УДК 212-5

КУЛЬТ КОНЯ В ПОЗДНИЙ ПЕРИОД МАРИЙСКОГО ЯЗЫЧЕСТВА (XVIII – начало XX века)

© 2010 г.

Н.М. Охотина

Марийский государственный технический университет

okho.72@ mail.ru

Поступила в редакцию 29.12.2009

Исследуется языческий культ коня у марийцев в поздний период его развития. Анализируются конкретные воплощения данного культа, прежде всего в жертвенном животном. Рассматривается переплетение культа коня с другими культами, а также с этапами развития ряда представлений.

Ключевые слова: марийское язычество, культ коня, жертвенное животное, оберег, аграрный культ, календарная обрядность.

Культ коня существовал в течение долгого времени и оставил глубокий след в духовной культуре марийцев. Как отдельный этап можно выделить культ коня в позднем марийском язычестве – XVIII – начало XX века. На богатом этнографическом материале, фольклоре, данных деревянной резьбы и народной вышивки ярко прослеживается не только общий круг вопросов, связанный с данным культом, но и его конкретные воплощения, переплетение с другими культами, а также с этапами развития ряда представлений.

В позднем язычестве образ коня связывается исследователями в основном с аграрным культом. Л.С. Грибова писала: «У нескотоводческих народов культ коня не столько связан с тотемистическими представлениями, сколько с аграрным культом, который неизбежно пришел на смену промысловым культам и тотемизму» [1, с. 82]. Многие марийские пословицы также сохранили этот аграрный культ: «Лошадь – опора хозяйства», «Хозяйство без лошади, что человек без головы», «Лошадь – крылья человека» – вот неполный перечень пословиц, которые говорят о почтительном отношении человека к лошади» [2, с. 96]. А.П. Смирнов отмечал, что культ коня с земледельческим хозяйством вошел глубоко в сознание народа как олицетворение солнечного божества. Конь играл сложную роль в культовой обрядности, связанной с магией угрожая и в жертвоприношениях [3, с. 270].

Большое значение коней или лошадей в жертвоприношениях отмечалось многими исследователями. Эта одна из общих черт, связанных с культом коня, свидетельствует о единстве представлений в финноугорской среде.

Г.Ф. Миллер писал, что «в числе приносимых в жертву животных наипаче бывают лошади, и в большие годовые праздники на жертву приводят по большей части белых лошадей» [4, с. 54]. Судя по материалам, собранным этнографами в XVIII–XIX вв., в религиозных верованиях и мифологии угров Зауралья отражались пережитки культа коня. Главным жертвенным животным угров Зауралья являлся олень, но самой почитаемой жертвой считалась лошадь. Если же верующему доводилось увидеть во сне белую лошадь, то, по свидетельству этнографов, он мог продать все свое имущество, чтобы приобрести ее для жертвоприношения [5, с. 100]. Весьма большое уважение к белому коню обнаруживается и в верованиях марийцев. В жертву Великой Матери марийцы приносили белого коня, причем накануне его чистили и мыли, а в день жертвоприношения вели, украшенного вышитыми ритуальными полотенцами, по белым полотнищам, постеленным от самого стойла до места жертвоприношения [6, с. 212]. О.В. Данилов считает, что это более поздняя интерпретация обычая. Если вспомним, что в раннем средневековье копыта многих коньков украшались волютами – символами солнца, то станет понятной и древняя основа тех взглядов, по которым солнечный конь не мог ступать по земле – он был опасен для среднего мира, как и само солнце. Следовательно, было необходимо создать условия, чтобы солнечный конь мог появиться на земле, а именно – под ноги ему подложить священные предметы, причем не просто полотнища, а белые. Особое отношение к белому цвету сохранилось у марийцев до последнего времени.

Приношение жертвы являлось главным средством заручиться расположением божества. Чем значительнее по своему влиянию божество, тем ценнее приносимая ему жертва. Главным принципом жертвоприношений, как отмечает И.Н. Смирнов, было то, что юмам приносилась наиболее ценная жертва, какой являлась лошадь [6, с. 193]. П.С. Голубкин, описывая одно из жертвоприношений, замечает, что «в первый день резали для Кугу-юмо лошадь гнедой или рыжей масти. Сивой и особенно пегой масти лошадей в жертву не приносили, считали, что бог их не примет» [7, с. 35].

О значимости в жертвоприношениях коней или лошадей в позднем язычестве свидетельствуют источники XIX в.: «Сновидцы же показали, что для жертвоприношения назначено было из всех родов животных, так то лошадей, коров, овец и домашних птиц по 99 штук» [8, с. 541]. От участия в общественных молениях и от соединенных с ними расходов никто не отказывался – у кого не было в необходимый момент денег, тот оставался должником и всегда свято уплачивал долг [9, с. 20].

Г. Яковлев сообщает, что перед жертвоприношением в роще жрец, взяв дымящуюся головню, обходит вокруг приготовленной жертвы по солнцу три раза [9, с. 37]. Ю.В. Иванова подчеркивает, что практические функции огня и дыма как средства очищения были перенесены в сферу сверхъестественного [10, с. 125]. Определение пригодности жертвенного животного совершалось с помощью воды: водой поливали жертвенное животное через березовую (или пихтовую) ветвь, пока животное не вздрогнет – это было добрым знаком [11, с. 6]. В данном случае вода и огонь, переплетаясь с культом растительности, являются средством очищения животного от обычного мира, в котором живут люди, и подготовкой его для жертвоприношения [12, с. 200]. Определение угодности богам принесенной жертвы совершалось при помощи гадания по веткам дерева. Г. Яковлев писал: «По окончании молитвы карт режет на разостланной скатерти липовые и пихтовые ветви, чтобы привязать их к священному дереву, приговаривая так: больших 9 отрезков прими с умилением. Если отрезываемые ветви внутренней стороной, т.е. лицевой, падают вверх, то это считается добрым признаком и означает, что жертва богам приятна» [9, с. 38].

Яркие проявления культового почитания коня наблюдались у марийцев деревни Нурумбал бывшего Царевококшайского уезда Казанской губернии в 1919 г. Жертвенному коню воздавались почести: его водили по домам и считали за счастье предложить ему угощение в виде овса, становились перед ним на колени, вешали на шею коня дары в виде полотенец и т.д. В день самого моления совершалось торжественное вождение культового коня из деревни в священную рощу через восточные ворота, обращенные в ту сторону, по направлению к которой стояли во время моления. И.Г. Георги описывает священные рощи, посвященные Керемету, следующим образом: «Кереметь есть окруженное деревами или другим каким забором обнесенное место: в размере бывает от десяти до двадцати сажень и три имеет выхода: один к западу, для прихода и выхода, другой к востоку, которым вводят назначенную в жертву скотину, а третий к югу, для ношения воды» [13, с. 32]. По мнению А.П. Смирнова, прибытие культового коня в рощу именно с той стороны, где имеет постоянное пребывание божество, подчеркивает отождествление коня с самим божеством [3, с. 270].

Так же, как и удмурты, марийцы совершали культовую езду на коне, имеющую магическое значение. Одним из основных способов устрашения нечистой силы в обряде «изгнания шайтана» являлся шумовой эффект [14, с. 192]. М.Т. Маркелов описывает его следующим образом: «Во дворе каждого дома ставится стол. По четырем углам стола становится человек с большой сюремной трубой. Карт входит в каждый дом и начинает молитву, после которой приказывает с криком «и...и...и» обойти деревья. Трубач трубит в это время сюремную песню – «сюрем муро». По окончании обхода всех дворов, вечером карт созывает всю деревню к роще и заставляет всех кричать «и...и...и». Трубы затем ломаются и вешаются на сучках сюремных рощ» [15, с. 182]. Прутья рябины наряду с культовой ездой на коне являлись средством борьбы в обряде «изгнания шайтана». А.Ф. Риттих сообщает, что «ежегодно изгоняют злого духа Шайтана из домов, клетей... целыми толпами. На луговой стороне собирается молодежь верхом в одно какое-нибудь место и начинают рябиновыми палками бить по всем стенам дома, потом переходят к амбарам, иногда входят в дом, далее объезжают двор, бьют по всем предметам и, получая от хозяина лепешки, яйца и деньги, выезжают на улицу, где то же повторяется до следующего двора» [16, с. 178]. В данном случае хлестание рябиновыми прутьями, возможно, имело целью не только изгнание нечистого духа, но и передачу живительных соков растения животным и людям, привлечение благополучия в каждый дом [17, с. 155].

Таким образом, культ коня переплетается с культом растительности и, как в раннем средневековье, является оберегом от злых сил.

В.Н. Белицер отмечает, что до настоящего времени у удмуртов широко распространены состязания и скачки на весенних и летних праздниках. Липовая уздечка, надевавшаяся на жертвенного коня, имела культовое значение и сохранялась как реликвия. В ряде случаев (на свадьбах, молениях) коня украшали полотенцами, а культовая езда приурочивалась к весенним праздникам [18, с. 126–127]. Перед началом пахоты у удмуртов проводился праздник «Гуждор», посвященный встрече весны и солнца. Происходила торжественная встреча весны, в роли которой выезжала разряженная цветами девушка на белом коне, и солнца, которым выступал юноша в белой одежде, осыпанной желтыми цветами, сидя на рыжем коне [3, с. 271].

Связь коня с культом предков, с идеей плодородия отчетливо проявляется в марийском празднике «кугече» (великий день). Н.С. Попов считает, что в основе праздника лежал культ предков с семейно-родовыми и общественными молениями. Стараясь задобрить «пришедших на этот праздник предков», марийцы устраивали родовое моление во время приема ритуальной пищи (головы коня) и угощали предков. Кроме того, в пасхальной обрядности марийцев проявляется и древняя основа праздника, связанная с культом плодородия [19, с. 130]. Итак, в пасхальной обрядности наблюдается связь с культом коня, роль которого в этом празднике была в древности намного больше и, возможно, связывалась с культом плодородия. Г. Яковлев сообщает, что в пасху у марийцев «кушанья бывают по большей части из лошадиного мяса» [9, с. 24].

Среди семейно-родовых обрядов удмуртов одним из главных являлся обряд «свадьба коня». Основная его цель – обеспечить доброе расположение к живым со стороны мертвых, которые, по мнению верующих удмуртов, обладали огромной силой воздействия на живущих [20, с. 176]. Л.В. Покровская также отмечала, что «от эпохи раннеземледельческих обществ в мировоззрении земледельцев сохранились представления о взаимосвязанности загробного мира с миром живых, идея зависимости благополучия, здоровья, успехов в хозяйственной деятельности, то есть плодородия в целом, от воздействия мира умерших» [21, с. 69]. Судя по тому, как, несмотря на христианский запрет на конину, неукоснительно выполнялось большинством удмуртов данное обрядовое действие, ему придавалось большое социальное значение. Таким образом, «свадьба коня» у удмуртов оформилась как своеобразное зеркальное отражение настоящей реальной свадьбы; в сложном взаимодействии развернутый ряд бинарных оппозиций: правый-левый, верх-низ, часть-целое, лето-зима, юг/восток-север/запад, день-ночь, радость-горе, мужчина-женщина, обслуживающих основную связку жизнь-смерть и «обеспечивающих» реализацию оптимальных отношений в системе живые-мертвые. В.Е. Владыкин считает, что в «свадьбе коня» причудливо переплетались элементы тотемизма, погребальный культ, почитание деревьев, культ умирающего и воскресающего зверя, культ коня – все это многообразие самых разных религиозно-мифологических представлений и обрядовых действий, сгруппировавшихся вокруг культа предков [20, с. 176].

В дальнейшем изображения коней на домах, одежде, предметах быта, орудиях труда и оружии выступали в качестве оберега. Это объясняется тем, что в сложной космогонической системе имелась прежде всего цель защитить человека, его жизнедеятельность, основным элементом которой являлась языческая знаковая система. Б.А. Рыбаков писал: «Древнерусский язычник, ожидавший опасности от всего мира, защищался не отдельными элементами мира, а системой мироздания, взятой не в статике, а в ее естественной, законоустановленной динамике» [22, с. 766]. Но это вполне можно отнести к марийскому язычеству. В.Е. Владыкин замечает, что мир состоял как бы из многих концентрических кругов-пространств. Отсчет пространственного измерения начинался с центральной точки, где находился дом, очаг, которые являлись концентрированным выражением очеловеченного пространства, обладавшего наибольшей сакральной значимостью (не случайно очаг, дым из него были кратчайшей связующей нитью с божествами, отсюда абсолютная безопасность, максимум благорасположения, которые даруют очаг, печь) [20, с. 218]. Исследователи справедливо отмечают, что только с приданием жилищу символического значения можно в строгом смысле говорить о специфически человеческой форме освоения пространства; «положение жилища людей в «середине мира», то есть отождествление его с серединой мира и вместе с тем с миром в целом, явно обусловлено пространственными представлениями, характерными для мифологического мышления, а именно – внутренней точкой зрения на пространство» [23, с. 42]. Отсюда защитно-заклинательная орнаментация дома, проявляющаяся в деревянной пластике, в част-

ности домостроительстве и в украшении различных бытовых предметов. У марийцев в резном убранстве изб был широко представлен мотив коня, существовал обычай украшения крыши головами коней. З.П. Соколова считает, что термин «конек» происходит от изображения лошади на коньковой слеге крыши дома [24, с. 39–40]. Происхождение этого обычая можно связать с помещением черепа лошади на крышах домов. Видимо, эта традиция имеет давние корни. При раскопках В.В. Никитиным памятников эпохи раннего металла встречается захоронение черепов лося в жилищах (Майданская стоянка, Мазарское I поселение и др.). Иногда остатки черепа лежат прямо на полу жилища вблизи выходов. Возможно, что череп лося в древности помещался на козырьке крытого выхода, а по мере гибели жилища вместе с кровлей упал на пол [25, с. 63–67].

Изображение коня в украшении изб было связано с качеством древнего «охраняющего образа». Наибольшее сходство в деревянной резьбе обнаруживается у марийцев и коми, особенно это касается художественного решения изображения коня: основные изобразительные приемы подчинены одной цели – передаче его конкретных реалистических черт [26, с. 97]. Главным художественным акцентом образа коня является силуэт его фигуры, который образуется непрерывающейся плавной линией. Как и средневековые двуглавые конские амулеты, парные конские головы на крыше дома должны были обеспечить безопасность со всех сторон. Но не только на крыше дома помещались «охранительные символы». Необходимо было защитить пограничные отрезки пространства, переходные состояния из одного статуса в другой, связующе-разграничительные элементы, отсюда особое отношение к двери, окнам, воротам, ограде [20, с. 220]. Поэтому в оформлении оконных наличников, ворот встречаются изображения коней. И в более поздние времена около домов помещали иногда череп лошади. Т.А. Крюкова писала: «В оформлении современных наличников окон и ворот марийцев много солярных мотивов, различных геометрических фигур и веревочных узоров, восходящих по форме и характеру к древним традициям. Изображения птиц, коней часто встречаются и на бытовых вещах (ковши, черпаки, ложки и т.д.)» [27, с. 61–62]. Таким образом, утварь внутри дома тоже имела защитную символику. О.В. Круглова писала, что «изображения различных животных, в том числе коня можно встретить на деревянной утвари (ковшах, ложках, черпаках, солоницах) северных великорусов, у марийцев и удмуртов» [28, с. 266–267].

В марийском язычестве также существовал охранитель дома – кудо-водыж, который со временем превратился в Кӱртньӧ-водыжа (воина-всадника), покровителя марийцев, занимающего довольно высокое положение среди языческих божеств.

Мотив коня широко представлен в марийской вышивке. Финноугорская одежда была «защищена» по подолу, рукавам, вороту орнаментом, имеющим магическую охраняющую функцию [29, с. 40]. Широко представлены мотивы отдельных конских голов, расположенных или в основном узоре, или по краю орнаментальной полосы. Наиболее распространенным является мотив парных конских голов, обращенных друг к другу и повторяющихся в таком порядке по всей орнаментальной полосе. Определенный интерес представляет вышивка с изображением парных коней с седоками. Встречаются также изображения животных, отдаленно напоминающих вздыбленных коней перед деревом. Орнаментальный мотив «мирового дерева» с животными и птицами известен в искусстве финноугров. Б.А. Латынин отмечает, что происхождение и значение их решалось по-разному при основном внимании к разительному сходству их с памятниками Переднего Востока и соседними регионами, где они отражали представление о Мировом дереве, или Древе жизни и Великой богини-матери [30, с. 1]. В древних гимнах индоиранцев говорится, что «мировое дерево» – опора солнца, служит воплощением женщины – богини-матери, описываются и пары птиц возле него [31, с. 61]. У марийцев мотив «мирового дерева» тоже присутствует в вышивке. Чаще всего орнаментальные группы с изображениями деревьев встречаются в декоре рукавов, в которых вышивка прозрачна, имеет стебельковый вид, в узорах головного убора типа нашмак, в которых изображение деревьев дается обычно в виде кустов. Мотив дерева как самостоятельный элемент имеет редкое употребление. Обычно он является связующим звеном в трехчастной группе с сюжетом из животных, реже птиц. Преобладающим является сюжет с предстоящими у «древа» конями, оленями, птицами, часто повторяющийся в вышивке таких головных уборов, как сорока и нашмак [26, с. 24], но встречается также трехчастная композиция из женской фигуры с конями по бокам [32, с. 267].

Мотив коня в качестве охраняющего образа получил широкое распространение и у других финноугров, в частности в искусстве удмуртов. Стилизованное изображение конских головок встречается на старинных женских нагрудниках

кабачи. В.Н. Белицер пишет, что конские головки небольшого размера симметрично располагаются по полю вышивки и часто бывают заключены в ромб [18, с. 124]. Своей формой они очень напоминают конские изображения на медных и деревянных гребешках, которые широко известны у мордвы, коми-пермяков и удмуртов. Гребни, утратив практическое применение, стали служить подвеской к поясу и нагрудному украшению. Орнаментальный мотив конских головок был широко известен в русском северном искусстве и украшал гребни, зеркала, прялки и другие медные и деревянные вещи. Орнамент конских головок подвергается дальнейшей стилизации в удмуртской вышивке и превращается постепенно в два соединенных друг с другом крючка, обращенных в противоположные стороны.

Изображения конских головок, почти аналогичные по композиции, мы встречаем также на «сарах» – поясных украшениях чувашских женщин, на вышивках мордвы-мокши и на женских головных уборах луговых мари [18, с. 125].

Отголоски культа коня у марийцев сохраняются в народном творчестве. Их истоки возможно видеть в магических обрядах, ритуалах, богослужениях. С.А. Токарев пишет: «Дифференциация элементов космоса и хаоса пронизывает всю жизнь архаичного коллектива, приобретая особую значимость в период смены календарных циклов или при социальных и даже семейных переменах – будь то рождение ребенка или смерть сородича. Эти периоды опасны возможностью проникновения сил хаоса, смерти, злых духов в мир людей. Ритуальным противопоставлением этому проникновению была рецитация космогонических мифов, воспроизведение структуры космоса в обряде – погребальном, свадебном, календарном. Ту же функцию выполняло моделирование вторжения сил хаоса – карнавальные обряды ряжения злых духов, ритуальные оргии... Эти обряды ставили хаос под контроль социума, делали возможным воссоздание и обновление космоса и всех его связей, включая социальные» [33, с. 440–441]. Эта традиция трансформировалась позже в элементы народного театра, драмы и сценического искусства в календарных, свадебных и поминальных обрядах марийцев. Исследователи отмечают, что «самый характерный вид ритуального ряжения – это употребление масок и нарядов, изображающих животных, домашних или диких» [34, с. 18]. Особое место также и у марийцев занимали старинные пантомимы масок животных, в которых образ животного-покровителя постепенно приобретает человекоподобные черты. Так, пантомиму «конь» разыгрывали находящиеся под маской два актера, покрытые белым пологом или полотном. Обязательным атрибутом «коня» был колокольчик на шее, символизирующий длинный путь. Белый цвет коня, считает В.А. Акцорин, восходит к древним мифам. В них повествуется о появлении с неба первого человека-бога на белом коне [35, с. 26, 73]. У финноугорских народов представления с маской коня разыгрывались не только в новогодние, но и в другие календарные дни.

Таким образом, среди зооморфных культов культ коня прослеживается в течение долгого времени, вплоть до начала XX в. Как отдельный этап можно выделить культ коня в позднем марийском язычестве (XVIII – начало XX века). В поздний период вследствие антропоморфизации конь становится жертвенным существом, играя большую роль в жертвоприношениях, и утрачивает ряд божественных черт, свойственных ему на более раннем этапе. Хотя они и сохраняются, что отчетливо прослеживается на этнографическом материале у марийцев (д. Нурумбал, 1919 г.). Здесь мы видим значительное почитание коня, отношение к нему как к божеству. Начало этого процесса можно отнести к рубежу I–II тысячелетия. В целом, в дохристианских верованиях марийцев культ коня оставил заметный след. В этот период конь имеет конкретное воплощение: связывается с аграрным культом; с культом предков, с идеей плодородия. Конь играет сложную роль в культовой обрядности, связанной с магией урожая. В календарной обрядности марийцев, а также у других финноугров конь, переплетаясь с различными культами, выступает в качестве оберега от злых сил (обряд «изгнания шайтана»). Такую же функцию выполняло изображение коней на домах, одежде и предметах быта, орудиях труда и оружии.

Отголоски культа коня у марийцев сохраняются в народном творчестве и фольклоре.

Список литературы

1. Грибова Л.С. Пермский звериный стиль: Проблемы семантики. М.: Наука, 1975. 148 с., ил.

2. Китиков А.Е. Народная сельскохозяйственная мудрость в марийских пословицах // Вопросы аграрной истории Среднего Поволжья. Дооктябрьский период. Йошкар-Ола, 1978. С. 127–132.

3. Смирнов А.П. Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья и Прикамья // МИА. Т. XXVIII. М.: Изд-во АН СССР, 1952. 270 с., ил.

4. Миллер Г.Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш

и вотяков… сочиненные по возвращении его в 1743 году из Камчатской экспедиции. СПб., 1761. 100 с.

5. Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. 2-е изд., доп. и испр. М.: Мысль, 1983. 206 с., ил.

6. Смирнов И.Н. Черемисы: Историко-этнографический очерк. Казань, 1889. 212 с.

7. Голубкин П.С. Тайна «Султан-Керемета» (Краткий историко-этнографический очерк о пережитках дохристианских народных верований). Туймазы, 1994. 78 с.

8. Андриевский А. Дела о совершении языческих обрядов и жертвоприношений крещеными инородцами // Столетие Вятской губернии. Т. II. Вятка, 1880. С. 535–580.

9. Яковлев Г. Религиозные обряды черемис. Казань, 1887. 87 с.

10. Иванова Ю.В. Обрядовый огонь // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. М.: Наука, 1983. С. 202–213.

11. Кузнецов С.К. Культ умерших и загробные верования луговых черемис. Вятка, 1907. 73 с.

12. Данилов О.В. Важнангерский жертвенник и некоторые черты марийского язычества // Археологические работы 1980–1986 годов в зоне Чебоксарского водохранилища. АЭМК. Вып. 15. Йошкар-Ола, 1989. С. 129–148.

13. Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. – Ч. I. О народах финского племени новое. – Иждивением книгопродавца Ивана Глазунова. СПб., 1765. 76 с.

14. Косарев М.Ф. Западная Сибирь в древности. М.: Наука, 1984. 245 с., ил.

15. Маркелов М.Т. Мари // Религиозные верования народов СССР. Сборник этнографических материалов. Огиз: Московский рабочий, 1931. Т. 2. С. 178–187.

16. Риттих А.Ф. Материалы для этнографии России. Казанская губерния, XIV. Казань, 1870. Ч. II. С. 201–215.

17. Токарев С.А., Филимонова Т.Д. Обряды и обычаи, связанные с растительностью // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. М.: Наука, 1983. С. 146–159.

18. Белицер В.Н. Народная одежда удмуртов (материалы к этногенезу) // ТИЭ. Нов. сер. Т.Х. М.: Изд-во АН СССР, 1951. 142 с., ил.

19. Попов Н.С. О некоторых обрядах и обычаях, связанных с хозяйственной деятельностью марийцев // Из истории хозяйства населения Марийского края. АЭМК. Вып. 4. Йошкар-Ола, 1979. С. 123–138.

20. Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск: Удмуртия, 1994. 384 с., ил.

21. Покровская Л.В. Земледельческая обрядность // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. М.: Наука, 1983. С. 67–89.

22. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М.: Наука, 1987. 782 с.

23. Стеблин-Каменский М.И. Миф. Л.: Наука, 1976. 104 с.

24. Соколова З.П. Культ животных в религиях. М.: Наука, 1972. 215 с.

25. Никитин В.В. Древние культы финно-угров Средней Волги (по фольклорным и археологическим материалам) // Вопросы марийского фольклора и искусства. Вып. 2. Йошкар-Ола, 1980. С. 63–67.

26. Соловьева Г.И. Образ коня в народной резьбе коми и марийцев // Вопросы марийского фольклора и искусства. Вып. 2. Йошкар-Ола, 1980. С. 94–103.

27. Крюкова Т.А. Материальная культура марийцев / МарНИИ под ред. Н.И. Воробьева / Йошкар-Ола: Маркнигиздат, 1956. 159 с.

28. Круглова О.В. Древняя символика в произведениях народного искусства Ярославской области // СА, 1971. № 1. С. 264–269, ил.

29. Гаген-Торн Н.И. Женская одежда народов Поволжья (Материалы к этногенезу). Чебоксары, 1960. 228 с.

30. Латынин Б.А. Отражение космогонических представлений в культуре народов Поволжья. Без м. и г. изд. Дис… канд. ист. наук.

31. Кузьмина Е.Е. В стране Кавата и Афрасиаба. М.: Наука, 1977. 144 с.

32. Яковлев В.Я. О марийской вышивке // Уч. записки МарНИИ ЯЛИ. Вып. 4. Литература, фольклор и искусство. Йошкар-Ола, 1951. С. 267.

33. Токарев С.А. Эволюция общественного сознания // История первобытного общества. Эпоха классообразования. М.: Наука, 1988. Т. 3. С. 345–471.

34. Токарев С.А. Маски и ряженые // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. М.: Наука, 1983. С. 146–159.

35. Акцорин В.А. Марийская народная драма. Йошкар-Ола: Марийск. кн. изд-во, 1976. 200 с.

THE CULT OF HORSE IN THE LATER PERIOD OF MARI PAGANISM (18th – early 20th century)

N.M. Okhotina

The article is focused on the investigation of the pagan cult of horse in Mari culture in the later period of the cult's development. The author analyzes concrete manifestations of the cult, primarily, horse-slaying as an offering. The connection between the cult of horse and other pagan cults is considered, the stages of development of some related concepts are considered.

Keywords: Mari paganism, cult of horse, animal offering, apotrope, agrarian cult, calendar rites.