойному маленький крест легче «таскать»⁶⁵.

При проведении похоронного ритуала, бытующего в локальной традиции до настоящего времени, в значительной степени проявляется общинное единение социума, это также заметно при организации поминального стола, на котором отсутствует индивидуальная посуда (одна тарелка на двух-трех человек), при этом квас подает молодая девушка также одной кружкой, обходя всех по солнцу⁶⁶. Поминальными блюдами являются (во время поста) кутья, оладьи (блины, если не постный день), грибной или рыбный суп, жареная рыба, вареники с капустой и маком, окрошка *салведь* ‘солёная вода’, каша «мешанка» (соединение пшена, гречки и риса), гороховая каша с луком, а также кисель, кулага и квас⁶⁷.

Подводя некоторые итоги изучения похоронно-ритуального комплекса локальной эрзянской традиции сибирского бытования в рамках аналитического описания кодовых систем (акционального, временного, пространственного, персонального, предметного, пищевого), составляющих единый

⁶³ **Понятайкина А. Н.** (1926 г. р.): «В день похорон утром начнут до 11, до 12 читают, а мы поём. Потом – на кладбищу. Катóрые пайдúт на кладбищу, с пакойникам, а катóрые астанемся там, пакушаем и уйдём» (Борисово, 2011). **Лапова А. Ф.** (1939 г. р.): «Сейчас гроб унесут и вот, где стоял гроб, в эту комнату на это место ставьте стол, и бабушки те, которые вот пели, должны за этим столом на этом месте пообедать, а не на улице как все» (Пещерка, 2011).

⁶⁴ **Лапова А. Ф.** (1939 г. р.): «После погребения один человек с лопатой проходит по солнцу и «кресты делает» – в ногах крест и в голове крест, а по бокам окна, а потом венки накладывают» (Пещерка, 2011). **Кротова Е. И., Кротов А. Г.:** «Крест ставят в ноги, штоб малйца. А немцы наоборот. Нет, в ноги у нас. В сторону, [где] выходит солнце» (Никольск, 2008).

⁶⁵ **Зорькина Л. Т.** (1922 г. р.): «А, эта гаваря́т, што эта = как челавек умрёт, старый или чё, ну, так, как сказать, а большой хрест таска́ть нада, а эта маленький – харашо́. Врут, дык я вру. Раньчи так гаварйли старухи» (Борисово, 2008).

⁶⁶ **Камагайкина З. И.** (1939 г. р.): «Мы с адной чашки ведь едим» (Борисово, 2008). **Кротова Е. И.** (1937 г. р.): «Да, из адной кружки. Ну, ни каждому штоб ставить, из одной кружки по кругу. Если хочешь, опять, когда уходит. Ну, раза два-три можешь пить. Если хочешь пить, проси, дадут» (Никольск, 2008).

⁶⁷ **Зорькина А. Г.** (1918 г. р.): «Это историческое – квас делают на поминки» (Борисово, 2008). **Сатункина М. Ф.** (1927 г. р.): «Обычно три блюда должны быть раннихних, гаварйли всё. Щас есть вазможнасть, делают пабольше, а раньше – суп, каша, кутья, там, квас самодельный, хороший квас» (Пещерка, 2011).

многоуровневый обрядовый текст, в котором гармонично сочетаются разные типы культурных моделей (устная – письменная; традиционная – христианско-православная), отметим особенность соотношения ролевых функций участников обряда с прагматикой жанра и типом воспроизводимого текста:

Ролевая функция	Воспроизведение текста	Жанры	Тип текста	
«Читалка»	читает, поёт	молитвы	книжный	
«Пёвщики»	поют		устный с опорой на книжный	
		духовные стихи	устный	самозапись
Плакальщица	причитывает, читает, плачет, <i>лайшикает</i>	<i>лайшима нардамунь</i> ‘плач полотенца’		

С одной стороны, похоронный ритуал сопровождают книжные тексты заупокойной службы (читаемые и интонируемые молитвы), воспроизводимые «читалкой» по книге (псалтырю), за которой фактически в устной форме исполняют молитвы женщины «певщики». С другой стороны, в рамках похоронного комплекса функционируют жанры устной фольклорной традиции – причитание *лайшима нардамунь* ‘плач полотенца’ (имеющий типизированную форму, строгий канон) и духовные стихи.

Вместе с тем концепты, присутствующие в организации устных поэтических текстов причитаний (грех, грешники, святые, ангелы, Богородица, Иисус Христос, праведный суд, ад кромешный, вечная жизнь, лестница) и духовных стихов (братья и сёстры, душа, ангелы, Архангелы, Бог, райские двери, страшный суд и др.), имеют книжную библейскую, новозаветную, в некоторой степени апокрифическую основу. Кроме того, участницы ритуального процесса стремятся письменно фиксировать поэтические тексты не только духовных стихов, но и традиционных причитаний *лайши-мат*, которые записывают на отдельных листках [Шахов, 2018, с. 54] или в тетрадках, передавая друг другу. Причем даже исполнительская установка плакальщицы связана с письменным модусом («прочитать полотенце»), что обусловлено необходимостью воспроизведения типового поэтического текста хоть и в рамках устной фольклорной традиции, которой свойственна текстуальная вариантность.

В рамках похоронно-поминального комплекса сформировался новый ритуальный текст, семиотическая система, в которой сплавлены традиционные-архаические-устные и православные-поздние-письменные элементы. Такое объединение обнаруживается в том числе в ситуации расшире-

ния обрядовых функций «читалки», которая, помимо чтения и пения православных молитв с опорой на книжные источники, может выступить в ритуальной роли плакальщицы, «поднимая» полотенце и исполняя традиционное причитание на эрзянском языке⁶⁸.

На фоне угасания устной фольклорной традиции, в особенности обрядов календарного цикла, похоронно-поминальные ритуалы устойчиво закрепились в живой постоянно воспроизводимой на протяжении последнего столетия практике (о чем свидетельствует информация о нескольких поколениях «читалок»). В восприятии самих жителей сёл Борисово, Никольск, отчасти Пещерка похоронный и поминальные обряды являются национально-идентификационным маркером своей культуры, отличающейся от соседних регионов⁶⁹. Можно предположить, что в исследуемой локальной традиции похоронно-поминальный обряд является одним из доминантных жанровых образований, учитывая тот факт, что некоторые его элементы своеобразно отразились и в свадебной традиции залесовской мордвы-эрзи⁷⁰.

⁶⁸ **Смолянова Г. А.** (1946 г. р.): «Иногда вот, которая <рассказывала ведь утром> женщина (С. В. Кудряшова) мне помогала, как начинать псалтырь читать, ну, и сама она читает. И та вот всегда мне говорит, когда родственники отказываются или молодые остались одни, старые все умерли <...> И вот, она мне говорит: "Давай, Галя. Я тебя научила, как читать псалтырь, ты теперь попричитай". Вот, иногда я поднимаю полотенчик» (Борисово, 2011).

⁶⁹ **Зорькина А. Г.** (1918 г. р.): «Эта у нас харашо тако паведение, ведь у других нет такова. У меня сватья умерла, мы хадили на паминки – ездили в Малую Салаирку. И сели за стол, <все эдат никакие ни малитвы, ничё не была>, сели за стол, все па полстакана вина налили. Са мной старуха. "У нас, – я гаварю, – ведь ни старухи, ни маладые ни пьют эдат вино, нету у нас на паминках". Она: "Ну, давай, стакан, да переменим". Она, каторую выпила, мне паставила, а она ещё взяла и мою выпила. А у нас нет. У нас уже штоб спиртного не была эдат как на паминке. Вот, квас» (Борисово, 2008).

Кротова Е. И. (1939 г. р.): «Водку или хоть самогонку не пьют у нас на поминке. А вот в городе, примерназ... Зачем в городе? У меня брата жил, помер он в Сорокине. Уже там пьют. Я один раз ездила туда братку поминать, толи девять дней, толи сорок дней, ну и сабрались, ну утром постряпали. У нас уже в 8 часов собираюцца, а у их в 12, ага. Ну, всё уже сготовили. Я говорю: "Нянька, почему еще людей нету?". "А вот, в 12 часов все придут". Да я говорю: "Эта какая поминка?! А у нас не так! В 8 начнут до 11 поют". А у них не так. Сели, всем по рюмке. И бога мать. Уже матеряца. ... Эта какая поминка? <...> Я вышла, я говорю: "Коля, отвези меня до остановки. Я уеду. Мне уже не нравица, чтоб пить. Заче-е-ем? Поминки – пьют"» (Никольск, 2008).

⁷⁰ **Лапова А. Ф.** (1939 г. р.): «Четвергов Ваня женился, дык чё папало бесились же мордва. Меня и в подполье спускали – я умирала. Потом вот *лайшикали* тоже надо мной /// Одели белым эти пробыньню, одели положили наз... Ну, чё папало делали же, Хосподи. Как меня хоронили, а потом я оттуда [из подполья] ящик водки вытащила, ну, просто бесились» (Пещерка, 2011).

Список литературы

Авдошкина Н. Н. Полотенце в традиционной культуре мордвы и русских, проживающих на территории Республики Мордовия: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Саранск, 2005. 19 с.

Бернишам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. 400 с.

Бернишам Т. А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб.: Изд-во СПбГУ; Петербургское востоковедение, 2007. 413 с.

Булычева Н. Е. Фольклор и фольклоризм периода формирования профессиональных традиций (на материале мордовской музыки) / Под ред. Л. Б. Бояркиной. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2003. 240 с.

Венедиктов Г. Л. Опыт фиксации фольклорной прозы как творческого процесса // Полевые исследования: Русский фольклор. Л.: Наука, 1985. Т. 23. С. 100–106.

Громыко М. М. Православие в жизни русского крестьянина // Живая старина. 1994. № 3. С. 3–5.

Данченкова Н. Ю. Деревенский обычай «ходить по покойнику»: мирская православная традиция молений об умерших (Владимировская область) // Религиозный опыт народной культуры. Образы. Обычаи. Художественная практика. М.: Гос. ин-т искусствознания, 2003. С. 173–225.

Данченкова Н. Ю. Народная религиозность и поэтика причитаний. Мастерство плачей. Плачи М. А. Королевой // Религиозный опыт народной культуры. Народная вера и народное творчество. СПб.: Нестор – История, 2011. С. 34–121.

Данченкова Н. Ю. Традиционный плач по усопшим в свете междисциплинарных исследований: поэтика причитания и контекст религиозной традиции // Музыкальный фольклор и этномузыкология: век XXI: Материалы Пятой междунар. конф. памяти А. В. Рудневой / Ред.-сост. Н. Н. Гилярова, Е. В. Битерякова. М.: Науч.-изд. центр «Московская консерватория», 2017. С. 37–47.

Жимулёва Е. И. Православная и фольклорная певческие традиции: проблемы взаимодействия: Дис. ... канд. искусствоведения. Новосибирск, 2008. 258 с.

Лобкова Г. В. Духовные стихи в народных традициях Вологодской области // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера: Материалы IV Междунар. науч. конф. «Рябининские чтения – 2003». Петрозаводск, 2003. С. 80–88.

Моисеева С. А. Региональный похоронный обряд: архаика и современность // Похоронно-поминальные традиции на Южном Урале: Сб. мате-

риалов фольклорных экспедиций лаборатории народной культуры Магнитогорского гос. ун-та (1993–2007 гг.). Магнитогорск, 2008. Вып. 3. С. 9–14.

Молчанова Т. С. Фольклорная традиция и церковно-певческая практика: к понятию малый культурный центр (на примере с. Николаевское Ленинградской области) // Рябининские чтения – 2007: Материалы V Науч. конф. по изучению народной культуры Русского Севера. Петрозаводск, 2007. С. 362–365.

Никитина С. Е. Народная словесность и народное христианство // Живая старина. 1994. № 2. С. 8–12.

Овчарова М. А. История мордовской диаспоры на территории Залесовского района // Залесовское Причумышье: Очерки истории и культуры / Науч. ред. Т. К. Щеглова. Барнаул: Изд-во БГПУ, 2004а. С. 34–57.

Овчарова М. А. Мордва Алтая: история и этнокультурные процессы (XIX – начало XXI века). Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2010. 228 с.

Овчарова М. А. Похоронный обряд мордвы Алтайского края на рубеже XX–XXI вв. // Материалы XLII Междунар. науч.-студ. конф. «Студент и научно-технический прогресс»: Археология и этнография / Новосиб. гос. ун-т. Новосибирск, 2004б. С. 115–117.

Овчарова М. А. Трансформация похоронно-поминальной обрядности мордвы Верхнего Приобья в начале XXI века // Этнокультурная идентичность народов Сибири и сопредельных территорий / Отв. ред. Е. Ф. Фурсова. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2019. С. 423–426.

Овчарова М. А., Проскуряков П. В. Состояние и сохранность традиционной культуры мордвы в селах Залесовского района // Залесовское Причумышье. Очерки истории и культуры / Науч. ред. Т. К. Щеглова. Барнаул: Изд-во БГПУ, 2004. С. 69–76.

Панченко А. А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетейя, 1998. 320 с.

Подрезова С. В. Народные распевы пасхального тропаря «Христос воскрес» в традициях Верхнего Поднепровья: Автореф. дис. ... канд. искусствоведения. СПб., 2009. 26 с.

Похабов В. Ф. Культурное наследие русских Кузбасса (семейно-обрядовый фольклор северо-востока Кемеровской области). М., 2000. 264 с.

Православие и русская народная культура / Ред. Ю. Б. Симченко, В. М. Тишков. М., 1993. Кн. 1. 274 с.; Кн. 2. 263 с. (Координационно-методический центр Прикладной этнографии Ин-та этнологии и антропологии РАН, Библиотека «Российского этнографа»).

Резниченко Е. Б. «Поминальные стихи» Смоленщины // Живая старина. 1994. № 3. С. 38–42.

Религиозный опыт народной культуры. Образы. Обычаи. Художественная практика. М.: Гос. ин-т искусствознания, 2003. 280 с.

Розов А. Н. Сельский священник в духовной жизни русского крестьянства второй половины XIX – начала XX века: Автореф. дис. ... д-ра культурологии. СПб., 2003. 30 с.

Русские / Отв. ред. В. А. Александров, И. В. Власова, Н. С. Полищук. М.: Наука, 1999. 828 с.

Славянская мифология: Энциклопедический словарь. 2-е изд. М.: Международный. отношения, 2014. 512 с.

Смоленский музыкально-этнографический сборник. М.: Рос. академия музыки им. Гнесиных, 2003. Т. 2: Похоронный обряд. Плачи и поминальные стихи. 548 с.

Справочная книга по Томской епархии за 1898–99 год. Томск: Тип. Епархиального братства, 1900. 458 с.

Справочная книга по Томской епархии за 1902/3 год / Сост. под ред. секретаря Томской духовной консистории Д. Е. Березова. Томск: Тип. Епархиального братства, 1903. 531 с.

Справочная книга по Томской епархии за 1909/10 год: с дополнениями и изменениями в личном составе священно-церковно-служителей: по 1-е марта 1911 г. Томск: Тип. Приюта и Дома Трудолюбия, 1911. 810 с.

Справочная книга по Томской епархии. Сост. служащими консистории под рук. В. А. Карташева в январе-марте месяцах 1914 г. Томск: Тов-во «Печатня С. П. Яковлева», 1914. 594 с.

Толстой Н. И. Вторичная функция обрядового символа // Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. С. 167–184.

Христианство и христианская культура в степном Предкавказье и на Северном Кавказе / Ред. Т. С. Рудиченко. Ростов н/Д, 2000. 268 с.

Шахов П. С. Взаимодействие устной народной традиции и письменной культуры в фольклоре сибирской мордвы // Сибирский филологический журнал. 2018. № 1. С. 42–56.

Щанкина Л. Н. Похоронно-поминальные обряды мордвы Сибири и Дальнего Востока // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 5 (19): В 2 ч. Ч. 1. С. 219–223.

Article metadata

Title: Funeral Folklore-Ethnographic Complex as a Ritual Text (On Example of the Local Erzya-Mordovian Tradition of Siberian Existence)

Authors: N. V. Leonova¹, P. S. Shakhov²

Authors' e-mail: ¹ nleonova53@mail.ru; ² pashahoff@mail.ru

Authors' affiliation: ¹ M. I. Glinka Novosibirsk State Conservatory (Novosibirsk, Russian Federation); ² Institute of Philology SB RAS (Novosibirsk, Russian Federation)

Abstract. Within the framework of popular Orthodoxy in the 20th century, there were and still exist types of funeral and memorial practices, in which Church and folksy elements are fused. The analytical description of the funerary folklore-ethnographic complex proposed in the article is based on field records in the Erzya-Mordovian villages of the Zalesovsky district of the Altai territory in the period from 2008 to 2017. The characteristic of the local ritual tradition is presented based on the analysis of a large array of oral stories of participants of the ritual. These oral sources are evidence that allows get an idea about the opinions of informants, carriers of the tradition about death, sin, moral norms and ritual rules, about the general principles of the funeral rite, its structure, and the actional, personal, spatial, temporal, subject, verbal and musical components of the complex. As a result of the research, the authors come to the conclusion that the local funeral ritual can be considered as a single multi-layered text, in which different types of cultural models are organically combined and interact: archaic folk and Christian, oral and written.

Key terms: Folk Orthodoxy, funeral rites, ritual text, Mordva-Erzya, oral sources, ritual codes.

DOI 10.25205/2307-1737-2020-2-191-219

Reference literature (in transliteration):

Avdoshkina N. N. Polotentse v traditsionnoy kul'ture mordvy i russkikh, prozhivayushchikh na territorii Respubliki Mordoviya [Towel in the traditional culture of Mordovians and Russians living on the territory of the Republic of Mordovia]. Abstract of Hist. Cand. Diss. Saransk, 2005, 19 p. (in Russ.)

Bernshtam T. A. Prikhodskaya zhizn' russkoy derevni: ocherki po tserkovnoy etnografii [Parish life in the Russian village: essays on Church Ethnography]. St. Petersburg, 2007, 413 p. (in Russ.)

Bernshtam T. A. Molodost' v simbolizme perekhodnykh obryadov vostochnykh slavyan. Uchenie i opyt Tserkvi v narodnom khristianstve [Youth in the symbolism of the transitional rites of the Eastern Slavs. Teaching and experience of the Church in popular Christianity]. St. Petersburg, 2000, 400 p. (in Russ.)

Bulycheva N. E. Fol'klor i fol'klorizm perioda formirovaniya professional'nykh traditsiy (na materiale mordovskoy muzyki) [Folklore and folklorism of the period of formation of professional traditions (based on the material of Mordovian music)]. Ed. by L. B. Boyarkina. Saransk, 2003, 240 p. (in Russ.)

Danchenkova N. Yu. Derevenskiy obyчай "khodit' po pokoyniku": Mirskaya pravoslavnaya traditsiya moleniy ob umershikh (Vladimirovskaya oblast') [Village custom of "walking on the dead": the Secular Orthodox tradition of prayers for the dead (Vladimirsky district)]. In: Religioznyy opyt narodnoy kul'tury. Obrazy. Obychai. Khudozhestvennaya praktika [Religious experience

of folk culture. Images. Customs. Artistic practice]. Moscow, 2003, p. 173–225. (in Russ.)

Danchenkova N. Yu. Narodnaya religioznost' i poetika prichitaniy. Masterstvo plachei. Plachi M. A. Korolevoy [Folk religion and the poetics of lamentations. Skill of crying. Lamentations by M. A. Koroleva]. In: Religioznyy opyt narodnoy kul'tury. Narodnaya vera i narodnoe tvorchestvo [Religious experience of folk culture. Folk faith and folk art]. St. Petersburg, 2011, p. 34–121. (in Russ.)

Danchenkova N. Yu. Traditsionnyy plach po usopshim v svete mezhdistitsiplinarnykh issledovaniy: poetika prichitaniya i kontekst religioznoy traditsii [Traditional mourning for the dead in the light of interdisciplinary research: the poetics of lamentation and the context of religious tradition]. In: Muzykal'nyy fol'klor i etnomuzykologiya: vek XXI [Musical folklore and ethnomusicology: century XXI]. Materials of the Fifth international conference the memory of A. V. Rudneva. Eds. N. N. Gilyarova, E. V. Biteryakova. Moscow, 2017, p. 37–47. (in Russ.)

Gromyko M. M. Pravoslavie v zhizni russkogo krest'yanina [Orthodoxy in the life of the Russian peasant]. *Zhivaya starina* [Living Old Times], 1994, no. 3, p. 3–5. (in Russ.)

Khristianstvo i khristianskaya kul'tura v stepnom Predkavkaz'e i na Severnom Kavkaze [Christianity and Christian culture in the steppe pre-Caucasus and the North Caucasus]. Ed. by T. S. Rudichenko. Rostov on Don, 2000, 268 p. (in Russ.)

Lobkova G. V. Dukhovnye stikhi v narodnykh traditsiyakh Vologodskoy oblasti [Spiritual verses in the folk traditions of the Vologda region]. In: Lokal'nye traditsii v narodnoy kul'ture Russkogo Severa [Indigenous traditions in the Russian North's folk culture]. Materials of the IV International scientific conference “Ryabinin readings – 2003”. Petrozavodsk, 2003, p. 80–88. (in Russ.)

Moiseeva S. A. Regional'nyy pokhoronnyy obryad: arkhayka i sovremennost' [Regional funeral rites: the archaic and the contemporary]. In: Pokhoronno-pominal'nye traditsii na Yuzhnom Urale [Funeral and memorial traditions in the southern Urals]. Collection of materials of folklore expeditions of the laboratory of folk culture of the Magnitogorsk state University (1993–2007). Magnitogorsk, 2008, iss. 3, p. 9–14. (in Russ.)

Molchanova T. S. Fol'klornaya traditsiya i tserkovno-pevcheskaya praktika: k ponyatiyu malyy kul'turnyy tsentr (na primere s. Nikolaevskoe Leningradskoy oblasti) [Folklore tradition and Church singing practice: to the concept of a small cultural center (on the example of the village of Nikolaevskoe in the Leningrad region)]. In: Ryabininskie chteniya – 2007 [Ryabinin readings – 2007]. Materials of the V scientific conference on the study of folk culture of the Russian North. Petrozavodsk, 2007, p. 362–365. (in Russ.)

Nikitina S. E. Narodnaya slovesnost' i narodnoe khristianstvo [Folk literature and folk Christianity]. *Zhivaya starina* [*Living Old Times*], 1994, no. 2, p. 8–12. (in Russ.)

Ovcharova M. A. Istoriya mordovskoy diaspori na territorii Zalesovskogo rayona [History of the Mordovian Diaspora in the Zalesovsky region]. In: *Zalesovskoe Prichumysh'e: Ocherki istorii i kul'tury* [Zalesovsky region of the Chumysh river: Essays on history and culture]. Ed. by T. K. Shcheglova. Barnaul, 2004, p. 34–57. (in Russ.)

Ovcharova M. A. Mordva Altaya: istoriya i etnokul'turnye protsessy (XIX – nachalo XXI veka) [Mordvinians of the Altai : history and ethno-cultural processes (the 19th – beginning of 21st century)]. Novosibirsk, 2010, 228 p. (in Russ.)

Ovcharova M. A. Pokhoronnyy obryad mordvy Altayskogo kraya na rubezhe XX–XXI vv. [Funeral rite of the Mordovia of the Altai territory at the turn of the 20th – 21st centuries]. In: *Materiaaly XLII Mezhdunar. nauch.-stud. konf. “Student i nauchno-tekhnicheskii progress”*: Arkheologiya i etnografiya [Proceedings of the XLII international science-stud. conf. “Student and scientific and technical progress”]: Archaeology and Ethnography]. Novosibirsk, 2004, p. 115–117. (in Russ.)

Ovcharova M. A. Transformatsiya pokhoronno-pominal'noy obryadnosti mordvy Verkhnego Priob'ya v nachale XXI veka [Transformation of funeral and memorial rites of the Upper Ob river Mordovia at the beginning of the 21st century]. In: *Etnokul'turnaya identichnost' narodov Sibiri i sopredel'nykh territoriy* [Ethnocultural identity of the peoples of Siberia and neighboring territories]. Ed. by E. F. Fursova. Novosibirsk, 2019, p. 423–426. (in Russ.)

Ovcharova M. A., Proskuryakov P. V. Sostoyanie i sokhrannost' traditsionnoy kul'tury mordvy v selakh Zalesovskogo rayona [State and preservation of traditional Mordva culture in the villages of the Zalesovsky district]. In: *Zalesovskoe Prichumysh'e: Ocherki istorii i kul'tury* [Zalesovsky region of the Chumysh river: Essays on history and culture]. Ed. by T. K. Shcheglova. Barnaul, 2004, p. 69–76. (in Russ.)

Panchenko A. A. Issledovaniya v oblasti narodnogo pravoslaviya. Derevenskie svyatyni Severo-Zapada Rossii [Research in the field of folk Orthodoxy. Village shrines of the North-West of Russia]. St. Petersburg, 1998, 320 p. (in Russ.)

Podrezova S. V. Narodnye raspevy paskhal'nogo troparya “Khristos voskrese” v traditsiyakh Verkhnego Podneprov'ya [Folk chants of the Easter troparion “Christ is risen” in the traditions of the Upper Dnieper region]. Abstract of Art Diss. St. Petersburg, 2009. 26 p. (in Russ.)

Pokhabov V. F. Kul'turnoe nasledie russkikh Kuzbassa (semeyno-obryadovyy fol'klor severo-vostoka Kemerovskoy oblasti) [Cultural heritage of Russian Kuzbass (family and ritual folklore of the North-East of the Kemerovo region)]. Moscow, 2000, 264 p. (in Russ.)

Pravoslaviye i russkaya narodnaya kul'tura [Orthodoxy and Russian folk culture]. Eds. Yu. B. Simchenko, V. M. Tishkov. Moscow, 1993, vol. 1, 274 p.; vol. 2, 263 p. (in Russ.)

Religioznyy opyt narodnoy kul'tury. Obrazy. Obychai. Khudozhestvennaya praktika [Religious experience of folk culture. Images. Customs. Artistic practice]. Moscow, 2003, 280 p. (in Russ.)

Reznichenko E. B. "Pominal'nye stikhi" Smolenshchiny ["Memorial poems" of Smolensk region]. *Zhivaya starina* [Living Old Times], 1994, no. 3, p. 38–42. (in Russ.)

Rozov A. N. Sel'skiy svyashchennik v dukhovnoy zhizni russkogo krest'yanstva vtoroy poloviny XIX – nachala XX veka [Rural priest in the spiritual life of the Russian peasantry of the second half of the 19th and early 20th century]. Abstract diss. of doctor of cultural studies. St. Petersburg, 2003, 30 p. (in Russ.)

Russkie [Russians]. Eds. V. A. Aleksandrov, I. V. Vlasova, N. S. Polishchuk. Moscow, Nauka, 1999, 828 p. (in Russ.)

Shakhov P. S. Vzaimodeystvie ustnoy narodnoy traditsii i pis'mennoy kul'tury v fol'klore sibirskoy mordvy [Interaction of oral folk tradition and written culture in the folklore of the Siberian Mordva]. *Siberian Journal of Philology*, 2018, no. 1, p. 42–56. (in Russ.)

Shchankina L. N. Pokhoronno-pominal'nye obryady mordvy Sibiri i Dal'nego Vostoka [Funeral and memorial rites of the Mordovians of Siberia and the Far East]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, philosophical, political, and legal Sciences, cultural studies, and art history. Questions of theory and practice], 2012, no. 5 (19), pt. 1, p. 219–223. (in Russ.)

Slavyanskaya mifologiya [Slavic mythology]. Encyclopaedic dictionary. 2nd ed. Moscow, 2014, 512 p. (in Russ.)

Smolenskiy muzykal'no-etnograficheskiy sbornik [Smolensk musical and ethnographic collection]. Moscow, 2003, vol. 2, 548 p. (in Russ.)

Spravochnaya kniga po Tomskoy eparkhii [Reference book for the Tomsk diocese]. Sost. sluzhashchimi konsistorii pod ruk. V. A. Kartasheva v yanvare-marte mesyatsakh 1914 g. [Compiled by members of the Consistory under the direction of V. A. Kartashev in January-March 1914]. Tomsk, 1914, 594 p. (in Russ.)

Spravochnaya kniga po Tomskoy eparkhii za 1898–99 god [Reference book on the Tomsk diocese for 1898–99]. Tomsk, 1900, 458 p. (in Russ.)

Spravochnaya kniga po Tomskoy eparkhii za 1902/3 god [Reference book on the Tomsk diocese for 1902–03]. Ed. by D. E. Berezov. Tomsk, 1903, 531 p. (in Russ.)

Spravochnaya kniga po Tomskoy eparkhii za 1909/10 god: s dopolneniyami i izmeneniyami v lichnom sostave svyashchenno-tserkovno-sluzhiteley: po 1-e marta 1911 g. [Reference book for the Tomsk diocese for the year 1909–10: with additions and changes in the personal composition of clergy: as of March 1, 1911].

with additions and changes in the personnel of the Holy Church Ministers: to March 1, 1911]. Tomsk, 1911, 810 p. (in Russ.)

Tolstoy N. I. Vtorichnaya funktsiya obryadovogo simbola [Secondary function of the ritual symbol]. In: Tolstoy N. I. Yazyk i narodnaya kul'tura. Ocherki po slavyanskoy mifologii i etnolingvistike [Language and folk culture. Essays on Slavic mythology and ethnolinguistics]. Moscow, 1995, p. 167–184. (in Russ.)

Venediktov G. L. Opyt fiksatsii fol'klornoy prozy kak tvorcheskogo protsessa [Experience of fixing folklore prose as a creative process]. In: Polevye issledovaniya: Russkiy fol'klor [Field of research: Russian folklore]. Leningrad, 1985, vol. 23, p. 100–106. (in Russ.)

Zhimuleva E. I. Pravoslavnaya i fol'klornaya pevcheskie traditsii: problemy vzaimodeystviya [Orthodox and folk singing traditions: problems of interaction]. Cand. of Art Diss. Novosibirsk, 2008, 258 p. (in Russ.)