



DOI: 10.21779/2077-8155-2019-10-4-101–108

УДК 2-673.5

Содержание статьи

Информация о статье

*R.R. Agishev*<sup>1</sup>

Введение  
Проблематика «народного» ислама в историографии  
Куль «авлия»  
Анимистические представления в народном исламе  
Заключение

Поступила в редакцию: 10.09.2019.  
Передана на рецензию: 16.09.2019.  
Получена рецензия: 02.10.2019.  
Принята в номер: 17.12.2019.

### «Народный» ислам в Республике Мордовия: отдельные аспекты религиозного и культурного синкретизма

*Государственное казенное учреждение Республики Мордовия «Научный центр социально-экономического мониторинга»; agishev2019@gmail.com*

В статье раскрываются особенности локального варианта ислама в Республике Мордовия. Актуальность темы связана с тем, что региональная форма ислама в республике недостаточно изучена, тогда как растет число последователей арабского варианта, активно критикующих местные религиозные традиции. В ней анализируются разные элементы «народного» ислама: поклонение могилам мусульманских святых, вера в «злых» духов, похоронно-поминальные традиции, на примере института мусульманских святых отмечается значительное влияние суфизма, показывается деформация похоронно-поминальной обрядности под влиянием мифологических представлений и православных обычаев. В статье делается вывод о том, что вариант ислама в Республике Мордовия испытывает сильное влияние этнических традиций, религиозных и культурных обрядов других народов, а последнее формирует особый вариант «народного» или «бытового» ислама, который воспринимается верующими в качестве единственно верного.

Ключевые слова: «бытовой» ислам, «народный» ислам, «чистый» ислам, авлия, похоронно-поминальные обряды, садака, культ мусульманских святых.

DOI: 10.21779/2077-8155-2019-10-4-101–108

UDC 2-673.5

Content of the article

Information about the article

*R.R. Agishev*<sup>2</sup>

Introduction.  
Problems of folk  
Islam in historiography.  
Cult of awliya.  
Animism.  
Funeral and memorial rites.

Received: 10.09.2019.  
Submitted for review: 16.09.2019.  
Review received: 02.10.2019.  
Accepted for publication: 17.12.2019.

<sup>1</sup> Руслан Ряфатович Агишев – ведущий научный сотрудник Государственного казенного учреждения Республики Мордовия «Научный центр социально-экономического мониторинга», кандидат исторических наук. [Orcid 0000-0003-0179-8336](https://orcid.org/0000-0003-0179-8336).

<sup>2</sup> Agishev Ruslan Rjavatewih – Cand. Sc. (History), leading researcher, public institution of the Republic of Mordovia «Re-search Center of Socio-Economic Monitoring». [Orcid 0000-0003-0179-8336](https://orcid.org/0000-0003-0179-8336).

Conclusion.

### **Folk Islam in the Republic of Mordovia: Some Aspects of Religious and Cultural Syncretism**

*Public institution of the Republic of Mordovia «Research Center of Socio-Economic Monitoring»; agishev2019@gmail.com*

The article reveals the peculiarities of the local variety of Islam in the Republic of Mordovia. The relevance of the topic is connected with the following points. Firstly, the regional form of Islam in the Republic of Mordovia is insufficiently studied. Secondly, there is a growing number of followers of the Arab variety of Islam in the region, actively criticizing local religious traditions. Such elements of folk Islam as the worship of the graves of Muslim saints, the belief in evil spirits, funeral and memorial traditions are considered. Through the example of Moslem saints, the author demonstrates a considerable influence of Sufism and shows the alterations in funeral and memorial rites exposed to mythological ideas and Orthodox Christians' customs. The author concludes that the variety of Islam in the Republic of Mordovia is strongly influenced by ethnic traditions, religious and cultural rites of other peoples, which leads to the emergence of «folk» or «household» Islam perceived by believers as the correct one.

Keyword: *«household» Islam, folk Islam, pure Islam, awliya, funeral and memorial rites, sadaka, the cult of Muslim saints.*

---

#### **Введение**

Актуальность изучения региональных особенностей практики мусульманских обрядов и ритуалов обусловлена тем, что в мусульманском сообществе активно ведется дискуссия о природе так называемого традиционного ислама, российского ислама или «народного» ислама, что нередко приводит к разделению верующих в регионах на непримиримых оппонентов. По справедливому замечанию Р.К. Уразмановой, конкретных этнографических знаний о бытовании ислама в его локальных формах в России явно недостаточно для формирования нормального имиджа российского ислама [13, с. 56].

Тема каноничности практикуемых мусульманами религиозных обрядов приобретает особое значение в реалиях Республики Мордовия. В мусульманском сообществе республики, особенно в последнее десятилетие, происходило усиление позиций адептов радикального ислама, ратующих за полное «очищение» мусульманских ритуалов от местных региональных особенностей. Последнее становится фактором деструктивного характера, оказывающим дестабилизирующее влияние на политическую и социально-экономическую обстановку в регионе.

Изучение особенностей «народного» ислама, повлиявших на него народных обычаев и традиций, способно раскрыть феномен регионального варианта ислама во всей полноте, показав его удивительную способность впитывать и органически перерабатывать в себе духовный субстрат исламизированных народов.

#### **Проблематика «народного» ислама в историографии**

О бытующем в работах исследователей противопоставлении канонического ислама и «народного» ислама писал еще известный венгерский востоковед И.Й. Гольдциер, который определял последний как «народное живое оформление ислама» [4, с. 11]. Российские исламоведы видят «народный» ислам «сложным сплавом местных традиций, восходящих к доисламским религиозным верованиям,

обрядам и культам и классическим мусульманским традициям, опирающимся на Коран, Сунну и шариат» [9, с. 4].

Всплеск научного интереса к «народному» исламу, подстегиваемый активно протекавшими процессами исламского возрождения, в последнее десятилетие привел к появлению широкого спектра региональных исследований, анализирующих соотношение канонических мусульманских ритуалов, традиционных адатов и национальных традиций в исламе в Ставропольском крае, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкессии, Адыгеи, Чечне, Дагестане и др. Исследователи отмечают сохранение во многих мусульманских ритуалах, в частности в обрядах похоронно-поминального цикла, «некоторых древних представлений, элементов домусульманских традиций» [6, с. 115].

Регионализация данной проблематики, введение в научный оборот нередко противоречащих друг другу результатов новых полевых исследований все более популяризирует в научном сообществе мысль о том, что «народный» ислам, практикуемый мусульманами России, из-за значительного местного разнообразия отличается «невнятной концептуальной проработкой» и требует в силу этого «обращения к опыту других мировых исламских сообществ» [3, с. 86].

В связи с этим автором в рамках статьи ставится задача рассмотреть отдельные, наиболее показательные аспекты практикуемых татарами Республики Мордовия мусульманских обрядов, в полном объеме испытавших на себе влияние местных народных обычаев и традиций и подвергаемых за это критике сторонниками «чистого» ислама. В частности, культ мусульманских святых, анимистические верования, похоронно-поминальные ритуалы и др.

### **Культ «авлия»**

Культ мусульманских святых (авлия), трактуемый в отечественной историографии как синтез трех элементов – святой как объект мусульманского богословия, его могила и ритуал поклонения святому [12, с. 140], среди татар-мусульман Республики Мордовия практически не распространен. Абсолютное большинство персонажей мусульманской агиологии забыто и не играет никакой роли в религиозной жизни сообщества. К настоящему моменту народная память сохранила достаточно скудные и противоречивые сведения об авлиях среди татар Республики Мордовия. В одних селах старожилы помнят только имена таких односельчан, в других могут показать лишь места захоронения, в третьих не осталось ни имен, ни прозвищ. Процесс забвения культа авлия не свойственен исключительно татарам Республики Мордовия, а прослеживается в целом ряде регионов в разной степени интенсивности (Нижнее Поволжье, Западная Сибирь и др.). Объясняя такое положение, одни исследователи указывают на вытеснение многих компонентов народной и национальной культуры на периферию этнической культуры суррогатами современной массовой культуры [1, с. 93], другие – на антирелигиозную политику властей в советское время [10, с. 134].

В Республике Мордовия особенности культа мусульманских святых в ретроспективе наиболее полно прослеживаются на примере захоронений авлия в селе Латышовка Кадошкинского района, единственном из татарских сел региона, где народная память в полном объеме сохранила и имена святых, и подробности их жизни, и расположение мест захоронения. Среди авлия села можно выделить две следующие группы: выдающиеся религиозные деятели (Хафиз-мулла, Хасян-мулла, Катяб-мулла, Исмаил-мулла, Сяйфулла-мулла) и «праведные» мусульмане, не имевшие духовного статуса (Гэльсем авлия-кызы и др.). Известные захоронения авлия расположены в пределах кладбища в некотором отдалении от остальных могил и представляют собой целый культовый комплекс, объединяющий тринадцать могил. В

центре комплекса располагается могила особенно почитаемого жителя человека – Сяйфуллы-муллы, вокруг которого упокоились двенадцать других авлия. Последние, согласно сведениям информантов, являлись его ближайшими родственниками и также прославились особым усердием в исполнении религиозных обрядов.

Институт смотрителей за священными могилами, являющийся в мусульманской (в частности, суфийской) традиции одним из важнейших компонентов религиозной культуры поминания авлия [8, с. 165], к настоящему времени практически полностью забыт, а цепочка смотрителей прервана. Сохранились крайне скудные сведения о генеалогической связи смотрителей с авлия (на протяжении XX века именно потомки авлия ухаживали за их могилой), о круге их обязанностей, об особенностях ритуального поминания авлия.

Поклонение (поминание) могилам святых на протяжении длительного времени претерпевали существенные изменения, как по форме, так и по интенсивности. В 50–70-е годы XX века к могиле Сяйфуллы-муллы приходили сельчане разного возраста, чтобы поделиться своими проблемами, бедами и несчастьями. Студенты рассказывали о тяжелых контрольных испытаниях на экзаменах, люди средних лет просили за своих болеющих родственников. Пожилые же односельчане просто приходили помолиться, веря, что у могилы авлия молитва будет точно услышана Богом. В последние годы поток тех, кто помнит об авлия и верит в силу их заступничества, почти иссяк. По словам отдельных информантов, у школьников и студентов традиция просить у авлия помощи перед экзаменами (или контрольными) исчезла. Люди в возрасте молиться за здоровье своих близких предпочитают в мечети, что особенно приветствуется местным духовенством.

Указанные изменения позволяют сделать несколько выводов. Во-первых, культ святых в советский период оказался для местных жителей более естественной, понятной и близкой формой общения с Богом, чем религиозные ритуалы официального ислама. Авлия в данном случае выступали не только как посредники между Богом и человеком, но и как покровители села и всего местного сообщества. Во-вторых, мусульманское духовенство, особенно в реалиях религиозного ренессанса в республике, крайне сдержанно, а подчас и открыто негативно, относится к институту авлия. Последнее, по всей видимости, также обусловило низкий интерес мусульманской общественности в регионе к могилам авлия и в некоторой степени определило их забвение.

### **Анимистические представления в народном исламе**

Анимистические представления татар Республики Мордовия к настоящему времени теряют свою концептуальную проработанность и национальную специфику, срачиваясь и дополняясь целым рядом религиозных или суеверных персонажей (или их элементов) из арабо-мусульманской или православной мифологии. Такие анимистические персонажи, как джэннар (джинны), шайтаннар (шайтаны), чертлар (черты), лишаются своих оригинальных черт, которые фиксировались исследователями-этнографами еще пятьдесят-шестьдесят лет назад, и сливаются в единое наименование духов.

Полнота и специфика представлений о духах существенно различаются у информантов<sup>3</sup>, имеющих непосредственное отношение к отправлению исламских

---

<sup>3</sup> Каримова Надия Хусаиновна, 1957 г. р., с. Кривозерье Ромодановского района; Агишева Няфиса Абдурахмановна, 1953 г.р., с. Татарские Юнки Торбеевского района; Агишев Сяит Абдурахманович, 1959 г. р., с. Татарские Юнки Торбеевского района; Кильмаева Альбина Абдурахмановна, 1937 г.р., с. Латышовка Кадошкинского района; Байчирина Сания Ильдусовна, 1942 г.р., с. Латышовка Кадошкинского района; Мустафина Светлана Рустямовна, 1972 г.р., с. Сургодь Торбеевского района; муфтий Айзатуллин Зяки

религиозных обрядов (мулл, имамов, их помощников и заместителей, руководителей религиозных общин) и опосредованное (обычных верующих, недостаточно хорошо разбирающихся в особенностях мусульманской ритуальной традиции).

Представители первой группы – либо получившие религиозное образование, либо самостоятельно познакомившиеся с соответствующей религиозной литературой – анимистических персонажей характеризуют в соответствии с исламской книжной традицией. Наименования духов, раскрывающие их особенности, берутся, как правило, из Корана и Сунны. В частности, информанты различают джиннов, способных как причинять вред человеку, так и оберегать его; шайтанов, которых чаще всего наделяют многочисленными отрицательными чертами – коварством, жестокостью, склонностью к предательству, злобой и т. д.

Пожилые верующие, хорошо знакомые прежде всего с обрядовой стороной ислама, как правило, не различают анимистических персонажей, склоняясь к собирательному образу «злых» духов – шайтанам, чертям, реже джиннам. Последние, по мнению информантов, стараются вредить человеку везде, где только возможно. На них возлагается ответственность за плохой урожай, падеж домашней скотины или птицы, пожар или наводнение, болезнь родственника. Характеризуют вредительскую сущность шайтанов путем частого их упоминания в контексте похоронно-поминальных обрядов. В частности, оставленную без присмотра свежевыкопанную могилу сразу же занимают шайтаны; они же с наступлением ночи поджидают неосторожного путника на кладбище или вблизи него; по их вине могут впасть в истерику близкие усопшего и т. д. Другую особенность «злых» духов информанты связывали с ночным временем суток, когда шайтаны (джинны) особенно активны. В этот период времени духи могут навредить и оставленному без присмотра и ребенку (информанты отмечали нежелательность нахождения маленького ребенка ночью в отдельной закрытой комнате), и взрослому.

Увязывание «злых» духов с отдельными элементами ритуалов похоронно-поминального цикла и ночью (или темнотой) прослеживается у многих народов, как мусульманского, так и православного вероисповедания. В частности, согласно поверьям башкир в темноте в покойника может вселиться «злой» джинн [2, с. 50]. Андийцы (одна из малых народностей Дагестана) верят в кладбищенского демона [11, с. 81], ногайцы – в ночного демона – душителя спящих [5, с. 91].

Следует отметить, что в анимистическом пантеоне татар региона практически не сохранились персонажи духов – хозяев определенных мест (воды, леса, двора). Широко распространенные и проработанные представления о них в середине XX в. и в XXI в. превратились в обрывочные общие свидетельства о женском духе, живущем в речке и забирающем к себе неосторожных купающихся; о старике (урман-бабай), обитающем в лесной чаще.

В целом для современных анимистических представлений татар Республики Мордовия характерно эволюционирование в сторону традиционного ислама с постепенным исчезновением многих этнических и языческих компонентов и персонажей. Из-за активно протекающих в регионе процессов реисламизации многие мифологические анимистические образы либо забываются, либо утрачивают свое первоначальное значение, наполняясь мусульманским содержанием.

### **Похоронно-поминальные ритуалы**

Особой чертой похоронно-поминальной обрядности татар является взаимное переплетение традиций этнического происхождения с исламскими обрядами, институализированными в шариате [11, с. 53]. Практикование таких религиозно одобряемых действий, как чтение Корана и специальных джаназа-молитв, раздача

---

Абдулкаримович, 1962 г. р., ГО Саранск; Сявкаев Альберт Борисович, 1977 г. р., ГО Саранск и др.

садака (подаяния), нередко перемеживается ритуалами, которые осуждаются духовными деятелями, – пышные застолья, оставление на погребениях металлических предметов, развешивание на могильных оградах поминальных лент, посыпание могилы небольшими белыми камешками и т. д. В последних отчетливо просматриваются этнические, языческие или даже православные корни, что в очередной раз позволяет говорить о синкретическом характере сформировавшегося у татар региона похоронно-поминального комплекса.

Рассказывая о такого рода традициях, которые имели место еще при жизни их родителей, пожилые информанты часто упоминают оставление в могиле или на могиле металлических монет. Если при копке могилы будут случайно обнаружены останки предыдущего погребения, то в этом месте оставляют металлические монеты. Зафиксировано несколько объяснений данной традиции, распространенной в селах некоторых районов Республики Мордовия. Согласно первому мнению посредством оставленных монет происходит выкуп данного места у предыдущего погребенного, согласно второму – задабривание.

Эта традиция, как указывают историки, прослеживается у многих народов России и мира на протяжении достаточно длительного периода времени. Так, в Древней Греции и Древнем Риме в рот покойному клали мелкую медную монетку для оплаты перевозки его души через реку подземного царства; в Московской Руси рот покойников закрывался монетой (либо она также помещалась в рот) [14, с. 64]. По всей видимости, именно сакральный статус металлических монет, приобретенный ими за века человеческой истории, привел к формированию подобного обычая в его разных вариациях независимо от конкретных географических условий, верований, уровня развития общественных отношений. Фиксирование проявлений указанного обычая у татар-мусульман региона предположительно обусловлено полиэтничностью республики, на территории которой на протяжении длительного периода компактно жили и тесно взаимодействовали представители разных этносов и религий.

Другим свидетельством синкретического характера похоронно-поминального комплекса мусульман Республики Мордовия выступает запрет на приготовление определенных видов блюд в дни погребально-поминальных мероприятий. Как указывают информанты, у татар республики сформировался определенный набор обрядовых блюд, которые готовятся и подаются в период погребально-поминальных мероприятий, и запрещаемых угощений. К последним в ряде сел региона татары относили различного рода салаты и рыбные блюда. При этом если аргументация запрета в отношении первого блюда выглядит достаточно логичной (салат прочно символизируется с праздником), то в отношении второго (рыба – нечистая или чуждая еда (урэс аш – русская еда)) – нет.

Анализируя истоки указанного отношения к ритуальным блюдам из рыбы в некоторых татарских селах, предположим, что оно может быть обусловлено географическим и религиозным факторами. Во-первых, на протяжении длительного периода времени основой традиционной культуры питания татар региона выступали продукты земледелия (хлеб, каши из злаковых) и животноводства/птицеводства (мясо, яйца, молочная продукция) [15, с. 5]. Вследствие отсутствия крупных рек в местах расположения большинства татарских сел рыболовство было крайне слабо развито, а рыба так и не стала базовым ингредиентом для приготовления традиционных национальных блюд [7, с. 130]. Во-вторых, ислам ханафитского толка, наиболее распространенный среди татар региона, запрещает некоторые виды рыб (и морепродуктов) – выловленные мертвыми, внешне не похожие на рыбу (без чешуи, с клешнями или щупальцами). По всей видимости, указанные обстоятельства послужили причиной того, что в некоторых татарских селах к блюдам из рыбы стали

относиться минимум как к чуждой (не традиционной) для них еде и максимум как к запретной для мусульман пище.

### Заключение

Таким образом, бытующие на территории Республики Мордовия мусульманские ритуальные практики вобрали в себя некоторые оригинальные элементы домусульманских и немусульманских поверий, обычаев, представлений, в том числе и этнического характера, которые воспринимаются как полностью соответствующие мусульманскому вероучению. Последнее позволяет говорить о формировании своеобразной локальной формы бытового ислама, в то же время проявляющего признаки эволюции к его классическим формам.

### Литература

1. *Белич И.В.* Мавзолеи мусульманских святых в районе Искера // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 1997. – Вып. 1. – С. 93–99.
2. *Гайсина Ф.Ф.* Запреты в похоронно-погребальных обрядах башкир // Вестник Челябинского государственного университета. – 2012. – № 28. – С. 48–52.
3. *Гаязов Л.Д.* Особенности татарского традиционного ислама в постсоветский период // Исламоведение. – 2015. – Т. 6, № 2 (24). – С. 86–94.
4. *Гольдциер И.Й.* Культ святых в исламе (Мухаммеданские эскизы). – М., 1938. – 180 с.
5. *Зульпукарова Э.М., Сефербеков Р.И.* Из мифологии, фольклора и обрядовой культуры ногайцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. – 2016. – Т. 7, № 3. – С. 85–102.
6. *Мусаева М.К.* Похоронно-поминальная обрядность народов Дагестана в современных городских условиях // История, археология и этнография Кавказа. – 2017. – № 4. – С. 115–124.
7. *Мухамедова Р.Г.* Татары-мишари. Историко-этнографическое исследование. – М., 1972. – 247 с.
8. *Селезнев А.Г.* Ислам в Сибири: некоторые направления антропологического изучения // Этнография. – 2018. – № 2. – С. 160–187.
9. *Сызранов А.В.* Ислам в Нижнем Поволжье: монография. – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет», 2012. – 177 с.
10. *Сызранов А.В.* Культ мусульманских святых в Астраханском крае // Этнографическое обозрение. – 2006. – № 2. – С. 127–143.
11. *Сефербеков Р.И.* Синкретизм мифологического и исламского в религиозных верованиях андийцев // Исламоведение. – 2013. – № 3. – С. 75–84.
12. *Панков И.А.* Культ святых в исламе: социальное пространство мазара // Вестник РГГУ. Сер.: История. Филология. Культурология. Востоковедение. – 2018. – № 9 (42). – С. 139–154.
13. *Уразманова Р.К.* «Мусульманские» обряды в бытовой культуре татар: этнография этнического в эпоху глобализации // Минбар. Исламские исследования. – 2008. – Т. 1, № 1. – С. 47–56.
14. *Успенский Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. – М., 1982. – 248 с.
15. *Щанкина Н.Н.* Культура питания татар-мишарей Мордовии: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 24.00.01. – Саранск, 2005. – 22 с.

### References

1. *Belich I.V.* The Mausoleums of Muslim Saints in the Region of Isker. *Bulletin of Archaeology, Anthropology and Ethnography*. 1997. Pp. 93 – 99 (In Russian).

2. Gajsina F.F. The Prohibitions in the Funeral-Burial Rites of the Bashkir. *Bulletin of Chelyabinsk state University*. 2012. №28. Pp. 48–52. (in Russian).
3. Gayazov L.D. Osobennosti tatarskogo tradicionnogo islama v postsovetskij period [Features of Traditional Tatar Islam in the Post-Soviet Period. *Islamovedenie [Islamic Studies]*. 2015. Vol. 6. № 2 (24). Pp. 86–94. (in Russian).
4. Gold'cier I.J. The Cult of Saints in Islam (Muhammadan Sketches). M., 1938. 180 pp. (in Russian).
5. Zul'pukarova E.M., Seferbekov R.I. From the Mythology, the Folklore and the Ritual Culture of the Nogai: the Syncretism of Traditional Beliefs and Islam. *Islamovedenie [Islamic studies]*. 2016. Vol. 7. № 3. Pp. 85 – 102. (in Russian).
6. Musaeva M.K. Funeral and Memorial Rites of the Peoples of Dagestan in Modern Urban Conditions. *History, Archaeology and Ethnography of the Caucasus*. – 2017. – № 4. – Pp. 115 – 124. (in Russian).
7. Muhamedova R.G. Mishars Tatars. Historical and Ethnographic Research. M., 1972. 247 pp. (in Russian).
8. Seleznev A.G. Islam in Siberia: Some Research Trends. *Etnografiya [Ethnography]*. 2018. № 2. Pp. 160– 87. (in Russian).
9. Syzranov A.A. Islam in the Lower Volga Region: monograph. Astrakhan': «Astrakhanskij universitet» publishers, 2012. – 177 pp. (in Russian).
10. Syzranov A.V. The Cult of Muslim Saints in the Astrakhan Region. *Etnograficheskoe obozrenie [The Ethnographic Review]*. – 2006. № 2. Pp. 127–143. (in Russian).
11. Seferbekov R.I. The Mythological and Islamic Syncretism in the Religious Beliefs of the Andean Peoples. *Islamovedenie [Islamic Studies]*. 2013. № 3. Pp. 75–84. (in Russian).
12. Pankov I.A. The Cult of Saints in Islam: the Pocial Space of Mazar. *Vestnik RGGU. Seriya «Istoriya. Filologiya. Kul'turologiya. Vostokovedenie [Bulletin of RSHU. Series «History. Philology. Culturology. Orientalism»]*. 2018. № 9 (42). Pp. 139–154. (in Russian).
13. Urazmanova R.K. Muslim Rituals in the Everyday Life of Tatars: Ethnic Ethnography in the Age of Globalization. *Minbar. Islamskie issledovaniya [Minbar. Islamic Studies]*. 2008. Vol. 1. № 1. Pp. 47–56. (in Russian)
14. Uspenskij B.A. Philological Research in the Field of Slavic Antiquities]. M., 1982. 248 pp. (in Russian)
15. Shyankina N.N. Food Culture of Mishar Tatars of Mordovia. Abstract of candidate's thesis. Saransk, 2005. 22 pp. (in Russian)