

Азырен, Киямат, души усопших: персонификация смерти в марийской мифологии

Герман Ю. Устьянцев

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
Москва, Россия, ustyian-93@mail.ru*

Аннотация. В статье на основе полевых материалов автора и анализа этнографической литературы описаны характеристики нескольких персонажей марийского фольклора, связанных с сюжетами о смерти и «проводах» покойника. В числе данной категории персонажей «ангел смерти» Азырен (Азрени), божество «загробного мира» Киямат и духи усопших людей. Эти персонажи выполняют функцию «проводников» в царство мертвых и предвестников смерти. Одна из ипостасей бога Киямата в фольклоре – Киямат-тõра – покровитель усопших. Другая ипостась божества смерти, Киямат-савуш, выполняет роль «провожающего» на «на тот свет». Персонажи Азырен и «покойники с того света», как правило, являются героями несказочной прозы (легенд, быличек) и не считаются объектами культа. Образ Киямата, напротив, сакрален, с ним связаны некоторые традиции поминального ритуала. Киямата (кияматов) почитают в дни поминовения усопших и в процессе проводов покойника. Образ духа Азырен имеет демоническую сущность: его носители традиции приравнивают к «нечистой силе». Важно отметить, что, несмотря на семантическую связь «персонажей-проводников» с иномирным пространством и хтоническими локусами, в марийской мифологии они не выполняют функцию устрашения, присущую другим демонам. Их роль в культуре сводится к тому, чтобы увести душу покойника, не нарушая естественных границ между мирами живых и мертвых.

Ключевые слова: Киямат, Азырен, Киямат-савуш, Киямат-тõра, марийский фольклор, персонификация смерти, марийская несказочная проза, смерть в фольклоре

Для цитирования: Устьянцев Г.Ю. Азырен, Киямат, души усопших: персонификация смерти в марийской мифологии // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2022. Т. 5. № 3. С. 99–113. DOI: 10.28995/2658-5294-2022-5-3-99-113

Azyren, Kiyamat, souls of the dead people.
The personification of death
in the Mari mythological culture

Herman Yu. Ustyantsev

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia, ustyantsev@mail.ru

Abstract. The article, based on the author's field materials and the analysis of ethnographic literature, describes the features of several Mari folklore characters, who are associated with plots about death and the "wires" of the deceased. This character category includes the "angel of death" Azyren (Azreni), the deity of the "afterlife" Kiyamat and the spirits of deceased people. These characters have the function of "guides" to the "afterlife" and harbingers of death. One of the hypostases of Kiyamat – the god Kiyamat-tyura, appears in folklore as the patron saint of the deads. Another hypostasis is Kiyamat-savush. He performs the role of seeing off to "the next world". Some of these mythological characters are presented in narratives abstractly, the others are visualized more detailed. Azyren and the "deads", as a rule, are heroes of non-fabulous prose (legends, epics and fairy tales), they are not considered to be the objects of worship. The image of Kiyamat, on the contrary, is sacred, and some traditions of the memorial ritual are associated with him. Kiyamat (kiyamats) is revered during the ceremonies devoted to a deceased person. The image of Azyren has demonic essence. He is believed to be the "evil spirits" and he scares alive people. Despite the semantic association between the spirits of death and the chthonic world, they do not perform the function of intimidation as other demons do. Their role in the folklore is to take away the soul of the deceased without violating the natural boundaries between the worlds. The article includes historiographical descriptions of these characters, etymological and comparative data, fragments of interviews.

Keywords: Kiyamat, Azyren, Kiyamat-savush, Kiyamat-tyura, Mari folklore, personification of death, Mari non-fabulous prose, death in folklore

For citation: Ustyantsev, H.Yu. (2022), "Azyren, Kiyamat, souls of the dead people. The personification of death in the Mari mythological culture", *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 5, no. 3, pp. 99–113, DOI: 10.28995/2658-5294-2022-5-3-99-113

В мифологии духи смерти, проводники на тот свет занимают специфическое место. С ними носители традиции вступают в визионерский контакт при определенных условиях: перед своей смертью или смертью кого-то из близких. Предназначение духов этой категории – доставить душу в загробное царство. В марийской фольклорной традиции эту функцию выполняет категория

персонажей, включающая божество загробного мира Киямата (Киямат-савуша), ангела смерти Азырена и процессию духов усопших людей. Задача статьи – на основе полевых материалов и имеющейся историографии выявить основные модели персонификации смерти в марийской мифологии. Важно отметить, что нарративов об уходе человека в иной мир в моем распоряжении было немного: тексты об умирании удается зафиксировать редко. Это связано с табуированностью темы смерти в культуре, опасливым отношением информантов к разговору об этом драматическом событии и демонах, с ним связанных. В фольклорной традиции распространено поверие, что разговоры о «нечистой силе» и умерших способны призвать их в мир живых¹.

Азырен (Озырен, Азрени, Азрени) – дух, ангел смерти, в мифологии народов Поволжья персонаж, забирающий души в момент смерти в иной мир. В татарской культуре этот персонаж известен как Газраил (Азраил), в чувашской – Эсрел (Есрел, Чун илли). Согласно чувашским поверьям, Эсрел выбирает потенциальных покойников на свое усмотрение, отдавая предпочтение тем, кто не приносит ему жертвоприношений². Как и в марийском фольклоре, так и в чувашской несказочной прозе его представляют в виде существа «высотой с дом», который «убивает» жертв холодным оружием: режет шею ножом, иногда – убивает шилом и молотком. Известно поверье о том, что Эсрел надевал рубашку умершего [Салмин 2007, с. 434]. Согласно моим полевым материалам, в некоторых марийских деревнях существует обряд ставить на подоконник в доме покойника стакан с водой для того, чтобы Азырен мог омыть нож или кинжал.

– Это приходят за душами, есть такой обычай, что в воде, вода вот есть в доме, вот стоит питьевая, и где вода стоит, эту воду выливают. По легенде, Азырен режет человека и потом нож моет, поэтому воду выливают. Азырени, азырени ... вот перед смертью, это, отец, он у меня болел раком, заболел, я его привезла из больницы уже, и перед смертью он видел кого-то, говорит: «Это они, азырени пришли».

[А как они выглядят?]

«– Высокие, – говорит, – высокие черные, страшные для меня»... А по рассказам я уже догадалась, что это азырени, я маме сказала, что за ним уже пришли, так и получилось (Н).

¹ Полевые материалы автора, 2017, Советский район, Республика Марий Эл.

² Сбоев В.А. Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношении: их происхождение, язык, обряды, поверья, предания и пр. М.: Тип. С. Орлова, 1865. С. 126.

Исследователи отмечают восточное происхождение образа Азырена и его связь с монотеистическими религиями. Исследователь марийского загробного культа С.К. Кузнецов считает, что образ «ангела смерти» мог быть усвоен марийцами от хазар, исповедовавших иудаизм. Согласно автору, Азырен «в Библии является в качестве ангела смерти Азраиля, пришедшего в Коран мусульман, а у чувашей удержался под именем Эсрель»³. Этимологически имя Азраиля (Азраеля) восходит к ивриту и происходит от слов *azár* – «помогать» и *el* – «бог». При этом, несмотря на семантическую связь имени духа с локусом божественного, в еврейском мистицизме Азраел является воплощением зла⁴. В Талмудических текстах ангел смерти (мал'ах ха-мавет) идентичен Сатане (Самаэлю). В иудейской фольклорной традиции известен ангел, который является умирающему в образе жнеца, старика с мечом или бродяги⁵. Согласно еврейским поверьям, в день похорон необходимо вылить из дома всю воду, так как она могла накапать с меча ангела смерти [Мочалова 2002, с. 105–106]. Предположительно, из иудейской традиции образ духа смерти был заимствован в исламский фольклор, в котором он обычно фигурирует под именем Азраил⁶. В коранических текстах также есть упоминание об ангеле смерти (малаяк аль-маут), который жестоко исторгает души из тел грешников⁷. Аналогичный Азраилу персонаж Эсраил упоминается в апокрифических христианских текстах, в езидизме персонаж Азраил входит в число семи архангелов⁸.

По свидетельству этнографа Н.И. Смирнова, Азырен является персонификацией смерти, заимствованной из исламской традиции: «Арабские миссионеры просветили и научили называть познание бога верой, те же миссионеры рассказали, что у бога есть пророк (пиямбар⁹) и ангелы, между которыми занимает место

³ Кузнецов С.К. Культ умерших и загробные верования луговых черемис. Вятка: Губернская тип., 1907. С. 65.

⁴ Davidson G.A. Dictionary of Angels, including the Fallen Angels. N.Y.: The Free Press, 1967. P. 64.

⁵ Ангелы // Электронная еврейская энциклопедия. URL: <https://jewishencyclopedia.ru/article/10221> (дата обращения 5 июня 2022).

⁶ Эжиев И.Б. Ангел смерти // Академия Корана. URL: <https://ru.quranacademy.org/encyclopedia/article/malak-mawt> (дата обращения 15 июня 2022).

⁷ Там же.

⁸ Ainsworth W.F. The Assyrian origin of the Izedis or Yezidis – the so-called “Devil Worshippers” // Transactions of the Ethnological Society of London. 1861. Vol. 1. P. 25.

⁹ Пиямбар – в марийской мифологии ангел, дух.

и смерть (Азрин – Азраил)»¹⁰. С.К. Кузнецов относит и Пиямба-ра, и Азырена к категории злых духов-помощников Чумбулата (Курук-кугуза)¹¹, которым приносят жертвы со злыми намерениями¹². Указанный автор приводит информацию о том, что Азырен выливает из человека всю кровь через разрез на шее, после чего оmyвает руки в оставленной ему чаше с водой¹³. Этнограф приводит описания похоронных обычаев, связанных с образом Азырена. Так, из дверей покойника выносили головой вперед, чтобы дух смерти не понял, что это усопший, и не так скоро вновь наведаться в этот дом. С целью «выкупить» души живых у Азырена рядом с похоронной процессией отрубали голову курице и выпускали ее кровь¹⁴. В некоторых источниках азырены, подобно персонификации сил природы (духам леса, духам воды), выступают как парные духи: Азырен кува (в пер. с луговомар. – старуха Азырен) и Азырен кугыза (в пер. с луговомар. – старик Азырен)¹⁵. По Л.С. Тойдыбековой, Азырен может являться в образе мужчины с ножом, умершего родственника или людей, умерших неестественной смертью. В некоторых нарративах дух смерти появляется на тарантасе или черных лошадях [Тойдыбекова 1997, с. 301–302, 378].

Образ Азырена фигурирует не только в похоронных обрядах, но и в сказочном фольклоре. В одном из распространенных сюжетов дух смерти Азырен ходил к замужней женщине и изводил ее болезнями, пока муж несчастной не застрелил его¹⁶. В мифологических сказках Азырен выступает в роли побежденной смерти, которую обманул старик (например, предложил лечь в гроб и заколотил его) и тем самым ограничил неконтролируемую гибель людей¹⁷. В турецком фольклоре Азраил, подобно сказочному черту или дьяволу, вступает в сделку с человеком, чтобы

¹⁰ *Смирнов И.Н.* Черемисы: Историко-этнографический очерк. Казань: Тип. Императорского ун-та, 1889. С. 28.

¹¹ В современном марийском фольклоре Чумбалат, или Хозяин горы, не связан с демоническим локусом и воспринимается скорее как божество. Место поклонения ему находится в Советском районе Кировской области.

¹² *Кузнецов С.К.* Указ. соч. С. 4.

¹³ Там же. С. 11.

¹⁴ Там же. С. 18–19.

¹⁵ *Ситников К.И.* Словарь марийской мифологии. Т. 1: Боги, духи, герои. Йошкар-Ола, 2006. С. 18.

¹⁶ *Акцорин В.А., Сабитов С.С.* Марий калык ойпого. Марийский фольклор: Мифы. Легенды. Предания. Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1991. С. 98–99.

¹⁷ Там же. С. 93–97, 99–101.

получить его душу, а затем оказывается обманутым [Walker 2003, p. 206–207].

В современных нарративах сказочной прозы, учитывая специфику тематики смерти, Азырен упоминается редко. Его образ известен в большей степени марийцам, проживающим в Параньгинском, Сернурском, Моркинском районах, а также среди так называемых вятских марийцев Кировской области. Вероятно, на представления местных жителей об «ангеле смерти» оказывает влияние исследование местной фольклорной и научно-публицистической литературы о марийском фольклоре. Так или иначе, информанты вписывают известный им образ Азырена в собственные мемуары.

В нарративах о явлении духов-проводников часто основным источником описания является пересказ слов умирающего человека. В редких случаях Азырена или персонажей, похожих на него, видят окружающие люди, находящиеся вблизи умирающего:

Еще одна история... Идет она маленькая с отцом в деревню. А за ними высокий человек до неба. А отец трусливый, она говорит, что боялась сказать ему. Идет, оглядывается, но молчит. Сказала отцу: «Давай постоим, я устала». Стоят. А за ними человек остановился. Потом снова пошел. Петухи закукарекали, и он в соседний дом вошел. А на следующий день там бабка померла, болела она (Л. С.).

В указанном тексте персонажа увидели девочка и ее отец. Рассказчица не называет его по имени, хотя по другим характеристикам он соотносим с Азыреном. Данный персонаж и представления о нем в устных описаниях несколько размыты, так как гиперболизированные размеры и черный цвет приписывают любой нечисти в целом. В интерпретации некоторых информантов, Азырен не ассоциируется со смертью и уходом в иной мир, а описан как представитель «нечисти» сродни черту (ий¹⁸), керемету¹⁹ и т. д.

– Азрени... тоже леший что ли понятие.

[А где он живет?]

– Где он живет? Тоже, наверное, в густых лесах, как леший. Наподобие лешего да, хорошего не говорят о нем... (Л. К.)

В ряде фольклорных текстов Азырен не связан со смертью, ему приписывают атрибутику нечистой силы: пугающий внешний вид, вредоносную активность, обитание в лиминальном пространстве. Некоторые носители традиций не считают Азырена конкрет-

¹⁸ Ия – в марийской мифологии аналог черта, бес.

¹⁹ Керемет – демоническое существо марийской мифологии, в некоторых интерпретациях – божество зла.

ным мифологическим персонажем или категорией персонажей, а использует это слово в качестве ругательного, как синоним человека с плохим характером, взбалмошного и скандального: «Азырен – так говорят о нехорошем человеке, ух, Азырен, говорят, как характер такой» (А.).

Говоря о современных представлениях об Азырене, можно отметить тенденцию к наделению его демоническими характеристиками. Сакральный характер образа, его ангельская ипостась, существовавшая в монотеистических религиях, не представлена в народной интерпретации. В отличие от Киямата, более цельного мифологического образа, духов смерти представляют и как парного персонажа (Азырен-мужчина и Азырен-женщина), и как отдельную категорию существ-азыренов.

В марийской мифологии известен также другой образ, устойчиво ассоциирующийся с пространством загробного мира, – божество Киямат. Многие исследователи марийской этнографии описывают его как божество смерти или загробного мира. Согласно представлениям некоторых марийцев, существует два киямата: Кияма́т-тө́ра (главное божество, судья) и Кияма́т-са́вуш²⁰ (его помощник, проводник умерших) [Sebeok, Ingemann 1956, p. 102]. И.Н. Смирнов интерпретировал образ Киямата-тө́ра как «загробного судьи», который распоряжается душами усопших, ввергая грешников в бездну (та́мык)²¹. Далее автор уточнял, что «адский судья» – это первый человек, захороненный на кладбище, а само кладбище для марийцев – это и есть ад, страна мертвых²². Получается, в представлении И.Н. Смирнова Киямат-тө́ра – это категория персонажей. По С.К. Кузнецову, Киямат-тө́ра – это повелитель загробного мира и судья над умершими, который после смерти человека выносит приговор его душе, учитывая совершенные им при жизни грехи²³. Важно, что этнограф описывает также помощника главного бога смерти – Киямат-савуша. К ним обоим обращаются в дни поминовения умерших с просьбой «отпустить» покойников в мир живых²⁴. В некоторых фольклорных традициях помощниками Киямата являются животные – обитатели подземного мира: змеи и собаки²⁵. Этнографические данные о божествах Киямат-тө́ра

²⁰ Саву́ш – в марийском языке название распорядителя на свадьбе, дружки.

²¹ Смирнов И.Н. Указ. соч. С. 28.

²² Там же. С. 151–152.

²³ Кузнецов С.К. Указ. соч. С. 22.

²⁴ Там же. С. 26.

²⁵ Петрухин В.Я. Мифы финно-угров. М.: Астрель АСТ: Транзиткнига, 2005. С. 278.

и Киямат-сабыше (ученый объясняет его имя функцией распорядителя, управителя) приводит исследователь Т.С. Семенов. По материалам автора, эти боги испытывают душу покойника, заставляя его пройти по тонкой жерди. Если человек был грешен, то его душа упадет в темную пропасть загробного мира, если же нет – уйдет на светлую сторону загробного мира. Эти же божества отпускают умерших предков навестить свою живую родню в 3, 7, 40-й дни поминок, а также в праздник Семьк²⁶ и еще один день осенью (1 октября) и в другие дни по желанию покойника²⁷. Н.И. Золотницкий не дает конкретных описаний мира мертвых, но, согласно его материалам, хороший человек в марийской мифологии после смерти продолжал вести обычную жизнь, которой он жил до смерти²⁸. В исследовании Ю.А. Калиева о мифологическом мировоззрении марийцев Киямат является богом-антагонистом и братом верховного бога Юмо, владыкой подземного мира. Согласно этимологическому мифу, Юмо закрыл Киямата в подземелье, чтобы он не вредил людям, и с тех пор Киямат правит миром мертвых [Калиев 2003, с. 3–35]. На представления марийцев о загробном суде, рае и аде могло, вероятно, повлиять христианское вероучение, согласно которому после смерти души праведников и грешников оказываются в разных пространствах.

Генезис образа Киямата связан с влиянием исламской культуры, что отмечал еще С.И. Смирнов: «Адский судья – Киямат-төра есть также образ, заимствованный из тюркско-мусульманского мировоззрения. Он известен чувашам и татарам под тем же именем и ведет свое происхождение из арабского источника»²⁹. Термин «Киямат» в коранической эсхатологии означает день воскрешения для Божьего суда в Последний день (ал-кийама)³⁰. В дальнейшем, видимо, представления о конце света в народном сознании разных этнических групп трансформировались в образ владыки мертвых.

В культовых практиках современных носителей традиции также присутствует образ Киямата, его почитают в дни поминовения умерших:

²⁶ Семьк – седьмой четверг после Пасхи, марийский праздник наступления лета и поминовения мертвых, аналог русского Семика.

²⁷ Семенов Т.С. Черемисы: Этнографический очерк. М.: Тип. А.И. Снегиревой, 1893. С. 27.

²⁸ Золотницкий Н.И. Невидимый мир по шаманским воззрениям черемис: Из лекций в Казанском университете. Казань, 1887. 27 с.

²⁹ Смирнов И.Н. Указ. соч. С. 160.

³⁰ Пиотровский М.Б. Ал-Ма'ад // Ислам: Энциклопедический словарь / Отв. ред. С.М. Прозоров. М.: Наука, 1991. С. 148–149.

– Киямат-тõра есть, это покойников во время 40 дня собирает, и туда ведет, а Киямат-савуш – это уже провожает во время 40-го дня, они как выезжают на этот праздник, мы их не видим (М. В.).

– Старшина усопших что ли получается, Киямат-савуш-то (В. А.).

– Мы обязательно ставим свечи на день умерших, на Семык, зовем всех (умерших) в гости, Киямат-савушу ставим свечу, Киямат-тõра, потом просим савуша так же проводить (М. В.).

В указанном нарративе, записанном от вятских марийцев, кияматы выполняют функцию посредников между мирами, проводников уже умерших людей на тот свет и обратно, в гости к живым. Важной частью ритуала почитания покойников являются их проводы: «распорядитель» (как правило, Киямат-савуш) должен отвести души обратно, чтобы они не остались в земном мире. В поверьях кияматам не приписываются конкретные визуальные характеристики, неизменно их описывают как божеств мужского пола, которые не являют себя людям.

Образы богов-кияматов в некоторых локальных традициях возведены в культ и сакральны. Современные марийские карты (жрецы традиционной религии) при отправлении погребального обряда обращаются к божествам смерти:

Когда человека в последний путь провожаем, я с молением обращаюсь к Киямат-тõра, Киямат-савушу, капка орол (в пер. с луговомар. – стражник ворот). Я обращаюсь к этим людям, чтобы они приняли на тот свет хорошо и отправили покойника в рай. Там два хозяина: Киямат-тõра, он как старший хозяин, Киямат-савыш – это чуть младший хозяин. Вот эти три человека как-то распределяют, кого в ад пустить, кого – в рай пускать. Киямат-савуш приходит (за душами) (Г. А.).

Помимо богов-кияматов, жрец упомянул капка орол – духа, охраняющего вход на кладбище, в некоторых локальных традициях его называют «хозяином кладбища». Богам смерти оставляют угощения на домашнем столе (обычно блины) в ходе поминального обряда и в дни, когда вспоминают всех усопших в роду. Для богов-кияматов зажигают ритуальные свечи и читают молитвенные тексты на марийском языке, обычно передающиеся от старшего поколения жрецов-картов младшему. В последние десятилетия существует практика публикации молитвенных текстов марийской традиционной религии в сборниках. Для понимания хтонической природы описываемых культов важно, что к богам, связанным со смертью, обычно не обращаются в сакральном пространстве молитвенных роц (күсõто), а почитают в ходе домашних

молений. Л.С. Тойдыбекова приводит запись одного из вариантов молитвы богу-Киямату о продлении срока жизни:

Киямат төра! Твоя дочь Марина! Моя жизнь находится сейчас в ваших руках! Я умоляю вас, продлите мне еще жизни! У меня еще много недоделанных дел, нужно на этой земле завершать все свои начатые дела. Вот я вам приношу жертвы-подарки: примите вы с любовью и не беспокойте меня! Не посылайте за моей душой! Продлевайте мне жизнь! [Тойдыбекова 1997, с. 302].

Мне удалось записать вариант молитвы кияматам от современного марийского карта, которую он обычно читает, провожая душу на тот свет. Этот текст, по словам жреца, он получает свыше:

Шочынава теве (колышылан) шочаш-кушкаш пурен ыле, ынде тудо ош туня ден чеверласен кая. Ынде озаже Киямат-төра, Киямат-савуш. Киямат-төра, Киямат-савуш, (колышын) ала йылме сулыкше лийын, ала туманлен колтымo сулыкшо лийын, ала тулеч моло сулыкшо лийын, чылан проститлен райыш колташ йодына, райышкак налза. Кугу киш под воктекат ида шогалте, енымат кычалыктен ида колто, пий-пырысланат удыралаш, пурлаш ида пу, пий-пырысмаат ыштен ида кудалыштыкте. Киямат-төра, Киямат-савуш кугу олык чевер мөрыдамат ончыктен коштыктыза, кугу курыкышкат кўзыктен-волтен ончыктен коштыктыза, яндар памаш вўдымат йўктен ончыктыза, тушто могай гына родыжо уло чыланышт ден палымым ыштен, сай ашныза. Шала ида коштыкто, пайрем гыч пайремыш гына колтыза. Капше-кылжым Мландава нал, капше-кылже мланде пелен кийыже, кийыме мландыже пушкыдо лийже, кийыме мландыже сорта тул гай волгалт шинчыже, а чонжо Суапан мландыште, Райыште коштшо (Г. А.).

Вот (покойному) Великой матерью суждено было родиться-вырасти, теперь же он с белым светом прощается. Отныне хозяева (покойного) Киямат-төра, Киямат-савуш. Может, (покойный) словом согрешил, может, в гневе чего совершил, или еще какие грехи за ним остались, мы все просим у вас, Киямат-төра, Киямат-савуш, простив их, отправьте его в рай, именно в рай возьмите его. И рядом с большим котлом со смолой не ставьте его, и в поисках людей не отправляйте его, да и кошке-собаке ободрать-покусать не давайте, да и в кошку-собаку не превращайте. Киямат-төра, Киямат-савуш, лучше позаботьтесь о нем – покажите ему свои большие дуга со спелой клубникой, взберитесь-спуститесь на большую гору, напоите его чистой родниковой водой, познакомьте со всей-превсей родней его, которая к вам туда попала. Не пускайте его по миру, только



Рис. 1. Свечи, посвященные марийским богам и душам умерших. Обряд проводов покойника на 40-й день. Деревня Помосъял, Параньгинский район Республики Марий Эл

на праздники сюда отправляйте. Мать земли, тело покойного забери, пусть оно будет при земле; да земля пусть будет пухом, пусть светится всегда подобно пламени свечи; а душа его пусть в краю Благословенном, раю гуляет³¹.

Примечателен и сам обряд провода покойника – нылле кече (перевод с луговомар. – «сороковой день»). Друг или сосед умершего выполняет роль «заместителя покойника». В ходе домашнего обряда к нему обращаются по имени покойного, гости подносят ему еду и алкоголь. В процессе застольной церемонии горит сорок свечей, самая большая из которых «предназначена» для души, которую «провожают на тот свет». Остальные свечи ставят для поминовения давно усопших, а также для божеств-кияматов и капка орол. Доска со свечами стоит в углу под иконой Николаю-угоднику (луговомар. Микола Юмо). Карт в процессе молений обращается к умершим и марийским богам. Заместитель покойника от лица умершего благодарит всех, в конце домашнего обряда он исполняет танец, в то время как гости дают ему монеты. Считается, что деньги, как и еда, пригодятся ему в мире мертвых. По завершении домашнего обряда присутствующие едут на могилу к покойнику, где еще раз молятся, сжигают остаток свечей и деревянную

³¹ Перевод с луговомарийского Т.Ю. Григорьевой, Г.Ю. Устьянцева.

подставку под них. Согласно местным поверьям, воск с поминальных свечей может быть использован для колдовства³².

Киямат-савуш в большей степени ассоциируется с самим образом смерти, ведь именно он приходит за душами и провожает их на тот свет подобно Азырену. Однако к Киямату-савушу носители традиции относятся как к персонажу божественной категории и не воспринимают его как нечистую силу.

Функцию проводника в иной мир в марийской мифологии также выполняют души покойников. Умершие (кóльшо) способны предсказывать людям различные события, являясь во сне или наяву³³; они могут приходить за умирающим и указывать ему дорогу, забирать с собой на тот свет. «У нас сестра работала на скорой помощи. Идет по слякоти по полю вспаханному до нашей деревни. И тут – толпа навстречу идет по полю, вся в белом. Утром узнаю – в той деревне покойник, видать, за покойником шли» (А.).

Чаще всего души усопших являются к умирающему в виде праздничной процессии, толпы родственников: с повозками, звенящими бубенцами, плясками. Тем самым в мифологической традиции подчеркивается непрерывность жизни: умершие продолжают веселиться и после смерти. Так, в следующем нарративе в предсмертное мгновение к мужу рассказчицы пришел «свадебный поезд» из загробного мира:

Отошел, значит, (муж) в иной мир. Мы прекрасно знали, уже долго, около года он болел. Уже все, не ел перед этим он. Время – утро на 27 мая, уже скотину выгнали, время около 6 часов. Он начинал разговаривать с бабушками своими, которые умерли. «Ты, что, – говорит, – топчешься, чай не ставишь? Они, – говорит, – уже пришли». «Кто пришел?» – говорю. Надо, говорит, чай ставить. Я говорю: «Кто пришли?» Бабушка, говорит, ходит, две бабушки, он сказал, а там в конце березняка свадьба большая идет. «Какая свадьба?» – говорю. «Да, там свадьба большая, на лошади уже, играют и бубенчик, – говорит, – на дубе висит». Я говорю: «Ты что, собираешься что ли туда уже?» (М. В.)

Для понимания визуального образа умерших в фольклоре стоит отметить, что покойники, олицетворяющие смерть, обычно предстают в образе группы людей. По представлениям информантов, это родственники, реально жившие предки. Если Азырена/

³² Обряд я зафиксировал в дер. Помосъял Параньгинского района, Республика Марий Эл, 4.04.2022.

³³ Тойдыбекова Л.С. Марийская мифология: Этнографический справочник. Йошкар-Ола, 2007. С. 114.

азыренов описывают в темных тонах, то процессия покойников, напротив, выглядит празднично, предстает в светлых одеяниях. Семантически белый цвет передает праздничный характер процессии и в то же время является базовым оттенком марийского традиционного костюма, а также цветом савана, символом смерти. Души-проводники в процессии обычно обезличены: их называют «толпой», «людьми», указательными местоимениями. В отличие от других текстов несказочной прозы о покойниках, в указанных случаях мертвецы фигурируют не как «заложные покойники», обитающие среди живых и пугающие жителей деревни [Зеленин 1995, с. 39–40]. Они лишь на время нарушают «границы» между измерениями и возвращаются обратно в пространство мира мертвых. Такие «похоронные процессии» могут быть видны как самим умирающим, так и их окружению.

В зависимости от семейной традиции и территории бытования фольклора, в качестве мифологической персонификации смерти могут выступать дух Азырен, божество Киямат или души умерших. В то время как Киямат является сакральным объектом культа, которого не визуализируют и описывают как абстрактное божество, Азерена рассказчики представляют в виде темной высокой фигуры, во множественном или единичном воплощении. Азырена при этом часто демонизируют и относят к локусу «нечистой силы». Указанные персонажи приходят из мира мертвых на короткий отрезок времени с целью встретить душу умирающего и забрать ее с собой, не оставаясь в пространстве живых, что отличает их от других фольклорных демонов и «заложных» покойников.

Благодарности

Автор выражает благодарность Г.И. Александрову и Т.Ю. Григорьевой за помощь в сборе и обработке полевого материала.

Acknowledgements

The author expresses gratitude to G.I. Alexandrov and T.Y. Grigorieva for their help in collecting and processing the field material.

Список информантов

- А. – А., ж., 1968 г. р., зап. в Малмыже, Кировская область, Г.Ю. Устьянцевым, 25.07.2017.
В. А. – В. С. А., м., работник культуры, зап. в Пукшинере, Марий Эл, Г.Ю. Устьянцевым, 26.07.2017.

- Г. А. – Г. И. А., м., 1973 г. р., род. в Помосьяле, марийский карт. Зап. в Помосьяле, Марий Эл, Г. Ю. Устьянцевым, 3.03.2022.
- Л. К. – Л. К., ж. 1960 г. р. Зап. в Калинино, Кировская область, Устьянцевым Г. Ю., 24.07.2017.
- Л. С. – Л. С., ж. Работник культуры. Зап. в Оршанке, Марий Эл, Устьянцевым Г. Ю., 18.04.2017.
- М. В. – М. В., ж., работник культуры. Зап. в Пукшинере, Кировская область, Устьянцевым Г. Ю., 26.07.2017.
- Н. – Н., ж., 1975 г. р. Зап. в с. Малмыж, Кировская область, Устьянцевым Г. Ю., 27.07.2017.

Литература

- Зеленин 1995 – *Зеленин Д.К.* Избранные труды: Очерки русской мифологии: умершие неестественной смертью и русалки. М.: Индрик, 1995, 432.
- Калиев 2003 – *Калиев Ю.А.* Мифологическое сознание мари: Феноменология традиционного мировосприятия. Йошкар-Ола: Марийский государственный ун-т, 2003. 216 с.
- Мочалова 2002 – *Мочалова В.В.* Еврейская демонология: фольклор и литературная традиция // Между двумя мирами: представления о демоническом и потустороннем в славянской и еврейской традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М.: Академическая серия, 2002. С. 101–137.
- Петрухин 2005 – *Петрухин В.Я.* Мифы финно-угров. М.: Астрель АСТ: Транзиткнига, 2005. 463 с.
- Салмин 2007 – *Салмин А.К.* Система фольк-религии чувашей. СПб.: Наука, 2007. 605 с.
- Тойдыбекова 1997 – *Тойдыбекова Л.С.* Марийская языческая вера и этническое самосознание. Joensuu: University of Joensuu, 1997. 335 с.
- Sebeok, Ingemann 1956 – *Sebeok T.A., Ingemann F.J.* Studies in Cheremis. Supernatural. N.Y.: Wenner Gren Foundation, 1956. 360 p.
- Walker 2003 – *Walker S.W.* Redemption from hazardous vows in Turkish folklore // The Journal of American Folklore. 2003. Vol. 116. No. 460. P. 206–211.

References

- Kaliev, Yu.A. (2003), *Mifologicheskoe soznanie mari. Fenomenologiya tradicionnogo mirovospriyatiya* [Mythological consciousness of the Mari. The phenomenology of the traditional worldview], Mari State University, Yoshkar-Ola, Russia.

- Mochalova, V.V. (2002), "Jewish demonology. Folklore and literary tradition", in *Mezhdv dvumya mirami: predstavleniya o demonicheskom i potustoronnem v slavyanskoj i evrejskoj traditsii* [Between two worlds. Ideas about the demonic and otherworldly in the Slavic and Jewish traditions], Academic Series, Moscow, Russia, pp. 101–137.
- Petrukhin, V.Ya. (2005), *Mify finno-ugrov* [Myths of the Finno-Ugrians], Astrel AST, Transit Book, Moscow, Russia.
- Salmin, A.K. (2007), *Sistema fol'k-religii chuvashei* [System of the folk religion of the Chuvash people], Nauka, Saint Petersburg, Russia.
- Sebeok, T.A. and Ingemann, F.J. (1956), *Studies in Cheremis. Supernatural*, Wenner Gren Foundation, New York, USA.
- Semenov, T.S. (1893), *Cheremisy. Etnograficheskij ocherk* [The Cheremis people. Ethnographic essay], Printing house of A. I. Snegireva, Moscow, Russia.
- Toydybekova, L.S. (1997), *Mariiskaya yazycheskaya vera i etnicheskoe samosoznanie* [Mari Pagan faith and ethnic identity], University of Joensuu, Joensuu, Finland.
- Walker, S.W. (2003), "Redemption from hazardous vows in Turkish folklore", *The Journal of American Folklore*, vol. 116, no. 460, pp. 206–211.
- Zelenin, D.K. (1995), *Izbrannye trudy. Ocherki russkoj mifologii: umershie neestestvennoi smert'yu i rusalki* [Selected works. Essays on Russian mythology. Those who deceased an unnatural death and Mermaids], Indrik, Moscow, Russia.

Информация об авторе

Герман Юрьевич Устьянцев, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия; 119192, Россия, г. Москва, Ломоносовский пр-т, д. 27, корп. 4; *ustyan-93@mail.ru*

Information about the author

Herman Yu. Ustyantsev, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia; bldg. 4, bld. 27, Lomonosov Av., Moscow, Russia, 119192; *ustyan-93@mail.ru*