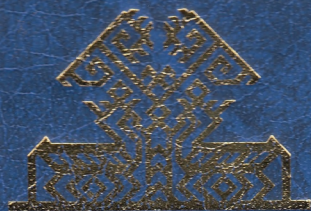


К.И.СИТНИКОВ

СЛОВАРЬ
МАРИЙСКОЙ
МИФОЛОГИИ

Том 1

БОГИ, ДУХИ, ГЕРОИ



Копиар-Ола
2006

К.И. Ситников

**СЛОВАРЬ
МАРИЙСКОЙ
МИФОЛОГИИ**

Том 1

БОГИ, ДУХИ, ГЕРОИ

Йошкар-Ола
2006

УДК 030
81.2 Мар-4
С 412



Автор-составитель
Ситников Константин Иванович

Все права сохранены за автором.
Любое использование материалов данной книги,
полностью или частично,
без письменного согласия автора запрещено.

Ситников К.И.

С 412

Словарь марийской мифологии. Том 1. Боги, духи,
герои. – Йошкар-Ола, 2006. – 160 с.

ISBN 5-87898-330-3

Предлагаемое издание является первой в России попыткой собрать воедино и структурировать в форме словаря значительную часть накопленных на сегодняшний день сведений о марийской мифологии. В первый том вошло около 700 статей о богах, духах и героях, которым поклонялись после их смерти. Во второй и третий тома войдут статьи о религиозных праздниках, священных рощах, мифических животных и т.п. Книга будет полезна всем, кто интересуется историей религии, фольклором, литературой, искусством народа мари, его мифологией в прошлом и настоящем.

УДК 030
81.2 Мар-4

ISBN 5-87898-330-3

© Ситников К.И. Текст. Оформление. 2006.
© Авторы текстов и переводов.

Моей жене Лидии
с благодарностью за любовь,
долготерпение и неоценимую помощь.

ОТ АВТОРА-СОСТАВИТЕЛЯ

Марийская мифология вызывает интерес ученых на протяжении нескольких столетий. Еще в XVI в. австрийский дипломат Сигизмунд Герберштейн в «Записках о Московии» затронул вопрос о религии черемис, которых он ошибочно считал мусульманами: «...живущий здесь народ, зовущийся черемисами (Czeremissae), который занимает значительную часть страны по сю сторону Волги до Суры, следует не христианской, а магометанской вере [...]. У них свой язык, и следуют они учению Магомета» ([134]). Польский общественный деятель и писатель, итальянец по происхождению, Александр Гваньини в «Описании Московии» (1578) повторяет мнение Герберштейна, делая, однако, важное добавление: «...они [черемисы] исповедуют учение не христианское, а магометанское [...]. Они имеют собственный язык и исповедуют магометанскую религию, а некоторые являются язычниками (не зная никакого Бога). Все [...] чрезвычайно склонны к магическим заклинаниям». Адам Олеарий в «Подробном описании путешествия Голштинского посольства в Московию и Пермю в 1633 и 1639 годах» отметил у черемис почитание солнца, огня, воды, луны, единого «бессмертного бога», а также «чёрта», чья «резиденция» находилась на реке Немде, и «духов-мучителей», которым черемисы приносили умиловительные жертвы. Голландский мореплаватель Ян Янсен Стрюйс, посетивший Россию в 1668-69 гг., также оставил краткое описание некоторых обрядов и верований черемис. Эти довольно скудные и порой неточные сведения все же представляют большой интерес для современного исследователя, позволяя ему восстановить по малым крохам хотя бы часть той цельной картины, которая за давностью лет недоступна для непосредственного наблюдения.

Восемнадцатый век стал эпохой первых научных экспедиций, среди которых (а всего их было более пятидесяти) выделяются Великая Северная, или Вторая Камчатская, 1733-43 гг. и Физическая, или Академическая, 1768-74 гг. Их итогом, среди прочего, стала публикация нескольких трудов, посвященных в том числе и религиозным верованиям черемис. Конечно, эти труды сложно назвать подлинно научными в современном понимании этого слова, скорее это беглые путевые заметки, основанные зачастую на поверхностных наблюдениях и опирающиеся на столь же поверхностные наблюдения предшественников. Так, в «Описании живущих в Казанской губернии языческих народов, яко-то черемис, чуваш и вотяков» (1791) академика Герарда Фридриха Миллера, руководившего Сухопутным отрядом Великой Северной экспедиции, о языческой вере черемис

сообщается только, что «все три народа [черемисы, чувашаи и вотяки] содержат одинакий языческий закон и в принадлежащих к тому обрядах почти никакой разности не имеют» (42), что «у черемис главнейшая молитва состоит в словах: «Юма, сирлага», то есть: «Господи, помилуй нас!» (58) и т.п. Столь же «содержательно» и «Путешествие по разным провинциям Российского государства» (1788) известного натуралиста Петра Симона Палласа, приглашенного в Россию Екатериной II (на него было возложено общее руководство Академической экспедицией). В труде Иоганна Готтлиба Георги «Описание всех обитающих в Российском государстве народов» (1799) содержится больше сведений о черемисских божествах, но и, соответственно, больше фактических ошибок. Так, служебные божества *юмон-шукче* (читай: *юмын суксо* «божий ангел»), состоящие при каждом главном боге, становятся у него членами семьи этого бога, божество судьбы *пурьшид* «предопределяющий [судьбу]» разделяется на два самостоятельных божества *пуришио* и *пугуришо*, служебное божество *тиамбар* «пророк» толкуется как самостоятельный бог *пуэмбар-юма* и т.д. и т.п.

К этому же времени относятся первые попытки свести воедино всех или хотя бы часть богов и духов, которым поклонялись черемисы. Так, в «Журнале, или Дневных записках путешествия капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства...» (1770-72) Николай Рычков, сын автора «Топографии Оренбургской губернии» (1762) П.И.Рычкова, составил небольшой перечень из 18 богов и богинь, куда включил как главные, так и служебные божества черемисского пантеона. Этот перечень, к сожалению, лишен какой-либо системы, а имена многих божеств искажены до неузнаваемости.

Век девятнадцатый ознаменовался настоящим расцветом в области изучения черемисской мифологии, хотя и не совсем освободился от прошлых ошибок. В 1840 г. казанская помещица и поэтесса Александра Фукс в книге «Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии» составила свой перечень из 20 божеств. Он также лишен какой-либо системы, в него без разбора вошли как главные (причем далеко не все), так и служебные божества черемисского пантеона, некоторые имена искажены либо по оплошности автора, либо в результате типографской ошибки (так, например, *тиамбар* «пророк» разбит на два различных божества *тиям* и *бар*), некоторые истолкованы неправильно (*каба юма* «бог неба» переведен как «первый у бога святой») и т.п.

В 50-60-х гг. XIX в. последовал целый ряд неравноценных публикаций, содержащих более или менее полные перечни божеств. Это анонимная работа «О религии некрещеных черемис Казанской губернии» (1858), где *юмо* «бог» ошибочно наделяется семьей, состоящей из его матери, земной матери, матери рождения, а также богов грома и неба; замечательный «Очерк религиозных верований черемис» С.А. Нурминского (1862), где автор рассматривает различных ва-

дышей и национального черемисского бога *Вадьшиа*; «Религиозные верования черемис» священника Алонзова (1865), где приведен целый ряд *кереметей*, *шыртов* и *водьжисей*, по большей части, правда, в искаженном написании; «Быт черемис Уржумского уезда» Н. М. Шестакова (1866), где также приведен ряд божеств в искаженном написании; замечательная работа «Горные черемисы Казанского края» П. В. Знаменского (1868), где, в частности, впервые упоминаются такие мифологические персонажи, как *вопман* («обжора, поедающий посевы»), *письман овощка* («хранитель межей»), помощники бога солнца *хришан* и *сожсол*; «О религии некрещеных черемис и вотяков Вятской губернии» А. Н. Филимонова (1868, 1869), где автор проводит параллели между черемисскими и финскими божествами, анализирует культ православных святых среди черемис-язычников и рассматривает представления черемис о загробном мире; «Беседы к черемисам Кузнецовского прихода» И. Я. Малярова (1873), где приводятся сведения о легендарном герое Акпарсе, полевом духе *Макар нур* и проч.

Следующее десятилетие принесло немало ценных работ, среди которых следует особо отметить брошюру Н. И. Золотницкого «Невидимый мир по шаманским воззрениям черемис» (1877). В ней впервые предпринята попытка с помощью строго научных лингвистических методов объяснить значение и происхождение некоторых «темных» имен, заимствованных из тюркских языков.

При создании своей классификации богов и духов Золотницкий опирается на фактический материал, собранный Александрой Фукс, Нурминским, Знаменским, Филимоновым, Маляровым. Во главе пантеона он ставит верховного бога *юмо*, которому присваивается «предикат» *кугу*: «Верховный бог в отношении всех других богов называется у черемис луговых *кугу-юмо*, у горных – *кого-юма*» (17). Верховный бог *кугу-юмо* безразличен к земным делам и предоставляет право заниматься ими своим помощникам *түня-юмо* «бог неба» или «бог здешнего мира», *сандаликам-кучэн-урдаша* «владыка и хранитель мира» и *мер-юмо* «бог вселенной». На следующей ступеньке иерархической лестницы стоят все остальные боги, или «боги второстепенные, заведующие отдельными частями [мироустройства]». При этом некоторые из них у «луговых казанских черемис» называются не *юмо* «бог», а *он* (у горных черемис – *хан*) «царь» (термин, родственный тюркскому термину, обозначающему титул монгольских ханов). Почти при каждом боге имеется богиня *аба* (*авя*) «мать», являющаяся его женой, однако «некоторые богини у луговых черемис вместо *авя* называются *ква* «тетка», так в родственных отношениях называется жена старшего дяди» (22). При всех богах, богинях и главных духах состоят «духи служебные». Так, при боге судьбы состоят *пүлүкшие*, или *пүрүкшій*, и *пигамбар*, или *пшамбар*, «пророк». Среди других служебных духов наиболее известны *сакче* «хранитель, страж», *сукс* = *серлагыш* «милующий», *витшизе* «докладчик», *тылмац*, или *толмазе*, «толмач» и *казначи* «каз-

начей». К числу божеств Золотницкий относит и такие мифологические персонажи, как *овошка* «старик» у горных черемис и *кугуза* «дед» у вятских, а также *ия* «хозяин». Лешего он причисляет к второстепенным богам, придавая ему «товарища» – *тарвалтыи*. *Азрин, вопман, абда*, или *обача*, составляют группу «духов роковых и временно вредящих»; *кереметь* у Золотницкого – «младший брат юмы, за гордость сверженный с небес» (24), а *вадьшии* и *шырты* – «духи, подчиненные керемету». Имеется и другой дух зла – *явыл*, или *шайтан*. *Чумбулат* назван «повелителем ада у вятских черемис» (25), а *киамат-тöря* – «судией будущего века» (там же).

Не со всем, конечно, в этой брошюре можно согласиться. Например, неверно утверждение, что *пүрүкйи* и *пиамбар* состоят только при боге судьбы и что *Чумбулат* является «повелителем ада». Иногда Золотницкий излишне увлекается этимологизацией, причем, как знаток тюркских языков, он в любом слове склонен видеть именно тюркские корни. Доходит порой до курьезов, как, например, в случае с *Макар нур* «Макарово поле», которое у Золотницкого толкуется как... «юный (весенний) луч (солнца)» (15-16). Тем не менее, вклад Золотницкого в изучение марийской мифологии трудно переоценить, ведь именно он впервые дал толкования многим терминам тюркского происхождения (*Азырен, пиамбар, киямат* и др.), ставшие затем общепризнанными.

Два года спустя выдающийся этнограф С.К. Кузнецов в очерке «Четыре дня у черемис во время сюрема» (1879) разработал свою классификацию богов, подразделив их на три категории: главных, второстепенных и низших – по следующему принципу: «...первые живут на небе, вторые на земле [...]. Третий разряд – подчиненные божества» ([366]). К главным, обитающим на небе богам, относятся: верховный бог *кугу-юмо* «великий юмо, наибольший бог», его «заместитель» в земных делах *пуюри-юмо* (он же *тюнзя-пуюри-юмо*), *ямон-он* «царь богов» (и его жена *юмон-ава*), *кюдурч-волганч-юмо* «гремящий и молнию кидающий бог» (либо братья *кюдурч-юмо* и *волганч-юмо*), *перьк-ава* «спорынья мать, мать-прибыль», *сар-юмо* «бог царя» (он же *кугужан-юмо, ош-сар-юмо, ош-юмо*), *эрья-пуюришо* «детей дающий юмо» (и соответствующая ему богиня). В жертву им приносят гнедого или солового (сивого) жеребца или соответствующей масти кобылицу (богиням). «У каждого бога этого разряда есть «докладчик» – *веднэзе* и особый дух – *сукчо*, через которых всё передается богу...» ([369]).

К второстепенным, обитающим на земле богам, относятся: *тиямбар, кава* «судьба», *мардэс-он* «бог ветра и бури» (и его жена *мардэс-ава*), *кеч-он* «царь солнца» (и его жена *кеч-ава*), *мелянд-он* «царь земли» (и его жена *мелянд-ава*), *кугу-шочшун-куба* «великая рождающая бабушка», *курук-юмо* «бог горы». В жертву им приносят быка или корову (богиням). «Все эти боги, – уточняет автор, – имеют только по одному *веднэзе*, без *сукчо*, за исключением *кавы*: его *сукчо* титу-

луется *каван-юмон-сукчо* или *каван-сукчо*) ([371]). Из богов низшего разряда Кузнецов упоминает только *покишим-кугузя* «дедушка мороз» и его жену *покишим-куба* «бабушка морозиха», в жертву которым приносят белого барана и овцу. При этом этнограф отмечает: «Штат богов нельзя считать общим для всей массы черемис; он может то увеличиваться, то уменьшаться, благодаря прибавлению местных богов, почитаемых только в одном небольшом округе юмон-ото...» ([365]).

Как видим, в основе классификации Кузнецова лежат два признака: значимость приносимой богу жертвы и место обитания бога. Если с первым можно согласиться, то второе вызывает большие сомнения. Трудно принять, например, утверждение, что бог солнца *кеч-он* живет на земле.

Подлинный прорыв в плане систематизации персонажей черемисской мифологии совершился в конце 80-х годов XIX в., с появлением брошюры православного священника Гавриила Яковлева «Религиозные обряды черемис» (1887) и капитального труда профессора Казанского университета Ивана Николаевича Смирнова «Черемисы. Историко-этнографический очерк» (1889). Остановимся на этих работах подробнее.

Яковлев составил наиболее полный перечень черемисских богов и кереметей. Приведенное им число божеств (около 140 у луговых, 70 у горных черемис) часто принимается другими авторами за основу. Он также разработал подробную иерархическую систему главных и второстепенных богов. По этой системе, каждое явление имеет своего главного бога – *кугу юмо* «великий бог», в распоряжении которого находится целый «штат» помощников – второстепенных богов. Этот штат состоит из *пуйришо* «создатель, зиждитель, предопределятель будущей судьбы», *юмон аба* «(такого-то) бога мать», она же *шочьин аба* «мать рождения или зачатия», *пямбар* «пророк», *суксо* «ангел», он же *витнезе* «докладчик». Упоминает Яковлев и другие служебные божества, такие как *он* (*хан*) «царь, владыка», *аральиша* «хранитель», *серлагиши* «хранитель», *казначей* «казначей», хотя он и не выделяет их в отдельные категории, очевидно, ввиду их многочисленности. К числу богов Яковлев относит и духов-покровителей – *кугузай*, *кубай* «старик, старуха», *орт* «дух (чутье)». *Керемети* (они же *водожи* и *шырты*) также составляют иерархическую систему, они тоже могут иметь *виднезешо* «при нем докладчик», а некоторые из них имеют *абажса* «его мать», *эргыжса* «его сын», *тылмацшиа* «докладчик».

К сожалению, приводя внушительный перечень черемисских богов, Яковлев почти ничего не сообщает об их функциях. Кроме того, несмотря на пространность перечня, его вряд ли можно считать полным: в него не вошли многие боги, в том числе даже те, которые упомянуты у самого Яковлева в приведенных им молитвах. И все же, несмотря на отдельные недостатки, перечень Яковлева

по сей день остается едва ли не самым ценным источником по составу и иерархической структуре пантеона марийских богов и духов.

Монография Смирнова написана на базе отчета об экспедиции, которая охватила Казанскую, Нижегородскую, Вятскую, Костромскую и Уфимскую губернии. Смирнов свел воедино все или почти все существовавшие к тому времени сведения о верованиях черемис, добавив немало собственных наблюдений, а потому его работа представляет особую ценность. Он одним из первых осознал трудность систематизации черемисских божеств ввиду их многочисленности и изменчивости: «Разобраться в бесчисленном множестве таких духов не легко. Теогонии, которая создавала бы почву для системы черемисских верований, у черемис нет [...]. Не дали до сих пор стройной классификации божеств и исследователи черемисской религии» (142).

Смирнов подразделяет всех богов по их значимости на две основные категории: «С точки зрения того влияния, которое духи, предполагается, имеют на жизнь, они разделяются самими черемисами на категории высших и низших» (там же). В основу такого деления он, вслед за предшественниками, кладет ценность приносимой жертвы, однако делает это с известной оговоркой: «Показателем важности того или другого духа или бога служит приносимая ему жертва. Но это критерий очень ненадежный. Жертвы одному и тому же божеству различны в разных местностях» (там же). Поэтому для более точной систематизации Смирнов предлагает структурный принцип, лежащий скорее в области лингвистики, чем этнографии: «Нам кажется, что лучшая основа классификации богов заключается в тех эпитетах, которые дают им черемисы» (142-143).

Следует учитывать специфику терминологии Смирнова: словом «эпитет» он обозначает термин, относящий данное божество к той или иной категории. «Всматриваясь в перечень черемисских богов, мы находим, что они разделяются на категории: а) ава, б) кубай, кугузай (дед, бабушка), с) ия, оза (хозяин), d) он (хан, царь), е) пуйршо (создатель), ф) юма (бог)» (143).

В анализе системы мифологических представлений черемис Смирнов придерживается эволюционистского принципа: «Все эти группы божеств существуют у черемис одновременно: явление имеет мать, деда, хозяина, владыку, создателя и бога. Возникли они, несомненно, не враз. В штате богов мы имеем ключ к эволюции религиозных черемисских идей. Боги явлений природы возникли из потребности объяснить эти последние. На первоначальной ступени умственного развития генезис явлений природы представляется аналогичным с генезисом живых существ. Явления природы родились так же, как живые существа; понятно, что у них явились матери. Дальнейшее развитие культуры дало черемисину новый ряд идей относительно окружающих явлений. С возникновением первоначальной техники, собственности и общественной организации явились идеи

творения, собственности, владычества. Эти идеи перенесены были на мир духов. Идея рождения в генезисе явлений природы заменилась последовательно идеей творения и владычества. Вместо матерей у явлений природы выступили творцы и владыки (цари, собственники)» (145).

Особый статус имеет группа божеств с «эпитетом» юмо. Первоначально *юмо* означало «небо», но уже в общефинский период, по мнению Смирнова, конкретное значение этого слова уступило место абстрактному и *юмо* стало означать «бог». Постепенно представление о богах – *юмо* – вытесняло представления о других божествах, однако этот «процесс замещения понятием *юма* понятий о матерях, владыках и творцах явлений не успел закончиться у черемис благодаря принятию христианства, которое дало новое содержание этому старофинскому слову» (146).

Из последующих работ, хоть в какой-то мере затрагивающих вопросы классификации мифологических персонажей, хотелось бы отметить труды М.О. Васильева «О киреметях у чуваш и черемис» (1904), где автор анализирует «происхождение» *кереметей* и их иерархию, и В.М. Васильева «Материалы для изучения верований и обрядов народа мари» (1927), где также анализируется культ *кереметя* и религиозные представления мари о загробном мире. Огромный материал собрал для финских ученых Тимофей Евсеев, опубликовавший затем ряд статей о верованиях мари в журнале «Марий Эл». В конце 1920-х годов появились интересные статьи московских исследователей Г. Лихачева, Н.М. Маторина и М.Г. Маркелова. О персонажах легенд и сказок писали в своих статьях фольклористы К.А. Четкарев и В.А. Акцорин. Со строго исторических, атеистических позиций рассматривает религиозные верования мари с древнейших времен до наших дней А.Ф. Ярыгин в брошюре «Современные проявления дохристианских верований марийцев» (1976). Собран богатый фактический материал в монографии Л.С. Тойдыбековой «Марийская чимарийская вера и этническое самосознание» (1997). Большой интерес представляет монография Ю.А. Калиева «Мифологическое сознание мари. Феноменология традиционного мировосприятия» (2003), в которой автор с замечательным остроумием и эрудицией реконструирует «основные» мифы мари. Попыткой религиозного «строительства» можно назвать книгу Н.С. Попова и А.И. Таныгина «Юмын йўла» (2003), где авторы пытаются «навести порядок» в хаотичной системе современных религиозно-мифологических представлений мари.

Неоценимый вклад в изучение марийской мифологии внесли зарубежные исследователи, среди которых следует особо отметить венгерского фольклориста Эдена Беке, записавшего множество марийских сказок, легенд, молитв, финских ученых М. Кастрена, В. Поркка, Х. Паасонена, Ю. Вихманна, Г. Рамстедта, А. Генетца, У. Хольмберга, труды которых хорошо известны в России.

Отдельного упоминания заслуживает монография американских лингвистов Томаса Шебока и Фрэнсис Ингеманн, составивших первую «энциклопедию» черемисской мифологии, опубликованную в их книге «Studies in Cheremis: The Supernatural» («Исследования черемис: Сверхъестественное») (1956). В своей работе они опирались прежде всего на сведения, почерпнутые от информатора Ивана Евского, башкирского мари, бывшего военнопленного, иммигрировавшего после Второй Мировой войны в США. Кроме того, авторы широко использовали материалы русских, венгерских и финских исследователей, в том числе Смирнова, Беке, Хольмберга и других. «Энциклопедия» построена по «гнездовому» принципу, в соответствии с которым мифологические персонажи располагаются не в алфавитном порядке, а по категориям – «гнездам» (внутри которых действует алфавитный принцип). Словарные статьи снабжены перекрестными ссылками, позволяющими быстро находить нужное слово. Понятно, что ограниченность доступа к русским и марийским источникам не позволила авторам в полной мере проявить свой аналитический талант. Тем не менее, «энциклопедия» Шебока и Ингеманн являлась до последнего времени наиболее полным сводом персонажей марийской мифологии. Небольшие выдержки из нее были переведены и опубликованы на русском Н.А. Ефимовой в брошюре «Сам себе знахарь» (1991).

* * *

Данная работа стоит особняком в ряду перечисленных выше исследований. Она является первой в России попыткой собрать воедино и структурировать в форме словаря если не все, то хотя бы существенную часть накопленных на сегодняшний день сведений о марийской мифологии.

Классификация персонажей любой мифологии представляет известную трудность, в особой мере это утверждение относится к марийской мифологии. Это связано, прежде всего, с крайней подвижностью и изменчивостью самого предмета классификации. Система современных мифологических представлений мари состоит из многих напластований, складывавшихся на протяжении тысячелетий. При этом каждый последующий «пласт» не заменял предыдущий полностью, но как бы поглощал его, претворял в часть себя, преобразуя в соответствии с новыми веяниями. Старые культы отходили на периферию, но не исчезали совсем, а органически включались в новую систему как неотделимая ее часть, продолжая сосуществовать с более поздними и дополняя их.

Основы марийской мифологии были заложены еще в эпоху общности финно-угорских народов (примерно III-II тыс. до н. э.). К этому времени относятся древнейшие комплексы мифологических представлений мари, характерные для всех финно-угров. Так, известное сходство обнаруживают космогонические

мифы, связанные с мотивом водоплавающей птицы, выступающей в роли демиурга. Общими являются представления о верховном боге, образ которого восходит, видимо, к прафинно-угорскому божеству неба (ср. финский *юмала*, эстонский *юмал*, саамский *юбмел*, коми *иомаль*, марийский *юмо*). Для этого первоначального этапа развития марийской мифологии характерен тотемизм, следы которого сохраняются до наших дней (зооморфные проявления богов и духов, представления о душе человека как о бабочке, птице, происхождение сказочных героев от животных, участие в праздничных ритуалах ряженных «зверей» и т.д.).

Большое влияние на формирование мифологии прамари оказали индоевропейцы и индоиранцы, с которыми финно-угры вступали в тесные контакты в ходе миграции из Приуралья и Поволжья на запад и север вплоть до IX в.

В своем современном виде марийская мифология сложилась в основном под тюркским влиянием, что объясняется соседством с более сильными в политическом и социальном плане тюркскими народами. Известно, что уже в X в. мари платили дань Хазарскому каганату, затем, до начала XIII в., – Волжско-Камской Булгарии, хотя формально в состав Булгарского государства они не входили. В середине XIII в. мари, наряду с другими народами Среднего Поволжья, оказались под властью Золотой Орды, а после распада Золотой Орды, с середины XV в. до середины XVI в., – под властью Казанского ханства. Это напрямую отразилось и на мифологии мари: наименования значительной части богов и духов восходят к тюркским, конкретно древнечувашскому и татарскому, языкам, что отмечали еще Золотницкий и Смирнов. К этому времени относится появление в марийском пантеоне категорий божеств, связанных с понятиями собственности, владычества: *хан (он)*, *казначей, ия* и т.п. В период Казанского ханства сильное влияние на мировоззрение мари оказал ислам.

В середине XVI в., в связи с падением Казани и колонизацией Марийского края русскими, основную роль в развитии марийской мифологии начало играть христианство (православие). Результатом своеобразного симбиоза русского православия и марийского язычества стало так называемое двоеверие с его культом библейских Адама, Авраама, Моисея, Иисуса Христа, многочисленных святых-«богов» и их матерей. Влияние православия на мари было и остается неравномерным. Горные мари, живущие в основном на левом берегу Волги, раньше других переняли русские обычаи, а потому почти утратили прежние языческие верования. Луговые мари, живущие на правом берегу Волги и составляющие основную массу нации, сохранили веру предков в большей степени. В наиболее архаичном состоянии язычество сохранилось у восточных мари – потомков переселенцев, бежавших на восток, в Башкирию и Предуралье, от непосильных налогов, а с 30-40 гг. XVIII в. – от принудительной христианизации.

Процесс мифотворчества не завершился у мари и по сей день. Характерным примером может служить образ *парового ия*, зафиксированный Хольмбергом в 1926 г. По-новому воспринимаются давно привычные персонажи; так, например, по мнению информатора, «в настоящее время вообще не увидишь *ия*. Они, говорят, после установления советской власти ушли за границу» (МФ 1991, 119-120). Немалая доля в общем числе мифологических персонажей приходится и на так называемое «кабинетное» мифотворчество, «подарившее» исследователям марийской мифологии добрую дюжину новых божеств, также представленных в этой книге.

* * *

В первый том «Словаря марийской мифологии» вошли расположенные в алфавитном порядке статьи (всего около 700) о богах, духах и героях, которым поклонялись после их смерти. Во второй и третий тома войдут статьи о религиозных праздниках и обрядах, священных рощах и служителях культа, мифических животных и растениях, мифологизированных географических объектах (горах, реках, оврагах) и т.п.

Структура словарных статей. В основе словарной статьи лежит наименование мифологического персонажа, которое дается в литературном (относящемся к луговому наречию) варианте и выделяется прописными буквами и жирным шрифтом. В некоторых случаях приводятся и другие варианты, относящиеся к остальным трем наречиям: горному, восточному и северо-западному. Далее приводится дословный перевод наименования персонажа, заключенный в кавычки. Там, где для понимания дословного перевода необходимо какое-либо дополнение, оно приводится в виде вставки, заключенной в квадратные скобки. В случае необходимости дается также краткая этимологическая справка. Далее следует краткое описание мифологического персонажа с указанием его основных функций, характера приносимой ему жертвы и т.п.

Важное место в структуре словарных статей занимают развернутые цитаты из основных источников, благодаря которым «Словарь» может служить не только справочником, но и в каком-то смысле хрестоматией по марийской мифологии. При цитировании тексты источников приведены в соответствие с современными правилами орфографии и пунктуации, исправлены орфографические ошибки.

Варианты наименований мифологических персонажей. Спецификой марийской мифологической ономастики является наличие в ней огромного количества разночтений в именах персонажей. Эти разночтения обусловлены не только историческими и диалектными различиями, но и тем, что имя каждого бога обычно сопровождается одним, двумя, а то и тремя постоянными эпитетами (см. о

них ниже), которые к тому же варьируются в зависимости от местности. Немалую роль в умножении «лишних сущностей» сыграли и сами этнографы, подчас плохо знакомые или вовсе не знакомые с марийским языком, а потому допускавшие в своих записях невольные искажения. Множество ошибок вкралось в их работы также в результате типографских опечаток. В случае, если в литературе зафиксирована только искаженная форма, в «Словаре» приводится «выправленная» форма, тогда как «оригинал» указывается в соответствующей цитате. Наименования мифологических персонажей в «Словаре» не склоняются, за исключением тех случаев, когда они полностью «обрусели».

Постоянные эпитеты. Следует несколько подробнее остановиться на постоянных эпитетах, которыми, как упомянуто выше, щедро снабжены все без исключения боги марийского пантеона. Эти эпитеты являются неотъемлемой частью их имен, однако для упрощения систематики и из соображений экономии места они в основном корпусе «Словаря» опускаются. Так, например, *ош поро кугу юмо* «белый добрый великий бог» представлен как *юмо* «бог», хотя в таком усеченном виде это наименование употребляется гораздо реже, чем в полном или частично усеченном (*ош кугу юмо* «белый великий бог», *поро кугу юмо* «добрый великий бог», *кугу юмо* «великий бог»), о чем не следует забывать, пользуясь «Словарем».

Число постоянных эпитетов невелико, все они имеют свою специфику, поэтому задержимся коротко на основных из них. Наиболее употребительным является *кугу* «большой, великий». Этот эпитет сопровождает имена практически всех богов, независимо от их значимости. Им наделяются не только боги, но и духи, богатыри и проч., причем как добрые, так и злые: ср. *кугу юмо* «великий бог» и *кугу сатана* «великий сатана». Эпитет *кугу* может содержаться в слове скрытно, как, например, в слове *кугыза* «старик», производном от *кугу* «большой» и *оза* «хозяин». В этом случае, а также в тех случаях, когда эпитет неотделим от определяемого слова, он в словарной статье сохраняется. Например, понятно, что в названии *кугу ен* «большой человек» (как обозначение божества) эпитет *кугу* буквально «сросся» с именем персонажа, а потому не может быть опущен без искажения его значения.

Второй по частоте употребления эпитет *ош* «белый, светлый; чистый; святой» сопровождает имена небесных богов: *ош юмо* «белый бог», *ош кече юмо* «бог белого солнца» и т.д. Вообще, белый – излюбленный цвет у мари, которые и себя часто называют *ошмарий* «белые мари». В отличие от *кугу*, этот эпитет присваивается только добрым богам. (В некоторых случаях при образовании имени мифологического персонажа используется другой эпитет, тюркского происхождения, – *ак* «белый», например, в прозвищах богатырей: *Акпарс*, *Акпатыр*, в наименованиях духов-покровителей: *Аксултан*.)

Эпитет *поро* «добрый» присваивается, как понятно из самого значения этого слова, только добрым богам, в том числе Иисусу Христу и обожевленным православным святым: *поро Христос юмо* «добрый Христос-бог», *поро Миколо Угодник* «добрый Николай Угодник», *поро Петро ден Павел* «добрые Петр и Павел». Нейтральные божества, как, например, покровитель вод *йомишенер*, могут иметь эпитет *кугу*, но никогда – *поро*.

Обычно эти три эпитета употребляются либо одновременно (в следующей последовательности: *ош – поро – кугу*), либо попарно, с обязательным сохранением главного эпитета *кугу* (*ош – кугу, поро – кугу*).

Такие эпитеты, как *тун* «основной, главный» и *волгыдо* «светлый», часто рассматриваются как имманентные, и на этом основании *тун юмо* «основной, главный бог» и *волгыдо юмо* «светлый бог» иногда мыслятся как самостоятельные боги. Автор склонен считать эти эпитеты факультативными, используемыми лишь в определенных случаях для обозначения того или иного аспекта верховного бога *кугу юмо*.

Протисные буквы. Существуют различные варианты написания имен мифологических персонажей. Одни авторы пишут каждое слово с прописной буквы: *Ош Поро Кугу Юмо*, другие – каждое слово со строчной буквы: *ош поро кугу юмо*. Автор придерживается последнего варианта.

* * *

В заключение автору остается лишь исполнить приятный долг и поблагодарить всех, кто своей моральной, интеллектуальной и финансовой поддержкой помог сделать эту книгу реальностью: мать Ситникову Дину Александровну – за всё, что не высказать словами; жену Лидию и дочерей Евгению и Юлию – за неустанную помощь; брата Максима Ситникова – за финансовую и общую поддержку; его жену Хану – за консультации по арабскому языку и Корану; старших и младших товарищей: Якимова Алексея Изерговича, верховного жреца чимари, – за введение в вошебный мир марийского язычества, Грачеву Фаину Тихоновну – за многолетнюю дружбу, консультации по марийскому языку и перевод аннотации на марийский, Присягину Софью Семеновну – за помощь с редкими книгами, Середу Вячеслава Тимофеевича и Mari Alfoldy – за перевод аннотации на венгерский и за Венгрию, которую они мне подарили, Anna Vandor – за Будапешт, Ольгу Ребко и John Branston – за дружбу и перевод аннотации на английский, Катю Анохину – за перевод аннотации на финский, а также всех тех, кто не упомянут в этой книге, но упомянут в книге моего сердца.

Константин Ситников
Йошкар-Ола, июль 2006 г.

А

АБРА́М ЮМО «бог Авраам». У последователей «аврамовой веры» – религиозной секты в Яранском уезде – обожествленный библейский Авраам (Попов 1981).

АВА́, Г. а́ва «мать». Категория женских божеств – матерей богов, духов, вольный природы: *кече А.* «мать солнца», *вольык А.* «мать скота», *Азырельн А.* «мать Азырена». По мифологическим представлениям мари, ничто не может существовать, не родившись. Поэтому каждое явление имеет свое рождение, свой источник рождения, свою рождающую мать. Чтобы подчеркнуть эту основную функцию «матерей» – функцию рождения, – их имена часто сопровождаются эпитетом *шочыи* «рождающая»: ср. *кече А.* «мать солнца» и *кече шочыи А.* «рождающая мать солнца». Но этим функции «матерей» не ограничиваются: дав рождение какому-либо явлению природы, А. продолжает оставаться его покровительницей. Так, *кече А.* является не только богиней, давшей когда-то рождение солнцу (или богу солнца), но и богиней, сохраняющей за собой активную роль подательницы солнечного тепла и света, покровительницы земледелия и т.п. Постепенно, однако, культ «матерей» уступает место культу богов – их сыновей, сами же «матери» отходят на второй план и мыслятся уже не как самостоятельные божества, а как божества служебные, состоящие в «штате» своих сыновей. Это подчиненное положение подчеркивается эпитетом *юмо (юмын)* «божья», присоединяемым

к термину «А.»: *юмо А.*, *юмын А.* «божья мать». Теперь А. – не просто мать какого-либо явления природы, но, прежде всего, мать бога-покровителя этого явления, его помощница. В связи с этим на первый план выступает новая функция «матерей» – функция «заступничества», посредничества между человеком и богами (ср. Богородица как посредница между человеком и Иисусом Христом в христианстве). Наиболее полно эта функция воплотилась в культуре «универсального» посредника – *тул А.* «мать огня». Новый статус – «божьих матерей» – потребовал нового терминологического определения, отсюда термин «А. юмо» – «богиня» (ср. *А. юмо* «Богородица [мать Иисуса Христа]» у мари-двоеверцев). Таким образом, полное имя «матери» может включать в себя целый ряд терминов самого разного характера, например, *ош кеке шочыи А. юмо* «рождающая мать-богиня белого солнца», что вносит известный хаос в систематику современного пантеона «матерей». В сущности же, все эти термины (*А.* «мать», *шочыи А.* «рождающая мать», *юмо А.* и *юмын А.* «божья мать», *А. юмо* «мать-богиня», *шочыи А. юмо* «рождающая мать-богиня») обозначают одно и то же понятие, но с акцентом на различные его аспекты. Сферы бытия, которым покровительствуют «матери», весьма разнообразны: от вполне конкретных, относящихся к явлениям природы и хозяйственной деятельности человека (*вуд А.* «мать воды», *мардеж А.* «мать ветра», *мүки А.* «мать пчел») до абстрактных (*терке А.* «мать изобилия», *кугария А.* «мать пятницы»). Кроме того, по аналогии с матерями других богов появляются также матери христианских святых, почитаемых мари-двоеверцами (*Миколо юмын А.* «мать Николая-бога»). Под *шочыи А.* и *юмын А.*, без присоединения термина, обозначающего сферу влия-

ния, часто понимается отдельная, высшая богиня, мать или жена *кугу юмо*. Термин «А.» может использоваться в составе сложных названий олицетворенных болезней (Г. *ävä шадьра* «мать оспа»), злаков (*уржасава* «спорынья, рожки [буквально: мать-рожь]»), служить для обозначения женского пола животных (*мүкии А.* «пчелиная матка», *А. комбо* «гусыня [буквально: мать гусыня]»), что, возможно, свидетельствует об архаичной зооморфности А.). Часто употребляемая форма *аваже*, где *-же* – притяжательный суффикс 3-го лица, означает «его (ее) мать»: *Азырешы аваже* «мать Азырена», *күртшө кереметь аваже* «мать железного кереметья». Некоторые авторы считают, что А. означает «жена»: «Богини находятся почти при всех богах под названием у луг. *аба*, у горн. – *ävä* [...]». Но здесь слово «мать» в точности значит «жена, супруга», например, «мать *юмы*» = «жена *юмы*» = «мать детей *юмы*», так как здешние инородцы, подобно другим восточным народам, говоря о высших лицах, вместо слова «жена» выражаются «мать»: «мать государя» – говорится в смысле «мать детей государевых» (Золотницкий 1877, 22).

АГАВАЙРЁМ ПҮРЫШО «предопределяющий [судьбу праздника] *агавайрем*». Служебное божество судьбы праздника *агавайрем* при *агавайрем юмо*. «*Ага пайрам кугу* [...] *пуйришо*. Великий [...] предопределитель [агапайрам]», второстепенное божество в штате *ага пайрам кугу юмо* (Яковлев 1887, 10).

АГАВАЙРЁМ ЮМО «бог [праздника] *агавайрем*», от *ага* «полевые работы, плуг» и *пайрем* «праздник». Бог праздника *агавайрем* (весенний праздник сева, осенний праздник урожая), покровитель земледелия. А. ю. молятся об удачном севе и богатом урожае. Ему приносят бескровную жертву, часть которой бросают в праздничный костер. *Аге-барем* – «бог жатвы» (Паллас

1788). «*Ага пайрам кугу юмо* [...]. Великий бог праздника агапайрама [...].», один из главных богов (Яковлев 1887, 10). «Во время чтения молитвы первым долгом обращались к богу *ага-пайрам юмо* (богу праздника пашни), затем последовательно к богу света – *түня юмо*, матери солнца – *кече ава*, матери луны – *тылзе ава*, матери звезды – *шудыр ава*, богу грома – *күдырчө юмо*, богу молнии – *волгече юмо*, матери земли – *мланде ава*. Обращались также к *Миколо юмо* – Николаю Чудотворцу, *Христос юмо* (Иисусу Христу)» (Евсеев [1997, 245]). Иногда А. ю. входит в число так называемых «богов годовичных праздников» – *идальк пайрем юмо* (МКМ 1991, 194).

АГÁ КЕРЕМЁТЬ «*кереметь* ?», возможно, от *ага* «полевые работы». Кереметь. «*Кугу-ага-керемети* [жертвуют] быка и барана» (Смирнов 1889, 136).

АГÁ САВУШ «распорядитель полевых работ». Низшее божество – распределитель полевых работ. Бескровная жертва во время *агавайрем* и *ага курман* (Sebeok 1956, 102).

АГÁ УРМÁN, агá курман, от *ага* «полевые работы» и *урман* «обычай» или тат. *урман* «лес». У восточных мари низшее божество-хранитель посевов. *Ага гурман* (Ерусланов 1883). Жертва – белый баран во время *ага курман*, пиво и блины во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 84, 90).

АГЎН КУГЫЗÁ «овинный старик». Дух овина. «...*агун-кугуза* – овинный дед...» (Золотницкий 1877, 22). Жертва – мелкое животное осенью, при этом части животного закапывают под овином (Sebeok 1956, 78).

АДАМ ЮМО «бог Адам». У последователей «адам иланской веры» – религиозной секты в Уржумском уезде – бог-податель жизни (обожествленный библейский Адам) (Попов 1981).

АЗЫРЁН, Г. азырен, от араб. Азраил (ангел смерти в исламе). Ангел смерти, олицетворение смерти, в разных местах помощник при кереметь, киямат, кугырак или йомшиетер. «Смерть – дух, ангел смерти Азрин, Азри – чуваш. Эсрель, араб. Азраил [...]. У некоторых луговых черемис словом азрен называется дух, насылающий мор на скотину» (Золотницкий 1877, 24). «Некоторые верят, что покойник может умереть окончательно, уничтожиться. Чтобы этого не произошло, перед выносом покойника из дома закалывают курицу, чей кровью он откупается от смерти (Азырена)» (Смирнов 1889, 121). «Азырену [жертвуют] курицу» (136). «Этот Азырен [ближайший сотрудник кереметя] рисуется то стариком, то средних лет мужчиной, но непременно с ужасной физиономией, на которой особенно заметны огнем горящие огромные глаза, и с большим ножом в руках» (Кузнецов 1904). У башкирских мари во время годовых поминок по взрослому умершему проводился обряд выкупа крови покойника от А. (Васильев 1927). А. назначил сам бог (Риттер, 1928). Является во сне умирающему человеку, предвещая его скорую смерть. Выглядит, как татарин, при этом худ и настолько высок, что достает головой до крыш. Убивает людей длинным ножом, перерезая горло, но иногда душил веревкой. Если он рассекает шею сзади, человек умирает спустя год. Если убивает косой или топором, человек умирает мгновенно. Если ударяет по голове деревянным молотком, человек теряет сознание. Если коллет подошву шилом или ударяет лопатой, перерезает шею серпом или тупым ножом, человек умирает медленной, мучительной смертью. Об умерших детях иногда говорят, что А. раздавил их между досками. В некоторых местах А. считается помощником кереметя (I) (Sebeok 1956, 52). В бы-

личке А. ходит по ночам через запертую дверь к жене марийца, отчего она худеет и сохнет. Мариец, по совету ведуньи, стреляет из ружья в приоткрывшуюся дверь, и А. превращается в кусок свернувшейся бересты (ср. *вувер*). Мариец сжигает ее, избавляясь тем самым от А. У А. есть мать *Азыренын ава* и отец *Азыренын ача* – духи смерти, пожирающие людей (МФ 1991, 98–99). В восточномарийском предании А. раньше являлся к умирающему человеку в облике сильного и высокого мужчины с кинжалом. Со словами: «Пришло твоё время!» – он одним ударом закалывал человека в сердце, а его душу забирал с собой в подземное царство. Однажды он пришел за душой плотника, но тот попросил отсрочки, чтобы успеть изготовить гроб для себя. Когда А. пришел во второй раз, хитрый плотник попросил А. показать, как нужно ложиться в гроб. А. лег в гроб, плотник захопнул крышку и сбросил гроб в омут. Люди перестали умирать и стали жить по тысяче лет, мучаясь от старости. Они решили вернуть А., но никто не знал, где его искать, пока бог луны не указал им место, куда плотник сбросил гроб. Освобожденный А. убил хитрого плотника и кинул его душу в ад. Затем он избавил от страданий всех больных и немощных. С тех пор А. невидим и закалывает умирающих без предупреждения. (В других вариантах предания в роли плотника выступает солдат, вместо гроба используется сундук или табакерка, а местонахождение исчезнувшего А. указывает мудрый еж). В некоторых местах А. называют человека, умершего неестественной смертью. Иногда А. принимает облик покойной родственницы или приезжает за душой человека на тарантасе, запряженном черными лошадьми (ср. *келтымаиш*). Смерть можно отсрочить, если принести А. в жертву полотенце, а его до-

чери Марине – платок (полотенца и платки используются в погребальных обрядах) (Тойдыбскова 1997, 301-302).

АЗЫРЁН КУВА, АЗЫРЁН КУГЫЗА «старуха Азырен, старик Азырен». Парные духи смерти (ср. *Азыренин ава, Азыренин ача*).

АКПАРС, имя собственное, от тат. *ак* «белый; седой; чистый (перен.); счастливый, светлый (перен.)» и др.-тюрк. *барс* «барс». Легендарный горномарийский военачальник XVI в., сражавшийся на стороне Ивана IV Грозного против казанского хана. «Акпарс, говорят горные черемисы (Козьмодемьянского уезда Казанской губернии), был современником царя Ивана Васильевича; до известности Ивану Васильевичу он носил черемисское имя Изима. Акпарс – титул, данный ему впоследствии царем Иваном Васильевичем за все оказанные ему услуги» («Из черемисской старины» 1883). В легенде А. предлагает Ивану Грозному, безуспешно осаждающему Казань, сделать подкоп под кремлевскую стену и взорвать ее с помощью пороховых бочек. А. измеряет расстояние до стен кремля шагами, играя для отвлечения внимания на гусях. (По другой версии А. играет на гусях, чтобы заглушить шум земляных работ.) Из-за затхлости воздуха свечи в подкопе горят медленнее, чем свечи, зажженные для контроля на открытом воздухе, и царь обвиняет А. в измене. Он намеревается отрубить А. голову и уже заносит саблю над его головой, но последовавший затем взрыв останавливает его. Так Иван Грозный с помощью А. покоряет Казань. В благодарность за помощь царь дарит А. золотую чашу и грамоту с обещанием не притеснять черемис. Мелодия, которую исполнял А. на гусях, известна под названием «марш А.» (Четкарев 1955, 59-60, 64-65, 66-67). В другом предании Иван Грозный хитростью

берет А. в заложники и отвозит его в Москву. У А. есть жена Чычави, которую похищает казанский хан, чем настраивает А. против себя (МФ 1991, 245-247).

АКПАТЫР, имя собственное, от тат. *ак* (см. *Акпарс*) и *батыр* «богатырь, герой, силач», Акпатыр чочой «дедушка А.». Легендарный марийский герой XVI в., народный заступник и целитель. По преданию, А. родился в д. Кетекмучаш (совр. Акбатырево), рано осиротел и был усыновлен богатым татаринном, у которого было два сына: Алка и Шиик. А. выделялся среди других светлыми волосами и богатырской силой, из-за чего и получил свое прозвище. Сводные братья отличались праведной жизнью и пользовались большим уважением в народе. После смерти приемного отца А. поселился в д. Китяк. Перед смертью А. предложил сводным братьям подняться на горы и пустить стрелы, чтобы определить место своего погребения. Стрела А. упала у подножья Китяжской горы, где он и был похоронен. Береза на могиле А. почитается как священное дерево. Осенью А. жертвуют уток, гусей, баранов, просят об исцелении и помощи в делах («Легенды Малмыжского края» 2003, 377-379). По другому преданию, А. служил кучером у татарских мурз Шибабая и Нурзы, часто спасал им жизнь. Позднее он принял христианство и стал служить русскому царю Ивану Грозному. После смерти А. на черемис обрушились несчастья, поэтому они стали молиться А. Ему жертвовали водоплавающих птиц, головы и ноги животных (381-382). А. – «один из трех братьев [другие два – Шиквава и Казаклар], угодивших своей жизнью юме [богу]» и в награду наделенных им даром целительства. После смерти А. стали поклоняться как божеству, исцеляющему от любых болезней (верили, что особенно он помогает при болях в жи-

воте и зубной боли) (Кузнецов [2003, 314]). По одному из преданий, первую березу на месте своей будущей могилы посадил сам А. за сто лет до смерти. В случае болезни кого-либо из домашних давали обещание А. принести определенную жертву, затем, «между Кузьмой и Николой», резали обещанную скотину, мясо съедали во время домашнего моления, а кости уносили к березе со словами: «Вот принес обещанное тебе». Кроме того, оставляли у березы по 15 копеек трехкопеечными монетами, которые потом собирали нищие. Малмыжские мари называли А. *у́лүлий кугыза* «старик счастья», он считался младшим братом двух других «стариков счастья» [речь, видимо, о сводных братьях А.], которые помогали двум другим народам – удмуртам и татарам. А. отличался богатырской силой, он простреливал из лука вековые дубы, сносил стрелой кочку, которая перелетала через реку Вятку (Четкарев 1955, 48-49).

АКСУЛГАН «белый султан», от тат. *ак* (см. *Акпарс*) и *султан* «тж.». У восточных мари д. Киебак (Башкортостан) кереметь. См. также *Султан*.

АЛАЙ КУРЫК КЕРЕМЕТЬ «кереметь горы Алая», где Алай – имя собственное, от тюрк. *ай* «племя, семья» = перс. *ал* «отпрыск, потомок, семья» (Черных 1995, 55). У восточных мари д. Мар. Бикшик кереметь. [Кульг горных духов широко распространены среди мари (ср. *курык кугу еш*).]

АЛАКЮМО, Г. аляк юмо «бог [защищающий от] клеветы, поклепа», ср. чув. *элек* «клевета, поклеп, сплетня». Бог справедливости. Тюркское заимствование. «Бог справедливости, горн. – *а́лак-юма*, защищающий от суда, напраслины, клеветы...» (Золотницкий 1877, 21). *Аляк юмо* (Ерусланов 1883). «Бог справедливости (а́лак-кого-юма)» (Смирнов 1889, 144). А.ю. докладывает богу о злых деяниях человека, но в то

же время защищает его перед богом в случае несправедливых наветов (Sebeok 1956, 66). «*Кугу юмынаш, аляк юмо*, от клеветы, от наветов, от сплетен, от огня, от воды сохраните» (МКМ 1991, 187).

АЛБАСТА́, от тат. *албасты* «[злой дух, обитающий дома]». Злой дух. Заимствование из мифологии казанских татар. А., или *лабаста*, – дух, обитающий в бане. Им становится душа незаконнорожденного ребенка, умершего некрещеным. Предстает в облике мужчины или женщины, часто огромного роста, с длинными распущенными волосами, иногда в виде животного, звезды, рассыпающей искры (ср. *вувер*). Вступает в близкие отношения с людьми. Поцелуй А. вызывает нарывы на губах. А. наказывает распутных женщин, являясь им в облике молодого мужчины и постепенно доводя до гибели. Мужчина, вступающий в близкие отношения с женщиной, имеющей связь с А., также заболевает. А. не может войти в дверь, если на ней есть крест. Сломав мизинец левой руки, теряет силу. Некоторые считают А. лесным духом, обитающим в болотах и канавах, другие идентифицируют ее с *си́ужкиондал* (Sebeok 1956, 52).

АЛИ́ КЕРЕМЕТЬ «кереметь Али», где Али – имя собственное, от араб. *али* «высокий, возвышенный» (Черных 1995, 59). У камских мари д. Пыргында (Удмуртия) родовой кереметь, названный по имени основателя или предводителя рода (МФ 1991, 108-109).

АЛТЫБА́Й, УРСА́ И ЯМША́Н, имена собственные, от общетюрк. *алты* «шесть [т.е. шестой по счету ребенок в семье]» и *бай* «богач», мар. *ур* «белка» и *сай* «хороший», мар. *ям* «красота» (Черных 1995, 62, 498, 596). У малмыжских мари легендарные предводители родов, братья, отличавшиеся богатырской силой и ловкостью, культурные герои, научившие соотечественников

расчищать лес под посевы. В предании, корчюя лес, они перекидываются топорами на пять верст. После их смерти на черемис обрушиваются всевозможные беды (Худяков, «История покорения Малмыжского края» [2003, 42-43]).

АЛЫМ ПÁТЫР, Алымпáтыр «богатырь Алым», где Алым – имя собственное, от др.-мар. *ал* «сила» в вин. пад., или др.-тюрк. *алым* «поступление, сила», или тат. *алым* «охват, размах», или рус. *алым* «простак, разиня» (Черных 1995, 63). Богатырь восточномарийских сказок. Во время охоты он трижды встречает на мосту *вувер-кува*, которая пытается съесть его. Собаки А.П. убивают ее, но она оживает. Проникнув в дом А.П., *вувер-кува* узнаёт заклинательные песни А.П., обращенные к дверной защелке и сестре А.П. – Акталаче. Под воздействием *вувер-кува* Акталаче обращается к брату с различными отвлекающими просьбами [мотив предательства родной сестры часто встречается в марийских сказках]. Выполняя последнюю просьбу сестры, А.П. приносит домой живого хорька, который выпрыгивает в окно и выманивает за собой собак. Акталаче, бросив под ноги брата горох, помогает *вувер-кува* одолеть А.П. По пути в дом *вувер-кува* связанный А.П. прощается с тремя стогами (ржаным, овсяным и ячменным), и после каждого прощания на нем ослабевают по одной веревке. А.П. бросают в яму, куда две старшие дочери *вувер-кува* носят ему солому в качестве пропитания, и только младшая кормит его человеческой едой. Кукушка общается собакам А.П. о том, что их хозяин попал в беду, и собаки, подрыв землю, съедают *вувер-кува*. А.П. наказывает сестру и двух старших дочерей *вувер-кува*, а на младшей женится (Четкарев, «Героические образы...» 1951, 187-189).

А́ПТРИ КЕРЕМЕ́ТЬ «кереметь [приводящий в] замешательство», от *аптырташи* «приводить в смущение, замешательство», Г. *аптырташи* «мешать, препятствовать», ср. тат. *аптыраш* «растерянность, замешательство, неуверенность, затруднение»). Кереметь (Ерусланов 1883).

АРА́ЛЫШЕ «защищающий, хранящий», прич. от *аралаш* «защищать, хранить», от булг. (др.-чув.) *хуралла* «сторожить, караулить, охранять» (Гордеев 1979, 131); соответствует *орол*. Категория низших божеств-хранителей той или иной сферы бытия: *мланде А.* «хранящий землю». Иногда состоят при богах в качестве помощников.

АРНЯГЕ́ЧЕ СУ́КСО «ангел пятницы». См. *Кугария суксо*.

АРСОРИ Г., от чув. *арсюри*, где *ар* «мужчина, муж, супруг» и *сыра*, *сыури* «детеныш животных» (Гордеев 1979, 150), ср. Г. *арсыр* «беспутый, шаловливый». У горных мари эвфемическое название лешего.

А́РЫЛДЫШ, видимо, «преграждающий [путь]», ср. *аралтыш* «защита, ограждение». Злой дух, подстерегающий на дороге, перекрестке дорог; разновидность *таргылтыш*. Вызывает панический страх, заставляющий бежать прочь.

АРЫН ПÁТЫР «богатырь [деревни] Арино», где Арын – имя собственное, от тат. *арле*, *арле* «застенчивый, робкий» (Гордеев 1979, 144). Легендарный богатырь, которому после смерти стали поклоняться как кереметю. Погиб, сражаясь с татарами. Перед смертью завещал жертвовать ему лошадь в роще у ворот, названных в его честь *патыр катка* «богатырские ворота». Научил мари сражаться при помощи пращи. Впоследствии необычный звук, с которым пролетали пущенные из пращи камни, послужил основой для гадания по поводу болезни. Если во время жертвоприношения

брошенный в воздух камень издает жужжащий звук, это к выздоровлению (Sebeok 1956, 93).

АРЫПТЫШ, от *аран-* «очутиться (в тупике)» + суф. существительного *-тыш* (Гордеев 1979, 155), *áраптесь*, от *аран* < тат. «араб, чернокожий» и *тысь* < тат. *тос* «вид, цвет, масть» (132). Злой дух, леший; соответствует *екшук*. «Леший» (Смирнов 1869). *А.* – люди, умершие насильственной смертью или убийцы (Знаменский 1868). «Очень давно на этом мосту один разбойник зарезал человека, и с тех пор, хотя разбойник этот уже умер, он продолжает вредить людям на этом месте [как А.]» (Земляницкий 1871). *А.* становится душа человека, погибшего в лесу, или душа убийцы, продолжающая вредить людям после смерти. Иногда *А.* является в пустой бане в облике красивой девушки (Sebeok 1956, 52).

АСЫРÁ диал. «[колики]». Олицетворение болезни, вызывающей колики у лошадей (Sebeok 1956, 52)..

АЎЛ КЕРЕМЕТЬ «*кереметь* аула, деревни». У восточных мари д. Ишимово (Башкортостан) дух-покровитель деревни.

АХМЕТ СУЛТА́Н «султан Ахмет», где Ахмет – вариант имени Ахмади, от перс. *áхмад* «самый достойный» (Черных 1995, 81), султан кереметь «*кереметь* султан». Кереметь, названный по имени основателя или предводителя рода в д. Йүштö памаш; то же, что *Торкан кугыза кереметь*. Похоронен вместе с конем и золотым седлом у липы на берегу речки Ямаша. Ему жертвовали жеребят, уток, позднее баранов и овец (МФ 1991, 108-110).

АШ «пища, успех», В. «хлебá», юмын аш, юмынаш «божий А.», ср. тат. *аш* «еда, пища», чув. *аш* «мясо» (Гордеев 1979, 175). Низшее божество, наделяющее пищей, успехом; служебное божество при *юмо*.

«Ашише [жертвуют] хлеба кусок» (Смирнов 1889, 137), где *ашише* – искаженное *ашыжсе* = *аш* в притяжательной форме, т. е. «А. [бога]».

АШПУ «податель пищи, успеха [букв. пишу, успех дай]». Служебное божество при *йомшиенер*. Жертва – курица.

АШГУК, от *аш* (см. *Аш*), ср. кирг. *аштык*, тат. *ашлык* «хлеб, хлебá». Низшее божество, наделяющее пищей, успехом. «Хранитель здоровья» (иер. Макарий, XVIII в.). *Ашадак* (Алонзов 1865). По толкованию Смирнова, «аш-адак = аш-еще, другой аш!» (Смирнов 1889, 201), что неверно.

АШ ЮМО «бог пищи, успеха». Бог, наделяющий пищей, успехом. «Бог, который бывает при рождении» (Раг., XIX в.). *Кугу-аш юма* – «великий белый бог» (Шестаков 1866), что неверно [*аш* ошибочно истолковано как *ош* «белый»]. Жертва – черная овца (Sebeok 1956, 52).

Б

БАЙ БОРОДА́, имя собственное, от тюрк. *бай* «богач» и рус. *борода* или, что кажется более вероятным, тюрк. *бирде* «пришел (родился)» (соответствует распространённому имени Пайберда). У некоторых нижегородских мари главный кереметь, названный, возможно, по имени военачальника [см. ниже]. Ему молились по пятницам, средам и понедельникам (НМ 1994, 162). [Б.Б. был одним из предводителей так называемого Ветлужского кугузства (вождества), или союза племен, существовавшего, согласно «Ветлужскому летописцу», «Летописцу Солигаличского Воскресенского монастыря» и другим источникам XVII-XVIII вв., в XII – нач. XV вв. в Верхнем Поветлужье (Марийцы 2005, 30).] Ср. *Пайберда шырт*.

В

ВАДАСОЛА́ ЮМО «бог [деревни] Вадасола», где Вадасола = Овдасола «[букв. деревня Авдея]» (Топонимика 2002, 237). Бог-покровитель д. Овдасола. «Мы никак не могли добиться объяснения, что за божество *Вадасола-кого-юма*» (Знаменский 1868, 41).

ВАКШИЯ́ «мельничный *ия*». Злой дух, обитающий на мельнице (Sebeok 1956, 78).

ВАКШКУВА́-КУГЫЗА́ «старуха-старик мельницы». Парные духи-покровители мельницы. *В. кува* предстает в облике женщины, одежда которой украшена на груди серебряными монетами. *В. кугыза* живет под полом или за мельничным колесом. Помогает мельнику, с которым у него заключено соглашение. Если *В. кугыза* сердится, мельница работает плохо. Чтобы задобрить его, кладут под пол или в другое место горшочек каши с маслом и ложку (Sebeok 1956, 78).

ВАКШОЗА́ «хозяин (хозяйка) мельницы». Дух-покровитель мельницы.

ВАРВА́РАН ЮМО «бог Варвары». У луговых мари-двоеверцев обожествленная христианская св. Варвара-Мученица.

ВАРСОНО́ПИ ЮМО «бог Варсонофий». У луговых мари-двоеверцев обожествленный православный святитель Варсонофий. [Святитель Варсонофий – епископ Тверской, основатель Спасо-Преображенского монастыря в Казани. В молодости попал в плен к крымским татарам, где провёл три года, изучив татарский язык. Позд-

нее занимался просветительством и целительством среди казанских татар. Умер в 1575 г., а в 1596 г. его «святые мощи» были «обретены».] Св. Варсонофию, наряду с Николаем Чудотворцем и Казанской Божией Матерью, жертвовали жеребят в священной роще, они имели каждый своего *сакче-шукшы* («О религии некрещеных черемис») 1858, 212-213).

ВАСЛІ КУВА́-КУГЫЗÁ «старуха-старик Василий», Васлі вéчер кува́-кугызÁ «старуха-старик Васильева вечера». Ряженные во время праздника *шорыкйол* (букв. «овечья нога», соответствует православному Рождеству), духи-покровители этого праздника. Термин «Васли» происходит от имени одного из отцов христианской церкви св. Василия Великого, чей день памяти отмечается 1 января (так называемый *Васлей кас найрем* «праздник Васильев вечер»). Видимо, первоначально В.к.-к. назывались *шорыкйол кува-кугыза* (ср. *уярня кува-кугыза*). Верили, что на время праздника они выходят из озера, в котором замачиваются снопы конопли. Ряженные В.к.-к. испытывают трудолюбие селян, предсказывают удачливость или неудачливость грядущего года в хозяйственном и семейном плане, совершают магические обряды, направленные на повышение урожая, плодovitости домашнего скота, чадородия. (Непрерывными атрибутами В.к.-к. являются деревянный мужской член и лапоть – символы производящей силы мужчины и женщины.) На роль В.к.-к. избирают наиболее достойных, накануне праздника они ходят по деревне и собирают слухи о поведении селян в течение года. Вечером устраивается шуточная ворожба, в ходе которой В.к.-к. обличают гулящих женщин, воиришек и т.п. Затем устраивается суд над провинившимися, после чего, по решению ряженного судьи, ряженный палач – *савьши*

или ряженные солдаты наказывают их плетьюми или палками. К приходу В.к.-к. тщательно готовятся: прибираются, сушат горох, семечки, орешки, пекут блины, которыми угощают В.к.-к. В сопровождении свиты В.к.-к. с шумом и плясками обходят дома, проверяют, хорошо ли ведется хозяйство, много ли заготовлено пряжи. Дети показывают им свое рукоделие: мальчики – лапти, девочки – пряжу. Трудолюбивым хозяевам В.к.-к. желают благополучия, предсказывают богатый урожай в наступающем году, после чего требуют за свои труды вознаграждение. Свита В.к.-к. состоит из ряженных «стариков», «животных» (медведя [*Васли маска* «медведь Василий»], волка, собаки, козы, овцы), чертей, «странников», «цыган» (часто парни наряжаются девушками, девушки – парнями, стариками), т.е. из «чужих», представителей иного мира, злых духов (или они пугают страшными масками злых духов). Они наказывают нерадивых хозяев, ленивых девушек и женщин: высмеивают их, мажут сажей, бьют кнутом или палкой, бросают в подполье. Ряженные В.к.-к. совершают различные магические обряды, например, дергают за ноги хозяина и хозяйку, членов семьи со словами: «Пусть овцы принесут весной по два ягненка: овечку и барашка». Их водят в овчарню, где они проделывают то же самое с овцами. *В. кува* считается покровительницей прях, ее атрибуты – прялка, веретено, кудель (при изготовлении маски *В. кугыза* в качестве бороды также используется кудель). *В. кува* желает хозяйкам получить богатый урожай конопли в грядущем году. «*Васлий кугуза* «Василий старик» – общее название всех людей этого рода: будь хошь Иван, Егор – все *Васли* и *куба* «старуха». На них смотрят как на святых, встречают их с радостью и почетом, и первые вопросы им от гостей о будущем: счастливый ли

будет год? Каков будет урожай хлеба? Много ли будет скотины? Здорова ли будет она? А если есть у кого пчелы, то спрашивают, будут ли рон [...]. Если они скажут спрашивающему, что будущий год будет для него несчастливым, то он должен молиться, т.е. принести в жертву кереметю жеребенка или теленка, смотря по состоянию: если *паян* «богатый» – жеребенка, а если бедный – барана, зайца или уток, в предотвращение будущих несчастий. Прорицателей этих также угощают пивом» («Черемисские игрища» 1861). «При этом для смеха перережаются мужчины в женское платье, а женщины – в мужское; иные наряжаются в стариков и старух, этих называют Василю кугузой, Василю кувай, т.е. дялюшка или старец Василий, тетушка или старушка Василуса» (Яковлев 1887, 86). «Во время святок у черемис [Уржумского уезда] празднуется Шорыкйол («овечья нога»); праздник этот продолжается неделю от пятницы перед днем Рождества Христова до следующей пятницы. В эти пятницы вечером в каждом доме пекутся блины или варится суп из конопляного семени; над ними совершается краткая молитва, обращенная к старику Василию сего старухой, т.е. Василию Великому, память которого 1-го января (Василю кува-кугюза) [...]. Прежде всего являются двое в вывороченных шубах с намазанными сажей лицами – это Василю кува-кугюза (старик Василий со старухой). Они, приняв предлагаемое угощение (пиво, блины), начинают предсказывать об урожае будущего лета, а потом наказывают соломенным жгутом и прялкой (старуха) парней и девушек, которые мало напелли лаптей или мало напхали» (Семенов 1893). «Василю вечер – это вечер, посвященный Василю кугюза. Но кто же такой был сам Василю кугюза? Кого он изображал? Василю кугюза, по сознанию марийцев [...], – лицо,

предрекающее блага предстоящего лета, предстоящего года. Предсказывалось, конечно, всегда лучшее, приятное, а не плохое. Но Василю кугюза мог произнести и отрицательное. Он был не только просто предсказатель, но лицо, слово которого должно было непременно исполниться. Сам по себе Василю кугюза совершенно нейтральное лицо, даже он не здешний, чужеземный человек, случайно попавший сюда, именно в момент особой озабоченности марийцев, в момент гадания о предстоящем годе. И вот, разрешителем этих вопросов является Василю кугюза. Это он открывает завесу будущего по всем частям семейной, хозяйственной и даже общеполитической (саман) жизни. Василю кугюза не заинтересован в дурном предсказывании, он заинтересован в трудолюбии, удаче жителей [...]. Василю кугюза не один, у него определенная свита. Вот состав этой свиты: 1) сам Василю кугюза, 2) Василю кува, 3) казак (савус), 4) лошадь, 5) коза и 6) мальчик-погонщик. Как они наряжались? Вот Василю кугюза: на нем обязательно вывороченная шуба. На голове большой чубук из бересты, вместо волос на верхнем конце чубука мелкие мочала. На месте глаз и рта дыры в чубуке, а на месте носа пришит искусственный выпуклый нос из бересты. Пояс или из соломенного жгута, или из старой толстой веревки. За поясом у Василю кугюза изображение мужского органа, сделанного из дерева и привязанного веревкой от лаптя. В руке вместо нагайки соломенный жгут. Руки в саже. Василю кугюза самый крупный и внушительный персона. Вот вам Василю кува: она старая марийка лет 45, в шымакше. Одетая она во все старое, безо всяких украшений. Лицо вымазано сажей. Вместо груди под вывороченный шовыр напичкана тряпка, вместо живота – вложенная подушка. Вместо пояса – соломенный жгут или старая тол-

стая веревка. За поясом у Васи кува, с передней стороны, старый лапоть, символизирующий женский половой орган, привязанный веревкой от лаптей. В руках обязательно пряжа с прялкой и веретеном. Роль у Васи кува была такая: когда начинали ходить по домам, в каждом доме она садилась всегда в определенное место – на передней лавке между женским углом и красным, в конце хлебного стола [...]; в каждом доме пряла пряжу, плясала по-старинному со своим стариком; в заключение первая бросалась на пол, вверх лицом и раздвинув ноги. А старик ложился на нее и покрывал ее, показывая форму сожжения мужчины и женщины... Следует отметить, что Васи кува бывала всегда из переодетых мужчин [...]. Следует сказать, что хозяева уже ждали Васи кугыза, потому что он проводил не простое совещание, но и ревизовал хозяйственную и рукодельную работу хозяев. Поэтому для Васи кугыза мужчины заранее развешивали новые лапти, веревки, исправленные хомуты, седелки, заячьи и беличьи шкуры. А женщины и взрослые девушки развешивали пряденые нитки, полотенца, холсты, вышивки и новые рубашки [...]. Бывает так, если какая-либо хозяйка не догадалась развесить предметы рукоделия, то Васи кугыза на самом деле публично хлещет ее соломенным жгутом, при всеобщем хохоте толпы. В связи с удовлетворительным результатом проверки доказательства трудолюбия мужчин и рукоделия женщин и сообразно возрасту и положению членов семьи, Васи кугыза предсказывает в виде шорыкйольского сюрприза насчет прибыли в данной семье и сулит – кому в этом году родить сына, кому дочь, кому жениться и кому выйти замуж. Программа Васи кугыза в этом доме кончается. На заключение он просит у хозяина разрешения повеселиться – поплясать.

Хозяин разрешает. Тотчас соскакивает со своего места Васи кува, моментально начинает играть волынка, и Васи кугыза со своей старухой начинают посреди избы плясать, плясать по-старинному. В самый разгар пляски Васи кува вдруг бросается на пол, ложится вверх лицом, раздвинув ноги; Васи кугыза бросается на нее и показывает вид совокупления...» (Ефремов [2003, 233-247]). «Новый год (Шорыкйол) – 1 января, [по] ст[арому] ст[иллю], – марийцы [Красноуфимского уезда] считают большим праздником, называя его днем Васьки Кугыза или днем «добрého дедушки» [...]. Наряжаются кто как придумает: стариком, медведем, козой, солдатом; надевают на лица маски, сделанные или из бересты, или из тряпок, привязывают длинные бороды из кудели или конского хвоста, надевают вывороченные тулупы [...]. Это празднество, совпадающее с русскими Святками, продолжается до 9 января [...]. Вечером 9 января, [по] ст[арому] ст[иллю], Ваську Кугыза провожают за деревню и там его разряжают...» (Сигов 1929).

ВАЧЕ ЁМБАЛ ПУРЫШО, вачеумбал пурышо «предопределяющий [судьбу] поверх плеча». Службное божество судьбы человека при *ваче умбал юмо*.

ВАЧЕ ЁМБАЛ СЕРЛАГЫШ, вачеумбал серлагыш «хранящий поверх плеча». Службное божество-хранитель человека при *ваче умбал юмо*.

ВАЧЕ ЁМБАЛ СУКСО, вачеумбал суксо «ангел поверх плеча». Службное божество при *ваче умбал юмо*, ангел-хранитель человека. «Вачы умбал сукса [...], ангел, находящийся над нашими плечами», второстепенное божество в штате *вуй умбал куу юмо* (Яковлев 1887, 7). «Ангел, находящийся над нашими плечами» (Троицкая 1893). У уржумских мари *вачевал сукчо* – «ангел-хранитель, охранявший того

или иного человека в течение всей его жизни, исполняя его волю» (Кузнецов 1904). В.у.с. сидит на правом плече человека [отсюда его название], тогда как его соперник – иш – на левом. Они пытаются склонить человека на свою сторону, записывают его слова и поступки (В.у.с. – добрые, ия – дурные); чей список оказывается длиннее, тот и забирает душу человека после его смерти (Sebeok 1956, 107).

ВАЧЕ ЁМБАЛ ЮМО, вачумбал юмо «бог поверх плеча». Бог-покровитель человека. Термин «ваче умбал» («поверх плеча») можно рассматривать как один из эпитетов юмо, обозначающий его пространственное положение относительно человека. В этом случае В.у.ю. – то же, что юмо (I).

ВИТНЬЫЗЕ «докладчик, доносчик», заимствование из булг. (др.-чув.) языка: чув. *витнёчэ* «проситель» (от глагола *витён* «усиленно просить, упрасивать, умолять; надеяться (уст.)») (Гордеев 1983, 101). Категория служебных божеств – посланников богов, посредников между богами (духами, в том числе кереметями) и людьми. В. передают своим «патронам» людские просьбы, а людям – их повеления. *Юмын В.* «божий В.» докладывает богу обо всех словах и поступках человека, поэтому их невозможно скрыть. *Видынче* – «вожатый, ангел», *витнизе* – «помощник ангела, керемети, доносчик богу» (Канцеровский 1858, 1859). У луговых черемис *видынче* – «вожатый, ангел-хранитель, приблизительно то же, что у горных черемис *вуй-юма*)» (Земляницкий 1871). «*Витнизе* – «докладчик» (Золотницкий 1877, 23). «У каждого бога этого разряда [т.е. у главных богов] есть «докладчик» – *веднизе* и особый дух (*сукчо*), через которых все передается богу. Разницы между *веднизе* и *сукчо* кугузи не могли объяснить. Обоим вместе приносятся баран или ярка чистой белой шерсти в

одно время с богом, причем пол жертвы соответствует полу бога. . .» (Кузнецов [2003, 369]). «*Суксо* [...] «ангел» и *витнизе* «докладчик» – одно и то же. Это служебный дух, исполняющий повеления своего бога или приносящий ему людские просьбы. Из числа божеств это самый низший, и ему приносятся жертвы самые дешевые» (Яковлев 1887, 6). «Божий докладчик [юмон виднезьжо]! что неправильно поправивши, представивши и разъяснивши, передай [богу]» (38) (ср. подобную функцию у *тул водыж* и *тул ава*). В. докладывают богам о совершаемых им жертвоприношениях. Чтобы задобрить *юмын В.*, во время общественных молений им жертвуют овцу, гуся или другое мелкое животное перед священными деревьями богов, которым они служат. Жертва В. *Немде курык кугу ен* – утка, В. *кугурак* летом – утка, зимой – заяц, В. *юмшенер* – утка (Sebeok 1956, 53).

ВИЧУРА, В. *тичора*, от тат. *бичура* «[домовой]». Дух, живущий в некоторых домах (обычно на подволоке, в подполье) или банях и помогающий хозяевам. О богатых соседях говорят, что у них живет В.

ВНЕСЕ́НИЙ ЮМО «Вознесеньев бог», от рус. *Вознесеньев* (день). У луговых мари-двоеверцев календарное божество последнего весеннего православного праздника Вознесеньев день (Гордеев 1983, 124). Культ В.ю. возник по аналогии с культом других календарных богов-покровителей, имеющих у каждого праздника.

ВОДО СУКСО «ангел вечера». Служебное божество вечера – ангел при *водо юмо*; соответствует *кас суксо*.

ВОДО ЮМО «бог вечера». Бог вечера.
ВОДЫЖ, Г., СЗ. *вадыж*, В. *вдо*, ср. чув. *вутайш* «водяной; русалка» [возможная этимология чув. *вутайш* – от чув. *вут* «огонь» + *йиш* «хозяин» (т.е. букв. «хозяин [= дух] огня»), позднее, под влиянием мар.

вудысё водьши, – «водяной», с чем не согласен Гордеев, который считает чув. *вуташ* заимствованием из мар. языка. Он сопоставляет слово «В.» с др.-инд. *vaatas*, *vaatah* «ветер, бог ветра» (Гордеев 1983, 9)]. Категория природных или домашних духов-покровителей, иногда служебных духов. Многие авторы XVIII-XIX вв., располагая лишь отрывочными данными, ошибочно считали В. духом-покровителем какой-либо одной сферы (лесной, водной и т.п.). «Леших называют *ведашами*, присвояют им повелительную над лесами, зверями и птицами власть; причем думают также, что они могут звериные промыслы делать и удачными, и неудачными» (Чулков 1786). *Вадыши* – «леший» (Щекат. 1809). Это позднее дало Нурминскому повод ошибочно толковать слово «вадыш» как существительное от глагола *вадышем* «лубя (листья?) дереу» и считать В. главным черемисским лесным богом. По преданию, известному только в записи Нурминского, ночью В. обходит селенья и пасет скот, являясь то в облике человека, то в облике оленя; деревья кланяются ему до земли, птицы щебечут ему песни, звери расступаются перед ним (Нурминский 1862, 257-259). Знаменский не согласен с ним, справедливо указывая на то, что у черемис существует множество других, не только лесных, В. Он сообщает, что горные черемисы причисляют В. к *шайтанам*, которые служат *кереметю*, и что те и другие имеют общее происхождение, представляя собой свергнутых с неба падших духов (Знаменский 1868, 40). Слово «вадыш» ошибочно сближается им со словом *вада* «темнота, вечер», в основном же он прав, считая, что «вадыши представляются духами разных природных уродов, даже злыми» (там же). «У черемис в каждом ручье и речке живет особый *бодош*. Ср. божество уток у финнов. Оно водилось

на берегах рек и озер, поросших травой» (Филимонов 1869). У священника Михаила Кроковского *вадыж* – «идол, бог языческий» (что вполне в духе средневековой схоластической традиции называть языческих богов «идолами», не объясняя их сущности). «...мы находим, что черемисский горный *вадыш*, луговой *водьши*, вятский *бодош* первоначально должен был означать «водяного», так как дух этот оказывается тождественным с чувашским *вудьши*, *водьши*, татар. *бутыши*, финским *бодош*, вотяцким *вумурт*. Хотя из этих названий одно только вотяцкое прямо происходит от слова «вода» (*вумурт* «водяной человек»), тем не менее у всех означенных народов поименованные духи имеют значение «водяных»: вотяцкий *вумурт* живет в воде; *вудьши* у чувашей перед ловлей рыбы бросают в воду кусок земли; у финнов в каждом ручье и речке живет особый *бодош*; горно-черемисские беглые солдаты, обратившиеся в вадышей, *киртни-вадыши* и *хир-сыр-вадыши*, бросились на смерть в реку Юнгу» (Золотницкий 1877, 14-15). В перечне «черемисских божеств», приведенном в рукописном марийско-русском словаре Ерусланова (1883), содержится несколько сочетаний со словом «В.», которое переводится как «дух» (ср. его же *вадыжланаш* «принять в себя духа»). Яковлев причисляет В. к *кереметям* (Яковлев 1887, 81-82). Смирнов также объединяет *вадышей* и *кереметей* в одну категорию: «Духи некоторых деревьев или пней, выдающихся особенным и вредоносным влиянием, обращаются в вадышей или кереметей, и им приносятся постоянные жертвы...» (Смирнов 1889, 141-142). Ярыгин считает, что первоначально В. был высшим духом-покровителем и хранителем леса у луговых мари, проживавших в лесной местности. Культ В. оформился в те времена, когда мари занимались преимущественно

охотой, рыбной ловлей и пчеловодством. Перейдя к земледелию и скотоводству, они утратили надобность в лесном покровителе, низведя его до уровня природных духов – обитателей источников, рек, озер, а позднее – духа огня и т.д. Таким образом, функции единого лесного божества распались на множество мелких, более конкретных функций, которые стали приписываться природным и домашним духам – В. (Ярыгин 1976, 32). В качестве служебного духа В. состоит при *кугурак*, *юмшиер*.

ВОЛГЕНЧЕ АВА «мать молнии». Богиня молнии.

ВОЛГЕНЧЕ ПҮРЫШО «предопределяющий [судьбу] молнии». Служебное божество – предопределятель судьбы молнии при *волгенче юмо*. «*Волгенчы кугу пуйршо*, судьба или создатель молнии», второстепенное божество в штате *волгенчы кугу юмо* (Яковлев 1887, 8).

ВОЛГЕНЧЕ ЮМО «бог молнии». Бог молнии. «Этот дуб [в священной роще] принадлежит *юме болганча*, т.е. богу молнии; мы просим его, чтоб он берег наши житницы» (Фукс 1840, 297). «Волгонче-юма хранит от молнии зеленые плоды и рыбу» (Знаменский 1868, 42). «Бог молнии: лугов. казан. *волгондзо-юмо*, вят. *волгенче-юмо*, горн. *валганза-юма* (от *волгодо* «блеск, свет»)» (Золотницкий 1877, 19). *Волгонч-юмо* выступает либо как самостоятельный бог молнии – брат бога грома *кюдурч-юмо*, либо как одна из ипостасей единого бога грозы *кюдурч-волганч-юмо* (Кузнецов [2003, 367-368]). «*Волгенчы кугу юмо*, великий бог молнии», один из главных богов, в штате которого состоят *волгенчы кугу пуйршо*, *пиамбаржо*, *виднезыжо* (Яковлев 1887, 8). «Бог молнии (волгончэ-кугу-юмо)» (Смирнов 1889, 144). Часто функции В.ю. присваиваются *юмо* (1). В легенде кузнерских

мари молния образуется, если потянуть «молниев шнур». Выполнять эту обязанность *юмо* ставит покойников. Из-за этого у одного покойника обгорает рука, и он просит во сне варежки у родственников. При помощи молнии *юмо* сбрасывает на землю «молниевы камни». Считается, что их нельзя потушить водой – только молоком или сывороткой (МФ 1991, 61-62).

БОЛГЫДО ЮМО «бог света». Бог света. Возможно, однако, что *волгыдо* «светлый» здесь лишь один из эпитетов *юмо*. В этом случае В.ю. – то же, что *юмо* (1).

БОЛЫК АВА «мать скота», *вольык шбчын ава* «рождающая мать скота», *вольык ава юмо* «богиня-мать скота». Богиня скота. «...*волик шочын ава*, мать прибыли скота», второстепенное божество в штате *волик шочын кугу юмо* (Яковлев 1887, 10). «Мать скота (волик шочын ава)» (Смирнов 1889, 143). «Матерь прибыли скота» (Троицкая 1893). В.ш.а. способствует легким родам у домашнего скота (Sebeok 1956, 49). Ей молятся при выгоне скота и т.п. (МКМ 1991, 232).

БОЛЫК КАЗНАЧЕЙ «казначей скота», *вольык казнá* «казна скота», *вольык казнá суравóчыш* «отпирющий казну скота». Служебное божество – казначей скота при *вольык юмо*. «...*волик казначей*, надельитель скотом», второстепенное божество в штате *волик шочын кугу юмо* (Яковлев 1887, 10).

БОЛЫК ОН «владыка скота». Божество скота; соответствует *вольык юмо* (Sebeok 1956, 87).

БОЛЫК ПИАМБАР «пророк скота». Служебное божество † пророк при *вольык юмо* (Sebeok 1956, 97).

БОЛЫК ПЕРКЕ «изобилие скота». Низшее божество, наделяющее скотом. Бескровная жертва во время *күсө* (Sebeok 1956, 94).

ВÓЛЬЫК ПУ́РЫШО «предопределяющий [судьбу] скота», вóльык шб́чын пú-рышó «предопределяющий [судьбу] рождения скота». Служебное божество – предопределитель судьбы скота при *вольык юмо*. «...*волик шочын кугу пúрышо*, великий создатель прибыли скота», второстепенное божество в штате *волик шочын кугу юмо* (Яковлев 1887, 10).

ВÓЛЬЫК САВУ́Ш, вóльык саву́с «распорядитель скота». У луговых и восточных мари служебное божество – распорядитель скота при *вольык юмо*.

ВÓЛЬЫК СЕРЛА́ГЫШ «хранящий скот». Служебное божество – хранитель скота при *вольык юмо*. «...*волик серлагыш*, хранитель скота», второстепенное божество в штате *волик шочын кугу юмо* (Яковлев 1887, 10). *Волик серлягыше* – «хранитель скота» (Троицкая 1893).

ВÓЛЬЫК СУ́КСО «ангел скота». Служебное божество – ангел при *вольык юмо*. «...*волик суксо*, ангел (хранитель) скота», второстепенное божество в штате *волик шочын кугу юмо* (Яковлев 1887, 10). *Волик сахче* – «ангел скота» (Троицкая 1893). Жертва – напитки во время *кúсö* (Sebeok 1956, 107).

ВÓЛЬЫК ШО́ЧЫН «рождающий (рождающая) скот», вóльык шб́чыктышо «породивший (породившая) скот», где *шочыктышо* – прич. от *шачыкташ* «заставлять рожать» (Гордеев 1983, 137). Божество, покровительствующее рождению скота. *Волик шачахтша* – «бог-скотодатель» (Знаменский 1868, 44). В молитвах просят *вольык юмо* и В.ш. сохранить скот (МКМ 1991, 217).

ВÓЛЬЫК Ю́МО «бог скота», вóльык шб́чын ю́мо «рождающий бог скота». Бог скота. После того, как отелится корова, ее хозяева в течение пяти дней собирают мо-

локо и устраивают пир с участием соседней, обливают печку водой из ковша, молясь, чтобы теленок вырос с печку, приносят жертву *волик-шочен-кугу-юмо* (Знаменский 1868, 44). «Бог [...] скота, вятск. *волдк-юмо*» (Золотницкий 1877, 21). «*Волик шочын кугу юмо*, великий бог прибыли скота», один из главных богов, в штате которого состоят *волик шочын кугу пúрышо*, *волик шочын аба*, *волик суксо*, *волик казначей*, *волик серлагыш* (Яковлев 1887, 10). «Коровий бог» (PЗ 1895). В.ш. помогает легким родам у скота (Sebeok 1956, 105). В молитвах просят В.ю. сохранить скот, не прерывать [покровительству] скоту (МКМ 1991, 217).

ВУВÉР, В., Г. увéр, заимствование из болг. (др.-чув.) языка: чув. *вупэр*, диал. *вэпэр* «злой дух; упырь; кошмар; оборотень (уст.)»; ср. рус. *упырь* (Гордеев 1983, 152). Оживший труп злого человека (например, колдуна), не принятого землей, или злой дух, в который превращается после смерти душа такого человека. Труп В. не разлагается, поскольку не подвластен *кия-мат-тöра*. Он способен выходить из могилы (через дыру в ее основании) и вредить живым. В некоторых местах верят, что, если открыть гроб, окровавленный труп В. (отличительным признаком В. считается красное лицо) сядет и заговорит. Предотвратить выход В. из могилы можно, вложив ему в рот камешек из зоба цыпленка во время похорон. Чтобы лишить В. силы, его переворачивают на живот, вбивают в могилу осиновый или рябиновый кол. В других местах читают заговор, бьют труп рябиновыми прутьями, после чего сжигают его. В противном случае дух В. может вылететь изо рта трупа в виде бабочки, которая затем становится птицей. В. является в виде огненного змея (метлы с огненным хвостом), летящего невысоко над землей и уса-

живающегося на трубу (вылетающего из трубы) или ворота своей жертвы. Этот змей может быть большим или маленьким, при приближении человека он исчезает. За В. принимают метеориты, которые называют *вариш В.* «В.-ястреб». В. предстает в виде предмета (кормысла, бочки, черного клубка), животного (лошади, свини, гуся, птицы, рыбы), человека или антропоморфного существа (путника, мужчины с длинной бородой, огненного ребенка, женщины с длинными волосами, летящей невысоко над землей и рассыпающей вокруг себя искры). Иногда В. предстает вихрем или смерчем, считается, что если ударить такой вихрь топором, появится кровь (ср. венг. *босоркань*). Если В. в виде птицы клонет дерево, оно высыхает и становится пустым. В., летающий по ночам в виде огненного змея, вызывает гниение плодов. Если при появлении В. помянуть бога, он может обернуться вarezкой, если убить его, становится куском бересты (ср. *Азырен, ий*). В прошлом человека, очнувшегося во время отпевания от мнимой смерти (летаргического сна), церковные сторожа принимали за В. и убивали. В быличках В. преследует и мучает человека, посылает к нему оборотней, чертей, чтобы вызвать у него болезнь (обычно действию В. приписывают появление опухолей рук, ног, пальцев, болей в животе, болезнь глаз). Проникнув в живот человека, В. вызывает у него внутреннее расстройство, проникнув в матку беременной женщины или самки животного, убивает плод. В. высасывает кровь у человека, целует его в губы (такой человек умирает спустя несколько недель), предвещает тяжелую болезнь или смерть, пугает человека до смерти, наводит морок (человек перестает узнавать близких, знакомых, родное селенье), похищает детей, портит пищу и воду. Посещает одиноких тоскующих женщины, которые вступают с ним в близость, после чего начинают

сохнуть и умирают. Однако если женщина спит на одной кровати с младенцем, В. не может попасть к ней. Женщина, сожительствующая с В., рождает урод. Если женщина решает порвать с В. и пытается оградиться от него крестом и молитвой, озлобленный В. стучит в окна, стены. В. в облике женщины (*В.-кува*), становясь любовницей мужчины, доводит его до сумасшествия и гибели. Избавиться от В. можно, надев крест, помолвившись, ударив В. левой рукой, рябиновым прутом, выстрелив в него из ружья (ср. *Азырен*), выбравшись, закурив (ср. *таргыльши*). Одно из средств против В. – заклинание, вынуждающее его приблизиться на расстояние, достаточное для того, чтобы его можно было убить. Иногда, однако, В. во время избения превращается в прах, но лишь для того, чтобы позднее обрести прежний облик. Чтобы В. не мог войти в дом, над порогом помещают подкову. В. вредит не только человеку, но и домашнему скоту. Если у дойной коровы исчезает молоко, объясняют это тем, что его высасывает В. В молоке коровы, которую пощещает В., появляется кровь или грязь. Чтобы отвести В., больную корову доят через оставшееся от выпавшего сучка отверстие в щепке, при этом читают заклинание. Термин «В.» используется в названиях различных болезней, например, *В. логалеш* «В. трогает» (мастит вымени у коров), *В. кочкеш* «В. ест» (болезнь глаз у овец и других домашних животных, при которой глаза становятся белыми, лечится прикладыванием жеваной коры рябины). Дух В. может овладеть человеком, даже не подозревающим об этом: такому человеку кажется, что все, что он делает как В., не более чем сон. Однако, если он рассказывает об этом сну кому-либо, дух В. оставляет его. Лунное затмение объясняется тем, что луну съедает В. (Sebeok 1956, 56-57, Ярыгин 1976, 58-59, Тойдыбекова 1997, 211-215). В сказках

луговых мари выступает обычно как *В. ку-ва* (ср. рус. баба-яга) либо как многоголовое чудовище, пожирающее людей, в чем несомненно влияние русских сказок (ср. Змей Горыныч). В «Иване Алексеевиче Ласточкине» трехглавый В. грозит съесть весь народ и в качестве отступного требует в жертву старшую царевну. Иван стреляет в В. из ружья, а звери-помощники добивают его. На другой день появляется шестиглавый В., которому царь обещает отдать среднюю дочь. Иван одолевает и его, но через день появляется девятиглавый В., требующий младшую царевну (МФ 1992, 109-134).

ВУВЭР КУВА́ «старуха-вувер». В сказках луговых мари лесная ведьма, баба-яга. В «Девочке и В.к.» она живет в лесной избушке и поедает людей, обычно детей или девушек. В.к. откармливает их лесными орехами, пробуя на зуб пальцы, чтобы узнать, жирные ли они, затем сажает на лопату и сует в печь (МФ 1992, 146-148). В «Семи сиротках» к ней обращаются сиротки за огнем для приготовления пищи. В благодарность они приглашают В.к. на девичьи посиделки, где В.к. съедает их одну за другой (148-158). Как любую нечистую силу, В.к. легко обмануть. Так, младшая из сестер протягивает ей на пробу вместо пальцев кость, притворяется, что не знает, как надо садиться на лопату, предлагает В.к. встать на крыльцо и разинуть рот, чтобы она могла прыгнуть туда с крыши, но вместо этого кидает в пасть В.к. старые сапоги, набитые горящими углями (там же). Мужской вариант В.к. – *вувер кугузи* «старик-вувер» – сказочный великан-людоед.

ВУЙ ЁМБАЛ ПУРЫШО́ «предопределяющий [судьбу] поверх головы». Службное божество судьбы человека при *вуй ёмбал юмо*; соответствует *вачёмбал пурыйшо*. «...*вуй ёмбал кугу пуйришо* [...], великий создатель над нашей головой», вто-

ростепенное божество в штате *вуй ёмбал кугу юмо* (Яковлев 1887, 7).

ВУЙ ЁМБАЛ СЕРЛА́ГЫШ «хранящий поверх головы». Службное божество – хранитель человека при *вуй ёмбал юмо*; соответствует *вачёмбал серлагыш*.

ВУЙ ЁМБАЛ СУ́КСО «ангел поверх головы». Службное божество – ангел-хранитель человека при *вуй ёмбал юмо*; соответствует *вачёмбал суксо*.

ВУЙ ЁМБАЛ ШО́ЧЫН АВА́ ЮМО «рождающая мать-богиня поверх головы». Богиня судьбы человека.

ВУЙ ЁМБАЛ ЮМО, *вуйёмбал юмо* «бог поверх головы». Бог судьбы человека; соответствует *вуй юмо*. Термин «*вуйёмбал*» («поверх плеча») можно рассматривать как один из эпитетов *юмо*, обозначающий его пространственное положение относительно человека. В этом случае *В.у.ю.* – то же, что *юмо (I)*.

ВУЙ ЮМО «головной бог», *вуйёмбал юмо* «бог поверх головы». Бог судьбы человека. *Вуй юма* – божество судьбы (Знаменский 1868). У горных черемис *вуй-юма* – то же, что у луговых *видынче* (Земляничский 1871). «У горных черемис есть божество *вуй-юма* – судьба каждого человека отдельно, определяющая еще при рождении ребенка все счастливые и несчастные моменты его жизни. *Вуй-юма* – буквально «бог головы» (Золотницкий 1877, 20). «*Вуй ёмбал кугу юмо* [...] Великий бог над нашей головой», один из главных богов, в штате которого состоят *вуй ёмбал кугу пуйришо*, *вачы ёмбал сукса* (Яковлев 1887, 7). В.ю. посвящается первое семейное моление женатого мужчины, к нему в молитвах обращаются в первую очередь, ему жертвуют наиболее ценное животное – жеребца либо, при отсутствии жеребца, гуся, что дает основание предполагать его идентичность с верховным богом *кугу юмо*. В неко-

торых местах его называют также *ульмо кугу юмо*. В его свите состоят *витньызе*, *суксо* (каждому жертва – утка), *ава* (жертва – овца), *тиамбар* (жертва – телка). Последний, в свою очередь, также имеет в помощниках *витньызе* и *суксо* (каждому жертва – утка). Таким образом, во время первого семейного моления (всего женатый мужчина должен был совершить за свою жизнь 5, 7 или 9, 11 семейных молений) приносили в жертву семь «душ», т.е. семь животных (МКМ 1991, 7-8). По другим данным, в свите В.ю. состоят *вуйумбал пүрыш*, *вуйумбал серлагши*, которым молятся перед сном и т.п. (224-225). В.ю. – бог, определяющий срок жизни и судьбу человека, имеет десять помощников (Sebeok 1956, 67).

ВУД АВА «мать воды», вуд авá юмо «богиня-мать воды». Богиня воды, покровительница водных угодий. «Богиня воды» (Знаменский 1868). «...от *вид-авя* [зависит] улов рыбы» (Золотницкий 1877, 22). «...*вюд аба*, мать воды», второстепенное божество в штате *вюд он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9). «Мать воды (вюд-аба)» (Смирнов 1889, 143). В.а. обитает, по одним данным, в любой воде, по другим, только в глубоких водах. В случае долгой засухи ей устраивались общественные моления, во время которых жители собирались на берегу реки и обливали водой друг друга и животных, особенно черных овец и черных кур. В некоторых местах в воду бросали немного приготовленной на берегу реки *йур пучьмыш* «дождевая каша» в качестве подношения В.а., остальную кашу съедали. В других местах забивали черного быка или черную овцу, мясо которых готовили и съедали на берегу реки. Кости и другие оставшиеся части животного заворачивали в шкуру и опускали в воду. Если в результате обряда выпадало слишком много дождя, шкуру дос-

тавали из воды и зарывали в землю. В.а., которую иногда называют *вуд кува*, обитает также в ручьях, регулируя количество воды в них. Весной она поднимает со дна муть, из-за чего вода делается непригодной для питья, осенью же, напротив, вода становится вкусной, поскольку В.к. смешивает ее с медом. Чтобы очистить весеннюю воду, В.к. предлагают подношение в виде ячменной каши, зерно для которой выделяет каждая семья в селенье. Обычно, прежде чем пить воду, просят В.а. очистить ее от всего злого. Невеста, идя в дом мужа, должна сделать подношение В.а., прежде чем она сможет брать воду из источника или ручья. В сопровождении старшей подруги, уже выполнявшей этот обряд, она приходит к источнику, бросает в него несколько монет или бусин и просит В.а. быть милостивой к ней каждый раз, когда она будет приходить за водой. Это должно защитить ее от болезней, которые может вызвать природная вода. В некоторых местах, прежде чем нести воду домой, невеста выплескивает на четыре стороны света первые четыре набранных ведра. В других местах она моет ступни ног, когда набирает воду в первый раз. В.а. молятся в случае опасности, связанной с водой, например, во время купания. Детям запрещают купаться в глубоких местах, пугая их тем, что их может утащить В.а. Поскольку рыба также находится в ведении В.а., некоторые рыбаки льют водку и бросают кашу в воду в качестве подношения В.а., чтобы она обеспечила богатый улов (ср. *ер оза*). В других местах считают, что рыбалка будет удачной только в том случае, если В.а. не знает о ней; поэтому ей не только не молятся и не предлагают подношений, но и стараются не шуметь, чтобы не выдать своего занятия. Вообще, во время рыбалки нельзя кричать и браниться, иначе можно утонуть или полу-

чить *вўд аяр* – «водяное раздражение» (гнойные нарывы на руках и ногах). Знахарь может определить, из какого водоема появилась болезнь, и посоветовать, как задобрить водяной дух. Прежде всего, заболевший должен сделать подношение, бросая в воду ячмень, яйца и проч., прося о прощении и обещая принести надлежащую жертву. Позднее забивают козу, утку или другую домашнюю птицу на берегу водоема, которому нанесена обида. Приготовив мясо, бросают кости и небольшие кусочки от различных частей животного в воду, остальное съедают всей семьей (Sebeok 1956, 46–47). В.а. следит за чистотой водоемов и наказывает тех, кто их засоряет и оскверняет. Она запрещает стирать в озерах, ставить бани или устраивать помойки непосредственно у воды, рубить деревья поблизости. В качестве наказания может «спрятать» воду (карстовые явления, когда вода мгновенно с шумом уходит под землю), перенести озеро на другое место (ср. *ер оза*), а виновника утопить или лишить удачи в рыбном промысле. У В.а. есть дочь – *В.а. ўдыр*, муж – *вўд ача* «отец воды» (Тойдыбекова 1997, 182–185).

ВЎД ВОДЫЖ, В. *вуд во́до* «водяной *водыж*». Дух-покровитель воды, водоема (реки, источника). В.в. наказывает за обиду или оскорбление, нанесенное воде: у человека, пившего прямо из ручья, может выскочить нарыв на губе, у человека, мочившегося в воду, – нарыв на пенисе. Если у человека, переплывшего реку, появляется боль в руках и ногах, это также приписывают В.в. Вызванная водой болезнь, от которой появляются язвы на коже, обычно называется по источнику этой воды, например, *Ямаша водыж чер* – болезнь, вызванная духом речки Ямаша. Чтобы исцелиться, следует сделать В.в. подношение: бросить в воду каши или принести в жертву на бе-

регу какую-либо домашнюю птицу, козу (Sebeok 1956, 53). Напившись из источника, принято отблагодарить В.в., бросив в воду две-три травинки или сорванных с дерева листика.

ВЎДИЯ, Г. *вўд и́а* «водяной *ия*», *вўд чёрт*, Г. *вўд чёрт* «водяной черт», *вўд осал* «водяное зло». Водяная разновидность *ия*, водяной, русалка. Воплощение беспричинного зла и всего вредоносного, что связано с водой (в отличие от *вўд оза*, выполняющего в том числе и позитивную функцию). Предстает в облике мужчины, опутанного водорослями, либо с длинными руками, женщины, бредущей по берегу, греющейся на солнышке, расчесывающей длинные волосы, старика (иногда с рогами), живущего на дне реки или озера. Может быть одет в лохмотья или, наоборот, в богатые одежды с серебряными монетами на груди, но бывает и голым. Под водой у В.и. имеется дом, семья (ср. *вўд ияп ўдыржис* – «дочь водяного *ия*»), собственность, причем размеры богатства В.и. пропорциональны величине водоема, в котором он обитает. Иногда В.и. предстает в виде лошади – *вўд имне*, быка – *вўд ўшкыж* или рыбы. В.и. в виде рыбы можно отличить от обычных рыб не только по огромным размерам, но и по тому, что она спит головой против течения. В некоторых местах считается, что В.и. становится последний утопленник, который остается В.и., пока кто-нибудь другой не займет его место. Встреча с В.и. предвещает несчастье или смерть (ср. *таргылтыйи*). В.и. обычно жертвуют монеты, блины, водку, мелких животных (ягненка, гуся или утку), но иногда и более крупное животное (лошадь, корову, быка, овцу). В ответ просят В.и. об удачной рыбной ловле, чтобы не топил и т.п. В некоторых местах первую рыбу ловят весной, после чего готовят и съедают ее, не повредив ни одной кости. За-

тем эти кости кидают обратно в воду в качестве подношения В.и. При этом просят В.и. обеспечить дальнейший богатый улов. Чаще всего В.и. (В.ч.) показывается в полночь, полдень, в шесть часов утра или вечера (Sebeok 1956, 61). В.и. (В.ч.) обитает в любом водоеме: реке, озере, мельничном пруду. Он затаскивает к себе и топит людей, нарушающих определенные запреты (например, запрет купаться сразу после обеда), похищает детей, забирает себе в услужение души уопленников. К В.ч. попадает душа мельника, принесшего ему в качестве строительной жертвы человека (принесенного в жертву человека зарывали под мельничной плотиной для того, чтобы она надежно держала воду). В.ч. боится молнии, креста, молитвы. Во время весеннего половодья В.и. кричит и балуется (Гойдыбекова 1997, 185-186). В сказке луговых мари «Солдатский сын Иван» В.и. хватает солдата за бороду и требует в качестве выкупа то, чего он не знает у себя дома (сына) (ср. *вуд оза*) (МФ 1992, 94-109). У нижегородских мари водяные черти характеризуются как страшные, с длинными волосами, в длинных рубахах. Они заманивают детей в свое подводное жилище (НМ 1994, 181).

ВУДКУВА-КУГЫЗА «водяные старуха-старик», *вуд ия кува-кугыза* «старуха-старик – водяные ия». Парные духи воды. «Чтобы водяная баба умилосердилась при ловле рыбы, черемисы приносят ей в жертву курицу» (В.З. 1877). «Водяные баба и дед» (Веке 1957, 1961). Чтобы *В. кува* хорошо давала воду, горные мари задабривали ее мучной кашей, которую готовили и съедали около родника после его очистки. В сказке луговых мари «Серебрузубая Пампалче» *В. кува* – жена *вудон*, предстающая древней старухой, у которой спина и голова поросли мхом. Она идет сватать *Ший Пуян Ший Пампалче* за своего младшего

сына *шем вудон*, однако Пампалче взбирается на сосну, чтобы *В. кува* не поймала ее. *В. кува* пыгается срубить сосну серебряным топориком, который Пампалче роняет в спешке. На выручку Пампалче сбегаются звери-помощники, они хитростью выманивают у *В. кува* серебряный топорик и закидывают его в озеро. Однако *В. кува* одним глотком выпивает озеро и достает топорик (ср. подобный сюжет с *вувер кува*) (МФ 1992, 80-93).

ВУДОВДА «водяная овда». Дух воды, чаще вредоносный, топящий людей. *Вид овда* живет в озере, у нее черная голова и длинные волосы, лица не видно, она появляется ровно в полдень, поэтому в это время нельзя купаться (МФ 1991, 122).

ВУДОЗА «хозяин (хозяйка) воды». Дух-покровитель воды, податель речных и озерных благ и одновременно воплощение связанных с водой опасностей. Предстает в виде животного (щуки или другой рыбы, попадающей в сети, иногда лошади), человека (красивого, богато одетого мужчины, старика в лохмотьях или, напротив, в одежде, украшенной серебряными монетами, иногда голого). Чаще всего, однако, В.о. невидим или предстает в виде черного предмета, быстро плывущего по воде. При его приближении вода начинает бурлить, а при удалении наблюдается резкий порыв ветра, который вскоре затихает. Обычно В.о. является людям в полдень или полночь. Он хватается за бороду человека, пожелавшего напиться воды в его владениях, требует с него выкуп, например, сына себе в работники, дочь себе в жены (ср. *вуд ия*, *вуд он*). В сказках девушка или юноша вступают в противоборство с В.о. и выходят победителями (ср. *Ший Пуян Ший Пампалче*), что, видимо, отражает полемику с архаичным обычаем приносить человеческие жертвы духу воды. Встреча с В.о. предвещает не-

счастье, например, смерть, войну. В.о. покровительствует рыбакам, делающим ему подношения и соблюдающим старинные обычаи. Но он может и лишит своего благорасположения, например, тех, кто сквернословит во время рыбалки, купается в праздники и т.п. Прогневивших его В.о. застывает в водоворот и топиг. В.о. устраивает свадьбы, его дети играют с марийскими детьми (ср. *овда*). В быличках В.о. в облике женщины расчесывает волосы, сидя на берегу; при появлении человека с шумом исчезает в воде, забывая на пне бронзовый гребень. Человек, подобравший гребень, находит клад (кувшин с деньгами), однако ночью к нему является В.о. и требует отнести кувшин обратно, иначе придется расплатиться головами трех человек (МФ 1991, 179-180). В.о. покровительствует целебным источникам, к нему обращаются с просьбами об исцелении. Водяному хозяину приносят жертвы, чтобы он не топил (Нурминский 1862). «Если в свое время черемисы не приносят в жертву лошадей, коров, быков, баранов и др., то он [хозяин воды, который живет в воде] стянет кого-нибудь себе в воду» (В.З. 1877). «Хозяин воды (вюд-оза, ия)» (Смирнов 1889, 143).

ВҮДОН, вүдѳн, Г. вүд хан «владыка воды», вүд юмо «бог воды», вүд он юмо «бог – владыка воды». Бог или дух вод; соответствует *вүд юмо*. «Вюд он. Бог воды» (Фукс 1840, 255). «Царь [...] воды – лугов. *вүд-он* (горн. вид «вода» [...])» (Золотницкий 1877, 21). *Вуд-юмо* – «водяной бог» (Кузнецов [2003]). «*Вюд он кугу юмо*, великий бог, владыка воды», один из главных богов, в штате которого состоят *вюд нуиришо*, *вюд аба* (Яковлев 1887, 9). В.о. – главный водяной (Васильев 1887). «Владыка воды (вюд-он)» (Смирнов 1889, 144). *Вюд он кугу юмо* – «великий бог воды» (Троицкий 1895). У восточных мари В.о. – «владыка водяно-

го вихря, которому в жертву приносили стригана (жеребенка) и гуся» (Маторин 1929), что свидетельствует о его высоком положении (жеребенок и гусь считаются у мари наиболее ценными жертвами). Моркинские мари поклонялись В.о. индивидуально и всей семьей в особой клети, где в жертву ему приносили лоскуток материи, крупу, соль, воду в маленькой посудинке (МФ 1991, 104-105). В сказке луговых мари «Серебрузубая Пампалче» В.о. – владыка вод, главный водный дух. У него есть жена – *вүдкува*, сын – *шем вүдон* «черный владыка вод», внуки. В.о. старается женить своих сыновей на марийских девушках, которых либо похищает, либо требует в качестве выкупа (что отражает архаичные представления об утопленницах как девушках, похищенных водяными для замужества) (МФ 1992, 80-93).

ВҮД ОРТ «дух воды». Дух воды, наличие которого необходимо для сохранения хороших качеств воды. Когда В.о. покидает водоем, вода в нем становится мутной, невкусной и болезнетворной (Sebeok 1956, 91).

ВҮД ПҮРЫШО «предопределяющий [судьбу] вод». Служебное божество судьбы вод при *вүд юмо*. «*Вюд нуиришо*, создатель воды», второстепенное божество в штате *вюд он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9).

ВҮДҮДЫР, вүдүдыр «водяная девушка», вүд авá үдыр «дочь матери воды». Русалка, утопленница, являющаяся живым в облике обнаженной девушки или женщины с распущенными волосами. Она сидит на берегу и расчесывает волосы золотым (серебряным) гребнем. При появлении человека с шумом (хохотом) исчезает в воде, забывая гребень, за которым позднее приходит (ср. *вүд оза*). Иногда В.ү. попадает в рыбацкую сеть, но тут же становится невидимой. Встреча с В.ү. предвещает несчаст-

тье. Оберегом от В.ў. служат крест, польнь. В. а. ў. – дочь *вўд ава*. Отличается необыкновенной красотой, которой она завлекает мужчин. В быличке мариец ложится с ней спать, а наутро просыпается в обнимку с водяным желобом (МФ 1991, 121-122). Иногда В. а. по воле своей матери *вўд ава юмо* выходит замуж за марийского богатыря (Тойдыбекова 1997, 186-188).

ВҮДШОЧЫН «рождающий (рождающая) воду». Божество воды (МКМ 1991, 46).

ВҮД ЮМО «бог воды». Бог воды.

ВҮЛЬО ЭРГЕ ВҮЛЬТАК «кобылий сын [по имени] Вўльтак», Вўльо Эрге Вўлемыр «кобылий сын [по имени] Вўлемыр», где Вўльтак и Вўлемыр – имена собственные, от *вўльо* «кобыла», др. -тюрк. *тāk* = *tāk* «порода, происхождение», *мыр* < *мари*, *мары* «человек» (Черных 1995, 108). Сказочный герой, сын белой кобылы. Помощники В. Э. *Вўльтак*: Тилчак – Сын месяца и Кечымаш, или Кечак, – Сын солнца, которых он превосходит силой и умом. Карлик убивает их во время сна, но белая кобыла оживляет их дуновением и сама умирает. Помощники В. Э. *Вўлемыр*: *Пире Эрге Пиремыр* «волчий сын Пиремыр», *Маска Эрге Макар* «медвежий сын Макар» (Четкарев, «Героические образы...») 1951, 179-180). [Превосходство В. Э. В., сына кобылы (т. е. одомашненного животного), над товарищами символизирует превосходство человека над силами природных стихий, воплощенными в сыновьях солнца и луны, и силами дикой природы, воплощенными в сыновьях волка и медведя.]

ВҮРГЕНЕ КУРЫК КУГЫЗА «старик Медной горы». Дух-хозяин Медной горы.

ВҮРГЕЧЕ СУКСО «ангел среды». Служебное божество среды при *вўргече юмо*. См. *Шым юмо, шым суксо*.

ВҮРГЕЧЕ ЮМО «бог среды». Бог среды. См. *Шым юмо, шым суксо*.

ВҮТА ИЯ, В. вичā ия «зия хлева». Злой дух хлева.

ВҮТА КУВА-КУГЫЗА, В. вичā кува-кугуза «старуха-старик хлева». Парные духи-покровители хлева, домашнего скота. Обычно антропоморфны. *Вита-ква* предстает в облике старой женщины в белой национальной одежде («Народные верования луговых черемис» 1877). Часто ее видят бродящей вечером среди скота. *Вита-ква* – «хлевы стерегущая бабушка» (Смирнов 1889, 143). «Сверхъестественные существа, обитающие во хлеву и следящие за скотом» (Ўпымарий). «Духи скотного двора суть: *вита кува*, *вита кугыза*. По воззрениям марийцев, под их защитой находится скотный двор. Они часто являются обитателям двора в образе людей [...]. *Вита кува* умножает скот, но если ей это не угодно, она не заботится о скотине, ее размножении и даже истязает ее по ночам всевозможными способами» (Holmberg, 1926). *В. кугыза* предстает в облике маленького седого старичка. В. к.-к. ухаживают за домашним скотом, заплетают гривы лошадям (ср. *пōрт оза*), причем расплетать их не рекомендуется. Если В. к.-к. не нравится какое-либо животное, они мучают его, лишают корма. В. к.-к. могут всю ночь кататься на понравившейся им лошади, так что к утру ее находят истощенной и взмыленной. Чтобы заручиться благорасположением В. к.-к., иногда им жертвуют курицу (Sebeok 1956, 78-79). Во время весеннего обряда выгона скота хозяйка обращается к В. к.-к. с просьбой сохранить скот от злых людей, сглаза, опасностей, сделать так, чтобы он был здоровым и плодотворным. При этом В. к.-к. жертвуют хлеб, блины, сырники (Тойдыбекова 1997, 196-199).

ВЎТА́ ОЗÁ, В. вичá озá «хозяин (хозяйка) хлева». Дух-покровитель хлева, домашнего скота. У него есть любимые и нелюбимые домашние животные, за первыми он ухаживает, носит им чужой корм, заплетает гриву, у вторых отнимает корм, вынуждает хозяев продать их. В.о. показывается и воет перед несчастьем (ср. *пёрт оза*). Во время праздника *уарня* (Масленица) обращаются к В.о. и *вўта кува* с просьбой выпустить скотину из хлева через одни ворота, а пригнать через трое (т.е. увеличить поголовье скота втрое) (Тойдыбекова 1997, 196-199).

ВЎТА́ ÖРТ, В. вичá öрт «дух хлева». Дух хлева, наличие которого необходимо для благополучия домашнего скота. Ему посвящают напитки во время *кўсö* (Sebeok 1956, 91).

ВЎТА́ ПЕРКÉ, В. вичá перкé «изобилие хлева». Дух хлева, от которого зависит изобилие домашнего скота (Sebeok 1956, 94).

ВЎТА́ ПЎРЫШÖ, В. вичá пўрышö «предопределяющий [судьбу] хлева». Службное божество судьбы хлева при *вўта юмо* (Sebeok 1956, 99).

ВЎТА́ СЎКСО, В. вичá сўксо «ангел хлева». Службное божество – ангел-хранитель хлева, домашнего скота. Ему посвящают напитки во время *кўсö* (Sebeok 1956, 107).

ВЎТА́ ЮМО «бог хлева». Бог-покровитель хлева, домашнего скота.

Г

ГЕО́РГИЙ ПОБЕДОНО́СЕЦ «тж.», Георгий Победоносец юмо «бог Георгий Победоносец». Христианский святой Георгий Победоносец, которому поклонялись как богу или кереметю. Также его называли «сильный бог с ружьем». Перед его иконами «освящали» жертвенных птиц. По словам информатора из кировских мари, Г.П. является «ставленником» Ивана Грозного, насильно обратившего мари в христианство: змей, которого поражает на иконе Г.П., символизирует обращаемых в православие мари и татар (МФ 1991, 115).

ГÉРМАН ЮМО «бог Герман». У луговых мари-двоеверцев обожествленный православный архимандрит Герман, помощник первого архиепископа Казанского Гурия. См. также *Гурий юмо*.

ГУ́РИЙ ЮМО «бог Гурий». У луговых мари-двоеверцев обожествленный православный святитель Гурий. [Святитель Гурий (в миру Григорий Руготин) – первый архиепископ Казанский при Иване IV Грозном. Его помощниками были архимандриты Герман и Варсонофий (см. *Герман юмо*, *Варсонопи юмо*). Умер в 1563 г., а в 1596 г. его «святые моши» были «обретенъ».] Культ Г.ю. мог распространиться среди мари в связи с обширной просветительской деятельностью православного Братства св. Гурия, под эгидой которого были открыты первые школы для «инородцев», в том числе черемис.

Д

ДАВИДЮМО «бог Давид». Обожественный библейский царь Давид.

ДИКОНЬКОЙ рус. «тж.». У нижегородских мари эвфемическое название нечистой силы, лешего. Русское заимствование (ср. «диконькой мужичок, род полевого или лесного, с рыжей бородой и с посохом; оберегатель кладов» (Даль [1994, т. I, 436]). См. *Млпн*.

ДЪЯВОЛ «дьявол». См. *Яввл*.

Е

ЕКШУК, Г. екшук, диал. ексюк «[нечистая сила, леший]», В. екысуко «[всякая нечисть, болезни]», от *ек* «[что-то ненужное, негодное, гадость]» и *шук*, Г. сук «сор, мусор». Эвфемическое название нечистой силы, лешего. Является в лесу с порывом холодного ветра, пугает людей, лошадей, заводит человека в незнакомое место, разбрасывает костер, разведенный на тропе, по которой он ходит. Чтобы заставить идти лошадь, которую напугал Е., ее перепрягают, надевая хомут задом наперед (т.е. делают вид, что меняют направление движения, чтобы сбить Е. с толку). Может сорвать крест с тех, кто его носит. Избавиться от Е. можно, перекрестившись, помолвившись (НМ 1994, 177-178). Чтобы отогнать Е., на полевых воротах и мостах делают дуги из веток рябины (Упымарий). Борются с Е. могут только колдуны (Sebeok 1956, 62). Видимо, представления о Е. сформировались под тюркским влиянием (ср. якут. змей Ексююк, являющийся с вихрем).

ЕЛИСЕЙ КЕРЕМЕТЬ «кереметь Елисей». У санчурских мари д. Кугунур (Окозино) библейский пророк Елисей, которому поклонялись как кереметю (МФ 1991, 114). [См. о нем *Моисей кереметь*.]

ЕН ШОЧЫН АВА «рождающая мать человека». У некоторых мари богиня, покровительствующая воспитанию детей (Sebeok 1956, 49).

ЕПРЕМ КУГЫЗА «старик Ефрем». Кереметь. Назван по имени человека, кото-

рому поклонялись после смерти. «Наиболее язычествующие черемисы прямо отождествляют некоторые иконы и изображенных на них святых с определенными *вадышами*: [...] *Епрем-кугуза* [обратился] в *Касьяна «немилостивого»* (Смирнов 1889, 137). «*Епрем-кугузе* [жертвуют] быка» (там же). См. также *Касьян кереметь*.

ЕР ВÓДЫЖ «озерный *водьж*». Озерный дух. Чтобы задобрить *яр вадаж*, рыбаки разводят накануне вечером костер на берегу, кидают хлеб и льют водку в огонь и озеро (иногда оставляют для Е.в. бутылку водки в потайном месте); в противном случае не будет удачи в лове (ср. *Ер оза*). «*Яр водож*. Озерный кереметь» (Яковлев 1887, 81). «Главное место *яр-водож*, *яуш-керемет* и *икса кереметя* считалось на луговой стороне, поэтому козьмодемьянские горные черемисы называли их заволжскими кереметями» (83). «Про *яр-водож*, *яуш-керемет* и *икса керемет* есть подобный же рассказ [как о *кюртишо водож* и *кюрсир водож*], что и они из убитых разбойников сделались кереметями» (там же).

ЕР КУВА́-КУГЫЗÁ «озерные старуха-старик». Парные духи-покровители озера. Иногда являются в виде быка и коровы: их мычание часто слышится из озера (Sebeok 1956, 80).

ЕР ОЗÁ («хозяин (хозяйка) озера»). Дух-хозяин озера. Показывается в виде плывущей в воде змеи (ужа). Чтобы задобрить Е.о., рыбаки накануне вечером бросают в костер или озеро кашу, куски хлеба и просят Е.о. о благосклонности (ср. *Ер водьж*). Если рыбалка не задается, значит, «плохо замолили» Е.о. Если не «подкармливать» озеро, оно сердится и бурлит. Часто Е.о. предстает в облике обычного человека с кожаным мешком на плече. С этим образом связано два сюжета, в основе которых лежат карстовые явления, частые в Марий-

ском крае: сюжет об исчезновении озера и сюжет о затоплении свадьбы. В быличках яранских мари Е.в. обижается на женщину, постиравшую пеленки в его озере (или на мужчину, бросившего в воду дохлую собаку), собирает озеро в кожаный мешок и уносит его. Он приходит в село, где играют свадьбу, захмелевшие гости пристают к нему, Е.в. развязывает мешок, и из него выливается вода. Село проваливается под землю, и образуется озеро. В нем нельзя полоскать белье, иначе оно начинает греться. Человек, надевший рубашку, выстиранную в этом озере, заболевает (МФ 1991, 122-124). В предании о возникновении озера Кугурер Е.о. требует в качестве жертвы железные инструменты: «Озера прежде тут не было, а было сухое место. Тут пахали, сеяли и жали. Раз один крестьянин на этом месте жал рожь. Когда поспел обед, они уселись с женой отдыхать. Во время обеда вдруг они слышат какие-то тайные слова: «Идите, идите отсюда». Черемисин с женой поспешно собрались и побежали домой. У них был ребенок. Черемиска, бежавшая с мужем, вспомнила про своего ребенка и побежала назад за ребенком. А муж там позабыл и оставил свой топор. Вот они ушли довольно далеко от этого места и вдруг услышали великий гул и увидели туман. Это было переселение озерного хозяина вместе с водою – озером. Ввиду того, что тут остался черемисский топор, озерный хозяин, *јер оза*, и теперь берет железные предметы. Если бы остался ребенок, то теперь стали бы умирать люди, а не железные предметы стали бы пропадать» (Евсеев [2002, 57-58]). [В этом предании отражен переход от человеческих жертвоприношений к бескровным.] Согласно другому преданию, первоначально *юмо* назначил каждому виду рыб свое озеро: в одном жили караси, в другом – окуни, в третьем – щуки. У каждого

озера был свой хозяин-покровитель определенного вида рыб. Один мариец, хозяин щучьего озера, захотел стать владыкой всех озер. Зная, что щука сильнее других рыб, он предложил остальным хозяевам собрать всех рыб в одном месте. Те согласились, и вскоре щука свела почти на нет всю прочую рыбу. Так хозяин щучьего озера стал хозяином всех озер. Но чужая рыба исчезла не совсем, она научилась мутить воду, из-за чего щука дуреет и, шныряя во все стороны, разбивает себе зубы. Теперь хозяина озер мучит страх, что он может потерять свое господство. Рано или поздно это произойдет, и маленькие рыбки займут свои озера. Тогда хозяева озер вернутся, а каналы, прорытые между озерами, чтобы щука могла рыскать повсюду, будут закрыты. Зло исчезнет, и все хозяева озер снова станут равны (МФ 1991, 46-48).

ЕШ ПЕРКÉ «семейное изобилие». Дух-покровитель семьи. Бескровная жертва во время *күсö* (Sebeok 1956, 95).

ЕШ ПҮРЫШÖ «предопределяющий [судьбу] семьи». Божество семейной судьбы (Sebeok 1956, 99).

ЕШ СҮКСО «ангел семьи». Низшее божество – ангел-хранитель семьи. Ему посвящают напитки во время *күсö* (Sebeok 1956, 108).

ЕШ ШÖЧЫН «рождающий (рождающая) семью». Божество-покровитель семьи (МКМ 1991, 175).

И

ИВÁНВÖИН «Иван-воин», Ивán вöин *йöмо* «бог Иван-воин». Дух, названный, видимо, по имени русского солдата, которому поклонялись после смерти. По мнению информатора, у русских И. в. – то же, что у мари *курык кугу еи*, ему молятся в церкви как богу (МФ 1991, 102-103).

ИВÁШКА «[уменьшительная форма имени Иван]». Дух, названный по имени человека, которому поклонялись после смерти. «Ивашке [жертвуют] петуха» (Смирнов 1889, 137).

ИДАЛЫК ЮМО-ШАМЫЧ «годовые боги», *идáлык пайрём юмо-шáмыч* «боги годовых праздников». Общее название календарных богов – покровителей религиозных праздников (в том числе православных). В разных местах в число И. ю. входят: *Микол юмо, кугече юмо, үярня юмо, Илень юмо, Петро юмо, шыжсвазар юмо* (МКМ 1991, 66), *күсотымбал юмо, агавайрём юмо, Казанский юмо, Спаситель юмо* (194).

ИДЫМ КУВÁ-КУГЫЗÁ «старуха-старик гумна». Парные духи-покровители гумна. Являются в облике старухи и старика, обычно рано утром. При приближении к ним человека исчезают. Иногда им молятся во время полевых обрядов (Sebeok 1956, 80).

ИДЫМОЗÁ «хозяин (хозяйка) гумна». Дух-покровитель гумна. Предстает в облике человека в национальной марийской одежде, черного человека, но часто неви-

дим. И.о. является в полночь, обходит гумно с метелкой в руках, проверяя, все ли в порядке (в этом ему нельзя мешать), после чего исчезает. Человек, собирающийся переночевать на гумне, должен попросить разрешение на это, иначе И.о. может напугать кошмарами, шагами, шумом, дернуть за рукав, явиться в страшном облике. Перед началом молотьбы обращаются за разрешением к И.о., жертвуют ему кашу. В противном случае он может спалить ригу с зерном. Первый сноп всегда оставляют для И.о. на месте молотьбы. В молитвах к И.о. просят сохранить собранный урожай, помочь в помолоте зерна, обработке льна, конопля. Ежегодно, по окончании молотьбы, также совершают жертвоприношение И.о. При постройке нового гумна просят переселиться туда И.о., но он может и отказаться, если гумно ему не по нраву, например, если оно построено из материала, взятого в священной роще. Такое гумно может сгореть. Культ И.о. постепенно исчезает в связи с механизацией сельскохозяйственных работ (Тойдыбекова 1997, 199-201).

ИДЫМ ЁРТ «дух гумна». Дух гумна. Его наличие необходимо для удачной молотьбы хлеба. Если на гумне нет зерна, И.о. покидает его. Бескровная жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 91).

ИДЫМ ПЕРКЕ «изобилие гумна». Дух гумна. Ему посвящают напитки во время *күсö* (Sebeok 1956, 95).

ИДЫМ ПҮРЫШО «предопределяющий [судьбу] гумна». Служебное божество судьбы гумна при *идым юмо* (Sebeok 1956, 99).

ИДЫМ СҮКСО «ангел гумна». Служебное божество – ангел-хранитель гумна при *идым юмо*. Ему посвящают напитки во время *күсö* (Sebeok 1956, 108).

ИДЫМ ЮМО «бог гумна». Бог гумна.

ИЗАРНЯ СҮКСО «ангел четверга». Служебное божество четверга при *изарня юмо*. См. *Шым юмо, шым суксо*.

ИЗАРНЯ ЮМО «бог четверга». Бог четверга. См. *Шым юмо, шым суксо*.

ИЗИ КҮ ЧОН «душа маленького камня». Дух-покровитель, обитающий в камне. *Изкижен* [искаженное И.к.ч.] (Рычков 1770). «Ввиду того, что Рычков описывает казанских и уфимских черемис, можно попытаться объяснить еще одно имя – *изкижен*. Прочитавши его в виде *изе-кү-чон*, мы будем иметь пред собой божество, которое называлось «маленького камня дух (душа)». Нечто подобное этому духу почиталось в Козьмодемьянском уезде под именем *ош-кү кереметь* «кереметь (дух) белого камня» (Смирнов 1889, 193).

ИЗИ НУР КЕРЕМЕТЬ «кереметь маленького поля». Кереметь. «Изи-нур-керемети [жертвуют] зайца» (Смирнов 1889, 137).

ИКСА КЕРЕМЕТЬ «кереметь залива, протока», где *икса* – «залив», Г. *иксá* – «проток из озера в озеро, ручей». У горных мари кереметь. «*Икса керемет*, или *водоэс*. Кереметь канавы воды» (Яковлев 1887, 81). [О происхождении и месте поклонения И.к. см. *Ер водээс*.]

ИКШЫВЕ ПҮРЫШО «предопределяющий [судьбу] детей». Служебное божество судьбы при *икшыве юмо*, от него зависит, будут ли у женщины дети. «...*икшыбо кугу пүришо*, предопределитель судьбы детей», второстепенное божество в штате *икшыбо-шошыч кугу юмо* (Яковлев 1887, 9).

ИКШЫВЕ ШОЧЫН «рождающий (рождающая) детей». Божество, покровительствующее рождению детей (Sebeok 1956, 105).

ИКШЫВЕ ШОЧЫН ЮМО «рождающий бог детей». Бог чадородия. «*Икшыбо-шошыч кугу юмо*, великий бог рождения де-

тей», один из главных богов, в штате которого состоят *икшыбо кугу пуйишо* и *юмо эргы той* (Яковлев 1887, 9).

ИЛЫШ ШОЧЫН «рождающий (рождающая) жизнь». Божество, покровительствующее семье, дому, домашнему хозяйству. И.ш. молятся утром, после сна, провозжая сына в армию и т.д. «Кугу шочынава, эрге пұрышб, И.ш.! Дому, семье, детям, внукам, скоту, пчелам сохранность дай, от злого врага защиты!» (МКМ 1991, 216).

ИЛЫШ ШОЧЫН АВÁ «рождающая мать жизни». Богиня жизни. Жертва – овца во время общественного моления в честь праздника *сүрем* (МКМ 1991, 53).

ИЛЫШ ЮМО «бог жизни». Бог жизни; соответствует *илян юмо*, *кугу юмо*. Иногда его называют *ильши вуй юмо* «головной бог жизни», *түң ильши юмо* «изначальный бог жизни» и т.п. Культ И.ю. распространен среди последователей «Кугу сорта» (МКМ 1991, 222). Ему молятся в важные моменты жизни (при начале и по окончании полевых работ, во время свадьбы и т.п.) (206, 234). В молитвах его просят направить жизнь по правильному пути, предопределить новый день (225).

ИЛЯН-ВЛАК «жизни [жизнь во мн.ч.]». Божества, наделяющие жизнью ту или иную сферу бытия. Иногда их семь, иногда девять (так называемые *шидеи илян* «девять жизней»). В число *кугу илян-влак* «великие И.-в.» входят: *айдеме И.* «жизнь человека», *вольык И.* «жизнь скота», *кинде И.* «жизнь хлебов», *мланде И.* «жизнь земли», *вүд И.* «жизнь воды», *пушеҥге И.* «жизнь деревьев», *саска И.* «жизнь плодов (цветов)» (МКМ 1991, 23). В число *нидеш илян* входят, помимо перечисленных (исключая *вүд И.*), *свет илян* «жизнь света», *кайыквусо илян* «жизнь птиц», *мўки илян* «жизнь пчел» (Попов 2003, 54-58).

ИЛЯН ЮМО «бог жизни», от *илши* «жить», *ильши* «жизнь», или «Ильин бог», где *Илян* – имя собственное Илья в род. п. 1. Бог жизни. *Илян юмо* – «бог жизни» (Смирнов 1869). 2. Библейский пророк Илья, которому поклонялись как богу, громовник (ср. Илья-Пророк, вытеснивший в русской народной традиции Перуна). «Потом [карт] брал в руки у каждого черемисина, начиная с первого, бураки с пивом, ячницы и кушанья, посвящал их разным богам: (*юмнаве*) матери главного бога, (*ильян юме*) богу грома, (*юман тиям бар*) божьему пророку, (*кугужан юме*) богу цареву и так далее» (Фукс 1840, 198). «Карт ничего мне не сказал нового. По крайней мере, я от него узнала, что *ильян-юма* не есть Илья-пророк [...]. *Ильян-юма* бог черемис языческих, и *каба-юма* также; но они и понятия не имеют об Илии-пророке [...]. Карт не мог назвать этих богов по-русски; да как и перевести, когда это имена собственные. Но он мне сказал, что *ильян-юма* бог также большой...» (240-241). «Апостол Петр и пр[орок] Илья (*Ильша-юмо*) также пользуются почитанием со стороны черемис – один за то, что первый сделал будто бы соху, другой за то, что первый начал сеять и возделывать хлеб» (Филимонов 1869, 178). *Илень юмо* – календарный бог-покровитель православного праздника Ильин день (по аналогии с другими языческими календарными богами). У некоторых мари И.ю. входит в число так называемых «богов годичных праздников» – *идальк пайрем юмо* (МКМ 1991, 194).

ИЛЯН ЮМО АВÁ «мать бога жизни». Мать *илян юмо*. *Ильян юма абажа* (Фукс 1840, 254). *Илян-юмо-абаже* – «мать бога жизни» (Смирнов 1869).

ИЛЯН ЮМЫН ПИАМБÁР «пророк бога жизни». Служебное божество – пророк при *илян юмо*. *Ильян юман тиям. Бар*

[слово *тиямбар* разбито на два в результате типографской ошибки] (Фукс 1840, 254).

ИЛЯН ЮМЫН СУКССО «ангел бога жизни». Служебное божество – ангел при *илян юмо*. *Илян юмо сакча* (Фукс 1840, 254). *Илян-юмо сакче* – «ангел бога жизни» (Смирнов 1869).

ИМНЕСЮЧЫН «рождающий (рождающая) лошадей». Божество, покровительствующее рождению лошадей (МКМ 1991, 51).

ИМНЕ ТАРГЫЛТЫШ «лошадиный *таргылтыш*». Призрак лошади, умершей в лесу и не похороненной должным образом. И. т. преследует путников, заночевавших в лесу. У него огромные глаза, пронзительное ржанье, и кажется, что под ним горит огонь (Sebeok 1956, 111).

ИНДЕШ ИЛЯН «девять жизней». См. *Илян-влак*.

ИНДЕШ ПИАМБАР «девять пророков». Девять божеств (пророков) с неясными функциями. Видимо, соответствуют девяти так называемым «стойким пророкам» в исламе. «*Индзи тямбар*, девять пророков» (Яковлев 1887, 8).

ИЯ, Г. *иа* «[злой дух]», ср. тат. *ия* «хозяин; [невидимое существо, якобы живущее в конюшне вместе с лошадейю и по ночам заплетающее ее гриву]». Злой дух (в том числе домовый, водяной, банный и проч.); иногда главный злой дух; соответствует *кереметь*, *сатана*, *шайтан*. Термин тюркского происхождения «И.» служит для обозначения всех разновидностей нечистой силы; часто он используется наряду или вместо других подобных терминов: «осал», «таргылтыш», «овда» и т.д. *Jo* – сатана, «пророкитель богов злых качеств» (Георги 1799). «У них же [вятских черемис] некоторым божествам придается название *ия* (*иа*, горн. *ья* – «хозяин»), чуваш. *ья* от джагат. татар. *йй* [...] «дом»): *пöрт-ия* – хозяин избы. У лу-

говых казанских черемис есть и лесной *ия* и водяной – *вит-ия* и *вит-оза*; названия обоих последних буквально значат «хозяин воды», но эти духи несколько отличаются по свойствам и отношениям к скоту и людям» (Золотницкий 1877, 22). «От нищих и калек, распевающих стихи по черемисским деревьям, от раскольников, живущих около черемисских деревень в Козьмодемьянском и Васильском уездах, черемисы заимствовали много апокрифических сказаний о падении злых духов с неба и о распределении их по разным частям мира (по лесу, водам) [см. ниже]» (Знаменский 1868). «Всматриваясь в перечень черемисских богов, мы находим, что они разделяются на категории: [...] *ия*, *оза* (хозяин) [...]» (Смирнов 1889, 143). *Ия* – «шайтан, дьявол» (Васильев 1927). И. – вездесущие злые духи, они проникают в жилье, баню, хлев, вызывают болезни, подменяют детей на уродов. И. встречаются человеку в поле, на лугу, на дороге в виде неодушевленного предмета (столба, стога сена, тени, черного клубка, огненного шара), животного или зооморфного существа (зайца, черной кошки, черной собаки, лошади, свиньи, козы, голубя, бабочки, одноногого петуха, существа с лошадиной головой с большими глазами), человека или антропоморфного существа (старика, знакомого, родственника, девушки, женщины или мужчины в марийском костюме, женщины в свадебном наряде, черного или белого человека, черного одноглазого рогатого существа с косыми руками-ногами и большими ушами) (ср. *чодыра оза*). Часто И. подталкивает человека к самоубийству. После смерти души злых людей поступают в подчинение И., вредят по его распоряжению живым. И. можно увидеть, пойдя в баню на четвертый пар (ср. *монча ия*). В полночь И. куют подковы. И. посещают тоскующих жен и вдов под ви-

дом их мужей или любовников (узнать их можно по копытам на ногах). Ребенок от И. рождается уродом. И. женятся (на удавленниках, утопленниках), устраивают свадьбы, обзаводятся домом, хозяйством. И. живут в аду, где ведут разгульный образ жизни, пьют самогон, играют в карты, а на землю являются для того, чтобы соблазнять людей. Человек, встретив И., смертельно заболевает (ср. *таргылтыш*, *млит*) или, напротив, выздоравливает. Чтобы избавиться от И., нужно помянуть бога, помолиться, надеть задом наперед шапку, ударить И. левой рукой, зажечь спичку, закурить, выбраться, испражниться. И. боится креста, огня, можжевелевого дыма, хлеба (хлебного запаха), собаки, крика петуха, молнии, железа (он не может проникнуть в круг, очерченный железным предметом). Под влиянием православия многие мари изображают крест на окнах, дверях и воротах, чтобы обезопасить от И. жилые и скотные постройки. Во время праздника *сүрем* И. изгоняются из дома и села специальным обрядом. Если выстрелить в И., он превращается в бересту (ср. *Азырен*). И. проникают в дом, где забыли бога, поселяются в пустом доме. Нельзя помянуть И. вслух, иначе он явится и начнет вредить. Девушка, которая дружит с парнем-И., умирает. И. плюет в рот мужика, и тот заболевает. В быличках музыкант играет для И. на скрипке, они пляшут, после чего награждают его деньгами, квасом, которые превращаются в листья, бересту, лопухи. И. приносит гостинцы, которые превращаются в птичий помет, кал. И. вытаскивает трупы из могил, пьет кровь. В современных вариациях быличек И. превращается в машину и подвозит человека. И. катаются на лошадях, машине, сажают человека и куда-нибудь увозят его. Иногда И. появляются ночью в доме, будят спящего, стягивают с него одеяло. Они вы-

дают себя хохотом, вселяются в человека, помогают в работе (Тойдыбекова 1997, 207-209). У каждого человека есть ангел и И., первый сидит на правом плече, последний на левом. Они борются за душу человека: ангел записывает добрые деяния и слова, И. – злые. У кого список получается длиннее, тот и забирает душу человека после смерти. В предании И. спорит с ангелом за право распоряжаться душами людей. Чтобы доказать правомочность своих притязаний, он показывает ангелу книжку, куда записывает всех, кто поминает его вслух, посылает к черту своих детей и т.п. После смерти И. намеревается забрать душу проклятого ребенка, но ангел кладет на голову ребенка белый платок, тем самым лишая И. власти над ним (ср. белый платок *юмо*, который оказывается тяжелее на весах *юмо*, чем сам И.). Чтобы решить спор, кому должна принадлежать душа человека после смерти, они отправляются к *юмо*, и тот разрешает И. забирать только души людей, погибших от водки, совершивших самоубийство, часто поминавших И. при жизни и т.п. Если родственники грешника молятся за него после его смерти, он получает право искупить свои грехи на том свете. Хорошие попы пользуются покровительством *юмо*, тогда как грешных попов И. связывают за волосы цепями, подвешивают в глубоком овраге, после чего они сами становятся И. (МФ 1991, 64-69). В ясную погоду И. бегают по полям, кружась вихрем. *Юмо* преследует его, поражая молнией и громом, от которых И. пытается спрятаться в человека, дерево, дом, землю (но он не может проникнуть в человека, который поминает бога или очерчивает вокруг себя круг железным предметом – так называемую «железную ограду»). Душа человека, убитого громом, попадает прямо к богу (69). Согласно преданию, раньше И. обитали вместе с *сата-*

ной, лешим, шайтаном на небе, но затем юмо рассердился на них и прогнал на землю. И. хлынули на землю, как дождь, и не было места, куда бы они не упали. И. было так много, что их принялись поедать волки. Поэтому И. стали прятаться в глухие, тихие места, где и живут поныне: в овиных ямах, на болотах, в глухих чашобах, под мостами, в погребках, колодцах, банях. Если они посмеют показаться в поле или лесу днем, их съедят волки или искусают собаки. Днем их нельзя увидеть, разве что в самый полдень, обычно же они выходят по ночам в одиннадцать часов и бесчинствуют до первых петухов. Петух убивает И. или отрубает им руки-ноги (119-120). И. не могут проникнуть к человеку без приглашения. Поэтому они прибегают к различным уловкам, чтобы получить такое приглашение. В легенде о всемирном потопе И. подсовывает старухе хмель и подбивает ее подпойти старика, чтобы узнать, зачем он ходит в лес. Проведав, что грядет всемирный потоп, И. упрощивает старуху захватить и его в лодку, которую сооружает в лесу старик. Когда начинается ливень и все люди пытаются спастись на крышах домов, старик дважды зовет старуху в лодку, но она не отзывается. И только когда старик в сердцах восклицает: «Да садись ты, черт!» – И., пользуясь приглашением, забирается в лодку и, таким образом, избегает всеобщей гибели в воде всемирного потопа (40-43). И. записывает тех, кто ведет себя в церкви неподобающим образом, оглядывается назад, заглядывается на представителей противоположного пола, перешептывается. И. смеется, когда человек плачет, и, напротив, плачет, когда человек смеется. Также И. плачет, когда ангел забирает душу человека. У И. длинные волосы, сверкающие как огонь. Он перемещается вместе с вихрем. И. рождается от плевка человека, особенно злого

или колдуна. Поэтому, сплевывая, следует растирать плевком ногой. Если поблизости имеется пустой кiset, И. может забраться в него, поэтому кiset отбрасывают подальше, чтобы отдалить от себя И. И. становится после смерти грешный священник или женщина, убитая *сотона куба*. Умершие пьяницы и утопленники достаются И. и превращаются в лошадей. Когда кузнец подковывает такую лошадь, ее копыто превращается в человеческую ногу. Если ребенка оставляют одного, И. может сделать так, что он перестанет расти, наслать на него болезнь, заставить плакать. Чтобы обезопасить ребенка от И., возле его головы оставляют железный предмет. И. можно увидеть, глядя сквозь отверстие от большого сука левым глазом. И. способен предстать в любом виле, он искушает людей в облике ребенка, является к женщине как любовник, сбивает человека с пути в лесу. Если снабжать И. пищей, в ответ он оставляет различные деньги. И. не может есть пищу, осененную крестом (Sebeok 1956, 60-61). Как любую нечистую силу, И. легко перехитрить. В сказке луговых мари «Как мариец обманул черта» И. живет в озере с матерью. Мариец грозит обвить озеро льком и унести его. Чтобы отстоять свое озеро, мать И. заставляет сына поспорить с марицем: кто быстрее бежит. Хитрый мариец вскакивает на лошадь и легко оставляет И. позади. Когда И., по совету матери, предлагает марицу бежать через чашу, мариец отсылает его потягаться со своим «младшим братом» – зайцем. Когда И., по совету матери, предлагает марицу померяться силами, мариец отсылает его к своему «полоумному деду» – медведю. И. вызывает марица на спор: кто кому перечешет спину. Мариец привязывает к спине семь слоев еловый коры, которые И. не может продрать когтями. Сам он дерет спину И. скребком. И.

вызывает мари́йца на спор: кто перекинет кистень через озеро. Он кидает кистень так, что тот уходит в землю по ручку, мари́ец же выглядывает на небе облако и заявляет И., что закинет кистень на облако. Тому жаль кистень, и, схватив его, он убегает к матери. Та велит ему вызвать мари́йца на спор: кто кого пересвистит. Мари́ец стреляет из ружья под самым ухом у И., и тут кубарем падает с елки. Тогда мать И. предлагает мари́йцу откуп, чтобы он не уносил озера. Мари́ец соглашается на шляпу, полную денег, а сам проделывает в шляпе дыру и прилаживает шляпу над ямой. Мари́ец заставляет И. нести мешок с деньгами к нему домой, где, чтобы окончательно запугать его, просит жену сварить голову И. (МФ 1992, 288-295). Существует несколько разновидностей И.: *вуд И.* «водяной И.», *пёрт И.* «домашний И.» и т.п. В сказках у И. может быть дочь – *И. удыр*. Часто термин «И.» заменяется русским термином «чёрт».

ИЯ КУВА́-КУГЫ́ЗА «старуха-старик *ия*». Злые духи воды. Обитают на заливных лугах и возле рек, где их можно видеть в полдень и полночь, например, сидящими на берегу и расчесывающими волосы. Они могут схватить человека и утащить в воду, заморочить его так, что он проблуждает всю ночь в знакомом месте. Этого, однако, можно избежать, помянув бога или произнеся заговор. Зная достаточно сильный заговор, можно заставить их развлекать себя дома (Sebeok 1956, 79).

ИЯ САЛТА́К «солдат *ия*». Дух, охраняющий зарытый клад. Обычно его можно увидеть между Пасхой и Пятидесятницей. На Пасху он вывешивает деньги сушить. Он сам и деньги как бы охвачены огнем, иногда зеленым. Если, увидев такой огонь, попытаться взять деньги, И.с. защищает их мечом и ружьем, а также зовет на помощь других злых духов. Если человек не испу-

гается, он может добыть эти деньги. Другое названия И.с. – *окса салтак* «солдат денег» и *окса орол* «страж денег» (Sebeok 1956, 101-102). Вообще, при каждом кладе есть сторожевые духи. Чтобы взять клад, обещают им жертву. Если нарушить обещание, они забирают человека. В быличке такие духи в виде черных людей просят мари́йца, нашедшего клад, привести на следующий день жену в национальном costume. Мари́ец приводит жену и получает клад, но через некоторое время умирает от тоски (Тойдыбекова 1997, 210-211).

Й

ЙОМШЕНЁР, йомшо энёр «пропавшая река (речка, ручей)», кугу йомшо «великий пропавший», где *йомшо* – прич. от *йомаш* «пропадать». У некоторых луговых и восточных мари главное божество (воды). Культ Й. был распространен повсеместно. Судя по названию, первоначально это было божество конкретной реки, исчезнувшей в результате карстовых процессов. Восточные мари приписывали Й. большой штат помощников, среди которых: *водыж*, *азырен*, *виттьызе*, *уэсёдыш*, *ашу*, *йошкар сер*, *осыр намаш*, *накусъ*, *колмызо*, *шырт*. Жертвы Й. и его помощникам приносили возле речек и оврагов: Й. – черного быка, его помощникам – утку, петуха, курицу, черного или белого барана. «*Ямшёнёр* напускает болезни на тех людей, чьи волосы или кусок одежды оказываются зарытыми вблизи его жилища» (Смирнов 1889, 136). «Емшёнэру [жертвуют] рыбу и дятла» (137).

ЙОШКАР СЕР «красный?», где *сер* – возможно, *сир* «берег». Служебное божество при *йомшёнёр*. Жертва – утка.

ЙӱД ВОДЫЖ «ночной *водыж*». Дух ночи. Ему молятся, чтобы он не причинял вреда в ночное время (Sebeok 1956, 54).

ЙӱДСУККО «ангел ночи». Служебное божество – ангел ночи при *йӱд юмо*.

ЙӱД ЮМО «бог ночи». Бог ночи, покровитель всех начинаний, предпринимаемых в это время суток.

ЙӱКСӱ КЕРЕМЕТЬ «лебединный *кереметь*». Кереметь, вызывающий головную

боль. Обитал в глубоком овраге на реке Вятке, где постоянно боролся с другим злым духом – *моржан шырт*, пока обоих не прогнали рассерженные жители (МФ 1991, 105-107). Культ Й.к. связан с культом лебедя как тотемной птицы (Акциорин 1991, 271).

ЙӱКСӱДЫР ЙӱКТАЛЧЕ «дочь лебедя Йукталче», где *йӱксӱдыр* = *йӱксӱ удыр* «дочь лебедя», Йукталче – имя собственное, от гл. *йӱктала* – ласк.-фамильярн. от гл. *йӱкта* «поить», т.е. «кормилница, опора семья», или от *йӱк* «голос» + *тале* «сильный», т.е. букв. «голосистая, громкоговорящая» (Черных 1995, 186). Сказочная девушка-лебедь. В одноименной сказке прилетает на поле марийца полакомиться овсом. Мариец ловит ее в силки и, опалив крылья зажженной еловой веткой, насильно берет себе в жены. Но Й.Й. собирает перья, сброшенные ей лебедями, и, обернувшись белой лебедкой, улетает домой (ср. *юмыш удыр*).

ЙӱКСЫНШЫРТ «лебединный *шырт*». Злой дух, которому, по указанию *мужсанче*, приносят жертву в случае болезни. «Тул водыж, своим прямым дымом поднимись, скажи! Ты переводчик человека. С просьбой пришел, просьба привела. К Й.ш. иди, поднимись, скажи! Если от Й.ш. моей дочери досталась [болезнь], обожди, вот [тебе] кулек муки, деньги, чтобы купить барана, кладу, кашей-солью молнось. Больную тайком, будь добр, отпусти!» (МФ 1991, 70-71). Культ Й.к. связан с культом лебедя как тотемной птицы (Акциорин 1991, 271).

ЙӱР ЮМО «бог дождя». Бог дождя, покровитель земледелия. «Бог дождя» (Рябинский 1900). Часто, однако, функции Й.ю. присваиваются *кугу юмо*. «Помилуй, *ош поро кугу юмо*, *шочынава кугу юмо*, мать бога, держащего землю и воду, день и ночь ходим по груди твоей. Дайте спокойную, добрую погоду, дайте благородный дождь,

дайте возможность хорошо расти хлебу!» (Тойдыбекова 1997, 266).

ЙУШТӢ КУВӢ-КУГЫЗӢ «старуха-старик мороза». Парные духи мороза. *Й. кугыза* стучит по ночам в заборы, деревья, стены домов, не давая людям спать, зовет детей на улицу поиграть, старается заморозить людей, щиплет их за носы, лица, ноги, иногда, если это ему удастся, умерщвляет человека ударом деревянной колотушки по голове. Его сердит пение пьяного человека, и он старается вывалить его в снег. *Й. кува* также является по ночам. Иногда слышат звук ее иглы, которой она зашивает дверь (т.е. примораживает к косяку) (Sebeok 1956, 80).

ЙУШТӢ МУЖО «простуда [букв. холодная болезнь]», йуштӓ мужо ўдыр «дочь простуды». Олицетворение простуды, представляется красивой девушкой, вызывающей лихорадку. О человеке, которого лихорадит во сне, говорят, что он спит с Й.м.у. (Sebeok 1956, 85, 113). Возможно, сюда же относятся и «лихорадки»: «В числе духов, производящих болезни, видное место занимают лихорадки. Они постоянно пополняются умершими старыми девами» (Смирнов 1889, 131).

ЙУШТӢ ЭРГЕ «сын мороза», йуштӓ рвѣзе «дита мороза». Дух мороза. Является по ночам, кидается снежками, стучит в дверь, стараясь выманить детей на улицу, щиплет им носы и руки. Его проделкам приписывают треск балок в морозные ночи (Sebeok 1956, 80).

К

КАВӢ «небо», *кавӓ юмо* «бог неба», ср тат. *hava* «воздух, атмосфера; погода, климат; небо», карело-финское *Kave* в «Калевале». Бог неба, хотя у многих авторов XIX в. встречаются и другие толкования термина «К.», например, «судьба». «Каба юма. Первый у бога святой» (Фукс 1840, 255). При нем состоят *кабан юман абажа* и *кабан юман сакча* (там же). В священной роще «*кабе*, или *каве*, ангелу, перед юмой стоящему», посвящена ель (297). «Карт ничего мне не сказал нового. По крайней мере, я от него узнала, что [...] *каба-юма* не бог Магомета, как перевели наши казанские ученые [ср. главная исламская святыня *каба*, в направлении которой молятся мусульмане]. *Ильян-юма* бог черемис языческих, и *каба-юма* также [...]. Карт не мог называть этих богов по-русски; да как и перевести, когда это имена собственные. Но он мне сказал, что [...] *каба-юма* первый святой у юмь» (240-241). «*Кава* – первый ангел бога жизни» (Канцеровский 1858). «*Кава-юмо* бережет ниву и дает все богатство вообще» (Филимонов 1869). *Кова* – «первый ангел бога жизни» (Земляничкий 1871). «Имя этого божества у черемис произносится различно: у луговых – *каба* и *кава*, у горных – *кабӓ* и *кавӓ* [...]. У одних оно значится в числе главных *горных богов* и называется *юма*, а г. Знаменскому представили его в числе *дольних кереметей* [см. *Куги кереметь*] [...]. Между тем это же божество находим у чуваш с именем *кебе*

и у якут – *каб*, у тех и у других в значении «судьба, рок, участь, жребий, дух, управляющий судьбами человеческого рода» (Золотницкий 1877, 13-14). «По языческим понятиям чуваш прежнего времени, по определению *кебе* небесные духи раздавали людям – дух *пұлұх*, *пұлұхси* (черем. *пұлұкше*, *пурұкшӱ*) – счастливые или несчастные жребии, богатство или скудость земных благ, а дух *пигамбар* (черем. *пигамбар*, *пигамбар*) – душевные качества и пророческие видения знахарям. Поэтому в молитвословиях и ныне говорят [...] черемисы горн.: *кабӱ пуэрши*, лугов.: *кава пуюршио* «судьба-подавательница!» (19-20). «*Кава*, «судьба», по указанию перьк-авы улучшает или ухудшает жребий людей. Кугузи долго спорили при мне относительно точного определения роли и пола этого божества, и мне пришлось выслушать три мнения: *кава* – это: а) мать пиямбара, б) его жена, с) главной святой. Большинство [...] считает *каву* за мать пиямбара [...]. ... старики говорили, что прежде место *кавы* было «на небе, в том месте, где солнце середь лета бывает в полдень, потому что *большой святой кава*» (Кузнецов [2003, 369-370]). «Жертва – красная *корова*, а не бык, что скоро заставляет думать, что *кава* – богиня, как и ее непосредственная начальница – *пэрк-ава*» ([370]). *К.* имеет *веднезе* и *сукчо* (последнего зовут *каван-юмон-сукчо*, или *каван-сукчо*) ([371]). «*Каба кугу юмо* – великий бог *кабы*», один из главных богов, в штате которого состоят *каба кугу пуйршио*, *каба юмон абажшо*, *пигамбаржшо*, *виднезыжшо* (Яковлев 1887, 7). «Горные козьмодемьянские и луговые царевokokшайские черемисы сами не понимают, что значит слово *каба*, или, по-горному, – *кява*; но по смыслу и течению речи и в их молитвах *каба кугу юмо*, *каба кугу пуйршио* значит великий бог – основатель вселенной, основатель

рода человеческого, основатель самого зачатия каждого человека и предопределил будущей судьбы человека. Из перевода святик. книг восточного уфимского черемисского видно, что в некоторых местах небо называется *каба*; поэтому и можно полагать, что в старину *каба кугу юмо* означало: великий бог неба и создатель. *Каба* слово арабское, *гав* – «воздух», вошло в черемисский язык от татар в значении неба» (там же). «Чисто тюркским божеством, вошедшим в черемисский пантеон, является и божество судьбы – *кава* (*кява*) *кугу-юмо* [...]. Люди, более проникшие в сущность христианского учения, стремятся сблизить черемисских божеств не только с христианскими святыми, но и с ипостасями божества. Один сельский учитель из черемис говорил нам, что [...] *каба-юмо* – Николай-чудотворец» (Смирнов 1889, 169). *К.ю.* просит о защите посевов. Иногда ему жертвуют лошадь. Помощники *К.ю.*: *К. виттызызе*, *К. пурршӱ* (*К. юмын пурршӱ*), *К. суксо*, *К. пигамбар*, *К. перке*, *К. саус*, *К. казна*, *К. шочын* и др. (Sebeok 1956, 49, 68, 72, 97, 99, 102, 106). «*К.ю.*, ош кече *ава*, всё в твоих руках, светлый день моего ребенка в твоих руках, есть-пить хлеб-соль, место, где лечь спать. Дорбогой, которой придется идти [моему сыну], дай [ему] пройти счастливо, душу теплом согреть» (МКМ 1991, 203, молитва по поводу проводов сына в армию). *К.ю.* наказывает за осквернение религиозных святынь, в том числе христианских. Так, несчастный случай с человеком, пытавшимся снять церковный колокол, толкуется как наказание *К.ю.* (Тойдыбекова 1997, 98).

КАВА ПИАМБАР «пророк неба». Служебное божество – пророк при *кугу юмо*. Жертва – бычок (Sebeok 1956, 97).

КАВА ПУРРШӱ «предопределяющий [судьбу] неба», *кава юмын пурршӱ* «предопределяющий [судьбу при] боге

неба». Служебное божество судьбы неба при *кава юмо*. *Каба кугу пуйришо* – «предопределитель будущей судьбы кабы», второстепенное божество в штате *каба кугу юмо* (Яковлев 1887, 7).

КАВА́ СУ́КСО «ангел неба», *кава́ юмын суксо* «ангел бога неба». Служебное божество – ангел неба при *кава юмо*. «Кабан юман сакча. Бог ангела первого святого» (Фукс 1840, 255), что неверно. *Каван-сукчо* (он же *каван-юмон-сукчо*) – ангел бога *кава* (Кузнецов [1879, 371]). Жертва – баран во время *күсө* (Sebeok 1956, 108).

КАВА́ Ю́МЫН АВА́ «мать бога неба», *кава́ юмын онын ава́* «мать владыки – бога неба», *кава́ юмын перке́ ава́* «мать изобилия бога неба». Мать *кава юмо*. «Кабан юман абажа. Мать первого святого» (Фукс 1840, 255), что неверно. *Кава-юмон-абажа* – жена *кава-юмо* (Золотницкий 1877, 22). *Каба юмон абажсо* – «мать божией кабы», второстепенное божество в штате *каба кугу юмо* (Яковлев 1887, 7).

КАЗА́НСКИЙ Ю́МО «бог [иконы] Казанской [Божией Матери]». Календарный бог-покровитель православного праздника Казанской Божией Матери. У некоторых мари К.ю. входит в число так называемых «богов годовых праздников» – *идальк пайрем юмо* (МКМ 1991, 194). Культ К.ю. возник по аналогии с культом других языческих календарных богов-покровителей, имеющих у каждого праздника.

КАЗНАЧЕЙ, *казначи́* «казначей», *казна́* «тж.». Категория служебных божеств – казначеев при некоторых богах, хранители «казны» тех или иных жизненных благ: *вольык К.* «казначей скота», *мүки К.* «казначей пчел» (считается, что каждое «благо» хранится в соответствующей казне, откуда его можно получить; ср. представление о казне, где хранятся души людей). «При некоторых богах, кроме того, имеются *каз-*

начи, название коих происходит, как и русское *казначей*, от арабского [...] *хас* – собственность государя» (Золотницкий 1877, 23). Жертва божествам «казны» (*казна перке, казна пшамбар, казна пүрьшиö, казна савуши, казна суксо, казна суравочыи*) – гусь, утка, баран (Sebeok 1956, 73-74, 100, 102, 104, 108). «Кугу К.! У К. казну денег прошу» (МКМ 1991, 48).

КА́ЙЫК АВА́ «мать птиц», *кайык шбчын ава́* «рождающая мать птиц». Богиня птиц (Sebeok 1956, 50).

КА́ЙЫК КЕРЕМЕ́ТЬ «птичий кереметь», *кайыкас* «птичий». Разновидность кереметей, предстающих в виде птиц. В ведении К.к. находятся не только дикие птицы, но и звери. Ему молятся двумя деревнями совместно и приносят в жертву барана или утку, по крайней мере, раз в три года в особой, посвященной ему роще (Sebeok 1956, 76). [О происхождении К. см. *Шүч пундыи*.]

КА́ЙЫК ПҮ́РЫШӨ́ «предопределяющий [судьбу] птиц». Служебное божество судьбы птиц при *кайык юмо* (МКМ 1991, 151).

КА́ЙЫК ШО́ЧЫН «рождающий (рождающая) птиц». Низшее божество, покровительствующее рождению птиц (МКМ 1991, 155, 177).

КА́ЙЫК Ю́МО «бог птиц». Бог птиц. «Бог [...] птиц и зверей, вятск. *каик-юмо* (горн. *кэж*; луг. *каик* – дикий зверь и дикая птица [...])» (Золотницкий 1877, 21). «Бог зверей и птиц (каик-кугу-юмо)» (Смирнов 1889, 144). К.ю. молятся как о приросте домашней птицы, так и об удачной охоте (Sebeok 1956, 68).

КАМБАР КЕРЕМЕ́ТЬ «? кереметь». У камских мари д. Пырғында (Удмуртия) родовой кереметь, названный, видимо, по имени основателя рода (МФ 1991, 108-109).

КАПКВА́Л КЕРЕМЕ́ТЬ «надвратный кереметь», от *капка* «ворота» и *вал* диал. «верх». У шурминских мари кереметь (МФ 1991, 101-102, 103-104).

КАПКА́ ОРО́Л «страж ворот». Дух, охраняющий деревенские ворота (в мифологическом плане такие ворота рассматриваются как граница между двумя мирами: внешним, чужим, и внутренним, своим); служебный дух при *кугырак*, *чумбылат* или *Немде курык кугу ел*. *Капка ороло* (Рычков 1772). Ему молятся перед дальней дорогой (МКМ 1991, 238).

КАПКА́ СУ́КСО «ангел ворот». Низшее божество – ангел-хранитель ворот. Ему посвящают напитки во время *күсö* (Sebeok 1956, 108).

КАРМАКА́Й «подобный мухе», кармакай кереметь «кереметь, подобный мухе», от *карме* «муха» и *гай* «как, подобно». Разновидность кереметей, представляющих в виде мух (отсюда их эпитет *тыгыде* «мелкий»). К. и *кайыкас* поклоняются у обугленных пней [о происхождении этого обычая см. *Шуч пундыш*] (МФ 1991, 71-73). К. считаются домашними кереметями, которым поклоняются только дома, в кругу семьи (114-115).

КАРМА́НКУ́РЫК КУГЫ́ЗА «старик горы Карман [Замковой]». Дух-покровитель горы Карман (Sebeok 1956, 81).

КАС СУ́КСО «вечерний ангел». Низшее божество – ангел вечера. «... *касс суксо* [...], вечерний ангел», второстепенное божество в штате *эр кечы кугу юмо* (Яковлев 1887, 7). Бескровная жертва во время *күсö* и *агавайрем* (Sebeok 1956, 108).

КАСЬЯ́Н КЕРЕМЕ́ТЬ «кереметь Касьян». У сернурских, уржумских мари православный св. Касьян, причисленный к разряду злых кереметей (Акцорин 1991, 273). [Ср. двойственное отношение к св. Касья-

ну, названному «немиловидным», в русской народной традиции.]

КЕЛТЫ́МАШ «негодный», ср. *келыдыме* «негодный, неприятный», тат. *кылтм* «капризный, упрямый, обидчивый». У горных мари эвфемическое название злого духа; соответствует *ия*, *таргылтми*, *чёрт*, *явыл*, *леиш*. Сбивает с дороги путников, застигнутых ночью в лесу, наводит на них морок. В быличке является моющемуся в бане марийцу в облике его жены, и тому кажется, что земля снаружи покрыта снегом. Очнувшись, он обнаруживает себя голым далеко от дома. Иногда К. появляется вместе с *чёртом* и *худа сила*, обычно в полдень, полночь, в шесть часов утра или вечера. Чтобы отогнать К., вешают в доме зеркало: К. видит свое отражение и пугается. К. боится молнии, которая старается поразить его (Sebeok 1956, 74). Является пьяницам, допившимся «до чертиков», сбивает их с дороги, подталкивает под локоток, побуждая выпить еще, заставляет куражиться, подсовывает веревку, чтобы они повесились. Часто видят, как веселые К. мчатся на тройке за душой человека, который собирается повеситься. Если их просят подвесить, они отговариваются тем, что им не по пути. Если чертыхнуться, исчезают. Иногда К. представляется в виде чертенка с хвостом и рожками, он пляшет и поет. К. радуется, когда его поминают, и охотно является на зов (ср. *ия*). К. – популярные персонажи сказок. В горномарийской сказке *акиак К.* «хромой [здесь: битый, ученый] черт», отличающийся особой хитростью, пасует перед злой бабой: черти семь лет пытаются посорить мужа и жену, живущих душа в душу, но у них ничего не получается. Тогда А.к. подкупает их соседку, и она наговорами добивается того, чтобы муж убил жену. А.к. так боится злой бабы, что, расплачиваясь с ней, подает деньги на кон-

це палки (ср. *чёрт* в сказке луговых мари) (МФ 1995, 83-87). Покойников просят в поминальной молитве: «Сохраняйте от повреждающих злых духов [кюлтумаш]» (Яковлев 1887, 74). В наши дни слово «К.» используется как бранное.

КЕНЧЫВАЙ КЕРЕМЕТЬ *«кереметь Кенчывай»*, где Кенчывай – имя собственное, от *кенча* «разборчивый, капризный, привередливый» или др.-тюрк. «ребенок, детеныш животных» и *бай* «богач» (Черных 1995, 212). У камских мари д. Пыргында (Удмуртия) родовой керемет, названный, видимо, по имени основателя рода (МФ 1991, 108-109).

КЕРЕМЕТЬ, керемёт, келемёт, возможно, от араб. *хурримэт* «запрещенный», ср.: «Вам запрещены мертвечина, кровь, мясо свиньи...» (Коран, 5:3, пер. Кулиева), *харам* «запретный», ср.: «Скажи: «Что вы скажете об уделе, который ниспослал вам Аллах и часть которого вы объявили запретной, а часть – дозволенной?» (10:59), хотя возможны и другие этимологии.

1. Главный злой дух; соответствует *шайтан*, *удей*, *сатана*, *явьл*, *чёрт*. Культ К. как главы злых сил присущ большинству народов Среднего Поволжья и Прикамья, находившихся под влиянием Волжской Булгарии: татарам, чувашам, мари, удмуртам. Видимо, первоначально К. мыслился как зооморфное божество – покровитель рода. Оно представлялось в облике селезня, плававшего по глади первичных вод до возникновения мира. Подобно своему старшему брату – богу неба *юмо*, бог-селезень обладал способностями деминурга (что восходит к иранской концепции о двух братьях-демиургах, олицетворявших добро и зло). В предании *юмо* повелел селезню нырнуть под воду и достать со дна землю. Из этой земли он сотворил сушу. Однако бог-селезень утаил часть земли в клюве и, выплю-

нув ее, создал неприступные горы. Позднее образ зооморфного бога-селезня уступил место другим родовым богам, слившись с образом главного антагониста *юмо* – К. В своем новом виде – как глава злых сил – К. выступает в мифах о сотворении человека, согласно которым *юмо* создал тело человека чистым, а все болезни пошли оттого, что его оплевал К. (см. *Удей*). В другом мифе *юмо* свергает своего брата К. с небес на землю в наказание за убийство зятя-человека. С тех пор К. бродит по земле, творя зло и требуя себе жертвы (см. *Юмын удыр*). «*Керемет* есть олицетворение всякого зла» (Знаменский 1868, 49), «около него группируются несколько специальных кереметей», «они составляют ряд нижних, *дольных* божеств» (48). «Кереметь – младший брат *юмы*, за гордость сверженный с небес. При сотворении мира и человека *кереметь* испортил творение *юмы* и охаркал человека. До сотворения суши *кереметь* плавал по воде в виде селезня; по приказанию *юмы* он достал со дна воды земли, но отдал ее брату не всю, а утаенную во рту выплюнул после на сушу, и из нее образовались горы. Эта легенда, сходствуя с алтайской, разнится от чувашской тем, что у чуваш *кереметь* – старший сын Верховного бога, разрезжавший в колеснице по земле, водворявший повсюду довольствие, но убитый людьми и за то озлобленный на них. У черемис, как и у чуваш, словом *кереметь* называется как самый дух, так и места поклонений и жертвоприношений ему. Название *кереметь* сопоставляется с арабскими: *хуримэт* (от [...]) «неприкосновенное, священное» и *керамет* [...] «чудо, делаемое святыми» (Золотницкий 1877, 24). По преданию, сначала рыжий К. жил среди татар, вредя им. Рассердившись на К., татары решили убить его, но он спрятался от них в яме для столба, вырытой черемисином. Че-

ремисин приотил К., накормил его и снабдил одеждой. На другое утро К. открылся черемисину и предупредил, чтобы черемисы и впредь кормили и одевали его. В противном случае он будет насыпать болезни на них и на их скот. К. нельзя поймать, так как он невидим (хотя иногда его случайно видят в лесу или поле) или предстает в виде черемисина, не отличимого от остальных (Кузнецов [2003, 365-366]). В предании о распределении вер *юмо* призывает на совет представителей всех народов и заповедывает им поклоняться ему. И только черемиский старейшина Бедой опаздывает на совет из-за того, что его задерживает разговором К., явившийся ему в облике высокого человека. За это *юмо* повелевает черемисам поклоняться К. (Алонзов 1865, 3).

2. Категория злых духов (часто – злых покойников), вредящих человеку и скоту; соотновляется *водьжж*, *шьрт*, *ия*, *шайтан*, *явьш*, *чёрт*. К. обитают в оврагах, болотах, горных ущельях, а также старых обособленных деревьях. Нейтрализовать вредоносное влияние К. можно, принося им жертву. Решение о том, какому К. какую жертву следует принести, часто принимает не сам мольщик, а особые гадалышки – *мужедьше*. В разных местностях К. приносят различные жертвы. Делается это в особых рощах или специально выделенных для этого участках леса, которые также называются К. «Огонь, отнеси к кереметю нашу жертву и скажи, чтобы он более не просил» (Рычков 1770). «У черемис кереметь одно и то же, что и у чуваш. Кереметь значит злой дух, которого черемисы боятся более самого юмы. Они думают, что юма и другие их боги так добры, что никогда не сделают человеку ни малейшей неприятности, что все беды и напасти, болезни и голод причиняет кереметь. Потому-то они, в случае всякого несчастья, прибегают к кереметю, ко-

торому посвящена красивая роща, где они обыкновенно делают свои жертвоприношения» (Фукс 1840, 245). В случае болезни К. жертвуют курицу, утку, гуся, овцу, барана (иногда, если болезнь серьезна, животное, прежде чем зарезать, долго мучают). Мясо жертвенного животного съедают, а голову, ноги и внутренности бросают в огонь. В случае общедеревенского несчастья К. жертвуют корову или лошадь. Во время жертвоприношения по поводу падежа скота пеплом от сожженной шкуры посыпают вокруг всей деревни. В случае «конской заразы» К. жертвуют жеребенка, которого сжигают заживо. Его сердце и печень сжигают на отдельном костре и пеплом мажут лошадей (245-248). «Черемисы полагают, что кереметь зол и непременно требует, дабы жертвы, ему приносимые, умирали в терзаниях» (248). «Многие исследователи и писатели об языческой религии и русские, живущие между черемис, смешивают божество *юмо* с кереметями; но керемети во все не относятся к божествам. Черемисы и сами все признают, что керемети – духи нечистые. Названия кереметей не везде одинаковы; почти каждая черемисская местность имеет под особым названием особых кереметей. Равно также везде признают их духами нечистыми. Раздосадованный черемисин, когда желает кого-либо оскорбить, того называет, подобно кереметям, грубым, злым и негодным. Кереметь как у черемис, так и у других инородцев нашего края, не в почете. Добрый, совестливый черемисин даже поминает кереметя пред людьми считает за стыд. В роще, в которой молятся богам, молиться кереметям считают за грех; во время жертвоприношений богам никогда не поминают кереметя. Для жертвоприношений кереметям у них есть отдельные рощи, местечки и деревья, под которыми они приносят им жертву [...]. Тот же чере-

мисин, который, ненавидя керемета, считает за стыд и поминать керемета пред людьми, когда захворает от какой-либо простой причины, хотя от простуды, по простоте своей думает, что болезни причиняет кереметь. Вместо того чтобы с верою прибегать к истинному Богу, обращается к знахарке, а та, по действию диавола, для прельщения людей, гадает в пользу керемета, при этом скажет, какому керемету и какую принести жертву. Тогда бедный черемисин со страхом и стыдом от людей для жертвоприношения керемету ведет последнюю свою скотину в рощу или лес; или последние свои деньги удерживает на покупку жертвы для керемета. Умоляет его там, чтобы кереметь исцелил и помиловал от причиненной им болезни, а также не наносил бы никаких болезней ни семейству, ни скотине» (Яковлев 1887, 77-78). К. – «это духи покойников, которые при жизни вредили черемисам данной местности и сохранили свои привычки, подобно другим покойникам, и после смерти, духи людей, или состоящих вне родовых связей чужаков – беглых солдат, разбойников, или отделившихся от родичей благодаря своему эгоизму и сделавшихся их врагами. Они являются антагонистами предков. Отсутствие всяких связей с данными людьми и отличает их от духов предков. Не имея связей с данным родом или общиной, керемети держат себя иначе, чем духи предков. Предки не всегда благодетельствуют своим потомкам; иногда, когда их долго не угощают, они тоже напускают на людей болезни, задерживают скотину, но они умилостивляются после обещания сделать поминки и, в общем, немало помогают потомкам. Керемети ничего не делают, кроме вреда. Жертвами можно откупиться от бед, которые они причиняют, но нельзя побудить их на благодеяния, как живой разбойник или бродяга может не грабить, не

жечь, но не может делать для общества добра» (Смирнов 1889, 133). «Среди них [К.] мы видим и таких людей, которые просто стояли во вражде со всеми, и людей, облеченных властью, которые при жизни своей властью злоупотребляли. В числе кереметей есть и татарский шейх, и черемисский князь, и русский барин, и беглый солдат, мироед-кулак, колдун и разбойник. Все эти люди, совершенно обыкновенные, за исключением зла, которое они причинили другим, в народном сказании возвысились до степени сказочных героев и полубогов, благодаря приписываемым им чудесным свойствам и таинственному ужасу, внушаемому ими» (Васильев 1904, 15). К таким К. относятся *Макар кереметь*, *күртийь водьж*, *курсир водьж* и др. Каждый К. имеет свое место обитания (роща, обособленное дерево, пень), с которым неразрывно связан и которое служит местом поклонения ему. Обычно таким местом становится место смерти или погребения человека, душа которого затем становится К. Известны предания о том, как тот или иной К. был лишен поклонения и изгнан из места своего обитания (см. *Йуксö кереметь*). В наши дни слово «К.» используется как бранное.

3. Категория духов-покровителей природного (у восточных и северо-западных мари) или антропогенного происхождения; соответствует *водьж*. «Когда луговые мари с принятием христианства испытали особенно сильное влияние русских, на многие свои верования, а в том числе и на кереметей, стали смотреть глазами русских, т.е. как на злых духов», тогда как восточные марицы Уфимской губернии, долго остававшиеся вне русского влияния, сохранили веру в К. как в духа-хранителя (Васильев 1927, 22). Добрыми К. становятся души выдающихся покойников – родоначальников, первопоселенцев, героев, которые и

после смерти продолжают покровительствовать живым, благодетельствуя им, если к ним относятся с должным почтением, или, напротив, наказывая за пренебрежение. Подобно остальным покойникам (см. *Колышо*), К. требуют жертвы, не получая которой, сердятся и мстят, насылая болезни и несчастья. Если человек лишается рода, он лишается и родового К. В этом случае он может присоединиться к другому К. (см. *Тайыр кереметь*). В известном предании К. становятся дети марийца, превращенные в обугленные пни (= К.) богом *юмо* за то, что мариец постеснялся показать их ему (см. *Шуч пундыши*). Число К. в разных вариантах предания различно: их может быть 8, 10, 11, 12. Разнятся и их состав, это могут быть: *максер-шырт*, *максер-керемет*, *ола шырт*, *ола керемет*, *ўлыл мучаш керемет*, *йўксё керемет*, *йўксын шырт*, *капкавал керемет*, *вўд водыж*, *тул водыж*, *макар шырт*, *курык кугу ен*, *тиамбар*, *пондаш кугыза* (МФ 1991, 101-102, 103-104). [Очевидно, что этот перечень достаточно случаен и у каждого информатора свой.] У современных нижегородских мари *келеметь* – главный бог. Он живет в роще – *келеметице*, а его помощники – в подпольях, хлевах, овинах, банях, под печкой (ср. *ия*, *кува-кугыза*). Болезни происходят от того, что в человека вселяется дурной К. Знахарь помогает узнать, какой К. вселился в человека, как изгнать его оттуда и какую для этого жертву следует принести главному К. (НМ 1994, 153).

4. В некоторых преданиях добрые божества, спустившиеся с неба, чтобы научить человека праведной жизни. Выполнив свою миссию, они навсегда возвращаются обратно (МФ 1991, 107-108, 141). [Ср. образ «светлого К.» в былинке К.П. Чайникова о князе Полтыше: «За веру в К. умирают отважные люди», чьи души попадают на

небо, в «голубые комнаты с серебряными окошечками», к «светлому К.» (Худяков, «История покорения Малмыжского края» [2003, 83-86]), но такое толкование К. не кажется аутентичным.]

КЕРЕМЁТЪ ВÓДЫЖ «тж.». Кереметь (Ерусланов 1883).

КЕРЕМЁТЪ ШАР «*кереметь ?*», возможно, искаженное *кереметь шырт*. Кереметь. «Идол» (Смирнов, 1867).

КЕРЕМЁТЪ ШЫРТ «тж.». Кереметь. «Керемет-ширту [жертвуют] зайца» (Смирнов 1889, 136).

КЕТЕ́К АВА́, КЕТЕ́К ОН «Китаякская мать, Китаякский владыка». Божества-покровители д. Китаяк. См. о них *Пёдыр ава*, *пёдыр он*.

КЕ́ЧЕ, Г. кэчы «солнце, день, погода». Олицетворенное солнце, божество солнца, выступающее в роли подателя света, жизненного благополучия. Культ солнца у черемис зафиксирован еще в XVII в.: «Они [черемисы] молятся также солнцу и месяцу, так как замечают, что их действие благоприятно для земли и скота. Особенно же во время урожая высоко чтится ими солнце [...]. Когда я и хозяин мой иногда из-за этого уговаривали черемисина, что неправильно чтить скот и другие твари, как бога, и молиться им, – он давал такого рода ответ: что же такое представляют собою боги русских, вешаемые на стенку? Ведь в них нет ничего, кроме дерева и краски, и он поэтому не желает им поклоняться; гораздо лучше и разумнее обожать солнце и то, что имеет жизнь» (Олеарий [1986, 427]). «Черемисы питают особенное благоговение к солнцу. Они последнее так же, как огонь и воду, признают чем-то выше всего остального видимого мира» (Стрюйс [1935]). Во время паздника *сўрем* жрецы зачерпывали ложкой молоко и поднимали ложку по направлению к солнцу, обращаясь к нему [кугу юмо?] с

молитвой (Кузнецов [2003, 351]). Идиома *кечейол* «солнечный луч [буквально: солнцезы ноги]» позволяет сделать вывод об антропоморфности К. (Смирнов 1889, 147). Осенью, перед тем как начать употреблять в пищу хлеб нового урожая, хозяин приносит символическую жертву солнцу: выходил во двор, поворачивался к солнцу и поднимал над головой блюдо с хлебом (Никольский 1919). В горномарийском предании о том, почему облака стали летать высоко, К. – предопределятель человеческой судьбы, наряду с *йымы* (МФ 1991, 50-51). В орнаментальной вышивке и орнаментальной резьбе символом солнца служит круг, заключенный в круг ромб, перекрещенный по диагонали квадрат (Соловьева 1998, Кудряцев 1998).

КЕЧЕ АВА «мать солнца», *кече шбчын ава* «рождающая мать солнца», *кече ава юмо* «богиня-мать солнца», *кече шбчын ава юмо* «рождающая богиня-мать солнца». Богиня солнца, подательница здоровья и жизненного благополучия, покровительница семьи и всего марийского народа. *Кичеба* – «мать солнца» (Рычков 1770). «*Кече-авя* хранит от мора и заразы» (Знаменский 1868, 45). «*Кече-авя* охраняет от заразы» (Золотницкий 1877, 22). *Кеч-ава* – жена «царя солнца» *кеч-он*; в жертву ей приносят «красную» или белую корову (Кузнецов [2003, 370]). «*Ош-кечы шочын ава*, мать рождения или бытия белого дня», второстепенное божество в штате *ош-кечыкугу юмо* (Яковлев 1887, 7). «... *кечы ава*, мать солнца», второстепенное божество в штате *кечы пуйршо кугу юмо* (8). [Такая дифференциация кажется, однако, безосновательной.] «Мать солнца (кечы-ава)» (Смирнов 1889, 143). В случае засухи устраивают особые моления К.а. с принесением в жертву белой коровы или белой овцы. Во время женского общественного моления К.а.

жертвуют теленка или овцу. К.а. считается подательницей здоровья. Если ребенок бледнеет, кладут на пенек яйцо и три блина и просят К.а. вернуть ребенку румянец (Sebeok 1956, 47-48, 50). «Ош кече ава, всё в твоих руках. Светлый день в твоих руках, хлеб-соль в твоих руках, серебро-деньги в твоих руках, изобилие в твоих руках, здоровье в твоих руках, ум-разум в твоих руках. Ош кече ава, всегда учи, всегда направляй! Мою жизнь всегда обновляй. Под ноги свети, когда отправляюсь в путь, живу дома. Жизненный путь освети! Жизненный путь марийского народа освети, счастье дай!» (МКМ 1991, 222).

КЕЧЕ КҮРҮЖ «? солнца». Божество солнца. «Кече ава, К.к., кече корно [«дорога солнца»], мардеж ава, мардеж аш, тихий день явите, тихий ветер дайте, тихий дождь пошлите, сильный ветер, сильный ураган прогоните...» (МКМ 1991, 182).

КЕЧЕ ОН «владыка солнца». Божество солнца; соответствует *кече юмо*. «Кеча он. Бог солнца» (Фукс 1840, 255). «Царь солнца у луговых [черемис] *кече-он*, у вятск. *кече-юмо*, у горных *ош-кеча-кого-юма*» (Золотницкий 1877, 21). «*Кеч-он* – царь солнца». Его обязанности понятны, но странно то, каким образом он попал в число второстепенных богов, может быть, потому, что он не внушает особенного страха. Кеч-он признается вообще источником божественного света и символом всякого доброго божества; поэтому, когда черемисин молится в открытом месте, он всегда обращает лицо свое к солнцу, где бы оно ни было. Только во время жертвоприношений его заменяет вешаемая на дереве вместе с *итты* «парча» – небольшая свинцовая бляшка. У «царя солнца» есть жена – *кеч-ава*. Жертва отдельная каждому, хотя моление совершается зараз, под одним деревом: ему – красный или белый бык, ей –

красная или белая корова» (Кузнецов [2003, 370]). «*Кечы он, царь солнца*», второстепенное божество в штате *кечы пуйршо кугу юмо* (Яковлев 1887, 8). «Владыка солнца, света (кечы-он)» (Смирнов 1889, 144).

КЕЧЕ ПУРЫШО ЮМО «бог, предопределяющий [судьбу] солнца». Служебное божество судьбы солнца при *кече юмо*. «...*ош кечы кугу пуйршо*, великий создатель белого дня», второстепенное божество в штате *ош кечы кугу юмо* (Яковлев 1887, 6). «*Кечы пуйршо кугу юмо*, великий бог-создатель солнца», один из главных богов, в штате которого состоят *кечы он* и *кечы аба* (8). [Такая дифференциация кажется, однако, безосновательной.]

КЕЧЕ ШЫРТ «*шырт* солнца». Злой дух (МКМ 1991, 41).

КЕЧЕ ЮМО «бог солнца». Бог солнца; хотя возможно и другое толкование – «бог дня» (слово «кече» имеет два значения: «солнце» и «день»). «Днем управляет *ош-кеча-кого-юма*, белодневный бог [...]». Он возжигает дневной свет, греет землю солнцем, прозирает из земли растения и предохраняет их от всякого вреда» (Знаменский 1868, 42, 43). «У него два помощника [*хриши* и *сожсол*]» (там же). «...предикат *ош, ошо* «белый» [...] соответствует русскому «красное» (солнышко). Поэтому буквальный перевод названия этого божества будет «великий бог белого солнца» (Золотницкий 1877, 12). «*Ош кечы кугу юмо*. Великий бог белого (светлого) дня», в штате которого состоят *ош кечы кугу пуйршо*, *ош-кечы шочын аба*, *тамбаржо*, *виднезыжо* (Яковлев 1887, 6-7). «Бог солнца (*ош-кечы-кугу-юмо*)» (Смирнов 1889, 144). У нижегородских мари в Ошкатах *кэцэ юмо* – бог полуденного солнца, главный бог. Ему молятся по субботам и воскресеньям в роще на горе,

которые называются по-русски Грозными (НМ 1994, 155).

КЕЧЫВАЛ СУКСО «ангел полудня». Служебное божество – ангел полудня при *кечывал юмо*.

КЕЧЫВАЛ ЮМО «бог полудня». Бог полудня, покровитель всех начинаний, предпринимаемых в это время суток.

КИНДЕ АВА «мать хлеб», кинде шочын ава «рождающая мать хлеб», кинде ава юмо «мать-богиня хлеб». Богиня хлеб (Sebeok 1956, 49, 66).

КИНДЕ КАЗНАЧИ «казначей хлеб». Служебное божество – казначей хлеб при *кинде юмо* (Sebeok 1956, 74).

КИНДЕ ÖРТ «дух хлеб». Дух хлеб, от которого зависит урожайность хлебных полей. Иногда, для повышения урожайности, крадут чужого К.ö. Для этого идут рано утром в *семьк* на чужое поле с небольшой волынкой и барабаном, разминают ржаной колос один или три раза, кладут зёрна в волынку и уходят, постукивая в барабан. Поле, с которого украли К.ö., оскудевает (Sebeok 1956, 88).

КИНДЕ ПЕРКЕ «хлебное изобилие». Низшее божество хлебного изобилия. Ему посвящают напитки во время *күсö* (Sebeok 1956, 95).

КИНДЕ ПЕРКЕ АВА «мать хлебного изобилия», кинде перке ава юмо «мать-богиня хлебного изобилия», кинде ава юмо «мать-богиня хлеб». Богиня хлеб (Sebeok 1956, 49, 66).

КИНДЕ ПЕРКЕ ХАН «владыка хлебного изобилия». Божество, наделяющее хлебами; соответствует *кинде юмо*. «Царь [...] хлеба – горн. *кинда-перке-хан* (лугов. *кинде* – «хлеб») или *кинда-шачахташа-юма* (лугов. *шочокташ* – «производить»)» (Золотницкий 1877, 21). «Владыка хлеба (киндэ-перке-хан)» (Смирнов 1889, 144).

КИНДЕ ПЕРКÉ ЮМО «бог хлебного изобилия». Бог, наделяющий хлебами. К.п.ю. молятся по окончании жатвы (МКМ 1991, 234).

КИНДЕ ПЎРЫШО «предопределяющий [судьбу] хлебов», кинде пўрышо юмо «бог, предопределяющий [судьбу] хлебов». Службное божество судьбы хлебов при кинде юмо; соответствует *шурно пўрышó*.

КИНДЕ САСКА́ ЮМО «бог хлебного произрастания». Божество хлебов (Sebeok 1956, 71).

КИНДЕ СЕРЛА́ГЫШ «хранящий хлебá». Службное божество – хранитель хлебов при кинде юмо. «...киндо серлагыш, хранитель хлеба», второстепенное божество в штате киндо шочын кугу юмо (Яковлев, 1887, 9).

КИНДЕ СУКСО «ангел хлеба». Службное божество – ангел хлебов при кинде юмо. «...киндо суксо, ангел урожая», второстепенное божество в штате киндо шочын кугу юмо (Яковлев 1887, 9). Ему посвящают напитки во время *күсö* (Sebeok 1956, 108). Перед началом сева его просят хорошо уродить хлебá, уберечь посевы от губительных ветров, града, червей, жуков, злых людей (МКМ 1991, 229).

КИНДЕ ШО́ЧЫН «рождающий (рождающая) хлеба». Низшее божество, покровительствующее рождению хлебов. Жертва – новый хлеб по окончании жатвы (Sebeok 1956, 106).

КИНДЕ ШО́ЧЫН ПЎРЫШО «предопределяющий [судьбу] рождения хлеба». Службное божество судьбы хлебов при кинде юмо. «...киндо шочын кугу пўрышо, великий предопределитель урожая хлеба», второстепенное божество в штате киндо шочын кугу юмо (Яковлев 1887, 9).

КИНДЕ ЮМО «бог хлебов», кинде шóчын юмо, кинде шóчыктышо юмо

«рождающий бог хлебов», где *шóчыктышо* – прич. от *шачыкташ* «рожать, порождать». Бог хлебов; во мн.ч. *кинде юмо-шамыч* – «боги хлебов». «Киндо шочын кугу юмо, великий бог урожая хлеба», один из главных богов, в штате которого состоят киндо шочын кугу пўрышо, киндо суксо, киндо казначей, киндо серлагыш (Яковлев, 1887, 9). В молитвах просят К.ю. не прерывать [покровительство] хлебам (МКМ 1991, 217). К.ю.ш. молятся перед началом сева и т.п. (229).

КИШКЕ ОН «змеиный владыка». В сказках луговых мари змеиный владыка, вождь всех змей. В «Языке змей» пастух проваливается в змеиную нору и попадает в подземелье, где живет К.о. На зиму в подземелье собираются змеи со своими вождями. Летом К.о., прежде чем отпустить змей наверх, дает им наставление: не трогать ни скотину, ни людей. Пастух замечает, что, вползая в нору, змеи облизывают лежащий у входа камень. Последовав их примеру, он перестает чувствовать голод и жажду и начинает понимать язык змей. Прожив три года среди змей, пастух начинает понимать язык всех зверей и птиц. Через три года К.о. отпускает пастуха на землю, предупредив, что, если он скажет кому-либо, что понимает язык животных, то умрет. Пастух пригоняет стадо к дубу и слышит, как сидящая на верхушке дуба ворона говорит о зарытой под деревом бочке золота. Выкопав золото, пастух женится, и жена пытается выпытать его секрет. Узнав об этом, собака пастуха плачется, что хозяин скоро умрет, но петух отвечает, что пастуху нечего горевать: достаточно ему отхлестать жену плетью, и она забудет про свое любопытство. Так, благодаря змеиному камню и совету К.о., пастух становится богачом и остается жив (МФ 1992, 226-230). В сказке «Лиса женит мариюца на царской

дочери» К.о. имеет большой дом, много овец, коров, лошадей. Хитрая лиса пугает К.о. тем, что с ним едет биться царь со своим войском, и советует К.о. спрятаться в дупле дуба. Она объявляет царю, что дом и домашние животные К.о. принадлежат ее хозяину, после чего царь выдает за него свою дочь. Лиса жалуетса царю, что змеи в полдень высасывают молоко у коров, и просит его избавить хозяина от К.о. Царь вызывает двенадцать пушек и уничтожает дуб вместе с К.о. (193-201).

КИЯМАТ «воскресение», от араб. *кий-ама* «воскресение» (ср. одноименное название суры 75 в Коране), *кияма́т тө́ра* «судья воскресения», *кияма́т вуй* «глава воскресения». Глава (судья) загробного мира, вершащий суд над душами умерших. *Тиора* – «расправа, суд, судья» (Крекнин, Платонов 1785). *Киямат-тjо́ря* – «сагана» (Смирнов 1869). В некоторых местах К.т. считали первого погребенного на кладбище покойника – так называемого «кладбищенского начальника» (Филимонов 1869). «Известно, что и теперь еще некоторые черемисы, уже крешенные, приносят жертву своему торе в случае неурожая, бездождия, сильных ливней или морового поветрия» (Кузнецов 1874). «Судия будущего века – *киямат-тjо́ря*; *киямат* = чуваш. *хьямат* «место усопших душ»; араб.-татар. *кьямет, киямат* [...] «будущее воскресение». По верованию черемис, этот судия заставляет умерших пройти по тонким жердочкам (по канату); не сделавший в земной жизни зла пройдет свободно, а злодей упадет в котел с кипящею смолою» (Золотницкий 1877, 26). «*Киямат* слово арабское, значит «воскресение мертвых к страшному суду, будущая жизнь», *тjо́ра* – судья (по мнению черемис, *киямат тjо́ра* – в аде распоряжающийся и судящий)» (Яковлев 1887, 73). Иногда К.т. и К.в. дифференцируются, пос-

ледний считается главой загробного мира, а первый – его подчиненным. «Начальник того света [киямат вуй], судья [киямат тjо́ря] и распорядитель того света [киямат сабус], отпустите его [поминаемого] на его праздник [поминки сорокового дня] и сами на его праздник приходите вместе» (68). «В загробном мире все умершие, независимо от места, куда они назначены, находятся в подчинении у адского судьи. Он выпускает их в гости к родным в поминальные дни и то по просьбе этих последних. Он же держит их, чтобы они не ходили зря и не тревожили живых» (Смирнов 1889, 128). Во время похорон убивают курицу, чтобы она собрала все ногти покойного, потерянные им в течение жизни, без которых он не может предстать пред К.т. У К.т. есть маленькая собачка (*тамьк пи* «адская собака»), которая налетает на покойника, когда тот идет в загробный мир. Поэтому под руку покойному кладут палку, чтобы отгонять ее (Sebeok 1956, 111-112). В предании К. – младший брат *юмо*. Он всегда поступает наперекор отцу, за что отец проклинает его и изгоняет с неба под землю, где он становится повелителем мертвых. К. и *Азырен*, сговорившись, насылают на людей смертельные болезни, чтобы заполучить как можно больше слуг. К. издевается над мертвыми: запрягает их вместо лошадей, сжигает на костре. Он охотно принимает гостей и усаживает их на железный стул, который захлопывается, как капкан. *Юмо* решает спасти живых и избавить мертвых от незаслуженных мучений. Он обращается за помощью к *Салий куьгыз*, который отправляется к К. и хитростью заставляет его сесть на железный стул. Оказавшись в капкане, К. не может сдвинуться с места и творить зло, теперь только грешники и проклятые попадают к нему после смерти, остальные отправляются на небо (МФ 1991, 93-97). К.т. –

«главный начальник того света», в подчинении которого находится *киямат савыши*, наказывающий покойников по приговору загробного суда (97-98). Подобно дьяволу в христианстве, К. приписывается наличие хвоста и рогов. Помимо матери, отца и старшего брата – *юмо*, у К. имеется родня, которая живет с ним под землей (93). Во время похорон в головах умершего ставят три свечи: К., его помощнику *кияматсаусу* и самому покойнику, чтобы он благополучно добрался до того света. К. устраивает покойнику всевозможные испытания: заставляет его пройти по горам, кишашим ядовитыми змеями и охраняемым адскими собаками, пройти по тонкой жердочке над пропастью (грешник попадает в котел с кипящей серой, праведник проходит в светлый мир). К. может временно отпустить покойника на землю для участия в поминках или для того, чтобы потребовать от живых соблюдения поминальных обрядов. Во время поминок сорокового дня для К. т. и его *савуши* зажигают первую свечу (МКМ 1991, 210).

КИЯМАТ САВУШ, *кияматсаус* «распорядитель [при] *киямат*». Служебный дух – распорядитель при *киямат төра*. «Судия этот [*киямат төра*] имеет товарища, который у вятских черемис называется *чаус* (турец. *чауш* [...] «сторож»)» (Золотницкий 1877, 26). Иногда ему делают подношения на похоронах и поминках (Sebeok 1956, 102).

КИЯМАТ САВЫШ «палач [при] *киямат*». Главный палач загробного мира, наказывающий покойников по приговору загробного суда. Подчиняется *киямат төра* (МФ 1991, 97-98).

КЛЕМ ЮМО «бог всего» или «совершенный бог», *клем хан юмо* «бог – владыка всего», *клем хан* «владыка всего», от араб. *күлл*, *күллү*, *күлле* «все, всё, всякий».

То же, что *кугу юмо*. «Когда еще не было мира, был хаос в виде воды, по этой воде беспорядочно носилась земля; *клем-хан юмо* поймал ее и утвердил на одном месте, *приклеил*, прилепил ее» (Знаменский 1868, 43). [Отсюда ложная, «народная» этимология слова «клем» как рус. «клей».] «Слово *клем* записано не вполне верно [...] ... *к'лем* должно быть *келем* или *күлем*. А это [...] указывает на арабское происхождение *к'лем* от [...] *күлл* «всеобщность», [...] *күлле* «все»; [...] *күллән* «вообще, вполне, совершенно» [...]; последнее из них, т.е. *күллән*, *күлән* должно признать тождественным *ск'лем*, *күлем* ($m = n$), которое в соединении с словом *хан* значит «полный владыка» (Золотницкий 1877, 11).

КОЖЛА КУВА-КУГЫЗА «лесные старуха-старик». Парные духи-покровители леса. Некоторые мари верят, что человек, умерший в лесу, становится лесным духом, обитающим на месте своей гибели. Он преследует живых, пытаясь сбить их с пути и погубить, чтобы они заняли его место (ср. *екишук*). Другие верят, что человек, умерший в лесу, попадает в услужение к К.к.-к. Устраиваясь в лесу на ночевку, просят К.к.-к. не причинять вреда. Охотники делают зарубку на дереве и кладут в нее кусок хлеба в качестве подношения К.к.-к., чтобы охота была удачной. Иногда К.к.-к. посвящают напитки в священной роше (Sebeok 1956, 80-81). Им молятся, отправляясь в лес, при охоте на зайцев и других зверей (МКМ 1991, 236, 237).

КОЖЛА ЮМО «лесной бог». Бог лесов; соответствует *чодыра юмо*.

КОЖ ТҮНГ КЕРЕМЕТЬ «*кереметь* елового комя». Кереметь. «Коштюргу [жертвуют] зайца» (Смирнов 1889, 137). «Кереметь елового пня (*кож-түнг-кереметь*)», которому поклонялись в Уржумском уезде (142).

КОКША КУВА-КУГЫЗА «старуха-старик чирьев». Парные духи, вызывающие чирьи (и другие кожные заболевания). Они ходят с корзинами, из которых *К. кува* разбрасывает семена льна, а *К. кугыза* – бобы. На кого попадают эти семена и бобы, тот покрывается чирьями. То же бывает, если К.к.-к. ушибнут человека. Чтобы исцелиться от чирьев, молятся К.к.-к. и делают им подношение кашей (Sebeok 1956, 80).

КОЛТЫШО «[посыльный?]', прич. от *колташ* «посылать», *кóлтызо* «посыльный». Категория служебных божеств (посыльных) при некоторых богах, духах. «Колтыше [жертвуют] хлеба кусок» (Смирнов 1889, 137). Жертва *К. йомшентер* – утка.

КОЛЫШО, *Г.* *кóлышы* «покойник». Покойник, душа умершего. Считается, что после смерти человека его душа не исчезает, но продолжает жить в загробном мире, где она занимается привычными делами: выращивает хлеб, заводит семью, растит детей. Она так же нуждается в пище, одежде, орудиях труда и проч., как и при жизни. Отсюда известный с древнейших времен обычай хоронить вместе с покойником набор одежды, бытовых вещей, украшений, а также регулярно «подкармливать» покойников во время поминок. В день поминок за покойником едут на кладбище, приглашают его на «праздник» и «везут» в дом, где «усаживают» на почетное место и щедро угощают. Часто роль покойника исполняется подставное лицо – так называемый *вургемчийше* «надевающий одежду [покойного]». Для того, чтобы покойник мог явиться с того света, в гробу проделывают небольшое отверстие либо рисуют окошко, а рядом с телом кладут нитку, по которой душа могла бы выбраться из могилы (иногда нитку привязывают к кресту). Покойник, в отношении которого соблюдаются все необходимые обряды, оказывает живым свое

покровительство, в противном случае он сердится и начинает вредить. «Вятские черемисы уверены, что, если покойника не снабдить всем необходимым для будущей жизни, он будет приходить с того света за нужными вещами и уведет с собой сыновей, внуков, племянников и других родственников, которые нужны ему там как работники» (Смирнов 1889, 122). «Когда заболит брюхо или сердце, то черемисы говорят, что это вредят покойники. Есть также поверие, как у луговых, так и у горных черемис: если скотина долгое время пропадает, то говорят, что мертвые люди скрывают ее от нас; тогда делают обещание покойникам сделать поминовение» (Яковлев 1887, 77). «Пусть дойдет до вас (или: да удовлетворит вас)! Не евши, не пивши, голодные, холодные не ходите, живите пышно, роскошно; темный мир ваш да будет светел, над вами лежащая земля да будет легкою; дайте нам здоровье и мир, помогайте жить благополучно, дайте прибыли и богатства, помогайте жить в полном богатстве, от всех зол и напастей избавляйте, сохраняйте от воды и огня, сохраняйте от повреждающих злых духов; скотину нашу – лошадей, коров, овец, пчел и прочее – расплодите; детей наших и скотину не трогайте; за скотиной хорошо ухаживать помогайте, в напасть (или во вред) не вводите; посеянный хлеб на поле хорошо ужайте, от вредных ветров и градов избавляйте; дайте нам прибыль, в полном богатстве жить помогайте. Вот мы во имя ваше (в честь вашу) делаем праздник; хорошо наевшись и напившись, идите с радостью» (74-75, поминальная молитва). Иногда, чтобы навредить кому-либо, специально «злили» покойников. Для этого уфимские и пермские черемисы шли на кладбище, разрывали могилу, брали немного земли или кость покойника и подкидывали под ворота, крыльцо или порог сво-

его недруга, а на разоренной могиле оставляли волосы этого человека, чтобы навести рассерженного покойника на его след. Считалось, что, как только человек переступит через кость покойника, он заболит или умрет. Если кость бросить в колодец или на пашню, покойник высушит воду, а пашню сделает бесплодной (Шишонко 1887, 270). Особо злыми покойниками становятся люди, творившие при жизни зло (колдуны, разбойники и т.п.) или умершие насильственной смертью. Такие покойники превращаются во вредоносных духов: *вувер*, *кереметь*, *шырт*, *водьж*. Они не покровительствуют живым, но только вредят, если им не приносят умиловительные жертвы. Выдающиеся люди (прославленные воины, родоначальники, целители и т.п.), напротив, становятся духами-покровителями, к которым обращаются за помощью. Некоторые покойники могут покидать могилу в телесном виде, жить среди живых и даже содержать кабак (см. *Пеле кольцо*, *Худа сила*). Подобно живым, покойники едят, пьют, курят, моются в бане, замаливают совершенные при жизни грехи, сидят в тюрьме. Иногда можно видеть, как покойники идут с кладбища в деревню на праздник *семик*: впереди белобородые старики, за ними мужчины и женщины, в конце дети (Тойдыбекова 1997, 297-298). «...покойники выходят из могилы и вереницей идут к своим прежним жилищам. Их можно видеть в ночь праздника предков или в кугече – «великий день», который приходится примерно на Пасху. Для этого нужно надеть платье наизнанку, а на шею – хомут и сесть на крышу дома» (Филоненко 1912). К особой разновидности К. относятся *тошто К.* «старые покойники», т.е. давно умершие и похороненные родственники, которые покровительствуют не только живым, но и в особенности только что умершим. Так, у

сернурских мари бытует обычай во время похорон класть подношения (полотенца, еду) на старые могилы, прося Т.к. за «вновь прибывшего». После похорон, «уходя домой, дотрагиваются руками до могилы и говорят: «[...] Тяжесть земли да будет на древних покойниках [тошто-колошо-шамыч], а не на тебе» (Яковлев 1887, 67). *Тошто К.* помогают в семейной жизни, мирят супругов, наказывают тех, кто не почитает старших, предков, не соблюдает семейные традиции. Иногда они приезжают свадебным поездом, чтобы забрать душу умирающего (ср. *келтымаш*). См. также *Утым*.

КОРНО ВОДЬЖ «дорожный *водьж*».

Дух дороги. Охраняет в дороге, указывает путь. *Корньвадьш* – «бог дорог» (Нурминский 1862, 261).

КОРНО ПИАМБАР «дорожный про-
рок». Божество дороги (Sebeok 1956, 100).

КОМБО ШОЧЫН «рождающий (рождающая) гусей». Божество, покровительствующее рождению гусей (МКМ 1991, 51).

КУВА, Г. кыва «старуха». Женский дух-покровитель какого-либо природного явления, болезни, постройки и проч.; часто выступает в паре с соответствующим мужским духом – *кугыза* «старик». «Некоторые богини у луговых черемис, вместо *авя*, называются *ква* «тетка», так в родственных отношениях называется жена старшего дяди» (Золотницкий 1877, 22). В сказках К. – старуха, часто обладающая волшебными способностями, ведьма, то же, что *юзо К.* «старуха-колдунья». В составе сложных названий духов термин «К.» служит для обозначения женской ипостаси духа: ср. *вувер* – колдун и *вувер-К.* – ведьма, *ия* – черт и *ия-К.* – чертовка, *сурт водьж* – домовый и *сурт К.* – женская ипостась домового; *овда-К.* – ведьма, *вудкува* – женская ипостась водяного и т.д. См. также *Кува-кугыза*.

КУВА́-КУГЫЗÁ «старуха-старик». Общее название парных – мужского и женского – духов, обычно составляющих супружескую пару: *кува* «старуха» и *кугыза* «старик». Это могут быть духи какого-либо природного явления, болезни, постройки и проч.: *вуд ия кува-кугыза* «старуха-старик – водяные ия», *шедыра кува-кугыза* «старуха-старик оспы», *монча кува-кугыза* «старуха-старик бани». «К категории дедов и бабушек, присущих некоторым явлениям природы, принадлежат: дедушка-мороз (*нокшим кугуза*), полевой дедушка (*поишом-кугузя*), дедушка утренник, иней, бабушка-иней, домовая дедушка, домовая бабушка, хлевы стерегущая бабушка, овинный дедушка, водяная бабушка. Некоторые из этих духов имеют вполне антропоморфные черты: *вита-ква* представляется в виде старой женщины, одетой в белую одежду» (Смирнов 1889, 143). Иногда во время праздников роль таких духов исполняют ряженые, как, например, *Васли кува-кугыза*.

КУГАРНЯ́ ПУ́РЫШО́ «предопределяющий [судьбу] пятницу». Служебное божество судьбы пятницы при *кугарня юмо*. «*Кугарня кугу юмо*, великий бог пятницы», один из главных богов, в штате которого состоят *кугарня кугу пуйришо*, *кугарня юмон абажса* (Яковлев 1887, 8).

КУГАРНЯ́ СУ́КСО «ангел пятницы». Служебное божество – ангел пятницы при *кугарня юмо*. См. *Шым юмо*, *шым суксо*.

КУГАРНЯ́ ЮМО, Г. когарня йымы «бог пятницы». Бог пятницы. «*Кугарня кугу юмо*, великий бог пятницы», один из главных богов, в штате которого состоят *кугарня кугу пуйришо*, *кугарня юмон абажса* (Яковлев 1887, 8). К. ю. следит за тем, чтобы черемисы соблюдали пятницу, считающуюся (под влиянием ислама) святым днем (Sebeok 1956, 68). К нему обращаются в ут-

ренней пятничной молитве (МКМ 1991, 216). У сектантов К. й. идентифицируется с Иисусом Христом (Аккорин 1991, 272-273). См. также *Шым юмо*, *шым суксо*.

КУГАРНЯ́ ЮМЫН АВА́ «мать бога пятницы». Мать *кугарня юмо*. «...*кугарня юмон абажса*, мать бога пятницы», второстепенное божество в штате *кугарня кугу юмо* (Яковлев 1887, 8). Возможно, культ «пятничной» богини сложился у мари под влиянием культа св. Пятницы, как называли в русском простонародье мученицу Параскеву (согласно четьям-миньям, ее родители чтили пятницу как день страданий и смерти Христа, за что он даровал им в этот день дочь, которую они назвали Параскевой, т.е. пятницей): в этот день запрещалось прясть, пахать и т.п., чтобы не засорить кострикой и пылью глаза св. Пятницы. В некоторых местах в этой роли выступала Богородица (Афанасьев [1990, 86-87]). Таким образом, налицо параллель между христианскими Богородицей и ее сыном Христом, с одной стороны, и марийскими К. ю. а. и ее сыном *кугарня юмо*, почитавшимся у некоторых сектантов как Христос, с другой.

КУГЕ́ЧЕ КУВА́-КУГЫЗÁ «старик-старуха [праздника] *кугече*». Парные духи-покровители праздника *кугече* (МКМ 1991, 51).

КУГЕ́ЧЕ ПУ́РЫШО́ «предопределяющий [судьбу праздника] *кугече*». Служебное божество судьбы праздника *кугече* (Пасхи) при *кугече юмо*. «...*кугечы кугу пуйришо*, великий предопределятель судьбы пасхи», второстепенное божество в штате *кугечы найрам кугу юмо* (Яковлев 1887, 11).

КУГЕ́ЧЕ ЮМО «бог [праздника] *кугече*», *кугече пайрем юмо* «бог праздника *кугече*». Бог праздника *кугече* (соответствует православной Пасхе). «*Кугечы найрам кугу юмо*, великий бог праздника пасхи», один из главных календарных богов, в

штате которого состоят *кугэчы кугу пуйр-шо, кугэчын юмон абажи* (Яковлев 1887, 11). «Великий добрый бог [поро кугу юмо], великий бог пасхи [кугэче кугу юмо], великий предопределитель судьбы [кугу пуйр-шо] да даст вам прибыль семейства, здоровье, мир, прибыль скота и всякую прибыль да подаст» (22). В свите К.ю. состоят *аи, шочын, пұрышō, ава* (Sebeok 1956, 68). У некоторых мари К.ю. входит в число так называемых «богов годовых праздников» – *идальк пайрем юмо* (МКМ 1991, 66, 194).

КУГЭЧЫН ЮМЫН АВА «мать бога кугече». Мать *кугече юмо*. «...*кугэчын юмон абажи*, мать божией пасхи», второстепенное божество в штате *кугэчы пайрам кугу юмо* (Яковлев 1887, 11).

КУГИ КЕРЕМЕТЬ Г. «березовый кереметь». Дух березовой рощи. «Из кереметей в нагорном крае – *квяя-кереметь* (в березовой роще), – лесной, наиболее чтимый» (Знаменский 1868, 52). Очевидно, *квяя* здесь – искаженное *куги* «береза», а не Г. *кй-вй* «небо», как полагал Золотницкий (1877, 13)]. Культ березовых духов связан с обычаем хоронить под березами людей, которым впоследствии поклонялись как кереметям (Аккорин 1991, 271).

КУГИ ТҮН Г. «березовый комель». Дух березового пня. «Кугэтюнг [жертвуют] курицу» (Смирнов 1889, 137). «Березовый пень (куге-тюнг)», которому поклонялись в Уржумском уезде (142).

КУГУ ЕНГ «большой (великий) человек». 1. У некоторых мари то же, что *кугырак*. 2. Древний великан, способный перешагивать через леса. Где он ступал, образовались курганы, которые так и называются *К.е. тошкальме вер* «место, где ступал большой человек» (ср. *онар*) (МФ 1991, 173).

КУГУ ЮМО «великий бог». См. *Юмо*.

КУГЫЖАН ПҰРЫШО «предопределяющий [судьбу] царя». Служебное божество судьбы царя при *кугыжа юмо*. «...*кугижан пуйршожо* [...], предопределитель будущей судьбы царя», второстепенное божество в штате *кугижан кугу юможо* (Яковлев 1887, 7).

КУГЫЖАН ЮМЫН АВА «мать бога царя». Мать *кугыжа юмо*. «Кугужан юман аважа. Бог матери государя» (Фукс 1840, 254), что неверно.

КУГЫЖАН ЮМЫН ПИАМБАР «пророк бога царя». Служебное божество – пророк при *кугыжа юмо*. «Кугужан юман пиям бар. Бог пророка государева» (Фукс 1840, 254), что неверно. «...*кугижан юмон пиямбаржо* [...], пророк царского бога», второстепенное божество в штате *кугижан кугу юможо* (Яковлев 1887, 7).

КУГЫЖАН ЮМЫН СУКСО «ангел бога царя», *кугыжан аралыше суксо* «ангел, хранящий царя», от *аралаш* «защищать, хранить». Служебное божество при *кугыжа юмо* – ангел-хранитель царя. «Кугужан юман сакча. Бог ангела государева» (Фукс 1840, 255), что неверно. «...*кугижан аралыше суксо* [...], ангел-хранитель царя», второстепенное божество в штате *кугижан кугу юможо* (Яковлев 1887, 7).

КУГЫЖА ЮМО, *кугыжан юмо*, Г. *кугыжа йытмы* «бог царя». Бог-покровитель царя. *Кугужан юма* – «бог царев» (Фукс 1840, 254). Ему приносили бескровную жертву во время *агавайрем* (198) [см. об этом *Ильян юмо*]. «Бог царей, у лугов. *кугужан-юмо*» (Золотницкий 1877, 19). *Кугужан-юмо* – «бог царя», то же, что *сар-юмо, ош-сар-юмо, ош-юмо* (Кузнецов [2003, 368]). «*Кугижан кугу юможо* [...]. Великий бог царя», один из главных богов, в штате которого состоят *кугижан пуйршожо, кугижан юмон пиямбаржо, кугижан аралыше суксо, витнезе* (Яковлев 1887, 7). «Если

которому карту назначают принести жертву *кугижан-юмолан* – богу царя, и тот молится той же молитвою, только за царя, просит царю здоровья, спасенья, мира, прибыли, богатства и т.п.» (33). Ярыгин считает, что правильной читать *кугу изай юмо*, что «означает покровителя давно умерших, но прославившихся своими делами старших мужчин рода» (*изай* – «старший брат») (Ярыгин 1976, 45).

КУГЫЗÁ, кугуза́ «старик; муж, дядя, старший брат отца или матери (разг.); предок (уст.); вождь, старейшина (ист.)», от *кугу* «большой» и *оза* «хозяин». Мужской дух-покровитель какого-либо природного явления, болезни, постройки и проч.; часто выступает в паре с соответствующим женским духом – *кува* «старуха». Этимология термина «К.» позволяет сблизить две категории духов-покровителей: К. и *оза* «хозяин». В историческом плане это был титул главы кугузства – вождя союза племен. Кугуз руководил советом старейшин, которыми избирался (Марийцы 2005, 30). Впоследствии термином «кугыжа» стали обозначать царя. В сочетании с названием бога термин «К.» служит для обозначения жреца этого бога, избираемого на время моления, распорядителя жертвоприношения, например, *кугу-юмо-кугуза* «старик великого бога» – жрец *кугу юмо* (Кузнецов [2003, 367]). В сказках К. обычно выступает как антагонист героя, но может и помогать ему (ср. *баба-яга* русских сказок). В «Михаиле и Павле» К. – лесной дух, живущий на ели в чаще леса. Он заманивает к себе охотников и при помощи волшебной палки обращает их в каменные столбы (МФ 1992, 72-80). В «Солдатском сыне Иване» К. живет в подземном мире и является младшим братом *кузу сатана* «большой сатана». Он показывает герою дорогу и учит, как поступить, чтобы женить-

ся на дочери брата (94-109). См. также *Кува-кугыза*.

КУГЫРА́К, кугура́к, кугара́к «большой, старший [по возрасту, положению]». У последователей *у́лыл вера* «нижняя вера» высший дух; в разных местах ему соответствуют *кукарка*, *Немде курык кугу ел*, *курык кугу ел*, *курык кугыза*, *Чумбулат*. В преданиях К. – либо младший брат бога, либо ходатай от народа к богу; он исцеляет людей, посылает удачу в жизни и т.п. В одном из преданий К. выступает как культурный герой, познакомивший мари с железными орудиями труда и давший им возможность перейти к оседлому образу жизни, заняться земледелием. Еще мальчиком, когда его родители кочевали, К. потерялся в лесу и был увезен русским кузнецом, научившим его своему мастерству. Когда К. вырос, кузнец отпустил его, подарив топор, молоток, железную лопату и другие железные вещи. Юноша К. пришел к мари и стал ковать для них железные орудия, которых они раньше не знали, при этом в качестве оплаты он брал шкуры убитых зверей или самих зверей. Поэтому после смерти К. мари продолжали приносить ему в жертву животных, прося ниспослать им жизненное благополучие (Четкарев, «Марийские предания...» 1951, 165-168). К. имеет большую свиту, в которой состоит 16-17 служебных божеств, в том числе: переводчик, ясновидец, поводырь, сторож у ворот, хранитель стола, учитель, спаситель, мучитель. Также у К. есть мать – «мать горь» и, по некоторым преданиям, жена по имени *Пиамбар*. Каждому из них приносится отдельная жертва (Васильев 1927). Состав К. свиты различается в зависимости от района; так, например, в Моркинском р-не она невелика, в ней сохранились лишь наиболее значимые духи: *Азырен*, *пиамбар*, *водьжс*, *витнезе*, *уэседьи*, *шырт*. Через *Азырена* К. управляет

миром мертвых, через *шыртов* насылает несчастья на прогневивших его людей. Чтобы умилостивить К. и его *шыртов*, им жертвовали барана. У мари северо-восточных районов Марий Эл и значительной части мари Кировской обл. К. – бог-хранитель, помогающий в нуждах, оберегающий от несчастья и одновременно наказывающий за дурные слова и поступки. В северо-западных районах Марий Эл ему приносили высокую жертву – двухгодовалую лошадь, не знавшую упряжи. Со временем, однако, ему, как и другим божествам, в целях экономии стали жертвовать гусей, а его помощникам *тиамбар* и *витньызе* – утку и курицу (Тойдыбекова 1997, 127-131).

КУГЫРАК ПИАМБАР «пророк [при] *кугырак*». Служебное божество – пророк при *кугырак*; иногда жена *кугырак* (Васильев 1927). В молитвах К.п. просят о домашнем, семейном и хозяйственном благополучии (МКМ 1991, 226).

КУДО АВА «мать *кудо*», *кудо авá юмо* «мать-богиня *кудо*». Дух или богиня-покровительница *кудо* (летней кухни).

КУДО ВОДЫЖ, *кудывóдыж*, Г. *кудывáдыж «водыж кудо»*, *изи кудо водыж «водыж малого кудо»*, где *кудо* – «летняя кухня», *изи кудо* – отгороженная часть летней кухни, являющаяся местом поклонения домашним божествам. Дух-покровитель дома, семьи. Иногда К.в. называют связку ветвей, которую вешают в переднем углу *кудо*, берестяной кузовок для приношений К.в., берестяные «дощечки», вешаемые на священные деревья. К.в. заботится о хозяевах дома, оберегает их от болезней, но может и сам наслать болезнь на кого-либо из домашних или скот. *Пуваиш* [искаженное К.в.] (Рычков 1772). «... между черемисами находятся некоторые, что на ободранных липовых корках вырезают некоторые фигуры, которые ничего не значат, и иные

корки в знак своего благоговения в лесах вешают. Помянутые липовые корки с вырезанными на них фигурами называют они *куда-водаиш*» (Миллер 1791, 62). «В лесах их [имеются в виду священные рощи] видны привешенные к некоторым почтенным деревьям четырехугольные в ширину и в длину на пядень дощечки, из бересты вырезанные, которые называются у них *кудо-радаиш* [искаженное К.в.]. Впрочем, иные называются их идолами, а другие принесенными лучшим жертвами, однако они у всех в почитении» (Георги 1799). «Без сомнения, это было нечто вроде *итты*, может быть, другой род его, но никак не *кудо-вадаиш* (т.е. *кудо-водаиш* или *боддиш* «бог шалаша», вернее, «водяной бог шалаша»), который не есть идол, но божество низшего разряда; оно придается черемисами всякой деревни в виде патрона и покровителя, утратившего уже значение божества водяного в собственном смысле. Впрочем, Георги в подтверждение своего толкования этого предмета говорит, будто у черемис в его время встречались и идолы в виде «одетой в мужское платье куклы, которых кладут в сделанный из бересты ящик, в избранный из жилища своего угол, не воздавая ему, впрочем, никакого особого почтения. Кладут только ему, чрез некоторое время, по нескольку кусков блина». Если это последнее сообщение верно, то возможно допустить, что и четырехугольным берестовым пластинкам воздавались божеские почести, пожалуй, под именем *кудо-водоша*. Нам ни разу не пришлось встретить ничего подобного идолам у черемис, хотя довольно часто попадались на глаза кузовки из берестовой коры (или даже простые бураки), повешенные между стеной и печной трубой; они обыкновенно наполняются кашей, киселем или кусками блинов, и когда крупные черные тараканы или мыши съедят это, то

черемисы верят, что съел *пёрт-ия* (избной бес) или *сюрт-кугуза* (домовой дедушка)» (Кузнецов [2003, 347-348]). «*Кудо-водоож*. Кереметь шалаша, или корня шалаша» (Яковлев 1887, 78). «*Кудо-водоож* считается наименьшим, а потому ему и жертвуют только кашу» (79). «Яркий пример одухотворения растений представляет так называемый кудавоож. По буквальному смыслу слова, это домовый дух, но у уфимских черемис этим именем обозначается пучок ветвей, который они держат в переднем углу куды [...]. У вятских черемис ветви не хранятся неприкосновенными в течение долгих лет, а сменяются ежегодно. Весной в определенный день все мужчины деревни под вечер садятся на лошадей и отбирают из каждого дома поочередно старые пучки прутьев, увозят каждый пучок отдельно в поле (по-видимому, недалеко от леса), бросают его там, срезают новый пучок и везут его в дом. Хозяин дома при этом говорит заклинание: «Старый, ступай, другой, иди, хороший, иди; когда что случится, охраняй меня, зла не приноси (с собой)». Из тех данных, которые мы привели, очевидно, что с пучком ветвей связано существование духа; неясно только, брались ли прутья для куда-водыша от всякого дерева безразлично или для этой цели служило одно какое-нибудь дерево» (Смирнов 1889, 140-141). К.в. – «домовой дух»: живет в чуме *кудо*. К нему обращаются, когда приключится болезнь, покража, пожар. Хранит хозяев от болезней, но и сам, оскорбленный, может наслать болезнь. Угощение К.в. готовилось вечером, в этом принимали участие только члены семьи. Жертву клали на полку или в специальную сумочку – *кудо водыж калта* «мешочек с приношениями для духа избы» (Васильев, 1927). «Дух шалаша, которому молились кашей» (Упымарий). К.в. жертвуют хлеб, соль, пшено и т.п.,

а также различных животных (черную овцу, петуха, курицу, утку, зайца). Положив подношение, хозяин дома обращается к К.в. с просьбой простить его и всех домашних, защитить семью и хозяйство. В некоторых местах К.в. устраиваются ежегодные кровавые жертвоприношения (осенью). Кости жертвенных животных не сжигают, а закапывают под *кудо*. Крошечные кусочки от каждого органа кладут на специальную полку для К.в. Чаше всего жертва К.в. принесится в случае семейного несчастья, болезни кого-либо из домашних. В некоторых местах К.в. жертвуют курицу или утку в случае заболевания трахомой. Сначала делается приношение-обещание в виде небольшого количества пищи: меда, кусочка пирога и т.п., затем приносятся в жертву обещанная домашняя птица и хлеб, приготовленный на меду, а также пища, отложенная во время приношения-обещания. Эта пища съедается домашними в *кудо*, посторонним участвовать в трапезе запрещено. В некоторых местах существует обычай приглашать К.в. на угощение к соседям. Если человек по каким-либо причинам не желает устраивать жертвоприношение дома, он говорит К.в., что сосед готов принять его у себя, затем берет часть жертвенных остатков из *К.в. калта* и идет к соседу. Сосед приглашает его садиться, угощает его хлебом-солью – как К.в. Гость незаметно бросает принесенную снедь в угол дома и уходит, не прощаясь. Девушка, выходя замуж, продолжает молиться своему семейному К.в. в *кудо* родителей. Более зрелая замужняя женщина молится К.в. своего мужа. Иногда К.в. в человеческом облике является домашним во сне. Считается, что К.в. обитает не только в *кудо*, но и там, где оно некогда стояло. Человек, выбравшийся или бросивший мусор на месте обитания К.в., заболевает (Sebeok 1956, 54-55).

КУ́ДО КЕРЕМЕ́ТЬ «кереметь кудо».

Кереметь кудо (летней кухни).

КУ́ДО О́РТ КУВА́-КУГЫ́ЗÁ, кудóрт кувá-кугызá «старуха-старик – духи кудо». Парные духи-покровители кудо (летней кухни) (Sebeok 1956, 82, 91).

КУ́ДО Ю́МО «бог кудо». Бог-покровитель кудо (летней кухни). К куда-юме обращаются в случае болезни в семье, кражи, пожара (Филимонов 1868, 180).

КУЗЬМА́ ДЕНЬГÁ «?». Божество с неясными функциями. У горных черемис К.д. – «Кузмина тетка», божество, имя которого образовалось из имен христианских св. Козьмы и Дамиана (Знаменский 1868, 56), что сомнительно. Видимо, К.д. является продуктом так называемой «кабинетной» мифологии.

КУКА́РКА, от кугу карма = «большая крепость» + суффикс -ка, кугу карма ен «человек, большой, как крепость», кукарка курык кугызá «горный старик К.», курык кугызá «горный старик». У последователей *у́льл вера* «нижняя вера» высший (горный) дух; соответствует *кугырак*. В преданиях К. – покровитель мари, жил около Кукарки (ныне г. Советск Кировской обл.), на горе в подземном доме, охраняемой вооруженной стражей. К. посылал свои известия по воздуху (?), умел вышивать узоры [речь, видимо, о священных письменах, которые вышивались нитками на полотне], пел божественные песни. Сначала К. не давал строить православные церкви, но потом разрешил. У него были груды денег, которые он раздавал бедным. К. разъезжал по мари́йским землям в упряжке из нескольких лошадей. Однажды он распряг лошадей и повел их вниз к реке, оставив сани наверху. Проезжавшие мимо караванщики решили подшутить над К. и скинули все его сани под гору. Рассерженный К. схватил в каждую руку по саням, быстро перетаскал

их наверх, а караванщиков наказал (Четкарев, «Мари́йские предания...» 1951). В этих преданиях К. выступает скорее как герой, чем как божество. Позднее, однако, ему начинают поклоняться как высшему духу и даже как богу. В каждой деревне К. была посвящена роща, где ему жертвовали жеребят, быков, баранов, гусей. В молитвах К. называли богом, горным стариком: «Желанный бог, горный старик, нас кормит и поит [...], хранит наши белые души» (там же). «Сам курук-кугуза в представлении мари́йцев выступает как близкий к ним племенной бог. Он является, по мнению их, посредником между низшими и высшими божествами, попечителем и хранителем мари́йского народа. Курук-кугуза невидимо помогает им в их нуждах и охраняет их от заболеваний, но строго карает за недостаточное к нему внимание и почтение. Курук-кугуза, или *кугурак* [...], когда-то был предводителем, князем племенного союза мари́йцев в борьбе против Казанского ханства [...]. Курук-кугуза самый почетный глава в мире низших божеств, ему предназначена в жертву лошадь любого возраста и любой масти» (Лихачев 1928, № 3, 28–29). К.к.е. управлял мари́йцами Кукарки, названной по его имени. Ему жертвовали лошадь (МФ 1991, 179–180). К.к.к. – предводитель *лебзиса мари́й-влак* «лебяжские мари», под чьим руководством они переселялись (199). В Моркинском р-не Мари́й Эл К.к.к. называют также *шенгел кугу ен* [*шенгел мари* «задние мари» – уржумские мари по отношению к *ончыл мари* «передние мари» – мари, живущим ближе к Казани] (Тойдыбекова 1997, 127–131). [Предлагаются и другие этимологические толкования термина «К.»: как образование от *кугу арка* «большой холм (гора)» (Топонимика 2003, 153) или от др.-мар. *кук* «корень, поколение» и *кар* «крепкий, крепость» + суффикс -ка, т.е. буквально

но: «поколение, крепкое, нерушимое, как крепость» (Черных 1995, 242), что, однако, не объясняет вариант *кугу карка ен*.]

КУКЛЕТЬ «?». Божество с неясными функциями (Рычков 1772).

КУПЛАНГÁШ КЕРЕМЕТЬ «? кереметь». Кереметь. «В том же уезде [в горно-черемисской стороне], как нам рассказывали, куплангаш-керемету приносились недавно в жертву окончности животных – носы, ноги, уши – вместо целого» (Смирнов 1889, 156). [Возможно, правильной читать *купангаш* «заблачиваться». В этом случае К.к. – болотный дух.]

КУРСИР ВÓДЫЖ «водыж ? берега», курсир кереметь «кереметь ? берега», возможно, от *курук* «гора» и *Г. сир* «берег». У горных мари дух горного (?) берега. «Хир-сыр-вадьши и киртнини-вадьши были беглыми солдатами из горных черемис; они бросились в реку Юнгу и утонули, после чего превратились в *вадьшей*» (Знаменский 1868, 55). «*Кюрсир водож*. Лубкового берега водож. *Абажа*. Его мать. *Эргыжа*. Его сын. *Тылмацшы*. Его докладчик» (Яковлев 1887, 81). [О происхождении К.в. см. *Куртньё водыж*.]

КУРЫК АВА ЮМО «горная мать-богиня». Богиня горы.

КУРЫК ВÓДЫЖ «горный водыж». Горный дух. К.в. – «дух, член [свиты] высшего духа *кугу йён* (букв. «большой человек»)» (Васильев 1915).

КУРЫК КУГУ ЕН «горный большой (великий) человек». У последователей *ульл вера* «книжная вера» высший (горный) дух, покровитель марийского народа; соответствует *кугырак*. «*Курук-кугу-йынг*. Горный большой человек. *Виднезежо*. При нем докладчик» (Яковлев 1887, 78). «Из этих кереметей главными считаются *курук-кугу-йынг* и *кувар-кугузай* [...]. *Курук-кугу-йынг* кереметю жертвуют жеребенка, быка и утку, а

также *шорба* – сыченого пива, иногда и вина, и ставят восковую свечу. *Виднезе* – его докладчику – зимой зайца, летом – утку. При жертвоприношении вместо *ана-пу* – молодого дерева – ставят небольшую хворостину, со словами: [...] «Вот большое почетное твое дерево»; так же опоясывают ее, но только без олова и ветвей, а по окончании жертвоприношения сожигают. Прежде чем зарезать скотину, так же поливают ее водой и просят, чтобы кереметь принял животное и заставил встрепенуться в знак принятия, т.е. поступают так же, как и при общественном жертвоприношении. Когда приносят в жертву жеребенка, то шкуру его сожигают на том же костре; а когда жертвуют быка или другого животного, то шкуру берут для продажи или для домашнего употребления. Принося в жертву жеребенка другим кереметям, шкуру его берут себе, а не сожигают [...]. Некоторые черемисы, бывая в г. Казани, принимают за кереметя – *курук-кугу-йынг* – памятник Державина, потому что поэт на памятнике изображен большим человеком, а в черемисском языке *кугу-йынг* значит «большой человек». Кереметя *курук-кугу-йынг* называют еще северным царем. По мнению черемис, у него есть невидимое войско, которое помогает во время войны русскому царю, вследствие чего и царь-де молится ему; если же царь не будет ему молиться, то он станет помогать противнику. Не молясь ему, никто не может жить, и русские молятся ему; в доказательство чего скажут: [...] «И в церкви у корня сосны есть образ *курук-кугу-йынг*». Церковью у корня сосны называется Кизический монастырь; большую икону нерукотворенного образа Спасителя при дороге у колокольни принимают за образ кереметя *курук-кугу-йынг*' а. И у нас в церкви часто спрашивают, где *курук-кугу-йынг*. Другие говорят, что будто бы в Вятской

губернии, где-то далеко у него, т.е. у *кугу-йынг*'а, есть невидимый город на горе, который могут видеть иногда только некоторые из его любимцев, но стрельба его солдат бывает слышна иногда всем. Когда проходишь мимо той горы, где у него город, следует идти молча; а если будешь говорить про него, то захвораешь и умрешь. Когда бывает падеж скота, то говорят, что северный царь (кереметь) посылает своих солдат резать и есть скот» (79-81). В предании К.к.е. – посредник между человеком и *юмо*, стоящий всего одной ступенькой ниже самого *юмо*. При жизни он был защитником марийского народа, после смерти стал кереметем. В каждой деревне К.к.е. посвящена особая роща, где ему жертвуют скот, одежду. Тем, кто его почитает, он помогает в солдатской службе, работе; в противном случае может навредить. Даже русские молятся ему в церкви как богу под именем *Иван воин*. У К.к.е. есть свой *пиамбар* (МФ 1991, 101-103). В другом предании К.к.е. – покровитель мари, их *витныъызе* «докладчик» (здесь: заступник перед богом). Когда *юмо* собирает на совет всех национальных богов, они являются в рваной одежде, и только К.к.е. приходит нарядным. За это *юмо* сердится на К.к.е. и отказывает ему в сане святого, делая кереметем. Вот почему у всех народов покровители – боги (у татар – Магомет, у русских – Иисус Христос), а у мари – кереметь. К.к.е. пользовался уважением мари, поэтому в каждом селеенье ему посвящались особые рощи и приносились отдельные жертвы (МФ 1991, 62-64). К.к.е. жертвуют *оргамака* в случае болезни кого-либо из домашних (МКМ 1991, 226-227).

КУРЫК КУГУ ЁНЫН ПИАМБАР «пророк горного большого (великого) человека». Службное божество – пророк при

курык кугу ён. Ему молятся об избавлении от болей в животе, пояснице, суставах, от головокружения и т.п., зажигают свечу в его честь, жертвуют ему медовую сыту на солоде и хмеле, серебряные монеты, обещая в случае исцеления принести в жертву быка (МКМ 1991, 227).

КУРЫК КУГЫЗА «горный старик». См. *Кукарка*.

КУРЫК ПИАМБАР «горный пророк». Горный дух. «Курук-пиамбару [жертвуют] быка» (Смирнов 1889, 136).

КУРЫК ТЎР КЕРЕМЕТЬ «предгорный кереметь». Кереметь предгорья. «Курук-тўр-керемет. Кереметь края горы. Виднезезю. При нем докладчик» (Яковлев 1887, 78). «За этими кереметями [т.е. курук-кугу-йынг и *кюбар-кугуза*] по своему достоинству и вредности следуют: *у-керемет* и *курук-тўр-керемет*. Им тоже жертвуют жеребенка или бычка, медовое и ставят восковую свечу, а докладчикам и *виднезям* их – зайцев, уток, а иногда баранов» (79).

КУРЫК ЁМБАЛ КЕРЕМЕТЬ «кереметь поверх горь». См. *Чумбулат*.

КУРЫК ШЫРТ «горный *шырт*». Горный дух. «Курук-ширту [жертвуют] барана» (Смирнов 1889, 136). «В Уржумском и Яранском уездах приносили жертвы горному духу (курук-ширт)» (140).

КУРЫК ЮМО «горный бог». Горный бог. «Курук-юмо – «бог горь», именно той, которая возвышается над Китяком с северо-востока [...]. *Курук-юмо* жены не имеет. Жертва – красная корова» (Кузнецов [2003, 371]). «Бог горы (курук-юмо)» (Смирнов 1889, 144). Ему устраивают частные, семейные жертвоприношения раз в три года и в случае болезни (Sebeok 1956, 68).

КУШКЪЖМО СУКСО «ангел вторника». Службное божество – ангел вторника при *кушкыжмо юмо*. См. *Шым юмо, шым суксо*.

КУШКЫЖМО ЮМО «бог вторника».

Бог вторника. См. *Шым юмо, шым суксо*.

КЎВАР ВОДЫЖ «водyles моста». Дух, обитающий на мосту. «Дух моста» (Ерусланов 1883).

КЎВАР КУГЫЗА «старик моста», кўвар йымал кугызá «подмостный старик», кўвар кугызá кереметь «кереметь – старик моста», кугу кўвар «большой мост». Дух, обитающий под мостом. В вечернее и ночное время он подстерегает путников, поэтому, перед тем как перейти мост, читают молитву и просят К.к. не вредить. «*Кўвар-кугузай*. Мостовой дядя. *Виднезежсо*. При нем докладчик» (Яковлев 1887, 78). «Из этих кереметей главными считаются курук-кугу-йынг и кўвар-кугузай [...] *Кюбар-кугуза* кереметь по старшинству считается равным с курук-кугу-йынг кереметем, и жертва ему бывает та же» (79). «Кюбар-кугузе [жертвуют] быка» (Смирнов 1889, 136). В некоторых районах К.к. – помощник при *Немде курык кугу ет*.

КЎДЫРЧО АВА «мать грома». Богиня грома (МКМ 1991, 162).

КЎДЫРЧО ПЎРЫШО «предопределяющий [судьбу] грома». Служебное божество судьбы грома при *кўдырчó юмо*. «...*кюдырче кугу пуйршо*, судьба или создатель грома», второстепенное божество в штате *кюдырче кугу юмо* (Яковлев 1887, 8).

КЎДЫРЧО ЮМО «бог грома». Бог грома, покровитель земледелия (как божество, способное погубить посевы молнией и ливнями). Выступает либо как самостоятельный бог грома – брат бога молнии *волгенче юмо*, либо как одна из ипостасей единого бога грозы *кўдырчó-волгенче юмо*, либо как ипостась верховного бога юмо. «Вот эта высокая сосна [в священной роще] [...] принадлежит юме *кыдырча*, т.е. богу грома; мы просим его, чтоб он нас помиловал» (Фукс 1840, 297). *Кюдурчэ-кугу-юмо*

посылает дождь, дает плодородие и охраняет домашний скот. Если ему долго не приносят жертв, он поражает скот, людей, не дает дождя, истребляет градом посевы (Знаменский 1868, 42). «Бог грома: у луговых черемис *кўдурчо* – или *кўдўрчо-юмо*, у горных – *кыдырчы-кого-юма*» (Золотницкий 1877, 19). «*Кюдурч-волганч юмо*, или просто *кюдурч-юмо*, «гремящий и молнию кидающий бог», страшное стихийное божество, потому что губительно действует, хотя власть имеет весьма ограниченную. Кугузи уже забыли теперь, нужно ли считать его за одного бога или за двух братьев, хотя последнее имеет больше вероятия. Они до того неразлучны, что куда один, туда и другой. Кюдурч юмо ходит несколько впереди брата и ударяет по облакам (*кюдуртэт*), а *волганч-юмо* тотчас же выбрасывает огненные стрелы. Ни у того, ни у другого жены нет. Жертва обоим одна, преимущественно гнедая лошадь» (Кузнецов [2003, 367–368]). «*Кюдырче кугу юмо*, великий бог грома», один из главных богов, в штате которого состоят *кюдырче кугу пуйршо*, *тиамбаржо*, *виднезыжсо* (Яковлев 1887, 8). В предании о всемирном потопе функции К.ю. присваиваются юмо. Юмо уходит, чтобы пригнать тучу, и оставляет вместо себя юношу (в другом варианте – мальчика), которому наказывает не прикасаться к серебряному посоху и бочке с водой. Когда приблизится туча, юноша должен взять ложку, зачерпнуть из бочки и плеснуть на землю сначала каплю, потом – две, потом – три, потом – целую ложку, а немного погодя – полный ковш. Но юноша ослушивается юмо и льет воду ковшом, а потом и вовсе опрокидывает бочку. Оттого и происходит на земле потоп (МФ 1991, 43–45). Повсеместно распространено поверье, что К.ю. (или *кугу юмо*, усвоивший функции К.ю.) поражает злых духов *ия*, прячущихся от него

под землей, в одиноко стоящем дереве, за спиной человека (чем и объясняются удары молнии в землю, дерево, человека) (см. *Ия*). Во время грозы молятся К.ю. (или *кузу юмо*), чтобы он отвел молнию и простил грехи (Тойдыбекова 1997, 101-102). В некоторых местах культ К.ю. слился с культом библейского Ильи-пророка, который – под именем *Илья юмо* – и стал почитаться как громовник и покровитель земледелия.

КҮЛЬМЕЗЬ «[имя собственное]». Легендарный удмуртский богатырь. Согласно преданию, в старину удмурты и марийцы, жившие по реке Вятке, устроили состязание за право селиться в этих землях. По условиям состязания нужно было пинком перекинуть кочку через Вятку и пробить стрелой живой дуб насквозь. Марийский богатырь схитрил: тайно подрезал кочку топором, а в дубе просверлил отверстие. Програв состязание, К. со всем удмуртским народом переселился за Вятку. По пути он вытряхивал землю из лаптей, отчего образовались курганы (МФ 1991, 141-142). В другом предании К., покинув обжитые земли, оставил на горе Курчым в качестве глядастая свою дочь *Сави*. Она предсказала марийцам, что скоро их покорят татары, после чего вернулась чудесным образом к отцу (ее исчезновение сопровождалось землетрясением, громом и ливнем, от которого образовалась речка Удмуртка) (143-144). В этих и других преданиях отражен исторический факт переселения удмуртов на север.

КҮРЛӨ ПҮРЫШӨ «предопределяющий [судьбу] всего» или «предопределяющий, разрывающий», күллө пұрышо «совершенный предопределяющий [судьбу]», күллө юмын пұрышо «предопределяющий [судьбу при] совершенном боге». Службное божество судьбы при *күрлө юмо*.

Предопределяет судьбу всего мира (Попов 2003, 62). [Об этимологии термина «күрлө» см. *Күрлө юмо* и *Клем юмо*.]

КҮРЛӨ ЮМО, күллө юмо «? бог». Этимология термина «күрлө» не ясна. Если *күрлө* = *күллө* (Попов 2003, 62), то это слово является производным от араб. *күлл*, *күллү*, *күлле* «все, всё, всякий»; ср.: «Воистину, Аллах способен на всякую вещь» (Коран, 2:20, пер. Кулиева); «Ему одному все покоряются» (2:116). В этом случае К.ю. является не отдельным богом, но есть то же, что *юмо* с эпитетом «всеобщий, совершенный». Возможно, однако, что *күллө* связано с *күрылтдымө* «бесперывный, беспрестанный», от *күрлаш* «прерывать, прекращать», ср. формулу в молитве: «*К.ю., ит күрылттыктө!*» – «К.ю., не прерывайся [в своих благодеяниях]!» (МКМ 1991, 204). В этом случае, наоборот, *күллө* следует рассматривать как неточно зафиксированный авторами XIX в. термин «күрлө». Если эта гипотеза верна, то К.ю. – бог, посылающий человеку непрерывные благодеяния. «Это, говорят черемисы, сильный бог, один из первых и главных богов; он дает беспрерывные, неистощимые богатства. Но *кюллю-юмо*, собственно, есть эпитет, равно идущий ко многим личным божествам» (Филимонов 1869, № 8, 180). К.ю. молятся во время проводов сына в армию, во время свадьбы при возвращении жениха домой и т.д. (МКМ 1991, 204, 206). К.ю. имеет помощников *күллө перке*, *күллө пұрышиө*, *күллө тиамбар* (последнему жертва – бычок раз в три года во время *күсө*, бескровная жертва во время *агавайрем*) (Sebeok 1956, 69, 95, 97).

КҮРТНӨ ВӨДЫЖ «железный *водыж*», Юнги күртнө вөдыж «железный *водыж* Юнги» [назван по реке Юнге], күртнө кереметь «железный *кереметь*». У горных мари кереметь. *Юнги-кирдни-ва*

дыш – «божество у жителей сел Покровского и Троицкого Козьм[одемьянского] у[езда], расположенных при реке Юнги» (Знаменский 1868). *Киртни-вадьши* – бывший конный воин, ставший после смерти духом, которому жертвовали лошадь (Малыров 1873, 254). *Кирднывадьши* – «железный водьж», самый уважаемый из *вадьшей* в Козьмодемьянском уезде; ездит на тройке гнедых лошадей, одевается как исправник (Знаменский 1868, 62). «*Кюртно-водоэж*. Железный водоэж, или кереметь. *Абаэжа*. Его мать. *Эргыэжа*. Его сын. *Тылмауша*, или *нач кучен коштывыэса*. Докладчик, или подол держа ходящий (лакэй)» (Яковлев 1887, 81). «Керемети *кюртно-водоэж*, мать его и сын его, *кюрсир*, мать его, сын и докладчики их считались за одно семейство, поэтому жертвоприношение им бывало всегда вместе в один раз. Жертва им бывала: шесть маленьких калачей, каждый из коих стоил по 3 коп. сер[ебром], шесть щук или шесть стерлядей, шесть аргамаков, т.е. сделанных наподобие лошади шесть позолоченных пряников, иногда с изображением другой скотины или птицы, полуштоф вина простого, наливки, рома и бальзама. Иногда резали им барана или утку и при этих жертвах покупали тоже водки» (82). «Главная роща кереметей *кюртно-водоэж*, *кыр-сир*, матери и сыновей были у берега реки Юнги, повыше Троицкого посада версты на 3 или на 4 [...]. И горно-козьмодемьянские некоторые закоренелые черемисы говорили, подобно луговым, что *кюртно-водоэж* и *кюрсир* ходят на войну помогать царю, что и царь поминает их во время войны [...]. *Кюртно водоэж* и *кюрсир водоэж* были беглые солдаты, они много разбойничали и обижали черемис, знали много наговоров, а поэтому поймать их было трудно. Наконец, когда окружили их со всех сторон, они залезли на дуб, кото-

рый стоял на самом берегу Большой Юнги, и оттуда сказали окружившим, что даже по смерти своей они будут их обижать – причинять разные болезни, и что, не кланяясь им, черемисы не могут и жить. Потом с самой вершины соскочили в воду. После смерти их, по указанию ворожей, стали им приносить жертвы. Вследствие чего будто и образовался кереметь, а до того времени у черемис будто бы не было керемета, и они молились только богам» (82-83). «Наиболее язычествующие черемисы прямо отождествляют некоторые иконы и изображенных на них святых с определенными *вадьшами*: *кюртни-вадьши*, например, обратился в Михаила Архангела...» (Смирнов 1889, 137).

КҮСОТЫМБАЛ ЮМО «бог поверх *күсото*», от *күсото* «священная роща» [где, в частности, проводится праздник *күсө*] и *үмбал* «поверх». Бог-покровитель *күсото* и праздника *күсө* (МКМ 1991, 229). У некоторых мари К.ю. входит в число так называемых «богов годичных праздников» – *идальк пайрем юмо* (194).

КҮЧЫК ПАМАШ «короткий родник». Служебное божество при *кугырак*.

КЫЗЫЛ ПИАМБАР «? пророк». Божество с неясными функциями. Жертва – бычок раз в три года во время *күсө*, бескровная жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 97, МКМ 1991, 41).

КЫНЁ ПЕРКЁ «изобилие конопли». Дух, от которого зависит урожай конопли. Бескровная жертва во время *күсө* (Sebeok 1956, 95).

КЫНЁ ТҮН – **КЫНЁМ КҮЧЫШО** «конопляный глава – держащий коноплю», где *кучышо* – прич. от *кучаш* «держать». Дух-хозяин конопли. Куклята *кыне-тунг* – *кынем кучышо* придерживались последователи «Кугу сорта» (Васильев 1926).

Л

ЛЁШИЙ, лешак «тж.». Леший. Русский термин «Л.» часто используется в марийском фольклоре для обозначения лесного духа. При этом образ Л. может приобретать несвойственные ему черты, не имеющие ничего общего с лесом. Так, в мифе о происхождении нечистой силы первоначально *ия*, *сатана*, *шайтан* и Л. живут на небе, но потом бог *юмо* сердится на них и прогоняет на землю (МФ 1991, 119-120). Л. имеет гигантские пропорции: тело размером со скирду, голову размером с бочку, глаза величиной с блюда, волосы лохматые, как стог сена, и рот широкий, как устье печи. Он любит крепкие спиртные напитки и часто напивается. Он может выть, как собака, и каркать, как ворона. Плач Л. предвещает смерть тому, кто его услышал, или его жене, падеж скота. Л. насыляет на человека морок, так что сосновая ветка может показаться зайцем, навоз – хлебом, ветка – ружьем. Л. боится креста, поэтому его можно поймать в доме, нарисовав на всех дверях и окнах кресты. При приближении Л. собаки начинают выть (Sebeok 1956, 84-85). Л. невидимы, но могут и явиться в каком-либо облике (например, в облике незнакомой старушки), они говорят на непонятном языке, но владеют и человеческой речью. Могут распрячь лошадь, закинуть сани на дерево, развернуть и заездить лошадь (которая при этом не трогается с места) (НМ 1994, 175).

ЛУЛЁГЕ ШОЧЫН, ЛУЛЁГЕ ПҮРЫШО, ЛУЛЁГЕ СЕРЛАҢЫШ «рождающий (рождающая) скелет, предопределяющий [судьбу] скелета, хранящий скелет». Божества, способствующие рождению, предопределяющие судьбу и охраняющие скелет (кости) человека (МКМ 1991, 64).

ЛУДЫКШО «пугающий, угрожающий, представляющий опасность», прич. от *лудыкташ* «пугать, грозить, тревожить». Эвфемическое название злого духа (Тойдыбекова 1997, 207).

ЛУСЬ ЮМО «бог хвойных [веток]». Бог хвойных веток. Ему молятся при разжигании огня (МКМ 1991, 175).

М

МАКА́Р «Макар [имя собственное, от Макарий]», Мака́р кереме́ть «кереметь Макар», Мака́р шырт «шырт Макар», Мака́р нур «Макарово поле», пий Мака́р «собачий Макар», где Макар – имя собственное Макарий. У горных мари злой дух, возникновение которого предание связывает с конкретным полем (см. ниже). Видимо, ему молились перед началом и по окончании полевых работ, чтобы он не вредил посевам. «При земледелии также понадобилось особое божество, которое заведывало бы полеводством. Так появился *Макар нур* – бог поля (*нур* – «поле»). К нему обращаются черемисы с молитвою и равно после уборки новых плодов [...]. Слово *Макар* – не русское Макар от Макарий, а свое, национальное. В некоторых местах Казанской губернии оно употребляется между русскими как бранное [...]. Ребят пугают: «Подит-ко, Макарка-то съест. Какова, Макара струсил?» (Нурминский, 1862, 262). «Но что оно [слово «М.»] значит по-национальному, автор [Нурминский] не сказал и не может сказать. *Макар* есть ни что иное, как *русское имя*» (Знаменский 1868, 55). «Летоисчисление это видно из больших сосен (оставшихся от керемети *Макар-нура*), что в отрубе находятся от сердцевины до края 210 слоев [речь о годовых кольцах на срезе старых сосен в роше М.н.], след[ователь-но], от Макара доньше прошло около 210 лет» (Маляров 1873). «Между тем, черемисин И. Я. Маляров насчитывает этому Ма-

кар'у более 200 лет, когда черемисы еще были не крещены и не носили русских имен. На этом основании и мы полагаем, что [...] джагатайское *макар* значит «юноша». Недаром же и легенда говорит о четверых *юношах*, которые были спрятаны в *полевых ямах* и задохлись там [см. ниже]. Но очень может быть, что и самое *нур* первоначально не означало черемисского «поля», а было тоже арабско-татарское [...] *нур* «свет, луч» (казан. тат. [...] «блестящий, лучезарный, красивый») и в соединении со словом *макар* значило «ноный (весенний) луч (солнца)», чему придает вероятие и то, что черемисы обращаются к *макар-нуру* весной при начале посева; а поэтому и самая легенда о «макаровом поле» могла появиться [...] после утраты первоначального значения имени божества» (Золотницкий 1877, 15-16). «*Макар керемет*. Кереметь Макар [...]. О *Макар*-керемети есть рассказ, что он был из числа коштанов, или кляузников, и любил судиться. У него было четыре сына. Он имел спор об земле, и пред тем, как прийти народу на спорное место, он сделал на четырех углах спорной земли четыре маленькие погребка, в которые посадил сыновей своих, а чтобы это было незаметно, закрыл их сверху дерном и листьями. По прибытии народа он предложил спросить самой земли, чья она. Народ спросил землю, и сыновья его из погребов отвечают народу, что она Макарова. Народ, не зная, что это говорят его сыновья, думал, что в самом деле земля отвечает, а потому спорную землю отдал Макару. Между тем, Макар не мог проводить народ скоро. Когда, по уходе народа, Макар открыл погребка, сыновья его оказались мертвыми – задохлись там. Потеряв сыновей своих, Макар и сам там же умер; после чего и образовался на том месте Макара-кереметь. Не все козьмодемьянские черемисы кереметю-Макару приноси-

ли жертву, но только в некоторых местах, и то небольшую. Козьмодемьянские черемисы, когда бранятся, часто говорят *Макар-лык*, т.е. тебя бы для Макара (в жертву). И еще: [...] «Макар бы тебя, пробравши, уташил» (Яковлев 1887, 83-84). «Кроме *вадыша*, г. Нурминский упоминает [...] покровителя полей (?) – *макар-нура*. Относительно последнего сообщаются прямо неверные сведения, будто к нему обращаются черемисы при посеве и после уборки новых плодов» (Смирнов 1889, 199). П.М. пугают детей (Четкарев, «Героические образы...» 1951, 182). [Возможно, культ М. связан с деятельностью православного святого Макария (1482–1563), митрополита Московского и всея Руси, отличавшегося нетерпимостью по отношению к еретикам и вольнодумцам. Именно его Иван IV Грозный оставил в Москве «вместо себя» во время похода на Казанское ханство в 1552–1555 гг. Вполне вероятно, что предания о суровом старце, духовном покровителе грозного русского царя, наложившись на местные предания о злом духе, послужили основой для формирования образа полумифического персонажа, которым мари-язычники пугали детей.]

МАКСЁР КЕРЕМЁТЬ «? кереметь», максёр шырт «? шырт». Кереметь (МФ 1991, 101-102).

МАЛАХАЙ «малахай [шапка]», диал. áте малахай «лесной малахай», где *ате* = *ото* «роща, лес» (ср. *ате-оза*). У нижегородских мари эвфемическое название лешего. А.м. – злой лесной дух, ростом выше леса, может взобраться на телегу и остановить лошадь, потом резко отпустить (НМ 1994, 178). В быличке А.м. щекочет лошадь, забрасывает ее на дерево (242). Местом обитания А.м. считаются участки килемарской тайги на середине дороги между д. Танайкой и п. Пиштань и на юронгской дороге за

рекой Илемшой в Шарангском р-не Нижегородской обл. Он невидим или напоминает *млит*. [Возможно, в основе образа А.м. лежат предания о лесном разбойнике по имени Малахай, промышлявшем на так называемой Большой дороге (Екатерининском тракте) (МФ 1991, 253-254).]

МАРДЭЖ АВА «мать ветра». Богиня ветров и осадков. Считается покровительницей земледелия, так как от нее зависят благоприятные для посева и урожая погодные условия. Ей, в ряду других божеств, жертвуют пиво и блины во время *агавай-рем*, устраивают общественные моления с кровавым жертвоприношением во время опустошающих бурь, делают небольшие частные подношения в случае болезни, вызванной, по мнению знахаря, ветром. «...*мардэж аба*, мать ветров», второстепенное божество в штате *мардэж он кугуюмо* (Яковлев 1887, 9). «Мать ветров (*мардэж-аба*)» (Смирнов 1889, 143). М.а. жертвуют корову любой масти, кроме черной или белой (Sebeok 1956, 48). В молитвах М.а. – подательница ясной погоды и животворной влаги: «Благодарю тебя, М.а.! Теплый ветер привела в движение, тихие облака собрала, теплым дождем окропила, растущий корень наполнила, листья напоила, жилы земли наполнила, жилы скота наполнила. Благодарю тебя, жилы человека наполнила, ясный воздух обновила. Благодарю тебя!» (МКМ 1991, 221). Перед началом сева М.а. просят уберечь посевы от сильных ветров, заморозков, града, червей, жуков (229). Во время пожара кидают в огонь яйца со словами: «М.а., береги нас, усмири огонь, надуй нам хороший дождик!». При затяжных ливнях кидают в печной огонь кусочек хлеба, прося М.а. отогнать сильные ветры и бурю (Тойдыбекова 1997, 102-103).

МАРДЭЖ ОН «владыка ветра». Божество ветров и осадков; соответствует *мар-*

деж юмо. «Мордэж он. Бог ветров» (Фукс 1840, 255). «Царь [...] ветров – лугов. *мардеж-он*, вятск. *мардеж-юмо*, горн. *тулякого-юма* – собст[венно] бог бури (лугов. *туло* – «буря» [...])» (Золотницкий 1877, 21). «*Мардэж-он* – «бог ветра и бури». Находится в непосредственной зависимости от *кюдурч-юмо*, идя по земле в то время, когда тот собирается греметь и пролить дождь. Независимо от *кюдурч-юмо* он может только губить растительность и людей при помощи *покиш-куеузи*, который почему-то поставлен ниже его. У него есть жена – *мардэж-ава*, о которой черемисы ничего не знают. Обои жертва – красная корова» (Кузнецов [2003, 370]). «Владыка ветров (*мардэж-он*)» (Смирнов 1889, 144).

МАРДЭЖ ПҮРЫШӦ «предопределяющий [судьбу] ветра». Служебное божество судьбы ветра при *мардеж юмо*. «...*мардэж пуйришо*, создатель ветров», второстепенное божество в штате *мардэж он кугу юмо* (Яковлев, 1887, 9).

МАРДЭЖ ЮМО «бог ветра», мардэж он юмо «бог – владыка ветра». Бог ветров и осадков. У вятских черемис то же, что у луговых *мардеж-он* (Золотницкий 1877, 21). «*Мардэж он кугу юмо*, великий бог, владыка ветров», один из главных богов, в штате которого состоят *мардэж пуйришо*, *мардэж ава* (Яковлев 1887, 9). «Бог ветров (мардэж-кугу-юмо, тулякого-юма)» (Смирнов 1889, 144). Нижегородские мари жертвуют *мардеи-юмо* быка в случае засухи (НМ 1994, 155).

МАРИЙ КЕРЕМЕТЬ «марийский кереметь». Национальный марийский кереметь [в противоположность русскому и татарскому (ср. *Руи кереметь* и *Султан*)], которому поклонялись у березы (МФ 1991, 111-112).

МАРИ ЭРГЕ ПАТЫР «богатырь – сын марийки». Сказочный богатырь. В детстве

он просит других ребят принять его в свою компанию, те соглашаются при условии, что он выполнит их задания: пустит вверх стрелу и поймает ее зубами, выберется из-под льда, где его заморозят, пнет гору так, чтобы она рассыпалась. М.Э.П. убивает одиннадцать из двенадцати богатырей, состоящих на службе барина, за что барин бросает его в яму глубиной в 41 сажень, заковав руки и ноги в кандалы. М.Э.П. просит ворона, сороку, дикого гуся передать его родителям, чтобы они прислали ему 41 подпилочек и 41 корову. Гусь исполняет его просьбу, но родители не верят ему, пока М.Э.П. не пишет им своей рукой на крыле гуся. Освободившись из плена, М.Э.П. возвращается к родителям в день своих сороковых поминок (Четкарев, «Героические образы...» 1951, 187-188).

МАРИ ЮМО «марийский бог». Бог-покровитель марийцев. «Мужчины и женщины собирались [в кереметище]. Потом съедали барана и кости сжигали вместе с салом – это была жертва. Давали обещание мари-юмо – марийскому богу, что если все будет хорошо, подарят ему барана» (НМ 1994, 169). Видимо, культ М.ю. возник в связи с ростом национального самосознания мари, в противодействие русскому православному или атеистическому влиянию (ср. *Никола – русский бог*, а также противопоставление *марий кереметь* и *руи кереметь*). Марийским богом называют также *суртан* (170).

МАСКА́ МАКА́Р «медвежий Макар», Маска́ Эрге Мака́р «медвежий сын Макар». Сказочный герой, сын марийки и медведя. Заблудившаяся в лесу девушка достается медведю в жены и рождает от него сына, которого позднее называют М.М. (Использование имени Макар обусловлено созвучием со словом *маска* «медведь», что характерно для сказочной речи мари). Чтобы

избавиться от М.М., дед и бабка посылают его на мельницу с семипудовым мешком ржи, рассчитывая, что там его съедят черти. Но М.М. убивает всех 77 чертей и мелет рожь, после чего уходит из дома. Он закидывает на колокольню многопудовую гиру, которая застревает там. Другие богатыри не могут вытащить ее, тогда как М.М. вытаскивает ее одним мизинцем и кладет в карман. Помощники М.М. – *Тумо Патыр* «дубовый богатырь» (иногда вместо него *Кү Патыр* «каменный богатырь») и *Күртиньё Патыр* «железный богатырь», но иногда М.М. сам выступает как помощник *Вульё Эрге Вулемыр* (Четкарев, «Героические образы...») 1951, 180-181).

МЕРЕКАН КЕРЕМЕТЬ «? *керемет*». Кереметь. «М(ш?)ерекан керем[етю жертвую] зайца и барана» (Смирнов 1889, 136).

МЕР ПУРЫШО «предопределяющий [судьбу] народа». Службное божество судьбы народа при *мер юмо* (Шестаков 1866), что неверно. «*Мэр кугу пуйришо* [...], предопределитель судьбы мира – народа», второстепенное божество в штате *мэр кугу юмо* (Яковлев 1887, 7).

МЕРШОЧЫНАВА «рождающая мать народа». Богиня-покровительница народа, помощница *мер юмо*. «*Мэр шочын абажа* [...], мать зачатия мира» [что неверно], второстепенное божество в штате *мэр кугу юмо* (Яковлев 1887, 7).

МЕР ЮМО «бог народа», где *мер* – «народ, мир [как общность людей]», хотя некоторые авторы XIX в. ошибочно переводят этот термин «мир [как вселенная]» – по созвучию с рус. *мир*. Бог-покровитель народа. «Бог вселенной» (Филимонов 1868, 1869), что неверно. «*Мер* = русск. *мир*; у чуваш *мир* говорится в смысле *мирское общество*» (Золотницкий 1877, 19). «*Мэр кугу юмо* [...]. Великий бог мира, или народа»,

один из главных богов, в штате которого состоят *мэр кугу пуйришо*, *мэр шочын абажа*, *шамбаржо*, *виднезыжо* (Яковлев 1887, 7). *Мир юмо* – «бог мира, вселенной». Иногда так называли Иисуса Христа, которому мари-двоверцы поклонялись как языческому богу (Sebeok 1956, 69).

МИКО́ЛО Ю́МО, Микóл юмо, Миклáй юмо «бог Николай», Микóло Угóдник «Николай Угодник». Обожествленный христианский св. Николай Чудотворец. «В том током согласуют, что оба сии народа [мордва и черемисы] Николая Чудотворца почитают» (Рычков [1999, 97]). Николаю Чудотворцу, Варсонофию и Казанской Божией Матери поклонялись как богам, жертвовали в лесу жеребят, приписывали каждому из них своего *сакче-шукшы* («О религии некрещеных черемис» 1858, 212-213). Иногда с Николаем Чудотворцем (он же *Никола – русский бог*) отождествляют *сотия-кого-юма* (Знаменский 1868, 42). «Черемисы, живущие около больших рек, свидетельствуют, что, когда подвергались опасностям и несчастьям на водах, то тщетно призывали того, другого, третьего своего бога, когда же обращались к заступнику русских Николаю Чудотворцу, то получали немедленно помощь» (Филимонов 1869, 178). «К чтимым местным русским иконам направляют черемис сами мужаны, когда собственные боги оказываются бессильными. В село Николо-Березовку Бирского уезда Уфимской губернии (на Каме) приносят в июле из Сарапула икону Николая Чудотворца. Служить молебны этой иконе стекаются черемисы-язычники из Бирского и Елабужского уездов» (Смирнов 1889, 170). У М.ю. есть мать *Миколо юмын ава* (там же). Некоторые мари не различали икон и всех христианских святых принимали за М.ю. (Васильев 1927, 55). *Никола юмо* жертвовали корову (Sebeok 1956,

69). Культ М.ю. был распространен как среди крещеных, так и среди некрещеных мари. М.ю. считали главным среди христианских святых. Некоторые крещеные мари почитали его больше, чем Иисуса Христа, приписывая функции последнего М.ю. М.ю. почитают как народного заступника (иногда как заступника русских), покровителя урожая, земледелия, ратного дела, посредника между людьми и богами. Иногда его отождествляют с *кугурак* или *курук кугу юмо* (Тойдыбекова 1997, 326).

МИКО́ЛО Ю́МЫН АВА́ «мать Николая-бога». Мать *Миколо юмо*. Культ М.ю.а. возник по аналогии с культом матерей других богов.

МЛАНДЕ АВА́, *мландавá* «мать земли», *млáнде авá юмо* «богиня-мать земли», *млáнде шóчын авá* «рождающая мать земли», *млáнде шóчын авá юмо* «рождающая мать-богиня земли». Богиня земли, плодородия, покровительница земледелия. «Моланда аба. Мать земли» (Фукс 1840, 255). «Вот эта огромная липа [в священной роще] посвящена матушке нашей земле» (297). «*Мүлянде-авя – земля-мать*» (Золотницкий 1877, 22). *Мелянд-ава* – жена *мелянд-он*, ей жертвуют черную корову (Кузнецов [2003, 370]). «*Мландо аба*, мать земли», второстепенное божество в штате *мландо он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9). «Мать земли (мланд-аба)» (Смирнов 1889, 143). Во время ярового сева в лукошко вместе с зерном клали вареные яйца и молились М.а. о богатом урожае: «Боже, распротраняй (т.е. уроди)! Создатель, уроди, мать земли, подавай: твердых корней, толстых стебельков с большими злаками. И зёрна давай ядреными, как эти яйца. Как у этих яиц тонки скорлупы, пусть такие же будут и у зерен! Счастьем детей, семьи, скотины, счастьем людей-соседей, боже-создатель, мать земли, одаривай!» (Евсеев [1997, 262-

263]). М.а. жертвуют животных черной масти (по цвету земли), при этом кости и оставшиеся части животного не сжигают, как обычно, а закапывают. Жертва – корова раз в три года (иногда ежегодно), овца – во время *мланде йыр*, пиво и блины – во время *агавайрем*. В случае неурожая или потравы урожая насекомыми устраиваются дополнительные жертвоприношения. После общественного моления, каждый из его участников идет на свое поле и «кормит» землю, кладя на нее яйцо и ложку каши. Считается, что это помогает вернуть земле плодородие. Иногда на месте заклания животного кладут железные или медные предметы, прося М.а. прогнать злых духов. К М.ш.а. обращаются в молитвах с просьбой способствовать росту зерновых и трав, необходимых для повышения урожайности у коров (Sebeok 1956, 48, 50). В молитвах М.а. выступает как подательница всяческих благ: «М.а., благодарю тебя! Ты [всё] сделала, ты поила, ты кормила, тело дала, лицо-уши дала, ноги обула, тело одела, голову накрыла. Студеной водой поила, холодным супом кормила, горячим супом кормила. М.а., ты силу дала. Благодарю тебя, М.а.!» (МКМ 1991, 221). В молитвах по поводу поминок сорокового дня М.а. выступает как покровительница души покойной: «Завтра великий (страшный) суд. На том суде рядом с престолом будьте, юмо суксо, М.а.! Во время великого суда с благожелательностью жизнь [покойной] проверьте [судите]. На праздники [поминки] пить-есть отпустите. Вместе с отцом, вместе с матерью поместите. В одно место с умершими детьми поместите. На высокие горы подняв, покажите, красивые луга покажите, большие воды покажите. При жизни времени ходить не было. Живя, всегда работала. Что в мире хорошего есть – всё покажите. От детей и мужа не отделяйте. Дайте посидеть-попеть

на любимом дереве. Добрые юмын ава, М.а., в пчелу превратите, на любимом дереве посидеть-отдохнуть дайте, где пчела отдыхает, там посидеть-отдохнуть дайте. Где пчела мед собирает – там ходить дайте» (215). С культом М.а. как богини земледелия связан ряд запретов: нельзя плевать и сморкаться на землю; после сева, когда М.а. считается забеременевшей, нельзя копать землю, стучать, шуметь (Гойдыбекова 1997, 103-104). Кроме того, М.а. является покровительницей семьи. Она наказывает за нарушение семейных, родовых норм. В мифе, объясняющем образование карстовых провалов, М.а. проглатывает свадьбу, устроенную родными братом и сестрой (МФ 1991, 136-137). В другом мифе она проваливается под тяжестью крови погибших мужей и слез вдов, образовав карстовое озеро *Шайтан ер* (133-134). У восточных мари М.ш.а.ю. – богиня, давшая рождение земле.

МЛАНДЕ АРАЛЫШЕ «хранящий землю», где *аралыш* – прич. от *аралаш* «защищать, хранить». Служебное божество – хранитель земли при *мланде юмо*. «*Мландо аралышиа*, хранитель земли», второстепенное божество в штате *мландо он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9).

МЛАНДЕ ВОДЫЖ «водьж земли». Дух-покровитель земли. Ему жертвуют животное черной масти (по цвету земли), при этом остатки животного закапывают, а не сжигают, как обычно. Жертва – корова раз в три года, овца во время *мланде йыр*, пиво и блины во время *агавайрем*. Иногда считается, что М.в., как кереметь, причиняет болезни. В случае болезни, вызванной падением, плещут соленую воду на месте падения и молятся М.в. об исцелении (Sebeok 1956, 55).

МЛАНДЕ КАЗНАЧЕЙ «казначей земли», *мланде казнá суравочыш* «отпира-

ющий казну земли». Служебное божество – казначей земли при *мланде юмо*. «*Мландо казначей*, казначей земли, т.е. наделяющий землею», второстепенное божество в штате *мландо он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9).

МЛАНДЕ ОН «владыка земли». Бог земли, плодородия, покровитель земледелия; соответствует *мланде юмо*. «*Меляндон* – «царь земли». Он производит всякую земную растительность и питает ее, поэтому играет довольно важную роль. У него жена – *мелянд-ава* – «мать-земля». Каждому отдельная жертва: ему черный бык, ей – черная корова» (Кузнецов [2003, 370]). «Владыка земли (мландэ-он)» (Смирнов 1889, 144). Остатки животных, принесенных в жертву М.о., закапывают в землю (Sebeok 1956, 88).

МЛАНДЕ ÖРТ «дух земли». Дух земли. Считается, что там, где обитает М.ö., земля бывает плодородной и дает хороший урожай. Жертва – бычок или овца черной масти (по цвету земли) (Sebeok 1956, 91).

МЛАНДЕ ПЕРКЕ «прибыль земли». Низшее божество, наделяющее землей. Жертва – черное (по цвету земли) животное, остатки которого закапывают в землю, пиво и блины во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 95).

МЛАНДЕ ПИАМБАР «пророк земли». Служебное божество земли – пророк при *мланде юмо*. «*Пиамбар* [...], пророк [...] земных благ», второстепенное божество в штате *мландо он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9). Жертва – бычок раз в три года во время *күсö*, баран во время *мланде йыр* (Sebeok 1956, 97).

МЛАНДЕ ПУРЫШÖ «предопределяющий [судьбу] земли». Служебное божество судьбы земли при *мланде юмо*. «*Мландо кугу пурышо*, великий создатель земли», второстепенное божество в штате *мландо он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9). Бескровная

жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 100).

МЛАНДЕ САВУШ «распорядитель земли». Службное божество – распорядитель земли при *мланде юмо*. Бескровная жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 103).

МЛАНДЕ СУКСО «ангел земли». Службное божество – ангел земли при *мланде юмо*. «Мландо суксо, ангел земли», «ангел земных благ», второстепенное божество в штате *мландо он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9). Жертва – черный баран (по цвету земли) раз в три года во время *күсö*, утка во время *мланде йыр* (Sebeok 1956, 109).

МЛАНДЕ ШОЧЫН «рождающий (рождающая) землю». Низшее божество, дающее рождение земле. Бескровная жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 106).

МЛАНДЕ ШЫРТ «земной *шырт*». Дух земли. *Лисандэ-шырт* [искаженное написание в результате типографской ошибки] (Шестаков 1866, 147). «*Мўлянде-шырт* = чуваш. *сырь хаяре, сырь силли* «гнев земли», получает в жертву черного быка, чтобы не мешал урожаю хлеба» (Золотницкий 1877, 25). Жертва – блины и пиво во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 59).

МЛАНДЕ ЮМО «бог земли», *мланде он юмо* «бог – владыка земли». Бог земли, плодородия, покровитель земледелия. «У вятских черемис есть и *кугу-мўлянде-юма* – великий бог земли» (Золотницкий 1877, 22). «*Мландо он кугу юмо*, великий бог, владыка земли», один из главных богов, в штате которого состоят *мландо кугу пуйршо*, *мландо аба*, *мландо суксо*, *мландо казначей*, *мландо аральяша*, *пямбар*, *суксо* (Яковлев 1887, 9). «Бог земли (*мландэ-кугу юмо*)» (Смирнов 1889, 144). М.ю. молятся перед началом сева и т.п. (МКМ 1991, 228).

МЛИТ «виденье», *млит* дикой «дикое виденье», диконькой «тж.», от рус. диал.

млиться «мниться, чудиться, видеться» и рус. *дикий*. У нижегородских мари эвфемическое название лешего (ср. *екижук, таргылтши*). М. пугает и сбивает с дороги людей, лошадей, заставляет плутать в лесу, носит человека по несколько суток на спине по лесу, через реки и болота, после чего ссаживает его и наказывает никому не говорить о том, что с ним было (человек, нарушивший запрет, вскоре умирает или сильно заболевает). Чтобы отыскать дорогу, нужно прочитать Иисусову молитву. М. тут же показывается в облике высокого бородатого мужчины в меховой шапке клином, после чего исчезает и перестает «водить». Местом обитания М. считается дол с ручьем на дне в Тоншаевском р-не (между д. Горинцы, д. Ширта и тайгой), там же, по поверьям, живет девка, «показывающая лес», т.е. таскающая человека по несколько суток по лесу, так что он не замечает времени (НМ 1994, 174, 176-177, 180, 230).

МОИСЕЙ КЕРЕМЕТЬ «*кереметь* Моисей». У санчурских мари д. Кугунур (Окозино) библейский Моисей, которому, наряду с *Елисей кереметем*, поклонялись как кереметю. Моления им устраивали в лесу дважды в год: в мае и октябре (по пятницам). Жертва обоим – баран, бык, жеребенок (МКМ 1991, 114).

МОНЧА АВА «мать бани». Женский дух бани.

МОНЧА ИЯ «баннный *ия*». Банная разновидность *ия*, злой баннный дух; воплощение опасностей, связанных с баней (например, возможности угореть). В отличие от *монча кува-кугыза*, выполняющих прежде всего позитивную функцию, М.и. олицетворяют беспричинное зло, стремление во что бы то ни стало навредить человеку, погубить его. Они наказывают тех, кто нарушает запреты, связанные с принятием бани, например, запрет ходить в баню в пьяном виде

(с пьяными М.и. дерутся до крови, душат их), запрет ходить мыться на третий пар, когда они моются и парятся сами (нарушивших запрет они душат, могут сжечь живьем). М.и. пугают моющихся шорохом, детским плачем, заглядывают в окно в обличье женщины с распущенными волосами. В быличках М.и. устраивают в бане шумные гулянки после полуночи (если в это время в баню зайдет человек, они могут заставить его плясать до смерти). Они являются парню в виде пляшущих и поющих девушек, и тот чудесным образом обретает способность играть на гармонии или баяне. М.и. подменяют оставленных без присмотра младенцев на больных, уродцев. Иногда М.и. является к женщине в обличье ее мужа или любовника (при этом его можно узнать по какой-либо необычной особенности, например, у него вместо ног одни кости). Если женщине удастся вырваться из бани, М.и. преследует ее до самого дома, стучит в окно, дверь. Спаситься от М.и. можно только при помощи креста, молитвы, упоминания бога (НМ 1994, 174, Тойдыбекова 1997, 201-207).

МОНЧÁ КУВÁ-КУГЫЗÁ «банные старуха-старик». Парные духи бани, воплощение очистительной и целительной силы бани и одновременно связанных с баней опасностей (возможности угореть). Перед тем как затопить баню в первый раз, кладут на лавку масло для М.к.-к., чтобы пар был хорошим (Себеок 1956, 81). Входя в баню, просят у М.к.-к. разрешение помыться, приглашают помыться с собой, уходя, благодарят М.к.-к., оставляют для них воду, веник. М.к.-к. запрещают ходить в баню после девяти часов вечера, поскольку в это время они моются сами (ср. *монча ия*). Поскольку в бане не только мылись, но и лечились, рожали, к М.к.-к. обращались с

просьбами о здоровье, исцелении. Так, например, при простуде просили М.к.-к. прогнать *рун кува-кугыза*. *М. кува* (в обличье старухи с длинными волосами) считалась покровительницей рожениц. Она помогала молодущкам забеременеть, наказывала матерей, которые ругали своих детей или оставляли их в бане без присмотра. Такого ребенка она могла похитить или подменить на деревянный чурбан. В быличке девушка, похищенная *М. кува*, возвращается через двадцать лет и требует, чтобы парень, вошедший в баню, женился на ней (Тойдыбекова 1997, 201-207).

МОНЧÁ ОЗÁ «хозяин (хозяйка) бани». Дух-покровитель бани; соответствует *монча кугыза*, *монча ава*. Предстает в обличье животного (собаки, свиньи), человека (девушки, ребенка), человека с какой-либо необычной особенностью (сплошь волосатого мужчины, женщины с длинными волосами, старухи в лаптях, с волосами дыбом), иногда остается невидимым или принимает облик покойника. М.о. устанавливает ряд запретов, нарушение которых ведет к болезни или даже смерти. Так, например, нельзя ходить в баню в праздники, поздно вечером в одиночку. Если бане грозит опасность (например, пожар), М.о. предупреждает об этом хозяев и сам переселяется в другую баню (Тойдыбекова 1997, 201-207).

МОНЧÁ ПУРЫШО «предопределяющий [судьбу] бани». Низшее божество, предопределяющее судьбу бани. Накануне моления (например, семейного) мари обязательно моются всей семьей в бане. Перед этим карт произносит молитву, в которой просит М.п. и *монча суксо* очистить тело, снять усталость и т.п. (МКМ 1991, 8).

МОНЧÁ СУКСО «банный ангел». Низшее божество – ангел бани. См. о нем *Монча пурыйш*.

МОНЧА ШЫРТ «банный *шырт*». Злой банный дух. «*Моча ширту* [жертвуют] быка» (Смирнов 1889, 136).

МОРЖАН ШЫРТ «*шырт* Моржан». Злой дух, вызывающий болезнь живота – *ундур мужо кож чер* «слоновая болезнь духа бобра»; возможно, то же, что *шурмо моржан*. Обитал у реки Кудыма, на горе *Йуш-тӧ памаш* «Холодный родник», боролся с другим злым духом – *йӱксӧ керемет* – за поклонение окрестных жителей. Рассерженные жители пригрозили им, что, если они продолжают вражду, их выкурят можжевеловым огнем и принесут им в жертву дохлого поросенка. Духи разлились и прокляли деревню с тем, чтобы в ней осталось всего семь дворов, а жители ослепли (впоследствии все они заболели трахомой). После этого духи полетели за Вятку, и от каждого взмаха их крыльев образовывались горы и курганы (гора Шамов, курганы Рождественск и Радыгин). Затем духи бросились в Вятку, и на ее берегу образовался Шишкин яр, а там, где они окунулись клювами в воду, образовалась гора Навур (МФ 1991, 105-107).

МОМО Г. «страшилище». У горных мари злой дух, обитающий в темноте. Им пугают детей, говоря, что, если ребенок нарушит какой-либо запрет, его съест М.

МУЖЕД КУВА-КУГЫЗА «старуха-старик ворожбы, гадания», от *мужедаши* «ворожить, гадать». Парные духи-покровители ворожбы, гадания. К ним обращаются с вопросами *мужедаше* «ворожец» (Петров 2000, 41).

МУЖО, мужо-гӧжо «злой дух, болезнь». Злой дух и болезни, которые он вызывает. Термин «М.» используется в названиях болезней: *аяр мужо* (нарывы?), *йуш-тӧ мужо* (простуда) и т.п.

МҮКШ АВА «мать пчел», мӱкш шӧчын ава «рождающая мать пчел», мӱкш

ава юмо «богиня-мать пчел». Богиня пчел, покровительница пчеловодства. *Мюки-ава* – «царица пчел», ей жертвовали одну-две мелкие монетки во время *сӱрем* (Кузнецов [2003, 341]). Пасечники жертвуют М.ш.а. овцу, иногда в отдельной роше (Sebeok 1956, 48). Термин «М.а.» означает также «пчелиная матка» [возможно, когда-то М.а. представлялась в виде пчелиной матки?].

МҮКШ ВІТНЬЫЗЕ «пчелиный док-ладчик». Службное божество пчел – док-ладчик при *мӱки юмо* (МКМ 1991, 46).

МҮКШ КАЗНАЧЕЙ, мӱкш казначй «казначей пчел», мӱкш казна «казна пчел», мӱкш казна суравӧчыш «отпирющий казну пчел». Службное божество – казначей пчел при *мӱки юмо*. «...*мюки казначей*, наделяющий пчелами», второстепенное божество в штате *мюки шочыш кугу юмо* (Яковлев 1887, 10). Жертва – гусь (Sebeok 1956, 74, 104).

МҮКШ ОН, Г. мӱкш хан «владыка пчел». Бог пчел, покровитель пчеловодства; соответствует *мӱки юмо*. «Мьюкш он. Бог пчел» (Фукс 1840, 255). «Царь [...] пчел – лугов. *мӱки-он*, вятск. *мӱки-юмо*, горн. *мӱки-хан-кого-юма* и *шыпзаша-кого-юма* (*шып-за* «глаз»)) (Золотницкий 1877, 21). *Мюки-он* – «царь пчел», ему жертвовали одну-две мелкие монетки во время *сӱрем* (Кузнецов [2003, 341]). «Владыка пчел (мюкш-он)» (Смирнов 1889, 144).

МҮКШ ӐРТ «пчелиный дух». Пчелиный дух (Sebeok 1956, 91).

МҮКШ ПЕРКӐ «пчелиное изобилие». Низшее божество, наделяющее пчелами. Бескровная жертва во время *кӱсӧ* и *агавай-рем*, баран или овца во время *мӱки йыр* [разнополость жертвенных животных дает основание предполагать, что М.п. может быть духом как мужского, так и женского пола] (Sebeok 1956, 96).

МҮКШ ПИАМБАР «пчелиный пророк». Службное божество пчел – пророк при *мүки юмо*. Жертва – баран, бескровная жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 98).

МҮКШ ПҮРЫШӨ «предопределяющий [судьбу] пчел». Службное божество судьбы пчел при *мүки юмо*. «...*мюки пуйришо*, создатель пчел», второстепенное божество в штате *мюки шочын кугу юмо* (Яковлев 1887, 10). Жертва – баран или овца, бескровная жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 100).

МҮКШ САВҮШ, *мүкш сауэ* «распорядитель пчел». Службное божество – распорядитель пчел при *мүки юмо*. Жертва – гусь, бескровная жертва во время *агавайрем* и *ага курман* (Sebeok 1956, 102).

МҮКШ СЕРЛАГЫШ «хранящий пчел». Службное божество – хранитель пчел при *мүки юмо*. «...*мюки серлагыш*, хранитель пчел», второстепенное божество в штате *мюки шочын кугу юмо* (Яковлев 1887, 10).

МҮКШ СҮКСО «ангел пчел». Службное божество – ангел пчел при *мүки юмо*. «...*мюки суксо*, ангел (хранитель) пчел», второстепенное божество в штате *мюки шочын кугу юмо* (Яковлев 1887, 10). Жертва – гусь или утка, бескровная жертва во время *күсө* и *агавайрем* (Sebeok 1956, 109).

МҮКШ ШӨЧЫН «рождающий (рождающая) пчел». Низшее божество, покровительствующее рождению пчел. Жертва – овца, бескровная жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 106).

МҮКШ ШЫРТ, *мүкш шырт* «пчелиный шырт», *мүкш шырт керемёт* «пчелиный шырт-кереметь». Пчелиный дух. «*Мюкш шырт керемет*. Пчелиный шырт кереметь. *Вионезежо*. При нем докладчик» (Яковлев 1887, 78). «Мюкширту [жертвуют] зайца, овцу и барана» (Смирнов 1889, 137).

МҮКШ ЮМО «бог пчел», *мүкш он юмо*, *мүкш хан юмо* «бог – повелитель пчел», *мүкш шөчын юмо* «рождающий бог пчел». Бог пчел, покровитель пчеловодства. «*Мюки шочын кугу юмо*, великий бог-расплодитель пчел», один из главных богов, в штате которого состоят *мюки пуйришо*, *мюки суксо*, *мюки казначей*, *мюки серлагыш* (Яковлев 1887, 10). «Бог пчел (мюкш-шочын-кугу-юмо)» (Смирнов 1889, 144). Моления богам-покровителям пчеловодства устраивались дважды в год: при подрезании первых сот и во время уборки ульев на зиму. По завершении сбора меда им приносили жертву медом: «Э, боже [меда], приходи, создатель [меда], приходи, теперь тебе принесом великую благодарность с новым медом. Теперь с добром создал, и впредь для гнезда сотвори теплоту! Бог меда, создатель меда! Начальную целост [имеется в виду принесение в жертву цельного, непочатого куска сотового меда] благословите, начинайте кушать до нас вы! В будущее время сделайте, приведите навстречу плода детенышей пчел и плод матки пчел. Подобно дыму, подобно грохотания грома, пусть с большим шумом гуляют пчелы, их собирать дай нам: рукам-ногам ловкость, глазам зоркость, с маткой отоплять их созижди [...], начальную непочатую цельность поставил, подобно вам, добрым богу, создателю, остатки вместе с соседями и проезжающими родственниками кушая, благодарить с медом, благословить жизнь вместе с пчелами умоляю!» (Евсевьев [1997, 269]). Жертва – утка во время *мүки йыр*, пиво и блины во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 89). В молитвах просят М.ю. «радовать размножением пчел» (МКМ 1991, 217).

МҮ ПЕРКЕ «медовое изобилие». Низшее божество, наделяющее медом. Бескровная жертва во время *күсө* (Sebeok 1956, 95).

Н

НАР: Г. нар эдэм «человек нар». См. *Онар*.

НЕКОШ, ненкош, от рус. *некошной* «нелегкий, недобрый, нечистый, вражий, дьявольский, сатанинский [...] дьявол, черт, всякая нежить, домовый, водяной, леший» (Даль [1994, т. II, 521]). У некоторых нижегородских мари эвфемическое название злого духа, кереметя, которого лучше не поминать вслух, иначе он «закружит», т.е. ставит плутать. Жертва – баран, приносится у березы (НМ 1994, 166).

НЕМДА́ КУРЫ́К КУГЫ́ЗÁ «старик Немдинской горы» (иногда *Немда* производят как *Лемде*, *Менде* и т.п.), порлемдрук кугызá = поро Лемде курык кугызá «добрый старик Немдинской горы», где Немда – название реки. У последователей *ýльл вера* «нижняя вера» высший (горный) дух; соответствует *кугырак*. Культ Н.к.к. зафиксирован (без упоминания имени этого божества) еще в XVII в.: «Говорят, что в казанской области, к югу от Казани миль на 40, в болотистой местности имеется река, именуемая у них [«черемисских татар», т.е. мари] Немдою. Сюда они направляются со своими паломничествами и жертвами. Они говорят: «Кто сюда придет и ничего не принесет в жертву, тот зачахнет или засохнет». Они полагают, что черт имеет резиденцию свою там или, точнее, у реки Шокшем, лежащей в 10 верстах от Немды. Говорят, что эта река не глубже 2 локтей, течет между двух гор и никогда не замерзает. Ее черемисы очень боятся. Они полагают, что если

кто-либо из их нации придет к этой реке, то он тотчас и помрет; русские же без опасности могут приходиться к ней и уходить от нее» (Олеарий [1986, 426–427]). «Малая речка, называемая Шокшем, о которой и Олеарий упоминает, находится в тех же местах. Она впала в речку Онию, Онию в Лаш, а сия в Усемду. О объявленном особом жилище дьявола [= Н.к.к.], по сказанию Олеария, тамошние жители ничего не знают, кроме что, как прежде показано, думают, что дьявол в воде живет. На сих местах у них [черемис] отправляема бывает языческая их служба так, как и в дому, и в общих собраниях, в большие годовые праздники, и как при особливом случае в рассуждении главных обрядов у всех трех народов [черемис, чувашей и вотяков] одинако...» (Миллер, 1791, 46). «Немдэ-курук-кугуза – дедушка с горы над Немдой» (Смирнов 1889, 132). «Немде-курук-кугузе [жертвуют] лошадь во 100 руб.» (136). У уржумских мари Н.к.к. – «дедушка Немдинской горы», то же, что *Чумбулат* (Кузнецов [2002, 7]). Н.к.к. называют также «северным царем» (см. *Курык кугу ен*), которому молятся во время войны. Во время Русско-Японской войны некоторые солдаты-черемисы обещали пожертвовать ему лошадь, по возвращении домой обещание выполнялось. Н.к.к. путешествует на белой лошади или в серебряной повозке между Вяткой и Казанью, охраняя черемис. Он одет в зеленый кафтан и красную шапку. Кто не уступит ему дорогу и коснется его лошади или колеса повозки, заболевает и, чтобы исцелиться, должен принести ему жертву. Помощники Н.к.к. (в разных местах): *ава*, *тияк*, *толмач*, *капка орол*, *ýстел орол*, *аиш*, *кўвар куыш* (он же *кўвар ýмтал кугызá*), *ýмбач когитшо*, *ýмбал кереметь* «кереметь наверху», *осыр памиш*, *шўч пундыш*, *витньызе*, *шырт*, *водыж*, *азрен*, *ужедьши* и *шамбар*. Жертва

им – жеребенок, две овцы, коза, два гуся, петух, курица, утка, два рябчика и рыба. Иногда считается, что у Н.к.к. девять помощников, поэтому перед жертвенным деревом кладут девять караваев хлеба. Часто Н.к.к. называют кереметем. Ему, как керемету, молятся в случае засухи и неурожая, но главным образом – в случае вызванной им же болезни. Если у заболевшего человека в данный момент нет средств на жертвенное животное, он делает обещание принести жертву позже, трижды бросает крошки пищи в огонь и просит *тул водыж* служить посредником, после чего ополаскивает и нагревает резец (долото) или другой железный инструмент и, ударяя им три раза, кладет в угол помещения, где этот инструмент остается до того времени, пока обещанное не будет исполнено. *Витильыз* Н.к.к. обещают утку, *шырту* – курицу, позднее делают три жертвоприношения сразу: *водыжсу* и *ужсedyшу* – по курице, *азрепу* – петуха (Sebeok 1956, 65–64).

НЕРГЕ КУВА-КУГЫЗА «старуха-старик простуды». Парные духи, олицетворяющие простуду. «Нерге [жертвуют] индейку» (Смирнов 1889, 137). О человеке, подхватившем простуду, говорят, что к нему пришли Н.к.-к. Такому больному нельзя мыться в бане, чтобы не прогневить Н.к.-к., которые не любят жары (Sebeok 1956, 81).

НОЛЬ ТҮН «нолинский комель», назван по реке Ноле (правый приток реки Байсы в Кировской обл.). Кереметь. «Ноль-тюнг [жертвуют] барана, курицу и свинью» (Смирнов 1889, 137). «Нолинский пень (ноль-тюнг)», которому поклонялись в Уржумском уезде (142).

НОНЧЫК ПАТЫР «тестяной богатырь». Сказочный богатырь, чей образ сложился под влиянием аналогичного образа татарского и чувашского богатыря Камыр-

Батыра. Н.П. появляется на свет чудесным образом: бездетные старик и старуха лепят из ржаного теста мальчика и кладут его на печь, на третий день он просит спустить его вниз и начинает бегать. Он рано проявляет богатырскую силу, и его называют Н.П. Н.П. просит отца сделать ему гирию сначала в полтораста пудов (но он разбивает ее о свою голову), затем в двести пудов (она оказывается крепкой, и он кладет ее в карман). Играя с соседскими детьми, Н.П. калечит их. Чтобы избавиться от Н.П., родители дают ему трудные задания (посылают в лес за овцами, т.е. волками, за лошадьми, т.е. медведями, за сестрой на берег озера, т.е. *ия ўдыр*), но он выполняет их. Помощники Н.П. – *Тумо Патыр* «дубовый богатырь» (иногда вместо него *Пунчџ Патыр* «сосновый богатырь»), *Ку Патыр* «каменный богатырь», *Куртнь Патыр* «железный богатырь», которых он превосходит силой (что символизирует силу хлеба). Врагом Н.П. выступает карлик с длинной бородой – *Шыма шульџ кид пондаш* «борода [длинной] в семь размахов рук» (реже *Вуйкоңгра* «черепа»), уносящий девиц в подземное царство, владыкой которого он является. В одном из вариантов сказки помощники Н.П. по очереди готовят обед, но его съедает карлик, причем помощники Н.П. скрывают это, объясняя неготовность обеда разными причинами. Н.П. уличает их во лжи, побеждает карлика и вешает его за бороду на вершину березы (варианты: закручивает бороду вокруг дерева и замазывает серой, заземляет бороду в дереве). Карлик уходит, оставляя бороду (или вырывая дерево с корнем и волоча его до входа в подземелье). Н.П. идет за ним по следу, спускается по бороде в подземелье и врукопашную побеждает карлика. Затем Н.П. побеждает змея, заставляющего сохнуть без воды старушку – мать трех девиц (либо трех змеев,

державших в плену трех старушек – матерей трех девиц), и освобождает пленниц. На обратном пути помощники Н.П. сбрасывают его с обрыва, но он с помощью птицы выбирается из подземелья и женится на младшей из девиц (Четкарев, «Героические образы...» 1951, 178-179, 184-186).

НУЖНА́, Г. нўжда «бедный, бедняк», от рус. *нужда*. Олицетворение бедности. В сказке луговых мари богач устраивает праздник, но угощает бедного брата одной водой. Чтобы скрыть позор, бедняк по дороге домой притворяется пьяным, он запекает песню и слышит, как ему подлеивает Н. Н. жалеет бедняка и советует ему похоронить ее в колоде. Избавившись от Н., бедняк быстро богатеет. Выведав его тайну, богач выкапывает Н., чтобы она вернулась к его брату. В награду за это он просит Н. не забыть о нем, что она и делает, быстро доводя богача до нищеты (МФ 1992, 260-265).

НУР АВА́ «мать поля», нур авá юмо «мать-богиня поля». Богиня полей, покровительница земледелия.

НУРАНГО́Л КУГЫЖА́, стерляк кугыжа «стерляжий царь», от рус. *стерлядь*. Царь стерлядей. В предании нижегородских мари обитает в устье Суры, в омуте *Анаи йяр* «Аннино озеро» [ныне находится под Чебоксарским водохранилищем], названном по имени дочери марийского «царя» – Анны, выданной замуж за С.к. По другой версии, в этом озере утонула дочь знатного марийца – Анна (МФ 1991, 169-170, НМ 1994, 143). [Предание отражает бытовавший у нижегородских мари культ стерляди как тотемного животного и архаичный обычай жертвовать девушек духу воды.]

НУР ВО́ДЫЖ «полевой *водыж*». Дух-покровитель полей. «*Нур-бодыжу* [жертвуют] петуха и курицу» (Смирнов 1889, 137).

НУРКУВА́-КУГЫЗА́ «старуха-старик поля». Парные духи-покровители полей. Они защищают скот на выпасе. Поэтому им молятся весной, когда скот выгоняют пастись на луга (Sebeok 1956, 71).

НУР О́РТ «дух поля». Дух поля (МКМ 1991, 189).

НУР Ю́МО «бог поля». Бог полей, покровитель земледелия.

НЫ́ЛЛЕ Ю́МО, НЫ́ЛЛЕ СУ́КСО, НЫ́ЛЛЕ СЕРЛА́ГЫШ «сорок богов, сорок ангелов, сорок хранящих» [*нылле* «сорок» здесь означает «много, все, сколько есть»]. Сорок богов, сорок ангелов, сорок божеств-хранителей. В молитвах их просят не оставить в темноте и холоде, оградить «от вреда над головой, от вреда под ногами, от навстречу идущего, от зла, с шумом гонящегося, сзади гонящегося, на земле лежащего, по воздуху ходящего» (МКМ 1991, 218, 221).

О

ОВДА́, Г. овыда, диал. овыча «овда», овда́ кáлык «народ О.». Полумифический аборигенный народ, обитавший в эпоху раннего средневековья на территории между Волгой и Вяткой, занятой позднее марийцами (совпадение ареалов обитания народа *одо* «судмурт» и бытования преданий об О. позволили Аккорину (1967) сделать вывод об их идентичности). Непривычный для мари образ жизни народа О. способствовал его мифологизации, в результате чего он приобрел многие черты, характерные для нечистой силы. Так, О. обитают в местах, традиционно связанных с нечистой силой (О. самих часто называют *нечистый, кереметь*): в пещерах на возвышенности, под горой, в овраге, в старом дереве (ср. *кереметь*), под мельницей (ср. *вуд ия*), в лесу (ср. *таргылтши*). Иногда О. ночуют под стогами, а утром всей семьей возвращаются в лес. Как нечистая сила, О. боится осинового дыма. Женщины-О. имеют длинные растрепанные волосы, длинные груди, которые они перекидывают крест-накрест через плечи, повернутые назад ступни. Другими отличительными чертами О. могут быть огромный рост, шерсть по всему телу, сердце, которое во время сна вынимается наружу через подмышку, и т.п. Некоторые, однако, считают, что О. невидимы. Иногда О. – великаны (поэтому их называют *кузу калык* «большой народ», *кузусу еш* «высокий человек», *кузусу чапан* «большестопый»). Там, где О.-великаны вытряхивают лапти,

образуются курганы (например, *Овда курык* «гора О.»). О. способны съесть гору блинов, миску каши, выпить ведро кваса (ср. *откын*). Иногда О. имеют крылья (*шулдыран айдеме-шамыч* «крылатые люди») или принимают облик птиц (*кайык О.* «О.-птица»). О. устраивают свадьбы – *О. сун*, во время которых (под утро) они с криками пролетают по небу (МФ 1991, 228). Чаще, однако, они устраивают свадьбы ночью, выбрав для этого чей-нибудь дом: в полночь они стучатся и просят разрешение провести свадьбу. В случае отказа проклинают хозяина или всю деревню (в результате человек умирает, деревня вымирает). На своих свадьбах О. поют протяжные песни на непонятном языке, хотя вообще свободно говорят по-марийски. О. живут семьями, заводят детей, иногда при трудных родах обращаются за помощью к повитухе, после чего щедро награждают ее. В одной быличке О. *кува* не может разродиться, и ее муж, обернувшись человеком, приводит к ней повитуху, после чего предлагает ей золото (230). У О. всегда много денег, они торгуют на базаре пушиной (их можно узнать по повернутым назад ступням) и щедро расплачиваются золотом или серебром за любую услугу. В другой быличке О. заходят в лавку, чтобы выпить пива, и расплачиваются, не жалея денег. Устраивая свадьбу, О. просят испечь баню, приготовить для них блины, квас, пиво, за что щедро вознаграждают. О. любят ходить в баню всей семьей или гурьбой, они моются после мужчин, но до женщин, после чего оставляют в котлах золотые и серебряные монеты. Марийцы ходят в гости к О., рождаются с ними, мужчины-О. сожительствуют с женщинами-марийками, но дети у них рождаются уродами. Иногда О. крадут детей, подкладывая вместо них завернутые в пеленки чурбаны (ср. *мопча кува*). Тем, кто им понравится,

О. помогают разбогатеть, способствуют охоте, чадородию. Если же им отказывают в какой-либо услуге, не оставляют им угощение, наказывают их детей, они насылают проклятие на человека или целую деревню (проклятия О. всегда связаны с уменьшением численности людей). В быличке мариец встречает в лесу сидящую на дереве голую (= дикую) девушку – О. *удыр* «девушка-О.». Она предлагает ему взять ее в жены, иначе она проклянет его (236-237). Вообще, О. видятся существами, стоящими на более низкой, по сравнению с человеком, ступени развития, их называют *ир айдеме*, *ир ен* «дикий человек», *ир удыра-маиш* «дикая женщина». В другой быличке О. *удыр* вредит мариюцу-охотнику, выпуская зайцев из силков. Мариец ловит ее и намеревается застрелить из ружья (ср. *вувер*, *Азырен*), но она предлагает ему взять ее в жены. Благодаря сверхъестественной работоспособности О. мариец быстро богатеет. Ложась отдыхать, О. предупреждает мужа, чтобы он не подглядывал за ней. Мариец нарушает запрет и видит, что О. спит, вынув сердце наружу через подмышку. После этого О. умирает (227-228). Любимое развлечение О. – катание на белых лошадях (чаще ночью, но иногда днем), которых они могут заездить до изнеможения. Поскольку ступни О. повернуты назад, они скачут на лошадях, сидя спиной к голове (иногда говорят, что лошадь, на которой едет О., бежит задом-наперед). Лошадь, на которую вскочила О., невозможно изловить. Только намазав спину лошади живицей (смолой, дегтем), можно изловить О. Пойманную О. обычно избивают или убивают. При этом она просит не оставлять ее детей сиротами. Если О. отпускают, она может щедро отблагодарить (например, большой рыбой). Если убивают, перед смертью она проклинает человека, поймавшего ее, или всю его

деревню. Иногда на лошадях катаются дети О., при этом они сидят по двое спина к спине. В быличке пойманные и наказанные марицем дети О. жалуются родителю, и тот проклинает деревню с тем, чтобы у ее жителей не рождались дети и она вымерла. Тогда мариец идет к старому дереву, где живут О., и поджигает его. Когда дерево сгорит, под ним обнаруживаются двенадцать черепов (228-229). В другой быличке мариец сжигает подземные жилища О., после чего на их месте образуется яма (овраг). Возле этого оврага О. является пьяным в облике знакомого и сбивает их с пути. Только перекрестившись дважды, можно найти дорогу (233-234). О. были хорошими солдатами, они помогали русским и всегда побеждали врага. После боя О. вытряхивали из шинелей пули, называя их горохом (235). В образе О. прослеживаются черты различных мифологических существ: водяных (они живут в воде, ждут угощения от рыбаков, награждают большой рыбой), домовых (они любят щекотать людей, особенно женщин, доводя их до истерического смеха, который часто приводит к смерти). В быличке охотник находит в лесу плачущего в зыбке ребенка с серебряным рожком, приносит его домой и хорошо ухаживает за ним. Через некоторое время появляется его мать – О., забирает ребенка, а в благодарность оставляет во дворе большую рыбу (238-239). В свою очередь, О. в облике женщины с волосами до пят и перекинутыми через плечо грудями является на плач ребенка, забытого в поле, укачивает его, успокаивая. О. способны к перевоплощению. В быличке О. в облике нищенки просит марицев подвезти ее, но они проезжают мимо. Через некоторое время О. догоняет их в облике мужчины в чугунном колпаке, подсаживается в их тарантас и просит возницу спеть. Когда в ответ просят спеть О., он сви-

стит так, что гремит весь лес. Иногда О. рассматривается как главный дух зла, инициатор «грехопадения» и разобщения марийского народа. В старину он похищает по дватри человека от каждой семьи и уносит в «иной мир», где учит их пить, курить, блудить. Вернувшись обратно, они обучают этому остальных. После этого бог оставляет марийцев и переселяется на небо. С тех пор марийцы селятся отдельными хуторами, жгут леса под посевы и разводят домашний скот (225-227). В этом мифе отражены исторические процессы, связанные с переходом от охотничества к земледелию и скотоводству. Таким образом, О. выступает здесь как своего рода культурный «антигерой». Встреча с О. вызывает несчастье (ср. *таргытши*), неудачу в охоте (вызванную, видимо, проклятием самой О.). Иногда О. предстает как существо с одной ногой (ср. *пийперешке*), поэтому бегаёт зимой на одной лыже. Под мышками у О. имеются отверстия, и человек, попавшийся О., может одолеть ее, сунув руки в эти отверстия. Лишив О. силы, следует скрыться, ступая по следам О., чтобы она не могла выследить и догнать. Борясь с О., следует быть осторожным, чтобы не пролить ни капли ее крови, поскольку каждая такая капля превращается в О. Некоторые верят, что О. становится некрещеный младенец, рожденный вне брака и умершвлennyй или брошенный матерью. Обычно О. живет в лесу, где можно слышать, как она хлопает в ладоши и смеется. Часто О. выходит из леса, чтобы погреться на солнышке и расчесать волосы. О. боится старинного черемисского пояса, поэтому перед походом в лес, чтобы обезопасить себя от О., надевают такой пояс. Кроме того, О. боится собак, поэтому, идя в лес, берут с собой собаку. О. может заманить человека в незнакомую чащу, зовя его по имени. Там она нападает на человека

и щекочет его до смерти. Иногда О. заставляет человека плясать до изнеможения (ср. *монча ия*). О. пугает заночевавших в лесу людей резкими криками, собачьим завыванием, вороньим карканьем. Встреча с О. повергает человека в такой ужас, что он может потерять дар речи на несколько дней. Иногда, наоборот, О. пугается встречи с человеком и старается скорее скрыться. Иногда О. живет в озере или стоге сена. Озерная О. затаскивает в озеро мужчин (но не женщин), не разрешает ловить в озере рыбу. О., живущая в стоге сена, сердится, когда сено увозят, и насыплет на деревню проклятье с тем, чтобы она никогда не увеличивалась. О. часто устраивают свадьбы. Если человек, узнав, где проедет свадебный поезд, выставит на его пути угощение, О. в благодарность оставляют монеты. Если же, зная о проезжающем свадебном поезде О., не выставит никакого угощения, О. проклинают (Sebeok 1956, 86-87). «Яга-баба – *абда* или *обача* может быть искаженное татар. [...] *убыр*, чуваш. *вубур*, малоросс. *упырь*, польск. *upior*; он у чуваш съедает луну (затмение луны)» (Золотницкий 1877, 24). См. также *Овыча*, *Тэтя*.

ОВОШКА чув. «старик» (?), ср. Г. *овы* «тесть, отец жены», *овышка* «вдовец». Категория духов-покровителей, например, *пысман О.*, *покиым О.*; соответствует *кугыза*. «Вдовец» (Знаменский 1868, 44), что неверно. «Слово *овошка*, хотя у горных черемис и употребляется в смысле «вдовец», но оно (по изменяемости у горных черемис звука *б* между гласными в *в*) есть чувашское *обьшка*, джагатайское *абушка* [...] и значит: «муж, супруг, старик и главный в семействе» – и алтайское *абьшка* «старик». Вместо этого слова у вятских черемис употребляется *кугуза* – «дед» – русский «дедушка» (Золотницкий 1877, 10). «Дед» (Смирнов 1889, 148).

ОВЫЧА диал. «овда», овыча юмо «богиня овда». Божество изобилия; иногда соответствует *овда*. В быличке, записанной в с. Помары, О. спустилась с неба, живет только в двух местах: Помарах и Исменцах, укрывается под стогами, ходит, забросив груди за плечо. Она просит марийца, перевозящего сено, оставить часть сена для нее, за что посылает ему изобилие (МФ 1991, 235-236).

ОДЕШКЕР «?». Божество с неясными функциями (Рычгов 1772).

ОДЫР ПАМАШ «? родник». Божество с неясными функциями. «Дух пропастей земных и гор» (Черемшанский 1859, 184). «Любопытно, но не ясно существо одыр-памаш, которое автор [Черемшанский] называет духом пропастей земных и гор» (Смирнов 1889, 198-199). Использование термина «памаш» («родник») в названии горы традиционно для мари (ср. гора *Йуит-тö памаш* «Холодный родник»). О.П. могли называть духа-покровителя такой горы. Что касается термина «одыр», то, возможно, это искаженное *удыр* «девичий», *чодра* «лесной» или *осыр* «?» (см. *Осыр памаш*).

ОЗÁ «хозяин (хозяйка)», ср. чув. *хуса* «хозяин, владелец». Категория духов-покровителей – хозяев (хозяек) водоемов, лесных угодий, домашних построек: *тылзе О.* «хозяин (хозяйка) лунь», *вуд О.* «хозяин (хозяйка) воды», *чодыра О.* «хозяин (хозяйка) леса», *мопча О.* «хозяин (хозяйка) бани» и т.д. В сочетании скругу «большой» – то же, что *кугыза* «старик».

ОКНА́ СУ́КСО «ангел окна». Ангел-хранитель окна. Ему посвящают напитки во время *күсö* (Sebeok 1956, 109).

ОКСÁ КАЗНАЧÉЙ, окса́ казначí «казначей денег», ср. тат. *акча* «деньги, монеты». Низшее божество, наделяющее деньгами (Sebeok 1956, 74).

ОКСÁ КУВА́-КУГЫЗÁ «старуха-старик денег». Парные духи, наделяющие деньгами. В быличке мариец надстраивает над гумном особое помещение, куда никому не разрешает входить. Он носит туда пищу для О.к.-к., в благодарность за что они оставляют ему разменные деньги (Sebeok 1956, 82).

ОКСÁ САЛТА́К «солдат [при] деньгах», окса́ орбл «страж денег». Дух, охраняющий зарытый клад (Sebeok 1956, 101-102). См. также *Ия салтак*.

ОЛА́ КЕРЕМÉТЬ «городской кереметь». Кереметь. К О.к. обращаются в случае болезни, жертвуют ему деньги, муку, соль и т.п. (МФ 1991, 101-102, 103-104). Культ О.к. возник в феодальный период, с появлением и развитием городов (Акцорин 1991, 271).

ОЛАНГЫЁ́Р ВО́ДЫЖ «водьис Окуневого озера», от *ола́нге*, Г. *алангы* «окунь» и *ер*, Г. *йёр* «озеро» [возможно, озеро Олангыер (оф. Оланга), северо-восточнее пос. Сурок, названо, видимо, по обилию в нем окуней (Топонимика 2002, 241)]. Местный дух озера (водоема). *Алангаяр вадьис* – «божество Окуневого озера» (Малыров 1873, 256).

ОЛА́ ШЫ́РТ «городской шырт». Злой дух, насылающий болезни. В случае болезни кого-либо из домашних ему жертвуют хлеб и зайца, обещая пожертвовать барана, если он покинет больного. Посредником между человеком и О.ш. является *тул вадьис*, которого просят донести молитву до О.ш. (МКМ 1991, 227-228). Культ О.ш. возник в феодальный период, с появлением и развитием городов (Акцорин 1991, 271).

ОН, Г. хан «владыка, вождь, хан». Категория божеств – владык природных явлений, животного царства и т.д.: *кече он* «владыка солнца», *мужи он* «владыка пчел», *юмын он* «божий владыка». Термин «О.»

(«Х.») тюркского происхождения, в некоторых случаях он употребляется вместо термина *юмо* «бог» или в сочетании с ним (в качестве эпитета): *он юмо* «бог-владыка». «...у луговых казанских [черемис] более употребительно *он* «царь» [вместо *юмо*]. Это *он* образовалось, чрез откидку начальных гортанных *к, х*, из турецко-персидских [...] *хан*, которое есть сокращение и синоним титула монгольских ханов *каан* [...], монгол. *хаан* (персид. *хакан* [...]) «великий хан» и *кан* [...]; последний был титулом царя царей, царя всех других правителей, но все-таки ниже, чем *каан*» (Золотницкий 1877, 20). «У горных [черемис] божества почти те же, только названия богов отличны настолько же, насколько отличается луговое наречие от горного. К именам некоторых богов приставляется вместо *он* – *хан*» (Яковлев 1887, 11). «Антропоморфные представления получили полную определенность, когда черемисы от поклонения явлениям природы [культ *кува-кугыза* «старуха-старик»] перешли к поклонению владычеству над ними духам – хозяевам [*оза*], царям [*он, хан*]. Каждый бог получил, подобно человеку, особые палаты, обзавелся женой, детьми, неистощимым богатством хлеба, одежды, лошадей, птиц, рабов. Солнце и луна поселялись в серебряных и золотых палатах. Обстановка богов – владык, управляющих явлениями природы, сложилась в воображении черемис по образцу обстановки тюркских ханов – у каждого он'а или бога явился докладчик (виднезе), слуги (сакче, сирлагыш), казначей (казначи) и помощник, исполнитель его предписаний – пурюшо» (Смирнов 1889, 148). *О* – категория природных божеств, имеющих меньшее значение, чем *юмо*, но часто располагающих такой же свитой помощников (Sebeok 1956, 87).

ОНАР, нар «богатырь, великан», онар калык «народ *О*», кугу калык «большой народ». Легендарные великаны, жившие на земле до человека; ср. *паны*. Наиболее популярны два связанных с *О*. сюжета: в первом *О*. вытряхивает землю из лаптей, отчего образуются горы (холмы, курганы), во втором *О*. встречает человека (пахаря) и, приняв его за червяка (козявку, птицу и т.п.), относит к матери, которая советует *О*. вернуть человека на место, так как именно людям суждено прийти на смену *О*. «Было время, когда земля лежала под водою. Потом вода отделилась, и на обсохшей земле поднялись еловые леса (кожлá). В лесах появились великаны-онары, а за ними, наконец, люди. *О* природе онаров мы расспрашивали в различных местностях Казанской, Нижегородской и Вятской губерний и получали следующие сведения. Онары были человекообразные существа такого громадного роста, что, когда они ходили по земле через леса, то самые высокие деревья едва доходили им до колен. Кости их и зубы и теперь находят иногда в земле (речь идет о костях мамонта). Онары носили одежду из железа, медные наколенники и медные в виде тюрика – шапки*) [*] По одежде онаров можно заключить, что они отличались воинственностью, но в Козьмодемьянском уезде нам говорили, что онары не воевали]. Когда онару приходилось стряхивать грязь, которая приставала на пути к его обуви, возникили целые холмы (курганы). Таких холмов немало в Малмыжском уезде, около деревни Люсинера; их показывают где-то в заводском лесу около Уржума и в Яранском уезде по течению р. Усты. Онары не умели пахать. Однажды один онар шел из Козьмодемьянской стороны к своей матери в Кукарку и увидел человека (черемисина), который пахал. Онар посмотрел на него, поднял вместе с сохой и лошадью,

положил в карман и принес к матери. «Вот, – сказал он, вынимая из кармана человека, – какую я изловил птицу». Мать растолковала ему, что то не птица, а человек, и велела отнести его на место. Онар исполнил волю матери, выпустил черемисина на его поле, ушел за Волгу и больше не показывался в Вятском краю» (Смирнов 1889, 175-176). В предании шурминских мари О. достают головой до облаков, а лапы у них размером с Ноев ковчег (МФ 1991, 138-140). В предании моркинских мари О. вытряхивает песок из лаптей, благодаря чему образуются горы Карман и Изи Карман. Он засыпает богатырским сном и просыпается лишь на пятые сутки, при этом на месте его головы образуется огромная яма, которая затем становится озером Кугуер (135). Подобные предания распространены повсеместно. Реже встречаются предания, в которых О. предстает в несколько иной ипостаси – как небесное божество, спустившееся на землю, чтобы научить людей праведной жизни. Так, в преданиях некоторых мари О. – предшественник доброго *кереметя*. Он спускается с неба, чтобы наладить жизнь среди людей. Однако впоследствии люди забывают своих богов – О., и мирная жизнь заканчивается (107-108, 141). В другом варианте предания О. спускается к людям после того, как беспутая девушка рожает страшного уroda и прячет его в небо, которое раньше «ходило» низко над землей. Небо с грохотом поднимается ввысь, а девушку проглатывает земля (так появляются первый гром и карстовые провалы). После этого к людям спускается О. на красивой кобыле (О. *вўльö* «кобыла О.»). Эта кобыла (радуга) показывается на небе всякий раз после дождя (140). Видимо, образ великанов – предшественников человека сложился на основе воспоминаний о предках, живших в ледниковый период. Рассказы о

чахлых деревьях тундры, сопоставимых с ростом человека, необычайно низкой облачности, образовавшейся в связи с таянием льдов, о первых грозах, ливнях и наводнениях способствовали возникновению преданий о великанах, перешагивающих деревья и вырывающих их с корнем, достающих головой до облаков. О. не знают земледелия, но покровительствуют ему (отсюда связь с дождем, разливом вод, отсюда мотив одобрения матерью О. деятельности пахаря [более явно этот мотив прослеживается в предании о *юмын эрге*]).

ОПКЫН, вопман «обжора», ср. В. *опкалати* «хватать с жадностью», чув. *вупкån* «[злой дух]», «прожорливый», *шыв вупкån* «водяной». Злой дух, уничтожающий урожай и вредящий людям; сказочный великан-людоед, отличающийся обжорством и глупостью. В. – «обжора, поедающий посевы» (Знаменский 1868). В. – «обжора, пожирающий хлеба, если на кого сердится. Во время жатвы он ходит по межам, и через кого перешагнет, того минует смерть» (Риттих 1870). «Обжора у горных [черемис] *вопман* – чуваш. *вопкын*, татар. [...] *упкын*; у черемис он, осердившись, пожирает хлеб в полях, у чуваш же имеет значение пучины, водоворота, пропасти и свойство прожорливости и получает жертвы в отвращение повальных болезней» (Золотницкий 1877, 24). О. – огромный, жирный водяной дух, проглатывающий лодки вместе с находящимися в них людьми. Диал. *вўд О.* означает «водоворот», *мланде О.* – «пропасть» (Sebeok 1956, 89). В сказках луговых мари О. – глупый великан-людоед (антропоморфный либо зооморфный). Его невозможно одолеть силой, но легко одолеть хитростью (как любую нечистую силу). У него есть более умные старшие родственники (старший брат, дед), заслужив расположение которых, можно получить от них бо-

гатство или власть. В сказке «Слесарь и столляр» О. ростом и шириной в сажень, голова как смоляной котел, глаза как караван. Он живет в двухэтажной каменной палате на далеком гусином острове, куда вихрем уносит царевну. О. дважды съедает обед мореплавателей, посланных царем на поиски дочери, а на третий раз предлагает их предводителю Миките померяться силами (ср. подобный сюжет с *Нёничык Патыр*). Он ставит на стол два ведерных котла супа и два ведра водки, Микита выливает свою долю под себя, а О. свою съедает. Он погружается в сон, и Микита убивает его. В бороде О. спрятаны двенадцать ключей от комнат, в которых находятся золото, серебро, медь, драгоценные камни, дорогая одежда; в двух комнатах – человеческие останки; только двенадцатый ключ не подходит ни к одной двери. Наконец Микита отыскивает дверцу, за которой сидит царевна; она дарит ему именное кольцо и обещает стать его женой. На обратном пути спутники Микиты, сговорившись, сбрасывают его в море, но царевна кидает ему доску, и Микита снова попадает на гусиный остров. Он засыпает под кривой березой, и там его находит сын старшего брата О. – великана в три сажени вышиной и три сажени шириной (в дальнейшем он также именуется О.). О. садит Микиту в темницу и наказывает не подглядывать в дырочку в стене. Микита, не удержавшись, нарушает запрет и видит, как О. загоняет чертей в хлев. Из-за того, что Микита подглядывает, они не желают заходить в хлев. Сын О. выдает Микиту, и великан грозит убить его, но потом милует и решает отпустить домой. Он дает Миките чудесную шашку, с помощью которой тот возвращается домой. Микита женится на царевне, но через год царевна подговаривает любовника напасть на царство ее отца. Выведав тайну мужа, она под-

меняет чудесную шашку, Микиту привязывают под брюхо к белой лошади, та поднимается, как вихрь, в небо и переносится через море на гусиный остров к кривой березе. О. вручает Миките другую чудесную шашку, с помощью которой Микита побеждает любовника своей жены и сам становится царем (МФ 1992, 206-222). В сказке «Как разбогател цыган» О. – людоед с тремя головами и хвостом. Каждую ночь он съедает по семье в деревне, пока не остается последняя. Бродячие цыгане предлагают главе семьи дать отпор чудовищу. Они отпиливают О. хвост и отрубают одну голову. О. бежит к своему деду, и тот при помощи чудесной мази приживляет ему хвост и голову. Чтобы проверить силу цыган, дед О. – через внука – велит им принести ему для супа двух огромных быков из его стада. Цыгане обманывают глупого О., связав веревками все стадо и заявив, что лучше принесут все стадо целиком. Напуганный О. передает им второе задание деда – принести воды в сорокаведерной бочке. Вместо этого цыгане подкапывают озеро и заявляют, что лучше принесут все озеро. Еще более напуганный О. передает им третье задание деда – принести огромный кряж на дрова. Вместо этого цыгане связывают веревкой верхушки деревьев и заявляют, что лучше принесут весь лес. После этого дед О. передает цыганам сорокаведерную бочку горького вина, рассчитывая, что они обопьются и сдохнут. Цыгане выливают пойло в озеро и заявляют, что все выпил маленький цыган. Дед О. напуган: он даже в молодости выпивал всего тридцативедерную бочку. Он велит О. вызвать цыган на спор: кто сильнее свистнет. Цыгане обманом завязывают О. глаза и бьют его по голове колотушкой, заявив ему, что его оглушило свистом. Тогда дед О. передает цыганам бычье мясо и просит их уехать, на что

они соглашаются при условии, что им дадут сорокаведерную бочку золота (278-287). Здесь нетрудно уловить отголоски старинных обрядов принесения жертвы некоему духу – либо в виде обильной жертвенной пищи, откуда мотив «обжорства», либо в виде царской дочери-девственницы, откуда мотив унесенной вихрем царевны (ср. аналогичную жертву *вуверу*), в ответ на что дух наделяет жертвователя богатством, властью, удачей и т.п.

ОРО́Л «страж». Категория служебных духов – стражей, в том числе при главных духах, богах: *тул О.* «страж огня», *эр О.* «страж утра», *устел О.* «страж стола».

ОСА́Л «злой, зло», осал вий «злая сила». Собирательное название злой силы, насылающей болезни, несчастья, например, *чодыра осал* «лесное зло».

ОСЫР ПАМА́Ш «? родник». Служебный дух при *йомиэньер*. Жертва – утка. Возможно, то же, что *одыр памаш*.

ОТНЯ МАРИ́ КЕРЕМЕ́ТЬ «? марийский кереметь». Кереметь. «Отня мари-керемети [жертвуют] лошадь» (Смирнов 1889, 137).

ОТО ОЗÁ, диал. áте озá, атозá «хозяйин рощи, леса». Дух-покровитель рощи, леса, леший; соответствует *чодыра оза* (МФ 1991, 179-180).

ОТО ЮМО «бог рощи, леса». Бог-покровитель рощи, леса; соответствует *чодыра юмо*. *Атэ-юмо* молятся в Маяковской роше общинного значения (д. Маяки Тоншаевского р-на Нижегородской обл.). Регулярные моления в ней устраиваются дважды – весной и осенью, а также летом в случае непогоды, неурожая, болезней (НМ 1994, 225).

ОШВУ́Й ВАНЮ́ШКА «белоголовый Ванюшка» или «Ванюшка [сын] Ошвуйя», Ошвуй Ванюшка юмо «бог белоголовый Ванюшка» или «бог Ванюшка [сын] Ош-

вуйя», где *ош* «белый [здесь: седой]» и *вуй* «голова». Кереметь. *Ошвуй Ванюшка юма* – «частный дух, которому дают барашка» (Милютин 1863). *Ошвуй Ванюшка* – «полубог, карающий черемис» (Увицкий). «Мы получили в Вятской губернии сведения о следующих других кереметях, человеческое происхождение которых несомненно: Ошвуй-Ванюшка = белоголовый Ванюшка [...]» (Смирнов 1889, 132). «Ош-вуй-Ванюшке [жертвуют] хворого теленка» (136). «По всей вероятности, семейное божество марийского рода Ошвуй Ванишки (Ошвуй Ванюшки)» (Гордеев 1983, 39). [У мари «отчество» человека предваряет его имя, то есть О.В. означает Ванюшка Ошвувич.]

ОШ КŪ КЕРЕМЕ́ТЬ «кереметь белого камня». У горных мари кереметь. «Кереметь (дух) белого камня» (Маляров 1873).

ОШ ПОНДА́Ш «белая борода», ош пондашán «белобородый», ош пондашán кугызá «белобородый старик», пондаш кугызá «бородатый старик». 1. Доброе божество, являющееся во сне или видении с какой-либо вестью (например, больному с вестью о выздоровлении или смерти). В предании О.п.к. является во сне старику и, поглаживая бороду, велит всем срочно покинуть низину. Как только люди поднимаются на гору, на месте низины образуется озеро Кабан («Стог») (МФ 1991, 197-198).

2. У тоншаевских (нижегородских) мари кереметь; соответствует *суртан*. Считается, однако, недопустимым называть его кереметем, поэтому часто используется русское эвфемическое название *некош* (179-180). По преданию, он жил в лесу, носил волосы и бороду до пояса, пел басом марийские песни (Акцорин 1991, 273). Русскоязычные мари Нижегородской обл. называют его также Белая борода (НМ 1994, 162).

Ö

П

ӨРТ «дух, душа». 1. Дух, душа человека. См. *Кольцо, Чон*. 2. Категория духов-покровителей человека, животных, деревьев, строений, природных объектов: *пасу* *Ö*. «полевой *Ö*», *пöрт* *Ö*. «домашний *Ö*». Где *Ö*. доволен, там царят процветание и изобилие (Sebeok 1956, 91).

ПАЙБЕРДА ШЫРТ «Пайбердин *шырт*», где Пайберда – имя собственное, от тюрк. *бай* «богач» и *бирде* «пришел (родился)» (Черных 1995, 327). Дух, названный по имени человека, которому поклонялись после его смерти. «...Пайберда-шырт = Пайбердин дух (гнев)» (Смирнов 1889, 132). «Пайберда-ширту [жертвуют] теленка» (137).

ПАЛЬТЫКАН КЕРЕМЕТЬ «? кереметь». У горных мари кереметь. Предстает в облике человека в красной рубашке, плавающего в золотой лодке по реке Сумке поблизости от своей рощи (Знаменский 1868, 52).

ПАМАШ ОЗА «хозяин (хозяйка) родника». Дух-покровитель родника. П.о. сердится, если черпают воду грязным ведром, шумят, ссорятся, бранятся рядом с родником, брызгают водой на одежду. В качестве наказания может наслать на человека нарывы, сыпь. Чтобы исцелиться, нужно приготовить возле родника кашу для П.о. и попросить у него прощения (Sebeok 1956, 90).

ПАНЫ «?». У нижегородских мари легендарные великаны, жившие в древности; соответствуют *онар*. Им приписываются огромные кости доисторических животных, которые находят на берегу Волги. Гористая местность, где обитали П., называется Пановы горы (НМ 1994, 141).

ПАРНЯ АЙДЁМЕ «человек-палец». В восточномарийской сказке человек из

пальца, отрубленного по неосторожности бездетным мужиком.

ПАСКУСЬ «?». Служебное божество при *йомиштер*. Жертва – утка.

ПАСУ АВА «мать поля». Богиня полей, покровительница земледелия.

ПАСУ КОРГО «нутро поля». Дух поля. Помощники: *шурно шочын* «рождающий урожай», *шурно пурыйш* «предопределяющий [судьбу] урожая», *шурно перке* «изобилие урожая», *шурно саус* «распорядитель урожая». Жертва им – бараны и овца летом (Sebeok 1956, 77).

ПАСУ КУВА-КУГЫЗА, диал. пошом кува-кугыза «старуха-старик поля», от диал. *пошо* «поле». Парные духи-покровители полей. «...пошом-кугузя есть собственно *полевой дедушка*, божество низшего разряда [...], у них [жителей Сатнура] покшим-кугузя совсем не знают, тогда как пошом-кугузе молятся на сюрэме, значит, придают ему довольно важное значение» (Кузнецов [2003, 364]). «...полевой дедушка (пошом-кугузя)» (Смирнов 1889, 143). В некоторых местах им молятся как в поле, так и в священной роще (Sebeok 1956, 82).

ПАСУ ОЗА «хозяин (хозяйка) поля». Божество полей, покровитель земледелия. П.о. обычно невидим, но иногда предстает в облике женщины в белом марийском наряде, мужчины или белого коня, скачущего ночами по полям. По окончании жатвы, связав последние снопы, обращались к П.о. с молитвой: «П.о., дай мне силу, поправь мне спину и поясницу, дай получить из этого загона много хлеба!» (Тойдыбекова 1997, 104-105). Иногда П.о. сбивает с дороги, заманивает к себе (ср. *таргылтши*).

ПАСУ ОРТ «дух поля». Дух плодородия; соответствует *мланде орт*. От него зависит плодородие земли. Может покинуть поле; чтобы вернуть его, следует принести

в жертву белого барана на месте, где устраивается обряд *ага курман* (Sebeok 1956, 91).

ПАСУ ПЕРКЕ «полевое изобилие». Низшее божество плодородия. Поле, где имеется П.п., дает хороший урожай. Если в течение двух-трех лет урожай плохой, значит, П.п. украли. В этом случае хозяин поля обращается к знахарю, чтобы узнать, кто это сделал. Знахарь выясняет, чье поле до того было неурожайным, а в последнее время стало давать хороший урожай, и называет хозяина этого поля в качестве виновника. Хозяин поля, откуда был украден П.п., должен тайно отправиться в место нового обитания своего П.п., набрать в лапоть немного земли и протащить за лыко по своему полю. После чего следует помолиться П.п. и попросить его впредь не соглашаться на то, чтобы его крали (Sebeok 1956, 96).

ПАСУ ПУРЫШО «предопределяющий [судьбу] поля». Служебное божество судьбы полей при *пасу юмо* (Sebeok 1956, 100).

ПАСУ СУКСО «ангел поля». Служебное божество – ангел полей при *пасу юмо*. Ему посвящают напитки во время *күсö* (Sebeok 1956, 109).

ПАСУ УМБАЛ СЕРЛАГЫШ «хранящий поверх поля». Служебное божество – хранитель полей при *пасу юмо* (МКМ 1991, 233).

ПАСУ ЮМО «бог поля». Бог полей, покровитель земледелия. *Посымбал кугу юмо* и *посымбал серлагыш* молятся перед началом жатвы (МКМ 1991, 233).

ПАТЫР «богатырь», от тат. *батыр* «богатырь, герой, силач». Общее название легендарных, сказочных богатырей: *Акпатыр*, *Ашиат патыр*. Часто термин «П.» используется для обозначения великана, в том числе злого, например, *кугу патыр*.

ПАЧ КУЧЕН КОШТШО «подол (хвост) держа ходящий», где *Г. пач* – «хвост,

подол», *кучен* – деесп. от *кучаи* «держать», *коштишо* – прич. от *коштаи* «ходить». У горных мари служебный дух – толмач при *куртньё водыж*. «*Тылмацша*, или *нач кучен коштишьжса*. Докладчик [при *куртньё водыж*], или подол держа ходящий (лакей)» (Яковлев 1887, 81).

ПАША́ СУ́КСО «ангел работы». Служебное божество – ангел при *паша юмо* (МКМ 1991, 233, 234).

ПАША́ Ю́МО «бог работы». Бог-покровитель полевых работ. Ему и его помощнику *паша суксо* молятся при начале и по окончании жатвы (МКМ 1991, 233, 234).

ПАШБЕ́К КЕРЕМЕ́ТЬ «*кереметь* Пашбек», где Пашбек – имя собственное, от тюрк. *баш* «голова» и *бек* «[титул родоплеменной или феодальной знати; господин]». У камских мари д. Пыргында (Удмуртия) родовой кереметь, названный, видимо, по имени основателя рода (МФ 1991, 108-109).

ПАШКА́Н КЕРЕМЕ́ТЬ «*кереметь* Пашкан», где Пашкан – имя собственное, от тюрк. *баш* «голова» и *хан* «тж.». Легендарный богатырь, ставший после смерти кереметем. «Во времена покорения Казани русскими был в Сидельникове некрещеный черемисин по имени Пашкан. Он был громадного роста, очень сильный и имел лошадь настолько быструю, что в два часа времени ездил из Сидельникова в Казань и обратно. Пашкан участвовал в сражениях под Казанью против татар; он помогал русским в соучастии с горными черемисами. Раз Пашкан вздумал взобраться со своей лошадейю на стены города Казани; из крепости вышел целый отряд татар и кинулся на Пашкана. Пашкан поскакал домой, татары за ним в погоню. Пашкан так быстро скакал на своей лошади на с[еверо]-з[апад] от Казани, т.е. к Сидельникову, что в пять минут оставил татарский отряд позади на расстоянии семи верст; потом он остановился, думая, что

татары вернулись назад; но не прошло полчаса, татарский отряд уже был около него; вскочил Пашкан на лошадь и поскакал быстрее прежнего. Не доезжая до Сидельникова около четверти версты, лошадь Пашкана завязла в озере, которое было на берегу речки Чемуршинки (Ек-Ер), в дубняке. Около озера были в это время черемисы; Пашкан сказал им, что тут ему конить, и просил это место и его, Пашкана, помянуть. Только успел он это сказать, как наехали татары и убили его. Черемисы-язычники стали считать это место местом керемета, а Пашкану стали поклоняться, как высшему существу» (Смирнов 1889, 181-182).

ПЕГЕНЕ́Й КУГЫ́ЗА, Вегеней кугызá «старик Пегеней (Вегеней)», где Пегеней – имя собственное, от Веденей. Персонаж местных преданий, старик-охотник, отличающийся сказачной силой и удачливостью. Во время охоты П.к. набредает на березняк, от которого исходит белый свет. Это место так нравится ему, что он основывает здесь деревню и называет ее Чашка («Березовая роща»). Он клянется, что его душа (*чон*) не покинет его, пока он не возвратится в эту деревню. При этом он откусывает и проглатывает собственный мизинец [в чем нельзя не усмотреть суррогат человеческой жертвы, придающей клятве особую крепость]. П.к. находит в лесу необычное существо – собаку-коршуна (*курньжэ тий*), и она приводит его к чудесному клену, из которого он делает волшебные лыжи-самоходы (ср. подобные лыжи у *Полтши*, *Тукан-Шур*) (МФ 1991, 215-216).

ПЕ́ЛЕ КО́ЛЫШО «полумертвый». «Живой» покойник. Способен плавать в воде лицом вниз, как утопленник. Затягивает под воду и топит тех, кто пытается его спасти (Sebeok 1956, 77). См. также *Худа сила*.

ПЕРИ «(?)». Злой дух, рождающийся из крови убитого человека или человека, со- вершившего самоубийство. Обитает в мес- те гибели этого человека. Может принять любую форму: человека, теленка, свиньи, медведя, катящейся бочки. Наспляет на людей морок, преследует их. Отогнать П. можно, помянув бога (Sebeok 1956, 94).

ПЕРКÉ «изобилие, спорость», юмын перкэ «божье изобилие». Категория низ- ших божеств или духов изобилия в той или иной сфере: *кинде перке* «изобилие хлебов», *мўки перке* «изобилие меда», *вольык перке* «изобилие скота». Несколько особняком стоят *П.ава* «мать изобилия» и *кугу П.*, яв- ляющиеся подателями изобилия во всех возможных областях. *Кугу П.* жертва – ко- быля во время *кўсё*, бескровная жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 94). Разли- чаются также *кўивыл П.* «верхние П.» и *ўыл П.* «нижние П.» [ср. *кўишыл юмо* «верхние боги» и *ўыл юмо* «нижние боги»] (МКМ 1991, 187), а также *ольк П.* «влак «луговые изобилия» и *кожла П.* «влак «лесные изоби- лия» (177).

ПЕРКÉ АВА, перькава «мать изоби- лия», перкэ авá юмо «мать-богиня изоби- лия». Богиня изобилия. «*Перке-авя* – спо- рынья-мать» (Золотницкий 1877, 22). «*Перьк-ава*, «спорынья мать», «мать-при- быль», богиня счастья и богатства, черемис- ская Фортуна, наделяющая всех и каждого из истинных, набожных черемис счастьем и богатством. Она одинока или безмужни- ца-дева. Ей жертва гнедая кобылица» (Куз- нецов [2003, 360]). «...*перке ава*, мать при- былей», второстепенное божество в штате *перке кугу юмо* (Яковлев 1887, 10). В молит- вах ее просят о пибыли скота, хлеба и т.п. (29). «Мать прибыли (перке-ава)» (Смирнов 1889, 143). Женатый мужчина жертвует П.а. овцу. П.а.ю. молятся, когда приступают к

сеvu и едят хлеб нового урожая (Sebeok 1956, 49, 66).

ПЕРКÉ ПҮРЬШО «предопределяю- щий [судьбу] изобилия». Служебное божес- тво судьбы при *перке юмо*. «...*перке кугу пўиришо*, создатель прибыли», второстепен- ное божество в штате *перке кугу юмо* (Яков- лев 1887, 10).

ПЕРКÉ ЮМО «бог изобилия». Бог изобилия. «*Перке кугу юмо*, великий бог прибыли», один из главных богов, в штате которого состоят *перке кугу пўиришо*, *перке ава* (Яковлев 1887, 10). «Богу прибыли мо- лятся об урожае и прибыли в хлебе» (31). «...великий бог – предопределитель судьбы мира [кугу юмо пуйыршо, туня кугу юмо, туня пуйыршо кугу юмо], мать урожая (хле- ба) [кинде шочын ава], бог прибыли [перке юмо] да дадут вам прибыли, живите в до- вольстве, дом ваш да будет богат (30, мо- литва во время *агавайрем*).

ПЕТРО ДЕН ПАВЕЛ «Петр и Павел». У мари-двоеверцев обожествленные хрис- тианские апостолы Петр и Павел. См. так- же *Петро юмо*.

ПЕТРО ЮМО «бог Петр». У мари- двоеверцев обожествленный христианский апостол Петр, а также календарный бог-по- кровитель православного праздника Пет- ров день (12 июля), к которому приурочен праздник *сўрем*. У некоторых мари П.ю. входит в число так называемых «богов го- дичных праздников» – *идальк пайрем юмо* (МКМ 1991, 194). Культ П.ю. возник по ана- логии с культом других языческих кален- дарных богов-покровителей, имеющихя у каждого праздника.

ПИАМБАР, пиямбар, пүамбар «про- рок» [другая возможная этимология – «лес- ной человек», от самодийск. *по, пе* «лес» и *амбар* «человек» (Аккорин 1991, 268)], ср. *Пигамбар* в чув. мифологии. 1. Категория служебных божеств при главных богах и не-

которых духах (кереметях). П. выполняют функции пророков (провозвестников божьей воли), посредников между богами и людьми, покровителей определенных групп людей (например, мари, женщин и т.д.). Обычно в молитвах П. упоминается непосредственно за своим «патроном» (часто в притяжательной форме – *пиабаржо* «пророк его»). *Пуэмбар-юма* «бог П.» (Георги 1799), что неверно, так как П. не является самостоятельным богом. «*Пигамбар, пиабар* = персид. *пейгәмбәр* [...] «пророк», от персид. [...] *пейгам* «весть» и *бурдэн* «нести». Ныне у чуваш *пигамбар* – покровитель и защитник домашнего скота от волков и пр., а у черемис луговых казанских *пиабар* – название младшего жреца, помощника *карта*, у вятских *пиабар* – великий пророк, помощник верховного бога» (Золотницкий 1877, 23). «Пиямбар. Находится в полной зависимости от пуюрш-юмо, который через него выполняет свои желания. *Пиабар* в постоянных разъездах по земле, так как обязанности его чрезвычайно сложны: кроме доставления нужных сведений пуюрш-юмо, он бережет еще человека и домашнюю скотину от медведя [...] и волка [...], вообще от дикого зверя [...], напоминая, таким образом, св. Власия. Жертва – красный бык» (Кузнецов [2003, 369]). «У каждого главного бога есть подчиненные или как бы помощники. Названия этих второстепенных богов при каждом боге одинаковы: 1) *пуйришо*, 2) *юмон аба*, 3) *пиабар*, 4) *суксо*, или *витнезе*» (Яковлев 1887, 5). «*Пиабар*. Это слово персидско-татарское, значит «пророк» [...]. ... *пиабар* – пророк, предстоящий пред богом» (6). «Горные черемисы не знают самого названия подчиненных богов: *пиабара*, *витнезе*, *казначья* и *серлагышо*» (11). «За собственно тюркскими были усвоены черемисами и мусульманские религиозные идеи.

Представление об Аллахе и его пророке было воспринято так же своеобразно, как и идея о загробном суде, и положила начало целому ряду пиабаров (пророков), состоящих при отдельных черемисских богах» (Смирнов 1889, 149).

2. В предании П. – младшая дочь *юмо*. *Юмо* спускает ее погулять на землю, и там она влюбляется в покровителя мари – *курык кугу ен*. *Юмо* сердит на *курык кугу ен* за то, что тот всегда ходит в нарядной белой одежде, поэтому они женятся тайно, чем еще больше прогневляют *юмо*. Он делает зятя кереметем, П. также становится кереметем (*кайькас*) – покровительницей мариjsких женщин, поэтому в жертву ей приносят различные части женской одежды, женские украшения (МФ 1991, 62-64). В песнях восточных мари у П. есть дочь – П. *удыр*: «В моей руке белый листок – // Письмо П.у. // Не письмо П.у., // А письмо от моих родителей» (МФ 1994, 141).

ПИАМБАРВИТНЬЫЗЕ «пророк-докладчик». Служебное божество.

ПИЙ ТАРГЫЛТЫШ «собачий *таргылтыш*». Вредоносный дух собаки, умершей в лесу (Sebeok 1956, 111).

ПИНЕРЕШКЕ «песьеносый», от *пий нер* «песий нос». Человекообразные существа с песьими носами. *Нэрэшкэ* – «баснословное человекообразное существо, в старину пожиравшее черемис» (Ерусланов 1883). Жили в Сибири, где ловили и поедали людей (Sebeok 1956, 86). В преданиях П. – вымершие существа с песьими носами, одним глазом посреди головы, одной рукой и одной ногой, из-за чего они вынуждены были ходить, обнявшись по двое. Жили в старину за Вяткой, в лесной яме, вход в которую заваливали большим камнем. Ловили людей и откармливали их лесными орехами, чтобы затем съесть (ср. *вувер-кува*) (МФ 1991, 177-178). П. – дух в об-

лике собаки или человека с собачьей головой, обитает в банях и заброшенных домах, вызывает болезни (Петров 2000, 9).

ПО́КШЫМ КУВА́-КУГЫ́ЗА «старуха-старик утренних заморозков, инея». Парные духи-покровители утренних заморозков, инея. «Из этого [нижего] разряда [божеств] приносилась жертва только одному *покишим-кугузе* («дедушке морозу») вместе с женой его – *покишим-кубой* («бабушка морозиха»). Обязанности этой четы понятны; [их] просят быть не столь исполнительными. *Веднэзе* не имеют. Жертва ему – баран белой шерсти, ей – ярка» (Кузнецов [2003, 371]). «*Покивым кугузай, кубай*. Дедушка и бабушка инея – утренников» (Яковлев 1887, 10). «...дедушка-мороз (покишим кугуза)» (Смирнов 1889, 143). Иногда духи заморозков составляют целое семейство, куда входят *коча* «дедушка», *ача* «отец», *рвезе* «дитя» и *удыр* «дочь». Они приходят один за другим, чтобы выпить растения (например, огурцы) и унести их с собой. «Дедушка» считается наиболее вредоносным из всего семейства. *П. кугыза* олицетворяет утренние заморозки, *П. кува* – вечерние. Им приносят жертву во время *ага курман*, *агавайрем*, *күсö*, а также в случае весенних или летних заморозков, чтобы они не вредили посевам. Во время обряда, посвященного П.к.-к., им жертвуют кашу. При этом участники обряда остаются в повседневной одежде (не переодеваются в чистое), что указывает на небольшую значимость этих духов (Sebeok 1956, 82).

ПО́КШЫМ ОВОШКА́ «старик утренних заморозков, инея». Дух утренних заморозков, инея; соответствует *покишим кугыза*. *Покишим-овошка* – «божество, производящее теплоту и холод, жар и мороз», «представляется вдовцом» [Г. *овышка* – «вдовец»] (Знаменский 1868, 44). «Но это – второстепенное божество собственно «мо-

роза» (*покиом* – «мороз»), а если оно и производит «теплоту и жар» [как утверждает Знаменский], то разве только при замерзании человека, как русский «Мороз – красный нос» (Золотницкий 1877, 10). «Старик мороза *покишим-овошка*» (22).

ПО́КШЫМ Ю́МО «бог утренних заморозков, инея». Бог утренних заморозков, инея.

ПОНДА́Ш КУГЫ́ЗА «бородатый старик». Кереметь. См. *Ош пондаш*.

ПОНЯ́Й КЕРЕМЕ́ТЬ «*кереметь* Поняй», где Поняй – имя собственное. У камских мари д. Пыргында (Удмуртия) родовой кереметь, названный, видимо, по имени основателя рода (МФ 1991, 108-109).

ПО́ЛТЫШ, имя собственное, от мар. *полтыш* – «пуговица, застежка» (Черных 1995, 369), или от др.-мар. – тюрк. *бол* «быть» + тюрк. *туш* «семя, ядро, зерно» > мар. *туш* «тж.», или от тат. *балта* «топор» (Гордеев 1979, 226). Легендарный военачальник луговых (малмыжских) мари, возглавлявший борьбу с войсками Ивана IV Грозного в середине XVI в. Был убит (или смертельно ранен) ядром и похоронен вместе с конем на горе, названной по его имени Болтушевой (Болтушиной). «Черемисы погребли его тело на высокой горе, которая поныне Болтушевою называется; и сим сохранена память имени сего владельца» (Рычков 1772). По другой версии, «Болтуш был похоронен в лодке с медью в этом озере [озеро Тарелка], и эта лодка с медью выходила из озера ночью, в 12 часов ровно. Этот клад можно было видеть, не мигая, не кашляя, не шевелясь и не говоря. А если убить человека и бросить в озеро, то она сама выйдет» (Худяков, «Легенды о могиле князя Болтуша» [2003, 216]). «Раз в год, ночью, Полтыш выходит из могилы и смотрит на свои владения с того самого места, где на высоком, обрывистом берегу Шош-

мы приносились жертвы и где лежит жертвенный камень, весь почерневший от дыма. Вокруг священного костра собираются души погибших в бою, утонувшей в волнах жены Полтыша и его дочерей...» (Худяков, «История покорения Малмыжского края» [2003, 75]). Преемником П. стал его брат Токтауш, покорившийся впоследствии русскому царю.

ПОШКЫРТ-ШЫРТ «? *шырт*», возможно, от *пошараши* «насылать болезнь (уст.)». Злой дух. «Злое божество, существо злое и кровожадное» (Ерусланов 1883).

ПÓДЫР АВА, ПÓДЫР ОН «? мать, ? владыка». Божества с неясными функциями. Если *пóдыр* = *подырка* диал. «почки деревьев», *пóдырка* «крупные капли, зерна», то П.а., П.о. – божества произрастания или благоприятных для растений осадков, тем более, что они упоминаются в ряду других божеств, связанных с водой и осадками: «Поро вуд ава, вуд онжо, теньз ава, теньз онжо, виче ава, виче онжо, йур ава, йур онжо, П.а., П.о., кетек ава, кетек онжо! Малая вода есть, большая вода есть. В борть залазить, слазить здоровье дайте, от злого врага сохраните, от грома сохраните, от огня [пожара] сохраните, злых врагов отвадьте, добрые думы по-доброму предопределите» (МКМ 1991, 177).

ПÓРТ ВÓДЫЖ «домашний *водыж*». Дух-покровитель дома.

ПÓРТ ИЯ «домашний *ия*». Домовой. *Перт-ия* – «домашний *ия*» (Кузнецов [2003, 348]). «Хозяин избы (перт-ия)» (Смирнов 1889, 143).

ПÓРТ КУВА́-КУГЫЗÁ «старуха-старик дома», где *пóрт* – жилая часть дома, в отличие от *сурт*, включающего также хозяйственные постройки. Парные духи-покровители дома. «Кикимора, домовый» (Бессонов, 2-я пол. XIX в.). П.к.-к. являются в человеческом облике, что предвещает

необычное событие. Они выполняют прежде всего положительную функцию: охраняют дом от грабителей, пожаров, оберегают домашних от болезней, обеспечивают семье благополучие и процветание. Каждый вечер, перед сном, мать молится П.к.-к. о благополучии для всего семейства. Если забыть о П.к.-к. или рассердить их, если причиняют вред семье и могут сделать так, что все семейство вымрет и дом опустеет. Въезжая в новый дом, принято делать П.к.-к. хлебное подношение. Часто у них просят благословения при закладке первого бревна дома. Время от времени в священной роще им посвящают напитки. После уборки богатого урожая П.к.-к. делается подношение кашей, пивом и блинами. В некоторых местах каждую осень П.к.-к. предлагают в погребе пиво, блины, хлеб. Иногда им жертвуют черную овцу или других животных (Sebeok 1956, 82-83).

ПÓРТ ОЗÁ «хозяин (хозяйка) дома». Дух-покровитель дома, семьи. Живет в каждом доме, невидим или является в облике животного (петуха, кошки), человека или антропоморфного существа (солдата, старика в белом или с белой бородой, старухи, девушки, женщины в белом, серебристой женщины, маленьких белых существ, черного человека, черного существа). Обычно показывается или воеет перед несчастьем. Его можно увидеть через бочку. Иногда выходит из подполья, из-под печки, где он живет. Следит за соблюдением старинных обычаев, наказывает тех, кто их нарушает: не поминает предков, сквернословит, ругает и бьет детей, оставляет их без присмотра и т.п. В таких домах П.о. проказит, бросает на пол посуду, щепки, кирпичи, швыряет в печь горох, садится в ногах спящего или наваливается на него так, что тот не может двинуться, стягивает одеяло. Может наказать за постройку дома из

материалов, взятых в священной роще. Иногда выживает хозяина из дома, выгоняет человека, оставшегося на ночлег, не испросив разрешение на это у П.о., пугает в пустом доме. П.о. в облике мужчины сожительствует с женщиной. Иногда «хозяйка дома» сама имеет семью, занимается домашними делами: прядет пряжу, просеивает муку, ухаживает за домашним скотом, подкармливает любимых животных, заплетает лошадям гриву, а коровам хвосты; не любимых животных, напротив, может извести (ср. *овда*). Чтобы задобрить П.о., ему жертвуют хлеб-соль, блины, крупу, кашу, домашнюю птицу, зайчатину, деньги, при этом его просят о достатке и благополучии. Раньше при постройке дома восточные и горные мари приносили в жертву П.о. курицу или петуха, серебряные монеты, зерно, шерсть, ладанку. При переселении в новый дом хозяева переносили угли, чтобы мог переселиться и П.о. В противном случае П.о. может обидеться и отказать в покровительстве. Девушка спустя неделю после замужества посещает родительский дом с подарками для П.о. (хлеб, птица) и совершает обряд *киндым шьндаш* «ставить хлеб», во время которого просит П.о. не забывать о ней, способствовать деторождению и т.п. (Sebeok 1956, 82-83, Тойдыбекова 1997, 188-196). П.о. душит во сне человека, который лег спать на его «домовую тропку». К плохому человеку он оборачивается холодным, к хорошему – теплым. Когда его спрашивают: «К худу или к добру?» – отвечает: «К худу, к худу, к худу!» Если ночью слышно топанье и замки на дверях падают сами собой, это приписывают П.о. Иногда видят, как П.о. влетает ночью в виде перевернутого огненного снопа в трубу (ср. *вувер*). Так, он приходит к женщине, тоскующей по умершему мужу или ребенку, являясь ей в облике умершего и доводя

ее до смерти. Чтобы избавиться от него, женщина, ложась спать, должна натывать по краям кровати иголок или положить с боков кровати детей. Уколовшись, П.о. уходит, хлопнув дверью так, что изба вздрагивает. В быличке П.о. является в облике покойной жены мужу, женившемуся повторно, и насыпает ему снега за шиворот (НМ 1994, 172-173). Некоторые нижегородские мари называют П.о. *оза-потя* (181).

ПӨРТ ÖРТ «дух дома». Домашний дух, от которого зависит семейное благополучие. Жизнь в доме, где нет П.ö., не бывает счастливой и долгой. П.ö. может покинуть дом, если домашние кричат, ссорятся, слишком много курят или мусорят. Скрип половиц объясняют тем, что по ним ходит П.ö. (Sebeok 1956, 92).

ПУ́НДО КАЗНАЧЕЙ «казначей денег». Служебное божество – казначей при *пундо шочын юмо*. «Наделитель металлами (деньгами)» (Миллер 1791). «...пундо казначей, наделитель металлами (деньгами)», второстепенное божество в штате *пундо шочын кугу юмо* (Яковлев 1887, 10).

ПУ́НДО ПҮРЫШО «предопределяющий [судьбу] денег». Служебное божество судьбы денег при *пундо шочын юмо*. *Пундо пуйро* – «возлагатель металлов» (Миллер 1791). «...пундо пуйро, создатель металлов», второстепенное божество в штате *пундо шочын кугу юмо* (Яковлев 1887, 10).

ПУ́НДО СЕРЛАГЫШ «хранящий деньги». Служебное божество – хранитель денег при *пундо шочын юмо*. *Пундо серлагышы* – «хранитель денег» (Миллер 1791). «...пундо серлагышы, хранитель денег», второстепенное божество в штате *пундо шочын кугу юмо* (Яковлев 1887, 10).

ПУ́НДО СУ́КСО «ангел денег». Служебное божество – ангел при *пундо шочын юмо*. «...пундо суксо, ангел металлов», вто-

ростепенное божество в штате *пундо шочын кугу юмо* (Яковлев, 1887, 10).

ПУНДО ШОЧЫН ЮМО «рождающий бог денег», *пундо шбчын* «рождающий (рождающая) деньги». Бог, наделяющий деньгами. «*Пундо шочын кугу юмо*, великий бог урожая (денег), металлов», один из главных богов, в штате которого состоят *пундо пуйришо*, *пундо суксо*, *пундо казначей*, *пундо серлагыш* (Яковлев 1887, 10).

ПУ ОРТ, *пушэнге орт* «дух дерева». Дух дерева. Когда П.ö. доволен, дерево зеленеет и выпускает новые листочки; если П.ö. покидает дерево, оно умирает. Пчеловоды молятся П.ö., устраивая улей в дереве. Жертва – утка, бескровная жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 92).

ПУ ХАН ЮМО «бог-владыка деревьев», *пу он*, *пушэнге он* «владыка деревьев». Бог деревьев. «Царь [...] лесной растительности – горн. *пу-хан-юма* (луг. *пу* «дерево» [...]), или *ширга-перке-хан* (лугов. *ширга* «лес»; *перке* «прибыль, изобилие» [...])» (Золотницкий 1877, 21). «Владыка деревьев (пу-хан-юма) (*ширга-перке-хан*)» (Смирнов 1889, 144).

ПУШЭНГЕ ШОЧЫН «рождающий (рождающая) дерево». Низшее божество, покровительствующее рождению и росту деревьев. «П. ш., пушенге ава, пушенге пиямбар, пушенге сукчо, пушенге пурышö, пушенге перке, пушенге саус! Я прошу кугу юмо, чтобы дал дереву расти здоровым» (МКМ 1991, 46).

ПУЙ ШУКШ «зубной червь». В народной медицине невидимый червь, который грызет зубы, вызывая зубную боль (Петров 2000, 9).

ПУРЫШÖ, Г. *пуйырышы* «предопределяющий [судьбу]», прич. от *пураш* «предопределять, предназначать, судить», ср. *пурни* «судьба». 1. Категория служебных божеств, состоящих в свите того или иного

главного бога и предопределяющих судьбу той или иной сферы бытия: *кече П.* «предопределяющий [судьбу] солнца», *кинде П.* «предопределяющий [судьбу] хлеба». Авторы XIX в. часто переводят термин «П.» как «создатель», что неверно. Ошибочно упомянут у Георги (1799) в качестве двух различных божеств *пурикишо* и *пугуришо*. «*Пулүкше, пүрүкшй* = чуваш. *пүлүх, пүлүхси*. Название его – от чуваш. *пүль*, татар. *бүл* [...] – «разделять», [...] *бүлүк* – «часть, доля»; служебные духи при божестве судьбы (Золотницкий 1877, 23). «*Пуйришо* – создатель, зиждитель, предопределятель будущей судьбы всех [...]. Судя по значению имени этого божества, можно предположить какого-нибудь важного, главного бога: в действительности же, по представлениям черемис, это только не особенно высокая должность при каком-либо божестве» (Яковлев 1887, 5-6). *Пуйришо* жертвуют быка (Смирнов 1889, 155).

2. *Кугу П.* – предопределятель судьбы человека; то же, что *пурыйшö юмо*. От *кугу юмо*, *кугу П.* и *шочынава* зависят рождение, рост и здоровье человека (МКМ 1991, 22). В песнях восточных мари *пуйыришо* предопределяет человеку судьбу, тогда как ангел *суксо* ее записывает и передает человеку: «Рано утром поднявшись, вышел на улицу, // *Пуйыришо* и *шукче* встретил. // *Пуйыришо* предопределяет, *шукче* записывает, // Хоть тяжело, вместе живите, говорит» (МФ 1994, 160-161). Во время похорон покойнику кладут на руки свечку и иконку, чтобы в загробном мире он мог умолить своего *сукчо* и П.ю. выкупить его и пустить в рай.

3. У нижегородских мари *Пюрекишо* – главное женское божество, покровительница женщин. Ее называют марийской богородицей и жертвуют ей животных «за здоровье женщин», например, в случае тяжелой болезни дочери (НМ 1994, 159-160).

ПҮРЫШО ЮМО, юмо пүрышó «бог, предопределяющий [судьбу]», кугу пүрышó «великий предопределяющий [судьбу]». Бог-предопределитель судьбы. *Кургу-буриш юма* [искаженное кугу П.ю.] (Рычков 1772). «*Пуюри-юмо*, или *тонзя-пуюри-юмо*, «всеподающий бог», или «всемирный податель бог» (*на весь мир дает* [...]). *Пуюри-юмо* держит всю власть в своих руках, так как верховный бог наслаждается только покоем: однако он повинуется кугу-юме, и имеет книгу (*кагга*), в которую при рождении человека заносит его будущую судьбу, поэтому в молитве просят его смягчить суровое предопределение. Жены [...] нет. Жертва та же, что кугу-юме» (Кузнецов [2003, 367]). «Великий бог судьбы [кугу юмо пуйршо], мать прибыли [перке аба] да даст вам прибыли, скота у вас да будет много, хлеба у вас да будет много, живите честно, да поможет вам бог жить честно и хорошо» (Яковлев 1887, 29). «Бог судьбы (пүрышó юмо), или великий святой бог (ош кугу юмо), сотворил всё и человека» (Рябинский 1900). «Человеческая жизнь, с самого начала явления на свет человека, находится в руках «бога судьбы» (пурш-юмо)» (Кузнецов 1904). В некоторых местах после рождения ребенка П. жертвуют белого ягненка. В легендах П. скитается по земле под видом нищего, творя чудеса и уча людей, иногда в сопровождении *пшамбар* [ср. подобные русские апокрифические легенды]. П. ходит по межам в белом или зеленом кафтане, с посохом в руках. Где видят, как П. молится на поле, там будет богатый урожай. Межа должна быть достаточно широкой, чтобы П. не замочил в росе полы кафтана: где замочит, там злаки высохнут. Нельзя сидеть или лежать на меже, иначе можно заболеть. Не принято также ходить в поле в пятницу. По некоторым данным, П. ездит по межам в лодке, запряжен-

ной лошадыми. Иногда П. предупреждает людей о том, что в таком-то месте должно образоваться озеро (ср. *ош пондаш*). Второе из четырех жертвоприношений, которые каждый семейный мужчина должен совершить в течение жизни, посвящается кугу П. «великий П.». Ему жертвуют жеребца, а его шести или восьми помощникам – животным помельче (Sebeok 1956, 97-98).

ПЫЛ АВА «мать облаков, туч», пыл авá юмо «богиня-мать облаков, туч». Богиня облаков, туч. «Мать облаков (пиюль-авя)» (Смирнов 1889, 143). П.а. молятся во время регулярных жертвоприношений, а также в случае засухи или града (Sebeok 1956, 49).

ПЫЛ ЮМО «бог облаков, туч». Бог облаков, туч.

ПЫРГЫНДА КЕРЕМЕТЬ «*кереметь* Быргында», Пыргындá кугызá «старик Быргында». У камских мари д. Пыргында (Удмуртия) родовой кереметь, названный по имени первопоселенца, старейшины деревенской общины (МФ 1991, 108-109).

ПЫСМАН ОВОШКА «старик межей». Дух-покровитель межей. «Хранитель полевых межей» (Знаменский 1868, 44). «Старик межей *письмян-овошка*» (Золотницкий 1877, 22).

ПЫЛВЫЛВАЛ ЮМО Г. «бог поверх облаков, туч», где Г. пыл – «облако, туча», *вылвал* – «поверх». То же, что *түня юмо*, *кугу юмо*. «Бог неба (тоня-куго-юмо, пиль-вилвал-кого-юмо)» (Смирнов 1889, 144).

Р

РОК ШЫРТ «земляной *шырт*». Дух земли. «Рок-ширту [жертвуют] гуся» (Смирнов 1889, 137).

РУНКУВА-КУГЫЗА «старуха-старик кашля». Парные духи простуды. О человеке, заболевшем простудой, говорят, что его посетили Р.к.-к. Р.к.-к. избегают бани, так как боятся обжечь носы, поэтому баня считается лучшим средством от простуды (ср. *ырлыккан кува-кугыза*) (Sebeok 1956, 83).

РУШАРНЯ ПҮРЫШО «предопределяющий [судьбу] воскресенья». Служебное божество судьбы воскресенья при *рушарня юмо*. «...*рушарня кугу пуйришо*, создатель воскресенья», второстепенное божество в штате *рушарня кугу юмо* (Яковлев 1887, 8).

РУШАРНЯ СҮКСО «ангел воскресенья». Служебное божество – ангел воскресенья при *рушарня юмо*. См. *Шым юмо, шым суксо*.

РУШАРНЯ ЮМО «бог воскресенья». Бог воскресенья. «*Рушарня кугу юмо*, великий бог воскресенья», один из главных богов, в штате которого состоят *рушарня кугу пуйришо*, *рушарня юмон абажа* (Яковлев 1887, 8). См. *Шым юмо, шым суксо*.

РУШАРНЯ ЮМЫН АВА «мать бога воскресенья». Мать *рушарня юмо*. «...*рушарня юмон абажа*, мать бога воскресенья», второстепенное божество в штате *рушарня кугу юмо* (Яковлев 1887, 8).

РУШ КЕРЕМЕТЬ «русский *кереметь*». У иранских мари д. Кияково «русский» кереметь (в противоположность *марий кереметь*) (МФ 1991, 111-112).

С

САВУШ, савус, саус «распорядитель [например, на свадьбе, дружка, шафер]». Категория служебных божеств-распорядителей какой-либо сферы, при каком-либо боге: *вольык С.* «распорядитель скота», *шурно С.* «распорядитель хлебов». Позднее – ряженный во время праздника *шорыкйол*, состоящий в свите *Васли кугыза*, причем часто, по созвучию, его идентифицируют с *савыши* «палач», откуда другие его названия – *казак, солдат*, с той же функцией палача. «Казак [*савус*] – это посредник между *Васли кугыза* и домохозяинами. Казак первый входит в дом и спрашивает у хозяина разрешение войти к нему *Васли кугыза*» (Ефремов [2003, 235]). Он, как и остальные члены свиты *Васли кугыза*, производит шум (что должно отогнать злых духов), хлещет своего патрона и *Васли кува*, изображающих акт совокупления, и т.п. (там же).

САВЫШ «палач», от *савыши* «ударять, хлестать», *савыше* «ударяющий, хлещущий», *саве* «длинный сырой прут, ивовая лоза». Категория служебных божеств-палачей, например, при *киямат*. Позднее – ряженный палач во время праздника *шорыкйол*. Согласно преданию, обычай наказывать розгами людей, провинившихся в течение года, был заведен при *Тукан Шур*. Ежегодно устраивался так называемый *шорыкйол пұрыши* «шорыкйольский суд», после которого, по приговору шестерых судей – *пұрышиё*, С. осуществлял наказание. Позднее этот обычай превратился в шуточный обряд с ряженым и элементами маги-

ческого ритуала (ритуальное избиение «совокупляющихся») *Васли кува* и *Васли кугыза* (МФ 1991, 148-149, 153). Иногда функцию ряженого палача выполняют так называемые *казак* или *салтак* «солдат».

СА́КЛЫШЕ «хранящий», прич. от *саклаш* «хранить», ср. тат. *саклау* «хранить, защищать». Категория низших божеств-хранителей; соответствует *серлагыши*, *аралыше*. С. молятся при разжигании огня и т. п. (МКМ 1991, 175).

САЛИЙ КУГЫЗÁ «старик Савелий». В преданиях хитроумный старик, избавивший людей от несправедливого притеснения со стороны *киямат* и *Азырен*. По просьбе *юмо* он спускается в загробный мир и хитростью заставляет *киямат* сесть на железный стул-капкан (ср. сюжет с плотником и *Азырен*). С той поры *киямат* навечно прикован к одному месту и не может вредить праведникам, теперь его власть распространяется только на грешников и проклятых людей, попадающих после смерти в ад (МФ 1991, 93-97).

САНДА́ЛЫКЫМ КУЧЕ́Н УРДА́Ш «держа держащий мир, вселенную», где *сандалыкым* – *сандалык* «мир, вселенная» в вин. пад. [ср. чув. *саиталáк* «погода, климат; мир, страна (уст.)»], *кучен* – деепр. от *кучаш* «держать», *урдаш* – диал. «держать». У горных мари бог мира, вселенной; соответствует *түня юмо*. *Сандаликам-кучен-урдаша* – «смотритель вселенной» (Знаменский 1868, 42). «Сандалик есть чувашское *сьсандалык* [...]. По-чувашски *сьсандалык* само по себе значит только: «состояние тверди в отношении погоды», а с предшествующим ему *сьут* – «свет»: *сьут-сьсандалык* вполне соответствует персидскому *дэсиан* «мир, вселенная». *Кучэн* – деепричастие от гл. *кучэм* «беру, держу, обладаю» [...]. *Урдаша* – причастие от гл. *урдэм* – храню. След., полное название божества –

«владыка и хранитель мира» (Золотницкий 1877, 18-19). Является одним из помощников верховного бога *юмо*, или *кугу-юмо* (18).

САР ЮМО «царский бог», ош *сар юмо* «белый царский бог» или «бог белого царя», где *сар* = рус. *царь*. Бог царя. «*Сар-юмо*, «бог царя», его патрон и покровитель, заботящийся только об одном главе государства, который стоит выше остальных смертных, своих подданных. Его же зовут *кугужан-юмо* (*кугужа* – «царь»), «царский бог». Он, будучи тронут молитвами черемис, может побудить царя уменьшить подати и пр., почему все молитвы ему в таком роде: [...] «Царь нужды моей не знает», – говорит черемисин и просит рассказать о ней царю, просит быть его благосклоннее, когда скопятся недоимки. Жены нет. Жертва – соловая [...] или совсем белая лошадь [...], как богу «белого царя», пояснили кугызи. В силу последнего обстоятельства в молитвах этот бог часто зовется *ош-сар-юмо*, «бог белого царя». Сокращенно *ош-юмо* – «белый бог» (Кузнецов [2003, 368]).

САСКА́ ПУ́ЙРШО́ «предопределяющий [судьбу] плодов (цветов)». Службное божество судьбы плодов (цветов) при *саска юмо*. «*Саска кугу* [...] *нуйршо*. Великий [...] создатель плодов», второстепенное божество в штате *саска кугу юмо* (Яковлев 1887, 10). Жертва – утка во время *мүки йыр*, бескровная жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 100).

САСКА́ ЮМО «бог плодов (цветов)», ср. чув. *сешке* «цветок». Бог плодов (цветов). «*Саска кугу юмо* [...] Великий бог [...] плодов», один из главных богов, в штате которого состоит *саска кугу нуйршо* (Яковлев 1887, 10). «Бог растений (*саска-кугу-юмо*)» (Смирнов 1889, 144). Ему молятся в основном пчеловоды (Sebeok 1956, 70). Различаются *олык С.ю.-влак* «боги луговых цветов»

и *козла С.ю.-влак* «боги лесных цветов» (МКМ 1991, 177).

СĂКАМАТ диал. «{злой дух}». У восточных мари злой дух.

СВЯТОЙ «тж.». Святой; дух-покровитель; божество, приближенное к *юмо*; во мн. ч. то же, что «ангелы». В мариийской мифологии нет понятия «святой» в христианском смысле, поэтому под заимствованным русским термином «С.» нельзя понимать душу праведника, приближенного к Богу. Скорее С. – это душа человека, при жизни заслужившего, чтобы после смерти ему поклонялись как духу-покровителю в том месте, где он похоронен [ср. *кереметь* (3)]. Например, С. стал предводитель мари *Торкан*, принесенный в жертву *ямьше кереметю*. Культ православных С. был широко распространен среди мари-двоеверцев, являясь частью культа духов-покровителей и покойников. Перед иконами православных С. в церкви ставили свечи вверх ногами с просьбами причинить вред врагу и т.п. (Малыров 1873). В предании *юмо* присваивает «чин С.» национальным покровителям татар и русских – Магомету и Иисусу Христу. Только покровитель мари *курык кугу ел* не получает этого чина, в результате чего мари остаются без национального бога (МФ 1991, 62–64). Во мн. ч. С. – духи-помощники *юмо*, «ангель» (вроде *суксо*), представление о которых сложилось во многом под влиянием христианства. В мифах *юмо*, прежде чем принять какое-либо важное решение, советуется с *чёртом* и С. В предании С. постоянно спорят, кто из них больше знает (ср. споры апостолов Петра и Павла). В конце концов, *юмо* сердится на них и изгоняет с неба (117). В мифах о происхождении злых сил *юмо* сбрасывает постоянно конфликтующих С. на землю, где они становятся невидимыми злыми духа-

ми (ср. библейский сюжет о падших ангелах) (там же).

СЕЗЕ КЕРЕМЕТЬ «? *кереметь*». У камских мари д. Пырғында (Удмуртия) родовой кереметь, названный, видимо, по имени основателя рода (МФ 1991, 108–109).

СЕРЛАГЫШ «хранящий», прич. от *серлагаши* «хранить, защищать, миловать». Категория служебных божеств-хранителей (мира, человека, дома, скота, пчел, посевов), иногда состоящих при соответствующих богах (отсюда термин «юмын С.» – «божий С.»). Для указания сферы влияния С. или бога, при котором он состоит, к термину «С.» присоединяется соответствующий термин, обозначающий эту сферу: *мүки С.* «хранящий пчел», *вольык С.* «хранящий скот». Иногда в молитвах обращаются к *нылле С.* «сорок С.» (где 40 – сакральное число, не обязательно передающее точное количество, но используемое скорее в значении «множество», «полное количество», «все»). Иногда термин «С.» сопровождается эпитетом *кугу* «великий», без указания сферы влияния, что, возможно, указывает на некоторую обособленность его в ряду других С. С. имеет свое дерево в священной роще и своего карта. Жертва – овца, гусь или утка (Sebeok 1956, 103). «Кугу С., хорошо охраняй! В следующий раз пусть в здоровом теле вернется, за домом-двором пригляди, дай удачно накормить-напоить деревенский мариийский люд, удачно жениться» (МКМ 1991, 204, молитва во время проводов сына в армию).

СОЖОЛ «?». См. *Хршан* и *сожол*.

СОТАНА, Г. сытона «сатана». Главный злой дух; соответствует *шайтан*, *кереметь*. Первоначально С. (вместе с *шайтаном*, *ия* и *лешим*) обитали на небе, но потом *юмо* рассердился на них и прогнал на землю (ср. библейский сюжет о С.). У С. человеческие голова и руки, козлиный нос, ноги двузлет-

него жеребца, есть рога и хвост. К С. попадают грешники (пьяницы, колдуны), люди, умершие несестественной смертью (жертвы убийства, самоубийцы, утопленники), дети, проклятые матерями. Их заковывают в цепи и бьют, превращают в лошадей, на которых катаются *ия*. С. живет в подземном жилище или подземном царстве, где у него свой дом, семья. В быличке вырубают кереметную рошу и при постройке изгорди случайно задевают заостренным столбом дверь сней в подземном жилище С. Ночью С. является к марийцу во сне и грозит расправой, если столб не выташат (МФ 1991, 179-180). С. – начальник или дед *ия*. По преданию, С. и *кереметь* – главные «боги» мари, по предопределению которых они и были рождены. Им поклонялись в отдельной высокой клети, ключ от которой хранился у старейшины. Обычно в жертву им приносили тушки зайцев, чьи жилы и кости сохранялись до следующего жертвоприношения (МФ 1991, 104-105, 118, 119-120, 179-180). *Сотия* (= С.) – главный «бог» мари, глава кереметей. Ему посвящали заболешую лошадь, которую впоследствии, в случае ее выздоровления, приносили в жертву С. (Sebeok 1956, 102). В сказке луговых мари «Солдатский сын Иван» *кузу* С. «большой С.» обитает в подземном мире. Чтобы дойти до его деревни, требуется три года. Образ жизни *кузу* С. напоминает таковой у марийцев, тоже селившихся родами (и в этом плане он схож со своим антагонистом – *кузу юмо*). У него восемнадцать домов, в которых живет он сам и его двенадцать дочерей. *Кузу* С. – идеал антибожества, воплотивший в себе все отрицательные человеческие качества. Он приветствует нарушение любых общепринятых норм поведения. Чтобы понравиться ему, следует вести себя самым неподобающим образом: входя во двор, громко хлопать воро-

тами, поднимаясь в сени, шуметь и топтать ногами, приняв приглашение сесть за стол, отобрать у хозяина ложку и выхватить хлеб из рук, приготовив каравай, бросить его со словами: «На, жри, обжора!». Одним словом, следует продемонстрировать грубую силу, которая одна может произвести на него впечатление. В противостоянии злой силе, воплощением которой является *кузу* С., считаются приемлемыми любые средства: хитрость, обман и даже убийство. Чтобы не отдавать за героя сказки – Ивана свою дочь, *кузу* С. задает ему ряд заданий, за невыполнение которых грозит съедением. Однако Иван, заручившись поддержкой мудрой невесты, успешно справляется с ними. *Кузу* С. пренебрегает уговором и, превратившись в свинью, пытается съесть Ивана. Но тот избегается от напасти, оглушив противника трехпудовым молотом. Тогда *кузу* С. задает Ивану очередную работу: объездить девятилетнего жеребца, на которого девять лет не надевали узды. Он сам превращается в жеребца, но Иван, наученный невестой, бьет его пудовым молотом и, оседлав, садится верхом. Жеребец пытается подняться в воздух, но Иван укрощает его ударами молота по голове. В конце концов, *кузу* С. соглашается выдать дочь за Ивана и предлагает им вымыться в чугунной бане, рассчитывая, что они испекутся там и их можно будет съесть. Ивану и его невесте хитростью удается бежать, *кузу* С. преследует их. Дочь *кузу* С. превращает жениха в озеро, а сама оборачивается ершом. *Кузу* С. оборачивается шукой и гонится за ней, но безуспешно. В отчаянии он ломает берег озера, а затем проклиная дочь и нежеланного зятя, чтобы им никогда не сдвинуться с места и провести весь век в таком виде (МФ 1992, 94-109). В наши дни слово «С.» используется как бранное.

СОТОНА КУВА-КУГЫЗÁ «старуха-старик сатана». Парные духи, вредящие человеку. Преждевременную смерть пьяного человека приписывают козням *С. кугуза*. Такой человек сам становится *сотона*, а потому ему нет места среди других покойников в загробном мире. *С. кува* заставляет женщин ссориться со снохами и сыновьями, доводит женщину до самоубийства. Душа такой женщины превращается в *ия* и поступает в распоряжение *С. кува* (Sebeok 1956, 102).

СОТЫ ТУНЯ ЙЫМЫ Г., Г. сотня йымы (где *сотня* образовано из *соты* Г. «свет, светлый» и *туня* «мир, вселенная») «бог светлого мира», Г. соты туня хан «владыка светлого мира», Г. свет йымы «бог света [мира, вселенной]», Г. свет хан йымы «бог – владыка света [мира, вселенной]» (где русское *свет* – как в смысле «лучистая энергия», так и в смысле «мир, вселенная», – является калькой с Г. *соты туня* «светлый мир»). Бог мира, вселенной; возможно, бог *этого* света (в противоположность *тому* свету). Ср. аналогичные термины у луговых мари: *волгыдо юмо* «светлый бог, бог света», *волгыдо туня* «светлый мир», *волгыдо вер* «светлое место [рай]». *Сотня-юма* «является богом света, но имя которого некоторые черемисы объясняют из русского языка и считают *сотня-юму* богом сотни богов; объяснение неверное, но оно свидетельствует о высоком понятии народа касательно значения этого божества» (Знаменский 1868, 42). «Юме присволяют разные предикаты; в отношении других богов он называется (между прочим) *сотня* или просто *свет*» (60). «Но это последнее слово [«свет»] следует понимать не в русском значении «света», ибо хотя оно иногда и произносится горными черемисами как *свэт*, *сьвет*, *эвэт*, но в понятии их оно тождественно с лугово-черемисским

суат, т.е. с русским «свят, святой») (Золотницкий 1877, 10). «Вышеупомянутое божество *сотня-кого-юма* [...] есть сокращение из слов *сот-туня-кого-юма*, т.е. составное из черемисского *сот* «свет» и [...] *туня* [...]. Следовательно, и *со т'ня-кого юма*, в сущности, значит то же: «Великий бог здешнего мира» (9). «У горных [черемис] есть *сотня юмо*, которого у луговых нет. *Сотня*, вероятно, составилось из двух слов *сота* – «свет» и *туня* (татарское *дунья*) – «мир, вселенная». У луговых этот бог называется *мэр-юмо* – бог мира, или народа» (Яковлев 1887, 11). Последнее утверждение кажется, однако, обосновательным, так как *мерюмо* не есть «бог мира [вселенной]», но – «бог мира [общности людей, народа]».

СПАС ЮМО, Спаситель юмо «бог Спас, бог Спаситель». У мари-двоеверцев христианский Спаситель (Иисус Христос), которому поклонялись как одному из языческих богов, а также календарный бог-покровитель православного праздника Спас. Возможно, культ С.ю. соотносится с конкретной иконой в Казани: «...живущие близ Казани черемисы отдают некоторое почтение стоящей на Спасских воротах Казанской крепости в большом кивоте местной иконе нерукотворенного Спасителява образа, которому они, приезжая в город, свечи ставят...» (Миллер 1791, 41). Жертва – две белые овцы в августе (Sebeok 1956, 71). У некоторых мари С.ю. входит в число так называемых «богов годовых праздников» – *идалык найрем юмо* (МКМ 1991, 194). Культ С.ю., как календарного бога, возник по аналогии с культом других языческих календарных богов-покровителей, имеющих у каждого праздника.

СУКСО, диал. сáкче, шúкчо «ангел», юмо суксо, юмын суксо «божий ангел», ср. тат. *сакчы* «сторож, страж, охранник». Категория служебных божеств, выполняю-

ших функции божьих посланников (ангелов), а также покровителей (ангелов-хранителей) человека или какой-либо сферы бытия. У каждого бога есть свой С., который исполняет его поручения и в то же время покровительствует соответствующей сфере бытия: *вольык С.* (ангел бога скота и покровитель скота), *кинде С.* (ангел бога хлебов и покровитель хлебов) и т.д. Во время молений С. жертвуют отдельным животным у отдельного дерева (обычно, овлу, утку или гуся), при этом просят С. о заступничестве перед их «патронами». Свои С. есть также у каждого дня недели (их общее название *шым С.*), времени суток, у каждого угла и окна в доме (*угыл С.*, *окна С.*). При рождении каждому человеку придается ангел-хранитель (*ваче умбал С.*, *вуй С.*), который сопровождает его в течение всей жизни; он записывает судьбу человека, которую предопределяет *нурыйш*. Кроме того, С. записывает все добрые слова и поступки человека, чтобы защищать его на загробном суде (соответственно, *ия* записывает все дурные слова и поступки). [Ср. «Воистину, над вами есть хранители – благородные писцы, которые знают обо всем, что вы совершаете» (Коран, 82:10-12, пер. Кулиева.) Иногда термин «С.» сопровождается эпитетом *кугу* «великий», без указания сферы влияния, что, возможно, указывает на некоторую обособленность *кугу С.* в ряду других С. Впервые упомянут у Георги (1775) в качестве самостоятельного бога *suksche-juma*, что неверно, так как С. не является богом. Позднее Георги (1799) дает иное, хотя и не менее ошибочное, толкование слова «шукше» – как собирательное название божеств, входящих в семью *кого-юмы* и *юман-аба*. «Из всех исследователей, имевших дело с черемисами, только Георги получил от кого-то сведения, что все божества их принадлежат детям или родствен-

никами кого-юмы и юман-аба. Но его свидетельство не имеет значения ввиду того, что, поясняя свое положение черемисскими словами, он дает слово, которое означает не семью, а служителя (шукше)» (Смирнов 1889, 142). «Юмон-шукче (божий слуга), состоящий при каждом стихийном божестве, означает у Георги божью семью, – очевидно, вследствие смешения с термином юмон-йеш» (195). Согласно преданию (заимствованному из русских апокрифических преданий), С. произошли из искр, которые высек из камня *юмо* (подражая ему, *кереметь* создал *шайтанов*) (Знаменский 1868, 48-49). «Из других служебных духов более известны: докладчики и переводчики людских молитв и просьб: а) *сакче* = татар. алтай. турец. [...] *сакчы*, чуваш. *сыхчы* «хранитель, страж»; б) *сукс* = чуваш. *сѹк-сѹ*, татар. [...] *ѹкчи*, алтай. *ѹкчи* «порука»; у вятских *шуксе серлагыш* = чуваш. *сѹырлаган*, татар. [...] «милующий» (Золотницкий 1877, 23). «У каждого главного бога есть подчиненные или как бы помощники. Названия этих второстепенных богов при каждом боге одинаковы: 1) *пуйршо*, 2) *юмон аба*, 3) *пямбар*, 4) *суксо*, или *витнезе*» (Яковлев 1887, 5). «*Суксо* «ангел» и *витнезе* «докладчик» – одно и то же. Это служебный дух, исполняющий повеления своего бога или приносящий ему людские просьбы. Из числа божеств это самый низший, и ему приносятся жертвы самые дешевые» (6). «Виднезе и сукса [жертвуется] баран или гусь» (там же). *Сакче* у луговых черемис – «ангел, служащий при черемисских богах» (Смирнов 1869). Солнечное затмение происходит оттого, что ангелы закрывают его от грешного человечества крыльями. В некоторых местах дерево, посвященное Ю.с., – самое восточное дерево в роце, соседнее с деревом, посвященным его «патрону» (Sebeok 1956, 108). *Сакче*

юмо – «бог-хранитель», ему жертвуют барана (70). В песнях восточных мари *шукче* имеет дочь *шукчын ўдыр* «ангелова дочь», которая, будучи мастерицей вышивать узоры, служит образцом ума для девушек (имеется в виду, вероятно, умение вышивать сакральные письмена-узоры, некогда использовавшиеся у мари): «Шукчын ўдыр узор вышивает [...], // Будьте умны, как шукчын ўдыр» (МФ 1994, 78). У луговых мари-двоеверцев С. называют Архангела Михаила.

СУЛТА́Н «султан», Султа́н кереме́ть «кереметь султан». Кереметь. Культ С. широко распространен среди мари, испытавших тюркское влияние (Акцорин 1991, 273). С. – «татарский» кереметь. Жертва – рыжий бычок в июле, после *күсө*. Жертвоприношение устраивается в отдельной роще, поскольку считается недопустимым молиться чужому кереметю в той же роще, что и своим (Sebeok 1956, 104).

СУРАВО́ЧЫШ «отпирающий», от *сура* «замок, засов» и *почаш* «открывать», *сравоч* «ключ», диал. «замок». Категория служебных божеств, открывающих доступ к хранилищам тех или иных жизненных благ: *шыйвундо казна С.*, *шурно казна С.*; соответствует *казначей, казна*.

СУРТА́Н «[имя собственной?]] или «домашний», диал. «домохозяин», Сурта́н кугызá «старик С.». У тоншаевских (нижегородских) мари «добрый кереметь», *маре ймы* «марийский бог»; соответствует *ош пондаш*. Представлялся в облике старика с длинной бородой. Обитал в большой липе, которая вызывала суеверный страх. С.к. поклонялись в случае болезни, оставляли для него деньги на тарелке. Перед восходом солнца С.к. брал эту тарелку и тряс так, что звон монет слышался в деревне. У С.к. была своя тропка от липы до леса, по которой мог ходить только он: люди боялись хо-

дить по ней, лошади вставали на дыбы. На моление С.к. разрешалось брать только жену, другим женщинам, а также детям ходить к липе запрещалось. В старину поклонялись не только самому С.к., но и его сыну, дочери, невестке. Ему обещали в жертву «сереборорого барана, сереброкрылого гуся, все богатство осени». Если домашний скот сохранялся до осени и был упитанным, то обещанное исполняли (МФ 1991, 115–117). По версии Акцорина, культ С. как доброго кереметя возник после смерти скитника по имени Суртан (Акцорин 1991, 273), что сомнительно. У нижегородских мари С. – покровитель мужчин, он хранит хозяйина, а через него – всю семью. Жертва – бык, баран, утка. Жертвоприношение совершается дома. Барана закалывают в хлеву, мясо и сердце варят и съедают, шкуру и кишки сжигают. Кости сжигают отдельно, вместе с утиными. Пепел относят в кереметище и сваливают в дупло в качестве подношения С. (НМ 1994, 160).

СУРТА́Н ЮМО «бог дома». У моркинских мари домашний бог (Акцорин 1991, 273). См. *Сурт юмо*.

СУРТ АРА́ЛЫШО ЮМО, суртым ара́лышо юмо «бог, хранящий дом», где *суртым* – «дом» в вин. пад. Бог-покровитель дома, усадьбы, семья; соответствует *сурт юмо*. «*Суртым ара́лышо кугу юмо* [...] Великий бог, хранящий дом», один из главных богов, в штате которого состоят *сурт кугу пуйршо*, *сурт ўмбал суксо* (Яковлев 1887, 8).

СУРТ ВО́ДЫЖ «домашний *водыж*». Дух-покровитель дома. «По суеверию черемис, маленький старичок в красной рубаше. Домовые, как и люди, женятся и имеют при себе по одной жене» (Осокин 1856). Ср. *кудо водыж*.

СУРТ КУВА́-КУГЫЗÁ, суртло кувá-кугызá «старуха-старик дома, усадьбы».

Парные духи-покровители дома, семьи. *С. кугуза* устраивают ежегодное частное угощение: осенью, по окончании полевых работ, варят кашу из пива и крупы, пекут блины, относят все это в подполье и там просят *С. кугуза* сделать дом счастливым (Шестаков 1866, 147). «*Сурт-ку[гу]за* – дед зданий (у луг[овых черемис] также *сурт-кугуза*)» (Золотницкий 1877, 22). *Сюрт-кугуза* – «дедушка домовой», обитает в переднем углу, в месте стыка двух брусьев, поддерживающих потолок. При вступительном молении во время праздника *сүрем* ему зажигают восковую свечу (Кузнецов [2003, 324]). «...*сурт кугузай, кубай*. Домовой дедушка и бабушка», второстепенные божеества в штате *сурт кугу юмо* (Яковлев 1887, 11). *Суртло кугыза* – «домовой» (Увицкий). *Суртло* (*суртлык*) к.-к. молятся, идя на рыбалку, охоту и проч. (МКМ 1991, 236, 237).

СУРТ МЛАНДЕ ВÓДЫЖ «*водыж* земли дома», *сүртло мланде вóдыж* «*водыж* земли усадьбы». У восточных мари *суртло М.в.* – дух усадьбы (Ерусланов 1883). Дух-покровитель земли, на которой стоит дом (усадьба). Ему молятся, чтобы он послал спокойную жизнь и уберег от пожара (Sebeok 1956, 56).

СУРТ ОЗÁ «хозяин (хозяйка) дома». Дух-покровитель дома, семьи. В рамках свадебных обрядов свекр молился С.о. по случаю вхождения в дом невесты. От С.о. зависела будущая жизнь молодухи в доме мужа и его родителей (Тойдыбекова 1997, 188-196).

СУРТ ÖРТ «дух дома». Дух дома. «*Сурт орт*. Домовой дух (чутье)», второстепенное божество в штате *сурт кугу юмо* (Яковлев 1887, 10). Подношения С.ö. бросают в огонь печи (Sebeok 1956, 92).

СУРТ ПЕРКÉ «домашнее изобилие». Низшее божество, от которого зависит се-

мейный достаток. Ему делают подношение во время *күсö* (Sebeok 1956, 96).

СУРТ ПÛРЫШÖ «предопределяющий [судьбу] дома». Служебное божество судьбы дома при *сурт юмо*. «*Сурт кугу пуйршо*, предопределитель судьбы дома», второстепенное божество в штате *суртым аральшио кугу юмо* (Яковлев 1887, 8). «*Сурт кугу пуйршо*, великий предопределитель судьбы дома», второстепенное божество в штате *сурт кугу юмо* (10).

СУРТ СЕРЛАГЫШ «хранящий дом». Служебное божество – хранитель дома при *сурт юмо*.

СУРТ СÛКСО, *сүртло сүксо* «ангел дома», *сурт үмбáл сүксо* «ангел поверх дома». Служебное божество – ангел-хранитель дома при *сурт юмо*. «...*сурт үмбáл сүксо* [...], ангел дома, т.е. ангел-хранитель дома», второстепенное божество в штате *суртым аральшио кугу юмо* (Яковлев 1887, 8). Ему посвящают напитки во время обряда *күсö* (Sebeok 1956, 109).

СУРТ ЮМО, *сүртло юмо* «бог дома», где *сурт* – «усадьба, дом с надворными постройками, двор». Бог-покровитель дома, усадьбы, семьи. Ему молятся при любых домашних делах: рóдах, хозяйственных работах и проч. «Бог [...] строений, горн. *сурт-козо-юма*, вятск. *сурт-юмо* (лугов. *сурт* – «дом, строение, землевладение» [...])», второстепенный бог (Золотницкий 1877, 20). «*Сурт кугу юмо*, великий бог дома», один из главных богов, в штате которого состоят *сурт кугу пуйршо*, *сурт орт*, *сурт кугузай, кубай* (Яковлев 1887, 10). «Бог дома (сурт-кугу-юмо)» (Смирнов 1889, 144). «Сурт кугу юмо дом сторожить, скота, хлеба-соли сохранение, помилование, изобилие просите!» (МКМ 1991, 210-211, молитва сорокового дня). *Суртло Ю.* посят сохранить дом и защитить от злого врага (МКМ 1991, 217). В молитве перед сном

просят С.ю. и *сурт суксо* оградить дом и хозяйственные постройки от злого врага, болезней, горя, порчи (225). Во время весеннего обряда выгона скота хозяйка обращается к *суртло Ю.*, *суртло суксо* и другим домашним божествам с просьбой сохранить скот.

СҮРЁМ МУЖО «сүремский [относящийся к празднику *сүрем*] злой дух». Собирательное название злых духов, которых изгоняют из селенья ночью [во время летнего праздника *сүрем*] (Sebeok 1956, 85).

СҮРЁМ ЮМО «бог [праздника] *сүрем*». Бог праздника *сүрем* (летний земледельческий праздник), покровитель земледелия. «Великий боже *сүрем*! Мы этим сереброшерстым животным молились при жизни, а теперь молимся, принеся горячую жертву, искренне приготовленную непочатую жертву, принимай любезно! [...] Ради семейств, ради скотины, ради хлебов, ради денег (богатств), ради пчел, ради товару, ради здоровья, великое спасение, радостей, умоляя, просим!» (Евсеев [1997, 254]). Во время обряда в честь праздника *сүрем* С.ю. обещают принести жертву, которую и приносят на следующий день (Sebeok 1956, 71). С.ю. жертвуют жеребенка, его помощникам (*ава*, *пиамбар*, *сакче*, *витньызе*, *серлагши*) – овец, уток.

СЫРТ, шырт Г. «{фея, лесная красавица}». В сказках горных мари прекрасная лесная фея.

Т

ТАЙЫР КЕРЕМЕТЬ «*кереметь* Тайыр». У камских мари д. Пыргында (Удмуртия) родовой кереметь. Тайыр был основатель рода Микывыра. Переселившись в д. Пыргында, он лишился родового кереметья (как в смысле духа-покровителя, так и в смысле места поклонения этому духу), а потому вынужден был присоединиться к чужому кереметю, который впоследствии стал ассоциироваться с его именем. Считался покровителем пчеловодства (МФ 1991, 108-109).

ТАМЫК ВУЙ «глава ада». Глава ада; соответствует *кямат вуй*. Под его началом находятся *тамык саус* и *кямат тора*. Во время поминок к ним обращались: «Распорядитель ада [тамык сабусьжа], начальник ада [тамык вуйжа], судья в аде [киамат торяжа]! Вот мы делаем в честь вас праздник; придите, ешьте, пейте, не евши, не пивши, не уходите. Эта пища да дойдет до вас (или пусть удовлетворит вас); дайте нам здоровье, мир, прибыль, богатство; расплодите число голов нашего скота: лошадей, коров, овец и пчел; скотине и прочим не вредите, а дайте здоровье, благополучие и мир; посеянный хлеб хорошо уродите, пригоните благотворный, хороший ветер, дайте прибыль и богатство и в полном богатстве жить нам помогайте» (Яковлев 1887, 73). *Тамыкбуй* – начальник ада (Семенов 1893).

ТАМЫК САВУШ «распорядитель ада». Служебный дух – распорядитель при *тамык вуй*; соответствует *кямат саус*.

«Тамук – татарское слово, значит «ад»; *сабус*, по изъяснению черемис, – распорядитель ада» (Яковлев 1887, 73). Во время поминок «первый кусок бросается *тамык-сабуслан*, второй – *тамык-вуйжылан* и третий – *киямат-тӱржэслан*» (74).

ТАРГЫЛТЫШ «мучающий ?», возможно, прич. от *таргыктараиш* диал. «мучить, причинять страдания». Категория злых духов (леших, полевых, домовых и проч.). «Некоторым из второстепенных богов, например лешему, придается «товарищ» – у вят. *тарвалтыш*, у луг. каз. *тарбалтыш* и *тарвылдыш*» (Золотницкий 1877, 23). Т. становится душа человека, творившего при жизни зло либо умершего неестественной смертью, например, колдуна, самоубийцы, пьяницы, проклятого человека. Т. является людям, обычно ночью, в виде какого-либо предмета (например, большого стога), животного или зооморфного существа (лисы, волка, зайца, собаки, лошади, козы, свиньи, утки, совы, филина, вороны, ласточки, голубей, существа в звериной шкуре, с рогами и копытами), человека или антропоморфного существа (знакомого, родственника, мужа, старика, старухи, женщины в марийском костюме, женщины в красном тулупе, голой женщины, мужчины в белом, одноглазого человека, который затем превращается в огненный столб), но может и оставаться невидимым. Т. в облике человека можно узнать по одежде: левая сторона у него запахнута на правую. Т. женского рода отличается распущенными волосами и длинными грудями, которые она закидывает на спину (ср. *овда*). Появление Т. сопровождается вихрем (ср. *екшук*). Встреча с Т. предвещает несчастье, болезнь, часто смерть. Т. производит пугающие звуки: крик, плач, пение, смех, шум в лесу, как во время бурелома. Существует несколько разновидностей Т.: лесной, поле-

вой, домашний и др. Лесной Т. перегоняет стада зверей из одного леса в другой (ср. *чодыра оза*). Он способен становиться ниже травы и выше деревьев, при этом он отличается недюжинной силой: например, может забросить лошадь на дерево или загнать ее до упада (ср. *леший*). Т. сбивает человека с пути, заводит его в лесную чащу или преследует до самого дома, обманом подводит к обрыву. Человек, случайно попавший на след Т., обязательно заблудится. Чтобы найти дорогу, следует снять обувь и оставить ее на том месте, где заблудился. Для того, чтобы Т. перестал «входить», нужно перевернуть стельки в обуви или переодеть обувь с одной ноги на другую, распрячь лошадь и запрячь ее с обратной стороны, т.е. обмануть Т. относительно направления своего движения. Избавиться от Т. можно также при помощи рябинового прутика (либо очищенной от коры липовой ветки), который следует, переломив надвое, положить крестом и затем переступить. Другие способы избавиться от Т.: подать ему блин, ударить вербой палочкой, ударить через левое плечо, плюнуть три раза через левое плечо, дойти до перекрестка, вывернуть одежду наизнанку, оставить свою вещь, переступить через огонь, выбраться, испражниться. Т. в облике человека (иногда знакомого, любимой женщины) в телеге или на санях встречается на дороге и предлагает подвести его. Эта поездка всегда длится очень долго и заканчивается в овраге или болоте – после того, как человек перекрестится, помянет бога или закурит. Часто такая поездка связана с гостеваньем или ночевкой в иллюзорном доме, но в итоге, когда иллюзия рассеивается, человек оказывается сидящим на пне или дереве в лесу. Иногда человек во время такой поездки слышит чей-то голос, который советует ему, например, уцепиться за

кольцо (для детской люльки), на котором недавно кто-то повесился. В результате телега с Т. исчезает, а человек оказывается висющим на кольце в заброшенном доме. Т. может затопить дом водой, зашкелотать до смерти (ср. *овда*). Т. является ночью за водкой, а напившись, поет так, что дрожат дом и вся земля. Затем он щедро вознаграждает хозяина за водку (ср. *овда*). Иногда человек оказывается за столом в гостях у Т. Иногда Т. с криком облетают селенье, подыскивая себе новых сообщников (ср. *овда*). Т. крадет детей, может превратить человека в бабочку, клубок; его хлебом оказывается помет. Т. может выполнить для человека какую-либо работу, например, привезти дров из леса. Колдуны вызывают Т., чтобы наслать порчу или получить сверхъестественные способности (например, способность быстро перемещаться с места на место). Если колдун не может избавиться от Т., которого он вызвал, Т. его душист (Ярыгин 1976, 47, Тойдыбекова 1997, 178-182). Т. – лесной дух, им становится человек, умерший в лесу, особенно если при этом он пролил кровь. Некоторые говорят, что Т. становится человек с душой *аувера*, другие утверждают, что Т. становится мертворожденный ребенок или ребенок, умерший без имени. Чтобы этого не произошло, умершему ребенку нарекают имя. Т. обитает не только в лесу, но и в лугах и полях, иногда приходит в селенье, где смешивается с жителями. Т. кричит и смеется в лесу так, что пугается скот, зовет человека по имени, чтобы заманить его в чащу. Может зашкелотать до смерти. Будучи благодушным настроении, Т. выходит к костру погреться, если же он сердит, может разбросать костер. Поэтому охотники, разводя костер, просят *тул ава* охранить его. Иногда лесной Т. пугает грибников, несаясь на них галопом. Иногда у Т. есть семья, слуги, соб-

ственность, скот. Т. устраивают свадьбы с угощением. Блуждающие огоньки, которые называют *Т. тул* «огонь Т.», служат плохим предзнаменованием (Sebeok 1956, 110-111).

ТАТАЙ ЮМО «бог ?», возможно, от *татай* диал. «игривый». Бог с неясными функциями (Ерусланов 1883).

ТАШКЕМ МЛАНДЕ АВА «топчу мать земли», от Г. *ташкаш* «топтать». «Мать двора», дух, защищающий людей и домашний скот (Sebeok 1956, 48).

ТЭГУ ЮМО «гусиный бог», где *тегу* – возглас, которым подзывают гусей. У нижегородских мари бог-покровитель гусей. Культа Т.ю. придерживаются члены общины ул. Заовражной (раньше отдельная д. Заовражная) в Шаранге (Шарангский р-н Нижегородской обл.). Т.ю. молятся, наряду с *мардеж-юмо*, *юр-юмо*, *ур-юмо* и *кугу-юмо*, по средам в Заовражной роще. Жертва им – белые бык, баран, гусь, лепешки с пятичастным (по числу богов) орнаментом, пиво (НМ 1994, 231-232).

ТЭНГЫЗ АВА «мать моря». Богиня моря. «...*тэнгыж ава*, мать моря», второстепенное божество в штате *тэнгыж он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9). «Мать моря (тэнгыж-ава)» (Смирнов 1889, 143).

ТЭНГЫЗ ОН «владыка моря». Божество моря; соответствует *теңыз юмо* (Sebeok 1956, 89).

ТЭНГЫЗ ПУРЫШО «предопределяющий [судьбу] моря». Служебное божество судьбы моря при *теңыз юмо*. «...*тэнгыж кугу пурышо*, великий создатель моря», второстепенное божество в штате *тэнгыж он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9).

ТЭНГЫЗ ЮМО «бог моря», ср. тат. *дингез* «море». Бог моря. «Бог морей – горн. *тангыш-хан-кого-юма*, вятск. *теңес-юмо* (лугов. *тэнэзэ*, горн. *танъши*, *танъже* – «море» [...])» (Золотницкий 1877, 21). «*Тэнгыж он кугу юмо*, великий бог, влады-

ка моря», один из главных богов, в штате которого состоят *тэнгыж кугу пуйршо*, *тэнгыж аба* (Яковлев 1887, 9). «Бог моря (тэнгыж-кугу-юмо)» (Смирнов 1889, 144).

ТЕРГЯ ЮМО «бог птиц ?». У нижегородских мари бог птиц. «Бог ветра – *мардеж юмо*, бог дождя – *юр юмо*, бог зверей – *ур юмо*, бог солнца – *кэцэ юмо*, бог птиц – *тергя юмо*, бог светлого дня – *ошкэцэ юмо!* [...] Бог воды – *вюд юмо!*» (НМ 1994, 163).

ТИШТЫМБАЛ ШОЧЫН АВА «рождающая мать поверх *тиште*», от *тиште* «[религиозная] община» и *умбал* «поверх». Богиня-покровительница религиозной общины *тиште* (МКМ 1991, 64).

ТИЯК «писарь», от рус. *дьяк*. Категория служебных божеств – писарей при богах, духах. Своего Т. имеют *Немде курык кугу еш* (Sebeok 1956, 111), *шедыра кува-кугыза* (Шестаков 1866, 148) и др.

ТОКТАЛ ПОШКУДО «? сосед». Кереметь; возможно, эвфемическое название домового (ср. рус. *соседушко*) (Sebeok 1956, 98).

ТОРКАН КУГЫЗА «старик Торкан», Торкан кугыза кереметь «*кереметь старик Торкан*», где Торкан – др.-мар. имя собственное тюрк. происхождения (ср. тат. *торхан* «служитель хана, собирающий подать»). У камских мари д. Пыргында (Удмуртия) легендарный марийский «атаман», живший на месте будущей д. Пыргында еще до прихода русских. Он был для марийцев вроде царя, наставлял их, ввел среди них первые законы. В старину его принесли в жертву *Ямьше кереметю* вместе с конем и седлом. После смерти он стал святым, кереметем, которому молились, чтобы он уберег от града и зла. Татары почитали его под именем *Ахмет султан* (МФ 1991, 108-110).

ТОШТО КОЖ ТҮН «старый еловый комель». Кереметь. «Тошто-кош-тюнгу [жертвуют] петуха» (Смирнов 1889, 137). «...старый еловый пенё (тоштокож-тюнг)», которому поклонялись в Уржумском уезде (142).

ТОШТО ТҮН «старый комель». Дух. «Тошто-тюнгу [жертвуют] зайца» (Смирнов 1889, 137).

ТУЛ «огонь». В предании о том, как мариец подружился с огнем, антропоморфное божество огня. Он является марийцу в облике мужчины в аллом кафтане и предлагает помощь в расчистке леса под посевы. Когда мариец соглашается, он сжигает не только пни, но и лес. Мариец в страхе убегает, но, в конце концов, предлагает огню поселиться у него и начинает кормить его дровами (Рябинский 1900). См. также *Тул воддыж*.

ТУЛАВА «мать огня», тул шбчын ава «рождающая мать огня», тул ава юмо «богиня-мать огня». Богиня огня. Насылает и предотвращает пожары, оберегает от злых духов, служит посредником между человеком и богами во время молений и жертвоприношений (ср. *тул воддыж*). «*Толь-авя* [охраняет] от пожаров» (Золотницкий 1877, 22). «*Тул аба*, мать огня», второстепенное божество в штате *тул он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9). «Мать огня, ты пересказывай, что неладно, то поправь, и что не чисто, то очисти, унесши, представивши и разяснивши, передай [богу]» (38, молитвенная формула). «Мать огня (тул-аба)» (Смирнов 1889, 143). При сильном пожаре бросают в огонь черную курицу или льют молоко черной коровы и молятся Т.а., чтобы она не сожгла все селение. Охотники, разводя ночью огонь в лесу, молятся Т.а., чтобы она оберегала их от *таргылтыйи* (Sebeok 1956, 50, 51).

ТУЛА́Т ПА́ТЫР «богатырь Тулат [дословно: потомок-богатырь]», где Тулат – имя собственное, от др.-мар. *ту́лата* – многокр. от *ту́ла* «размножать, плодить» (Черных 1995, 483). Богатырь местного значения, герой легенды о возникновении местного источника. Т.П. засыпает крепким сном и просит богатыря Алексея при появлении других богатырей, замышляющих убить его, разбудить его ударом колотушки по голове. Но Алексей предаёт его, и богатыри одолевают спящего Т.П. Перед смертью Т.П. отламывает руками край горы, и там появляется чудесный источник (ср. русского богатыря Дуная, превращающегося после смерти в реку Дунай) (Четкарев, «Марийские предания...» 1951, 161-162).

ТУЛВО́ДЫЖ «водыж огня». Дух огня, олицетворение огня, иногда антропоморфное (*тульйым* «язык, столб пламени [букв.: язык огня]» воспринимается как язык Т.в.; ср. также идиому *тульйол* «луч света [букв.: нога огня]»). Основные функции – изгонять злых духов, насылать и предотвращать пожары, очищать нечистое, служить посредником-переводчиком между человеком и богами (духами) во время молитв и жертвоприношений (откуда другие его названия: *Т.в. тыльмач* «дух огня – переводчик», *айдеме тыльмач* «переводчик человека»). Т.в. преобразует сжигаемое в огне жертвенное животное в «удобоваримый» для богов (духов) дым, доносит до них молитвы человека, при необходимости исправляя их. Представление об огне (или духе огня) как о посреднике, передающем богу жертвы и молитвы человека, зафиксировано еще в XVII в.: «Иногда они [черемисы] приносят жертвы и богу, режут для этой цели лошадей, козлов и овец, натягивают шкуры на колья, варят рядом с ними мясо, берут блюдо, полное мяса, в одну руку, а чашку с медом или другим напитком в другую руку и

бросают все это против шкуры в огонь, говоря: «Иди, передай мое желание богу» (Олеарий [1986, 427]). «Бог огня» (Милютин 1860, Ерусланов 1883). «Огненный дух [*тул вододжс*], дым твой длинен и язык твой остер; что неправильно поправивши, представивши и разьяснивши, передай [богу]» (Яковлев 1887, 38, молитвенная формула). «Тулбодым-толмазе! У тебя ноги длинные, сам тоненький, язык бойкий: ступай скорее, скажи киреметю, что я обещаю принести в жертву, и т.д.» (Шестаков 1866). «*Тул-бодыш тыльмазе* [жертвуют] хлеба кусок» (Смирнов 1889, 137). «Огонь, дух огня является [...] во всех жертвоприношениях посредником между богами и людьми. Он принимает жертвы, приправляет их по вкусу богов и передает в виде дыма или параму или другому божеству вместе с мольбами людей [...]. Посредничество огня имеет место в отношении к добрым и злым божествам. Когда красноуфимский черемисин не имеет нужного для жертвы кереметю животного, он разводит огонь, сыпет на него соли, муки, меда и просит кереметя подождать» (159). Огонь мыслится как нечто абсолютно чистое, не терпящее ничего нечистого. Он сердится, когда в него плюют, тычут грязной палкой, слишком резко швыряют дрова, ругают. Рассердившись, он может спалить дом или вызвать у обидчика болезнь *туляяр* [гангрена, антонов огонь]. В последнем случае следует бросить в огонь подношение и попросить у Т.в. прощения (Sebeok 1956, 56). Нельзя плевать в огонь – иначе появится нарыв на коже, нельзя пинать угли – появятся болячки на ногах, нельзя выбрасывать на улицу головешки – умрешь в мучениях (Тойдыбекова 1997, 105-108). Т.в. молятся также во время обряда изгнания злых духов, при котором окуривают дом зажженными сосновыми ветками.

ТУЛЕ ЮМО «бог урагана», ср. *туле-мардеж*, Г. *тулмардеж* «ураган», ср. тат. *дублдау* «гудеть, издавать гул (о ветре)». Бог ураганов; соответствует *мардеж юмо*. *Туля-кугу-юмо* держит на цепи ветры. Если ему долго не приносят жертву, он спускает их с цепи и производит опустошения (Знаменский 1868, 43). «Царь [...] ветров – лугов. *мардеж-он*, вятск. *мардеж-юмо*, горн. *туля-кого-юма* – собст[венно] бог бури (лугов. *туло* – буря, чуваш. *тул*, *тувъл*, татар. *дауъл*, турец. *даул* [...])» (Золотницкий 1877, 21). «Бог ветров (мардеж-кугу-юмо, туля-кого-юма)» (Смирнов 1889, 144).

ТУЛ ОН «владыка огня». Божество огня; соответствует *тул юмо*. «Владыка огня (тул-он)» (Смирнов 1889, 144).

ТУЛОРОЛ «страж огня». Низшее божество огня. Его просят уберечь от пожара (МКМ 1991, 169).

ТУЛОРТ «дух огня». Дух огня. Живет в огне. Считается, что если погасить огонь водой, Т.ö. исчезнет (правильней раскидать дрова, чтобы огонь погас сам) (Sebeok 1956, 92).

ТУЛ ПҮРЫШО «предопределяющий [судьбу] огня». Служебное божество судьбы огня при *тул юмо*. «...*тул пуйршо*, создатель огня», второстепенное божество в штате *тул он кугу юмо* (Яковлев 1887, 9).

ТУЛ СҮКСО «ангел огня». Служебное божество – ангел огня при *тул юмо*. Жертва – напитки во время *күсö* (Sebeok 1956, 109).

ТУЛ ЮМО «бог огня», тул он юмо «бог – владыка огня». Бог огня. *Тул-кугу-юма* хранит от огня жилища, если ему не приносят жертв, может наказать пожаром (Знаменский 1868, 43). «Бог [...] огня, горн. *толя-кого-юма* (лугов. *тул* – «огонь» [...])» (Золотницкий 1877, 20). «*Тул он кугу юмо*, великий бог, владыка огня», один из главных богов, в штате которого состоят *тул*

пуйршо, *тул аба* (Яковлев 1887, 9). «Бог огня (тул-кугу-юмо)» (Смирнов 1889, 144).

ТУМ ТҮН КЕРЕМЕТЬ «*кереметь* дубового комля». Кереметь. Ему молятся в случае болезни. Сначала дают обещание, после чего, зимой, жертвуют зайца (Sebeok 1956, 76).

ТУРЕК КЕРЕМЕТЬ «*кереметь* Турек». Кереметь (Sebeok 1956, 84).

ТУШМАН «враг», ср. тат. *дошман* «враг». У нижегородских мари *ташман* – эвфемическое название лешего (см. *Екиук*, *Таргыльши*). Выходит из-за дерева в виде обычного мужика и показывает заплутавшему в лесу человеку дорогу, окончательно запутывая его (НМ 1994, 182-183).

ТҮКА́Н ШУР «рогатый рогач», Шура́н-ту́ка́н ма́ри «рогато-рогатый мариец (человек)», Ту́ка́н Шу́рмо кугыза́ «рогатый шурминский старик», от *шур* «рог» (который, по преданию, Т.Ш. носил на головном уборе). В цикле исторических преданий привятских мари полумифический князь, правивший марийцами от Шурмы до Малмыжа по реке Вятке. Т.Ш. предстает весьма противоречивой фигурой: с одной стороны, он выступает как освободитель марийского народа от гнета татарского хана, основатель многих социальных институтов, таких как совет старейшин (*кугызан канай*), суд (*пүрши*) и т. п., с другой стороны, он притеснитель собственного народа, демоническое существо, пьющее кровь младенцев (или пожирающее их сердца) для продления собственной жизни. Видя тяжелую жизнь марийцев, притесняемых ханом, Т.Ш. обращается к родовым вождям с призывом собрать народ и последовать за ним. Под предводительством Т.Ш. марийцы мигрируют вверх по Каме, затем по Вятке и, наконец, расселяются на шурминской земле. Там Т.Ш. объявляет себя *кугу он* – великим вождем и *сарзе вуй* – главнокоман-

дующим, а его *виптьбызе* и *пиямбар* становится *курзык кугу ен*. Т.Ш. учреждает *онканаш* – совет вождей, куда входят *изи он-влак* – малые вожди – *Чумблат*, Эшполдо и др. Еще под властью хана Т.Ш. усваивает многие татарские обычаи: соблюдение пятницы, сбор ясака с подданных, право первой ночи. Женясь, молодой мужчина обязан приводить свою невесту к Т.Ш. и оставлять ее на три дня, в противном случае он будет жестоко наказан. Первенца, родившегося от такого брака, также отдают Т.Ш. По установленному Т.Ш. обычаю, его должна приносить сама мать и вручать Т.Ш. вместе с ритуальной лепешкой. Т.Ш. пронзает сердце младенца ножом, выпивает его кровь, а душу кладет в висящий на животе, под рубашкой, кошелек. Забирая чужие жизни, Т.Ш. таким образом продлевает свою собственную. У него имеются лыжи-скороходы из свистящего клена (ср. *Полтыши*, *Пегеней кугыза*), при помощи которых он успевает сходить на рыбалку и принести рыбы для ухи быстрее, чем закипает вода в котле. Рассерженные жестокостью Т.Ш. жители Билямора ловят Т.Ш., чтобы наказать его, но он вырывается и убегает от них на свистящих лыжах. Однако, возвратившись домой, Т.Ш. видит, что в его отсутствие дом разграбили, а его жену исхлестали горячим веником. Догнав обидчиков, Т.Ш. одной стрелой сбивает с них шапки, пригвоздив их к дереву. Он легко ловит ответные стрелы, после чего избивает биляморцев и наказывает им обходить его владения стороной. Оскорбленная жена Т.Ш. вскоре умирает, оставив маленькую дочь по имени Унавий. После смерти жены Т.Ш. еще сильнее начинает притеснять свой народ, забирая себе детей в возраст до десяти лет. В конце концов, одна женщина, мать Акмазика, отваживается обмануть Т.Ш. Она готовит ритуальную лепешку на собственном

грудном молоке, отдавая которую, Т.Ш. становится ее «сыном» и «братом» ребенку, которого собирался съесть. После этого он перестает умерщвлять первенцев, а Акмазика оставляет при себе в качестве приемного сына. Когда Акмазику исполняется восемнадцать, они с Унавией влюбляются друг в друга. Однако Т.Ш. собирается выдать дочь замуж за восьмидесятилетнего *Чумблата*. Тогда Унавий подговаривает Акмазика убить Т.Ш. Она топит для отца баню, Т.Ш. раздевается в предбаннике, оставляя под скинутой одеждой кошелек с детскими душами. Акмазик похищает кошелек, и Т.Ш. тотчас умирает. Похоронен Т.Ш. в Мерзловском поле (на территории современного Шурминского р-на Кировской обл.). После смерти Т.Ш. предводителем мари становится Акмазик, он отменяет жестокие обычаи, установленные Т.Ш., и прославляет род Акмазиковых (МФ 1991, 146-164).

ТҮНЯ ПҮРЫШО «предопределяющий [судьбу] вселенной», *түня пұрышб юмо*, *түнямбал пұрышб юмо* «бог, предопределяющий [судьбу] вселенной». Служебное божество судьбы вселенной при *түня юмо*. *Тюнзя-пурри-юмо* – то же, что *пурри-юмо* (Кузнецов [2003, 367]). «*Түня кугу пурришо* [...], предопределятель будущей судьбы мира», второстепенное божество в штате *түня кугу юмо* (Яковлев 1887, 6). Жертва – жеребец во время *күсб*, пиво и блины во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 101).

ТҮНЯ САВУШ «распорядитель вселенной». Служебное божество – распорядитель вселенной при *түня юмо*. *Тунча сауc* (Sebeok 1956, 103).

ТҮНЯ ҮМБАЛ СЕРЛАГЫШ «хранящий вселенную». Служебное божество – хранитель вселенной при *түня юмо* (МКМ 1991, 237).

ТҮНЯ ҮМБАЛ СУКСО «ангел вселенной». Служебное божество – ангел-хранитель вселенной при *түня юмо*. Жертва – баран раз в три года во время *күсө* (Sebeok 1956, 109).

ТҮНЯ ҮМБАЛ ШОЧЫН АВА «рождающая мать вселенной». Богиня вселенной. «*Түня үмбал шочын аба* [...], мать рождения или зачатия мира», второстепенное божество в штате *түня кузу юмо* (Яковлев 1887, 6). «Мать высокого неба (түня үмбал шочын-аба)» (Смирнов 1889, 143).

ТҮНЯ ЮМО, *түня үмбал юмо*, *түнямбал юмо* «бог вселенной», где *түня* – «мир, свет, вселенная» (ср. *тиде түня* «этот свет», *вес түня* «другой [здесь: тот] свет», *ош түня* «белый свет», *түня кумалтыш* «мировое моление»), *түня үмбал*, или *түнямбал*, – «мир, вселенная» (*үмбал* – «верх, поверх, поверхность»), ср. тат. *дһня* «мир, свет, вселенная; жизнь», от араб. *дһня* «этот свет, эта [посюсторонняя] жизнь», ср.: «Приведи им притчу о мирской жизни. Она подобна воде, которую Мы ниспосылаем с неба. Земные растения смешиваются с ней (или благодаря ней), а потом превращаются в сухие былинки, рассеиваемые ветром» (Коран, 18:45, пер. Кулиева). Бог вселенной; соответствует *юмо*, *кузу юмо*; у некоторых авторов бог неба (что сомнительно), бог здешнего мира (ср. *Соты түня йьмы*). *Тивязр-юма* [по Смирнову (1889, 192), искаженное *түня (ижа) поро юма*] (Рычков 1770). «Тюна юма. Бог всего света» (Фукс 1840, 255). *Тюня-юмо* – «бог небес» (Канцеровский 1858). *Тюнча-юма* (он же *тивилвял-кого-юма*) – бог неба (Знаменский 1868, 42). «Бог воздуха и ветров, он правит облаками» (Филимонов 1869, № 7, 151). *Түня-кого-юма* – «великий бог здешнего мира» (Золотницкий 1877, 9). «*Түня-юмо* у луговых черемис, а у горных – *түня-юма*, *түньча-юма* и *сот-түня-юма*; у чуваш же

түньчи-тора, или *сют-түньчи-тора*, значит «бог здешнего мира» [...], как непосредственно следующий за верховным богом, который сам земными делами не занимается» (18). «*Поро кузу юмо, түня кузу юмо* [...]. Великий добрый бог, великий бог вселенной», главный бог, в штате которого состоят *түня кузу пуйриш*, *түня үмбал шочын аба*, *пиамбаржисо*, *виднезыжо* (Яковлев 1887, 6). «Богу мира молятся о благосостоянии и тишине сего мира, о здравии, о счастии, о богатстве и т.п.» (31). «... черемисы заимствовали прямо у тюрков целый ряд божеств. Заимствование началось с главного божества тюрков неба. Тюрки, подобно черемисам, обожали небо под именем *дүнья*. Черемисы приняли это родственное божество в свой пантеон, и имя юмы утратило свой конкретный характер, сочетавшись с именем тюркского божества» (Смирнов 1889, 148). Жертва – жеребец.

ТҮНТҮНГАЛДЫМЕ ЮМО «безначальный бог», от *түн* «основа, начало, комель» + суффикс отсутствия *-дыме* (ср. *түнгалдыме* «непочатый, целый»), *түнтүнгалтыш* «начинающийся». Верховный бог; соответствует *кузу юмо*. «Большинство из них [черемис] верит, что имеется бессмертный бог, который делает людям на земле добро и которого поэтому нужно призывать. Однако, что он собою представляет и как он желает быть почитаем, этого они не знают» (Олеарий [1986, 426]). «Безначальный бог» (Филимонов 1869, 181). «Ему [верховному богу] присвоются разные предикаты [...], вятско-луг. *тунгтуналтыма* – «безначальный» и т.п.» (Золотницкий 1877, 17-18). У последователей «Кугу сорта» верховный бог (МКМ 1991, 222).

ТҮН ЮМО «главный, основной, изначальный бог». Верховный бог. См. *Кузу юмо*, *Юмо*.

ТҮТЫРА ПҮРЫШО «предопределяющий [судьбу] тумана». Служебное божество судьбы тумана при *түтыра юмо*. «...*түтыра кугу пуйришо*, предопределяющий судьбу туманов, т.е. росы», второстепенное божество в штате *түтыра кугу юмо* (Яковлев 1887, 10).

ТҮТЫРА ЮМО «бог тумана». Бог тумана. «*Түтыра кугу юмо*, великий бог, владыка туманов», один из главных богов, в штате которого состоит *түтыра кугу пуйришо* (Яковлев 1887, 10).

ТҮТЯ, туча «?», туча патыр «богатырь Туча». Демоническое существо, антагонист бога и человека (мари). В мифе, объясняющем небольшую продолжительность человеческой жизни, *кугу Т.* «великий Т.» спорит с *юмо* на право распоряжаться судьбой человека. По условиям спора, он должен выкорчевать лес. *Кугу Т.* выигрывает спор, после чего *ия* начинают резать людей, прежде всего детей, не трогая стариков. Старики, устав от долгой жизни, обращаются к *юмо* с просьбой убивать их раньше. Сжалившись над ними, *юмо* сокращает человеческий век (МФ 1991, 39). *Кугу Т.П.* – богатырь-противник мари. Из земли, которую он отряхивает с ноги, образуется гора – она так и называется *Патыр йол кумык* «гора Богатырская нога» (138). В старину *кугу Т.* гонял мари из лесов (193–194). В преданиях мари Кировской обл. Т. – лесной народ огромного роста, с вывернутыми назад ступнями (ср. *овда*).

ТЫЛЗЕ «луна», тылзе озá «хозяин (хозяйка) лунь». Олицетворение луны; антропоморфное божество луны. В мифе о происхождении созвездия Т.о. – слуга *юмо*. *Юмо*, стоя на луне, слышит грустную песню девушки-сиротки, которую злая сноха послала ночью за водой с решетками вместо ведер, и отправляет за ней Т.о. на крылатом огненном коне, запряженном в карету.

Т.о. забирает девушку на небо, где ее коромысло превращается в созвездие Вудвара «коромысло» (Орион), а решетка – в созвездие Шокте «решето» (Плеяды) (МФ 1991, 83–85). Аналогично объясняется происхождение пятен на луне. По одному мифу, Т. спускает шелковые качели несчастной девушке-сиротке, пошедшей в овраг за водой, и поднимает ее к себе (отсюда на луне пятна в форме девушки с ведрами на коромысле) (ср. аналогичный якутский миф) (84–85). В других вариантах мифа плачущая сиротка долго смотрит на луну, и Т. успевает пересчитать ее ресницы, после чего спускает ей серебряные (шелковые) качели и поднимает к себе (85–86); девушка, пошедшая за водой, случайно останавливается около одного конца радуги, и та утягивает ее на небо, так что девушка попадает на луну (там же); девушка, которую послали за водой, бросается в воду и поднимается на луну (там же); девушка, пошедшая ночью в овраг за водой, притягивается лунной (87); девушка, пошедшая за водой, показывает пальцем на луну, и Т. притягивает ее к себе (87). В этих мифах отражен древний обычай жертвовать девушек-сироток богу луны, а также древнее представление о том, что души погибших незамужних женщин живут на луне (Акцорин 1991, 269). Отсюда ряд запретов, связанных с лунной: нельзя ходить ночью в овраг за водой, долго смотреть на луну (чтобы она не успела пересчитать ресницы), показывать на луну пальцем – иначе она может притянуть к себе. Также нельзя справлять нужду, сидя к луне лицом и глядя на нее. Увидев луну, нельзя поворачиваться к ней спиной, иначе весь месяц будут преследовать неудачи. При новолунии, завидев месяц, обычно кланяются ему со словами: «Новый месяц, дай мне здоровья, благополучия изо дня в день, счастья полного, как полный месяц!» Загады-

вают желание, которое непременно исполнится, если никому о нем не говорить (Тойдыбекова 1997, 100-101).

ТЫЛЗЕ АВА́ «мать луны», тълзе авá юмо «бигиня-мать луны». Богиня луны. «...тълзы ава, мать луны», второстепенное божество в штате *тълзы пуйришо кугу юмо* (Яковлев 1887, 8). «Мать луны (тълзы-ава)» (Смирнов 1889, 143). В священной роще Т.а. посвящено отдельное дерево, перед которым ей жертвуют корову или овцу (Sebeok 1956, 51). Т.а. покровительствует зачатию и деторождению. Молодки стараются забеременеть во время полнолуния, молясь при этом Т.а. Башкирские девушки-мари загадывают в новолуние увидеть во сне суженого (Тойдыбекова 1997, 100-101).

ТЫЛЗЕ ОН «владыка луны». Божество луны; соответствует *тылзе юмо*. «Тельча он. Бог луны» (Фукс 1840, 255). «Царь [...] луны – лугов. *тыльзэ-он*, вятск. *тыльзэ-юмо* (горн. *тэльзэ* [...])» (Золотницкий 1877, 21). «...тълзы он, царь луны», второстепенное божество в штате *тълзы пуйришо кугу юмо* (Яковлев 1887, 8). «Владыка луны (тълзы-он)» (Смирнов 1889, 144).

ТЫЛЗЕ ПУ́РЫШО́ ЮМО «бог, предопределяющий [судьбу] луны». Служебное божество судьбы луны при *тылзе юмо*. «Тълзы пуйришо кугу юмо, великий бог-создатель луны», один из главных богов, в штате которого состоят *тълзы он* и *тълзы ава* (Яковлев 1887, 8).

ТЫЛЗЕ ЮМО «бог луны». Бог луны. «Бог луны (тълза-кугу-юмо)» (Смирнов 1889, 144).

ТЫЛМА́Ч «толмач, толкователь, переводчик», ср. тат. *тылмач* «переводчик (уст.)». Категория служебных божеств – посредников-переводчиков при некоторых богах и духах. К Т. обращаются с просьбой донести молитву до божества, которому он служит. Часто термин «Т.» присваивается *тул*

водылж, как универсальному посреднику между человеком и высшими силами. «Тълмац, толмазе – толмач – от дильмя, турец. *диль*, татар. [...] *тель* – язык» (Золотницкий 1877, 23). Свои Т. имеются у *кюртишо-водожд* и *кюрсир водожд* (Яковлев 1887, 81), *Немде курьк кугу ең* (Sebeok 1956, 111) и др.

У

УАЛЫ «?». Кереметь. «Во время падежа скота еще делают жертвоприношение кереметю *уалы*, которому жертвой бывает баран, приносимый ему на поле на перекрестке дорог» (Яковлев 1887, 81).

УГЫЛ СУКСО «ангел угла». Ангел-хранитель домашнего угла.

УГЫЛ ЮМО «бог угла». Бог-хранитель домашнего угла.

УДЕЙ, уда «плохой», уда кояш, Г. уда каяш «видеться плохому» (ср. диал. *уди* «неряшливый, неопрятный», *худа* «плохой»). Эвфемическое название черта, дьявола. Чтобы У. не проник в дом, вешают над дверью железный предмет, чтобы У. не проник на поле, ставят «железный забор» [считается, что нечистая сила боится железа] (Sebeok 1956, 112). В мифе о сотворении человека У. – первопричина болезней. *Юмо* творит человека чистым, отправляется на небо за душой для него и оставляет сторожем собаку. У. из противоречия богу решает навредить его творению, насылает на землю стужу и соблазняет собаку шубой, после чего оплевывает человека. От этих плевков и происходят различные болезни (корь, оспа, чирья, чахотка, сыпь, следы от которых считаются следами от плевков У.). Ср. аналогичный якутский миф, в котором бог превращает сторожа в собаку; ср. также аналогичную русскую апокрифическую легенду (Афанасьев [1990, 14]). У нижегородских мари бьгует поверье, что на некоторых полях ночью пасут черти, которых

иносказательно называют *уди каяш* «плохое видение» (НМ 1994, 174).

УЖЕДЫШ «видящий», прич. от *ужедаш* «видать, видывать, видеться». Категория служебных духов – соглядатаев при некоторых божествах: *йомишенер*, *кугырак* и др. Иногда к У. обращаются с просьбой о заступничестве перед божеством, которому он служит. «Ужедышу [жертвуют] курицу» (Смирнов 1889, 137). Во время посула жертвы кереметю его У. жертвуют курицу (Sebeok 1956, 113).

У КЕРЕМЕТЬ «новый кереметь». У луговых мари наиболее злой и вредоносный кереметь. Ему приносили в жертву наиболее ценное домашнее животное – жеребенка или бычка, а его *витнызые* – зайца, утку, а иногда даже барашка, что говорит о большой значимости этого духа. «У-керемет. Новый кереметь. *Виднезезю*. При нем докладчик» (Яковлев 1887, 78). «Из этих кереметей [т.е. кереметей, почитаемых у луговых черемис в д. Уньже] [...]...самым злым [считается] *у-керемет*, который, по мнению черемис, втирается при всех удобных случаях в людские дела и причиняет разные болезни, а потому ни один день не остается без жертвы» (79). «...черемисы говорят, что *у-кереметя* нужно сожечь, потому что он очень зол» [ср. быличку о том, как мариец сжег жилище *овда*] (80).

УМЫР ПҮРЫШО «предопределяющий [судьбу] тихой погоды». Служебное божество судьбы тихой погоды при *умыр юмо*. «...*умыр кугу пуйришо*, предопределитель тишины – вёдра», второстепенное божество в штате *умыр кугу юмо* (Яковлев 1887, 9).

УМЫР ЮМО «бог тихой погоды». Бог тихой погоды. «*Умыр кугу юмо*, великий бог тишины, вёдра», один из главных богов, в штате которого состоит *умыр кугу*

пуйршо (Яковлев 1887, 9). «Бог ведра (уьмыр-кугу-юмо)» (Смирнов 1889, 144).

УНДУР ШЫРТ «дух бобра». Вредоносный дух. «Ундур-ширту [жертвуют] овцу» (Смирнов 1889, 137). [Ср. название болезни *ундур мужо кож чер* «селовая болезнь духа бобра», которую насылает *моржан шырт*.]

УРЛЫК ЮМО «бог сева», где *урлык* – «род, порода, семена» (ср. *урлык лукмо кече* «день начала сева»). Одно из имен *агавайрем юмо*.

УР ЮМО «беличий бог». У нижегородских мари бог белки, иногда бог зверей (НМ 1994, 232). [О поклонении ему см. *Тегуюмо*.]

УТЫМ, *утымо* «[безродный]». Забытые покойники, чье родство невозможно установить. Поскольку У. не имеют родственников, которые могли бы заботиться о них, для них раз в три года (в мае или сентябре) устраивали специальное деревенское моление *утымлан пуймаи*, на котором приносили в жертву черного быка, купленного на специально собранные для этого деньги, позднее – черного барана или овцу (в некоторых местах, однако, считалось, что жертвенное животное для У. обязательно должно быть ворованным). Карт выбирал вдовцов и вдов, которые изображали женихов и невест. Перед началом моления они со свадебными песнями объезжали поля, приглашая У. принять участие в угощении. Считалось, что, если вовремя не угостить У., они могут «съесть озимые», наслать насекомых, червей, болезни, уничтожающих посевы (их появление служило знаком того, что У. нуждаются в жертве). Мясо жертвенного животного съедали, а кости закапывали на кладбище, после чего трижды объезжали кладбище и просили У. не вредить живым (Sebeok 1956, 112, Тойдыбекова 1997, 298-300).

УШКАЛ ПЕРКЕ ЮМО «бог коровьего изобилия». Бог, наделяющий прибылью коров (Ерусланов 1883).

УШКАЛ ШОЧЫН АВА «рождающая мать коров», *ушкэл шочын* «рождающий (рождающая) коров». Богиня, покровительствующая рождению коров. Помогает легким родам у коров (Ерусланов 1883, Sebeok 1956, 50, МКМ 1991, 51).

У ЮМО «новый бог». Бог с неясными функциями. Упомянут только у Шестакова (1866), что дает основание считать его результатом «кабинетного» мифотворчества.



ЎЖАРÁ ЮМО, Г. жёра юмо «бог зари». Бог зари. «Бог зари, у горных [черемис] – *ижсӓря-кого-юма* (лугов. *жара* – русск. «заря») (Золотницкий 1877, 20). «Бог зари (жаря-кого-юма)» (Смирнов 1889, 144).

ЎЙ ПЕРКЁ «масленное изобилие». Низшее божество, наделяющее маслом. Бескровная жертва во время *кӓсӓ* (Sebeok 1956, 94).

ЎЫЛЫ МУЧÁШ КЕРЕМЁТЬ «кереметь нижнего конца», где *ўыл* «нижний» и *мучаш* «конец» – распространенные компоненты в топонимических названиях. Кереметь (МФ 1991, 101-102).

ЎЛЫША́Н ПА́ТЫР диал. «великий, сильный богатырь». Общее название трех легендарных богатырей-всадников, стрелявших друг в друга с вершин трех гор (две из них – Немда и Киебак). В конце концов, они легли в могилы на вершинах гор, пообещав людям прийти им на помощь в случае войны. Богатырей гор Немда и Киебак разбудили понапрасну, и они, рассердившись, потребовали приносить им жертвы. Обоим поклоняются как кереметям (Sebeok 1956, 77-78, 93). [Шебок ошибочно переводит *ўлышан* как «нижний».]

ЎМБА́Ч КО́ШТШО «поверху ходящий», где *коштшо* – прич. от *коштши* «ходить». Дух. Имеет помощника – *коштшын виттызые* «докладчик ходящего». «Ўмбач кошт – коштшын витнызые» (Васильев 1915).

ЎСТЁЛОРО́Л «страж стола». Служебный дух при *кугырак*. Жертва – хлеб (Sebeok 1956, 89).

ЎЯ́РНЯ КУВА́-КУГЫ́ЗА «старуха-старик масленной недели». Ряженые во время праздника *ўя́рня* (букв. «масленная неделя», Масленица), духи-покровители этого праздника. Термин «ўя́рня» является калькой с русского термина «Масленица», от *ўй* «масло» и *ария* «неделя». У мари существует обряд сжигания *Ў. кува*, аналогичный русскому обряду сожжения Масленицы, во время его проведения кидают в огонь блины, хлеб со словами: «Старуха *ўя́рня*, теперь ты иди с добром от нас, и дай боже, чтобы у нас земля была всегда плодородной, чтобы мы жили с прибылью, было всегда здоровье, счастье» (Тойдыбекова 1997, 231-237).

ЎЯ́РНЯ Ю́МО «бог масленной недели». Бог-покровитель праздника *ўя́рня* (букв. «масленная неделя», Масленица). Его просят о благополучии, счастье, здоровье, изобилии. У некоторых мари *Ў.ю.* входит в число так называемых «богов годичных праздников» – *идалык пайрем юмо* (МКМ 1991, 194).

Х

ХАНГ. «хан, владыка». См. *Он*.

ХИХРЯ ЮМО «бог цветов (?)», возможно, от чув. *хир* «поле». Бог злаков. «Бог [...] цветов, горн. *хихря-кого-юма*, у вятск. *сеска-юмо* (лугов. *саська* – «цветок», чуваш. *сескэ*, вотяц. *сяська*, [...], татар. *сачак*, *чайчак* [...])» (Золотницкий 1877, 20). «За крупными божествами под влиянием сожительства и родства [черемис с соседними народами: татарами, чувашами...] перебрались и мелкие – рядом с черемисским *саска-юма* явился чувашский *хихря-юма*...» (Смирнов 1889, 149). См. также *Саска юмо*.

ХРИСТОС «тж.», Иисус Христос «тж.», Христос юмо «бог Христос». Иисус Христос, которому некоторые мари поклоняются как одному из языческих богов; в преданиях национальный покровитель русских (ср. покровитель татар – Магомет, покровитель мари – *курук кугу ен*). В предании звери и птицы приходят к юмо, чтобы получить указания, чем питаться, и только свинья идет в поле, чтобы найти пропитание самостоятельно. Роясь в земле, она находит Х. (Поскольку это происходит в день Пасхи, Пасха становится главным христианским праздником) (МФ 1991, 29). [Здесь отражена мусульманская точка зрения на недопустимость употребления в пищу свинины, отсюда связь Х. со свиньей]. В предании о распределении вер Х. и Магомет получают от юмо сан святых (и становятся национальными «богами» русских и татар соответственно) за то, что приходят на со-

вет в рваной одежде, тогда как представитель мари *курук кугу ен* является на совет нарядно одетым, за что юмо лишает его сана святого и делает кереметом (62-64).

ХРШАН И СОЖОЛ «?». Служебные божества при *кече юмо*. «Некоторые черемисы называли [помощников *ош-кече-кого-юмо*] *хршан* и *сожол*, другие отзывались незнанием этих имен» (Знаменский 1868, 45). Золотницкий производит «хршан» от араб. *курс шемс* «круг солнца», а «сожол» – от *сот-ош-йол* «белые лучи света (солнечного)» [букв.: «светлая белая нога», ср. идиому *кечейол* «луч солнца [букв.: нога солнца]» (Золотницкий 1877, 12-13). «В перечне богов [у Знаменского] встречаются такие существа, которые не упоминаются другими писателями: [...] помощники солнечного бога – хршан и сожол» (Смирнов 1889, 204). [Поскольку названия этих божеств встречаются только у Знаменского, можно предположить, что они являются результатом «кабинетного» мифотворчества.]

ХУДА СИЛА «злая сила», худа «злой, плохой, негодный, дурной». У горных мари нечистая сила. Термины русского происхождения «Х.» и «Х.с.» идентичны терминам «осал» («зло») и «осал вий» («злая сила»). В горномарийской быличке покойник, водящийся с Х.с., способен появляться среди живых, вредить им. Он путешествует по реке в виде утопленника (ср. *пеле кольшио*). Однажды плывущие на барже марийцы в шутку приглашают такого утопленника поужинать с ними. Он принимает приглашение и в ответ приглашает их заходить к нему в кабак, который он содержит в Самаре. Выпив бочку вина, которую дарит им покойник, марийцы не замечают, как поднимается ветер и Х.с. отгоняет баржу вверх по течению Волги, так что наутро вместо Самары они оказываются в Нижнем Новгороде (МФ 1995, 87-89).

Ц

ЦАТКЫН Г. «скандальный, капризный». Эвфемическое название лесного духа (это может быть как природный дух, так и душа «заложного» покойника). Душа человека, умершего насильственной смертью в лесу, становится Ц. и преследует людей на месте своей гибели. Стремление Ц. умертвить кого-либо объясняется тем, что только так он может освободиться (тогда как умерщвленный им человек, в свою очередь становится Ц. и занимает его место). Как леший, Ц. пугает и заставляет плутать в лесу, разбрасывает костер, внушает, будто все деревья вокруг вырывают корни из земли. Иногда Ц. принимает форму человека или птицы (Sebeok 1956, 58). В горномарийской сказке Ц. (леший) проникает в зимовье охотника и съедает у него все запасы. Охотник ранит Ц. из ружья, после чего преследует его по кровавому следу и, в конце концов, находит его мертвым. Он снимает с Ц. одежду, надевает на себя и делается невидимым. Пользуясь невидимостью, он крадет товары на базаре и становится богачом. Другие лешие, отыскав дом охотника, сжигают его (МФ 1995, 51-54).

Ч

ЧАРЛАК ЁДЫР «дочь Чарлака». Олицетворение озера около д. Чарлак. Когда жители деревни хотят вызвать дождь, они устраивают Ч.у. жертвоприношение, во время которого шутя обливают друг друга водой, льют воду на черную овцу и кур. Ч.у. имеет двух старших сестер, которых иногда посещает, забирая с собой всю воду, рыбу и водоплавающую птицу. Однажды озеро высохло настолько, что скот мог ходить по дну. Страдая от недостатка воды, жители деревни пожертвовали Ч.у. черную телку и молились, чтобы озеро вернулось. Хотя вода вернулась, сначала она была мутная и невкусная, поэтому принесли в жертву еще черного ягненка. После этого вода стала хорошей. Иногда старшие сестры посещают Ч.у., и тогда случается наводнение (Sebeok 1956, 113).

ЧЁРТ «тж.». 1. Черт, дьявол, сатана, главный злой дух. Выступает как антагонист бога, виновник человеческих болезней (ср. *Удей*). В преданиях Ч. – постоянный оппонент бога. Они равноправны и любое важное решение принимают совместно, собравшись на общий совет со *святыми*. Подобно богу, Ч. живет на небе и умеет летать (МФ 1991, 32-33). [Представления о главном злом духе как крылатом существе, обитающем (или некогда обитавшем) на небе, соответствуют христианским и исламским представлениям о Сатане и Шайтане, тогда как представления о равноправии бога и повелителя зла восходят к богомильской тра-

диции и, далее, киранской концепции о двух братьях-демиургах, олицетворяющих добро и зло.]

2. Черт, бес, мелкий злой дух; соответствует *келтымаи*. Ч. можно отличить от человека по отсутствию бровей (Sebeok 1956, 58-59). Часто Ч. обитает в воде (ср.: «...[черемисы] верят, что есть диавол, который жилище свое имеет в воде...» (Миллер 1791, 38), ср. также *шайтан* в предании о Шайтановом озере). В быличке Ч. называют *вуд чёт* (ср. *вуд ия*). В быличке мариец решает отправить сварливую жену к Ч., привязывает к ее шее камень и сталкивает ее в озеро. Через некоторое время он решает вернуть жену, но вытягивает за веревку вместо жены Ч., который умоляет его забрать от него злую бабу. Отсюда поговорка: со сварливой женой не уживется даже Ч. (МФ 1991, 120-121). Нижегородские мари связывают некоторые «нечистые» места с Ч.: самих Ч. там не видно, но слышно, как они разговаривают, поют на непонятном языке, шумят, играют на гармошке, дудят, скрипят колосами (НМ 1994, 178).

ЧОДЫРА́ АВА́ «мать леса». Богиня леса.

ЧОДЫРА́ КУВА́-КУГЫЗА́ «лесные старуха-старик». Парные духи-покровители леса. Чтобы обеспечить удачную охоту, им жертвуют кашу. В противном случае охотник возвращается из леса с пустыми руками. Ч. *кугыза* может завести его в чашу, и он проплутает несколько дней. Если Ч. *кугыза* рассердится, весь лес трясется и завывает, иглы и листья сыплются с деревьев. Иногда Ч. *кугыза* требует подношение стуком в дерево. В быличке мариец, сделавший подношение Ч. *кугыза*, получает от него три пригоршни монет (ср. *чодыра оза*). Ч. *кува* проводит время, играя в карты с товарками, причем ставкой в игре служат лесные птицы и звери, которые в случае про-

игрыша перемещаются в другой лес. Во время такого перемещения их нельзя отстреливать (Sebeok 1956, 79).

ЧОДЫРА́ ОЗА́, *кожла́ оза́*, Г. *шы́рге оза́* «хозяин (хозяйка) леса», бто *оза́* «хозяин (хозяйка) рощи». Дух-покровитель леса, податель лесных благ и одновременно воплощение связанных с лесом опасностей (встреча с дикими зверями, лесные пожары, возможность заблудиться). Первоначально представляется в виде тотемного животного (медведя, белой белки) либо дерева. Позднее приобретает антропоморфные черты, являясь людям в облике старика в белой одежде, иногда верхом на лошади. Он следит за порядком в лесу, перед пожаром свистом и кнутом перегоняет зверей и птиц в безопасное место. Как покровитель лесных зверей, Ч. о. помогает в охоте тем, кто делает ему надлежащее подношение. У нижегородских мари *ате-оза* лишает охотника удачи за нарушение охотничьих табу, наказывает тех, кто не соблюдает сроки охоты или промысливает «запретных» (тотемных) зверей, например, медведя. Ч. о. поощряет трудолюбие: он является дровосекам и заставляет их собирать для него ягоды, грибы, валежник. Отказавшихся исполнить его волю гонит до самого дома, и они возвращаются из леса ни с чем. Со временем, в связи с коммерциализацией охотничьего промысла, Ч. о. начинает рассматриваться как податель богатств: так, например, он может одарить золотыми монетами. В зависимости от того, удалось ли снять его благорасположение, Ч. о. вредит или помогает человеку: заводит его в непроходимую чашу или, наоборот, выводит на дорожку, предупреждает о предстоящем карстовом провале, лесном пожаре (Тойдыбекова 1997, 175-178). Позднее образ Ч. о. трансформируется в образ бога леса *чодыра юмо*, который, в свою очередь, передает

свои функции единому богу *юмо*: «Великий добрый бог [*иуры кого ймы*], просим тебя, чтобы ты дал прибыль от лесного богатства!» (Васильев 1927).

ЧОДЫРА́ ОН «владыка леса». Боже-ство леса (Sebeok 1956, 88).

ЧОДЫРА́ ЮМО, *кожля юмо*, Г. шыр-ге юмо «бог леса». Бог леса.

ЧОН «душа». Душа человека. Верят, что она бессмертна: после кончины человека, его душа покидает тело (например, в виде бабочки, вылетающей изо рта) и отправляется на землю предков на западе (либо поселяется на кладбище, откуда является родственникам в облике покойного или в виде огненного шара, маленькой птицы: синицы, воробья). Если в великий четверг на страстной неделе или в семик в комнату залетает бабочка, верят, что это душа недавно почившего родственника. У восточных мари, живущих в Башкортостане, на кладбищах устанавливают высокие шесты с вырезанными из дерева фигурками птиц, символизирующими души покойных. Сама душа невидима обычным глазом, но при этом сохраняет внешнее сходство с умершим, его характер и привычки (поэтому душа злого человека остается злой и после его смерти, продолжая вредить людям). Считается, что, покинув тело, душа окунается в воду, поэтому около умирающего ставили воду. Душа умершего посещает живых родственников (часто во сне), помогает им или наказывает за что-либо, предвещает будущее, предупреждает об опасности, забирает с собой душу умирающего родственника. Во сне душа покидает тело и путешествует по местам, с которыми у спящего связаны яркие воспоминания. Поэтому нельзя резко будить спящего – его душа может не успеть вернуться в тело, и он умрет. Также нельзя переносить спящего на другое место, иначе по возвращении

душа не найдет оставленного тела. «...душа (чон) – маленькое, человекообразное существо – отделяется от тела [после смерти человека] и отправляется в 40-й день, по одним сообщениям, в какую-то казну, по другим, в подземный мир в распоряжение адского судьи и властителя, который приговаривает ее или к мучениям в темной земле или к жизни в светлом мире (*сут сандалык*). Отсюда она уже по временам только с дозволения судьи возвращается к своему телу и входит в гроб чрез маленькое отверстие, которое в нем специально для этой цели продельвается» (Смирнов 1889, 127). Иногда считается, что душа человека воплощается на земле до семи раз (см. *Шым шоочын ава*).

ЧОПА́КИН КЕРЕМЕТЬ «? кереметь». Кереметь. «Чопакину (кер[еметю]) [жертвую] теленка» (Смирнов 1889, 137).

ЧОТКА́Р ПА́ТЫР «богатырь Чоткар», где Чоткар – имя собственное, от *чот* «очень, сильно» и *кар* «тугой, крепкий, неприжатый», т.е. Чоткар буквально означает «очень крепкий» (Черных 1995, 355). Легендарный богатырь-великан. С образом Ч.П. связано два популярных сюжета, известных в фольклоре многих народов. В одном из них юноша Чоткар встречает на поле пахаря, принимает его за зверька и, положив в карман, относит к матери. Мать объясняет сыну, что это человек, и велит отнести его обратно (ср. *Онар, юмын эрге*). Во втором сюжете Ч.П. выступает защитником мариийского народа от татаро-монгол. Ложась спать, он наказывает сородичам будить его при появлении врага. Один мариец будит его из любопытства, после чего обиженный Ч.П. говорит, что больше не будет откликаться на зов, и засыпает навсегда (ср. *Чумбулат, Чучка Патыр*). Место, где покоится Ч.П., называется *Чоткар-Чонга* «гора Чоткара». Из земли, которую стря-

хивает с ног Ч.П., образуются холмы и курганы (Четкарев, «Марийские предания...» 1951, 158-159).

ЧУК КЕРЕМЁТЬ «? кереметь». Кереметь. «Особливый бог болезней» (Рычков 1770). «В качестве «особливого бога болезней» у Рычкова выступает чук-кереметь. Это божество образовалось вследствие дурно понятого сообщения, что в случае болезни черемисы делают чук (сук), т.е. обещание кереметю, но не особому духу болезней, а тому из многих представителей этого рода духов, которого укажет ворожею» (Смирнов 1889, 193). [Сук – «посул, обещание принести жертву».]

ЧУМБУЛАТ, имя собственное, от др.-мар. < тюрк. *чум* «муж» + *булат* «сталь особой прочности», досл. «муж, человек крепкий, твердый, как сталь, богатырь, силач, здоровяк» (Черных 1995, 539). Легендарный средневековый военачальник луговых мари; похоронен в каменной горе на берегу реки Немды, близ городища-крепости Кукарка, где последователи *ўлыл вера* «нижняя вера» поклоняются ему как высшему (горному) духу; соответствует *кугырак*, *Немда курык кугу ен*. «Повелитель ада у вятских черемис – *Чумбулат*» (Золотницкий 1877, 25), что неверно. «Чимбулату [жертвуют] вороную лошадь» (Смирнов 1889, 136). «Среди представителей семьи керемета, являющегося, собственно говоря, собирательным именем, Чумбулат занимает первое место и внушает черемисам наибольший ужас, требуя себе большого почета, чем все остальные кереметы вместе взятые. Чумбулат известен решительно всем черемисам, но в разговоре никогда не называется этим именем. Обыкновенно уржумские черемисы зовут его *Немда курык кугыза* «дедушка Немдинской горы», или *курык ўмбал керемет* «на горе живущий керемет», красноуфимские черемисы – *кугу*

ен «великий человек», а все остальные черемисы – просто *курык кугыза* (или *кугуза*) «горный дедушка». Черемисы состоят постоянно в неоплатном долгу у Чумбулата и приносят ему ежегодные жертвы по обещанию, а через два года в третий всенародно молятся ему в роще, посвященной его имени в каждом районе, причисленном к одному кўсото (роща в честь добрых богов) и состоящем примерно из 10 деревень. Почитание Чумбулата у черемис есть остаток горного культа, столь распространенного у народов монгольской и урало-алтайской групп. Но здесь мы видим ту особенность, что черемисы поклоняются под видом «горного дедушки» не верховному доброму богу – юмо, а злому кереметю, чего, казалось бы, не должно быть; возвышающийся над равниною каменный утес, скорее всего, должен был вознести мысли молящегося к небу, а между тем черемисин приносит жертву божеству чисто земного происхождения, относящемуся к категории предков» (Кузнецов [2002, 7-8]). Согласно преданию, при жизни Ч. был верным защитником своего народа. Умирая, он дал обещание являться на зов о помощи и отражать нападение врагов. Он неукоснительно выполнял свое обещание: каждый раз, когда нападал враг, Ч. в полном боевом снаряжении выезжал верхом из горы и разбивал врага. Но однажды дети, играя в войну, трижды вызвали его понапрасну. Ч. пришел в ярость и объявил сородичам, что отныне он будет не помогать, а вредить им. Чтобы умилостивить его, черемисы должны приносить ему богатую жертву – жеребца. Вернувшись в гору, Ч. стал посылать на черемис неурожай, мор и прочие несчастья. Теперь некому стало защищать их от врагов, и вскоре черемис поработили сначала татары, потом русские ([8-9]). Могила Ч. стала местом поклонения ему, на ней устраива-

лись мирские моления с кровавыми жертвоприношениями. В 1830 г. гора была дважды взорвана по приказу митрополита Филарета, однако мирские моления на горе устраиваются до сих пор. Некоторые мари считали, что Ч. звали *кугырак*, хотя другие, например, уржумские марицы д. Конганур, были убеждены, что это имя совсем иного духа. В Царевкокшайском уезде имя Ч. было нарицательным и означало ветренного человека (Васильев 1927, 23-25).

ЧУРПАН ШЫРТ «*шырт* чурбана». Злой дух. «Чурпан-ширту [жертвуют] зайца» (Смирнов 1889, 137). «...дух чурбана (чурпан-ширт)», которому поклонялись в Уржумском уезде (142).

ЧУЧКА «?», Чучка Пáтыр «богатырь Ч.». Легендарный богатырь [легенды о нем известны в Свердловской обл., на Вятке, среди коми-пермяков; обрусевшие коми-пермяки Кировской обл. считают Ч. своим предком (Акцорин 1991, 282)]; его также называют *марий патыр* «марийский богатырь», *патыр ел* «человек-богатырь». С Ч. связан популярный в марийском фольклоре сюжет о богатыре, который, ложась спать (вариант: перед смертью), предупреждает сородичей о том, что они должны позвать его в случае нападения врага. Слыша зов о помощи, он просыпается от богатырского (вариант: смертного) сна и отражает натиск врага. Но после ложного зова он отказывается от своего обещания (вариант: теряет способность исполнять его) (ср. *Чоткар Патыр, Чумбулат*). Предание о Ч. носит, однако, более локальный характер. Он ложится отдыхать и просит будить его только в случае нападения русского царя. Впоследствии он успешно отражает нападение русских солдат. Но когда караульщики, поддавшись ложному страху, будят его понапрасну, Ч. проклинает д. Опанасал и засыпает, уже навсегда. Похоронен у реки Илеть на

горе Магази (МФ 1991, 201-202). [В предании отражены воспоминания о так называемых Черемисских войнах (1552-1585), когда мари устраивали караулы по реке Волге.]

ЧЫВЕ ЮМО «куриный бог». Бог-покровитель кур. Ему молятся о защите цыплят (Sebeok 1956, 67).

Ш

ШАЙТА́Н «тж.». 1. Шайтан, главный злой дух; соответствует *сатана*, *чёрт*, *керемет*, *ия*. Образ Ш. сложился в марийской мифологии под влиянием ислама (где Ш. – одно из имен дьявола Иблиса и одна из категорий джиннов). При этом он претерпел известные изменения, усвоив некоторые специфические черты, присущие исконно марийским вредоносным божествам, вроде леших, водяных и т.п. Так, например, в одном из преданий Ш. назван *чодырасе осал* «лесное зло». Ш. – главный антагонист бога *юмо* (ср. поговорку: «Когда бог спит, Ш. шалит»). Местом обитания Ш. обычно является большое дерево, бездонное озеро, овраг, т.е. традиционные, в представлении мари, места обитания нечистой силы. Хотя термин «Ш.» является вариантом библейского термина «Сатана», в марийской мифологии Ш. и *сатана* могут рассматриваться как два различных божества. В предании шурминских мари Ш., подобно мусульманскому Иблису, первоначально обитает (вместе с *сатаной*, *ия* и *лешим*) на небе, но потом *юмо* сердится на них и прогоняет на землю (МФ 1991, 119-120). В другом предании Ш. живет среди мари, насылая на них лихорадку, трахому, разжигая вражду. Он невидим, хитер и может находиться в любой семье (т.е. принимать облик человека, что также роднит его с мусульманскими Ш.). Он настолько силен, что с ним не отваживаются бороться даже великаны *онары*. Зимой он замерзает, становится, как покой-

ник, летом превращается в комара и пьет человеческую кровь. Мари поклоняются ему, принося жертвы у большого дерева [самое большое, доминирующее над другими, дерево обычно считается у мари местом обитания бога или духа, часто злого]. Но когда Ш. сжигает священный лес, люди восстают против него. Однако коварный Ш. подстраивает так, что они убивают друг друга. Женщины оплакивают погибших мужей, и *мланде ава* проваливается под тяжестью их слез, перемешанных с кровью, образуя глубокое озеро *Ш. ер* «шайтаново озеро» (его глубину невозможно измерить, вода в нем темная, как кровь, и при этом чистая, как слеза). После этого мари перестают почитать Ш., и он прячется на дне озера. Волнения на озере и выбросы воды из глубины объясняются недовольством Ш. (МФ 1991, 133-134).

2. Разновидность злых духов; соответствуют *ия*, *келтымаш*, *явил*, *чёрт*. Авторы XIX в. по-разному толкуют образ Ш. в марийской мифологии, часто путая его с другими божествами. «Иные говорят, что шайтан значит домовый и что черемисы, всякий год выгоняя старого домового, призывают нового. Но другие старики говорят, что это неправда, что шайтан значит нечистый дух, который забирается в дом и тревожит скот и людей» (Фукс 1840, 221). В первом утверждении речь идет, очевидно, о домашнем духе *кудо водьжж*, представлявшемся у некоторых мари в виде пучка ветвей, который вешали в летнем доме *кудо*, заменяя каждую весну на свежий. Второе утверждение касается скорее злых духов *ия* (ср. ошибочное толкование *jo* как «прародителя богов злых качеств» у Георги 1799). Рассматриваемый с православных позиций, Ш. становится аналогом библейского сатаны либо, как любой языческий бог, бесом. Так, у Канцеровского (1858) Ш. – «злой

дух», у Смирнова (1867) – «бес», «демон». По преданию, «юма высекал искры из камня, и у него полетели ангелы. Кереметь подсматривал за ним в это время, и, когда юма уснул, он также стал высекать искры, и полетели шайтаны» (Знаменский 1868, 48-49). «Дух зла у черемис, как и у чуваш, называется иногда *явыл* = русск. *дьявол* [...], но вообще – *шайтан*; чуваш. *шойтан*, мордов., зырян., вотяц. *шайтан* – самая употребительная (из приличных) брань и у русских здешнего края; араб. *шейтан* [...] означает не только дьявола – *сатану*, но и всякое существо, клонящееся ко злу. *Шайтан* у черемис, как и у чуваш, не только не имеет постоянного жилища и не получает жертв, но еще изгоняется из селений в праздник *сүрем*, или *шурем*» (Золотницкий 1877, 25). Обряд изгнания Ш. также восходит к исламской традиции, основанной на предании о том, как Ибрахим, собираясь принести в жертву сына, камнями прогнал Ш., явившегося ему в облике человека, чтобы отговорить его от жертвоприношения. В марийской практике, однако, этот обряд сохранил явные черты не до конца вытесненного им обряда жертвоприношения духам (использование яиц вместо камней). Изгнание Ш. совершалось либо весной, во время праздника *кугече* (у горных черемис), либо летом (осенью), во время праздника *сүрем* (у луговых черемис), либо дважды в год. Центральным событием весеннего изгнания Ш. являлось бросание яиц в дерево, в чем нетрудно усмотреть архаичный обряд жертвоприношения духам плодородия [«деревьям-покровителям» (Смирнов 1889, 141)]. «[У горных черемис Козьмодемьянского уезда] обычай гонять шайтана также не истребился; но горные черемисы гоняют его очень рано, весной, и с немногими изменениями [...]. На дворах по всем местам, как обыкновенно, с криком бьют лутошками,

воображая, что этим выгоняют нечистого духа. В сумерки все идут в лес к оврагу и на другую сторону оврага кидают испеченные по дворам яйца в большое дерево, до шести раз. Ежели попадут в дерево, то значит, что шайтан изгнан. Черемисы, восхищенные, начинают пировать [...]» (Фукс 1840, 261-262). Для изгнания Ш. идут в овраг в близлежащем лесу, выбирают самое большое дерево, три раза обходят вокруг него, колотя по нему палками. Затем каждый участник обряда три раза кидает яйцо на верхушку дерева (жертва принята, если яйцо разобьется). После этого считается, что Ш. изгнаны (Знаменский 1868, 64). Обряд изгнания Ш. является существенным событием летнего праздника *сүрем*, который иногда так и называют праздником изгнания злых духов. «По окончании собрания [по поводу праздника *сүрем*] или на другой день черемисы гоняют шайтана [...]. Для прогнания шайтана собирается множество молодых черемис верхами в одно место. Не эскадронами, а целым полком отправляются вскачь по деревьям, с шумом, с криком, с гарканьем въезжают в каждую деревню и ко всякому на двор; скачут с шумом по двору, бьют лутошками и дубинами по амбарушкам, по хлевам, по всем углам избы; иногда вбегают в избу и в ней опахают, махая лутошками, выгоняют шайтана, за что хозяин им дает всего от своей стряпни, а иногда и денег» (Фукс 1840, 221). В разных местностях практиковались различные способы изгнания Ш. (помимо пугающего шума и ударов): втыкали в землю горящие голыши, считая, что втыкают их в сердце Ш., выпнав Ш. за околицу, прыгали через огонь, вытряхивали над огнем одежду, чтобы избавиться от спрятавшихся в ней Ш., втыкали ножи в землю, полагая, что в ней могли спрятаться Ш. Считалось, что изгнанные Ш. убегают в лес или,

при отсутствии леса, прячутся в отдельно стоящие деревья. Во это время принято также гонять волков, поскольку считается, что Ш. могут принять образ волка. Когда громовник преследует Ш., он прячется среди людей, принимая облик мальчика или девочки. Чтобы Ш. не мог приблизиться, нося при себе что-нибудь металлическое или очерчивают вокруг себя круг железным предметом (ср. *ия*). В некоторых местах верят, что Ш. приносит холод с севера, и, таким образом, когда прогонят Ш., уйдет и непогода (Sebeok 1956, 104-105). В наши дни «Ш.» является распространенным бранным словом.

ШАМАЙ КОЖ ТУН ШЫРТ «*шырт* Шамаева слового комя», где Шамай – имя собственное, от Г. *шам* «сознание, чувство, самообладание» (Черных 1995, 545). Злой дух. «Сердитый шамаев словый пенъ (шамай-кож-тунг-ширт)», которому поклонялись в Уржумском уезде (Смирнов 1889, 142).

ШЕДЫРА КУВА-КУГЫЗА «старуха-старик оспы». Парные духи, олицетворяющие оспу. В случае заболевания ребенка оспой Ш.к.-к. и их писарю жертвуют три рыбки и три ржаных лепешки, при этом рыбки внутренности и плавники бросают в огонь, а самую рыбу съедают. Во время жертвоприношения читают молитву: «Оспенный старик, оспенная старушка и оспенный писарь! Вы пришли к моим ребятишкам, делайте свое дело, только не сделайте им вреда; я никогда вас не забуду» (Шестаков 1866, 148). Ш.к.-к. ходят с корзинами, из которых Ш. кува разбрасывает семена конопля, в Ш. кугыза – горох. Ребенок, на которого они попадают, заболевает оспой, причем семена конопля вызывают оспу в более легкой форме, а горох – в более тяжелой. Когда ребенок заболевает оспой, родители делают подношение Ш.к.-к. блина-

ми, кашей, пресным хлебом, иногда рыбой, просят, чтобы Ш.к.-к. не забирали их ребенка и не причиняли большого вреда его лицу и глазам. Подношение на некоторое время оставляют в каком-либо месте: если по возвращении родителей оно убыло, это означает, что жертва принята и болезнь не будет тяжелой. Больной ребенок не должен открывать глаз, чтобы не увидеть Ш.к.-к. и не ослепнуть. Также больного ребенка нельзя мыть в бане, иначе Ш.к.-к. рассердятся и заберут его к себе (Sebeok 1956, 83).

ШЕМ ВУДОН «черный владыка вод». Водяной дух. Обитает в стоячей воде, завлекает к себе неосторожных (часто – пьяных) путников, которых топит и делает своими слугами. В сказке луговых мари «Серебрузуба Пампалче» Ш.в. – речной водяной, сын *вудон* и *вудкува*. Он обитает в реке, кричит зычным голосом, ржет по-лошадному. Ш.в. хватает за бороду бедного рыбака, обвиняя его в нарушении запрета ловить рыбу в его реке, и требует в качестве выкупа его младшую дочь – *Ший Пуян Ший Пампалче*. Приготовив двенадцать ведер араки и двенадцать ведер пива, Ш.в. – в красном кафтане, черной шляпе и сафьяновых сапожках – едет свататься верхом на черном жеребце. Однако Пампалче обманывает его, и Ш.в. остается ни с чем (МФ 1992, 80-93).

ШЕМ ЕР ВОДЫЖ «*водыж* Черного озера». Дух Черного озера. «*Шо-мем-яр-вадыш* – у луговых черемис *вадыш* озера *Шо-мем-яр* (Знаменский 1868). «Водяной (дух) черного (злого) озера», от арабского [...] *шум* «черный, злой, несчастный» (Золотницкий 1877, 16).

ШЕРДЫШ ШЫРТ «? *шырт*». Злой дух. «Шердыш-ширту [жертвуют] быка» (Смирнов 1889, 137).

ШИГӀА Г., возможно, от рус *шешига* «нечистый, сатана, бес; злой кикимора или

домовой, нечистая сила, которого обычно поселяют в овине, овинный домовой» (Даль [1990, т. IV, 636]). Эвфемическое название злого духа. См. *Арыттыш, Таргыттыш*.

ШИЙВУНДО КАЗНА СУРАВОЧЫШ

«отпирющий денежную казну», от *ший* «серебро», *шийвундо* «деньги, богатство»; соответствует *пундо казначей*. Службное божество, наделяющее деньгами. *Ший-вундо казна суравочыш* – «источник благ», где *суравочыш* – «ключ (от замка) казны серебряных денег» (Ўпымарий, 260).

ШИЙВУНДО ПЕРКЁ «денежное изобилие». Дух, наделяющий изобилием денег. Ему делают подношение во время *күсө* (Sebeok 1956, 96).

ШИЙ ПҮЯН ШИЙ ПАМПАЛЧЕ «серебробузая серебряная Пампалче», где Пампалче – имя собственное, от др.-мар. *пам* < удм. *бам* «щека, лицо» + мар. *пале*: *пале шочмо* «родимое пятно», в значении «молодая, родная, дорогая» (Черных 1995, 334). Персонаж сказок луговых мари, прекрасная девушка, дочь бедного рыбака Янгелде. У нее «щеки как луна, глаза как звезды», она – мастерица на все руки, ловко управляющаяся серебряным топориком. Ее отец нарушает запрет *шем вудон* ловить рыбу в его реке. Когда он наклоняется над водой, чтобы напиться, водной хватает его за бороду и требует в качестве выкупа его дочь. Узнав об этом, Пампалче решает спрятаться у своей старшей сестры – жены горного духа *кузу патыр* (ее когда-то утащил *вуд он* и выдал замуж за своего старшего сына). Отец просит Пампалче не покидать его, жалуясь на то, что он уже старый и не может следить за домом, который совсем развалился. Пампалче быстро поправляет своим серебряным топориком покосившуюся изгородь и летнюю кухню – *кудо*, залепляет еловой смолой зубы и покидает дом. Навстречу ей попадает *шем вудон*, но она

прячется от него. Затем ей попадаются сваты *шем вудон* – сначала двенадцать пляшущих и поющих девушек с двенадцатью ведрами араки и двенадцатью ведрами пива, потом двенадцать пляшущих и поющих парней с таким же угощением, всем им она говорит, что Пампалче давно и с нетерпением ждет их. Последней она встречает мать жениха – *вудкува*, которая тоже говорит, что несет двенадцать ведер араки и двенадцать ведер пива. Услышав столь хвастливое заявление, Пампалче не может удержаться от смеха, и смола на ее зубах отваливается. *Вудкува* узнаёт Пампалче и гонится за ней. Чтобы спастись от преследования, Пампалче пытается залезть на гору – к своей старшей сестре, но это ей не удается, и она взбирается на сосну. В спешке она роняет серебряный топорик, которым *вудкува* начинает рубить сосну. Почувяв, что Пампалче грозит опасность, сбегаются звери-помощники. Они хитростью выманивают у *вудкува* серебряный топорик и закидывают его в озеро, но *вудкува* одним глотком выпивает озеро и достает топорик. Тогда Пампалче зовет свою старшую сестру и трижды просит ее сбросить шелковые качели, но та отвечает, что ей некогда: то она сажает хлеб в печь, то достает хлеб из печи. Наконец она сбрасывает качели, и Пампалче взбирается к ней. Через некоторое время возвращается с охоты *кузу патыр*, и сестра прячет Пампалче. *Кугу патыр* приноживает и спрашивает у жены, откуда в доме человеческий дух, но жена успокаивает его, говоря, что сроду в их доме не было (живого) человека. Когда на следующий день *кузу патыр* снова уходит на охоту, его жена прячет Пампалче в котомку, накрывает лепешками и вечером просит мужа отнести гостиницу старику Янгелде. Сестре же она наказывает: если ее муж захочет отведать лепешек, она должна

крикнуть: «Вижу!» – и тогда *кугу натыр* не посмеет заглянуть в котомку. Так Пампалче благополучно возвращается домой, оставив *кугу натыр* и *шем вудон* ни с чем (МФ 1992, 80-93).

ШИНЧАЛ АВА, ШИНЧАЛ ВОДЫЖ, ШИНЧАЛ СУКСО «мать соли, дух соли, ангел соли». Духи соли, помощники, которых призывает *исведьшиш* «знахарь (знахарка)» во время заговора на «открывание женских органов». Этот заговор читается над солью, которой у мари приписывается особая сила. «Ш.а., ш.в., ш.с.! Вы всё видите, знаете, больше вас никого нет. Кто сделал нам зло, того найдите, схватите!» (Петров 2000, 92).

ШКЕОЯ ОНЧЫМО КЕРЕМЕТЬ «кереметь, которому поклоняемся сами». Семейный кереметь, названный так потому, что ему поклоняется одна семья (иногда включающая в себя несколько дворов). Жертва – белый баран или утка, обычно в июне, перед *күсө* (Sebeok 1956, 76).

ШОКШО АВА «мать тепла, жарь», *шбкшо ава юмо* «богиня-мать тепла, жарь». Богиня тепла, жары. «Мать теплоты (шокша-авя)» (Смирнов 1889, 143).

ШОКШО КУВА-КУГЫЗА «старуха-старик тепла, жары». Парные духи тепла, жары. *Ш. кува* согревает пожилых женщин. *Ш. кугыза* «борется» с *йўитө кугыза* (Sebeok 1956, 50).

ШОПКЕ КЕРЕМЕТЬ «осиновый кереметь». Дух, обитающий в осине или осиннике. У моркинских мари с. Арино наилейший кереметь, виновник пьянства, супружеских измен и т.п. К нему обращаются в случае пропажи коровы, с целью навредить кому-либо (для этого зажигают свечу на пне осины, кладут на пень очищенную от коры осиновою палку и обращаются к Ш.к. с соответствующим заговором) (МФ 1991, 111-112). Культ Ш.к. связан с обыча-

ем хоронить под осинами колдунов, чьи души впоследствии становятся кереметями (Акпорин, 1991, 271).

ШОРА КУВА-КУГЫЗА «старуха-старик мыта [болезнь у лошадей]». Парные духи, олицетворяющие болезнь мыт. Набирая воду, им молятся, чтобы они не причинили вреда (МКМ 1991, 238).

ШОРЫК АВА «мать овец; самка овцы; овцематка», *шбрык шбчын ава* «рождающая мать овец», *шбрык шбчын* «рождающий (рождающая) овец». Богиня овец, покровительница овцеводства. Ей молятся о приплоде и легких родах у овец (Sebeok 1956, 50, 106). Иногда выступает в паре с *шорык ача* «отец овец».

ШОРЫКЙОЛ ЮМО «бог [праздника] *шорыкйол*». Бог зимнего праздника *шорыкйол* (букв. «овечья нога», соответствует Рождеству).

ШОЧМО СУКСО «ангел понедельника». Служебное божество – ангел понедельника при *шочмо юмо*. См. *Шым юмо, шым суксо*.

ШОЧМО ЮМО «бог понедельника». Бог понедельника. См. *Шым юмо, шым суксо*.

ШОЧЫН «рождая», видимо, от первоначальной конструкции *шочын коитшо* «рождающий (рождающая) [букв. ходящий (рождая), ходящая (рождая)]», где *шочын* – деепр. от *шочаш* «рождаться» [в марийском языке широко распространены составные глаголы и отглагольные формы, состоящие из вспомогательного глагола (причастия) и деепричастия]. Категория служебных божеств, дающих рождение скоту, плодам и проч. Обычно термину «Ш.» предшествует термин, определяющий сферу влияния этого божества: *шорык Ш.* «рождающий (рождающая) овец», *шурно Ш.* «рождающий (рождающая) хлеб». Под «Ш.» с добавлением эпитета *кугу* «великий», но без

указания сферы влияния, понимается «главный» Ш., покровитель всех возможных «рождений». Жертва Ш. – баран или овца (что свидетельствует о том, что Ш. мыслятся как мужскими, так и женскими божествами). Жертва *кузу Ш.* – корова во время *күсө* (Sebeok 1956, 105). Часто термин «Ш.» используется как эпитет – в сочетаниях *Ш. ава* «рождающая мать», *Ш. юмо* «рождающий бог».

ШОЧЫН АВА, шочынава «рождающая мать», шóчын авá юмо «рождающая мать-богиня» [о термине «шочын» см. *Шочын*]. 1. Главная богиня марийского языческого пантеона, богиня чадородия и плодородия, покровительница рожениц. *Кудощоце наба* [искаженное *кузу Ш.а.*] (Рычков 1772). «...от *шочен-авя* [зависит] оплодотворение супругов» (Золотницкий 1877, 22). «*Кугу-шочуи*-куба – «великая рождающая бабушка» [видимо, правильной было бы читать *кузу Ш.а.*, что позднее подтвердил и сам Кузнецов, см. ниже]. Главным образом помогает она при родах и есть, таким образом, богиня, особенно чтимая черемисками. Но женщины могут только молиться ей, а не приносить жертвы; последнее за них справляют мужчины. Помимо заведывания деторождением, она помогает также прозябанию растительности. Мужа не имеет, и также неизвестно, вдова она или дева» (Кузнецов [2003, 370-371]). «Тотчас же при самом зачатии ребенка «великая все-рождающая мать» (*кузу шочын ава*) влагает в него неведомо откуда взятую душу [...]. А раз у ребенка уже есть душа, значит, нужно оберегать ее и воздействовать на нее через мать, вынашивающую дитя» (Кузнецов 1887). «Мать урожая [шочын ава], мать прибыли [перек ава] да принесет вам прибыль; скота, построек и имущества у вас да будет много. Будьте имеющими девять сыновей и семь дочерей, живите до старости в до-

вольстве и богатстве» (Яковлев 1887, 28, молитва, которую читает карт во время *агавайрем*, обращаясь к молодым женщинам, вышедшим замуж после прошлого *агавайрем*). Повитухи в заговорах обращались к Ш.а.ю., *сурт юмо*, *кава юмо*, *эрге пүршö*, *Миклай юмо*, *Христос юмо* с просьбой сделать так, «чтобы вышло дитя из чрева женщины [...], как вода выливается» (Тойдыбекова 1997, 277). Беременные женщины просят Ш.а. сохранить им плод. При трудных родах «отец будущего ребенка просил богиню рождения *шочын ава*, чтобы она способствовала благополучному и легкому роду его жены, а затем, погладив голову своей жены, говорил: «[...] Пусть богиня-мать рождения пошлет облегчение!» – и выходил из упомянутого помещения» (Евсеев [1997, 277]). Ш.а. способствует увеличению семьи и повышению плодовитости домашнего скота (например, во время обряда *шорык шочын* «рождение овец» ее просят о повышении плодовитости овец). В молитвах ее просят о жизненном благополучии, вспоможении при родах. Чтобы облегчить трудные роды, Ш.а. жертвуют белого ягненка. Третье жертвоприношение в жизни семейного мужчины должно быть посвящено Ш.а., при этом жертвуют корову и шесть более мелких животных (Sebeok 1956, 49). Во время общественного моления в честь праздника *сүрем* Ш.а. жертвуют корову (МКМ 1991, 53).

2. У мари-двоеверцев Ш.а. – христианская Богородица (или ее икона), которой поклонялись как богине. Культ иконы Казанской Божией Матери (см. *Миколо юмо*) бытует среди мари Медведевского, Сернурского р-нов, культ икон Раифской и Смоленской Божией Матери – среди мари Звениговского, Медведевского, Оршанского районов Марий Эл (Зыков 1932, 12, Тойдыбекова 1997, 327).

3. Категория служебных женских божеств – «матерей», которые состоят помощницами при своих сыновьях – богах и при этом покровительствуют соответствующим сферам бытия: *вольык Ш.а.* «рождающая мать скота», *мер Ш.а.* «рождающая мать народа», *мланде Ш.а.* «рождающая мать земли». То же, что *ава*.

ШЮШО ЮМО, Г. шюшым йымы «весенний бог». Бог весны, покровитель скотоводства. «Когда придет вешний бог [шошам юма], трех сортов скотину в три дороги выпустить помощи, от глубокой грязи, от медведей, волков и от воров оную помилуй» (Фукс 1840, 213).

ШУДО ВОДЫЖ «травяной дух». Дух луговой травы. *Шудывадыж* – «князь сотни духов» (Знаменский 1868), что неверно [следует читать не *шудд*, Г. *шудб* «сто», а *шудо* «трава»].

ШУМАТКЕЧЕ СУКСО «ангел субботы». Служебное божество – ангел субботы при *шуматкече юмо*. См. *Шым юмо*, *шым суксо*.

ШУМАТКЕЧЕ ЮМО «бог субботу». Бог субботы. См. *Шым юмо*, *шым суксо*.

ШУРМО МАРЖАН «шурминский Маржан». У шурминских мари кереметь, сын *шурмо султан*. Обитал в д. Акмазиково, где пользовался большим почетом. Верили, что поваленные в лесу деревья остались после того, как там проехал на своей тройке Ш.М. (МФ 1991, 110-111).

ШУРМО СУЛТАН «шурминский султан». У шурминских мари кереметь, покровитель рода *Акмазика*. В д. Акмазиково его называют *Шурмо Маржан*. Другие, однако, утверждают, что *Шурмо Маржан* является сыном Ш.с., который живет в старой сухой сосне без верхушки. Ш.с. предпочел остаться на прежнем месте, а в предложенный дом отселил своего сына *Маржан*

(МФ 1991, 110-111). Связь Ш.с. с сосной объясняется обычаем хоронить людей под соснами (Акцорин 1991, 272). См. также *Султан кереметь*.

ШУРНО ШОЧЫН «рождающий (рождающая) хлеба». Низжшее божество, покровительствующее рождению хлебов (на корню), урожая. Жертва – овца. [Другие божества с термином «шурно»: *шурно кава*, *шурно казна* (*суравочши*), *шурно он*, *шурно перке*, *шурно пиамбар*, *шурно пурьшо*, *шурно савуш*, *шурно суксо*. Им жертвуют овец, баранов, уток, пиво и блины (Sebeok 1956, 89, 96, 97, 100, 103, 104, 106, 109).]

ШУДЫР АВА «мать звезд», *шудыр шочынава* «рождающая мать звезд», *шудыр ава юмо* «богиня-мать звезд», *шудыр шочын ава юмо* «рождающая богиня-мать звезд». Богиня звезд, покровительница жизни человека и всех людей (считается, что звезды являются «двойниками» человеческих душ: в момент рождения человека на небе появляется новая звезда, когда человек умирает, она падает). «...*шюдыр ава*, мать звезд», второстепенное божество в штате *шюдыр-шамычым пуйршо кугу юмо* (Яковлев 1887, 8). «Мать звезд (шюдыр-ава)» (Смирнов 1889, 143). «Много было на небе звезд, // Одна звезда сегодня спустилась. // Много было у меня на свете родных, // Один из родных сегодня умер» (песня на поминках).

ШУДЫР ОН «владыка звезд». Божество звезд; соответствует *шюдыр юмо*. «Шюдюр он. Бог звезд» (Фукс 1840, 255). «Царь [...] звезд – лугов. *шюдур-он*, горн. *шюдирхан*, вятск. *шюдурь-юмо* [...]» (Золотницкий 1877, 21). «*Шюдур он*, владыка звезд», второстепенное божество в штате *шюдыр-шамычым пуйршо кугу юмо* (Яковлев 1887, 8).

ШУДЫР ПУРЬШО ЮМО «бог, предопределяющий [судьбу] звезд». Бог звезд. «*Шюдур-шамычым пуйршо кугу юмо*. Ве-

ликий бог-создатель звезд», один из главных богов, в штате которого состоят *шюдыр он* и *шюдыр аба* (Яковлев 1887, 8).

ШҮДЫР ЮМО «бог звезд». Бог звезд.

ШҮКШОНДАЛ В. «[злой дух, кошмар]», от *шүкшө* «плохой, негодный». Эфемическое название злого духа (банного, домового и проч.). «Про кошмары во сне говорят, что домовый душит [Ш. давит]» (Ўпымарий). Ш. обитает в горах, под камнями, под мельницей, но чаще всего в бане. Является в облике красивого мужчины или красивой девушки с белокурыми волосами. Вредит людям (особенно тем, кто ходит в баню в одиночку), может умертвить. Крадет детей, оставленных дома без присмотра. Чтобы этого не произошло, в зыбку кладут ножницы или другой железный предмет. Действию Ш. приписывают шум по ночам и кошмары. Эротические сны объясняют тем, что во сне человеку является Ш., вступая с ним в половую связь. Боль в животе бывает от укуса чужого Ш. (т.е. с чужого двора). В сказке Ш. помогает солдату побывать невидимкой на свадьбе брата за много верст от того места, где солдат находится. Ш. просят защитить дом и отогнать зло (Sebeok 1956, 110).

ШҮҮЛЫШ «дух». Дух, добрый или злой (последний называется *осал Ш.* «злой дух»). Злые Ш. возникли из искр, высекаемых *кереметем*, подсмотревшим, как *юмо* создает при помощи огнива добрых духов (ср. *шайтан*) (Алонзов 1865).

ШҮРЕМ КУВА-КУГЫЗА «старуха-старик насморка», где *шүрөм* диал. «насморк» (то же, что *нерге*). Парные духи, вызывающие у человека головную боль и насморк. Они боятся горячего чая, который обжигает им носы (Sebeok 1956, 84).

ШҮЧПУНДЫШ «горелый пень». Разновидность кереметей – керемети, которым поклонялись у горелых пней. «Духи неко-

торых деревьев или пней, выдающихся особенным и вредоносным влиянием, обращаются в вадьшей или кереметей, и им приносятся постоянные жертвы. В Уржумском уезде пользуются жертвами от черемис несколько еловых и березовых пней: имеется кереметь елового пня (кож-түнг-кереметь), березовый пень (куге-түнг), нолинский пень (ноль-түнг), старый еловый пень (тоштокож-түнг), сердитый шамаев еловый пень (шамай-кож-түнг-шерт), дух сосновой роши (яхтер-водьш), дух чурбана (чурпаншерт)» (Смирнов 1889, 141-142). Служебный дух при *кугырак*. Жертва – хлеб (Sebeok 1956, 101). В преданиях о происхождении кереметей *юмо* велит русскому, татарину, марийцу и представителям других народов привести к нему свои семьи. Многодетный мариец стесняется показывать богу своих детей и прячет их на лесной опушке. Узнав об этом, *юмо* сердится и превращает их в обугленные пни. Проголодавшись и озябнув, они начинают просить еду и одежду, так что марийцу приходится обеспечивать их всем этим. Так является обычай приносить жертвы кереметям в виде обугленных пней (МФ 1991, 71-73). См. также *Кереметь* (3).

ШЫЖВАЗАР ЮМО «бог осеннего базара». Бог-покровитель праздника *шыжвазар*. У некоторых мари П.ю. входит в число так называемых «богов годичных праздников» – *идальк пайрем юмо* (МКМ 1991, 66).

ШЫМ ЙОД ПҮРЫШӨ «предопределяющий [судьбу] семи ?». Бог свадебной обрядности. «...шым йод кугу пүршио, великий предопределитель будущей судьбы семи чужбин – стран», второстепенный бог, состоящий в штате *шым йод кугу юмо* (Яковлев 1887, 11) «Шым-йод пүршио – старинное черемисское выражение – значит «предопределитель будущей судьбы семи

стран света». Из семи стран света бог посылает или жениха для невесты, или невесту для жениха, так как он предопределил будущую судьбу их еще при зачатии или рождении их» (там же). «Из семи стран света судьбу приводящий добрый великий боже [шым йод пуйришо поро кугу юмо! Приехавшим гостям и из круга соседей собравшимся гостям помощи, хорошо попивши-поевши, мирно благополучно свадьбу сыграть (сделать). Сохрани от всех колдунов, от худых глаз, от вредных языков, не введи во грех. Мир дай свадебному народу. Хозяйскому хлебу и соли подавай прибыль, обрадуй нас» (57).

ШЫМ ЙОД ЮМО «бог семи ?». Бог свадебной обрядности. «Шым йод кугу юмо. Великий бог семи чужбин – стран», один из главных богов, в штате которого состоит *шым йод кугу пуйришо* (Яковлев 1887, 11). «Когда приглашенные гости соберутся все, карт [...] прочитывает краткую национальную черемисскую молитву, принятую им от праделов, в которой просят от *шым йод кугу юмо, шым йод кугу пуйришо* – великого бога семи стран света и великого предопределивателя судьбы из семи стран света – здоровья, спокойствия, счастья, прибыли хлеба и денег, благополучно сыграть свадьбу, избавления от колдунов, порчи, от хищных зверей, от коштанов – татар и русских, новонареченным семейному счастью, долгой жизни, богатства и иметь им девять сыновей и семь дочерей» (54). «Затем карт встает за столом и над приготовленными кушаньями прочитывает краткую молитву, в которой просит *шым йод кугу юмо, шым йод кугу пуйришо* [...] сошедшимся молодым людям дать здоровье, спокойствие, прибыль семейства, дать им девять сыновей и семь дочерей, размножение скотины, неистощимую прибыль хлеба, прибыль денег, неистощимого богатства; про-

сит долгой жизни молодым, с семидесяти семью друзьями наслаждаться и т.д.» (60).

ШЫМ ШОЧЫН АВА «семь [раз] рождающая мать». Богиня с неясными функциями. «Шым шочын ава, мать семи прибылей или урожая» (Яковлев 1887, 8). Видимо, речь идет о рождении семи сфер бытия (ср. семь *кугу шлян-влак*). Возможно, однако, что здесь имеются в виду семь перерождений человека: «Тотчас же при самом зачатии ребенка «великая всерождающая мать» (*кугу шочын ава*) влагает в него неведомо откуда взятую душу, быть может, из того запаса, который скопляется от черемис, успевших ранее умереть по шести раз на других планетах...» (Кузнецов 1887). «Вятские черемисы верили, что человек умирает до семи раз, переходя из одного мира в другой, пока, наконец, не превращается в рыбу» (Смирнов 1889, 120).

ШЫМ ЮМО, ШЫМ СУКСО «семь богов, семь ангелов». Семь богов и семь ангелов семи дней недели: *изарня юмо, изарня суксо* «бог четверга, ангел четверга», *кугарня юмо, кугарня суксо* «бог пятницы, ангел пятницы», *шуматкече юмо, шуматкече суксо* «бог субботы, ангел субботы», *руиарня юмо, руйарня суксо* «бог воскресенья, ангел воскресенья», *шочмо юмо, шочмо суксо* «бог понедельника, ангел понедельника», *кушкыжмо юмо, кушкыжмо суксо* «бог вторника, ангел вторника», *вургече юмо, вургече суксо* «бог среды, ангел среды». Они покровительствуют всем делам и начинаниям соответствующего дня, а также следят за соблюдением запретов, связанных с тем или иным днем. Так, например, в среду нельзя точить ножи и вообще брать в руки острые предметы, чтобы случайно не пораниться и не пролить кровь (по-марийски «среда» – «день крови»), в пятницу нельзя работать (по-марийски «пятница» – «великая неделя», т.е. глав-

ный день недели, праздник) и т.д. «Шым суксо, семь ангелов» (Яковлев 1887, 8). К Ш.ю., ш.с. обращаются в пятничной молитве: «Семь дней, Ш.ю., ш.с., день за днем, неделя за неделей, месяц за месяцем, год за годом светлую, как утренняя заря, красивую, как день, высокую, как месяц, горящую, как звезда, цветущую, как плод, щебечущую, как ласточка с птенцами, хорошо подобранную, как шелк, светлую, как вода, жизнь дайте!» (МКМ 1991, 216-217). Во время чтения заговора *шүведьши* «знахарь (знахарка)» обращается к богу и ангелу того дня, когда читается заговор (Петров 2000, 93).

ШЫРТ «гнев (?)», ср. чув. *шарт* «гнев, злость, ярость», а также «[название божества, покровителя сева]». Категория злых духов, иногда состоящих помощниками при главных духах; соответствует *кереметь, водьж*. «Шырт, у вятских и луговых казанских [черемис] – злые духи, собственно – гнев того или другого божества (лугов. *шыриксе, шиндэ*, чуваш. *шырчак* сердитый); их умилоствляют особыми определенными жертвами» (Золотницкий 1877, 25). *Ширт* – «вредитель, вредный» (Земляницкий 1871). «Под названием *шырт* у горно-козьмодемьянских черемис был старинный маленький кереметь [...]. ...в старинные годы черемисы боялись *шырт*'а, а впоследствии слово *шырт* употреблялось только в брани. Само по себе слово *шырт* в черемисском языке значения не имеет» (Яковлев 1887, 78). Помощник при *кугырак*. Жертва – баран.

ШЫРТ ВÓДЫЖ «тж.». Злой дух. «Частный дух» (Милютин 1860). «Ширт-бодышу [жертвуют] барана» (Смирнов 1889, 136).

ШЫРТ ТЕРКА(Н) «*шырт* ?». Злой дух. «Ширт-терка(н) [жертвуют] быка» (Смирнов 1889, 137).

ШЫШТЕ КÓРНЫМ ПАЛЛАСТÁРЫШЕ «показывающий ? восковую дорожку, где *корным* – *корно* «дорога» в вин.п., *палластарыше* – прич. от *палластараи* «представлять, знакомить». Один из «пчелиных» богов (МКМ 1991, 47). Жертва – гусь, бескровная жертва во время *агавай-рем* (Себеок 1956, 92).

ШЫРГЕ ПЕРКÉ ХАНГ. «владыка лесного изобилия». Низшее божество леса. «Владыка деревьев (пу-хан-юма) (ширга-перке-хан)» (Смирнов 1889, 144).

ШЫШЕР ЙÁР ЙЫМЫ Г. «бог молочного озера». У горных мари, видимо, местное божество озера. «Бог молочного озера (*шышер-яр-кого-юмо*)» (Смирнов 1889, 144).

Ы

ЫРЛЫКА́Н КУВА́-КУГЫ́ЗА́ «старуха-старик кори». Парные духи, олицетворяющие болезнь корь. Они ходят с корзинами, из которых *Ы. кува* разбрасывает семена конопли, в *Ы. кугыза* – горох. Ребенок, на которого попадают семена и горох, заболевает корью. Этого, однако, можно избежать, молясь Ы.к.к. Родители заболевшего ребенка жертвуют Ы.к.к. кашу и молятся, чтобы ребенок поправился без серьезных последствий. Больного ребенка нельзя мыть в бане, так как Ы.к.к. не любят жары: говорят, что в бане у них обгорают носы (Sebeok 1956, 79).

Э

ЭНГЕР ВО́ДЫЖ «речной *водызж*». Речной дух. У восточных мари «водяной, речной вадьш, которым черемисы приносят жертву, чтобы они не топили» (Ерусланов 1883, Васильев 1905). У человека, обиженного Э.в., опухают руки и ноги, он теряет зрение. Чтобы исцелиться, бросают в реку крупу и соль и обещают принести подношение Э.в. в виде каши после выздоровления (Sebeok 1956, 54).

ЭР ВО́ДЫЖ «утренний *водызж*». Дух утра (МКМ 1991, 177).

Э́РГЕ ПУ́РЫШО́ ЮМО́ «бог, предопределяющий [судьбу] сына», эрге пурьшо «предопределяющий [судьбу] сына». Бог, предопределяющий рождение детей; соответствует *икише пурьшо*. *Иргибаш-юма* [искаженное Э.п.ю., хотя Смирнов (1889, 192) толкует этот термин как «бог-владыка сыновей», от *эргэ* «сын» и *баш* «голова»] (Рычков 1772). Черемисы просят православных священников отслужить молебен *юмо ерге пуюришо* (богу чадородия), считая, что только русские (христиане) помнят, как правильно ему молиться (Филимонов 1869, 181). «Э́рҕа-пуюришо, «детей дающий» юмо. В его руках брачная жизнь, супружеская любовь и счастье; он оплодотворяет супругов, мирит семейные раздоры. Появившийся на свет ребенок уже не подлежит его ведению. Жены нет, но есть соответствующая ему богиня низшего разряда. Жертва – гнедая лошадь» (Кузнецов [2003, 368]). К Э.п. обращаются в заговорах по-

витухи. Ему посвящается последнее из четырех жертвоприношений, которые каждый семейный мужчина должен совершить в течение жизни. При этом жертвуются семь животных: жеребец – для Э.п. и шесть животных помельче – для его помощников (Sebeok 1956, 70, 99). «Э.п.ю., девять сыновей, семь дочерей дай, родившихся детей сделай должителями, неутомимый ум-разум дай, когда ходим, путь указать просим» (МКМ 1991, 187).

ЭРГЕШОЧЫН «рождающий (рождающая) сыновей». Низшее божество, покровительствующее рождению сыновей (Sebeok 1956, 105).

ЭР КЕЧЕ ПУРЫШО «предопределяющий [судьбу] утреннего солнца». Службное божество судьбы утреннего солнца или рассвета при *эр кече юмо*. «...*эр кечы пуйршо* [...], создатель или судьба утреннего дня», второстепенное божество в штате *эр кечы кугу юмо* (Яковлев 1887, 7).

ЭР КЕЧЕ СУКСО «ангел утреннего солнца». Службное божество – ангел утреннего солнца или рассвета при *эр кече юмо*. «...*эр кечы суксо* [...], утренний ангел», второстепенное божество в штате *эр кечы кугу юмо* (Яковлев 1887, 7).

ЭР КЕЧЕ ЮМО «бог утреннего солнца». Бог утреннего солнца или рассвета. «*Эр кечы кугу юмо* [...]. Великий бог утреннего дня [...]. Черемисское слово «кече» значит и день, и солнце. Потому и фразу эту можно переводить двояко: или «бог дневного утра», или «бог утреннего солнца», один из главных богов, в штате которого состоят *эр кечы пуйршо*, *эр кечы суксо*, *касс суксо* (Яковлев 1887, 7). *Иргече юмо* идентифицировался с обожествленным христианским св. Георгием (Попов 1981).

ЭР ОРОЛ «страж утра». Дух, помощник при *кугырак*. Жертва – овсяная каша (Sebeok 1956, 90).

ЭР СУКСО «ангел утра». Службное божество – ангел утра при *эр юмо* (МКМ 1991, 216).

ЭРЫКТЫШ «?», возможно, *эрык*, Г. *ирык* «воля», ср. *ир* «дикий». Эвфемическое название лешего. «Леший» (Смирнов 1867).

ЭР ЮМО «бог утра». Бог утра, покровитель всех начинаний, предпринимаемых в это время суток. В утренней молитве к Э.ю. и *эр суксо* обращаются с просьбой сохранить дом, семью, детей, внуков, скот, пчел, уберечь от злого врага (МКМ 1991, 216).

Ю

ЮМО, Г. йьмы «бог», кугу юмо, Г. ко́го йьмы «великий бог», ср. карельск. и финск. Jumala, эст. Юмал (Jumal). 1. Верховный бог, глава пантеона добрых богов, demiург, сотворивший землю и человека. Первоначально слово «Ю.» значило «небо», и в этом смысле оно до сих пор употребляется в некоторых районах, например, в выражениях *Ю. ояра* «небо проясняется», *Ю. кудьрта* «небо гремит», *Ю. пылайте* «небо в тучах». «...они [черемисы] верят, что есть Бог, который, хотя на небе пребывает, токмо на все человеческие дела на земли смотрит. Он им не токмо ниспосылает всякое добро, но еще и отвращает всякое зло; и того ради достойно есть ему поклоняться» (Миллер 1791, 37-38). «...они Бога грехами своими прогневают и за то должествуют ожидать себе наказания, ежели они его не умолят. [...] ...Бог тех, которые его с молением просят, в грехах прощает, и которых любит, всяким изобилием в сем житии награждает» (38). «Приносимые ими к Богу молитвы касаются токмо до временного состояния их самих, их сродников и их имени; а наказания, которые ниспосылает на них бог, по их мнению, состоят в болезнях, в бесплодии супружества, в недороде плодов, в нещастии скотоводства, в худых удачах на промыслу зверином, в рыбной ловле и во временной смерти; а наипаче бояться они, чтобы Бог не убил их громом» (39). «Все три народа [черемисы, чуваша и вотяки] содержат одинакий языческий закон

и в принадлежащих к тому обрядах почти никакой разности не имеют. Кажется, что можно заключить и по именам, которыми черемисы и чуваша называют поклоняемого ими бога, яко бы у черемис юма есть тот же, что в древние времена у финнов юмала...» (42). «Бог у черемис луговых юмо, юму, у горных – юма [...]. Название юмо, первоначально означавшее «небо», при дальнейшем развитии получило значение «бог неба» и наконец «божество» вообще. Верховный бог в отношении всех других богов называется у черемис луговых кугу-юмо, у горных – кого-юма [...]. Ему присвоятся разные предикаты [эпитеты], которые, однако же, не соединяются все вместе, но при молене раздаются жрецом каждому из молящихся для произношения (выклички) отдельно: *суат*, *свэт* «святой», *тэмем* или *кулем* «полный, совершенный», *ошо* «белый» [...], *тошто* «древний», *пүрүкшо* «творец, создатель» [...], вятско-луг. *тунгтуналтыма* «безначальный» и т. п.» (Золотницкий 1877, 17-18). «Кугу-юмо, великий юмо, «наибольший бог». Как верховному богу, ему молятся прежде других. Живет где-то в небе, на земле никогда не бывает и человеческого образа не принимает, а для выполнения своих приказаний употребляет помощников. Жены нет. В жертву приносятся ему гнедая [...] или соловая (сивая) лошадь [...]. Жрец кугу-юмы, как верховного бога, так называемый кугу-юмо-кугузя (собственно «старик кугу-юмы») старше всех других и везде первенствует во время сюрэма» (Кузнецов [2003, 367]). «...верховный бог наслаждается только покоем [то есть не вмешивается в человеческие дела] (там же). «Можно предполагать, что черемисы в древности поклонялись единому Творцу вселенной; но, смотря на прекрасные творения Божии и желая выразить величие, могущество и славу Его, придавали

Ему единому различные названия, выражающие разные проявления его могущества, каковы суть: владыка и предопределитель мира, бог или творец солнца и подобные имена [...]. Народ же, не имеющий определенного, неизменного руководства в своем вероучении, различные качества и проявления божеской силы единого существа, выражаемые разными именами, стал представлять себе в виде особых отдельных существ, заведующих каждое особым делом» (Яковлев 1887, 5). «Слово *юма* не выражает отношения духа к явлению, вещи; оно обозначает одно из явлений мироздания – небо. Когда черемисин хочет сказать «звезда небесная», он говорит *юмо-што шидыр* «на небе (бог) звезда». Млечный путь называется «небесная (божья) дорога гусей» – *юмон комбэ-корнэ*, север – *ют-юмал* («ночная сторона неба»), юг – *кечибал-юмал* («полдневная сторона неба»). По своему первичному значению *юма* представляет собою материальное небо, которому черемисы поклонялись, подобно всем почти первобытным народам еще тогда, когда не задавались вопросами о генезисе окружавших их явлений. *Юма* – последний обломок первичного фетишизма, за которым последовали уже антропоморфные идеи о божестве. На древнее происхождение культуры *юмы* указывает то, что с различными атрибутами *юма* известен и другим финским племенам – древним биармийцам, эстам, финнам. Переход от конкретного понимания этого слова к абстрактному сделан был, кажется, еще в обще-финский период: слово, служившее для обозначения неба, стало означать бога вообще» (Смирнов 1889, 146). «Черемисин знал *юму* или многих *юм*, заведывавших отдельными областями природы; он просил у них помощи в своих предприятиях, приносил им жертвы и этим исчерпывались его отношения к божеству. Он

не отдавал себе отчета в том, что такое представляет собою звание бога, как называть те мольбы, с которыми он обращается к богам. Соседи понимали дело лучше его. Арабские миссионеры просветили их и научили называть познание бога верой (*тэн*); те же миссионеры рассказали им, что у бога есть пророк (*шиамбар*) и ангелы, между которыми занимает место и смерть (*Азрин* – Азраил). Соседи сами, кроме того, без миссионеров знали, что богов нельзя только призывать, когда уходишь на охоту или на какое другое предприятие, что им нужно стараться угодить поведением [...]. Соседи научили черемисина вообще разбираться в окружающих его явлениях. Они поведали ему, что [...] бог и небо не одно и то же, что бог пусть называется *юмо*, а небо, как часть природы, – *тольча, толя...*» (23). В молитвах к К.ю., он предстает как покровитель всего сущего и податель всяческих благ. При этом его образ остается неопределенным и не наделяется никакими специфическими чертами. В мифах, однако, делаются попытки придать Ю. (К.ю.) конкретный облик. В основном космогоническом мифе мари Ю. велит младшему брату (*керемето*) в облике селезья достать со дна немного земли, после чего одним дуновением выравнивает земную поверхность, создав ровную сушу. *Кереметь*, однако, утаивает часть земли в клюве и, выплевывая ее, нагромождает горы (Знаменский 1868). Считается, что этот и подобные космогонические мифы, относящиеся к древнейшей общей финно-угорской мифологии, развились позднее под влиянием богомильской и других традиций, восходящих к иранским дуалистическим мифам (Мифы народов мира 1992, т. 2, 563-564). В другом варианте мифа о порче первоначально идеального мира «кривизна» рек, деревьев, дорог и проч. объясняется проклятием ежа, кото-

рый, спеша на совет к Ю., споткнулся на пороге, так что остальные животные посмеялись над ним (ср. поговорку: «Еж пеняет на свои слова») (МФ 1991, 23-30). Вариант космогонического мифа, согласно которому Ю. создает землю, лес, воду, животных и человека за одну неделю, восходит к библейскому преданию о сотворении мира и всего сущего в нем за семь дней. Ю. дает всему имена и назначает каждому животному пропитание. Людям он дает один большой каравай хлеба на всех, обеспечивает их семенами и работой (23-24, 27). Антропологические мифы мари также восходят – через русские апокрифические сказания – к библейским преданиям. Ю. творит человека из глины (грязи), сначала мужчину, потом женщину. Первоначально их тела покрыты ногтями, но затем сатана говорит им, что Ю. велел есть яблоки, и тело человека очищается. При этом мужчина не успевает проглотить яблоко, и оно застревает у него в горле в виде кадыка (30-31). Появление у человека грехов и болезней объясняется кознями антагониста Ю. (см. *Кереметь, Удей*). Особенности развития человека и появление некоторых обычаев объясняются глупостью женщины перед лицом Ю. (ср. библейская Ева). Ю. сначала предлагает женщине, родившей первого ребенка, чтобы он сразу начал ходить, затем – чтобы он начал ходить через год, но из-за того, что женщина отвечает на его предложения молчанием, Ю. делает так, что дети начинают ходить только после трех лет. Затем Ю. задумывает покрыть все тело ребенка ногтями, но женщина опять молчит, и Ю. оставляет ногти человеку только на руках и ногах. И только когда Ю. предлагает человеку носить одежду и постоянно менять ее, женщина подает голос. Вот почему человек, чтобы защитить свое тело, вынужден носить одежду и постоянно менять ее,

в отличие от животных (31). В мифе о возникновении брака Й. назначает женщине познать мужчину лишь один в раз в течение жизни – для того, чтобы родить одного ребенка. Но женщина начинает скандалить, и Ю., не выдержав, разрешает ей брать мужчину на всю жизнь и сходиться с ним, когда захочет (32-33). Ю. запрещает близкородственные браки и проклинает тех, кто нарушает этот запрет (136-137). В более позднем мифе К.ю. напоминает зажиточного крестьянина, имеющего богатое хозяйство и множество домашнего скота. Он живет на небе, в большой избе, работает от зари до зари и требует того же от своих детей. Поскольку на небе нет земли для выпаса скота, он посылает свою дочь (сына) пастушить на землю. Раньше он не интересовался жизнью человека (а потому и человек ничего о нем не знал), но после того, как его дочь [см. *Юмын удыр, Пиамбар (2)*] вышла замуж за марийца, он стал принимать в земных делах участие (Нурминский 1862, 225). В другом мифе Ю. мыслится как глава национальных богов, распределяющий веры среди народов. «Когда люди размножились, говорит черемисская легенда, бог послал ангела собрать в назначенное место старейшин каждого племени. Тут бог дал им 77 вер, но, чтобы одно племя не мешалось с другим, бог повелел каждому племени говорить отдельным языком. Все веры, сказал бог, приятны мне, только помните, любите и почитайте меня... Пошел на указанное место и черемисский старейшина Бедой, но кереметь остановил его на дороге, принявши вид большого роста человека. Черемисин разговорился с ним и пропустил срок. Когда он прощался с кереметем и пошел на место, старейшины уже возвращались, и один из них сказал ему, что бог за простую болтовню велел черемисам кланяться керемету» (Алонзов 1865, 3). [Ср.

подобные предания о *курук кугу ең, шүч түндүшү*.] В древности люди жертвовали Ю. людей, но позднее Ю. повелел приносить в жертву вместо людей скотину (МФ 1991, 43-45). [Ср. нижегородское предание о том, как к ногам старика, собирающегося принести человеческую жертву, падает баран как знак того, какая жертва угодна Ю. (НМ 1994, 125).] Ю. восседает в райском саду на золотом стуле, дающем всеведение. В предании кузнец, никогда не бравший плату за работу, после смерти попадает к Ю., который в награду за его бескорыстие обещает выполнить любое его желание. Кузнец просит разрешение посидеть на золотом стуле Ю., откуда ему мгновенно открываются все поступки и мысли людей. Ужаснувшись зла, которое творят люди, кузнец падает со стула, и Ю. возвращает его обратно на землю (53-55). У Ю. есть большие весы, на которых он предлагает взвеситься *ия*, возмнившиме, что он выше бога. На другую чашку весов Ю. кладет свой платочек, который перевешивает *ия* (65-67). Иногда, когда небо «открывается», – такое явление называется *юмын капка* «божьи (небесные) ворота», – можно увидеть Ю., который сидит на облаке и играет на гусях. Он показывается, чтобы люди молились ему (до того, как он показался в первый раз, никто не знал о нем) (60). Когда-то Ю. спускался к московским марийцам, но те не смогли организовать для него мирское жертвоприношение. Через триста лет Ю. спустился к казанским марийцам. Но те тоже отказались организовать мирское жертвоприношение. Тогда Ю. обратился к жрецу, старику Вилььпу, который устроил ему достойное угощение. Однако он поспешил убрать жертвенные котлы, и в наказание за это Ю. лишил марийцев свободы, поставив их в зависимость от русских (33-36). Ю. имеет семью, у него есть мать – *юмын ава*, дочь – *юмынүдыр*,

сын – *юмын эрге*, двоюродный брат [так, например, около г. Васильсурска имелись три рощи, посвященных К.й., его сыну и двоюродному брату (НМ 1994, 33)]. Как верховный бог, Ю. имеет обширную свиту, в которой состоят *ава* «мать», *пүрүйш* «предопределяющий [судьбу]», *витньызе* «докладчик», *суксо* «ангел», *пиамбар* «пророк» (иногда так зовут дочь Ю.), *казначи* «казначей», *серлагыш* «хранитель» и др. [Георги рассматривает богов как детей или родственников *кого-юмы* и *юман-аба* (Георги 1799), что неверно.] К.ю. ежегодно жертвуют гнедую или белую лошадь. В священной роще К.ю. посвящено самое восточное или соседнее с ним дерево. Иногда, чтобы не беспокоить К.ю., обращаются к его помощникам. К.ю. называют также *пыл үмбалюмо* «бог над облаками», *мир юмо* «бог мира» [что сомнительно], *түңча юмо* «бог вселенной» (Sebeok 1956, 65-66). Иногда К.ю. присваивают эпитет «пүрүйш» («предопределяющий [судьбу]»): *пүрүйш Ю.*, *Ю.-пүрүйш*. Под этим именем ему молятся последователи «Кугу сорта» (МКМ 1991, 202, 225). Часто Ю. берет на себя функции других богов, например, *күдырчө Ю.* «бог молнии», *мардеж Ю.* «бог ветра». В этом случае молнии мыслятся как стрелы (камни) Ю., ветер – как его дыхание.

2. Категория высших существ – богов, управляющих жизнью вселенной и человека. Для указания сферы влияния того или иного бога к термину «Ю.» присоединяется соответствующий термин, обозначающий эту сферу: *кече Ю.* «бог солнца», *мер Ю.* «бог народа», *агавайрем Ю.* «бог [праздника] агавайрем». Обычно имена богов сопровождаются эпитетами, выполняющими скорее коннотативную, нежели информативную функцию: *кугу* «великий», *ош* «белый [здесь: чистый, святой]», *поро* «добрый», *түн* «изначальный» и т.п. Таким об-

разом, полное имя бога (например, бога солнца) может звучать так: *ош поро кугу кече Ю*. «белый добрый великий бог солнца». [Подробнее об этом см. От автора-составителя.]

ЮМО ЭРГЕ ТОЙ «бог, сокрой ? сына», от *тоях* «прятать, скрывать» (?). Бог, покровительствующий рождению сыновей. «...юмо эргы той, бог, дающий сына», второстепенное божество в штате *икшыбо-шошыч кугу юмо* (Яковлев 1887, 9).

ЮМЫН АВА «божья мать», кугу юмын ава «мать великого бога». 1. Мать или жена верховного бога, верховная богиня; соответствует *шочын ава*. *Юман-аба* – жена верховного бога *кого-юма*, тогда как все остальные божества – *шукше* – приходят к им детьми или родственниками (Героги 1799), что неверно. *Юмнава* – «мать главного бога», которой приносили бескровную жертву во время *агавайрем* (Фукс 1840, 198, см. об этом *Ильян юмо*). «Некоторые богини действуют самостоятельно: от *юман-авы* зависит продолжительность человеческой жизни...» (Золотницкий 1877, 22). *Юмон-ава* – жена «царя богов» *ямон-он*; одна из высших, небесных богинь, которая главенствует над всеми другими богинями; ей жертвуют гнедую или соловую лошадь; во время молений ей придается особый *кугузя* (Кузнецов [2003, 367]). *Ю.а.* – главная богиня, покровительница брака и деторождения (Sebeok 1956, 47).

2. У мари-двоеверцев христианская Богоматерь, которой поклонялись как одной из языческих богинь.

3. Категория служебных божеств – «матерей», состоящих в штате своих сыновей – богов; то же, что *ава*. «Юмон аба (такого-то) бога мать. Откуда почти у каждого бога явилась мать, [большинство] черемис объяснить не могут. Только предполагать брач[ные отношения], как в греческой ми-

фологии, нельзя: даже подобная мысль считается нечестивой. Юмон абаже в числе сопутствующих главному богу божеств не только не имеет особого предпочтения, но занимает или последнее, или предпоследнее место; жертвы ей приносятся уже не очень дорогие» (Яковлев 1887, 6).

ЮМЫН КАЗНАЧИ «божий казначей». Служебное божество – казначей при *кугу юмо*. Жертва – овца, утка, гусь (Sebeok 1956, 74).

ЮМЫН ОН «божий владыка», от *юмо* «бог», или «владыка неба», от диал. *юмо* «небо» [о двойственном значении слова «юмо» см. *Юмо*]. Царь богов или бог царя; хотя скорее Ю.о. здесь – то же, что *он* с факкультативным эпитетом *юмын* «божий». «Юман он. Бог богов» (Фукс 1840, 255). «*Он* у луговых черемис встречается и в соединении с *юмо*: *юмул-он* «царь богов», а у вятск. *он-юмо* «бог царей», соответствующее *кугужан-юмо*» (Золотницкий 1877, 21). *Ямон-он* – один из главных, обитающих на небе богов, «царь богов», «как бы второй помощник кугу-юмы по управлению вселенной [...]. Но он больше выдает подчиненных богов [то есть докладывает о них кугу-юмо], чем заботится о людях, которые на руках у пуорш-юмы. Иногда втроем, один за другим по старшинству, они обходят небесные владения. У «царя богов» есть жена *юмон-ава*, которая имеет подобную мужу власть над богинями. Молятся им, смотря по обстоятельствам (урожайный или голодный год), то врзъ, то вместе, то есть приносятся две жертвы и выбираются особые кугузи. Жертва подобна предыдущим [то есть такая же, как *кугу-юмо* и *пу-юрис-юмо*]» (Кузнецов [2003, 367-368]). «*Юмон он*, или *юмо-он*. Царь богов или царь (царствующий) бог», один из главных богов (Яковлев 1887, 8). «Владыка неба (юмон-он)» (Смирнов 1889, 144).

ЮМЫН ПИАМБАР «божий пророк».

Службное божество – пророк при *кузу юмо*. Жертва – бычок (Sebeok 1956, 97).

ЮМЫН САЛАУЗ «божий?». Службное божество с неясными функциями. Бескровная жертва во время *агавайрем* (Sebeok 1956, 101, МКМ 1991, 51).

ЮМЫН ЎДЫР, Г. йымын Ыдыр «божья дочь». В преданиях дочь *юмо* (*йымы*), небесная пастушка, вышедшая замуж за смертного. В одном варианте Й.Ы. намеренно травит посевы мариЙца, отпуская свой скот пастись на его поля (ср. *Йукталче*). Мариец посылает по очереди троих сыновей сторожить поле. Старший и средний съювя, наевшись пирогов, которые печет для них мать, засыпают и возвращаются ни с чем. Только младший сын-дурак, для которого пирогов не остается, исхитряется схватить Й.Ы. за косу и грозит ударить ее ножом, если она не выйдет за него замуж. Он приводит Й.Ы. со всем небесным стадом домой и держит ее взаперти. В конце концов Й.Ы. отпрашивается у свекра пасти стадо и тайком поднимается обратно на небо с помощью шелковых качелей, которые спускают ее небесные отец и мать (ср. подобное предание о *юмыш эрге*) (МФ 1991, 73-78). В варианте Чирикова (известен только в его изложении на русском) Дочь неба тоскует по любви, но ей некого любить, так как на небе ее окружают только ангелы, а ухаживания своего дяди Керемета – младшего брата *юмо* – она отвергает. Ежедневно Дочь неба спускается на землю пасти небесное стадо. На земле она плетет венки из цветов, но не знает, кому их дарить. Однажды она спускается в овраг, чтобы напиться, и встречает там молодого человека. Они влюбляются друг в друга, и Дочь неба дарит ему сначала венок, а затем и свой девичий платок. Так она становится женой смертного, породнив небеса с землей. Бо-

ясь гнева *юмо*, влюбленные держат свои отношения в тайне. Зная, что отец не согласится на ее брак со смертным, Дочь неба подговаривает молодого человека похитить ее и спрятать в дремучих лесах. А чтобы отец не искал ее, они вешают ее платок на березу возле воды, обставив все так, будто Дочь неба утонула. Целый год *юмо* пребывает в печали, и от этого на земле царят урожай и голод. Постепенно, однако, все возвращается в прежнее русло, а через три года супруги решаются открыться перед *юмо*. Сперва *юмо* гневается, но затем, увидев на руках дочери ребенка, которого она кормит грудью, прощает ослушников, устраивает для них большой свадебный пир и дает им в приданое всю землю. Однако мучимый ревностью Керемет, напившись на пиру пива, ссорится *юмо* и «нареченным сыном» и в драке убивает своего счастливого соперника. Он сбрасывает тело человека на землю, и оно рассыпается на мелкие частицы, из которых вырастают прекрасные березы и огромные дубы. *Юмо* сурово наказывает брата за убийство зятя, низвергает его с небес со всеми его единомышленниками – злыми ангелами. Так Керемет становится злым богом и, возненавидев человека, начинает мстить и вредить ему во всем (Чириков 1916, 95-107, МФ 1991, 78-82). В песнях восточных мари Ю.у. служит примером трудолюбия. В дарственной песне брат сравнивает сестру с Ю.у.: «Шукчын ўдыр узор вышивает, // Ю.у. за водой спускается. // Будьте умны, как *шукчын ўдыр*, // Будьте мастеровиты, как Ю.у.» (МФ 1994, 78). *Юман-юдур* – «богоневеста» (Смирнов 1869). Оригинальное толкование образа Ю.у. – как небесной пастушки, пряжи, вышивальщицы, водоноски и хлебопека – дает Калиев (2003).

ЮМЫН ШОРМЫЧКЫЛ КУЧЕН ПУШЕ «божий, держа узду, подающий»,

где *шёрмычкыл* – «повод, ремень узды, прикреплённый к удилам». Дух, приводящий пожертвованную лошадь к богу, посредник между человеком и богом. У него есть свое дерево в священной роще и свой карт. Жертва – овца, утка, гусь (Sebeok 1956, 101).

ЮМЫН ШОЧЫН «божий рождающий (божья рождающая)». См. *Шочын*.

ЮМЫН ЭРГЕ, Г. йбымын эргы «божий сын». Сын *юмо*. В предании *юмо* посылает своего сына Ю.э. на землю, чтобы узнать, как живет человек. Ю.э., который до этого не видел человека, спускается вниз и находит пахаря, которого принимает за копошащегося в земле червяка. Он кладет его вместе с лошадью и сохой в карман, поднимает на небо и показывает отцу. Но *юмо* велит сыну спустить пахаря обратно на землю, объяснив, что это и есть человек, что он пашет землю и сеет хлеб (МФ 1991, 92). Это предание демонстрирует «мужской» вариант сюжета о нисхождении эманации бога на землю, сложившийся, вероятно, под влиянием евангельского учения о Сыне Божиим Иисусе Христе (в «женском» варианте сюжета на землю спускается божья дочь – пастушка *юмынудыр*). Сюжет о великане, положившем в карман пахаря и впоследствии вернувшем его по настоянию матери на место, взят из преданий об *онаре*. Нисхождение сына бога к пахарю, вознесение пахаря на небо и возврат его обратно на вспаханное поле символизируют, очевидно, освящение именем бога нового способа хозяйствования – земледелия. Бог проявляет интерес к изменившемуся образу жизни человека и посылает на землю свою эманацию – сына, который поднимает пахаря вместе лошадью и сохой на небо, тем самым как бы поднимая его до уровня бога. То, что человек «пашет землю и сеет хлеб», служит для бога достаточ-

ным основанием для оправдания его существования. В сказке нижегородских мари, являющейся более близким вариантом предания о *юмынудыр*, Й.э. спускается с неба к девушке-пастушке. Поскольку девушка одета в мужскую одежду, он считает ее парнем, хотя и подозревает, что это не так. Чтобы проверить свою догадку, он предлагает девушке помыться в бане, однако та обманывает его с помощью собачки, укравшей одежду Й.э. и заставившей его гоняться за ней. Через три года Й.э. возвращается домой. Стосковавшись по нему, девушка теряет из сучковатой ели лестницу и поднимается по ней; но ей не хватает совсем немного, чтобы достать до неба. Тогда она изготавливает шелковые качели и с их помощью поднимается на небо. Чтобы поднять на небо свой скот, она приманивает хлебом собачку, и та приводит за собой всю скотину. Выйдя замуж за Й.э., девушка проводит на небе три года. Соскучившись по дому, она решает навестить родителей и посылает к ним ворону с весточкой о ее возвращении. Трижды родители отказываются верить в возвращение пропавшей дочери, но в конце концов она с Й.э. спускается на землю при помощи шелковых качелей, трижды качнувшись на них (МФ 1991, 87-92).

ЮНГИ ВУЙ КЕРЕМЕТЬ «кереметь истока Юнги», назван по реке Юнге. У горных мари кереметь. «*Юнги-вуй керемет*. Кереметь верховья (реки) Юнги» (Яковлев 1887, 81).

ЮЧУЗО «колдун», от *ючо*, *юзо* «колдун, волшебник, знахарь», где *ю* – «закливание», *-зо* – суффикс существительного, обозначающий деятеля. Кереметь. «Ючужо [жертвуют] глухаря» (Смирнов 1889, 137).

Я

ЯВЫЛ, дьявол «тж.», чёрт-дьявол «тж.». Дьявол, главный злой дух, но чаще злой дух вообще, черт; соответствует *кельт-маши*. «Дух зла у черемис, как и у чуваш, называется иногда *явыл* = русск. *дьявол*» (Золотницкий 1877, 25). В легенде о том, как мари научились курить и пить, Д. спорит с Богом, что совершит людей, доведет их до болезней и нищеты. Он оборачивается стариком и нанимается в работники к богатому мариюцу. Хозяина поражают трудолюбие и бодрость Д. Д. объясняет это тем, что он постоянно курит табак и пьет вино. Постепенно он всех мари приучает курить и пить. Когда он снова встречается с Богом, тот признает, что Д. сумел совершить людей. В ответ Бог решает научить мариюцев праведной жизни. С тех пор каждый волен сам выбирать, чьим заповедям следовать: Божьим или дьявольским. *Ч.-д.* часто видят в облике смеющихся мужчин и женщин, едущих на богатой тройке за душой человека, который собирается повеситься. Если их просят подвезти, они, отшучиваясь, отказывают (НМ 1994, 178). В наши дни термин «Я.» служит бранным словом.

ЯКТЁР ВÓДЫЖ «*водыж* сосняка». Дух. «Ял(х?)тер-бодышу [жертвуют] утку» (Смирнов 1889, 137). «Дух сосновой роши (яхтер-водыш)», которому поклонялись в Уржумском уезде (142).

ЯЛ ЁМБА Ч КОШТШО КЕРЕМЁТЬ «по деревне ходящий *кереметь*». У луго-

вых мари кереметь. «*Ял ёмбач коштышы керемет*. По деревне ходящий кереметь [...]. *Ял-ёмбач-коштышы* кереметю жертвуют дятла, кулика, галку и голубей – застреленных» (Яковлев 1887, 78). Имеет докладчика *виднезежо* (там же).

ЯМЫШЕ КЕРЕМЁТЬ «*кереметь* Ямыше», где Ямыше – имя собственное, от др.-мар. *ям* «красота» (Черных 1995, 596). У камских мари д. Пырғында (Удмуртия) родовой кереметь, названный, видимо, по имени основателя рода. Почитался всеми жителями деревни, при этом считался очень злым. В старину в жертву ему принесли мариюского «атамана» *Торкана* (МФ 1991, 108-109). Акцорин связывает термин «Ямыше» с *йомио* «исчезнувший», а культ Я.к. с культом *йомиенгер* (Акцорин 1991, 271).

ЯУШ «жестокий, вредный», яуш кереметь «жестокий, вредный *кереметь*». Злой дух, причиняющий болезни. Я. стал после смерти заволжский разбойник из беглых солдат по имени Яков; отсюда и происхождение термина «Я.» (Знаменский 1868, 55), что сомнительно. «*Яуш* не значит Яков, а есть турецко-татарское [...] *яуз* – «жестокий, дурной, злой, вредный» (Золотницкий 1877, 15). «*Яуш керемет*. Яуш кереметь (яуш значения в черемисском языке не имеет)» (Яковлев 1887, 81). В случае болезни кого-либо из домашних, по указанию ворожей, Я.к. (вместе с *яр-водоож* и *икса кереметем*) приносили в жертву теленка или телячьей голову, ноги и сердце (82-83). «Главное место *яр-водоож*, *яуш-керемет* и *икса кереметя* считалось на луговой стороне, поэтому козьмодемьянские горные черемисы называли их заволжскими кереметями» (83). «Про *яр-водоож*, *яуш-керемет* и *икса керемет* есть подобный же рассказ [как и о *кюртно водоож* и *кюрсир водоож*], что и они из убитых разбойников сделались кереметями» (83).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Акцорин 1967 – Акцорин В.А. Этногенез марийского народа по данным фольклора // Происхождение марийского народа. – Йошкар-Ола, 1967.

Акцорин 1991 – [Комментарии в кн.: Марийский фольклор. Мифы, легенды, предания. – Йошкар-Ола, 1991].

Алонзов 1865 – Алонзов, священник. О религиозных верованиях некрещеных черемис // Памятная книжка Оренбургской губернии на 1865 г. – Оренбург, 1865.

Афанасьев [1990] – Народные русские легенды А.Н.Афанасьева. – Новосибирск, 1990.

Бараг 1977 – Бараг Л.Г. Марийские предания Башкирии. Фольклор народов РСФСР. – Уфа, 1977.

Бирючев 1934 – Бирючев В.Г. Народная медицина среди горных мари. – Йошкар-Ола, 1934.

В.З. 1877 – В.З. Народные верования луговых черемис Казанской губернии // Известия по Казанской епархии. – Казань, 1877. – № 9.

Васильев 1904 – Васильев М. О киреметях у чуваш и черемис // Известия по Казанской епархии. – Казань, 1904. – № 4.

Васильев 1905 – Васильев М. Религиозные верования черемис // Вятские епархиальные ведомости. – 1905. – № 16.

Васильев 1915 – Васильев В.М. Черемисы-язычники // Инородческое обозрение. – Казань, 1915. – Кн. X.

Васильев 1927 – Васильев В.М. Материалы для изучения верований и обрядов мари. – Краснококшайск, 1927.

Вишневский 1858 – Вишневский В.П. О религии некрещеных черемис Казанской

губернии // Этнографический сборник. – СПб., 1858. – Вып. IV.

Георги 1799 – Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. – СПб., 1799.

Герберштейн [1988] – Герберштейн С. Записки о Московии. – М., 1988.

Гордеев 1979, 1983 – Гордеев Ф.И. Этимологический словарь марийского языка. – Йошкар-Ола, 1979. – Т. 1: А-Б. – 1983. – Т. 2: В-Д.

Городской 1864 – Городской Гр. О черемисах, проживающих в Красноуфимском уезде // Этнографический сборник. – СПб., 1864. – Вып. VI.

Даль [1994] – Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. – М., 1994. – Т. 1-4.

Евсеев 1927 – Евсеев Т.Е. Обычаи, верования и суеверия марийцев // Марий Эл, 1927. – № 10.

Евсеев [1994] – Евсеев Т.Е. Калык ойпого. – Йошкар-Ола, 1994.

Евсеев [1997] – Евсеев, рукопись. – (Цит. по: Тойдыбекова Л. Марийская чимарийская вера и этническое самосознание. – Joensuu, 1997).

Евсеев [2002] – Тимофей Евсеев: этнографические коллекции. – Йошкар-Ола, 2002.

Егоров 1929 – Егоров Ф.В. Материалы по истории мари. – Козьмодемьянск, 1929.

Ефимова 1991 – Ефимова Н.А. Сам себе знахарь. – Йошкар-Ола, 1991.

Ефремов [2003] – Ефремов Т.Е. Описание старинного марийского праздника Шорыкйол с ролью Васи Кугыза с Девичьим пиром. – Рукопись. – (Цит. по кн.: Календарные праздники и обряды марийцев. – Йошкар-Ола, 2003).

Землянички 1871 – Землянички Ф. Несколько слов по поводу языческих суеверий крещеных черемис Царевококшай-

ского уезда // Известия по Казанской епархии, 1871. – № 8.

Знаменский 1868 – Знаменский П.В. Горные черемисы Казанского края // Вестник Европы, 1868. – IV.

Золотницкий 1877 – Золотницкий Н.И. Невидимый мир по шаманским воззрениям черемис. Из лекции в Казанском миссионерском институте. – Казань, 1877.

Зыков 1932 – Зыков И.В. Религиозные течения среди марийцев. – Нижний Новгород, 1932.

«Из черемисской старины» 1883 – Из черемисской старины // Нижегородский биржевой листок, 1883. – № 280, ноябрь.

Календарные праздники 2003 – Календарные праздники и обряды марийцев. – Йошкар-Ола, 2003.

Калиев 2003 – Калиев Ю.А. Мифологическое сознание мари. Феноменология традиционного мировосприятия. – Йошкар-Ола, 2003.

Коран – Коран. Изд. 4-е, испр., доп. Пер. Кулиева Э.Р. – М.: ЭММА, 2004.

Кузнецов 1887 – Кузнецов С.К. Культ умерших и загробные верования луговых черемис. – Вятка, 1887.

Кузнецов 1904 – Кузнецов С.К. Культ умерших и загробные верования луговых черемис // Этнографическое обозрение. – М., 1904. – №№ 1, 2.

Кузнецов [2002] – Кузнецов С.К. Поездка к древней черемисской святыне, известной со времен Олеария. – М, 1905. – (Цит. по: Быль о Чумбылате. – Йошкар-Ола, 2002).

Кузнецов [2003] – Кузнецов С.К. Четыре дня у черемис во время сюрема. – СПб., 1879. – (Цит. по кн.: Полтыш – князь черемисский. Малмыжский край. – Йошкар-Ола, 2003).

Легенды Малмыжского края 2003 – Легенды Малмыжского края. – В кн.: Пол-

тыш – князь черемисский. Малмыжский край. – Йошкар-Ола, 2003.

Лихачев 1928 – Лихачев Г. Пережитки анимистического миропонимания у марийцев // Антирационалист, 1928. – №№ 1, 3.

Маляров 1873 – Беседы к черемисам Кузнецовского прихода школьного учителя И.Я. Малярова // Известия по Казанской епархии. – Казань, 1873. – №№ 7, 8.

Марийцы 2005 – Марийцы. Историко-этнографические очерки. Коллективная монография. – Йошкар-Ола, 2005.

Маторин 1929 – Маторин Н.М. Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь. Язычество – ислам – православие – сектанство // Безбожник. – М., 1929.

Мендиаров 1894 – Мендиаров О. О черемисах Уфимской губернии // Этнографическое обозрение. – 1894. – № 3, кн. 22.

Миллер 1791 – Миллер Г.Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко-то черемис, чуваш и вотяков. – СПб., 1791.

Мифы народов мира 1991, 1992 – Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2 т. – М., 1991. – Т. 1: А-К. – 1992. – Т. 2: К-Я.

МКМ 1991 – Марий кумалтыш мут. Сост. Н.С. Попов. – Йошкар-Ола, 1991.

Молотова 2004 – Молотова Т.Л. Традиционное марийское ткачество: монография. – Йошкар-Ола, 2004.

МФ 1991 – Марийский фольклор: Мифы, легенды, предания. – Йошкар-Ола, 1991.

МФ 1992 – Марийский фольклор: Сказки луговых мари. – Йошкар-Ола, 1992.

МФ 1994 – Марийский фольклор: Песни восточных мари. – Йошкар-Ола, 1994.

МФ 1995 – Марийский фольклор: Сказки горных мари. – Йошкар-Ола, 1995.

Никольский 1919 – Никольский Н.В. Народ мари (черемис). – Казань, 1919. – Вып. 1.

- НМ 1994 – Нижегородские марийцы. Сборник материалов для изучения этнической культуры марийцев. – Йошкар-Ола, 1994.
- Нурминский 1862 – Нурминский С.А. Очерк религиозных верований черемис // Православный собеседник. – 1862. – Ч. III.
- Олеарий [1986] – Адам Олеарий. Описание путешествия в Московию // Россия XV-XVII вв. глазами иностранцев. – Л., 1986.
- Петров 2000 – Петров В.Н. Марийская народная медицина. – Йошкар-Ола, 2000.
- Попов 1981 – Попов Н.С. Верования марийцев XIX-XX вв. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1981.
- Попов 2003 – Попов Н.С., Таньгин А.И. Юмын йула. – Йошкар-Ола, 2003.
- Риттер 1928 – Риттер В. Злой Канай и отчего бледна Луна. – Краснококшайск, 1928.
- Риттих 1870 – Риттих А.Ф. Материалы для этнографии России. Казанская губерния. – Казань, 1870. – XIX, ч. I-II.
- Русско-татарский словарь 1971 – Русско-татарский словарь. – Казань, 1971.
- Русско-чувашский словарь 1971 – Русско-чувашский словарь. – М., 1971.
- Рычков 1770, 1772 – Рычков Н.П. Журнал, или Дневные записки путешествия капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства в 1770 году. – 1770, 1772.
- Рычков [1999] – Рычков П.И. Оренбургская топография. – Спб. 1762. – (Цит. по: Рычков П.И. Топография Оренбургской губернии. – Уфа, 1999).
- Рябинский 1900 – Рябинский К.С. Ардинский приход Козьмодемьянского уезда // Известия Казанского университета. – Казань, 1900. – Т. 16. Вып. 2.
- Семенов 1893 – Семенов Т. Черемисы. Этнографический очерк // Православный благовестник. – М., 1893. – №№ 3, 6, 9.
- Сепеев 1975 – Сепеев Г.А. Восточные марийцы. – Йошкар-Ола, 1975.
- Сигов 1929 – Сигов П. Марийцы Уральской области. Религия, обряды и обычаи // Марий ылыш, 1929. – Вып. 1.
- Словарь марийского языка – Словарь марийского языка. – Йошкар-Ола, 1990. – Т. I: А-З. – 1992. – Т. II: И-К. – 1994. – Т. III: К-Л. – 1998. – Т. IV: М-Ö. – 2000. – Т. V: Ö, П. – 2001. – Т. VI: Р-С. – 2002. – Т. VII: Т. – 2003. – Т. VIII: У-Ч. – 2004. – Т. IX: Ш, Щ. – 2005. – Т. X: Ы-Я.
- Смирнов 1889 – Смирнов И.Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк. – Казань, 1889.
- Соловьева 1989 – Соловьева Г.И. Марийская народная резьба по дереву. – Йошкар-Ола, 1989.
- Стрюйс [1935] – Ян Стрейс. Три путешествия. – М., 1935.
- Татарско-русский словарь 1966 – Татарско-русский словарь. – М., 1966.
- Тойдыбекова 1997 – Тойдыбекова Л. Марийская чимарийская вера и этническое самосознание. – Joensuu, 1997.
- Топонимика 2002 – Воронцова О.П., Галкин И.С. Топонимика Республики Марий Эл: историко-этимологический анализ. – Йошкар-Ола, 2002.
- Троицкая 1893 – Троицкая Н. Черемисы Арбанской волости Царевококшайского уезда Казанской губернии // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. – Казань, 1893. – Том XI, вып. 1.
- Троицкий 1895 – Троицкий В.П. Черемисско-русский словарь // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. – Казань, 1895. – Вып. 11-12.

Филимонов 1868, 1869 – Филимонов А.Н. О религии некрещеных черемис и вотяков Вятской губернии // Вятские епархиальные ведомости. – 1868. – №№ 8, 11. – 1869. – №№ 7, 8, 21.

Филоненко 1912 – Похоронные и свадебные обряды черемис Уфимской губернии // Вестник Оренбургского учебного округа. – Уфа, 1912. – № 2.

Фукс 1840 – Записки Александры Фукс о чувствах и черемисах Казанской губернии. – Казань, 1840.

Худяков, «История покорения Малмыжского края» [2003] – Худяков М.Г. История покорения Малмыжского края. – В кн.: Полтыш – князь черемисский. Малмыжский край. – Йошкар-Ола, 2003.

Худяков, «Легенды о могиле марийского князя Болтуша» [2003] – Худяков М.Г. Из фольклора Нижегородского края: Легенды о могиле марийского князя Болтуша // Советская этнография. – М., 1931. – № 3-4. – (Цит. по кн.: Полтыш – князь черемисский. Малмыжский край. – Йошкар-Ола, 2003).

«Черемисские игрища» 1861 – «Черемисские игрища» // Вятские губернские ведомости. – 1861. – № 20.

Черемшанский 1859 – Черемшанский В.М. Описание Оренбургской губернии. – Уфа, 1859.

Черных 1995 – Черных С.Я. Словарь марийских личных имен. – Йошкар-Ола, 1995.

Четкарев, «Героические образы...» 1951 – Четкарев К.А. Героические образы в марийских сказках // Ученые записки. Литература, фольклор, искусство. – Йошкар-Ола, 1951. – Выпуск IV.

Четкарев, «Марийские предания...» 1951 – Четкарев К.А. Марийские предания о родо-племенных богатырях // Ученые

записки. Литература, фольклор, искусство. – Йошкар-Ола, 1951. – Выпуск IV.

Четкарев, «Марийские предания об Акпарсе» 1951 – Четкарев К.А. Марийские предания об Акпарсе // Труды МарНИИ языка, литературы и истории. – Йошкар-Ола, 1955. – Вып. VII.

Четкарева 1999 – Четкарева Р.П. Природа, здоровье и табу народа мари. – Йошкар-Ола, 1999.

Чириков 1916 – Чириков Евгений. Собрание сочинения. Волжские сказки. 1916. – Т. 16.

Чувашско-русский словарь 1982 – Чувашско-русский словарь. – М., 1982.

Чулков 1786 – Чулков М. Абевега русских суеверий. – М., 1786.

Шестаков 1866 – Шестаков Н.М. Быт черемис Уржумского уезда (Вятской губ.) // Циркуляр по Казанскому учебному округу. – Казань, 1866. – №№ 17, 18, 19.

Шишонко 1887 – Шишонко В.Н. Статья о черемисах // Пермский летописец. – Пермь, 1887. – V, ч. II.

Эпин 1935 – Эпин С.Г. Горномарийско-русский словарь. – Козьмодемьянск, 1935.

Яковлев 1887 – Яковлев Г.Я. Религиозные обряды черемис. – Казань, 1887.

Ярыгин 1976 – Ярыгин А. Ф. Современные проявления дохристианских верований марийцев. – Йошкар-Ола, 1976.

Beke 1957, 1961 – Beke Ödön. Mari szövegek. – Budapest, 1957, 1961.

Castren 1857 – Castren M.A. Ethnologische Vorlesungen über die altaischen Völker. – St. Petersburg, XVIII, 1857.

Holmberg 1926 – Holmberg U. Die Religionen der Tscheremissen. – Porvoo, 1926.

Sebeok 1956 – Thomas A. Sebeok and Frances J. Ingemann. Studies in Chereemis: The Supernatural. – New York, 1956.

КОРОТКО О КНИГЕ

«Словарь марийской мифологии» является первой в России попыткой собрать воедино и структурировать в форме словаря если не все, то хотя бы значительную часть накопленных на сегодняшний день сведений о марийской мифологии. В первый том словаря вошли расположенные в алфавитном порядке статьи (всего около 700) о богах, духах и героях, которым поклонялись после их смерти.

Каждая словарная статья состоит из наименования мифологического персонажа, дословного русского перевода этого наименования, а также краткого описания персонажа с указанием его функций, характера приносимой ему жертвы и т.п. Важное место в структуре словарных статей занимают развернутые цитаты из соответствующих источников. Таким образом, словарь может служить не только справочником, но и в каком-то смысле хрестоматией по марийской мифологии.

Во второй и третий тома словаря войдут статьи о религиозных праздниках и обрядах, священных рощах, служителях культа, мифических животных и растениях, мифологизированных географических объектах (горах, реках, оврагах) и т.п. Автор надеется, что со временем его несовершенный труд послужит основой для создания действительно полного, научно выверенного свода марийской мифологии.

ИКТЕШЛЫМЕ ШОМАК

«Марий мифологий мутер» — тиде марий мифологий нерген сведений-влакым иктыш чумырышо труд, тачысе кечылан тыгай паша Российыште икымше гана савыкталтеш. Мутерын икымше томышкыжо 700 наре статьям пуртымо; статья-влак юмо, шульш (дух) да моло персонаж-влак, колымышт деч вара нунылан кузе кумалме нерген каласкалат.

Словарный статьялаште ончыктымо: мифологий персонаж-влакын лумыштым, нунын руш йылмыште (буквальный) икгайлыкыштым, кучык характеристикыштым, мом «ыштымыштым», нунылан могай жертвым пуымо нерген да т.м. Мутер статьялашке шанчыен-влакын возымышт гыч палме шгата-шамычым кумдан пуртымо.

Тыгеже, мутерым справочник семын гына огыл, тудым марий мифологийын хрестоматийжылан шотлаш келшен толеш.

Кокымшо да кумшо том-влакыште религий пайрем да обряд-влак, кусото да культын енге, турло животный и кушкыл, географический лум-влак нерген статья шамыч пурталгыт.

Автор ушана, шке жапыштыже ты мутер тичмаш научный шымлыме пашалан негыз лиеш. Мутер историйым, религийын историйжым, фольклорым, искусствым да т.м. шымлыше-влаклан польш семын возалтын.

YHTEENVETO

“Marilaisten mytologian sanakirja” on ensimmäinen yritys koota yhteen ja muodostaa kaikki nykypäiväiset tiedot tai vaikkapa huomattavaa osaa marilaisesta mytologiasta sanakirjaan.

“Sanakirjan” ensimmäiseen osaan kuuluivat (yhteensä noin 700) artikkeleita jumalista, hengistä ja sankareista, joita palvottiin heidän kuolemansa jälkeen. Jokainen sanakirjan artikkeli koostuu mytologisen persoonan nimityksestä, sen sananmukaisesta venäläisestä käännöksestä, ja myös persoonan lyhyestä kuvauksesta, joka selvittää hänen tehtävänsä ja hänelle tuotujen uhrien luonteen ja n.e.

“Sanakirjassa” olevien artikkeleiden rakenteessa tärkeä rooli on annettu laajoille lainauksille lähteistä. Siten “Sanakirja” voidaan kayttää ei ainoastaan käsikirjana, vaan myös marilaisen mytologian “lukemistona”. Toiseen ja kolmanteen osaan kuuluvat artikkeleita uskonnoillisista juhlistä ja tavoista, pyhista lehdöistä ja pappismiehistä, tarumaisista eläimistä ja kasveista, tarunomaisista maantieteellisistä kohteista (vuorista, joista, rotkoista) ja n.e.

Kirjoittaja toivoo, että ajan myötä hänen vajaa ja epätäydellinen työnsä tulee muodostamaan pohjan täydelliselle, tieteelliselle marilaiselle mytologialle.

ANNOTÁCIÓ

A *Mari mitológiai lexikon* első kísérlet Oroszországban arra, hogy egybegyűjtsük és szótárszerűen rendezzük í mari nép mitológiájáról mára felhalmozódott ismereteket, vagy legalábbis azok jelentős részét. A *Lexikon* 1. kötete több mint 700 szócikket tartalmaz az istenekről és szellemekről, valamint olyan ősökrol, akiknek haláluk után a marik hódoltak. A szócikkben a mitológiai alak neve és annak szó szerinti orosz fordítása szerepel, majd rövid leírás következik, amelyben részletezzük az alak funkcióit, a neki hozandó áldozatok jellegét stb.

Fontos helyet foglalnak el a szócikkben a megfelelő forrásokból átvett bőséges idézetek is. A *Lexikon* tehát nem csak kézikönyv a mari nép mitológiájáról, hanem bizonyos értelemben olvasókönyv is. A *Lexikon* készül 2. és 3. kötete szócikkeket tartalmaz a vallási ünnepekről, szertartásokról, szent ligetekről, papi személyekről, különböző mitologizált földrajzi objektumokról (hegyekről, folyókról, horhosokról). A szerző azt a reményét fejezi ki, hogy munkája, mely távolról sem teljes és tökéletes, idővel alapul szolgálhat a mari mitológia valóban kimerítő és tudományosan ellenőrzött összefoglalásához.

SUMMARY

This “Encyclopaedia of Mari Mythology” is the first attempt in Russia to compile and define, in the form of a glossary, all or at least a significant part of the information about Mari mythology gathered up to the present day.

The first volume of the “Encyclopaedia” contains some 700 entries concerning gods, spirits and heroes that were worshipped after their death. Every entry consists of a name of a mythological character, literal translation of their name into Russian, and a short description of their function within the myth, as well as the sacrifice offered to them. An important element of the entries consists of quotations taken from respective sources. Thus, the “Encyclopaedia” can serve not only as a reference book but also, in another guise, as a book on Mari mythology simply for reading pleasure.

The second and third volumes of the “Encyclopaedia” will contain the entries about religious holidays and rituals, sacred groves and priests, mythological animals and plants, geographical features (mountains, rivers, ravines, etc.) that were mythologized by the Mari. The author hopes that his incomplete and confessedly imperfect work will serve, nevertheless, as a basis for creating a truly complete and scholarly summary of Mari mythology, a work long overdue.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

араб. – арабский,
 букв. – буквально,
 булг. – болгарский,
 В. – восточномарийский диалект,
 вин. пад. – винительный падеж,
 Г. – горномарийский язык,
 гл. тñ глагол,
 деепр. – деепричастие,
 др.-инд. – древнеиндийский,
 др.-тюрк. – древнетюркский,
 др.-чув. – древнечувашский,
 карельск. – карельский,
 кирг. – киргизский,
 кн. – книга,
 ласк.-фамильярн. – ласково-
 фамильярный,
 мар. – марийский,
 мн.ч. – множественное число,
 обл. – область,

общетюрк. – общетюркский,
 оф. – официально,
 пер. – перевод,
 пос. – поселок,
 прич. – причастие,
 проч. – прочее,
 р-н – район,
 род. пад. – родительный падеж,
 с. – село,
 самодийск. – самодийский,
 СЗ. – северо-западный диалект мар. яз.,
 ср. – сравни,
 суф. – суффикс,
 тат. – татарский,
 тюрк. – тюркский,
 финск. – финский,
 цит. – цитируется,
 чув. – чувашский,
 эст. – эстонский.

Автор-составитель
Ситников Константин Иванович

**СЛОВАРЬ
МАРИЙСКОЙ
МИФОЛОГИИ**

**Том 1
Боги, духи, герои**

Компьютерный набор, корректура,
компьютерная верстка автора.

При содействии издательства «МПИК»
Изд. № 21
ISBN 5-87898-330-3

**С замечаниями и предложениями,
а также по вопросам приобретения этой книги
обращайтесь по адресу:
г. Йошкар-Ола, ул. Первомайская, д. 101,
«Вирджиния», или по телефону: 89027389095.
Сайт в интернете: <http://www.virginia.ru>
E-mail: ulalume@yoshkar-ola.com**

Подписано в печать 31.07.06. Формат 60x84/16. Гарнитура Таймс.
Бумага офсетная. Печать офсетная. Усл. печ. л. 10,75. Уч.-изд. л. 10,8.
Заказ № 1384. Тираж 300 экз.

Отпечатано с готовых диапозитивов в
ГУП РМЭ «Марийский полиграфическо-издательский комбинат»
424000, г. Йошкар-Ола, ул. Комсомольская, 112.