

Literature

Әдәбият

Литература



ON THE ISSUES OF REGIONAL FOLKLORISTICS IN THE CONTEXT OF ETHNO-CULTURAL INTERACTIONS OF MORDOVIAN AND TATAR PEOPLE

Vladimir Ilyich Rogachev,

Mordovian State Pedagogical Institute named after M. E. Evseviev,
11a Students Str., Saransk, 430007, Russian Federation,
rogachev-v@bk.ru.

Olga Ivanovna Naldeeva,

Mordovian State Pedagogical Institute named after M. E. Evseviev,
11a Students Str., Saransk, 430007, Russian Federation,
naldeeva_oi@mail.ru.

The article studies interethnic cultural interactions of the Mordovians and Tatars exemplified by the processes of penetration of cultural elements of Tatar ritual culture into Mordovian folklore. The authors provide a historic foundation of Mordovian marriage ritual terms borrowed from the wedding terminology of the Tatar-Mishars of the Volga region as two ethnoses have a long shared history. The authors also provide proofs of interaction of cultures in the places of dispersed living of Finno-Ugric and Tatar peoples such as internationalization of wedding rituals and folklore and inter-ethnic marriages. Integral phenomena are especially characteristic of the Mordva-Karatay, whose close contacts with neighboring peoples could not but affect their wedding rite and folklore. The latter were well enriched with new genres and works, artistic artifacts and linguistic means, thus becoming one of the unique phenomena of integration and consolidation processes in the culture of the peoples of the Middle Volga region. The transition of the Mordovian-Karatay to the Tatar language is evident in constant Mordovian-Turkic contacts through a long period of time. A significant amount of data prove that Mordovian and Tatar folklore there have similar genres of morning and evening laments, similar artistic techniques, precedent texts.

Key words: culture, ethnoses, Mordva, Tatars, custom, marriage, wedding, genres, folklore, takmaks, similarity, borrowings, typology.

The interethnic interaction of the Mordovians and Tatars has a thousand-year-old history. Moreover, the influence of the Tatar people on the culture of Finno-Ugric peoples, including Mordovian, is significant. It was reflected in the material cul-

ture: in the home, in the cut and types of clothing, in handicrafts and household activities, in the national cuisine. Especially significant are considered to be the processes of the penetration of cultural elements into the rites and folklore of the Mor-

dovian people, a significant number of terms of kinship used by the Erzyan and Mokshan in everyday life. Thus, part of the terms of the Mordovian marriage ritual is borrowed and goes back to the wedding terminology of the Tatar-Mishars of the Volga region - this is explained by the long history of dispersed living of the Tatars and Mordovians in the Volga region.

In Mordovian folklore, epic and historical songs, the Tatars are never depicted negatively, as enemies of the Erzyan and Mokshan. In oral folklore there are no negative definitions for Tatars, there is not a single folklore genre, work or proverb, where a negative assessment of the Tatar ethnos was given. It can be explained by taking into account a joint history, close economic, domestic and cultural life since the early feudal state of the Volga Bulgaria. A well-known Russian archaeologist Yu. A. Zeleneev argues that as the distance from the city centers in the lower Volga region, the ethnocultural coloring of the non-urban settlements changes: "The Central Asian, Caucasian and Iranian components are changed for Finno-Ugric, Bulgarian and Russian; while a single layer of material culture common to the entire population of the Golden Horde is clearly visible" [Khuzin, p. 268]. Personal names of the Erzyan and Mokshan of the 16th-17th centuries (Before Christianization) in overwhelming majority have either Turkic-Tatar or pagan origin. The same applies to the ancient semiotic signs, the determinants of the property of "teshks", which by their nature and verbal description echo with the Tatar tamga-signs.

To a certain extent, it is possible to talk about the cultural role of the Tatars in the life of the peoples of the Volga region, where a viable, exceptionally strong conglomerate of ethnic groups was formed by myriads of material, linguistic, ritual, folklore, and ethnocultural ties. They were not prone to any assimilative processes. This made it possible for the Russian peoples to preserve their identity, in spite of the numerous attempts of the Orthodox missionary to assimilate and erase differences between peoples thus turning them into Soviet people.

A litmus paper demonstrating closeness and similarities of the peoples was the ethnic Ritualism. Thus, the Mordovian "Тейтерень пия кудо" is analogous to "girlish feasts" that existed among the Tatars of the Volga region [Urazmanov, p. 96].

Common among the Tatars of the Volga region were youth festivals and games, where young people would begin to date and choose brides. An interesting form of communication before a wedding

was registered during ethnic holidays "Jien" organized by a group of villages in the so-called Djien districts, they typically took place between the end of spring field work and the beginning of haymaking and harvest [Ibid., p. 70]. They included acquaintances of young people from different auls, driving round dances – "тугэрек уен", different kinds of catch-ups – "таклык уйнау" and other games. The joint walks of young men with the girls they liked were considered permissible – "озын уен" ("long game"). Singing and dancing – "жырлы биюле уеннар" – accompanied by ensemble music were quite popular [Ibid., p. 74–75]. After the holidays, the number of weddings increased sharply.

Youth merrymaking games of the Mordovians and Tatars of the Volga region were also bride-shows, where people assessed abilities of potential wives to behave, sing, dance, speak and dress. The Tatars, as well as the Mordva, used this time to clarify relations between the young, between the chosen girl and her parents, they held poetic and verbal competitions between girls and boys. The Erzya and Moksha arranged autumn and winter guest visits for girls to relatives living in neighboring villages, where they would meet and get acquainted with future spouses. Typologically similar were also guest visits among the Tatars. At the parties, the boys looked at their brides from neighboring villages and even stole them (following the tradition of "чанага салып алып та китэлэр иде") [Ibid., p. 95].

Girls would spend a lot of time in various kinds and forms of divination foretelling fates. It was believed that reading fortune would accelerate fulfillment of expectations. Among the Tatars just like among the Mordva popular were fortune-readings about future husbands. The rituals were called "nardugan" and implied dropping rings into the bucket where they were mixed. The Leader would randomly took out a ring, and the girls would make a wish and recite love poems – "takmaks" [Ibid., p. 104–105].

Interesting processes in the Volga region occurred in places of dispersed living of Finno-Ugric and Turkic peoples. It is there that you can witness internationalization of wedding rituals and folklore because inter-ethnic marriages were quite common.

Typologically common patterns are traced in premarital ritual, when girls would read fortunes. In the course of fortune-telling, it was believed that if a chicken used in divination does not make any noise, then the mother-in-law would be quiet, but if

it does, then the future mother-in-law will be quarrelsome [Field materials of the author. Recorded from Perfilova N. A.]. The behavior of a chicken was interpreted by the Tatars living among the Mordovians as follows: “If a hen, brought into the house, was taken to drink water, then the husband will be a drunkard. If it began to peck the grain, the family would be hospitable” [Urazmanova, p. 106].

The Mordva had a ceremony of presenting the bride with a ring in which the bride threw a ring in the water with the words: “Be kind to me! Give me health, happiness, and many sons and daughters” [Harva, p. 196]. A similar rite existed among the Tatar-Mishars. On the day of the wedding the bride was taken either to a well or a river “su yuly kyursety” where she was supposed to give gifts, unleavened bread “kumech” and a silver coin, to the guardian of water “su yusy”. After the gifts were given the bride could dip buckets of water, which was used to splash during the wedding [Mukhamedova, p. 172]. As in the Mordovian ceremonial, the Tatars respected the traditional three-fold magic rules: only the fourth attempt of the young wife to bring buckets of water to the house was successful.

The Tatars and Bashkirs donated a silver coin as a gift to the patroness of water, while the Mordva had a ring. Prior to dipping water, the Bashkir bride was to “propitiate the spirits of the water and ensure her invulnerability by throwing a coin into the water with the words ‘Do not touch me, but take this coin’ or, ‘Take away the disease and disease’” [Sultangareyeva, p. 97].

Even in the second half of the eighteenth century, the Mordovians, Tatars, and Bashkirs observed the custom of parents’ engaging their children at an early age. During the Sabantuy, children (a girl and a boy) were led close to each other and they started playing, pushing each other, hugging, fighting, biting ears and so on. Similar ceremonies are observed in Buryat and Kirgiz cultures. [Ibid., p. 36]. I. Lepyokhin reports on the features of engagement arranged for Mordovian children: “During ethnic meetings (gatherings of people, holidays. – *V. R., O. N.*) they (parents. – *V. R., O. N.*) exchange their tobacco horns, saying: “have a look, good people, that we are co-parents-in-law...” “If the contract is terminated, the party which could not accomplish the contract would pay a penalty of 6 to 12 rubles” [Lepekhn, p. 172]. Similar rituals are described by the well-known popularizer of Mordvinian culture K. Miljkovic, who visited Mordovians in places of residence in

Tambov and Simbirsk provinces in the late 18th – early 19th centuries [Miljkovic, p. 32]. The similar cases of marriages of Tatar underage girls are described in literature.

A great similarity is revealed in the morning dances of Mordovian and Tatar brides whose “... morning laments were the prologue of the evening. They are found among many peoples, in particular, in dispersive residence of Tatars among Mordovians. The unity of their typological nature is beyond doubt” [Rogachev, Naldeeva, p. 443]. So, early in the morning, at dawn, after the first rooster crowing, the bride would go out into the yard and turning to the sun would begin to lament:

Ай тан микен, тан микен Танның зарялары бар микен?	Is it getting light? Does the day have a dawn? At dawn I sob,
Таннар аткан чакта кычкырып ельйым, Миннен язюлырак бар микен? [Mukhamedov, p. 191].	Is there anyone who is unhappier than I am? (Here and further in literal translation)
Ай таң микән, таң микән Таңның зарялары бар микән? Таңнар аткан чакта кычкырып ельйым, Миннән языкларык ¹ бар микән? (Here and further translation by T.Gilyazov).	

Similar in spirit and content to the Mordovian morning lamentations are those of a bride of Kasimov Tatars [Ibid.]. Morning lamentations of the Tatar bride are characterized by an equally high poetic style, psychology and tension. A human drama is felt in her monologue. Forced to start her married life in complete ignorance of her new family, the bride goes through hard times and it is reflected in the works of this genre.

In tears, the bride would go from her mother's bed to her friends, addressing them with her weeping, she asked them to get up: “Wake up, friends, it's time to get up, it's time to lament ‘tan kuchat’” [Ibid.]. In the language of the Lambier Tatars of Mordovia ‘tan kuchat’ means “make you cry”. This ritual is analyzed in the monograph of the literary critic and folklorist M. Kh. Bakirova: “The genre that opens the actual wedding-ritual poetry are songs-lamentations of the bride (‘syktaular’). This ritual was called differently in different areas (‘kыз-elatu’, ‘kыз-chenletu’, ‘yaslatu’, ‘tankuchat’,

¹ In the text, the word “языкларык” is used instead of “язюлырак”. In this area, the word, apparently, changes its connotation from “sinful” to “unhappy”.

‘etekiejttery’), in many regions it was held either on the day of the engagement or on the day of the upcoming wedding. According to the researchers, the historical and social roots of this rite and song date back to ancient beliefs” [Bakirov, p.80]. Morning lamentations of the Tatar bride evolved similar to the same pattern as the Mordovians.

Morning lamentations of the Mordovian and Tatar brides share considerable similarity, if not complete coincidence. Lamentations of the Tatar bride contain reproaches against her father as “he marries her too early, and wants to get rid of her, against her mother as she is ruthless, the elder brother and his wife are reproached because they view her an extra mouth to feed in the family and try to get her married as soon as possible” [Mukhamedov, p. 191].

The inter-ethnic cultural processes greatly influenced the rite and folklore. The Middle Volga region, the Southern Urals, Orenburg region, the places of dispersed living of Finno-Ugric and Turkic peoples, give impulses to inter-ethnic processes. It is here that you can observe internationalization of weddings. For example, the song “Kema” is about a Tatar guy courting an Erzya girl:

Татаронь цера яки мельганзо, Татаронь цера – Мишань Кондратей [Oral-poetic Creative Works of the Mordovian people (OPCMP), p. 239].	A Tatar guy courts her, Tatar guy Mishin Kondraty.
--	--

There are found other songs also devoted to this topic. One of them, “Veles Paro Vishka Bozaev” (“The beautiful Bozaevo village”) tells about a village where “Russians, Tatars, Mordovians live together, and a Tatar Makarov has nine beautiful daughters, and each villager seeks to become his relative” [Evsevev, p. 39]. Numerous songs indicate that in multiethnic villages of the Volga region, wedding ceremonies were the same regardless of the ethnicity of the newlyweds. The main criteria for choosing a couple were moral and economic reputation of the family. The peasants aspired to marry their sons to daughters from the best families, regardless of their ethnicity. This led to intensive ethno-cultural interactions and gradually brought people closer together erasing the differences in their spiritual culture.

The motives of inter-ethnic marriages are quite common in Mordovian family folklore. The song “Ceras-Paro-Dema-Demusha” (“The Good Dema Demusha's Boy”) develops a motive for leaving

the native family for “Yaits land, Kazakh land and marrying a Kazakh girl” [Ibid., p. 32]. The same motif is heard in the song “Klema” (“Klim”), in which a guy wants to leave his childless wife for Kazakh land:

Мон тосто саян казахонь тейтерь, Сон цера чачты кернек-ленгенек, Сон тейтерь чачты штернек-пакарнек [Ibid., p. 37].	I'll take a Kazakh girl there, She will give birth to a 'shod' son, She will give birth to a daughter with a spindle and a comb.
---	--

The motifs of inter-ethnic weddings, marital situations are the main in the songs “Rusya”, “Hey, shin styamasa, panda pryasa” (“Oh, in the east, on the hill”), etc. The song “Aniurka” found and transcribed by H. Paasonen in 1899 in the village of Steppe Shentala from Ignatius Zorin, it was first published in Mordovinische Volkdishtung, and later in one of the volumes of the series OPCMP², tells the story of courtship of Bashkirs:

Вай, симизь, сэвизь Ан-юркань. Башкирэнъ цера Алимка Анюркань кедьте кундызе [OPCMP, pp. 331–332].	And we matched and drank to a successful arrangement of a match with Anyurka. A Bashkir boy Alim takes Anyurk.
--	--

Language and religious differences in the multiethnic environment of the Volga region did not become an insurmountable barrier for young people. An example would be the same song, where Alim asks his mother to bless his marriage to the girl who “knows neither their faith nor the language” [Ibid., p. 332].

The wedding folklore registers close and various connections of the Mordovians with the peoples of the Middle Volga region, especially Tatars. The oral poetry of Samara Mordovians has a cycle of lyrical songs about a Tatar bride performed at the wedding: “Tatarava” (Tatar), “Nuly-valy” (“Unwind”), “Ravzas” (“Brunette”).

Characteristic in this regard are the songs of Samara Erzi, who reside dispersively with other peoples of the region. The Mordva of this region have a series of wedding songs praising the beauty and emotional experiences of the Tatar bride, who married a Tatar young man and is now living in an Erzya family [Chuvashov, Kasyanova, Shulyaev, pp. 47–50]. The first lines of the song sound traditionally folkloristic:

² Oral-poetic Creative Works of Mordovian people – further on as OPCMP.

Нулы-валы татаравань пацязо, Шульдерь-кальдерь татара- равань грушандо [Ibid., p. 48].	The shawl of a Tatar woman is waving, The coins of a Tatar woman are clinging
--	--

In the opening part of the song, the image of the bride, excited by her new position, is described in a simple language. Along with the visual image we enjoy a memorable sound image depicted with the onomatopoeic verbs “shulder-kalder”. In the ethnic folklore, mixed marriages are not condemned, on the contrary, they are legalized, and are kept in the ethnic memory as a positive example.

For a folklorist “interesting are poetic paths which serve to create an image of a bride. To emphasize her beauty, the bride is compared with the world of nature” [Rogachev, 2015, p. 440]. For example, the text of the following song is built on a number of comparisons: *The Tatar bride is as straight as a birch tree, the arms of a Tatar bride are birch branches, the fingers of a Tatar woman are birch catkins* [Manuscript Research Institute for the Humanities at the Government of the Republic of Mordovia, l. 35]. The comparisons have a very expressive and vivid image: “direct birch, birch branches fingers are birch catkins”. From the point of view of the people's aesthetics it is difficult to find a more accurate comparison. Lexical repetitions emphasize the Tatar girl's beauty. A birch is quite common in the poetic symbolism of the peoples in Russia. It is noted by the Tatar researcher K. Minnullin: “The most common general symbol for the peoples inhabiting the Ural-Volga region is a birch tree” [Minnullin, p. 34]. This type of comparisons are not occasional. For example, in Chuvash folklore a birch is associated with “amakhuran” – mother-birch [Ibid.]. In Mordovian folklore this tree “patronizes” marriages, family and fertility. In Tatar folk poetry a birch “... is a symbol of beautiful, slender girls, all youth” [Ibid.]. The words “kiley” (Mordovian), “kaen” (Tatar), “kayun” (Bashkir) the meaning of which is “birch” sound very much alike. M. H. Bakirov, considering the deep traditional ancient characters, reports on the following: “An image of a birch tree symbolizes a slim girl in Russia, in Mari it represents a son, in Mordovian and Chuvash it represents a bride, in Udmurt – the youth, but in Tatar folklore it often serves to express anguish, sorrow and sadness. <...> This feature is apparently connected with the similar sounding of the words, “kayen” (birch) and “kaygy” (grief) and associations of green birch branches hanging like mourning banners” [Bakirov, p. 8].

There are other metaphoric images of a woman in Mordovian ethnic folklore:

Сиянь копийкат бояравань кенжензэ [Manuscript Fund, l. 35].	The nails of a woman are silver pennies.
---	--

Comparisons with silver coins are not accidental: the most tradable metal for Mordovians was silver. Jewelers made rings, earrings, bracelets, and other pieces of jewelry are made of silver. Besides, in old times the coins of a “Mordovian” woman were cut up from a silver rod, had oblong shapes thus resembling nail plates. In folklore poetry, silver as a symbol of beauty was formed long ago.

In one of the versions of the folklore song there is a vivid image of wrist ornaments, popular decorations of eastern brides: *“Ketkskede peshkset tataravan kedenzeh surondo peshkset tataravan surkskede”*. – *A bracelet-laden arm of a Tatar woman, a ring-laden hand of a Tatar woman* [Ibid.].

A folklore singer is interested not only in appearance, but also in the state of mind of the bride. The specific feature of the Mordovian folklore is an effort to reveal the image of the heroine through her spiritual experiences. In this case, the girl, being in a new position for her, experiences complex emotions and cries. Her folklore image is compositionally balanced by the image of the groom:

Вай, ки неизе татаравань аварди, Вай, эсь полазо татаравань неизе, Вай, эсь вастазо татаравань маризе [Ibid.].	Who saw Tatar tears, Oh, my husband saw a Tatar, His husband heard a Tatar.
--	---

The song is built in the form of a dialogue which is a very rare case in oral poetry. Appearance of another character in the song is justified as it is this person who helps the listener to realize all the depths of compassion through experiences of a young woman. The song demonstrates a positive attitude towards the addressee. It sounds emotional and sympathetic. The selection of linguistic resources in the work of art is adequate to the problems. Synonymous words “polanakay” and “vastynem” are used in diminutive forms thus emphasizing the care and attention of a loving person. In response to the complaint of a young wife that she does not know customs of their family, the young husband, in very simple words, explains to his beloved that his mother's faith and customs are simple and unpretentious like bread and peasants' life:

Уштыкая пецьканзо,	сонзэ	писи	Light fire in her stove, Boil fresh soup for her,
Пидикая ямонзо,	сонзэ	свежа	Bake soft bread for her, Make her a soft bed
Паникая кшининзэ,	сонзэ	чевте	Blow down the flame late at night.
Ацыкая канзо,	сонзэ	чевте тар-	
Мацтикая толнензэ [Ibid.].	чокшне	позда	

The wedding song is full of deep philosophical meaning, new artistic and graphic techniques. The language tools that can be observed in the song are used not only to show the appearance of the heroine, but also to set the ethnic identity, her special clothes and jewelry. They also vividly depict difficult conditions of the bride. The content of the conclusion, which has been built in accordance with the expectations of the listener is true to life.

The research suggests that Mordovians' weddings were very often inter-ethnic, at which representatives of other ethnoses, especially Tatars, were always present. The Mordovians were naturally integrated into the life of neighboring ethnic groups and very well informed about their spiritual culture, they were fluent in the languages, respected their faith, rites and traditions.

The most striking and particularly strong influence of the Tatar language, wedding ceremonies and folklore is manifested in the culture of Mordovians-Karatay.

The wedding structure of Mordovians-Karatay has incorporated many elements of the wedding rituals of the Mordovians and Tatars. It is a kind of synthesis of wedding traditions, customs and folklore of these peoples. For example, in Karatay culture, there is a ritual of the maiden bath where the bride was sent, accompanied by two friends, and an old women, the hostess of the bath and the whole wedding ceremony. According to the canons of the ritual bath, the bride came out of the bath with the old woman, covered with a shawl. This custom existed for a long time and is still well remembered by elderly women [Authentic Field Materials of the Author. Recorded speech of Balyakaeva A. G.]. In the bath the bride would braid a ribbon in her braid as a symbol of a girlhood. When the bath ritual was over the girl on behalf of the hostess would thank the spirits of the baths: "Thank you, father and bath's mother that you did not frighten me, did not prevent my washing, thank you for golden whisk, for washing me in silver water" [Romachkin, p. 87]. She would leave them a

golden or silver coin as the gift, in the 20–30-ies of the 20th century – a simple coin [Authentic Field Materials of the Author. Transcribed speech of Balyakaeva A. G.].

The ritual of Karatay differed little from that of "Tejter'kschin' bani" held by Mordovians-Erza and Moksha Mordvians. The bath of the bride among Mishars Tatars was similar. In the main region the bride was supposed to leave a copper ring at the stove in acknowledgement of the patroness of baths. The Karatay probably borrowed the custom of presenting money from local Tatars. The Volga Turkic peoples – the Tatars, Chuvash, Bashkirs – tended to use silver and gold coins of various denominations in the wedding rituals. There is one more similar ritual. In 1920–1930-ies researchers also observed the cult of worship of the protecting water – ("sy yuly kursety") – "demonstrating the bride the way to the spring" in Karatay culture. M. Bakirov also points out a number of marriage ceremonies that were performed at the groom's house, such as meeting of the bride, decorating the house, the wedding feast, the bride showing the way to the spring ("su yuly kyrsety") [Bakirov, p. 78]. The village dwellers of Karatay still remember ritual processions of the bride to the spring, accompanied by a request to the keeper of the water to be merciful and to bestow children [Authentic Field Materials of the author. Transcribed from Prazdnyy V. A.]. In pagan beliefs of Mordovians "Vedava" was the patroness of water, fertility and childbirth and had been an object of worship for a long time. The cult of worship of the ancient spirit of water "su iyase" also existed in Nizhny Novgorod region and among Lambier, Temnikov, Sergach Mishars Tatars of Mordovia. The spirit of water sought was brought different sacrifices: tortillas, salt, grain.

In 2004, we recorded wedding folklore (ritual lamentations and songs) in the villages of Karatay. The wedding poetry, as well as in the main Mordovian region, is represented by different genres, among which the most prominent are "estel artyn-dagy dgyr", "uzyn dgyr" – long drinking songs, which started with a feast. According to the village residents they were sung in Russian and Tatar. In the latter case the motive was quite different - plaintive: *Ehstel' ehstehgehzhdeh syznehn pilehgeh putnos, / Uzlyary dzyam dzyashel' piala. / Dzherlar idehk tehrla dzharlar, / Dizgehnebyz sizdehn iyala* [Field data of the author, transcribed from L. A. Glonina]. (*Əstəl ətəgezədə sezneñ pyyala podnos, / Yzləre yam'-yashel' pyyala. / Җырлар idek төрле ыңырлар, / Dizgənebez sezdən oyala. – You*

have on the table a bottle and green trays with cups, we would sing different songs, but we hesitate. The songs were full of admiration, refined praise for the hosts: *Bolynlardan pechehanne chapmadym / Byraleğanlyarny izlehp kapmadehm. Tireh avyllardan kyub dzhehredem, sezdehn yakshi keshi tapmadehm* [Ibid.]. (*Bolynnardan pechəanne chapmadym, / Børlegənnərne ehzləp kapmadym. / Tirə avyllarda kyp joredem, / Sezdan yahshy keshe tapmadym. – On the islands (the Volga), I did not mow the hay, and I did not pick up the berries, and I did not eat. I passed a lot of the villages, I did not find people better than you.*

The themes of wedding songs were very diverse, but the dominant were the glorification of people, their beauty, courtesy and hospitality of hosts:

Атларыгыз атлардан якши икен, Сырагыз да баллардан татлы икен, Сырагызга салгандыр колмагын, Кильген сезгә бик сөйгән кунагэм [Ibid.]. (Атларыгыз атлардан якши икән, Сырагыз да баллардан татлы икән, Сырагызга салгандыр колмагын, Килгән сезгә бик сөйгән кунагым).	Ah, you have horses, they turned out good, Ah, you have beer, it is sweeter than honey, So, the host added hops to the beer, And he came (to us) inviting his favourite guests.
---	--

Along with long songs, the rituals had short ones as well, they were composed to enhance the fun, engage in a feast all the participants. They included elements of fairy tales, request of the guests, and loving attitude towards them: *Stopkam ehjus alsa la, syram ehjus ehssiya, syraga salgan kylmagyn, kil'gyander sehjgan' kunagym* (*Stopkamny alsana, / Syramny ehchsəna. / Syraga salgan kolmagyn, / Kilgən səjgən kunagym* [Central State archive of the Republic of Mordovia, p. 10]. – *A glass says "Take" / The beer says "Drink it up", I put hops in beer, / and my favorite guest came*”.

On the second day of the wedding, the bride sang “dzhesh kilen dzhirlatu” – a traditional song, addressed to each guest on the groom’s side. The custom was preserved in the village Mordvinic Karatay until 1980s. Firstly, it was an appeal to the guest by name, and then a constant text was sung:

Алса кулымдагы эступ-	If you take a pile from my
-----------------------	----------------------------

камы, Биш бармаккыналарым талмасын. Калса гына калсэн безнэн хэтер, Сэзнэн хэтер калмасэн [Ibid.]. (Алса кулымдагы ступкамы, Биш бармаккыналарым талмасын. Калса гына калсын безнең хэтер, Сэзнең хэтер калмасын).	hands, Do not let your fingers go numb. Let resentment remain in our memory, Do not remain in your memory.
---	---

While drinking a glass, the guest put some money in a pile – a gift to the bride. A similar ritual was that of treating her with beer observed in Mordovians-Erzya in the village Shugurovo Bolshebereznykovsky district of Mordovia [Mordovia Wedding Rites and poetry, p. 95]. Gradually that ritual was replaced by another one: at the end of the festival the participants were treated with biscuits, candies, nuts, seeds, and in response the relatives put gifts or money on a tray. After bestowing “kyska dgyr”, there were short songs and dances performed. The same actions were performed after returning from the wedding: women were singing street songs – “uram dgyry”, men were singing “takmaki”; both were widespread among the Turkic peoples (Tatars, Bashkirs) [Authentic Field Materials of the Author. Transcribed by Nikusheva A. V.].

Long songs were called “tyi dgyry” (“Wedding Song”) and were devoted to co-mothers-in-law and co-fathers-in-law:

Бездгнэн утырган кунактар, Кичатна кен туган ай кебек [Romachkin, p. 100]. (Безнең утырган кунактар, Кичатна көн туган ай кебек).	Our guests that are sitting on the seat of honor, Like the moon, which has become a full on Thursday.
--	--

Using comparisons with the moon is usual for oral poetry of the Tatars.

By the nature of performance, the Karatays distinguished long, short and street songs. The performers themselves distinguish them in two words, where the first word indicates the kind of song, and the second - the manner of performance, for example: “ozyn dgy” – a long song “kyska dgyr” – a short song, “uram dzyty” – a street song [Ibid., p. 102]. This makes it possible to distinguish them

from ritual lamentations or children's songs. The terminology indicating the specific situation is added to the main determinant of the kind of songs: “ehstehl' artyndagy ozyn dzhyr (østøl artyndagy ozyn жүр)” – the longest song at the table, “ehstehlllyar artyndagy kunaklargə dzhyrlyj tyrgan dzhyr (østøl artyndagy kunaklargə жүрlyj torgan жүр)” – drinking song for the guests, “ozyn dzhyr kunaklar ehshchen (ozyn жүр kunaklar øchen)” – a long song for the guests, “ozyn dzhyr kyzlarga (ozyn жүр kyzlarga)” – a long song for the girls [field materials of the author. Recorded with the words Prazdninoy V. A.].

Short songs typically had from 4 to 12 lines, for example:

Джырлыйк эли, джыр- луйк эли, Джырламый тормик эли, Чэчэк кебек яш умернэ, Бушка уздэрмыйк эли [Authentic Field Materials of the author. Transcribed by Glonina L. A.]. (Жырлыйк эле, жырлыйк эле, Жырламый тормыйк эле, Чэчэк кебек яшь гомерне, Бушка уздырмыйк эле).	Let's sing, let's sing, We will not sit without songs, Like a flower It is not necessary to spend the time uselessly.
---	--

Their subject matter was the most divisive. Young women reproach young men in some of them:

Болдыр башы ак балчык, Ак балчыкны атлап чык. Джигитлэргə шул кили- шэ, Кара чикмэн, ак капчык [Ibid.]. (Болдыр башы ак балчык, Ак балчыкны атлап чык. Егетлэргə шул килешэ, Кара чикмэн, ак капчык).	From the porch down, Across the white clay. A Black waistcoat, And a white bag on their back suits them.
--	--

The content of the long songs could be a narration about unrequited love of a lonely girl:

Бэхэт кюллэрындэ идизэ, Бар минэм иптэшлярым, Миненгенэ юк бэхэтэм, Тугэлэ куз яшлярем [Ibid.]. (Бэхет күллэрендэ иде, Бар минем иптэшләрем, Минем генэ юк бэхетем, Түгелә күз яшьләрем).	In a happy lake my friends are swimming, I have no happiness, I pour my tears.
---	---

Tragic motifs are rather often. These songs were characterized by extraordinary lyricism, tenderness, romantic attitude of the young to each other, we also hear elements of eastern refinement and aestheticism.

Күздэ керпек санашик, Күздэ сиксэн керпек бер. Сиксэн керпек бер күздэ, Давай булик бер сүздэ [Arslanov, p. 139]. (Күздэ керфек санашыйк, Күздэ сиксэн керфек бар. Сиксэн керфек бер күздэ, Давай булуйк бер сүздэ).	Look out of the window, Count eyelashes in the eyes. Eighty lashes in one eye, Let's be united in the word.
--	---

The long lyrical songs were sung about love, loyalty and devotion, dating, separation, loneliness, bitterness. They comprised a wedding ritual system, giving it sonority, unique charm and beauty, solemnity, creating a festive mood, a sense of unity and belonging to a new family among relatives and villagers.

Inherent features of the long Karatay songs were eastern contemplation, philosophical comparisons with the world of nature.

Сидящие утки пусть тихо сидят В гнездо собирают пух [Ibid.].	Let mom sit and cry in an- ticipation. As the bird that lost its chicks.
---	---

They are familiar with different states of mind, and short dates: *Aj da uni, ken da uni, / Berbolyt arasynda, / Dzhanakajdan ajryldym, / Ber minut arasynda* [Field data of the author. Written by Glonina L. A.]. (*Aj da ujnij kən də ujnij, / Ber bolyt arasynda, / Жаныкаждан ажрылдым, / Ber minut arasynda. – ... and the sun is playing, and the moon is playing between one cloud, we parted with the beloved so quickly, just in one minute.*

“Takmaki” are short songs expressing feelings of love, they are quite popular in wedding poetry:

Сэвем синэ, сэвем синэ, Сэвем кара кюзинге, Быркайчан да онытмамон Синен эйткен сюзинне [Ibid.]. (Сөям сине, сөям сине, Сөям кара күзеңне, Беркайчан да онытмамын Синең эйткән сүзеңне).	I love you, love you, I love your black eyes, I will never forget Words said by you.
--	---

Chastushkas were sung about the beloved and longing for the beloved:

Тюгерек кузләуның сулары салкен, Эйштем джаным кюйгән-ге. Джирак джюлнэ джакын итэп Кильдем сызнэ суйгән-ге [Ibid]. (Түгәрэк кузлауның ³ сулары салкын, Эчтем жаным көйгән-ге. Ерак юлны якын итеп Килдем сезне сөйгән-ге).	I drank water from a round spring, As my soul was burning. A long journey was made short, I came, because I love you.
---	--

In long bacchanalian songs we find philosophical reflections on the meaning of life, time, the outside world, ideas that we should live with fun and not be sad at the wedding. For example, it was sung as follows: *Kis' bula, uzadyr' – / Bil'dan' buta tuzadyr, / Buta tuzsa, tuzsa idej, / Umer' uzmas bulsy idee* [Central State archive ..., l. 10]. (*Kich bula, uzadyr, – / Bildə buta⁴ tuzadyr. / Buta tuzsa tuzsa ide, / Gomer uzmas bulsa ide*). – *The evening will come and go – a belt will fall from a body, let the belt fall, let the life not pass.*

The wedding songs of Karatay people combine elements of different cultures.

The differences in wedding folklore of Mordovians-Karatay from existing Mordovians-Erza and Moksha are as follows: firstly, the verbal-poetic part of the wedding ia mainly in the Mishar dialect of the Tatar language, which greatly influenced the artistic and linguistic means; secondly, the shift of Karatay to the Tatar language resulted in new for this group of Mordovians poetic genres like “takmaky”, typical of Turkic peoples. Alongside with that, oral works of Mordovians-Karatay did not have songs about the marriages of children to adult girls, about kidnapping of brides, there were no texts associated with rituals of naming; thirdly, there were differences correlating pieces of poetry to some parts of a wedding ceremony. Therefore, despite the presence of morning and evening lamentations, they were not so long; fourthly, there were differences in the extent and length of lamentations. The research proved a limited use of lamentations in the Karatay’s wedding

³ Кузлау- is the vernacular for “күзләвек”. “Күзләвек” is a spring, an opening in the ice, through which the water is visible.

⁴ Buta / puta–in dialects is used in the meaning of a long belt of cloth, a sash.

because it is a result of the influence of the local population: Kazan Tatars rarely used lamentations during weddings.

But they were the dominant genre of wedding poetry in Mordovians’ main region. Fifthly, the Karatay divided the songs according to the duration (long, short), location (outside, at the table), purpose “tuy dgyry” – wedding songs for guests), whereas Mordovians-Erza and Moksha divided them according to the poetic genres (lamentations, reproaches, songs of praise, etc.), the nature of performance (long, short songs), time (morning and evening lamentations), as well as the personification of laments (addressed to father, mother, girlfriend). Sixthly, the Mordovians-Erza and Moksha did not have a specific barking dog of the bride, the myth of the celestial supreme arbiter, which bounded the hair of the young man and the young woman [Rogachev, 2004, p. 154].

Life of Mordovians-Karatay in ethnic environment of the Volga region, close contacts with neighboring peoples could not but have an impact on their wedding ceremony and folklore. The wedding was enriched with new genres and works, artistic and linguistic means, and has become one of the unique phenomena of integration and consolidation processes taking place in the culture of the peoples of the Middle Volga region. The shift of Mordovians-Karatay to the Tatar language is the evidence of permanent Mordovian and Turkish contacts with a long and rich history.

References

- Arslanov, L. Sh. (1991). *Obraztsy tekstov i folklor. Mordva-karatai: iazyk i folklor* [Samples of Texts and Folklore. Mordva-karatai: Language and Folklore]. Pp. 135–140. Kazan. (In Russian)
- Bakirov, M. H. (2012). *Tatarskij folklor* [Tatar Folklore]. 400 p. Kazan, Ihlas. (In Russian)
- Chuvashov, M. I., Kasianova, I. A., Shuliaev, A. D. (2001). *Dukhovnoe nasledie narodov Povolzhia: zhivye istoki* [Spiritual Heritage of the Peoples of the Volga Region: Living Origins]. 536 p. Samara, izd-vo SamGPU. (In Russian)
- Evsevev, M. E. (1963). *Narodnye pesni mordvy* [Folk Songs of Mordovians]. Vol. 2. 528 p. Saransk. (In Russian)
- Harva, U. (1952). *Die Religiösen Vorstellungen der Mordwinen* [Religious Representations of Mordovians]. 456 p. Helsinki. (In German)
- Khuzin, F. Sh. (2013). *Retsenziia na knigu Iu. A. Zeleneeva “Ocherki etnokulturnoi istorii Povolzhia 8–15 vekov”*: Otv. red. d. i. n. prof. V. A. Ivanov. *Ioshkar-Ola: Mariiskii gos. universitet, 2013. 326., il.*) [Review of the Book by Yu. A. Zeleneev “Essays on the Ethnocultural History of the Volga Region from the 8th to the 15th centuries”: Resp. Ed. Ph.D. Prof. V. A. Ivanov.

- Yoshkar-Ola: Mari State University, 2013. 326 p., Ill.]. TATARICA. No. 1, pp. 265–269. (In Russian)
- Lepehin, I. (1771). *Dnevnye zapiski puteshestvija doktora i Akademii nauk adjunkta Ivana Lepehina po raznym provincijam Rossijskogo gosudarstva, 1768 i 1769 godu* [Day Notes of the Journey of Doctor and Adjunct of the Academy of Sciences Ivan Lepekhin on Different Provinces of the Russian State in 1768 and in 1769]. 538 p. St. Petersburg, Tip. pri Imperat. AN. (In Russian)
- Milkovich, K. (1851). *Topograficheskoe opisanie Simbirskogo namestnichestv* [Topographical Description of the Simbirsk Vicegerency]. Simbirskie gubernskie vedomosti. No. 31–32. (In Russian)
- Minnullin, K. M. (1999). *Obshhaja simvolika v pesennoj poezii narodov Povolzhja i Priuralja. Tipologija tatarskogo folklora* [General Symbols in the Song Lyrics of the Peoples of the Volga and Ural Regions. Typology of Tatar Folklore]. Pp. 32–48. Kazan. (In Russian)
- Mukhamedov, R. G. (1965). *Kulturnye vzaimosviasi mordovskogo i tatarskogo narodov po dannym etnografii* [Cultural Relations of the Mordovian and Tatar Peoples According to the Ethnography Data]. *Etnogenez mordovskogo naroda*. Pp. 185–194. Saransk. (In Russian)
- Mukhamedova, R. G. (1972). *Tatary-mishari* [Tatars-Mishars]. 248 p. Moscow, Nauka. (In Russian)
- Polevyje materialy avtora* (2004) [Field Materials of the Author]. Zapisano ot Gloninoi L. A. v s. Mordovskie Karatai Kamsko-Ustinskogo r-na Respubliki Tatarstan v mae. (In Russian)
- Polevyje materialy avtora* [Field Materials of the Author]. Zapisano ot Perfilovoi N. A., 1913 g. rozhd. v s. Engalychevo Dubenskogo r-na RM v iune 1997. (In Russian)
- Polevyje materialy avtora* [Field Materials of the Author]. Zapisano so slov Baliakaeva A. G., 1930 g. rozhd. v s. Mordovskie Karatai Kamsko-Ustinskogo r-na Respubliki Tatarstan v mae 2004. (In Russian)
- Polevyje materialy avtora* [Field Materials of the Author]. Zapisano so slov Nikushevoi A. V., 1928 g. rozhd. v s. Mordovskie Karatai Kamsko-Ustinskogo r-na Respubliki Tatarstan v mae 2004. (In Russian)
- Polevyje materialy avtora* [Field Materials of the Author]. Zapisano so slov Prazdninoi V. A., 1931 g. rozhd. v s. Mordovskie Karatai Kamsko-Ustinskogo r-na Respubliki Tatarstan v mae 2004. (In Russian)
- Rogachev, V. I. (2004). *Mordovskaia svadebnaia obriadnost i poeziia* [Mordovian Wedding Rites and Poetry]. 115 p. Saransk. (In Russian)
- Rogachev, V. I. (2004). *Svadba mordvy Povolzhia: obriad i folklor (istoriko-etnograficheskie, mifologicheskie osnovy, regionalnye i iazykovye aspekty)* [A Wedding Ceremony of the Mordovians in the Volga Region: Ritual and Folklore (Historical, Ethnographic and Mythological Foundations, Regional and Linguistic Aspects)]. 384 p. Saransk, Mordov. kn. izd-vo. (In Russian)
- Rogachev V., Naldeeveva, O. (2015). *Svadebnye prichitaniiia mordvy i tatar: tipologicheskoe skhodstvo, vzaimodeistvie, razlichiiia* [Wedding Lamentations of the Mordovians and Tatars: Typological Similarities, Interactions and Differences]. *Literatura i khudozhestvennaia kul'tura tiurkskikh narodov v kontekste Vostok – Zapad: sbornik materialov Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (14–17 oktiabria 2015) / pod red. R. R. Zamaletdinova*. Pp. 442–447. Kazan, Otechestvo. (In Russian)
- Rogachev, V. I. (2015). *Izobrazhenie tatarskogo naroda v mordovskom fol'klora (na primere tekstovykh materialov)* [The Image of the Tatar people in Mordovian Folklore (based on textual materials)]. *Literatura i khudozhestvennaia kul'tura tiurkskikh narodov v kontekste Vostok – Zapad: sbornik materialov Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (14–17 oktiabria 2015) / pod red. R. R. Zamaletdinova*. Pp. 438–442. Kazan, Otechestvo. (In Russian)
- Romashkin, V. I. (1991). *Obychai i muzykalnyi folklor mordvy-karataev* [Customs and Musical Folklore of the Mordovians-Karatai]. *Mordva-karatai: iazyk i folklora*. Pp. 85–104. Kazan. (In Russian)
- Rukopisnyi fond nauchno-issledovatel'skogo instituta gumanitarnykh nauk pri Pravitel'stve Respubliki Mordovii* [The Manuscript Fund of the Research Institute of the Humanities under the Government of the Republic of Mordovia]. L–397. (In Russian)
- Sultangareeva, R. A. (1994). *Bashkirskii svadebno-obriadovyi folklor. UNTs RAN* [Bashkir Wedding-Ritual Folklore. URC RAS]. 191 p. Ufa, Ufim. poligrafkombinat. (In Russian)
- Tsentralnyi gosudarstvennyi arkhiv Respubliki Mordovii, fond rukopisnyi* [Central State Archives of the Republic of Mordovia, handwritten fund] – 267, op. 1, d. 64. (In Russian)
- Urazmanova, R. K. (2001). *Obriady i prazdniki tatar Povolzhia i Urala: (Godovoi tsikl 19 – nachala 20 veka)* [Rituals and Festivals of the Tatars of the Volga and Urals Region: (The annual cycle of the 19th – beginning of the 20th centuries)]. 196 p. Kazan, Izd-vo PIK “Dom pečhati”. (In Russian)
- Ustno-poeticheskoe tvorchestvo mordovskogo naroda (UPTMN): v 18 tomakh: T. 1. Epicheskie i liro-epicheskie pesni* [Oral-Poetic Creativity of the Mordovian People (OPCMP): in 18 volumes: Vol. 1. Epic and lyric-epic songs]. (1963). 400 p. Saransk, Mordov. kn. izd-vo. (In Russian)

К ВОПРОСУ ОБ ЭТНОКУЛЬТУРНОМ ВЗАИМОДЕЙСТВИИ МОРДОВСКОГО И ТАТАРСКОГО НАРОДОВ (на материале фольклора)

Владимир Ильич Рогачев,
Мордовский государственный педагогический институт
им. М. Е. Евсевьева,
Россия, 430007, г. Саранск, ул. Студенческая, д. 11а,
rogachev-v@bk.ru.

Ольга Ивановна Налдеева,
Мордовский государственный педагогический институт
им. М. Е. Евсевьева,
Россия, 430007, г. Саранск, ул. Студенческая, д. 11а,
naldeeva_oi@mail.ru.

Статья посвящается изучению межэтнического взаимодействия мордвы и татар в области материальной и духовной культуры. Рассматриваются процессы проникновения культурных элементов татарской обрядовой культуры в фольклор мордовского народа, приводятся примеры терминов мордовского брачного обряда, заимствованных и восходящих к свадебной терминологии татар-мишарей Поволжья, что объясняется длительной историей дисперсного проживания этносов в Поволжье. Авторами отмечены интересные процессы взаимодействия культур в местах дисперсного проживания финно-угорских и татарского народов, где можно наблюдать интернационализацию свадебной обрядности и фольклора в силу того, что здесь совершались межэтнические браки. Интегративные явления особенно свойственны мордве-каратаям, чьи тесные контакты с соседними народами не могли не оказать воздействия на их свадебный обряд и фольклор, который обогатился новыми жанрами и произведениями, художественно-изобразительными и языковыми средствами, став одним из уникальных явлений интеграционно-консолидационных процессов, происходящих в культуре народов средневожского региона. Переход мордвы-каратаев на татарский язык – свидетельство постоянных мордовско-тюркских контактов, имеющих длительную совместную историю.

Авторы на основании значительного числа материалов приходят к выводу, что в мордовском и татарском фольклоре имеются аналогичные жанры утренних и вечерних причитаний, используются сходные художественно-изобразительные приемы, языковые, стилистические средства.

Ключевые слова: культура, этнос, мордва, татары, обычай, брак, свадьба, жанры, фольклор, такмаки, сходство, заимствования, типология.

Межэтническое взаимодействие мордвы и татар имеет тысячелетнюю историю. Влияние татарского народа на культуру финно-угорских народов, в том числе и мордовского, значительно. Оно отразилось в материальной культуре: в жилище, покрое и видах одежды, в ремеслах и хозяйственных занятиях, национальной кухне. Особенно значительны процессы проникновения культурных элементов в обряды и фольклор мордовского народа, значительно число терминов родства, употребляемых эрзянами и мокшанами в бытовом обиходе. Так, часть терминов мордовского брачного обряда заимствована и восходит к свадебной терминологии татар-мишарей Поволжья – это объясняется длительной историей дисперсного прожи-

вания татар и мордвы в Поволжье.

В мордовском фольклоре, эпических и исторических песнях татары никогда не фигурируют в отрицательном аспекте, в качестве недругов эрзян и мокшан. В устном народном творчестве отсутствуют отрицательные определения в отношении татар, нет ни одного фольклорного жанра, произведения, пословицы или поговорки, где бы давалась негативная оценка татарскому этносу. Это мы объясняем совместной историей, тесной хозяйственно-экономической, бытовой и культурной жизнью со времен раннефеодального государства Волжской Булгарии. По наблюдениям известного российского археолога Ю. А. Зеленева, по мере удаления от городских центров в низо-

вье Волги, этнокультурная окраска негородских поселений меняется: «среднеазиатский, кавказский и иранский компоненты уступают место финно-угорскому, болгарскому и русскому; при этом отчетливо просматривается единый пласт материальной культуры, общей для всего населения Золотой Орды» [Цит. по: Хузин, с. 268]. Личные имена эрзян и мокшан XVI–XVII вв. (до христианизации) в подавляющем большинстве имеют либо тюркско-татарское, либо языческое происхождение. То же касается древних семиотических знаков, определителей собственности «тёшксов», которые по своей природе и словесному описанию перекликаются с татарскими тамга-знаками.

В определенной мере можно говорить о культуртрегерской роли татар в жизни народов Поволжья, где образовался труднорастворимый, устойчивый и не поддающийся ассимилятивным процессам жизнеспособный, исключительно прочный конгломерат этносов, сцементированный мириадами материальных, языковых, обрядовых, фольклорных, этнокультурных связей. Это дало возможность российским народам сохранить самобытность, несмотря на попытку православно-миссионерского ассимилирования народов, на попытки стирания граней между народами и превращения их в единый советский народ, невзирая на современные процессы глобализации.

Лакмусовой бумажкой, показывающей близость народов, стала этническая обрядность. Так, мордовское «Тейтерень пия кудо» аналогично «девичьим пирам», бытовавшим у татар Поволжья [Уразманова, с. 96].

Молодежные гуляния, игры, где происходили знакомства и выбор невест, были распространены у татар Поволжья. Интересная форма досвадебного общения использовалась во время народных праздников «джиенов», проводимых группой деревень по так называемым джиенным округам, в период между окончанием весенних полевых работ и началом сенокоса и жатвы [Там же, с. 70]. Они включали знакомства молодых людей из разных аулов, вождение хороводов – «тугэрэк уен», различные виды догонялок – «таклык уйнау», другие игры. Считались допустимыми совместные прогулки юношей с понравившимися им девушками – «озын уен» («длинная игра»). Были распространены пение и пляски – «жырлы биюле уеннар», сопровождаемые ансамблевым музицированием [Там же, с. 74–75]. После праздников резко возросло количество свадеб.

Молодежные игрища мордвы и татар Поволжья одновременно были и смотринами, на которых оценивалось умение вести себя, петь, плясать, владеть острым и умным словом, со вкусом одеваться. У татар, как и у мордвы, происходило выяснение отношений – как между молодыми, так и между выбранной девушкой и ее родителями, поэтические объяснения и словесные соревнования между девушками и парнями. У эрзя и мокши устраивались осенне-зимние гостевания девушек у родственников, живущих в соседних селах, где на вечеринках и игрищах происходило досвадебное знакомство молодежи. Типологически схожие по природе и времени проведения гостевания обнаруживаются у татар. На вечеринках парни приглядывали себе невест из соседних сел и даже крали их (обычай «чанага салып алып та китэлэр иде (чанага салып алып та китэлэр иде)») [Там же, с. 95].

Большое место в предбрачный период жизни девушек занимали различные виды и формы гаданий, предсказывающие судьбу и, как это считалось, ускоряющие осуществление ожиданий. Как у мордвы, так и у татар бытовали гадания на кольцах о суженом и свадьбе. Их называли «нардуган». В ведро опускались кольца и перемешивались в темноте. Ведущая наугад доставала кольцо, а девушки в это время, загадав желание, исполняли любовные куплеты – «такмаки» [Там же, с. 104–105].

Интересные процессы в Поволжье происходили в местах дисперсного проживания финно-угорских и тюркских народов. Именно там можно воочию наблюдать интернационализацию свадебной обрядности и фольклора в силу того, что здесь совершались межэтнические браки.

Типологически общие моменты прослеживаются на стадии добрачной обрядности, когда девушки гадают. В ходе гаданий считалось, что если курица, используемая при гадании, не шумела, то свекровь будет тихая, если же курица попадалась крикливая, то свекровь будет сварливая [Полевые материалы автора. Записано от Перфиловой Н. А.]. Поведение курицы у дисперсно проживающих с мордвой татар трактовалось следующим образом: «если курица, внесенная в дом, принималась пить воду, то муж будет пьяницей. Если же начинала клевать зерно, то семья будет хлебосольной» [Уразманова, с. 106].

У мордвы существовала церемония одаривания невестой Веды-авы кольцом, при котором

невеста бросала кольцо в воду со словами: «Будь ко мне благосклонна! Дай мне здоровья, счастья, много сыновей и дочерей» [Harva, с. 196]. Сходный обряд существовал у татар-мишарей. В день свадьбы молодую водили к колодцу или речке «су юлы күрсәтү», где приносили в дар су иясе («хранительнице воды») пресные лепешки «күмәч» и серебряную монету, после чего она черпала ведрами воду, которой участники свадьбы обливались [Мухамедова, с. 172]. Как и в мордовском церемониале, у татар соблюдалась традиционная магическая троекратность и лишь на четвертый раз молодуха доносила ведра до дома.

У татар и башкир в дар покровительнице воды приносилась серебряная монета, тогда как у мордвы – кольцо. До набора воды башкирская невеста должна была «умилостливать» духов воды и обеспечить свою неуязвимость, бросив в воду монету со словами „Мине алма, уны ал (мине алма аны ал)“ („Не трогай меня, а возьми вот эту монету“) или „Сир-сырхауымды йот (чир-сырхавымны йот)“ („Унеси болезни и недуг“)» [Султангареева, с. 97].

У мордвы, татар, башкир еще во второй половине XVIII века сохранялся обычай совершения родителями помолвки детей в раннем возрасте. Во время сабантуя маленьких детей (девочку и мальчика) подводили друг к другу, и они начинали играть, толкать друг друга, обниматься, бороться, кусать уши и т. д. Схожие церемонии наблюдались у бурят, киргизов [Там же, с. 36]. Об особенностях помолвки детей у мордвы И. И. Лепехин сообщает следующее: «Во время народного сонмища (сборища людей, праздника. – В. Р., О. Н.) они (родители. – В. Р., О. Н.) меняются друг с другом рогами с табаком, говорят: „смотрите добрые люди, что мы между собой сватовья...“ Если договор расторгается, то сторона, не выдержавшая договор, платит неустойку от 6 до 12 рублей» [Лепехин, с. 172]. О том же пишет известный популяризатор мордовской культуры К. Милькович, побывавший в конце XVIII – начале XIX в. в местах проживания мордвы в Тамбовской и Симбирской губернии [Милькович, № 32]. Похожие случаи, но уже выдачи замуж несовершеннолетних девушек, встречались в татарской среде.

Большое сходство выявлено в утренних причетах невесты-мордовки и татарки, у которых «...утренние плачи были прологом вечерних. Они встречаются у многих народов, в частности, у дисперсно проживающих с мордвой

татар. Единство их типологической природы не вызывает сомнения» [Рогачев, Налдеева, с. 443]. Так, рано утром, на рассвете, после первых петухов, невеста выходила во двор и, обратившись к заре, начинала причитать:

<p>Ай тан микен, тан микен Танның зарялары бар микен? Таннар аткан чакта кычкырып ельйым, Миннен язультырак¹ бар микен? [Мухамедов, с. 191]. Ай таң микән, таң микән Таңның зарялары бар микән? Таңнар аткан чакта кычкырып ельйым, Миннән языктырак бар микән? (Здесь и далее перевод Т. Гилязова).</p>	<p>Наступил ли уже рассвет Есть ли у него заря? На рассвете я рыдаю, Есть ли кто несчастнее меня? (Здесь и далее подстр. перевод наш – В. Р.)</p>
---	---

Близки по духу и содержанию к мордовским утренние причитания невесты у касимовских татар [Там же, с. 191].

Для утренних причитаний невесты татарки характерен столь же высокий поэтический слог, психологизм и напряжение. В ее монологе чувствовалась человеческая драма. Вынужденная начинать свою жизнь сначала, в полном неведении, в чужой семье, невеста остро и болезненно переживала ситуацию, что находило яркое отражение в произведениях этого жанра.

Невеста со слезами на глазах от постели матери переходила к подругам и, обращаясь к ним с плачем, поднимала их: «Проснитесь, подруженьки, пора вставать, пора причитать „тан кучат“» [Там же, с. 191]. «Тан кучат» – в языке лямбирских татар Мордовии означает «заставлять плакать». Этот обряд анализируется в монографии ученого-литературоведа и фольклориста М. Х. Бакирова: «Жанром, открывающим собственно свадебно-обрядовую поэзию, являются песни-причитания невесты („сыктаулар“). Этот обряд в различных местностях назывался по-разному („кыз елату“, „кыз ченләтү“, „яслату“, „таң кучат“, „этеки эйттерү“) и проводился во многих регионах, когда девушку сватали или в день предстоящей свадьбы. По

¹ Информант вместо слова «языктырак» приводит форму «язультырак». По-видимому, в данной местности это слово, изменив исконную коннотацию, используется не в значении «грешный», а «несчастный».

утверждению ученых, историко-социальные корни этого обряда и песни восходят к древним верованиям» [Бакиров, с. 80]. Утренние причитания невесты-татарки развивались приблизительно по той же схеме, что и у мордвы.

В утренних причитаниях мордовской и татарской невест имеется значительное сходство, если не полное совпадение. В плачах невесты-татарки звучат упреки в адрес отца, что «он выдает ее рано, хочет избавиться от нее, мать – что она безжалостна, старшего брата и его жену упрекает в том, что они считают ее лишним ртом в семье и стараются скорее выдать замуж» [Мухамедов, с. 191].

Большое влияние межэтнические культурные процессы оказали на обряд и фольклор. Среднее Поволжье, Южный Урал, Оренбуржье – места дисперсного проживания финно-угорских и тюркских народов – дают импульсы межэтническим процессам. Именно здесь можно наблюдать интернационализацию свадеб. Например, в песне «Кемаля» («Камилә») поется о том, как татарский парень ухаживает за эрзянской девушкой:

Татаронь цера яки мельганзо, Татаронь цера – Мишань Кондратей [Устно-поэтическое творчество мордовского народа (УПТМН), с. 239].	Татарский парень ухаживает за ней, Татарский парень Мишин Кондратий.
---	---

Этой тематике посвящены и другие песни. В одной из них – «Велесь паро Вишка Бозаев» («Село красивое Бозаево») рассказывается о селе, где «живут русские, татары, мордва, и у татарина Макарова одна лучше и краше другой на выданье девять дочерей, и каждый житель стремится породниться с ним» [Евсеев, с. 39]. Многочисленные песни указывают на то, что в полиэтнических селах Поволжья свадьбы игрались независимо от национальной принадлежности молодых. Главными критериями при выборе пары были нравственная, хозяйственно-экономическая репутация семьи. Крестьяне стремились женить своих сыновей на дочерях из лучших семей, невзирая на национальность. Это приводило к широкому кругу этнокультурного взаимодействия, постепенному сближению народов, стиранию различий в сфере духовной культуры, сближало людей.

Мотивы интернациональных браков довольно распространены в мордовском семейном фольклоре. В песне «Церась паро Дёма-

Дёмуша» («Парень хороший Дёма-Дёмуша») развивается мотив ухода из родной семьи в «яицкую землю, казахскую землю и женитьбы на девушке-казашке» [Там же, с. 32]. Созвучна ей и песня «Клёмо» («Клим»), в которой парень хочет уйти от бездетной супруги в казахскую землю:

Мон тосто саян казахонь тейтерь, Сон цера чачты кернек-ленгенек, Сон тейтерь чачты штернек-пакарнек [Там же, с. 37].	Я там возьму казахскую девушку, Она сына родит обутого, Она дочь родит с веретеном, с гребнем.
--	--

Мотивы межнациональных свадеб, брачные ситуации отражены в песнях «Руся», «Эй, шинь стямаса, панда пряса» («Ой, на востоке, на возвышенности») и др. В песне «Анюрка», записанной Х. Паасоненом в 1899 г. в селе Степная Шентала от Игнатия Зорина и включенной в *Mordovinische Volkdishtung*, а позже в один из томов серии УПТМН², повествуется о сватовстве башкир:

Вай, симизь, сэвизь Анюркань. Башкирэнъ цера Алимка Анюркань кедьте кундызе [УПТМН, с. 331–332].	И просватали, пропили Анюрку. Башкирский парень Алим Анюрку за руки берет.
---	---

Языковые и религиозные различия в многонациональной среде Поволжья не становились непреодолимым барьером для молодежи. Примером может служить содержание той же песни, где жених Алим просит мать благословить их брак, хотя невеста «и веру не знает, и языка не ведает» [Там же, с. 332].

В фольклоре на свадебную тематику запечатлены особенно тесные и разнообразные связи мордвы с народами Среднего Поволжья, в первую очередь с татарским. В устной поэзии самарской мордвы бытовал цикл лирических песен о невесте-татарке, исполняемый на свадьбе: «Татарава» («Татарка»), «Нулы-валы» («Развеваются»), «Равжась» («Брюнетка»).

Характерны в этом плане песни самарской эрзи, проживающей дисперсно с другими народами региона. У мордвы этого региона имеется цикл свадебных произведений, воспевающих красоту и душевные переживания невесты-татарки, вышедшей замуж и теперь проживаю-

² Устно-поэтическое творчество мордовского народа – далее УПТМН.

щей в эрзянской семье [Чувашев, Касьянова, Шуляев, с. 47–50]. В первых строках песни в традиционном для фольклора зачине говорится:

Нулы-валы татаравань пацязо, Шульдерь-кальдерь татаравань грушандо [Там же, с. 48].	Развевается у татарки платок, Позванивают у татарки мониста.
--	---

Во вступительной части песни простыми языковыми средствами обрисован образ невесты, взволнованной своим новым положением. Наряду со зрительным, с помощью звукоподражательных глаголов «шульдерь-кальдерь» воссоздается и запоминающийся звуковой образ. В национальном фольклоре смешанные браки не осуждаются, наоборот, они узакониваются, закрепляясь в национальном сознании в качестве положительного примера.

Для фольклористов «интересны поэтические тропы, служащие для создания образа невесты. Чтобы подчеркнуть ее красоту, применяются сравнения, сопоставление с миром природы» [Рогачев, 2015, с. 440]. Так, в песне выстраивается поэтический ряд сравнений: *Виде килей татаравань сэрэзэ, килей тарадт татараванть кедьнензэ, килей цицевтт татараванть сурнензэ.* – *Рост у невесты-татарки – прямая береза, руки у невесты боярышнитатарки – ветки березы, пальчики у женщины-татарки – сережки березы* [Рукописный фонд научно-исследовательского института гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовии, л. 35]. Очень выразительно и точно сравнение: «килей цицевт – сурнензэ» («пальчики – сережки березы»). С точки зрения народной эстетики, пожалуй, трудно найти более точное сравнение. Лексические повторы слова «килей» заостряют внимание на облике девушки, характеризуют ее психологическое состояние. В свадебной песне построен очень интересный ассоциативный ряд, где образ невесты сравнивается с березой: «виде килей – сэрэзэ» («рост – прямая береза»), «килей тарадт – кедьнензэ» («руки – ветки березы»). Береза довольно часто встречается в поэтической символике народов России. Это отмечается татарским исследователем К. М. Миннуллин: «Наиболее распространенным общим символом для народов, населяющих Урало-Поволжский регион, является береза» [Миннуллин, с. 34]. Возникновение его не случайно. Например, у чувашей береза ассоциировалась с женщиной, «в языке-стве они знали ама-хуран – мать-березу» [Там

же]. У мордвы это дерево покровительствовало браку, семье, плодородию. В татарской народной поэзии береза «...выступает символом красивой, стройной девушки, вообще молодости» [Там же]. Кстати, слова «килей» (морд.), «каен» (татар.), «кайын» (башкир.) в значении «береза» во многом созвучны, и высока вероятность того, что природа этого слова в упомянутых языках одинакова. М. Х. Бакиров, рассматривая идущие из глубины времен древние традиционные символы, сообщает следующее: «Образ березы, символизирующий у русских стройную девушку, у марийцев – олицетворяет сына, у мордвы и чувашей – невесту, у удмуртов юношу, в татарском фольклоре часто служит для выражения тоски, горя, грусти. <...> Это особенность, видимо, связана с созвучием в словах „каен“ (береза) и „кайгы“ (горе), а также с тем, что зеленые ветви березы свисают обычно как траурные знамена» [Бакиров, с. 8]. Для обрисовки образа невесты служат и другие сравнения, например:

Сиянь копейкат бояравань кенжензэ [Рукописный фонд..., л. 35].	Ногти у женщины-боярышни – копеечки из серебра.
--	---

Сравнение ногтей с серебряными монетками не случайно: самым ходовым металлом для украшений у мордвы было серебро. Из него местные ювелиры делали кольца, сережки, браслеты, сьолгамо и др. К тому же монеты «мордовки», которые в древности нарубались из серебряного прутка, имели продолговатую форму, напоминающую ногтевые пластинки. В поэтическом сознании народа восприятие серебра как символа красоты сформировалось давно.

В одном из вариантов приведенной песни обращается внимание и на такой элемент восточного наряда невесты, как наручные украшения: *Кетькскедэ пеишкеть татаравань кедьнензэ, сурондо пеишкеть татаравань суркскедэ.* – *Браслетами унизаны руки татарки, все в кольцах руки татарки* [Там же].

Певца интересует не только внешний облик, но и душевное состояние невесты. Специфика мордовского фольклора состоит в стремлении раскрыть образ через душевные переживания героини. В нашем случае девушка, оказавшись в новом для нее положении, испытывает сложные чувства, плачет. Ее образ композиционно уравновешивается образом жениха:

Вай, ки неIZE татаравань аварьди,	Кто увидел слезы татарки,
-----------------------------------	---------------------------

Вай, эсь полазо татаравань неизе, Вай, эсь вастазо татаравань маризе [Там же].	Ой, свой муж татарку увидел, Свой муж татарку услышал.
---	---

Песня, построенная в форме диалога – довольно редко встречающаяся разновидность устной поэзии. Но здесь он оправдывается замыслом включить в сюжет еще одно действующее лицо, помогающее слушателю через сострадание осознать глубину переживаний молодой женщины. Экспрессия песни выражает положительное отношение к адресату высказывания. Она звучит в сочувственных, благоговейных обертонах. Отбор языковых средств в произведении адекватен решению поставленных художественных задач. Представленные в песне синонимичные слова «поланякай», «вастынем» даны в уменьшительно-ласкательной форме и подчеркивают внимание и заботу любящего человека. В ответ на жалобу молодой жены на то, что она не знает чужие обычаи, молодой муж простыми словами объясняет любимой, что вера и обычаи его матери просты и незатейливы – как хлеб, как крестьянская жизнь на земле:

Уштыкая сонзэ писи печьканзо, Пидикая сонзэ свежа ямонзо, Паникая сонзэ чевте кшининзэ, Ацыкая сонзэ чевте тар- канзо, Мацтыкая чокшне позда толнензэ [Там же].	Растопи-ка ты ее печку, Свари-ка ты ей свежий суп, Испеки-ка ты ей мягкий хлеб, Мягкую постель для нее постели, Вечером поздним ты ее огонек потуши.
--	--

В свадебной песне, наполненной глубоким философским смыслом, найдены адекватные художественно-образительные приемы, языковые средства, чтобы не только показать внешность героини, оттенить ее национальную самобытность, специфичность одежды и украшений, но и отразить сложное состояние невесты. Содержание заключения, построенного в соответствии с ожиданиями слушателя, передает всю правдоподобность происходящего.

Развернутая разработка темы межнациональных браков в свадебном фольклоре свидетельствует о том, что мордва играла свадьбы с представителями других народов, особенно с татарским, потому что она была естественно интегрирована в жизнь соседнего с ней этноса, ориентировалась в его духовной культуре, сво-

бодно владела языком, уважала веру, обряды и традиции.

Татарский язык, свадебные обряды и фольклор наиболее сильное влияние оказали на культуру мордвы-каратаев.

Структура свадьбы мордвы-каратаев вошла в себя многие элементы свадебной обрядности мордвы и татар. Она представляет собой своего рода синтез свадебных традиций, обычаев, фольклора указанных народов. Так, у каратаев можно было наблюдать обряд девичьей бани, куда невеста направлялась в сопровождении двух подружек и старушки – распорядительницы банного и в целом свадебного обрядов. По сложившимся канонам ритуальной бани, невеста выходила оттуда со старушкой, накрытая одним платком. Этот обычай, бытовавший длительное время, запомнился пожилым женщинам [Полевые материалы автора. Записано со слов Балякаева А. Г.]. В бане невесте заплетали в косу ленту – символ девичества. При завершении ритуала девушка со слов распорядительницы благодарила духов-покровителей бани: «Спасибо вам, отец и мать бани за то, что не пугали, не мешали мыться, за то, что хлестали золотым веником, за то, что мыли серебряной водой» [Ромашкин, с. 87]. В дар им она оставляла золотую или серебряную монету, в 20–30-х гг. XX в. – простую денежку [Полевые материалы автора. Записано со слов Балякаева А. Г.].

Ритуал каратаев мало чем отличался от «Тейтерьксчинь бани», проводившейся у мордвы-эрзи и мокши Мордовии. Подобным же образом проводилась баня невесты у татар-мишарей. В основном регионе в благодарность покровительнице бани невеста оставляла на каменке медный перстенок. Возможно, обычай подносить деньги был заимствован каратаями у местных татар. Тюркским народам Поволжья – татарам, чувашам, башкирам – свойственно использование серебряных и золотых монет различного достоинства в ходе свадебных ритуалов. Близок по своему характеру к этому и другой обряд. У каратаев еще в 20–30-е гг. XX в. можно было наблюдать культ поклонения покровительнице воды – «су юлэ кюрсэте» («су юлы кюрсэту») – «показ невесте дороги к источнику». Среди тех брачных обрядов, которые совершаются на стороне жениха, М. Бакиров также рассматривает встречу невесты, обрядение дома, свадьбу или свадебное застолье, показ невесте дороги к роднику («су юлы кюрсэту») [Бакиров, с. 78]. В селах каратаев

помнят обряд шествия невесты к источнику, сопровождавшийся просьбами к хранительнице воды быть милостивой и ниспослать детей [Полевые материалы автора. Записано со слов Праздничной В. А.]. В языческих представлениях мордвы Веды-ава была покровительницей воды, плодородия и деторождения и длительное время являлась объектом поклонения. У лямбирских, темниковских, сергачских татар-мишарей Мордовии и Нижегородской области также существовал древний культ поклонения духу воды «су иясе», которому стремились принести искупительную жертву: лепешки, соль, крупу.

В 2004 г. нами были сделаны записи рассматриваемого свадебного фольклора (причетов и песен) в селах каратаев. Свадебная поэзия, как и у мордвы основного региона, представлена различными жанрами, среди которых следует выделить «эстэл артындагы джыр» («эстэл артындагы жыр»), «ызын джыр» («озын жыр») – «длинные застольные песни», с которых начинался пир. Пелись они, по словам жителей, по-русски и по-татарски. В последнем случае мотив был совершенно другим – заувывным: *Эстель эстэгездэ сызнэн пилэгэ путнос, / Узлары дзям дзяшель пиала. / Джерлар идэк тэрле джарлар, / Дизгэнэбыз сиздэн ияла* [Полевые материалы автора. Записано от Глопиной Л. А.]. (*Өстэл өстегездэ сезнең пыяла поднос, / Узлэре ямь-яшел пыяла. / Жырлар идек төрле жырлар, / Дизгэнебез сездэн ояла*). – *У вас на столе бутылка и зеленые подносы с пиалами, мы бы спели разные песни, но мы стесняемся*. В песнях звучали восхищение, утонченные похвалы в адрес хозяев: *Болынлардан печэанне чапмадым / Быралеганлярны излэп капмадэм. Тирэ авыллардан күб джэредем, сездэн якиши кеши тапмадэм* [Там же]. (*Болынлардан печэанне чапмадым, / Бөрлегэннэрне элэп капмадым. / Тирэ авылларда күп йөредем, / Сездэн яхишы кеше тапмадым*). – *На островах (волжских) сено не косила и ягоды не рвала, и не ела. Много сел переходила, лучше вас людей не нашла*.

Тематика свадебных песен самая разнообразная, но доминирующими были прославление людей, их красоты, учтивости и хлебосольства хозяев:

Атларыгыз атлардан як-ши икен, Сырагыз да баллардан татлы икен, Сырагызга салгандыр	Ай, кони у вас, кони, оказывается, хорошие, Ах, пиво-то ведь у вас, слаще меда, Значит, хозяин добавил в
---	--

колмагын, Кильген сезгэ бик суйген кунагэм [Там же]. (Атларыгыз атлардан як-шы икэн, Сырагыз да баллардан татлы икэн, Сырагызга салгандыр колмагын, Килгэн сезгэ бик суйген кунагым).	пиво хмель, И приехал (к нам) приглашать очень любимых гостей.
--	---

Наряду с длинными, исполнялись короткие песни, призванные усилить веселье, вовлечь в пир всех участников. В них включались элементы волшебных сказок, мотивы желанности гостей, любовного отношения к ним: *Стопкам эйус алса ла, сырам эйус эссия, сырага салган кылмагын, кильгандер сэйгань кунагым* [Центральный государственный архив Республики Мордовии, л. 10]. (*Стопкамны алсана, / Сырамны эчсэнэ. / Сырага салган колмагын, / Килгэн суйгэн кунагым*). – *Стакан говорит возьми-ка, / Пиво говорит пей-ка, / В пиво клал хмель, / Пришел любимый мой гость*.

На второй день свадьбы новобрачная исполняла «джеш килен джирлату» («яшь килен жырлату») – традиционную песню, адресованную каждому гостю со стороны жениха. Обычай сохранялся в селе Мордовские Каратаи до 80-х гг. XX в. Сначала шло обращение к гостю по имени, затем исполнялся неизменный текст:

Алса кулымдагы эступ-камы, Биш бармаккыналарым талмасын. Калса гына калсэн безнэн хэтер, Сэзнэн хэтер калмасэн [Там же]. (Алса кулымдагы ступ-камы, Биш бармаккыналарым талмасын. Калса гына калсын безнең хэтер, Сезнең хэтер калмасын).	Если возьмешь из рук моих стопку, Пусть пальцы твои не онемеют. Пусть обида останется в памяти нашей, Да не останется в памяти вашей.
--	--

Выпивая поднесенный стакан, гость клал в стопку деньги – подарок невесте. Схожий обряд угощения пивом, брагой наблюдался у мордвы-эрзи села Шугурова Большеберезниковского района Мордовии [Мордовская свадебная обрядность и поэзия, с. 95]. Постепенно у каратаев он претерпевал изменения: в конце праздника участников угощали печеньем, конфетами,

орешками, семечками, а в ответ родственники клали на поднос подарки или деньги. После одаривания исполнялись «кыска джыр» («кыска жыр») – «короткие песни», пляски. То же делалось и при возвращении со свадьбы [Полевые материалы автора. Записано со слов Никушевой А. В.]: женщины распевали уличные песни – «урам джыры» («урам жыры»), мужчины – «такмаки», широко распространенные у тюркских народов (татар, башкир).

Песни, исполнявшиеся на длинный мотив, назывались «туй джыры» («туй жыры») – «свадебные песни» – и предназначались сватьям:

Бездгнэн утырган кунаклар, Кичатна кен туган ай кебек [Ромашкин, с. 100]. (Безнең утырган кунаклар, Кичатна көн туган ай кебек).	Наши гости, что сидят на почетном месте, Подобно луне, ставшей полной в четверг (Здесь и далее подстр. пер. Л. А. Глопиной).
---	--

Использование сравнений с луной обычно для устной поэзии татар.

По характеру исполнения у каратаев можно разграничить песни на длинные, короткие и уличные. Сами исполнители выделяют их двумя словами, где первое слово обозначает вид песни, а второе – манеру исполнения, например: «озын джыр» («озын жыр») – «общая протяжная песня», «кыска джыр» («кыска жыр») – «короткая песня», «урам джыры» («урам жыры») – «уличная песня» [Там же, с. 102]. Это позволяет отличить их от причетов или детских песен. К основному определителю вида песен добавляется терминология, обозначающая конкретную ситуацию: «эстэль артындагы озын джыр» («эстэл артындагы озын жыр») – «длинная песня находящаяся за столом», «эстэляр артындагы кунакларгә джырлый тырган джыр» («эстэл артындагы кунакларга жырлый торган жыр») – «застольная песня для гостей», «озын джыр кунаклар эчен» («озын жыр кунаклар өчен») – «длинная песня для гостей», «озын джыр кызларга» («озын жыр кызларга») – «длинная песня для девушек» [Полевые материалы автора. Записано со слов Праздничной В. А.].

Короткие песни обычно насчитывали 4–12 строк, например:

Джырлыйк эли, джыр- лыйк эли, Джырламый тормик эли, Чэчэк кебек яш умернэ, Бушка уздэрмыйк эли	Давай споем, давай споем, Без песен сидеть не будем, Как цветок молодость,
--	--

[Полевые материалы автора. Записано от Глопиной Л. А.]. (Жырлыйк эле, жырлыйк эле, Жырламый тормыйк эле, Чэчэк кебек яш гомерне, Бушка уздырмыйк эле).	Не надо даром проводить.
--	--------------------------

Тематика их была самая разнообразная. В некоторых из них девушки корили, подзадоривая парней:

Болдыр башы ак балчык, Ак балчыкны атлап чык. Джигитлэргә шул килишэ, Кара чикмэн, ак капчык [Там же]. (Болдыр башы ак балчык, Ак балчыкны атлап чык. Егетлэргә шул килешэ, Кара чикмэн, ак капчык).	С крыльца спускаясь, Белую глину перешагни. Парням идет черный чекмень, И белый мешок на спине.
--	--

Содержанием длинных песен могло быть повествование о безответной любви одинокой девушки:

Бэхэт кюллэрындэ идизэ, Бар минэм иптэшлярым, Миненгенэ юк бэхэтэм, Тугэлэ куз яшлярем [Там же]. (Бэхет күлләрендә иде, Бар минем иптәшләрем, Минем генә юк бәхетем, Түгелә күз яшьләрем).	В счастливом озере купаются, Это мои подружки, У меня счастья нет, Льются мои слезы.
---	---

Часто встречались и трагически окрашенные мотивы. Этим песням были свойственны необыкновенный лиризм, нежность, романтическое отношение молодых друг к другу, восточная утонченность и эстетизм.

Куздэ керпек санашик, Куздэ сиксэн керпек бер. Сиксэн керпек бер куздэ, Давай булик бер суздэ [Арсланов, с. 139]. (Күздә керфек санашыйк, Күздә сиксэн керфек бар. Сиксэн керфек бер күздә, Давай булык бер сүздә).	Посмотрим в окно, Посчитаем ресницы в глазах. Восемьдесят ресниц в одном глазу, Давай будем едины в слове (Здесь и далее подстр. пер. И. Д. Бикинина).
---	--

В длинных лирических песнях пелось о любви, верности и преданности, свиданиях, разлуке, горечи одиночества. Они оформляли обрядовый строй свадьбы, придавая ей звучность, неповторимое очарование и прелесть,

торжественность, создавая праздничное настроение, чувство единения и причастности к созданию новой семьи среди родственников и односельчан.

Длинным песням каратаев присущи восточная созерцательность, философские сравнения с миром живой природы.

Сидящие утки пусть тихо сидят В гнездо собирают пух [Там же].	Пусть мама сидит и плачет в ожидании. Как птица, потерявшая птенца.
--	--

Им не чуждо изображение различных состояний души, скоротечности свиданий: *Ай да уни, кен да уни, / Берболыт арасында, / Джанекайдан айрылдым, / Бер минут арасында* [Полевые материалы автора. Записано от Глониной Л. А.]. (*Ай да уйный кен да уйный, / Бер болыт арасында, / Жаныкайдан айрылдым, / Бер минут арасында*). – *И солнышко играет, и луна играет между одной тучей. С милым расстались так быстро, незаметно всего за одну минуту.*

Широкое распространение в свадебной поэзии получили «такмаки» – короткие песни, в которых выражались любовные чувства, признания:

Сэвем синэ, сэвем синэ, Сэвем кара кюзиннге, Быркайчан да онытмамон Синен эйткен сюзинне [Там же]. (Сөям сине, сөям сине, Сөям кара күзеңне, Беркайчан да онытмамын Синең эйткән сүзеңне).	Люблю тебя, люблю тебя, Люблю твои черные глаза, Никогда я не забуду Тобою сказанные слова.
--	--

В частушках пелось о любовном томлении, стремлении к любимой:

Тюгерек кузлауның сулары салкен, Эйштем джаным кюйгэнге. Джирак джюлнэ джакын итэп Кильдем сызнэ суйгэнге [Там же]. (Түгәрәк кузлауның ³ сулары салкын, Эчтем жаным көйгэнгә. Ерак юлны якын итеп Килдем сезне сөйгэнгә).	Из круглого родника пил воду, Из-за того, что горит душа. Далекий путь, сделав коротким, Пришел, так как люблю вас.
--	--

³ Кузлау – измененная форма слова «күзләвек», в разговорной речи используется в значении

В застольных длинных песнях допускались философские размышления о смысле жизни, времени, окружающем мире, о том, что надо жить весело и не грустить на свадьбе. Об этом пелось и в других песнях: *Кись була, узадырь – / Бильдань бута тузадырь, / Бута тузса, тузса идей, / Умерь узмас булсы идея* [Центральный государственный архив..., л. 10] (*Кич була, узадырь, – / Билдә бута⁴ тузадырь. / Бута тузса тузса иде, / Гомер узмас булса иде*). – *Вечер будет и пройдет – пояс с тела падает, пояс пусть падает, пусть бы жизнь не проходила.*

В свадебных песнях каратаев чувствуется сплав разных культур.

Отличия свадебного фольклора мордвы-каратаев от сложившегося у мордвы-эрзи и мокши состоят в следующем. Во-первых, словесно-поэтическая часть свадьбы функционировала в основном на мишарском диалекте татарского языка, что не могло не наложить отпечатка на художественно-образительные, языковые, стилистические средства; во-вторых, переход каратаев на татарский язык обусловил появление таких новых для этой группы мордвы поэтических жанров, как «такмаки», характерные для тюркских народов; в устном творчестве мордвы-каратаев отсутствуют песни о женитьбе детей на взрослых девушках, о похищении невест, не отмечены тексты, связанные с ритуалом имянаречения; в-третьих, имеются отличия «в привязке» произведений свадебной поэзии к обряду. Так, несмотря на присутствие утренних и вечерних причетов, они не были столь продолжительны; в-четвертых, имела разницу в степени распространенности и объеме причитаний. Ограниченность использования их на свадьбе у каратаев связывается нами с влиянием местного населения: у татар коренного региона, особенно казанских, причеты получили слабое развитие или не отмечаются вообще. У мордвы основного региона они были доминирующим жанром свадебной поэзии; в-пятых, для каратаев свойственно деление песен по продолжительности исполнения (длинные, короткие), месту исполнения (уличные, застольные), предназначению («туй джыры» («туй жыры»)) – свадебные песни, предназначенные гостям), тогда как у мордвы-эрзи и мокши была градация по поэтическим жанрам

«источник, родничок», «проталина, отверстие во льду, где видна вода».

⁴ Бута / пута – «длинный кусок ткани», который используется как пояс, кушак (диал.).

(причеты, корильные, величальные песни и др.), характеру исполнения (длинные, короткие песни), по времени (утренние и вечерние причеты), а также персонификации плачей (адресованные отцу, матери, подругам); в-шестых, у мордвы-эрзи и мокши отсутствовали специфический лай собачки невесты, миф о небесных вершителях судеб, которые связывали волосы парня и девушки [Рогачев, 2004, с. 154].

Жизнь мордвы-каратаев в полиэтнической среде Поволжья, тесные контакты с соседними народами не могли не оказать воздействия на их свадебный обряд и фольклор. Свадьба обогатилась новыми жанрами и произведениями, художественно-образительными и языковыми средствами, став одним из уникальных явлений интеграционно-консолидационных процессов, происходящих в культуре народов средневожского региона. Переход мордвы-каратаев на татарский язык – свидетельство постоянных мордовских и тюркских контактов, имеющих длительную историю.

Литература

Арсланов Л. Ш. Образцы текстов и фольклор // Мордва-каратаи: язык и фольклор. Казань, 1991. С. 135–140.

Бакиров М. Х. Татарский фольклор. Казань: Ихлас, 2012. 400 с.

Евсеев М. Е. Народные песни мордвы // Избр. тр.: в 5 т. Саранск, 1963. Т. 2. 528 с.

Лепехин И. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства, 1768 и 1769 году. СПб.: Тип. при Императ. АН, 1771. 538 с.

Милькович К. Топографическое описание Симбирского наместничества // Симбирские губернские ведомости. 1851. № 31–32.

Миннуллин К. М. Общая символика в песенной поэзии народов Поволжья и Приуралья // Типология татарского фольклора. Казань, 1999. С. 32–48.

Мордовская свадебная обрядность и поэзия. Сост. В. И. Рогачев. Саранск, 2004. 115 с.

Мухамедов Р. Г. Культурные взаимосвязи мордовского и татарского народов по данным этнографии // Этногенез мордовского народа. Саранск, 1965. С. 185–194.

Мухамедова Р. Г. Татары-мишари. М.: Наука, 1972. 248 с.

Полевые материалы автора. Записано от Глозиной Л. А. в с. Мордовские Каратаи Камско-Устьинского р-на Республики Татарстан в мае 2004 г.

Полевые материалы автора. Записано от Перфиловой Н. А., 1913 г. рожд. в с. Енгальчево Дубенского р-на РМ в июне 1997 г.

Полевые материалы автора. Записано со слов Баляжаева А. Г., 1930 г. рожд. в с. Мордовские Каратаи Камско-Устьинского р-на Республики Татарстан в мае 2004 г.

Полевые материалы автора. Записано со слов Никушевой А. В., 1928 г. рожд. в с. Мордовские Каратаи Камско-Устьинского р-на Республики Татарстан в мае 2004 г.

Полевые материалы автора. Записано со слов Праздниковой В. А., 1931 г. рожд. в с. Мордовские Каратаи Камско-Устьинского р-на Республики Татарстан в мае 2004 г.

Рогачев В. И. Свадьба мордвы Поволжья: обряд и фольклор (историко-этнографические, мифологические основы, региональные и языковые аспекты). Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2004. 384 с.

Рогачев В., Налдеева О. Свадебные причитания мордвы и татар: типологическое сходство, взаимодействие, различия // Литература и художественная культура тюркских народов в контексте Восток – Запад: сборник материалов Международной научно-практической конференции (14–17 октября 2015 г.) / под ред. Р. Р. Замалетдинова. Казань: Отечество, 2015. С. 442–447.

Рогачев В. И. Изображение татарского народа в мордовском фольклоре (на примере текстовых материалов) // Литература и художественная культура тюркских народов в контексте Восток – Запад: сборник материалов Международной научно-практической конференции (14–17 октября 2015 г.) / под ред. Р. Р. Замалетдинова. Казань: Отечество, 2015. С. 438–442.

Ромашкин В. И. Обычаи и музыкальный фольклор мордвы-каратаев // Мордва-каратаи: язык и фольклор. Казань, 1991. С. 85–104.

Рукописный фонд научно-исследовательского института гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовии. Л–397.

Султангареева Р. А. Башкирский свадебно-обрядовый фольклор. УНЦ РАН. Уфа: Уфим. полиграфкомбинат, 1994. 191 с.

Уразманова Р. К. Обряды и праздники татар Поволжья и Урала: (Годовой цикл XIX – нач. XX в.). Казань: Изд-во ПИК «Дом печати», 2001. 196 с.

Устно-поэтическое творчество мордовского народа (УПТМН): в 18 томах: Т. 1. Эпические и лиро-эпические песни. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1963. 400 с.

Хузин Ф. Ш. Рецензия на книгу Ю. А. Зеленева «Очерки этнокультурной истории Поволжья XIII–XV вв.»: Отв. ред. д.и.н. проф. В. А. Иванов. Йошкар-Ола: Марийский гос. ун-т, 2013. 326., ил.) // TATARICA. 2013. № 1. С. 265–269.

Центральный государственный архив Республики Мордовии, фонд рукописный – 267, оп. 1, д. 64.

Чувашев М. И., Касьянова И. А., Шуляев А. Д. Духовное наследие народов Поволжья: живые истоки. Самара: изд-во СамГПУ, 2001. 536 с.

Harva U. Die Religiösen Vorstellungen der Mordwinen. Helsinki, 1952. 456 p.

МОРДВА ҺӘМ ТАТАР ХАЛЫКЛАРЫНЫҢ ЭТНОМӘДӘНИ БӘЙЛӘНЭШЛӘРЕ МӘСЬӘЛӘСЕ (фольклор материалында)

Владимир Ильич Рогачев,

М. Е. Евсевьев исемендәге Мордва дәүләт педагогика институты,
Россия, 430007, Саранск ш., Студенческая ур., 11 нче А йорты,
rogachev-v@bk.ru.

Ольга Ивановна Налдеева,

М. Е. Евсевьев исемендәге Мордва дәүләт педагогика институты,
Россия, 430007, Саранск ш., Студенческая ур., 11 нче А йорты,
naldeeva_oi@mail.ru.

Мәкалә мордва һәм татар халыкларының матди һәм рухи мәдәният өлкәсендә бер-берсенә тәэсирен өйрәнүгә багышлана. Татар йолалары мәдәни элементларының мордва халкы фольклорына шактый үтеп керүе билгеләнә, мордваларның өйләнешү йоласында Идел буге мишәр татарларының туй терминологиясеннән алынган төшенчәләр мисал итеп китерелә, болар Идел буендагы этносларның озак вакыт дисперс яшәү тарихы белән аңлатыла. Авторлар тарафыннан фин-угыр һәм татар халыкларының дисперс яшәү урыннарында мәдәниятләрнең үзара йогынтысын чагылдырган кызыклы процесслар билгеләп үтелә. Бу урыннарда катнаш никахлар булу сәбәпле, туй йоласы һәм фольклорының интернациональләшүен күзәтергә мөмкин. Әлеге интегратив күренешләр бигрәк тә мордва-каратайлар өчен хас, аларның күрше халыклар белән тыгыз бәйләнешләре туй йоласы һәм фольклорларына да тәэсир итмичә калмый, соңгылары яңа жанрлар һәм әсәрләр, сәнгати-сурәтләр һәм тел чараларына байый һәм нәтижәдә Урта Идел буге төбәге халыклары мәдәниятендә барлыкка килә торган интеграция-консолидация процессларының уникаль күренешләреннән берсенә әверелә. Мордва-каратайларның татар теленә күчүе – мордва һәм төркиләр арасында давамлы уртак тарихка ия даими бәйләнешләр булуның күрсәткече.

Авторлар, шактый күп санлы материалга нигезләнеп, мордва һәм татар фольклорында иртәнге һәм кичке такмаклар елау тәңгәл жанрлары булу, охшаш сәнгати-сурәтләр алымнары, тел һәм стилистик чаралар кулланылу хакындагы нәтижәгә киләләр.

Төп төшенчәләр: мәдәният, этнос, мордва, татарлар, горейф-гадәт, өйләнешү, туй, жанрлар, фольклор, такмаклар, охшашлык, алынмалар, типология.