

МОРДОВСКИЙ ЭПОС О ТЮШТЕ И РУССКИЕ И ФИННО-УГОРСКИЕ ПРЕДАНИЯ О ЧУДИ

ИГОРЬ АЛЕКСАНДРОВИЧ БЕССОНОВ

(Независимый исследователь: Российская Федерация, г. Москва)

***Аннотация.** Темой статьи является сопоставление эпоса о древнем мордовском царе Тюште с преданиями о чуди, распространенными на Русском Севере. В работе последовательно рассматриваются все пункты, в которых эпос о Тюште сближается с чудской темой. Предлагается новая этимология имени Тюштя, проводятся аналогии между описанием идеализированного «тюштянского времени» в мордовских песнях и благоденствия чуди, жившей в условиях сельскохозяйственного изобилия, в коми преданиях, представлениями о глупости чуди в русских и финно-угорских преданиях и анекдотами о «тюштянах» в мордовском фольклоре. В качестве наиболее яркого мотива, объединяющего эпос о Тюште и предания о чуди выделяется мотив появления белой березы, предвещающей приход русских. В русских и коми преданиях чуди убегает или погрывает себя заживо после появления белой березы, которое предсказывает приход «белого царя»; в эрзянских песнях Тюштя, увидев белую березу, убегает вместе со своим народом за море от преследующего его русского царя и его войска. В статье делается вывод о финно-угорском происхождении мотива «белой березы», первоначальной формой которого, судя по всему, было повествование об исчезновении чуди, символически связанной с «темным», хвойным лесом, и приходе нового поколения людей. Сопоставляются мордовские календарные обряды, связанные с именем Тюшти, и «поминки древних», бытовавшие у коми-пермяков и русских Кайского края. Делается вывод о том, что эпос о Тюште и предания о чуди восходят к мифу о первом поколении людей, исчезнувшем с появлением современного человеческого рода.*

***Ключевые слова:** мордовский фольклор, эпос о Тюште, предания о чуди, легенды о белой березе.*

Мордовский национальный эпос о легендарном царе Тюште давно стал предметом пристального внимания исследователей — о нем писали А. И. Маскаев, Н. В. Мокшин, А. М. Шаронов. Писали исследователи и о генетических и типологических связях мордовского эпоса с фольклорными и литературными традициями других народов. Так, А. И. Маскаев сопоставляет многие мотивы эпоса о Тюште с «Калевалой»; кроме того, он обращает

внимание на многие песни этого цикла. Как ни странно, исследователи прошли мимо фольклорного явления, демонстрирующего поразительное сходство с мордовскими песнями и преданиями о Тюште, — русскими, коми и марийскими преданиями о чуди. В настоящей статье мы последовательно рассмотрим все пункты, в которых мордовская фольклорная традиция, связанная с именем Тюшти, обнаруживает образы и мотивы, идентичные мотивам русских и финно-угорских преданий о чуди.

1. Этимология. Этимология имени Тюштя до сих пор не получила однозначного толкования. Наиболее подробно этот вопрос обсуждает А. И. Маскаев [Маскаев 1964, 176–178]. По его мнению, имя Тюштя произошло путем слияния двух мордовских слов *тёкиш* (верхушка, вершина) + *атя* (старик, старейшина). Он предполагает, что форма *тёкиштя* в дальнейшем упростилась до *тюштя*. Эту точку зрения поддержали и другие исследователи — Н. Ф. Мокшин [Мокшин 2004, 281–283] и В. А. Юрченков [Юрченков 2005, 475]. По мысли этих авторов первоначально слово «тюштя» было обозначением должности старейшины, а со временем стало восприниматься как имя собственное. А. И. Маскаев приводит аналогичные варианты словообразования в мордовских языках — *покиштя* (дед), *возатя* (руководитель моления).

При всей привлекательности подобной этимологии нельзя не отметить, что нам неизвестны какие-либо примеры наименования реальных мордовских правителей «тюштями» или «тюштянами». Русские источники именуют мордовских правителей на русский манер «князьями» [Юрченков 2012, 103], что, впрочем, может и не соответствовать оригинальному словоупотреблению. В то же время ряд более поздних фольклорных и этнографических источников доносит до нас наименования правителей, которые употреблялись самой мордвой. Записка священника с. Сиухи именуется князей нижегородской мордвы «панками» [Титов 1876, 2], что сразу же отсылает нас к традициям более северного региона (ср. Пама-сотника, противника св. Стефана Пермского). В мордовских песнях о Тюште мы встречаем такие титулы, как *инязор* (великий хозяин), *оцязор* (большой хозяин) и *каназор*, по видимому, производное от татарского слова «хан». Русский царь в мордовских песнях XVIII в. также именуется *оцязор* или *инязор* [УПТМН 1977, 253, 270]. Наконец, в песне терюшевской мордвы о присоединении мордвы к России русский царь именуется «мурзой», что свидетельствует о том, что в XVI–XVII вв. нижегородская мордва использовала

этот татарский титул как общепринятое наименование правителя.

Как видно, у мордвы существовало много различных титулов, обозначающих правителя, однако слова «тюштя» или «тюштян» среди них не фигурируют, а приводимые А. И. Маскаевым примеры употребления слова «тюштян» в значении «правитель» [Маскаев 1964, 196–197] допускают различные интерпретации (см. ниже). Таким образом, утверждение, что мордва когда-то именовала своих старейшин тюштями или тюштянами, основано только на предположении. Лингвистическая сторона вопроса также не представляется однозначной: слово «тёкштя» должно было претерпеть сразу две трансформации для превращения в *тюштя* — выпадение «к» и плохо объяснимую замену «о» на «у». Скорее всего, после всех фонетических превращений итоговая форма слова все-таки выглядела бы как «тёштя». Но такой вариант совершенно неизвестен ни мордовскому эпосу, ни местной антропонимике. Интересно, что при всей популярности версии А. И. Маскаева ни один из принявших ее исследователей не попытался дать объяснение отмеченным фонетическим странностям.

По нашему мнению, возможна иная этимологизация имени легендарного царя. Возможно, его первая часть происходит из местного наименования чуди. Как известно, наиболее географически близкие к мордве вятские марийцы именуют этот народ «тютя» [Смирнов 1972, 61]¹. Возможно, Тюштя — это *тютя-атя* (старейшина чуди). Подобная словообразовательная модель известна в мордовских языках — ср. *рузатя* (русский старик, дед) [Вопросы 1967, 44]. Слово сочетание *тютя-атя* должно было бы упроститься в *тють-атя* и далее путем наложения слогов и диссимилиации двух согласных вполне могло дать *тюштя* (*тють-атя* — *тютьтя* — *тюштя*). Интересно, что в Поволжье и на Урале известна фамилия Тюстин, которая может отражать другую форму диссимилиации того же типа. Еще проще выглядит цепочка фонетических преобразований, если первоначальное название чуди было не «тютя», а «түча» — такой вариант также

¹ Наиболее близкая к этому слову русская форма названия чуди — чуча или чучь — встречалась в Архангельской и Вятской губ.

широко представлен в диалектах вятских марийцев [Аккорин 1979, 118–119; Словарь 2002, 374–375]: *тюч-атя* — *тючтя* (*тючтия*) — *тюштя*. Таким образом, Тюштя мог пониматься как правитель древней чуди, что вполне соответствует его роли в мордовском эпосе.

Распространенный во многих мордовских песнях вариант имени героя *Тюштян* также легче объяснить, если допустить, что слово восходит к словосочетанию *тютя-атя*. Его исходной формой могло быть выражение *тютянь атя* (чудской старейшина). Этот вариант наименования мордовского мог подвергнуться влиянию имени *Тюштя*, в итоге превратившись в *Тюштяна*.

2. Тюштяны как древний народ. Несмотря на то что Тюштя обычно рисуется как древний правитель мордовского народа, тюштяны могут фигурировать в песнях и преданиях как некоторая коллективная общность. Так, рассказчик предания, записанного в Лукояновском р-не Нижегородской обл., отмечает, что «тюштянов было много, и много было рассказов о них» [УПТМН 1983, 202]. Похоже, что тюштяны, или тюштянские, выступают как коллективная общность в бытующих в Ельниковском и Пудошанском р-нах Мордовии народных анекдотах о глупцах (см. ниже), упоминаемых, но, к сожалению, не цитируемых А.И. Маскаевым [Маскаев 1964, 174–175]. Ряд примеров, подтверждающих изначальное восприятие тюштянов как народа, можно обнаружить и в народной поэзии. А.И. Маскаев пишет, что «в мокша-мордовской песне <...> тюштяном называется племя, хотя это племя осознается только как мордовское» [Там же, 196]. В этой песне действительно упоминается «тюштянь оцязор» (букв.: царь тюштянов). В другой песне о Тюште рассказывается, как его дочь Кирдюня отправляется искать себе жениха. Герой обращается к ней со словами «тюштянь стирь, пара стирь» (тюштянская девушка, хорошая девушка) [УПТМН 1963, 257]. Подобные примеры были бы невозможны, если бы Тюштя изначально было именем собственным или обозначением должности старейшины или племенного вождя.

Интересно и другое сообщение А.И. Маскаева. Он отмечает, что «имя “Тюштя” (Тюштянь) известно большей части мордвы, и не столько из художественных произведений, сколько из ходячей в народе фразы “Тюштянь пингень” (“время Тюшти”) в значении русского выражения “При царе Кесаре” или “При царе Горохе”. Эта фраза употребительна нередко и там, где никаких песен и преданий о Тюште не обнаружено» [Маскаев 1964, 173]. Существование подобного выражения может свидетельствовать о том, что с именем Тюшти ассоциируется эпическое время, предшествующее современной мордовской истории. В этом отношении Тюштя и его народ могут быть сопоставлены с «героической чюдью» коми-пермяцких преданий.

3. Тюштяны как предки мордвы. В мордовских песнях и преданиях Тюштя всегда рисуется как древний правитель мордовского народа, а его подданные — как предки современной мордвы. Именно это обстоятельство позволяет исследователям считать песни о Тюште национальным эпосом. Тем не менее этот мотив также имеет прямые параллели в преданиях о чуди.

Происхождение местного населения или какой-то его части от чуди является одним из наиболее характерных мотивов преданий о чуди: мы находим их и в русских, и в коми-пермяцких версиях. На Русском Севере широко распространено представление о происхождении жителей тех или иных селений или определенных местных семей от чуди [Криничная 1991, 64, 73]. П. Сорокин, передавая представления русского населения Верхокамья о чуди, пишет, что «от чучи будто бы осталась девочка или девушка: “она не пошла за чучью, поступила в нашу веру” и стала родоначальницей одной семьи из фамилии Гашковых. Фамилия эта в каре² очень распространена» [Сорокин 1895, 40]. Еще более однозначны на этот счет предания коми-пермяков: «Говорят, здесь чудины жили. А жил и Кудым, от него и наш род пошел» [Ожегова 1971, 41]; «Наши деды переселились сюда с других мест. Давно уже. А раньше здесь жили чучкие. Главарь, князь-де, жил в Кудымкаре. Кудым-князь был. Оттого и Кудомовых там много, из их

² Кар у коми – городище, укрепленное селение.

рода — чучкого рода. Ропичи-де из чучкого рода и пошли» [Там же, 42]. Л. С. Грибова также отмечает, что «чудь <...> чрезвычайно близка к самим коми-пермякам. На просьбу рассказать о своей прошлой жизни коми-пермяки повторыли почти то же самое, что и о чуде: та же жизнь, те же места селищ и городищ, тот же креститель Стефан Пермский. Иногда коми-пермяки даже себя называли чюдью: “Я сам чудской, хоть и не древний”. Из всех преданий о чуде добрая половина относится к данному типу. Распространены они повсеместно, но родство коми с чюдью особенно прослеживается среди населения Гайского р-на» [Грибова 1975, 96].

По-видимому, наиболее близки к эпосу о Тюште коми-пермяцкие предания о Кудым-Оше. Кудым — чужин, князь чуди и в то же время коми-пермяк, предок и герой коми-пермяков. Ср.: «Я слышал в детстве одно большое предание о Кудым-Оше от Пимена Яркова. Он часто приходил к нам в гости к деду. В нем говорилось о том, что Кудым был чудской князь» [Ожегова 1971, 29]; «В старые времена в наши места жил сильный народ, а имя ему была чудь. <...> Самыми сильными были три брата: Купра, Май да Ош. А самым удалым был среди них Ош» [Там же, 28]; «Кудым-Ош, великий богатырь из коми увтыра (рода коми), жил у Кувы» [Там же, 35]. Именно вокруг героических поступков Кудым-Оша разворачивается содержание коми-пермяцких преданий.

Таким образом, определение Тюшти как древнего мордовского царя вполне может уживаться с его определением как царя древней чуди. В этом смысле можно истолковать и употребление в песнях выражения «эрзянский тыштян», которое А. И. Маскаев считает доказательством того, что слово «Тюштя» является старинным наименованием правителя [Маскаев 1967, 197]. Оно может быть сопоставлено с саамскими выражениями «русская чудь», «шведская чудь», связывающими мифологический чудской народ с различными современными этническими группами. Особенностью мордовской традиции стало полное забвение имени чуди и замещение ее древней мордвой.

4. Уход Тюшти и его народа. По-видимому, это самый яркий мотив, бесспорно связывающий эпос о Тюште

с чудской темой. В эрзянских песнях Тюштя, увидев появление березы, которая до того не росла в его земле, или найдя русский лапоть, понимает, что вскоре придет русский царь, и решает бежать со своим народом на восток. Так, в песне, записанной среди заволжской эрзи, сначала сообщается:

В тыштянской земле не было березы,
Среди народа не было русского...
[Paasonen 1977, 20–21].

Далее описывается крушение независимости мордовского народа:

Отправился Тыштян в темный лес,
Чтобы побродить по темному лесу,
Чтобы посмотреть свою землю.
Он ходил по темному лесу,
Он зашел в середину леса
И наткнулся на березовую рощу.
Встрепенулось его сердце,
Помутился его разум,
Всплеснул он обеими руками.
Вышел Тыштян из темного леса,
Пришел Тыштян домой.
Поднялся Тыштян на крышу дворца,
Посмотрел Тыштян на запад.
Увидел он русское войско,
Перед ним идет русский царь.
Они говорят по-русски,
Они хотят поймать Тыштяна,
Они хотят взять его страну,
Они хотят полонить его народ
[Там же, 22–25].

Тюштян трубит в трубу, созывая своих подданных, и обращается к ним с предложением уйти на другую сторону «большой воды». Народ, послушав своего царя, уходит к берегу моря. Дальнейшие события песни менее интересны для нашего исследования; в конечном счете часть эрзи остается под властью русского царя, а часть убегает с Тыштяном за море:

До сих пор живут те эрзяне,
Но нет никого, кто бы слышал их своими
ушами,
Никого нет, кто бы видел их своими
глазами
[Там же, 26–27].

Таким образом, основным содержанием этой песни является уход Тюшти

и его народа за море, неведомо куда, от русского царя. Аналогичный образ чуди, бегущей от наступающих русских, многократно встречается в русских и коми преданиях: «...кроме известного с древности пути из Выи на Вашку <была> еще и другая дорога — Ратня. По ней будто отступали теснимые новгородцами первоначальники деревни Чудиново — чудь: отступали ратью, силой» [Криничная 1991, 71]; «Я слышала о чуди, потому что я жила в Усть-Кыме и Чучепале, но ничего достоверного не знаю. <...> Да и вот чудь была, а куда она девалась? Ушла под землю или она расселилась везде. <...> Говорят, что они потом ушли, их выгнали, может, в Коми, может, в Сибирь выгнали их» [Драникова 2008, 71]. В коми-зырянских преданиях, распространенных на Вишере и Нившере, чудь убегает на север от св. Стефана Пермского [Рочев 1985, 9]. В Архангельской губ. многие местные топонимы связывали с историей бегства чуди из этих мест. Подобные топонимические предания, связанные с бегством чуди на север, известны и в традиции коми [Лимеров 2008, 176]. В Архангельской губ. конечным пунктом бегства чуди иногда называется Новая Земля: «Чудь... был народ краснокожий... этот народ по приходе русских скрылся на Новую Землю, где живет и до сих пор, скрываясь поспешно, когда увидит человека крещеного» [Криничная 1991, 73].

Еще более близкий к мордовским сказаниям о Тюште тип представляют собой предания о белой березе, распространенные на Урале и в Сибири. Как видно из процитированной нами песни, знаменитым, предвещающим приход русских, оказывается появление березы, дерева, которое до того не росло во владениях Тюшты. Аналогичные представления о чуди мы находим уже у С. В. Максимова: «По иному преданию <...> чудь в землю ушла, под землей пропала, живьем закопалась. Сделала она это: по одним — оттого, что испугалась Ермака, по другим — оттого, что увидела белую березу, внезапно появившуюся и означавшую владычество Белого царя» [Максимов 1987, 116]. Этот мотив широко известен на Урале и в Западной Сибири. Так, Я. Р. Кошелев отмечает: «В западносибирском варианте, записанном Городцовым, исчезновение чуди связывается с появлением в Сибири

“белого дерева” — березы, будто бы раньше не росшей за Уралом. Чудь решила, по преданию, что береза — это недоброе предзнаменование, означавшее появление “белого царя”, который овладеет местами, заселенными чудью, подобно тому как белое дерево широко распространило свое владычество в этих же местах» [Кошелев 1963, 143]. Подобные легенды распространены и в Восточной Сибири, где они связываются уже не с чудью, а с местным легендарным народом — баргутами: «По преданию, были это очень рослые люди, крепкой кости, и животные были такие же крупные. Занимались хлебопашеством и земледелием. Лес рос только сосновый, хвойный. А потом стала появляться береза. Народ стал говорить, что придут новые, белые люди. Они не хотели менять своих устоев и стали убивать себя. Бросались со скал, топились в реках» [Тихонова 2006, 193]; «А вот белый народ, береза стала расти, они говорят, что народ белый будет теперь, и давай заваливать друг дружку вот в этих ямах, и там ямы у нас нагребены, вот чувствительны ямы, колодцы и кости ихни, и все вот эти баргуты вот их называли» [Там же, 194]. Очевидно, что легенды о гибели баргутов представляют собой местную разновидность легенд о самопогребении чуди.

Район происхождения легенд о белой березе, безусловно, находится в Приуралье, откуда они и попали в Сибирь. Самая западная точка их распространения — район проживания коми-зырян. Ср., например, текст, записанный в Удорском р-не Республики Коми (бывш. Вологодская губ.): «Муфтюжское озеро есть. Возле него когда-то чудь жила. Когда они оттуда сбежали, то утопили в озере свое золото. После того как чудь ушла, березы белые стали расти. Чуди, они все черные были на лицо, а березы — белые, значит, белые люди должны прийти» [Лимеров 2005, 50]. Поскольку западнее и южнее — среди русского населения Архангельской и Вятской губ. — легенды о белой березе не зафиксированы, следует заключить, что они происходят из фольклорной традиции коми и попали в сибирский фольклор после контакта русских с финно-уграми Приуралья.

Ключ к разгадке мотива появления белой березы, совпадающего с исчезновением чуди, по-видимому, также надо

искать в фольклоре пермских народов. Так, Н. И. Шутова отмечает, что «в качестве наиболее употребительных пород деревьев в обрядовой практике удмуртов выступали ель и береза. Сохранилось множество связанных с елью традиций и обычаев, показывающих, что ель в сравнении с другими почитаемыми деревьями обнаруживает причастность к миру мертвых. <...> А в целом характер применения отмеченных пород деревьев в обрядовой практике указывает, что ель выступает в роли одного из символов Дикой неосвоенной Природы, в то время как береза символизирует обжитое окультуренное человеческим коллективом пространство» [Шутова 2004, 52]. Ср. процитированные выше тексты, согласно которым до исчезновения аборигенов рос только темный, хвойный лес. Темный лес в народных преданиях ассоциируется с «черной» чудью, в то время как белые березы — с пришедшими им на смену белыми людьми: «Чуди они все черные были на лицо, а березы — белые, значит, белые люди должны прийти» [Лимеров 2005, 50]. Черный цвет чуди говорит о ее связи с иным миром, миром мертвых, и соответственно темным, хвойным лесом. Аналогичный мотив — противопоставления черного и белого цвета — мы видим и в мордовских песнях о Тюште:

Тюштян бродил по черному лесу,
Он зашел в середину леса
И наткнулся на березовую рошу
[Paasonen 1977, 24–25].

В другой песне царь говорит народу, что в их земле выросло «дурное дерево, белая береза» [Там же, 32–33]. Таким образом, Тюштя и его народ в контексте финно-угорского фольклора также ассоциируются с «черным», т.е. хвойным, лесом и соответственно чужим миром, миром мертвым. Символическая связь древнего мордовского царя с «тем миром» опять-таки позволяет предположить, что отождествление Тюшти и его народа с мордвой есть явление относительно позднее и первоначально мордва находилась с ними в таких же амбивалентных отношениях, как коми-пермяки — с чудью.

Отметим, что мордва не могла заимствовать легенды о белой березе из русского фольклора, так как они неизвестны

русским, проживающим в регионе контакта с мордвой (как и вообще предания о чуди). Так, этот мотив не зафиксирован у русских Самарской губ., которые соответственно не могли передать его завожской эрзе. Таким образом, следует заключить, что данный мотив либо является свидетельством каких-то древних контактов между мордвой и пермскими народами, либо передан мордве марийцами, в свою очередь заимствовавшими его у своих северных пермских соседей [Акцорин 2000, 26–27]. Мордовская версия мотива появления березы имеет свое своеобразие: там нет характерного для урало-сибирских легенд лейтмотива белого цвета (белая береза — белые люди — белый царь), но имеется связь появления березы с приходом русских и бегством древних предков мордвы — Тюшти и его народа. Нет в них и мотива самопогребения. Таким образом, мы имеем две версии преданий о белой березе — урало-сибирскую и мордовскую, которые, по-видимому, генетически связаны. Скорее всего, древняя версия мотива говорила об уходе чуди при появлении березы. Позднее урало-сибирская версия осложнилась мотивом самопогребения, видимо возникшим на Русском Севере (он известен западнее независимо от легенд о белой березе), а мордовская версия — многочисленными библейскими мотивами, связанными с Исходом [Маскаев 1964, 220; Бессонов 2015, 113–117].

Согласно другому известному в мордовском фольклоре мотиву, Тюштя убегает за море, найдя на поле русский лапоть [Маркелов 1964, 215]. Этот мотив неизвестен преданиям о чуди, зато существует в исторических преданиях вятских марийцев: «Старики сказывали, что, когда пришли первые поселенцы место жительства выбирать, на месте сегодняшнего Тюм-тюма лес глухой был. Вначале облюбовали они себе место на берегу Вятки. Да только не стали там жить, увидели, что по реке Вятке плывет русский лапоть. Дальше ушли в лес» [Ветлужских 2007, 170–171]. Этот факт еще раз подтверждает связь тюштянского эпоса с фольклорными традициями вятских марийцев. Северной параллелью к этому мотиву могут быть коми-пермяцкие предания о гибели чудов, которые находят доселе невиданный ими серп: «Серпа тогда еще не было — рожь

шилом жали. Пожалел их Ён (Бог): трудно так жать — и скинул на землю серп. Увидел серп один чуд, оглядывает его со всех сторон. И голову под серп подсунул. Второй чуд серп потянул — шарк! — и голову и отрезало. Испугались чудяне: всем он шею перепилит! Надо бежать отсюда! И убежали» [Лимеров 2005, 46]. В другом рассказе, наряду с серпом, причиной гибели чуди оказывается, как в процитированной выше марийской легенде, плывущий по реке лапоть: «Как-то чуды нашли серп и думают: что же это за такое кривое с зубами, как у окуня? Не будет ли от него беды? Испугались чуды и говорят: “Надо утопить его в воде, чтобы духу его на свете не осталось”. Схватились за серп двенадцать человек, потащили его к Иньвереке, положили в старый лапоть и поплыли на глубину. Бросили серп, а он зацепился зубьями за край и опрокинул лапоть. Чуды не умели плавать, и все утонули» [Там же, 48].

Можно заключить, что русские и коми предания о знаменьях, предвещающих приход русского царя и будущую гибель чуди, равно как и предания о бегстве и исчезновении чуди, демонстрируют большую близость к эрзянским песням об уходе Тюшти за море. Судя по всему, в основе обоих циклов лежат древние финно-угорские рассказы об уходе автохтонного населения и/или гибели первого поколения людей. Позднее они были переосмыслены как бегство чуди от новгородцев (русские предания Севера), бегство язычников от крещения (русские и коми-зырянские предания), самопогребение чуди, испугавшейся Белого царя (сибирские предания), бегство Тюштыана и его народа от русского царя и его войска (мордовские песни). Можно согласиться с П. Ф. Лимеровым, который видит наиболее архаичный слой этих представлений в коми-пермяцких легендах о гибели карликовой чуди [Лимеров 2008, 169–171].

Сам мотив ухода Тюшти в мордовском фольклоре можно считать реликтом более древнего состояния традиции, когда тюштяны еще не были отождествлены с древней мордвой. Более архаичную картину дают эрзянские песни, в которых Тюштя уходит вместе со своим народом. В результате мордва как бы

раздваивается — с одной стороны, помимо ушедшего с Тюштей народа в песнях вводится образ «кашеедов», предков современной мордвы, которые остались под властью русского царя. С другой — в эрзянском фольклоре появляется образ мордвы, счастливо живущей под властью Тюшти на далеком острове. Таким образом, позднее отождествление чуди с предками мордвы создает сложности и нелогичности в описании мордовской истории. Характерно, что и мотив оставшейся во время исхода Тюшти мордвы-кашеедов, и мотив мордвы, живущей на острове за морем, — поздние. Первый, скорее всего, связан с библейским описанием выступления народа против Моисея во время Исхода [Бессонов 2015, 116–117], второй — с традицией русских социальных преданиях мотив ухода предшественников современного мордовского народа во все редуцируется до таинственного ухода Тюшти перед смертью «неизвестно куда» [УПТМН 1983, 202], предполагающего возможность возвращения и соответственно окрашенного в социально-утопические тона.

5. Идеализированный характер Тюшти и «тюштянского времени». В мордовских сказаниях как личность Тюшти, так и его эпоха — «тюштянь пингень» (тюштянское время) — в большинстве случаев рисуется в идеализированном виде. Так, согласно эрзянской песне:

Тюштян живет во дворце,
Он сидит за столом,
На столе стоит кувшин пуре³,
А в пуре ковш.
Тюштян пьет пуре,
Пьет, да не пьянеет,
Не теряет ума-разума.
На всей земле нет богаче Тюштыана,
Под всем небом нет умнее Тюштыана,
Впереди его часовые,
Позади него караульные.
Какая тюштянская вера?
Парни стыдятся девушек,
Девушки стыдятся парней.
<...>
Они слушаются родителей,
Они уважают прародителей,

³ Пур — мордовская медовая брага.

Они боятся Нишке-паса.
 Потому Нишке-пас любил эрзян,
 Потому Вере-пас был доволен ими.
 У тюштянского народа хороший урожай,
 Добрый урожай у тюштянского народа.
 В нужное время посылает Нишке-пас
 Мягкие и хорошие дожди,
 Не знают они голода,
 Не знают они недостатка
 [Paasonen 1977, 20–23].

Эта идеализированная картина жизни «тюштянского народа» имеет параллели в коми-пермяцком фольклоре, повествующем о жизни карликовой чуди, в котором, как и в приведенной выше мордовской песне, особенно акцентируется сельскохозяйственное изобилие: «Есть у нас урочище Шойнаыб, там когда-то и жил чудской народ. Они сеяли рожь, пахали деревянными оральниками. Тогда, говорят, колося вырастали снизу и до самой вершины, и хлеба родилось очень много» [Ожегова 1971, 43]; «Прежде возле Иньвы мелкий народ жил — ростом с ребенка. Что он такой, непутевый, может? Ни пахать, ни рубить, ни жать. Сохой величиной с ложку пахали — только землю царапали, а лошадь у них была — ростом с овцу. А земля у непутевых была хорошая — чернозем, зерно крупное, колос начинался от корней» [Лимеров 2005, 44]; «Рожь они не сеяли, она сама росла. Жали шилом, серпа не знали» [Лимеров 2012, 23].

В мордовских песнях и сам Тюштян иногда выступает в качестве чудесного земледельца. Он пашет тридцатью плугами, боронует сорока боронами [УПТМН 1963, 246]. Подобным же образом с земледельческой тематикой связан и коми-пермяцкий герой, чудской князь Кудым-Ош. Согласно пермяцким преданиям, во время своей поездки к казанским татарам или русским Кудым первым попробовал хлеб, после чего приобрел у них семена ржи, овса и ячменя в обмен на меха, а затем научил свой народ растить и выпекать хлеб [Ожегова 1971, 34–35].

6. Глупость Тюштити. Несмотря на вроде бы героический характер Тюштити, в ряде фольклорных произведений он предстает в виде сказочного дурака или простака. Этот мотив мы находим уже в преданиях о потере мордвой своей независимости, согласно которым Тюштя

потерял свою землю, будучи обманут русским царем, с помощью хитрости за бесценок выкупившим ее у мордовского князя. В этом предании Тюштян характеризуется как глупец, сказочный дурак: «У нас был свой князь, но с его чутунной головой наша земля не удержалась» [Шахматов 1910, 47]. В некоторых локальных традициях мотив глупости Тюштити приобретает еще большее значение. Так, А. И. Маскаев отмечает, что «в ряде мордовских сел Ельниковского и Пудошанского районов устойчиво живут анекдотические рассказы, в которых повествуется о смешных, неумелых поступках Тюштяна и его сородичей (корову на баню поднимали, чтобы там скормить травинку, растущую на соломенной крыше; поросенка на куриный налет загоняли; в построенную без окон избу в мешке солнечный свет заносили и т.д.). <...> “Нят тюштяннат” (“это тюштянские”) — в значении “чудаки”, “неопытные”, “отсталые” — говорят жители одних сел Краснослободского района в насмешку над жителями некоторых других сел этого района Мордовии» [Маскаев 1964, 174–175].

Аналогичные представления о чуди мы находим в фольклоре и диалектах населения Русского Севера: «В основном это проявление неодобрительной окраски в словах чучканы, чучкари, которые употребляют в значении “необразованные, отсталые люди”. Так, в словаре соликамских говоров: “Чучкан... О темном, необразованном человеке. *Раньше-то мы как чучканы жили, ничо не знали, ничо не понимали*”. То же самое зафиксировано и в добрянских говорах. В северных пермских говорах в таком же значении употребляется и слово чучкари: “Чучкари — как чучкари — об отсталых, необразованных людях. *Дикие как чучкари раньше жили, не смели ничего, кроме отца, сделать, ничего не знали*”» [Полякова 1974, 130]. Нелепое и алогичное поведение является одной из важнейших черт чуди в вятском фольклоре [Приказчикова 2005, 77]. Представления о чуди как о сказочных дураках зафиксированы и в фольклоре коми-пермяков. П. Ф. Лимеров таким образом описывает карликовую чудь пермяцких преданий: «Но дело даже не в том, что чудь маленького роста, а в том, что она все делает неправильно, не так, как люди. Чудь косит сено долотом, вместо топора

использует сечку, хлеб жнет шилом, так как не знает серпа, обмолоченное зерно хранит в паголенках (чулок без следа). <...> Мало того что они хранят зерно в паголенках, они еще и толкут толокно в проруби и прямо из проруби хлебают. Чудь не понимает сама, что творит, к примеру, они могут ехать все вместе в одну сторону, остановиться на ночлег, а утром, повернув оглобли, снова ехать туда, откуда приехали» [Лимеров 2008, 169].

Очень похожие представления о глупости чуди мы видим и в саамском фольклоре: «В норвежско-саамских рассказах чудь наделяется стереотипами поведения, свойственным представителям “чужого” мира. Ее глупость утрирована, а поступки и внешность аномальны. Она носит черную одежду и говорит на каком-то искусственном языке. Ее дурачат и обманывают, так что, в конце концов, она падает с обрыва и погибает, теряет одежду и замерзает, остается на пустынном острове и умирает с голода, шторм разбивает ее суда, и она тонет, иногда ее представители сами убивают друг друга. Для того чтобы съесть суп, чудь прыгает в бурлящую воду и гибнет. <...> Данный сюжет имеет параллели в русском фольклоре» [Дранникова 2008, 31]. В качестве русских параллелей Н. В. Дранникова приводит севернорусские анекдоты о вятчанах и каргопольцах, готовящих толокно в реке или проруби, — вероятно, восходящие к тем же самым чудским преданиям (ср. приведенные выше коми-пермяцкие сюжеты).

Таким образом, «странность» и «инаковость» чуди имеет очень точные параллели в мордовских преданиях о тюштянах. Характерно, что у мордвы, как и у северных русских, эти признаки часто соотносились с некоторыми современными локальными сообществами, которые, таким образом, ассоциировались с древними тюштянами.

7. Почитание тюштянов. Тюштя и тюштяны получили свое место и в обрядности мордовского народа. Как отмечает А. И. Маскаев, «имя Тюштяна встречается не только в разговорной речи, в песнях, но и упоминалось на некоторых мордовских обрядовых праздниках. Языческая мордва устраивала специальные братчины, родовые праздники, которые

назывались тюштянами» [Маскаев 1964, 173]. В данном случае А. И. Маскаев говорит о традициях мокшан Пензенской губ., у которой были приняты особые родовые праздники — *братчины*. Они проводились на Пасху или Троицу членами одного рода. Главной принадлежностью праздника был *штатол* — священная восковая свеча, каждый год переходившая от одного участвующего в братчине домохозяина к другому. Эту свечу также именовали *атянь штатол* (свеча предков) [Евсеев 1914, 24]. Н. П. Орлов, писавший о традициях пензенской мордвы, упоминает о том, что в некоторых селениях эту свечу называет «тюштяном» [Орлов 1876, 2]. Главным содержанием братчин пензенской мордвы было поминовение и угощение предков и молитва об урожае и благополучии скота. Имя Тюштяна фигурировало и в обрядности мокшан Ельниковского р-на Мордовии, где «на одном из летних обрядовых праздников люди угощали друг друга бараниной и разной снедью по примеру легендарного царя Тюштяна, который когда-то так же угощал своих сородичей» [Маскаев 1964, 174].

Северной параллелью мордовским родовым праздникам в честь Тюштяна могут быть поминки по чуди, проводившиеся у северных русских и коми-пермяков. У коми-пермяков на Семик традиционно проводится обряд поминок по «древним» (*важжэс*), идентифицируемых с некогда проживавшей здесь чудью. Л. С. Грибова отмечает, что «повсеместно при поминках древних приносили в жертву скот: на месте поминок резали быков и баранов и варили в общих котлах, затем мясо тут же совместно поедали. На поминки ходили только в белой одежде, предварительно помывшись в бане. Характерно, что при поминках “древних” никогда не плачут — считается, что “древние” жили весело и их нужно почитать с весельем» [Грибова 1964, 3]. По мнению Л. С. Грибовой, «поминки древних» — реликт культа предков, которые почитались на совместных молениях нескольких деревень, принадлежащих к одному роду. Она сопоставляет их с аналогичными общественными молениями удмуртов, проходящими на *будзим куриском инты* (местах больших поминок) [Там же, 5]. Отношение коми к поминкам по чуди было очень серьезным — считалось, что

«древние» могут покарать за непочтительное отношение к ним.

«Поминки по чуду» были известны и русскому населению Вятской губ., проживавшему в зоне контакта с коми-пермяками. Поминки традиционно происходили на «чудских» местах либо у приметных или отдельно стоящих деревьев. Поминающие приносили обычную поминальную еду (блины, кисель, рыбный пирог, бражка) и восковые свечи, которые зажигали и ставили на деревья; приносили краткие поминальные формулы: «Помяни, Господи, чучких родителей! — Помяни, Господи, чучких родителей, чучкого дедушку и бабушку» [Сорокин 1895, 36]. Одной из основных причин поминания чуди местные русские называли благополучие скота, которое должно обеспечить проведение поминок [Там же, 35–40]. Эта мотивировка близка к суеверному страху коми-пермяков перед «древними» и, очевидно, происходит из их традиции⁴.

Обряд коллективных поминок известен и у марийцев. Он проводится на Семик и посвящен *тошто марий* (древним марийцам) [Календарные 2003, 81, 83]. Предки марийцев также называются *тоштыен* (старинные люди) [Там же, 81]. Нельзя не отметить любопытную фонетическую близость этого слова к мордовскому «Тюштян». Эта близость, безусловно, является только предположительной, так как правильным фонетическим соответствием марийского *тоштыен* в мордовских языках, скорее, было бы слово «Таштяй», а не «Тюштян». Тем не менее данную параллель стоит учесть как одну из возможных этимологий имени легендарного мордовского правителя.

В целом можно заключить, что мордовские праздники-«тюштяны» демонстрируют наибольшую близость с коми-пермяцкими «поминками древних». И те и другие носили родовой характер и были связаны с именами предков рода. Судя по всему, у коми-пермяков сохранилась более архаичная форма этой традиции, в то время как у мордвы она уже основательно

стерлась и связь родовых празднеств с именем Тюштяна уже имеет неясный характер.

Подведем **итоги**. Цикл мордовских песен и преданий о Тюште включает в себе массу параллелей с северными преданиями о чуде. Судя по всему, их первоначальной формой была вера в существование в древности некоего народа, жившего в условиях сельскохозяйственного изобилия и резко отличавшегося по своему быту и поведению от современных людей (ср. анекдоты о тюштянах). Этот народ убежал за море после того, как начали расти березы и появились новые формы ведения хозяйства, обозначавшие приход нового поколения людей. В то же время мордва рассматривала этот народ отчасти как своих предков и проводила особые братчины, связанные с поминовением его представителей. Такая ранняя форма представлений о тюштянах очень близка к коми-пермяцким мифам о карликовой чуди. Позднее в мордовском эпосе на первый план выдвигается фигура Тюшти — легендарного древнего царя, подобного коми-пермяцкому Кудым-Ошу. То, что фигура Тюшти оказалась в центре цикла песен и преданий в более позднее время, можно заключить из того, что многие мотивы, связанные с его фигурой, позднего происхождения. Песни об исходе Тюшти явно созданы под влиянием библейских сказаний, песня о рождении чудесного младенца, подобного Тюште, напоминает сказку «Марко богатый и Василий несчастный», сказания о сокрытии и будущем явлении Тюшти — русские легенды о возвращающемся избавителе. Наконец, само сказание об уходе Тюшти от русского царя никак не могло сложиться ранее покорения мордвы Иваном Грозным в середине XVI в. Таким образом, можно заключить, что распространенный у многих финно-угорских народов мифологический сюжет о первом человеческом поколении получил у мордвы оригинальное развитие, в конце концов превратившись в эпос о древнем мордовском царе.

⁴ Интересно, что в XIX в. у мокшан «неурожаи и другие стихийные бедствия приписывались гневу Тюшти, его проклятию» [Маскаев 1964, 175], что также представляет собой параллель с коми-пермяцкими представлениями о «древних».

Литература

- Акцорин 1979 — Акцорин В. А. О контакте марийцев с предками коми по данным легенд // Вопросы финно-угроведения. Этнография, Антропология, Археология, Фольклористика. Литература: Тез. докл. на XVI Всесоюз. конф. финно-угроведов (июнь 1979 г.). Сыктывкар, 1979.
- Акцорин 2000 — Акцорин В. А. Прошлое марийского народа в его эпосе. Саров, 2000.
- Бессонов — Бессонов И. А. Эсхатологическое движение Кузьмы Алексева: мировоззрение, обрядность, историческая эволюция. СПб., 2015.
- Ветлужских 2007 — Ветлужских В. В. Верования приватских (береговых) марийцев // Самобытная Вятка: история и культура марийского народа. Киров, 2007. С. 168–173.
- Вопросы 1967 — Вопросы мордовского языкознания. Саранск, 1967. Т. 32.
- Грибова 1964 — Грибова Л. С. Культ «древних» у коми-пермяков. М., 1964.
- Грибова 1975 — Грибова Л. С. Пермский звериный стиль. М., 1975.
- Дранникова 2008 — Дранникова Н. В. Чудь в устной традиции Архангельского Севера. Архангельск, 2008.
- Евсеев 1914 — Евсеев М. Е. Братчины и другие религиозные обряды мордвы Пензенской губернии. Пг., 1914.
- Календарные 2003 — Календарные праздники и обряды марийцев. Этнографическое наследие. Йошкар-Ола, 2003. Вып. 1.
- Кошелев 1963 — Кошелев Я. Р. Вопросы русского фольклора Сибири. Томск, 1963.
- Криничная 1991 — Криничная Н. А. Предания Русского Севера. СПб., 1991.
- Лимеров 2005 — Лимеров П. Ф. Сотворение мира. Му пуксьём: мифология народа коми. Сыктывкар, 2005.
- Лимеров 2008 — Лимеров П. Ф. Образ св. Стефана Пермского в письменной традиции и в фольклоре народа коми. М., 2008.
- Лимеров 2012 — Лимеров П. Ф. Когда-то. Войдёр: мифы, легенды, предания коми народа. Сыктывкар, 2012.
- Максимов 1987 — Максимов С. В. Избранные произведения: В 2 т. М., 1987. Т. 2.
- Маскаев 1964 — Маскаев А. И. Мордовская народная эпическая песня. Саранск, 1964.
- Мокшин 2004 — Мокшин Н. Ф. Мифология мордвы. Саранск, 2004.
- Ожегова 1971 — Ожегова М. Н. Коми-пермяцкие предания о Кудым-Оше и Пере-богатыре. Пермь, 1971.
- Орлов 1876 — Орлов Н. П. Мордва-мокша // Пензенские губернские ведомости. 1862. № 108.
- Полякова 1974 — Полякова Е. Н. Проблема пермской чуди в лингвистическом аспекте // Вопросы лингвистического краеведения Прикамья. Пермь, 1974. Вып. 1. С. 124–131.
- Приказчикова 2005 — Приказчикова Ю. В. Мифологические образы в исторической прозе Вятского края // Традиционная культура. 2005. № 3 (19). С. 76–85.
- Рочев 1985 — Рочев Ю. Г. Национальная специфика коми преданий о чуди. Сыктывкар, 1985.
- Сорокин 1895 — Сорокин П. М. Чудь Кайского края. Вятка, 1895.
- Словарь 2002 — Словарь марийского языка. Йошкар-Ола, 2002. Т. VII.
- Смирнов 1972 — Смирнов Ю. И. Предания Европейского Севера о чуди // Проблемы изучения финно-угорского фольклора. Саранск, 1972.
- Титов 1876 — Титов А. А. Религиозные верования, домашний быт и обычаи мордвы Нижегородского уезда // Нижегородские губернские ведомости. 1876.
- Тихонова 2006 — Тихонова Е. Л. Русские предания Восточной Сибири о заселении и освоении края. Улан-Удэ, 2006.
- УПТМН 1963 — Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Саранск, 1963. Т. 1.
- УПТМН 1977 — Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Исторические песни XVI–XVIII вв. Саранск, 1977. Т. 1. Кн. 2.
- УПТМН 1983 — Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Легенды, предания, былички. Саранск, 1983. Т. 10.
- Шахматов 1910 — Шахматов А. А. Мордовский этнографический сборник. СПб., 1910.
- Шутова 2004 — Шутова Н. И. Сакральное пространство и культовые памятники // Удмуртская мифология. Ижевск, 2004. С. 36–53.
- Юрченков 2005 — Юрченков В. А. Социальные конфликты в России XVII–XVIII вв.: Матер. Всерос. науч.-практ. конф. (г. Саранск, 20–22 мая 2004 г.). Саранск, 2005.
- Юрченков 2012 — Юрченков В. А. Начертание мордовской истории. Саранск, 2012.
- Paasonen 1977 — Paasonen H. Mordwinische Volksdichtung. Band VI. Helsinki, 1977.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Кандидат филологических наук, независимый исследователь: Российская Федерация, г. Москва; e-mail: himins@yandex.ru

MORDOVIAN EPICS ABOUT TYUSHTYA AND RUSSIAN AND FINNO-UGRIC TALES ABOUT CHUD'

IGOR' BESSONOV

(Independent researcher: Russian Federation, Moscow)

Summary. *The article is devoted to the comparison of the Mordovian epic about Tyushtya with the folk legends about Chud', popular in the Russian North. All points in which Tyushtya epic corresponds with the Chud' tradition are analyzed successively. Such correspondences are for example idealized description of "thushtyan times" in Mordovian songs and accounts of agricultural prosperity of Chud' in Komi legends, the notions of the Chud' folly in Russian and Finno-Ugric folk legends and "tyushtan anecdotes" in the Mordovian folklore. The most conspicuous motif, typical for both traditions, is the "white birch" motif — the "white birch" appears suddenly, proclaiming the arrival of Russians. In Russian and Komi legends Chud' flee or bury themselves alive after an appearance of the white birch; in Erzya songs Tyushtya, having seen the white birch, flee with his people oversea. It is concluded that this motif is of Finno-Ugric origins and it's original form was the narratives about the disappearance of Chud', symbolized by the "dark", coniferous forest, and arrival of the new people's generation. In the article Mordovian calendar rites, associated with the name of Tyushtya, and "commemorations of the ancients", which existed among Komi-Permyaks and Russians of Kai region are compared. It is concluded that Tyushtya epic and Chud' legends have their roots in the myth about the first human generation, which had disappeared after an advent of the modern people.*

Key words: Mordovian folklore, Tyushtya epic, Chud' legends, white birch legends.

References

- Aktsorin V. A.** (1979) O kontakte mariytsev s predkami komi po dannym legend [About Contacts of the Mari People with the Ancestors of the Komi People according to the Legends' Data]. *Voprosy finno-ugrovedeniya. Etnografiya, Antropologiya, Arkheologiya, Fol'kloristika, Literatura* [Issues of Finno-Ugric Studies. Ethnography, Anthropology, Archeology, Folklore, Literature]. Abstracts of the 6th All-Union Finno-Ugric Conference. June 1979. Syktyvkar. In Russian.
- Aktsorin V. A.** (2000) Proshloe mariyskogo naroda v ego epose [Past of the Mari People in their Epic]. Sarov. In Russian.
- Bessonov I. A.** (2015) Eskhatologicheskoe dvizhenie Kuz'my Alekseeva. Mirovozzrenie, obryadnost', istoricheskaya evolyutsiya [Eschaton Movement of Kuz'ma Alekseev. World-view, Ceremonial, Historical Evolution]. St. Petersburg. In Russian.
- Drannikova N. V.** (2008) Chud' v ustnoy traditsii Arkhangel'skogo Severa [Chud' in the Oral Tradition of Arkhangel'sk North]. Arkhangel'sk. In Russian.
- Evsev'ev M. E.** (1914) Bratchiny i drugie religioznye obryady mordvy Penzenskoy gubernii [Bratchina Feasts and Other Religious Rituals among the Mordva People of Penza Province]. Petrograd. In Russian.
- Gribova L. S.** (1964) Kul't «drevnikh» u komi-permyakov [Worship of the "Ancient" Among the Komi-Permyaks]. Moscow. In Russian.
- Gribova L. S.** (1975) Permskiy zverinyy stil' [Perm' Zoomorphic Style]. Moscow. In Russian.
- Kalendarnye prazdniki i obryady mariytsev. Etnograficheskoe nasledie [Calendar Festivals and Rituals of the Mari People. Ethnographic Heritage.] (2003). Issue.1. Coll. Materials. Yoshkar-Ola. In Russian.
- Koshelev Ya. R.** (1963) Voprosy russkogo fol'klora Sibiri [Issues of the Russian Folklore of Siberia]. Tomsk. In Russian.
- Krinichnaya N. A.** (1991) Predaniya Russkogo Severa [Tales of the Russian North]. St. Petersburg. In Russian.
- Limerov P. F.** (2005) Sotvorenie mira. Mu puksöm: mifologiya naroda komi [Creation of the World. Mi puksöm: Mythology of the Komi People]. Syktyvkar. In Russian.
- Limerov P. F.** (2008) Obraz sv. Stefana Permskogo v pis'mennoy traditsii i v fol'klora naroda komi [Image of St. Stephan of Perm' in the Written Traditions and in Folklore of the Komi People]. Moscow. In Russian.
- Limerov P. F.** (2012) Kogda-to. Voydör: mify, legendy, predaniya komi naroda [Once upon a time: Voydör: Myths, Legends, Tales of the Komi People]. Syktyvkar. In Russian.
- Maksimov S. V.** (1987) Izbrannye proizvedeniya [Selected Works]. In 2 vol. Moscow. Vol. 2. In Russian.
- Maskaev A. I.** (1964) Mordovskaya narodnaya epicheskaya pesnya [Mordovian Folk Epic Song]. Saransk. In Russian.
- Mokshin N. F.** (2004) Mifologiya mordvy [Mythology of the Mordva People]. Saransk. In Russian.
- Orlov N. P.** (1862) Mordva-moksha [Mordva-Moksha]. *Penzenskie gubernskie vedomosti*

[Penza Province Bulletin]. 1862. No. 108. P. 2. In Russian.

Ozhegova M. N. (1971) Komi-permyatskie predaniya o Kudym-Oshe i Pere-bogatyre [Komi-Permyak Tales about Kudym-Osh and Perya, Bogatyr' the Hero]. Perm'. In Russian.

Paasonen H. (1977) Mordwinische Volksdichtung. Band VI. Helsinki. In German.

Polyakova E. N. (1974) Problema permskoy chudi v lingvisticheskom aspekte [Problem of the Perm' Chud' in the Linguistic Aspect]. *Voprosy lingvisticheskogo kraevedeniya Prikam'ya* [Issues of the Linguistic Local Studies of Kama the River's Basin]. Perm'. Issue 1. Pp. 124–131.

Prikazchikova Yu. V. (2005) Mifologicheskie obrazy v istoricheskoy proze Vyatskogo kraja [Mythic Images in Historical Prose of Vyatka Territory]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture]. 2005. No. 3 (19). Pp. 76–85. In Russian.

Rochev Yu. G. (1985) Natsional'naya spetsifika komi predaniy o chudi [National Specificity of Komi Tales about Chud']. Syktyvkar. In Russian.

Shakhmatov A. A. (1910) Mordovskiy etnograficheskiy sbornik [Mordovian Ethnographic Collection]. St. Petersburg. In Russian.

Shutova N. I. (2004) Sakral'noe prostranstvo i kul'tovye pamyatniki [Sacral Space and Worship Monuments]. *Udmurtskaya mifologiya* [Udmurt Mythology]. Izhevsk. Pp. 36–53. In Russian.

Slovar' mariyskogo yazyka [Dictionary of the Mari Language] (2002). Vol. VII. Yoshkar-Ola. In Russian and Mari.

Smirnov Yu. I. (1972) Predaniya evropeyskogo severa o chudi [Tales about Chud' of the Russian North]. *Problemy izucheniya finno-ugorskogo fol'klora* [Problems of Studies of Finno-Ugric Folklore]. Saransk. In Russian.

Sorokin P. M. (1895) Chud' Kayskogo kraja [Chud Kaiskiy edge]. Vyatka. In Russian.

Tikhonova E. L. (2006) Russkie predaniya Vostochnoy Sibiri o zaselenii i osvoenii kraja

[East-Siberia Russian Tale about Settlement and Development of the Territory]. Ulan-Ude. In Russian.

Titov A. A. (1876) Religioznye verovaniya, domashniy byt i obychai mordvy Nizhegorodskogo uezda [Religious Convictions, Everyday Life at Home and Customs of the Mordva People of Nizhniy Novgorod County]. *Nizhegorodskie gubernskie vedomosti* [Nizhniy Novgorod Province Bulletin]. 1876. No. 48. In Russian.

Ustno-poeticheskoe tvorchestvo mordovskogo naroda [Oral Poetic Creativity of the Mordovian People] (1963). Saransk. Vol. 1. In Russian, in Moksha and in Erzya.

Ustno-poeticheskoe tvorchestvo mordovskogo naroda [Oral Poetic Creativity of the Mordovian People] (1977). *Istoricheskie pesni XVI–XVIII vv.* [Historical Songs of the 16th–18th Centuries]. Saransk. Vol. 1. Book 2. In Russian, in Moksha and in Erzya.

Ustno-poeticheskoe tvorchestvo mordovskogo naroda [Oral Poetic Creativity of the Mordovian People] (1983). *Legendy, predaniya, bylichki* [Legends, Tales, Memorates]. Saransk. Vol. 10. In Russian, in Moksha and in Erzya.

Vetluzhskikh V. V. (2007) Verovaniya privyatskikh (beregovyx) mariytsev [Convictions of Vyatka Meadow (Onshore) Mari People]. *Samobytnaya Vyatka: istoriya i kul'tura mariyskogo naroda* [Unique Vyatka: History and Culture of the Mari People]. Kirov. Pp. 168–173. In Russian.

Voprosy mordovskogo yazykoznaniya [Issues of the Mordovian Linguistics] (1967). Saransk. Vol. 32. In Russian.

Yurchenkov V. A. (2005) Sotsial'nye konflikty v Rossii XVII–XVIII vv. [Social Conflicts in Russia of the 17th–18th Centuries]. Materials of All-Russian Sch.-Pract. Conf. (Saransk, the 20th – the 22nd of May 2004). Saransk. In Russian.

Yurchenkov V. A. (2012) Nachertanie mordovskoy istorii [Tracing of Mordovian History]. Saransk. In Russian.

ABOUT THE AUTHOR

E-mail: himins@yandex.ru

Moscow, Russian Federation

PhD (Philology), independent researcher
