



ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

PHILOLOGY

УДК 10.02.02

DOI 10.30914/2072-6783-2023-17-3-386-394

КОНЦЕПТ *ОНАПУ* ‘СВЯЩЕННОЕ / МОЛЕЛЬНОЕ ДЕРЕВО’ В МАРИЙСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЕ

Л. А. Абукаева

*Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В. М. Васильева,
г. Йошкар-Ола, Российская Федерация*

Аннотация. Введение. В марийской религиозной картине мира концепт *онапу* ‘священное / молельное дерево’ – один из базовых концептов и значимый образный символ национальной культуры, устанавливающий связь между материальным и духовным миром. **Цель работы** – лингвокультурологический анализ марийского религиозного концепта *онапу* ‘священное / молельное дерево’. **Методы и материал исследования.** В качестве объектов анализа концепта привлечены в первую очередь тексты молитв, а также описания обрядов из различных источников. В работе использовался описательный метод, элементы сравнительно-исторического метода, лингвокультурологический и контекстуальный анализ. **Результаты исследования, обсуждения.** В сакральном пространстве молельной рощи священное дерево служит точкой отсчета, определяющей расположение других объектов и молящихся, ориентацию при проведении ритуальных действий. Для молений в честь богов выбирают лиственные деревья: березу, дуб, чаще липу. Согласно религиозным воззрениям мари *онапу* при помощи богов направляет волю *Туня Юмо* ‘Бога Вселенной’ на землю. Одна из знаковых функций *онапу* – непосредственное место временного пребывания богов в священной роще во время моления. Другая функция *онапу* соотносится со значением алтаря. Дары и свидетельства принесенных даров размещают непосредственно на священном дереве или рядом с ним на жертвенном столе. **Заключение.** К символически значимым функциям *онапу* относятся поддержание связи земного и небесного, человеческого и божественного, обеспечение неразрывной связи бога, божеств, служителей культа и молящихся, единение верующих, их укрепление в вере, как следствие – приумножение благ, счастья и благополучия, обеспечение мира и благоденствия, а также изобилия, плодородия и плодovitости.

Ключевые слова: лингвокультурология, религиозный концепт, марийская этническая религия, священное дерево

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Абукаева Л. А. Концепт *онапу* ‘священное / молельное дерево’ в марийской лингвокультуре. 2023. Т. 17. № 3. С. 386–394. DOI: <https://doi.org/10.30914/2072-6783-2023-17-3-386-394>

THE CONCEPT OF *ONAPU* ‘SACRED / PRAYER TREE’ IN THE MARI LINGUISTIC CULTURE

L. A. Abukaeva

*Mari Research Institute of Language, Literature and History named after V. M. Vasilyev,
Yoshkar-Ola, Russian Federation*

Abstract. Introduction. In the Mari religious picture of the world, the concept of *onapu* ‘sacred / prayer tree’ is one of the basic concepts and a significant figurative symbol of national culture, establishing a connection between the material and spiritual world. **The purpose** of the work is a linguoculturological analysis of the Mari religious

concept of *onapu* ‘sacred / prayer tree’. **Research materials and methods.** The texts of prayers, as well as descriptions of rites from various sources, are primarily involved as objects of analysis of the concept. The descriptive method, elements of the comparative-historical method, linguoculturological and contextual analysis were used in the work. **Research results, discussions.** In the sacred space of the prayer grove, the sacred tree serves as a reference point that determines the location of other objects and worshippers, orientation during ritual actions. Deciduous trees such as birch, oak but more often linden are chosen for prayers in honor of the gods. According to the religious views of the Mari, *onapu*, with the help of the gods, directs the will of *Tynya Yumo* ‘God of the Universe’ to the earth. One of the iconic functions of *onapu* is the direct place of the temporary stay of the gods in the sacred grove during prayer. Another function of *onapu* is related to the meaning of the altar. Gifts and testimonies of the gifts brought are placed directly on the sacred tree or next to it on the sacrificial table. **Conclusion.** The symbolically significant functions of *onapu* include maintaining the connection between the earthly and heavenly, human and divine, ensuring the inextricable connection of God, deities, clergy and worshippers, uniting believers, strengthening them in faith, as a result, increasing blessings, happiness and prosperity, ensuring peace and prosperity, as well as abundance, fertility and fecundity.

Keywords: linguoculturology, religious concept, Mari ethnic religion, sacred tree

The author declares no conflict of interest.

For citation: *Abukaeva L. A.* The concept of *onapu* ‘sacred / prayer tree’ in the Mari linguistic culture. *Vestnik of the Mari State University*, 2023, vol. 17, no. 3, pp. 386–394. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.30914/2072-6783-2023-17-3-386-394>

Введение

Концепт *onapu* ‘священное / моленное дерево’ является не только религиозным концептом. Это один из значимых образных символов марийской национальной культуры, устанавливающих связь между материальным и духовным миром.

Цель работы – лингвокультурологический анализ марийского религиозного концепта *onapu* ‘священное / моленное дерево’.

Методы и материал исследования

В качестве объектов анализа концепта привлечены в первую очередь тексты марийских молитв, а также описания обрядов из различных источников, в том числе из рукописного научного фонда МарНИИЯЛИ и полевые материалы автора статьи. В работе использовался описательный метод, элементы сравнительно-исторического метода, лингвокультурологический и контекстуальный анализ. В иллюстрациях сохранена орфография источников.

Результаты исследования, обсуждения

Попытки познания реальности в XX–XXI вв. стали приводить к синтезу научного, философского, художественного и религиозного подходов, имеющего своей установкой обретение целостного видения человека и его мира [1, с. 55]. Ма-

рийская этническая религия в наши дни не только сохраняет свои основные системообразующие компоненты. Она продолжает развиваться вместе с развитием марийской национальной культуры как один из ее компонентов» [2, с. 155]. К ней сегодня приковано пристальное внимание социума: организуются дискуссионные площадки и обучающие курсы для служителей культа, активизируются исследования, проводятся научные форумы [3; 4].

Одним из важнейших материальных системообразующих составляющих традиционной марийской религии являются священные рощи как «места общения людей с богами, места пребывания богов во время молений, а в современной (даже научной) интерпретации – “местами сакральной связи верующих с божественным пантеоном”, “местами силы”» [5, с. 6].

В сакральном пространстве моленной рощи *onapu* служит точкой отсчета, определяющей не только расположение других объектов и молящихся, но и ориентацию при проведении ритуальных действий. *Onapu* связывает воедино Мир небесный и Мир земной, олицетворяет *Кава менге* – Небесный столб, Мировую ось, Древо мира [6, с. 31].

Такая высоко значимая сакральная функция, очевидно, берет свое начало с времен формирования религиозно-мифологических воззрений.

Согласно марийским мифам именно на деревьях в древнюю пору обитали боги: *Ожно юмо-шамыч пушенге вуйлаште иленыт. ... Марий ватетын анаштыжат пушенге-шамыч шоге-ныт. А марий ватет икана уржа вурго олым дене азан амырчыкшым уштын налынат, пушенге укшеш сакалтен. А тиде жапыште пушенгыште юмо-шамыч шинченят. «Мемнам тыге мыскыла гын, лучо кужко каена! Кинде дене тыге мыскылет гын, нимогай киндат мландыште ынже лий!» манын, юмо-шамыч кавашке кужен каеныт¹ «В древности боги жили на верхушках деревьев. У одной женщины на поле росли деревья. А женщина однажды вытерла ржаной соломой грязь с пеленки и повесила ее на ветку дерева. В это время на том дереве сидели боги. «Если она над нами так издевается, лучше поднимемся вверх! Если над хлебом так издеваешься, то пусть на земле не будет хлеба!» – сказали боги и поднялись на небо».*

В лексикографических источниках представлена достаточно полная информация о лексеме *онапу*. Так, в словаре В. М. Васильева как в основной словарной статье, так и в иллюстрациях слово дается в двух фонетических вариантах: *Уна-пу, онапу* – дерево, пред которым становятся для моления. *Йэш вуйа кумалмэ годым онапу йэш йэда лийэш²* ‘Во время семейных молений молельное дерево бывает у каждой семьи’; *Шы́лшо́шар, кумалмайтэ вошты́рэш кэрэды́м индэш шы́л падраш; тудым унапуэши уштыши кэрйт* – прутик с девятью частицами (кусочками – Л. А.) мяса от жертвенных животных³ ‘его крепят к поясу на молельном дереве’.

Этимология слова *онапу* у Х. Паасонена представлена следующим образом: *opá* Tr. размножается / *sich vermehren* [Tschuw. хона. R.]⁴, Ср. чувашское *хона* ‘отросток’: *Олэх тярэх ут қолтәм, хуна юмана тёл полтәм* ‘На лугу я косил, на молодой дуб наткнулся’⁵, и одно из значений слова

¹ Марий калык ойпого. Марийский фольклор: Мифы, легенды, предания / сост. В. А. Акзорин. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 1991. С. 52.

² Васильев В. М. Марий мутэр. Түрлө вэрэ илйшэ марийын мутшым танастарэн нэргэлйшэ кнага. Москва : СССР калык-влак рүдö савыктыш, 1926. С. 229.

³ Там же. С. 283.

⁴ Paasonen H. Ost-Tscheremissisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1948. 210 s.

⁵ Чăваш сăмахĕсен кĕнеки. Словарь чувашского языка. URL: <http://samah.chv.su/cgi-bin/s.cgi> (дата обращения: 25.01.2021).

хунав ‘росток, отросток, побег, поросль’: *ешёл хунавсем* ‘зеленые побеги’, *самрăк хунав* ‘молодой, новый побег’⁶. Нельзя исключать версию о том, что слово *онапу*, возможно, этимологически связано с марийским словом *он* ‘глава, вождь, владыка’, этой точки зрения придерживается культуролог Г. Е. Шкалина, однозначно указывая, что «в буквальном переводе на русский язык *онапу* означает дерево-вождь» [7, с. 138].

В толковом словаре марийского языка многозначное слово *онапу* дается с пометой *устаревшее*, однако данная стилистическая отнесенность утратила свою актуальность, так же как и при других словах религиозной лексико-семантической группы в связи с возвращением молений и других обрядов марийской этнической религии в публичное пространство. Рассмотрим словарную статью с иллюстрациями, которые были подобраны составителями словаря с учетом требований информативности: 1. жертвенное дерево; дерево, перед которым совершалось моление. *Онапу ончылно кум под шолын кеча. Н. Лекайн. Перед жертвенным деревом кипят три котла. Ожно марий ен писте, тумо, куэ пушенгым онапулан шотлен кумалын. «Ончыко».* Раньше марийцы липу, дуб, березу считали за жертвенные деревья и молились перед ними. 2. в поз. опр. жертвенное. *Пагален Тумерсола ял калыкат тиде сълне тумерым, лач тиде онапу пушенгым. А. Юзыкayн. Уважал народ деревни Тумерсола эту дубовую рощу, именно это жертвенное дерево⁷.* В иллюстрациях к другим словарным статьям этого же словаря лексема *онапу* переводится и как жертвенное, и как священное, и как молельное дерево.

В трудах этнографов XIX века содержится информация о священнодействиях, связанных с молельным деревом. Так, И. Н. Смирнов отмечает, что в священных рощах (*кюсото*) приносятся жертвы всем добрым богам; отдельным богам назначаются особые деревья. Дерево, пред которым приносятся жертвы тому или другому боже-ству, служит пунктом присутствия, в котором оно может принять жертву. В домашних рощах для каждого бога сажается специальное дерево,

⁶ Андреев И. А., Горшков А. Е., Иванов А. И. и др. Чувашско-русский словарь / под ред. М. И. Скворцова. М. : Рус. яз., 1985. URL: <http://samah.chv.su/cgi-bin/s.cgi> (дата обращения: 25.01.2021).

⁷ Словарь марийского языка. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 1998. Т. 4. С. 301.

к которому нужно «привадить» его жертвами. Профессор И. Н. Смирнов, ссылаясь и на труды своих предшественников, описал организацию пространства перед священным деревом, символический смысл некоторых обрядовых действий: «Перед деревом устраивается стол в виде рассадника (шагы), вышиною около аршина. На стол ставится сосуд с медом и сытой (лянгыс, кӧряга), чашка с жертвенным мясом, хлебы, ковши, в которые кладутся кусочки, отделяемые для богов. В XVIII веке над столом устраивался навес: на некотором расстоянии от стола в землю врывались столбы и покрывались деревянной кровлей. На избранное богом дерево карт брызжет кровью жертвенного животного со словами «на, возьми золотую кровь». В некоторых местах кровью поливаются корни дерева. К нему же прикрепляются оловянные фигурки, обрезки лык, посредством которых производилось гадание. Эти вещи служат доказательством того, что жертва была принесена с согласия божества и обеспечивают жертвующего от новых расходов вследствие недобросовестности богов» [8, с. 201–202].

В марийском фольклоре сохранились упоминания о могучих деревьях: в текстах заговоров – о пятидесятилетних березах (*витле ияш годсо куэ*), о семидесятилетних соснах (*шымле ияш годсо пӱнчӧ*), о дубах с двенадцатью вершинами (*латкок вуян тумо*), в песнях – о дубах с шестидесятью шестью ветвями:

*Йыр шӧран анаже покшелан
Кудло куд тормакан тумо шочын.
Кудло куд тормакан тумо йымалан
Кум пулдырчет кум пыжашым оптен,
Кум пыжашешыже кум игым луктын*¹.

‘Посреди круглого поля
Вырос дуб с шестидесятью шестью ветвями.
Под дубом с шестидесятью шестью ветвями
Три перепелки свили три гнезда,
В трех гнездах вывели трех птенцов’.

Многолетние деревья в народном сознании связывались с такими качествами, как мощь, сила, о чем говорится в пословице *Шонго пушенге пенгыде, маныт*² ‘Старое дерево крепкое, гово-

рят’; *Тумыжо шонго, да вожишо пенгыде*³ ‘Дуб старый, да корни крепкие’.

Система табу мари одухотворяет всю природу, отношение к деревьям как живым зафиксировано, к примеру, в таком *ойӧрӧ*: *ломбо сӧкӧм кӱраш о йӧрӧ*: *ломбо, магырен-магырен, Юмо дек кӱза*: «*Мыйын парнямым тодыштым*», – манеш. *Вара Юмо вес ийлан ломбо пеледме годым покшымым колта, ломбо сӧкӧм покшым налеш, ломбыгичке огеи лий* ‘Цветы черемухи рвать нельзя: черемуха со слезами поднимается к Юмо и говорит: «Ломают мои пальцы». На следующий год в пору цветения черемухи Юмо посылает на землю заморозки, цветы черемухи замерзают, плодов не бывает»⁴ [9, с. 157].

В предании о *Курык кугу ен* ‘Большом горном человеке’ в качестве моленного дерева упоминается липа: *Курык у́мбалне кугу, лаштыра, кӧрган писте шога. Тудо писте тӱнгеш кугу енлан кумалыным*⁵ ‘На горе стоит большая, раскидистая дуплистая липа. У подножия той липы молились большому человеку’.

Для молений в честь богов выбирают листовые деревья: березу, дуб, чаще липу, поскольку, например, согласно воззрениям кугусортинцев, эти деревья считаются самыми чистыми, а значит, могут быть лучшими посредниками между богом и человеком [10, с. 86]. В новых священных рощах ритуальные действия, связанные с *онапу*, начинались с их посадки в соответствии с требованиями канона.

Тумо ‘дуб’ в марийской духовной народной культуре воплощает в себе такие качества, как сила, мощь, здоровье. В лингвокультуре эти коды функционируют в составе сравнений: *тумо гай пенгыде* ‘как дуб, крепкий’, *тумо гай таза* ‘как дуб, здоровый’, *тумо гай патыр* ‘как дуб, мощный, богатырский’. В тексте заговора представлено описание моления с даром-жертвой у дуба с двенадцатью вершинами: *Ик ияш воштыр дене нуктам ыштен, ик ияш воштыр дене ӧртньӧрым ыштен, ик ияш ош талгыдым кучен, у́мбакаже кӱзен шинчын, шем тенгыз воктене каен, 12 вуян тумо воктелан ик ияш воштыр дене подым ыштен, ик ияш воштыр подеш ик ияш ош талгыдыжым, шушкылын, ик ияш подеш шолтен, ик ияш воштыр дене*

¹ Песни луговых мари. Ч. П. Необрядовые песни. Свод марийского фольклора / сост. Н. В. Мушкина. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2013. С. 53.

² Китиков А. Е. Марий калыкмут мутер = Словарь марийских пословиц и поговорок. Йошкар-Ола: Марий книга издательство, 1991. С. 95.

³ Там же. С. 82.

⁴ Там же. С. 157.

⁵ Тошто марий ой-влак / сост. В. А. Аксорин. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1972. С. 139.

кўмыж-совлам ыштен...¹ 'Из однолетней ветки узду сделав, из однолетней ветки седло сделав, однолетнего белого стригунка поймав, сев на него, приехав к черному морю, у дуба с 12 вершинами, из однолетней ветки сделав котел, в котле из однолетней ветки сварив стригунка, из однолетней ветки сделав посуду...'

Куэ 'береза' в текстах молитв предстает как воплощение чистоты, света, силы роста: *Нур ото гае атыланен, нур куэла ошемын, нур куэла йолваланен, икияш воштырла ўмырым шуен, кў курыкла куанен, курык ўмбал саскала пеледын, эр ўжарала волгалтын, эр кечыла нўлтын, кечывал кечыла шарлен илаш ий гыч ийыш йодына*² 'Как роща в поле, разрастаясь; словно береза в поле, белая; словно береза в поле, распуская кисти; словно однолетняя ветка, жизнь продлевая; словно каменная гора, радуясь; словно цветок на горе, расцветая; словно утренняя заря, сияя; словно утреннее солнце, поднимаясь; словно дневное солнце, ширясь, жить из года в год просим'; *Арня ончыч ял марий дене кангашенна ыле: кушкын шогышо куэ йымакет волен кумалаш* 'За неделю (до этого) с деревенским народом советовались: спустившись к растущей твоей березе, помолиться'³.

Слово *писте / пиште* 'липа' в текстах молитв употребляется с эпитетом *шарвак* 'развесистый; раскидистый', так же как и слово *тумо* 'дуб'. Раньше в числе ритуальных действий было гадание в священной роще перед молельным деревом с помощью ветки липы, от которой служитель культа срезал щепы. Если они падали основанием к священному дереву, это было добрым знаком того, что бог принял дар (*тўнжсў дене она пу вельышке гын, сайлан шотлалтеи, Юмылан вольык келшен*). По ветке липы также лили воду на спину жертвенного животного⁴. Ветки липы используются и при осуществлении других ритуальных действий.

Лексема *онапу* в текстах молитв выступает с распространителями, которые частично указывают на признаковые номинации концепта: *лыштаншан онапу* 'священное дерево с листьями',

сўрастарыме онапу 'букв. украшенное священное дерево', *иий онапу* 'серебряное священное дерево'.

Эпитеты слова *онапу* содержат культурно значимую информацию. Лексема *сўрастарыме* может употребляться в роли имени прилагательного или причастия. В словаре марийского языка приводятся такие значения прилагательного, как «украшенный, художественно оформленный»⁵. Соответствующие причастные формы образуются от омонимичных глаголов. Рассмотрим лексические значения двух многозначных омонимов: *сўрастараш I* 1. украшать, украсить; делать (сделать) красивым, придавать (придать) красивый, живописный, радующий глаза вид чему-л. 2. красить, делать (сделать) красивее, содержательнее, прекраснее, достойнее; украшать, придавать (придавать) внутренний смысл чему-л. 3. придавать (придать) очарование; делать (сделать) симпатичнее, привлекательнее, пленительнее.

В текстах марийских молитв слово *сўратстарыме*, на наш взгляд, реализует несколько значений, среди которых наиболее значимы «украшенное», «наделенное смыслом»: *«Кочкаш сакыме деч ончыч онапулан олача потам ўиталтат, пондашым сакалтат (лўс)»*⁶ 'Перед тем как повесить котлы, священное дерево опоясывают пестрым поясом, подвешивают «бороду» (из хвои)'. В тексте молитвы этот этап находит свое выражение: *олача потажымат, пондашыжымат йўратен нал*⁷ 'И пестрый пояс, и «бороду» с любовью прими'.

Священное дерево служитель культа обвязывает поясом из лыка: *Унапуэи ўитсў дэнэ сўсам онайэн икэ ўиталта; сўсэ ўитсў йўмалнэ лийэш*.

Лексема *сўрастарыме* сохраняет семантическую связь с глаголом *сўрастараш II* 1. уговаривать, уговорить; убеждая, склонять (склонить) к чему-л. Сравни с: *сўрвалаш*. 2. мирить, помирить; восстанавливать (восстановить) согласие, мирные отношения между кем-л. Сравни с: *кельштараш*. 3. заставлять (заставить) приноровиться (приладиться, приспособиться), приучить к чему-л. Сравни с: *кельштараш*. 4. успокаивать, успокоить; делать (сделать) спокойным, внушать (внушить) спокойствие; утихомирить,

¹ Петров В. Н. Марий Ю: Тўрлсў локтымо, чер, мужо вагтареш шўведымаш. Йошкар-Ола : Мар. кн. савыктыш, 1993. С. 99.

² Марий кумалтыш мут / сост. Н. С. Попов. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 1991. С. 159.

³ Там же. С. 176.

⁴ Там же. С. 92.

⁵ Словарь марийского языка. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 2001. Т. 6. С. 269–270.

⁶ НРФ МарНИИЯЛИ. Д. 44. Л. 5–6.

⁷ Марий кумалтыш мут / сост. Н. С. Попов. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 1991. С. 171.

умиротворить. Сравни с: *лыпландараш, тыплан-дараиш*¹. Тем самым подтверждается статус ритуальных действий и смысл молений с дарами как возобновление договорных отношений с Юмо. Выражение *Юмым сѳрастрараиш* содержится в легенде: *Надырым пуымо годым шовычым але шўргўштышым йўлалтеныт. Тиде пеш тошто йўла улмаш. Тыге марий витнызын юмылан кўшкѳ колтымо увержым, йодмыжым ончыктен. Шовычым але шўргўштышым посна вереш йўлалтеныт, мо йодшашым ончылгоч канашен ямдыленыт. Марий-влак тыге юмым сѳрастрараиш, юмылан келшыже манын ыштеныт, садлан тиде йўлам пеш кужу жап кудалтен огытыл*² ‘При принесении даров сжигали платок или полотенце. Это была очень древняя традиция. Так мари показывали, что доносят свои просьбы богам. Платок и полотенце сжигали в специально отведенном месте. Мари делали так, чтобы умиротворить бога, чтобы богу понравилось, поэтому этот обычай не забывали очень долгое время’.

Анализ источников позволяет выявить символически значимые функции священного дерева. Согласно религиозным воззрениям мари *онапу* при помощи таких богов, как *Кава юмо* ‘Бог неба’, *Кече Ава* ‘Мать солнца’, *Тылзе Ава* ‘Мать луны’, *Шўдыр Ава* ‘Мать звезд’, *Мардеж Ава* ‘Мать ветра’, *Пыл Ава* ‘Мать облаков’, *Вўд Ава* ‘Мать воды’, *Волгенче юмо* ‘Бог молнии’, *Кўдырчѳ юмо* ‘Бог грома’, направляет волю *Тўня Юмо* ‘Бога Вселенной’ на землю.

Одна из знаковых функций *онапу* – непосредственное место временного пребывания богов в священной роще во время моления, поэтому богов в это место следует призвать, что выражается с помощью таких выражений, как *поро дене толын шого (шогыза)* ‘с добром прибывай (прибывайте)’, *ўжын шогена* ‘призываем, приглашаем’, например: *Мер калык ден кочакувава ожно тўн годым кумалын улыт Юмын пўрымѳ йылме дене, Юмын пўрен пуымо вольык дене, тичмаш ўстел дене ўжыктен улына*³ ‘С народом наши предки (букв. дедушки, ба-

бушки) в начале (веков) молились на Богом данном языке, с Богом данной скотиной; мы призывали вас к столу с непочатыми дарами’; *Поро Сандалык Ош Кугу Юмо, таче Тўн Тўналтышет дене теке толын йѳратен лий мемнан тачысе кумалтышышкына. Агавайрем юмыжымат ўжын шогена, таче тудлан кумалын шогена*⁴ ‘Добрый Светлый Великий Бог Вселенной, с Началом начал (Великим Богом первоизначия, Великим создателем) приди сегодня и возлюби наше моление. Призываем и Бога праздника Агавайрем, сегодня ему молимся’.

Служитель культа перед началом моления также обращается к Богу священной рощи, встает перед священным деревом, кланяется *онапу*: *Кўсото юмо, поро йўлам эртараш саешак пўрѳ, тўрлѳ сомлым эртараш, шкеат тидлан полшен шого*⁵ ‘Бог священной рощи, определи хорошо провести добрый обряд, производить различные действия сам способствуй’.

Другая функция *онапу* соотносится со значением алтаря. Дары и свидетельства принесенных даров размещают непосредственно на священном дереве или рядом с ним на *шаге* или под *шаге*. Так, на нижнем уровне *шаге* ставят емкость с кровью жертвуемого животного, кровью окропляют лыко, опоясывающее священное дерево. На пояске из лыка, надеваемого во время языческого моления, бывает кисточка из девяти пучков, на одном из них подвешивается шарик / фигурка из олова (*шинер*), его называют *рюзе*⁶. Ср. также: *Рўзэ* – звучащие концы сережек. *Пўльышэшт чийалмэ ший кѳрыжэст, тудын гўна рўзэжэ шўшкълэш*⁷ ‘В ушах у тебя серебряные сережки, его концы позванивают’. *Шинер (рюзе / парча)* символизирует жертву-дар (*пурлык тўсым палдарыше шийвулно*). Расплавив олово, его льют на топор. Фигура принимает вид животного, которого следует привести для бога (богов) в дар на следующем

⁴ Запись Абукаевой Л. А. от Тушнурцева Ю. Д., карта Йошкар-Олинской общины Марийской Традиционной Религии, 1949 г. р., г. Йошкар-Ола, 2020 г.

⁵ Марий кумалтыш мут радам / «Марий кумалтыш погын» марий юмыйўлан У Торъял юмыйўла организацижым вуйлатыше В. Г. Блинов ямдылен. Йошкар-Ола: «Марий Эл» газет ООО, 2018. С. 3.

⁶ Словарь марийского языка. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2001. Т. 6. С. 91.

⁷ Васильев В. М. Марий мутэр. Тўрлѳ вэрэ ильшэ марийын мутшым танастарэн нэргэлшэ кнага. Москва: СССР калык-влак рўдѳ савыктыш, 1926. С. 184.

¹ Словарь марийского языка. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2001. Т. 6. С. 269–270.

² Тошто марий ой-влак / сост. В. А. Акцорин. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1972. С. 88.

³ Евсеев Т. Е. Калык ойпого: тошто годсо марий ойлымаш, йомак, ончык лийшаш пале, омо кусарыме, туныктен каласыме, воштыгыш, тушто, кумалтыш мут да шўведыме ю-влак. Йошкар-Ола: Мар. кн. савыктыш, 1994. С. 161.

моления¹. Пояс из лыка висит на священном дереве, пока не истлеет и не спадет с дерева сам по себе.

К лыку крепится липовая (пихтовая или еловая) ветка, также окропленная кровью животного. Получается своеобразный ритуальный поясик «ўштö». Традиция имеет локальные варианты и некоторыми общинами соблюдается только при проведении праздника «Сўрем».

Восточные мари к поясу священного дерева прикрепляют *шылшошиар* – прутик с девятью частицами мяса от животных, которых даруют богу. Таким образом, по представлениям верующих, на алтаре-дереве оказывается не только облик, но и душа животного.

На неочищенной (оборотной) стороне лыкового пояса, на концах, насечками обозначают дар. Концы лыкового пояса заостряют, так что по форме он действительно напоминает бороду и именуется *пондаш* ‘борода’. Указанные дары перечисляются в тексте молитвы: *Кугу оян-шöран киндет дене, у немыр подет дене, кугу тичмаш шорват дене, кугу корка пўкент дене, ший коркат дене, кугу шыл шопшарет дене, чылдаран ўштет дене, чылдаран сöсат дене, кугу ош вулнет дене, кугу чинче пуан оргамакым куд ял дене конден шогалтеныт*² ‘С твоим большим договорным хлебом, с твоим котлом свежей (букв. новой) каши, с твоим цельным сытом, с твоей большой подставкой для чаши, с твоей серебряной чашей, с мясом, с твоим украшенным поясом, с твоим украшенным лыком, с твоим большим белым оловом, большого коня с жемчужной шерстью шесть деревень тебе привели’.

На священное дерево вешают вышитые полотенца, при этом стараются разместить их как можно выше, такой важной миссией наделяют молодых людей. В тексте молитвы этот обряд получает следующий комментарий и расшифровку: *Кузе тиде пöлек онапушкет кўзен кая, тугак кондышо енғын шонымыжо шужо: тазалыкшат тöрланыже, пубышаш-налиаштат, ылыш корныштат пиалым пу, сай илаш полишо. Мўй корно дене толын, ўй корно денак кайыже.*

¹ Запись 2022 г. от главного карта, руководителя Централизованной Религиозной Организации Марийской Традиционной Религии Республики Башкортостан Пастиева Г. П., 1954 г.р.

² Марий кумалгыш мут / сост. Н. С. Попов. Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 1991. С. 110.

*Мом шонен конденда гынат, алал лийже!*³ ‘Как этот подарок на священное дерево поднимается, так пусть желание принесшего исполняется: и здоровье пусть поправится, и в торговле все наладится, и на жизненном пути дай счастья, помогай жить. Придя по медовому пути, пусть уйдет по масляному пути. С какими помыслами принесли, пусть исполняется’.

Справа от *онапу* располагают жердь, на которую вешают полотенца, платки, рубахи, носки в зависимости от того, что болит у молящегося. После моления их забирают с собой.

На моления в праздник *Агавайрем* полотенцами и платками, которые вешают на *онапу*, по завершении моления одаривают присутствующих. Полотенца дарят карту.

Трепетное отношение верующих к священным деревьям отражает система запретов. В «Памятной книге Казанской губернии на 1863 год» в статье «Верования некрещеных черемис Казанской губернии» указано: «Выбранное дерево отмечалось особым образом: «Дерево, близ которого будет приноситься жертва, (ворожец) обязывает берестой, чтобы все знали, что на этом месте нельзя рубить деревья или делать что-либо оскорбляющее святыню. Знающие о жертвоприношении и близко не подходят к этому месту»⁴.

Вблизи священного дерева и перед ним могут стоять лишь служители культа и их помощники. Обычным верующим ни в коем случае нельзя становиться напротив молящихся. Между священным деревом и основным костром не должны находиться женщины. У священного дерева нежелательно присутствие иноверцев. Молельного дерева не должны касаться простые верующие. Священное дерево «оберегается от топора и пилы», осквернения.

В настоящее время не все из этих табу соблюдаются последовательно и повсеместно. Так, по завершении обряда молящиеся, в том числе и женщины, подходят к *онапу*, обнимают его, прикладываются к нему.

Заключение

Священное дерево *онапу*, будучи точкой отсчета, определяющей расположение других объектов и молящихся, ориентацию при проведении

³ Там же. С. 173.

⁴ Верования некрещеных черемис Казанской губернии // Памятная книга Казанской губернии на 1863 год. Издание Казанского статистического комитета. Казань, 1862. С. 12–13.

ритуальных действий, имеет целый ряд символически значимых функций. *Онапу* обеспечивает связь земного и небесного, человеческого и божественного, сохраняет и укрепляет связь *Юмо*, служителей культа и молящихся. Священнодей-

ствия в роще, в том числе и с *онапу*, способствуют единению верующих, их укреплению в вере, как следствие – приумножению благ, счастья и благополучия, обеспечению мира и благоденствия, а также изобилия, плодородия и плодovitости.

1. Постовалова В. И. Теоллингвистика в современном гуманитарном познании: истоки, основные идеи и направления // *Magister Dixit*. 2012. № 4. С. 54–101. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/teolingvistika-v-sovremennom-gumanitarnom-poznani-i-istoki-osnovnye-idei-i-napravleniya> (дата обращения: 30.01.2023).

2. Попов Н. С. К вопросу о становлении и развитии традиционной марийской религии // *Финно-угроведение*. 2020. № 61. С. 148–157. URL: <https://marnii.ru/upload/medialibrary/4af/4afa28463fad750f97bb40877ab1b88d.pdf> (дата обращения: 30.01.2023).

3. Марийская традиционная религия: история и современность: материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной Году культурного наследия народов России (Йошкар-Ола, 9–10 июня 2022 года) / МарНИИЯЛИ. Йошкар-Ола, 2022. 504 с.

4. Материалы межрегиональной научно-практической конференции «Актуальные вопросы изучения Марийской Традиционной Религии» (25 июня 2020 г.) // *Финно-угроведение*. 2020. № 61. С. 143–211.

5. Абукаева Л. А. Концепт *k̄usoto / oto* ‘священная роща’ в марийской лингвокультуре // *Финно-угроведение*. 2022. № 1 (63). С. 5–18. DOI: https://doi.org/10.51254/2312-0312_2022_63_01

6. Шкалина Г. Е. Священная роща – ось марийского мира // *К̄усото*. Святая роща. Йошкар-Ола, 2012. С. 28–32.

7. Шкалина Г. Е. Священный мир марийский. Йошкар-Ола, 2019. 304 с.

8. Смирнов И. Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань : Типография Императорского университета, 1889. 265 с.

9. Абукаева Л. А. Запреты в системе воззрений мари : монография / Марийский гос. ун-т. Йошкар-Ола, 2018. 204 с.

10. Мартынов Н. А. Пережитки религиозной секты «Кугу сорта» и ее реакционная роль в социалистическом строительстве // *Труды*. Вып. 1 : Вопросы языка, литературы, фольклора / Марийский научно-исследовательский институт социалистической культуры. Козьмодемьянск : Горно-Марийский филиал Марийского государственного издательства, 1940. С. 82–92.

Статья поступила в редакцию 17.05.2023 г.; одобрена после рецензирования 26.06.2023 г.; принята к публикации 25.07.2023 г.

Об авторе

Абукаева Любовь Алексеевна

доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В. М. Васильева (424000, Российская Федерация, г. Йошкар-Ола, ул. Красноармейская, д. 44), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9622-6770>, sylne@mail.ru

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

1. Postovalova V. I. Teolingvistika v sovremennom gumanitarnom poznanii: istoki, osnovnye idei i napravleniya [Theolinguistics in modern humanities: origins, basic ideas and trends]. *Magister Dixit*, 2012, no. 4, pp. 54–101 Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/teolingvistika-v-sovremennom-gumanitarnom-poznani-i-istoki-osnovnye-idei-i-napravleniya> (accessed 30.01.2023). (In Russ.).

2. Popov N. S. K voprosu o stanovlenii i razvitiu traditsionnoi mariiskoi religii [To the question of formation and development of Mari traditional religion]. *Finno-ugrovedenie = Finno-Ugric Studies*, 2020, no. 61, pp. 148–157. Available at: <https://marnii.ru/upload/medialibrary/4af/4afa28463fad750f97bb40877ab1b88d.pdf> (accessed 30.01.2023). (In Russ.).

3. Mariiskaya traditsionnaya religiya: istoriya i sovremennost': materialy Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posvyashchennoi Godu kul'turnogo naslediya narodov Rossii (Yoshkar-Ola, 9–10 iyunya 2022 goda) [Mari traditional religion: history and modernity: Proceedings of the All-Russian scientific and practical conference dedicated to the Year of the cultural heritage of the peoples of Russia (Yoshkar-Ola, June 9-10, 2022)]. MarNIYALI, Yoshkar-Ola, 2022, 504 p. (In Russ.).

4. Materialy mezhtseional'noi nauchno-prakticheskoi konferentsii “Aktual'nye voprosy izucheniya Mariiskoi Traditsionnoi Religii” (25 iyunya 2020 g.) [Materials of Transregional scientific-practical conference “Major aspects of Mari traditional religion study” (June 25, 2020)]. *Finno-ugrovedenie = Finno-Ugric Studies*, 2020, no. 61, pp. 143–211. (In Russ.).

5. Abukaeva L. A. Kontsept *kÿsoto* / *oto* 'svyashchennaya roshcha' v mariiskoi lingvokul'ture [The concept of *kÿsoto* / *oto* 'sacred grove' in Mari lingoculture]. *Finno-ugrovedenie* = Finno-Ugric Studies, 2022, no. 1 (63), pp. 5–18. (In Russ.). DOI: https://doi.org/10.51254/2312-0312_2022_63_01

6. Shkalina G. E. Svyashchennaya roshcha – os' mariiskogo mira [Sacred grove is the axis of the Mari world]. *Kÿsoto. Svyataya roshcha = Kÿsoto*. Sacred grove, Yoshkar-Ola, 2012, pp. 28–32. (In Mari, in Russ.).

7. Shkalina G. E. Svyashchennyi mir mariiskii [The sacred world of the Mari]. Yoshkar-Ola, 2019, 304 p. (In Russ.).

8. Smirnov I. N. Cheremisy. Istoriko-etnograficheskii ocherk [The Cheremis: Historical and ethnographic essay]. Kazan, Imperial University printing house, 1889, 265 p. (In Russ.).

9. Abukaeva L. A. Zaprety v sisteme vozzrenii mari : monografiya [Prohibitions in the Mari belief system: monograph]. Yoshkar-Ola, 2018, 204 p. (In Russ.).

10. Martynov N. A. Perezhitki religioznoi sekty “Kugu sorta” i ee reakcionnaya rol' v sotsialisticheskom stroitel'stve [Remains of the religious sect “Kugu sorta” and its reactionary role in socialist construction]. *Trudy. Vyp. 1 : Voprosy yazyka, literatury, fol'klora* = Proceedings. Issue 1: Questions of language, literature, folklore. Mari Research Institute of Socialist Culture, Kozmodemyansk, The Hill-Mari branch of the Mari State Publishing house, 1940, pp. 82–92. (In Russ.).

The article was submitted 17.05.2023; approved after reviewing 26.06.2023; accepted for publication 25.07.2023.

About the author

Lyubov A. Abukaeva

Dr. Sci. (Philology), Chief Research Fellow, Mari Research Institute of Language, Literature and History named after V. M. Vasilyev (44 Krasnoarmeyskaya St., Yoshkar-Ola 424000, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9622-6770>, sylne@mail.ru

The author has read and approved the final manuscript.