

Н. И. Шутова

**САКРАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО НАРОДОВ
КАМСКО-ВЯТСКОГО РЕГИОНА:
ОСНОВНЫЕ ИТОГИ, ПОДХОДЫ И МЕТОДЫ
ИЗУЧЕНИЯ**



В статье подведены итоги многолетних работ по изучению культовых памятников и реконструкции сакрального пространства народов Камско-Вятского региона кон. XIX – нач. XX в., проведенных в Удмуртском институте истории, языка и литературы УрО РАН. Определено содержание термина «сакральный» на русском и удмуртском языках. Охарактеризованы основные подходы и методы исследования при рассмотрении священного пространства как результата особой деятельности: символического освоения и преобразования окружающей природной, социокультурной и духовной среды; как результата специального творческого преобразования иеротопии, включающей иерофанию как присутствие божественного (мистического) компонента. При реконструкции традиционного сакрального пространства удмуртов нами использовались системный и структурно-семiotический методы. Первый рассматривал пространство как комплексный природный, историко-культурный, религиозно-мифологический комплекс, а второй позволял выявлять семантику культовых мест, предметов и ритуалов. Особое внимание уделено рассмотрению структуры, основных показателей и семантики традиционного удмуртского пространства кон. XIX – нач. XX в. Прослежены способы организации священного ландшафта, которые предполагали существование сети капищ и культовых объектов, систему организации молений и обрядов на каждом из них, проведение комплекса семейных и календарных обрядов. Выявлены круги (уровни) сакральности (семейный, патронимический, условно родовой, общедеревенский, окружной, племенной или территориальный), свидетельствующие об относительности мифологической оппозиции сакральный – профанный, ибо профанное каждого локального ареала имплицитно присутствует в пределах более крупного уровня сакральности. В краткой форме охарактеризованы степень изученности разных типов религиозного ландшафта и их современное состояние.

Ключевые слова: сакральное пространство, удмурты, подходы и методы изучения, Камско-Вятский регион, уровни сакральности, структура и семантика пространства, святилище, обряд.

С нач. 1990-х гг. в нашем институте проводились исследования культовых памятников удмуртов, бесермян и других народов Камско-Вятского региона от

средневековья до наших дней. Это предопределило обращение к рассмотрению таких тем, как культурный ландшафт, сакральное пространство. В результате нами подготовлено четыре монографии и несколько десятков статей по этой теме [Шутова 2001; 2011; 2012, 2013а; Культурные памятники 2004; Шутова и др. 2009; Попова 2011]. Охарактеризуем основные итоги наших исследований.

Понятие «сакральный»

В научной литературе термин «сакральный, священный» (лат. *Sacrum*, англ. *Sacral*, нем. *Sakral*) рассматривается как понятие, причастное идее бога, противоположное по смыслу термину «профанный, светский, мирской» [Байбурин 1993, 183]. Существует много определений слова «сакральный». Наиболее полное и близкое нашему пониманию значение термина дано Е. Е. Левкиевской: «Сакральный – одно из центральных понятий архаической картины мира, в христианском богословии – качество, присущее Богу и высшим божественным силам (Богородице, ангелам, архангелам, святым), а также сфере их бытия и проявления; в широком традиционном контексте – качество, приписываемое культовым, почитаемым объектам, наделенным высоким и положительным религиозным смыслом и особой силой, которой присущи благодать и чистота» [Левкиевская 2009, 534].

В удмуртском языке для обозначения сакрального / священного, очевидно, с давних времен употребляли слово *вöсьм* (букв. ‘намоленный, освященный’). Это качество приобретает в результате специально проведенных молений, обрядовых действий, заклинаний. Впервые дублетный термин *дун-чылкыт* в значении ‘очень чистый’ встречается в словаре Т. К. Борисова [Борисов 1991, 89]. Происходит он от удмуртских прилагательных *дун* – ‘прозрачный, чистый; ценный; цена, стоимость, расценка’ [УРС 2008, 189–190; Карпова 2013, 171] и *чылкыт* – ‘чистый, опрятный’. На наш взгляд, первое слово *дун* используется и в прямом, и в переносном смыслах. Слово *чылкыт* характеризует понятие чистоты в физическом смысле. В «Финско-удмуртском словаре» и «Удмуртско-финском словаре» в научный оборот впервые введено несколько слов в значении ‘святой, священный’ – *дун-сьöлыктэм*, *вöсьлыко*, *вöсё-буро* [Maksimov et al. 2008, 115; Maksimov 2013, 536]. М. Г. Атаманов использовал слово *дун-чылкыт* для обозначения православного понимания «святой (о Боге); чистый, непорочный» [Вöсяськонъёс 2000, 146].

Помимо этого, у пермских народов существовало архаичное понятие *вож*, *вожа*, которые могли использоваться в значении ‘сакральный, священный’. Восходит оно к общепермскому *veža* ‘святой, священный, освященный’ [КЭСК 1970, 49–50]. В удмуртском традиционном календаре термины с корнем *вожо* использовали для обозначения особых переходных периодов между концами лунного и солярного года: *инвожо* ‘дни летнего солнцестояния’ (*ин* ‘небо, небесный’; *вожо* ‘священное, переходное’) и *вожодыр* / *уйвожо* ‘дни зимнего солнцестояния’ (*вожо* ‘священное, переходное’; *дыр* ‘время, период’; *уй* ‘ночь, ночной’ или *уйпал* ‘север, северная сторона’) [Первухин 1888, 58–60; Владыкина, Глухова 2011, 33–39]. Формант *вож* мы встречаем в наименовании семейно-родового божества слободских удмуртов *Вожиуд* (в других ареалах *Вориуд*), который символизировал сакральное (древнее / исконное) счастье (удачу / судьбу / долю)



[подробнее см.: Шутова 2014, 276–282]. В значении ‘святой, священный’ термин *вежа* встречается в древнепермских богослужебных текстах. В коми языке это слово используется в прямом значении ‘святой, священный, освященный’ и входит в круг понятий, имеющих отношение преимущественно к христианской религиозной лексике: *вежа ва* ‘святая вода’, *вежа дыр* ‘святки’, *вежа лун* ‘церковный праздник’, а также *вежай* ‘крестный отец’, *вежань* ‘крестная мать’, *вежати* ‘крестный сын’, *вежаныв* ‘крестная дочь’ [КЭСК 1920, 49–50; Лимеров 2002 С. 157–158].

Слова пермских народов с формантом *вож*, *вожо*, *вежа* указывают на определенное свойство, присущее природе, времени и пространству, материальным предметам и нематериальным явлениям; связано с культом умерших предков и существует вне зависимости от желания человека. Эти термины указывают на связи каждого коллектива и человека с «иной» реальностью, которая в рамках традиционного мировоззрения подразделена на две сферы: нижний, подземный / подводный и высший, небесный. Отсюда происходят двойная ипостась удмуртских *вожо* и коми *вежа*, а также амбивалентность переходного сакрального времени *вожодыр* / *вежадыр*. С одной стороны, это лучшее время для привлечения удачи, для вхождения в контакт с иной, божественной сферой; проводимые моления в это время были более благоприятными и быстрее достигали адресата. С другой стороны, это время переходное, опасное, требующее соблюдения определенных правил поведения, запретов, табу во взаимодействии с природной средой. Понятия *вöсям*, *вöсьлыко*, *вöсё-буро* указывают на свойства вещей, продуктов, явлений, приобретенных вследствие проведения определенных религиозных церемоний. Термины *дун-чылкыт* и *дун-сьöлыктэм* определяют абстрактное христианское понятие святости, чистоты, ценности и непорочности; дублетность формы усиливает значение этих качеств. Причем если слово *дун-сьöлыктэм* следует использовать в христианском понимании безгрешности, непорочности, то *дун-чылкыт* можно применять в более широком контексте. Во многих удмуртских ареалах также широко использовались русские заимствования *святой*, *священный*.

Основные подходы и принципы изучения

При реконструкции традиционного сакрального пространства удмуртов нами использовались системный и структурно-семиотический (семиотика от греч. *semeion* ‘знак, признак’ – наука о знаках, знаковых системах) методы. Первый рассматривал его как комплексный природный, историко-культурный, религиозно-мифологический комплекс, а второй позволял выявлять семантику культовых мест, предметов, ритуалов.

Наши исследования, посвященные характеристике сакрального пространства, основаны на трех основных подходах. Первый подход предполагает, что сакральное пространство обладает особыми свойствами, поскольку включает присутствие божественного, иррационального (мистического) компонента вслед за известным религиоведом Мирчо Элиаде, который ввел в научный оборот категорию «иерофания» (греч. *иерос* ‘священный’ и *фанос* ‘свет, светоч’, т. е. проявление священного): «Всякое священное пространство предполагает некую иерофанию, некое вторжение священного, в результате чего из окружа-



ющего космического пространства выделяется какая-либо территория, которой придаются качественно отличные свойства» [Eliade 1959, 164; Элиаде 1994, 25].

Второй подход основан на том, что сакральное пространство рассматривается как результат особой творческой деятельности по символическому освоению и преобразованию окружающей природной, социокультурной и духовной среды (вслед за сибирскими этнографами И. Н. Гемуевым и А. М. Сагалаевым): «Освоение коллективом людей природных ресурсов ограниченной территории сопровождалось духовным ее освоением в характерных для традиционного общества формах» [Гемуев, Сагалаев 1986, 189].

Третий подход рассматривает сакральное пространство как результат специального творческого преобразования (вслед за историком искусства А. М. Лидовым). Исследователь предложил использовать термин «иеротопия» (греч. *иерос* – ‘священный’ и *топос* – ‘место, пространство, понятие’, т. е. процесс создания сакральных пространств) для обозначения особого вида художественного творчества и специальной области исторических исследований, в которой выявляются и анализируются конкретные примеры данного творчества: «...центром универсума в представлениях носителей древней и средневековой традиционной религии было невещественное и одновременно реально существующее пространство, вокруг которого выстраивался мир предметов, звуков, запахов и иных эффектов» [Лидов 2006, 14; 2012, 12–13].

В последние годы иеротопический подход широко применяется для анализа христианского сакрального пространства (ветхозаветного, новозаветного, византийского) [Иеротопия 2006], мусульманских священных мест в Сибири [Селезнев 2013, 111–119], города Тюмени [Семенова 2013, 280–283], пространства новых религиозных движений [Селезнев 2014, 282–292] и в других случаях. По мнению А. Г. Селезнева, такой подход «открывает дополнительные перспективы рассмотрения сакрального пространства в качестве важного фактора формирования национальной и культурной идентичности» [Селезнев 2013, 118].

Основные способы организации сакрального пространства в удмуртской традиции

Творческая деятельность по организации особого виртуального, благоприятного для людей пространства предполагала использование двух главных способов. Первый – формирование системы культовых памятников разного типа, их размещение в окружающем ландшафте, обустройство их внутренней структуры в определенном порядке. Это предопределило анализ таких показателей, как типы и разновидности культовых мест, их общественная значимость, сакральный статус (высший, низший), зависевший от расположения в системе традиционного миропорядка, предназначенность капищ и культовых площадок тем или иным божествам, топография и внутренняя планировка капищ.

Второй способ – проведение двух групп регулярных обрядовых церемоний. Первая – система молений, обетных и жертвенных приношений на семейных, патронимических, родовых, общедеревенских, общинных, племенных и территориальных святилищах; вторая группа – подготовка, проведение и оформление семейных и календарных обрядов.



Для изучения способов оформления сакрального пространства в процессе проведения обрядов следует учитывать следующие показатели:

- 1) формы и сроки проведения ритуала;
- 2) характер размещения и ролевые функции его участников, половозрастной состав;
- 3) декоративное оформление обрядовых действий (деревья, ветви деревьев, полотенчатые женские головные уборы и полотенца с вышитыми концами, специальные одеяния руководителей и участников ритуала);
- 4) трансперсональные способности или особые таланты жреца или распорядителя церемонии, специальные процедуры освящения пищи;
- 5) определенный сценарий, включающий музыкальное сопровождение (мелодии и ритмы гуслей, скрипок, песнопений), хождение по кругу, медитации сакральных персон, возгласы, поклоны, возжигание огней (кострища / кострищ, иногда свеч), обрядовое угощение и система гостевания, видения, которые послужили импульсом для организации молений;
- 6) результаты проведенной церемонии мистического свойства, когда проведенные ритуалы и моления имели определенные последствия (положительный или отрицательный эффект). Люди чувствовали благотворное воздействие проведенного празднества;
- 7) присутствие божественного (иррационального) компонента в ходе проведения ритуала и пр.

Следует отметить, что после проведения молений на святилищах церемония воссоздания сакрального пространства и времени продолжалась в деревне: освященной пищей со святилища угощали всех, кто не имел возможности участвовать в молениях. Существовала определенная система гостевания в рамках каждого родственного коллектива. В ряде ареалов гостевание совершалось и между крупными локальными образованиями, очерчивая район обитания определенной этнотерриториальной группы удмуртского населения. В кон. XIX – нач. XX в. ежегодные церемонии очищения и воссоздания нового сакрального пространства и времени как залога будущего благополучия людей проводились у всех групп удмуртского населения в начале нового года по традиционному календарю, в праздник встречи весны и начала весенне-полевых работ (наименования его варьировались в разных местах: *Великтэм*, *Быдžым нунал* ‘Великий день’, *Акашка* и др.) [подробнее см.: Lintrop 2002; Миннихметова 2003, 83–152; Шутова 2013б]. Этот праздник имел яркую агарную символику, призванную активизировать силы природы, обеспечить плодородие земли, скота и человека. Проводимые обряды и игры выполняли продуцирующие, очистительные и апотропейные функции; содействовали очищению и сакрализации деревенского культурного пространства. Характерные особенности праздника – молитвенное обращение к помощи умерших предков, семейно-родовых и племенных / территориальных божеств-покровителей, общественные трапезы, гостевание-обход родственников по отцовской линии вверх по течению реки или по солнцу как залог целостности родственного коллектива, катание молодых парней на конях для совершения очистительных обрядов, другие ритуалы [Shutova 2015].



Структура и семантика традиционного удмуртского сакрального пространства

Наиболее изученным в Камско-Вятском регионе является традиционное удмуртское сакральное пространство. Выполнена реконструкция священного ландшафта около 20 ареалов, прослежены и своеобразие, и общие черты в организации религиозно-мифологического пространства каждого ареала. Как правило, в окрестностях каждой сельской округи функционировала целая система культовых мест и объектов разной степени значимости. В соответствии с общественной значимостью и предназначенностью тем или иным божествам и духам функционировали три (четыре) основные категории почитаемых объектов. Первые (Малая куала, Мудор куала, Великая куала) располагались в деревенских пределах или вблизи поселений и были посвящены семейно-родовым покровителям. В мифологическом сознании удмуртов родовые святилища выступали как символы освоенного, одомашненного пространства. Они были населены родовыми божествами-покровителями Воршудом, Мудором, Инву, которые обеспечивали благополучие членам рода, отвечали и за внутренние межпоколенные, и за внешние связи коллектива родственников с ближайшим природным окружением.

Вторая группа капищ предназначалась для молений хозяевам Дикой Природы и была связана с почитанием выдающихся элементов ландшафта: леса, возвышений, деревьев, рощ, родников, камней, озер, рек. Места поклонения хозяевам Дикой Природы (лудам / кереметам, нюлэсмуртам) символизировали не освоенное человеком пространство, обозначали мужскую сферу деятельности, связанную с занятием охотой, рыболовством, животноводством, бортевым пчеловодством, а также земледелием на очищенных от леса участках. Божества этого уровня, по воззрениям древних удмуртов, также были обитателями срединного мира и составляли своеобразную оппозицию семейно-родовым богам-покровителям. Они являлись хозяевами обширных территорий – лесов, лугов, болот, используемых людьми как пастбища, сенокосные и охотничьи угодья.

Функционирование в удмуртской среде двух основных типов культовых мест (Великой куалы и Священной рощи Луд) и почитание двух групп богов (семейно-родовых покровителей и хозяев Дикой Природы) указывали на существование в рамках традиционного мировоззрения представлений о дуальности срединного мира, о его горизонтальном членении по признаку освоенности на две оппозиции: освоенный и не освоенный людьми. При этом существует и ясное осознание разной степени освоенности маргинальных, промежуточных зон, располагающихся между этими оппозициями земного мира. Важный элемент мифопоэтической модели мира Луд / Дикая Природа выступает как животворное, все созидающее / поглощающее начало. Этот мир составлял своеобразную периферию по отношению к центральному окультуренному пространству.

Третья категория сакральных мест – это общественные племенные / территориальные святилища. Можно говорить о трех путях образования и, соответственно, о трех разновидностях капищ этого типа. Первый путь оформления святынь связан с дальнейшим развитием и усложнением культа архаичных родовых покровителей (капище Имма слободских удмуртов). Второй путь фор-



мирования сакральных памятников основывается на обожествлении легендарных предков-родоначальников (святилище Булда у южных удмуртов), что, несомненно, придает святилищам и обитающим на них божествам выраженный мужской характер. Третий путь появления общественных святилищ – результат эволюции молений, посвященных духу-хозяину выдающегося природного объекта (святилище Лек Ошмес в Игринском р-не УР, озеро Лызи в Балтасинском р-не РТ). Племенные / территориальные культовые памятники служили местом почитания могущественных богов, покровительствующих складывающимся общественным объединениям, и свидетельствовали об осознании ими своего единства. Различия между племенными и территориальными мольбищами, основанные на почитании родственными или соседскими общинами, со временем постепенно исчезают.

Четвертая категория памятников служила для выполнения погребальных, поминально-умилостивительных обрядов. Кладбища рассматривались людьми как своеобразные поселения умерших предков. В условиях развитого культа умерших предков такие места подвергались сакрализации и становились объектом поклонения живущих людей. На них регулярно проводятся поминальные трапезы, действуют предписания, связанные с посещением этих мест. Наряду с кладбищами функционируют особые места, на которых совершают поминовение умерших *йыр-пыд сётон* (букв. ‘давание, жертвование головы-ног [животного]’), выделяются специальные участки территории для поминовения погибших на чужбине людей *бельгы*; имеются памятники, на которые выбрасывают остатки одежды и утвари умершего *куркуян* (букв. ‘бросание луба [на котором мыли усопшего]’), *копаркуян* (букв. ‘бросание ковша [использованного при обмывании усопшего]’).

Можно говорить о продуманности внутреннего оформления каждого капища (иеротопии). Каждое дохристианское святилище высшего ранга (куала, луд и др.) имело специально организованную внутреннюю структуру: форму прямоугольника (квадрата), круга (овала) с прямоугольником (квадратом) в центре (например, священная роща Эсымбай луд в д. Новая Уча Кукморского р-на РТ); форму многоугольника или двух совмещенных многогранников (священная роща в д. Варклет-Бодья Агрызского р-на РТ). В планировке капищ прямоугольной формы изгороди с одним закругленным концом (святилища Великая куала и Булда в с. Варзи-Ятчи Алнашского р-на УР) можно проследить влияние христианства. Прямоугольная планировка такой ограды имела закругление в месте локализации сакральной части капища наподобие закругления в восточной алтарной части раннехристианских базилик и российских церквей. Капище могло включать такие маркеры сакрального пространства, как очаг с котлом и приспособлениями, священное дерево или пень, камень / обломки жерновов, ямку или углубление, столб или доску, полки, стол и скамейки, некоторые другие предметы интерьера. Прилегающая к священному центру площадка чаще всего имела ограждение искусственного (изгородь) или естественного (растущие деревья, отвесные склоны площадки) происхождения. В ряде случаев соответственно степени сакральности каждого участка наблюдались две или три линии ограждения. Культовые объекты низшего ранга, связанные с выполнением поминальных обрядов (*кур куян*, *йыр пыд сётон* и др.), не были обустроены искусственным образом.



В зависимости от статуса выявлены два главных принципа размещения святилищ: относительно местной реки (как своеобразной вертикальной и горизонтальной оси), и относительно поселения (как центра мироздания, как наиболее освоенного окультуренного пространства). Святилища высшего ранга, посвященные наиболее влиятельным божествам (семейно-родовые и племенные покровители, хозяева леса, лугов, озер), чаще всего занимали возвышенные участки местности. Как правило, от населенного пункта такие святилища располагались выше по течению реки. Культовые места, связанные с выполнением похоронных, поминально-умиловительных ритуалов, рассматривались как сакральные объекты низшего ранга. Они располагались традиционно ниже по течению реки от современного поселения, имели ограничения искусственного или естественного происхождения. Для устройства могильников чаще всего выбирались местные возвышения или места, выделяющиеся в окружающем природном ландшафте. Что касается другой группы сакральных мест, таких как *йыр-пыд сётон*, *куркуян*, *копаркуян*, то они располагались в долинах рек, в оврагах, ложбинках, в низинных местах возле рек и родников. В представлениях людей того времени, низший (нечистый) уровень виртуального пространства был связан с духами умерших, существами подземного / подводного мира.

Локальные формы и пути формирования сакрального ландшафта удмуртских деревень показывают высокую степень взаимосвязанности их обитателей с окружающей природной средой. Священные памятники прилегают к определенным элементам ландшафта. В месте концентрации в одном месте природных объектов (возвышение, родник / река, деревья / необычные деревья, камень, водопад, древнее поселение и пр.) образуются целые сакральные комплексы. Выдающиеся элементы ландшафта: возвышения, низины, родники с особыми свойствами, старые и сильные деревья – активно использовались в ритуальной практике местного населения. Сами природные объекты: деревья, родники, камни, возвышения (исключение составляют постройки куала) – выступали здесь как сакральные памятники. Особое значение придавалось системе размещения культовых объектов относительно окультуренного деревенского пространства (поселение людей как символ срединного уровня Вселенной) и речной долины (река как символ смешанной вертикальной и горизонтальной оси Вселенной). Существовала сеть сакральных локусов в пределах не только деревни, но и каждого частного подворья.

В целом традиционная удмуртская система организации духовного пространства сельской округи, как правило, предполагала существование религиозного центра с окружным святилищем, основными сакральными ценностями в старой материнской деревне, сети более мелких деревень, в каждой из которых была своя общедеревенская святыня, группа родовых или патронимических культовых объектов. За пределами каждого селения располагались священные места для почитания хозяев Дикой Природы (*Луд*, *Нюлэсмурт*, родник, озеро) и умерших предков. Помимо этого, существовали общественные племенные или территориальные святилища, очерчивающие священное пространство крупных родственных или территориальных объединений, состоявших из 5–70-ти селений. Особенная целостная система традиционного виртуального пространства



сельской округи имела ясно очерченную структуру с центром и периферией, строгую внутреннюю иерархию священных мест, систему их почитания и правила гостевания в пределах округи.

Уровни сакрального пространства

На основе системы размещения разных типов и разновидностей святилищ и культовых мест мы можем говорить о существовании нескольких кругов сакральности:

1) семейный уровень ограничивается пределами дома / хозяйства, центром которого является сакральная постройка (малая куала с очагом, огороженная площадка *вöсяськон инты* или углубление *вöсяськон гон*);

2) пределы сакрального пространства патронимии, центром которого служат постройка Мудор куала у завятских удмуртов; священная роща Норель луд, Быжо луд в д. Старая Уча – у кукморских удмуртов;

3) территория более крупного родственного объединения, условно родового со святилищем Великая куала рода Дурга – у слободских удмуртов; Эсымбай луд нескольких деревень – у кукморских удмуртов; Ватка-мудор рода Венья – у завьяловских удмуртов;

4) общедеревенское пространство, включающее пределы селения с прилегающими к нему деревенскими святынями (святилища Великая куала, священная роща Луд *вöсяськон*, место моления *Нюлэсмурту*, участки для аграрных молений);

5) общинное сакральное пространство, включающее пределы сельской округи из 5–10 селений с окружным святилищем (моления Мервöсь закамских удмуртов, озеро Лызи балтасинских удмуртов);

6) племенное или территориальное пространство, очерчивающее пределы крупного общественного племенного / территориального объединения, состоящего из 10–70 селений. Для территориальной группы собственно южноудмуртского населения святилища Булда играли роль духовных центров и выполняли этноконсолидирующие функции, а культ родоплеменного Булды служил одним из главных этноопределяющих признаков. Племенные и территориальные святилища имелись у слободских и унинских ватка (святилище Инма), завятских (капище Куриськон у с. Нырья), глазовских удмуртов (святилище Губервöсь), удмуртов-калмезов (капище Дэмен / Калмез вöсь), капище Эленвöсь – у закамских удмуртов. Общественные сакральные центры и культ могущественных богов свидетельствовали о происходящих процессах консолидации и формировании крупных этнотерриториальных объединений удмуртов. Сведений о существовании святилища общеудмуртского значения не сохранилось, поэтому мы не можем пока говорить о существовании в прошлом общеудмуртского сакрального пространства в XIX – нач. XX в. На мой взгляд, не следует исключать существования крупного религиозного центра пермских народов за пределами обитания удмуртского населения в Приуралье.

Не всегда священные места поддаются четкой градации и строгому подразделению по уровню общественной значимости: функционировали различные промежуточные формы священных мест, происходила эволюция от семейной



к патронимической, от патронимической – к родовой и т. д. Поэтому не всегда возможно четко очертить уровни сакрального пространства; они также переплетаются, варьируются, эволюционируют.

Особо отметим, что наши материалы показывают относительность мифологической (семантической) оппозиции «сакральное – профанное» (лат. *Profanes* англ. *Profane*, нем. *Profane* ‘лишенный святости, мирской, нечестивый’). В традиционном обществе всё окружающее пространство (пределы поселения и природное окружение) в той или иной степени духовно освоенное. Сакральное и профанное взаимно пересекаются, профанное имплицитно присутствует в пределах каждого более крупного уровня ареала сакральности.

Кто занимался организацией?

Как видим, в XIX – нач. XX в. сельское удмуртское сообщество большое внимание уделяло организации и оформлению сакрального пространства. Существовали две особые категории лиц, владевших сакральным знанием и занимавшихся культовой деятельностью. Жрецы и хранители святилищ, их помощники руководили обрядовыми действиями, поддерживали в порядке культовые строения и площадки. В каждой деревне было более десятка постоянных распорядителей сельских святилищ (жрецов и их помощников) соответственно количеству культовых мест [подробнее см.: Шутова 2010, 130–137]. Ко второй категории относились лица, проводившие гадания, умевшие определенным образом воздействовать на природу, человека и животных: *туно* ‘гадатели, ворожцы, прорицатели’, *куяськись* ‘умиловители злых духов’, *пеляськись* ‘знахари’, *ведйин / вегин* ‘колдуны’ и др. Активными хранителями религиозной традиции были люди старшего поколения. Помимо этого, все рядовые участники обрядов и молений в той или иной степени содействовали формированию сакрального пространства на семейном уровне и на других, более высоких кругах сакральности.

Типы сакрального пространства

Как показано выше, наиболее изучен дохристианский сакральный ландшафт удмуртов XIX – нач. XX в. Проведены исследования священного пространства бесермян [Попова 2011]. Положено начало изучению марийского сакрального пространства в Удмуртии [Капитонов и др. 2014]. Проводились работы по реконструкции православного религиозного ландшафта: Спасов округ в бывшем Малмыжском уезде, Белохолуницкий в бывшем Слободском уезде Вятской губ. (ныне Кировская обл.) [Приказчикова 2004; Шутова 2008]. В сравнении с традиционным, православное религиозно-мифологическое пространство выглядит более стандартным, унифицированным. Тем не менее в каждой местности существовали свои особенности в обустройстве такого пространства, обусловленные разнообразием сети храмов, часовен, обетных крестов, вариациями в проведении храмовых праздников, правил гостевания, проводимых крестных ходов (к примеру, на р. Великую, к святому преподобному Симеону Верхотурскому, с иконой Спаса вдоль р. Вятки, с иконой Николы Березовского).

Традиционный удмуртский и православный сакральные ландшафты нередко подвергались причудливой трансформации, перекрывали или накладывались



друг на друга, переплетались, совмещались друг другом вследствие увеличения плотности населения, постепенной христианизации коренных этнических групп, усложнения этнической и конфессиональной структуры населения региона, этнокультурного взаимодействия. Переплетение элементов традиционного, православного и мусульманского обрядов внесли существенные коррективы в характер культурного пространства края. Существование разных форм и традиций почитания дохристианских, христианских и мусульманских культовых объектов в зоне интенсивных межэтнических контактов формировали сложную, многослойную и мозаичную систему сакрального пространства отдельных территорий.

Современное состояние

Формирование сакрального пространства в той или иной степени продолжается и в наши дни. Регулярно воспроизводятся православное и мусульманское сакральные пространства, а также пространство других религиозных конфессий. Почти в каждой семье в соответствии с конфессиональной принадлежностью совершаются своеобразные ритуалы освящения: чтение молитв, окропление святой водой, размещение икон и других предметов культа, ношение креста, участие в церковных службах и крестных ходах и др. Воспроизведение традиций особенно характерно для проведения семейных торжеств, религиозных праздников и событий.

Работа по воссозданию традиционного виртуального пространства продолжается у закамских удмуртов в Башкортостане, в десятках селений Удмуртии и Татарстана – дд. Куземаево (Алнашский р-н УР), Варклет-Бодье (Агрызский р-н РТ), Нижние Юраши (Граховский р-н УР), Порвай (Игринский р-н УР), Карамас-Пельге (Киясовский р-н УР) и др. Происходит оформление национального удмуртского сакрального пространства в отдельных административных регионах: проведение ежегодных республиканских праздников Гербер в Удмуртии, Гырон быдтон в Татарстане, территориальные моления Мервось и Эленвось в Башкортостане и Пермской обл. По инициативе национально-культурных объединений (Общества удмуртской культуры «Дэмен» и Всеудмуртской ассоциации «Удмурт кенеш») ведется работа по созданию общегородского сакрального пространства в Ижевске. Два раза в году (12 июня праздник Гербер и 2 августа в Ильин день) в городском парке «Березовая роща» отмечаются удмуртские праздники. Тогда же удмурты-язычники собираются в «Березовой роще» для проведения своих обрядовых церемоний, для организаторов и активистов имеющих глубокий религиозный смысл. Существует проект по строительству общегородской языческой куалы в г. Ижевске в пределах этой рощи. Для большинства участников проводимые в Березовой роще мероприятия привлекают своим национальным содержанием и рассматриваются как удмуртские народные праздничные гуляния.

ЛИТЕРАТУРА

Байбурин А. К. Сакральное // Религиозные верования. Свод этнографических понятий и терминов. М.: Наука, 1993. Вып. 5. С. 183.

Борисов Т. К. Удмурт кыллюкам = Толковый удмуртско-русский словарь. Ижевск: УИИЯЛ УрО АН СССР, 1991.



Владыкина Т. Г., Глухова Г. А. Ар-год-берган: Обряды и праздники удмуртского календаря («Удмуртская обрядовая азбука»). Ижевск, 2011.

Вöсяськонъёс. Канонъёс. Кырзанъёс / Удмурт кылэ берыктйз но поттыны дасяз протоиерей М. Атаманов. Ижевск: Удмурт университетлэн книга поттониез, 2000.

Гемуев И. Н., Сагалаев А. М. Религия народа манси. Культурные места XIX – начала XX века. Новосибирск: Наука, 1986.

Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / Под ред. А. М. Лидова. М.: Прогресс-традиция, 2006.

Капитонов В. И., Попова Е. В., Шутова Н. И. Научный отчет комплексной экспедиции по обследованию природного и историко-культурного объекта «священные рощи» марийцев Удмуртской Республики. Ижевск, 2014.

Карпова Л. Л. Лексика северного наречия удмуртского языка: Среднечепецкий диалект. Ижевск, 2013.

Культурные памятники Камско-Вятского региона: Материалы и исследования / Отв. ред. и сост. Н. И. Шутова. Ижевск, 2004.

КЭСК 1970 – Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. М.: Наука, 1970.

Левкиевская Е. Е. Сакральное // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 4: (Переправа через воду) – С (Сито). М.: Междунар. отнош., 2009. С. 534–538. (Институт славяноведения РАН).

Лидов А. М. Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / под редакцией А. М. Лидова. М., «Прогресс-традиция», 2006. С. 9–31.

Лидов О. М. Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // Хортицкий семінар: Сакральна географія і феномен паломництва: вітчизняний і світовий контекст / Науковий редактор і упорядник Ю. Ю. Завгородній. Запоріжжя: Дике Поле, 2012. С. 12–37.

Лимеров П. Ф. Термин вежа в контексте мифопоэтических представлений коми // Пермистика 5. Ижевск: Изд. дом «Удм. ун-т», 2002. С. 157–164.

Миннихметова Т. М. Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор. Tartu: University Press, 2003.

Первухин Н. Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз I. Вятка, 1888.

Попова Е. В. Культурные памятники и сакральные объекты бесермян. Ижевск: УИ-ИЯЛ УрО РАН, 2011.

Приказчикова Ю. В. Священные деревья и столбы-часовни в культурном ландшафте юга Вятского края // Культурные памятники Камско-Вятского региона: Материалы и исследования. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2004. С. 181–191.

Селезнев А. Г. Исламские культовые комплексы астана в Сибири как иеротопия: сакральные пространства и религиозная идентичность // Вестник археологии, антропологии и этнографии Евразии. 2013. № 2 (21). С. 111–119.

Селезнев А. Г. Современные иеротопии в Сибири: технология конструирования новых культурно-религиозных идентичностей // Сибирский сборник–4. Грани социального: Антропологические перспективы исследования социальных отношений и культуры. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 282–292.

Семенова В. И. Иеротопия Тюмени (сакральное пространство города конца XVI–XVIII вв.) // Интеграция археологических и этнографических исследований. Иркутск, 2013. Т. 2. С. 280–283.



УРС 2008 – Удмуртско-русский словарь = Удмурт-ӹуч кыллюкам / Отв. ред. Л. Е. Кириллова, Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН.

Шутова Н. И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2001.

Шутова Н. И. Общее и особенное в формировании историко-культурного ландшафта отдельных микрорайонов в Камско-Вятском регионе // Вятский родник: Сб. материалов Девятой научно-практической конференции. Киров, 2008. Вып. 9. С. 46–56.

Шутова Н. И. Деревенские жрецы в народной религии удмуртов (конец XIX – первая половина XX в.) // Уральский исторический вестник. 2010. № 1 (26). С. 130–137.

Шутова Н. И. Проблема изучения сакрального ландшафта в Камско-Вятском регионе // Геокультурное пространство Европейского Севера: генезис, структура, семантика = Geocultural space of European North: genesis, structure, semantics. Архангельск: С(А)ФУ, 2011. С. 119–130.

Шутова Н. И. Культурный ландшафт Камско-Вятского региона: основные итоги, принципы и методы изучения // Ежегодник финно-угорских исследований. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2012. Вып. 1. С. 88–101.

Шутова Н. И. Традиционное сакральное пространство удмуртской округи в конце XIX – начале XX века // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. тр.: в 2-х т. Иркутск: Изд-во ИрГТУ, 2013а. Т. 2. С. 301–305.

Шутова Н. И. Весенний праздник Акашка / Быдзымнунал южных удмуртов в конце XIX – начале XX в. // Археология, этнография и антропология Евразии. 2013б. № 3 (55). С. 107–111.

Шутова Н. И. Об этимологии и семантике термина воршуд/вожшуд // *Linguistica Uralica*. 2014. 4. Р. 276–282.

Шутова Н. И., Капитонов В. И., Кириллова Л. Е., Останина Т. И. Историко-культурный ландшафт Камско-Вятского региона. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2009.

Элиаде М. Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. М.: Изд-во МГУ, 1994.

Eliade M. The Sacred and the Profane: The Nature of Religion, trans. Willard R. Trask. New York: Harcourt, Brace and Company, 1959.

Lintrop A. The Spring Prayer Feasts in the Udmurt Village of Varklet-Bodya in Tatarstan. // *Cosmos. The Journal of the Traditional Cosmology Society*, Volume 18. Edinburgh: Traditional Cosmology Society, 2002 (2005). P. 43–55.

Maksimov S. Suomalais-udmurtilainen sanakirja (= Финн-удмурт кыллюкам) (Финско-удмуртский словарь) / S. Maksimov, S. Saarinen, V. Danilov, E. Seliverstova. Apuneuvoja suomalais-ugrilaisten kielten opintoja varten XVI; Hilfsmittel für das Studium der finnisch-ugrischen Sprachen XVI. Suomalais-ugrilainen seura. Helsinki, 2013.

Maksimov S., Danilov V., Saarinen S. Udmurtilais-suomalainen sanakirja (= Удмурт-финн кылсузъет) (Удмуртско-финский словарь) / Publications of the Department of Finnish and General Linguistics of the University of Turku; Udmurt State University. Laboratory of Linguistic Mapping. Turku, 2008.

Shutova N. Ritual as a Means of Organizing the Traditional Udmurt Sacred Space (The late 19th – early 20th century) // *The Ritual Year 10. Magic in Rituals and Rituals in Magic* / Edited by Tatiana Minniyakhmetova and Kamila Velkoborská. Innsbruck – Tartu 2015. P. 213–219.



Шутова Надежда Ивановна

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН
ул. Ломоносова, 4, Ижевск, 426004, Россия
e-mail: nad_shutova@mail.ru

N. I. Shutova

**Sacred Space of the Peoples in the Kama-Vyatka Region:
Main Results, Approaches and Methods of Study**

The paper summarizes the results of long-term studies on the cult places and reconstructions of sacred space in the indigenous peoples' cultures in the Kama-Vyatka region in the late 19th – early 20th century. The analyzed researches have been carried out in the Udmurt Institute of History, Language and Literature, Ural Branch of Russian Academy of Sciences. The meaning of the term “sacred” in the Russian and Udmurt languages has been investigated. The author describes the main approaches and methods of research which considered sacred space as a specific virtual natural and cultural complex, and the result of special activities connected with a symbolic domestication of the natural, social, cultural and spiritual environment (hierotopy), including the presence of the mystical component (hierophany). Systemic, structural and semiotic methods have been applied to reconstruct the traditional Udmurt sacred space. The first method considered the sacred space as a natural, historical and cultural, religious and mythological complex; the second contributed to revealing the semantics of cult places, subjects, rituals. Special attention is paid to the structure, main indicators and semantics of the traditional Udmurt space in the late 19th – the early 20th century. The paper examines the means of the sacred landscape formation such as the network of cult places and objects, the system of regular praying and rituals, and the complex of family and agrarian ceremonies. The research has revealed the levels of sacredness such as family, patronymic, clan-group, all-rural, district, tribal or territorial ones. They demonstrate a relativity of the mythological opposition “sacred – profane”, because the “profane” of each local area exists implicitly within larger level of sacredness. Degrees of studying of different types of religious landscapes and the current situation are briefly analyzed.

Keywords: sacred space, Udmurts, traditional, approaches and methods of study, levels of sacredness, structure and semantics of space, shrine, ritual

Citation: Yearbook of Finno-Ugric Studies, 2017, vol. 11, issue 2, pp. 133–149. In Russian.

REFERENCES

Baiburin A. K. Sakral'noe [Sacral]. *Religioznye verovaniya. Svod etnograficheskikh ponyatii i terminov* [Religious beliefs. Code of ethnographic concepts and terms]. M.: Nauka publ. 1993. № 5. S. 183. In Russian.

Borisov T. K. *Udmurt kылlyукам = Tolkovyj udmurtsko-russkij slovar'* [Udmurt-Russian Explanatory Dictionary]. Approx. 15 thousand words. Izhevsk: UIIYaL UrO AN SSSR Publ. 1991. In Udmurt and Russian.

Vladykina T. G., Glukhova G. A. *Ar-god-bergan: Obryady i prazdniki udmurtskogo kalendarya* (“Udmurtskaya obryadovaya azbuka”) [*Ar-god-bergan: Rituals and fests of the Udmurt calendar* (“Udmurt Ritual Alphabet”)]. Izhevsk, 2011. In Udmurt and Russian.



Vosyas'kon''jos. Kanon''es. Kyrzan''jos [Prayer. Canons. Hymns]. Udmurt kyle beryktiz no pottynty dasyaz protodiakon M. Atamanov. Izhevsk: Udmurt universitetlen kniga pottonniez Publ. 2000. In Udmurt.

Gemuev I. N., Sagalaev A. M. *Religiya naroda mansi. Kul'tovye mesta XIX – nachala XX veka* [Religion of the Mansi people. Cult places of the 19th – early 20th century]. Novosibirsk: Nauka Publ. 1986. In Russian.

Ierotopiya. Sozдание sakral'nykh prostranstv v Vizantii i Drevnei Rusi [Hierotopy. Creation of sacral spaces in Byzantium and Ancient Russia]. Pod red. A. M. Lidova. M.: Progress-traditsiya Publ. 2006. In Russian.

Kapitonov V. I., Popova E. V., Shutova N. I. *Nauchnyi otchet kompleksnoi ekspeditsii po obsledovaniyu prirodnogo i istoriko-kul'turnogo ob''ekta «svyashchennye roshchi» mariitsev Udmurtskoi Respubliki* [Scientific report of the complex expedition on the inspection of the natural, historical, and cultural object of Mari “sacred groves” in the Udmurt Republic]. Izhevsk, 2014. In Russian.

Karpova L. L. *Leksika severnogo narechiya udmurtskogo yazyka: Srednechepetskii dialect* [Lexicon of the Northern dialect of the Udmurt language: the Middle Cheptca dialect]. Izhevsk, 2013. In Udmurt and Russian.

Kul'tovye pamyatniki Kamsko-Vyatskogo regiona: Materialy i issledovaniya [Cult monuments of the Kama-Vyatka region: Proceedings and Reseaches]. Otv. red. i sost. N. I. Shutova. Izhevsk, 2004. In Russian.

KESK 1970 – Lytkin V. I., Gulyaev E. S. *Kratkii etimologicheskii slovar' komi yazyka* [Concise etymological dictionary of the Komi language]. M.: Nauka Publ. 1970. In Russian and Komi.

Levkievskaya E. E. *Sakral'noe* [Sacral]. *Slavyanskije drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar' v 5-ti tomakh* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes]. Pod obsheh. red. N. I. Tolstogo. T. 4: (Pereprava cherez vodu) – S (Sito). M.: Mezhdunar. otnosh. Publ. 2009. Pp. 534–538. (Institut slavyanovedeniya RAN). In Russian.

Lidov O. M. *Ierotopiya. Sozдание sakral'nykh prostranstv kak vid tvorchestva i predmet istoricheskogo issledovaniya* [Hierotopy. Creation of sacral spaces as a kind of creativity and a subject of a historical research]. *Ierotopiya. Sozдание sakral'nykh prostranstv v Vizantii i Drevnei Rusi* [Iyerotopiya. Creation of sacral spaces in Byzantium and Ancient Russia]. pod redaktsiei A. M. Lidova. M., «Progress-traditsiya» Publ. 2006. Pp. 9–31. In Russian.

Lidov O. M. *Ierotopiya. Sozдание sakral'nykh prostranstv kak vid tvorchestva i predmet istoricheskogo issledovaniya* [Hierotopy. Creation of sacral spaces as a kind of creativity and a subject of a historical research]. *Khortsits'kii seminar: Sakral'na geografiya i fenomen palomnitstva: vitchiznyanii i svitovii kontekst* [Khortsitsa seminar: sacred geography and the phenomenon of pilgrimage: domestic and global context]. Naukovii redaktor i uporyadnik Yu. Yu. Zavorodnii. Zaporizhzhya: Dike Pole Publ. 2012. Pp. 12–37. In Ukrainian and Russian.

Limerov P. F. *Termin vezha v kontekste mifopoeticheskikh predstavlenii komi* [The term *vezha* in the context of mythopoetic representations of the Komi]. *Permistika 5* [Permistica 5]. Izhevsk: Izd. dom «Udm. un-t» Publ. 2002. Pp. 157–164. In Russian.

Minniyakhmetova T. M. *Traditsionnye obryady zakamskikh udmurtov: Struktura. Semantika. Fol'klor* [Traditional rites of the Zakamsky Udmurts: Structure. Semantics. Folklore]. Tartu: University Press, 2003. In Russian.

Pervukhin N. G. *Eskizy predanii i byta inorodtsev Glazovskogo uezda* [Sketches on legendry and everyday life of minorities of the Glazov district. Sketches. The 1st Sketch]. Eskiz I. Vyatka, 1888. In Russian.

Popova E. V. *Kul'tovye pamyatniki i sakral'nye ob''ekty besermyan* [Cult monuments and sacral objects of the Besermyans]. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN Publ. 2011. In Russian.



Prikazchikova Yu. V. *Svyashchennye derev'ya i stolby-chasovni v kul'turnom landshafte yuga Vyatskogo kraya* [Sacred trees and pillar-chapels in the cultural landscape of the South territories of the Vyatka region]. *Kul'tovye pamyatniki Kamsko-Vyatskogo regiona: Materialy i issledovaniya* [Cult monuments of the Kama-Vyatka region: Proceedings and Reseaches]. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN Publ. 2004. Pp. 181–191. In Russian.

Seleznov A. G. Islamskie kul'tovye komplekсы astana v Sibiri kak ierotopiya: sakral'nye prostranstva i religioznaya identichnost' [Islamic cult complexes astana in Siberia as an hierotopy: sacral spaces and religious identity]. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii Evrazii* [Archeology, ethnography and anthropology of Eurasia]. 2013. № 2 (21). Pp. 111–119. In Russian.

Seleznov A. G. Sovremennye ierotropii v Sibiri: tekhnologiya konstruirovaniya novykh kul'turno-religioznykh identichnostei [Modern hierotopy in Siberia: technology of designing of new cultural and religious identities]. *Sibirskii sbornik–4. Grani sotsial'nogo: Antropologicheskoe perspektivy issledovaniya sotsial'nykh otnoshenii i kul'tury* [Siberian collection-4. Sides of social: Anthropological perspectives on the study of social relations and culture]. SPb.: MAE RAN Publ. 2014. Pp 282–292. In Russian.

Semenova V. I. Ierotopiya Tyumeni (sakral'noe prostranstvo goroda kontsa XVI–XVIII vv.) [Hierotopy of Tyumen (sacral space of the city in the late 16th–18th centuries)]. *Integratsiya arkheologicheskikh i etnograficheskikh issledovaniy* [Integration of archaeological and ethnographic researches]. Irkutsk, 2013. T. 2. Pp. 280–283. In Russian.

URS 2008 – *Udmurtsko-russkii slovar'* = *Udmurt-zuch kylllyukam* [Udmurt-Russian dictionary]. Otv. red. L. E. Kirillova, Izhevsk: UIIYaL UrO RAN Publ. In Udmurt and Russian.

Shutova N. I. *Dokhristianskie kul'tovye pamyatniki v udmurtskoi religioznoi traditsii: Opyt kompleksnogo issledovaniya* [Pre-Christian cult monuments in the Udmurt religious tradition: An interdisciplinary study]. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN, 2001. In Russian.

Shutova N. I. Obshchee i osobennoe v formirovanii istoriko-kul'turnogo landshafta otdel'nykh mikroraiionov v Kamsko-Vyatskom regione [General and specific in creation of a historical and cultural landscape in some micro-districts of the Kama-Vyatka region]. *Vyatskii rodnik* [Vyatka spring]: Sb. materialov Devyatoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Kirov, 2008. №. 9. Pp. 46–56. In Russian.

Shutova N. I. Derevenskie zhretsy v narodnoi religii udmurtov (konets XIX – pervaya polovina XX v.) [Rural priests in the folk religion of Udmurts (the late of 19th – the first part of the 20th century)]. *Ural'skii istoricheskii vestnik* [Ural historical journal]. 2010. № 1 (26). Pp. 130–137. In Russian.

Shutova N. I. Problema izucheniya sakral'nogo landshafta v Kamsko-Vyatskom regione [Problem of study of the sacral landscape of the Kama-Vyatka region]. *Geokul'turnoe prostranstvo Evropeiskogo Severa: genesis, struktura, semantika* = *Geocultural space of European North: genesis, structure, semantics*. Arkhangel'sk: S(A)FU Publ. 2011. Pp. 119–130. In Russian.

Shutova N. I. Kul'turnyi landshaft Kamsko-Vyatskogo regiona: osnovnye itogi, printipy i metody izucheniya [Cultural landscape of the Kama-Vyatka region: main results, principles and methods of study]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy* [Yearbook of Finno-Ugric Studies]. Izhevsk: Izd-vo «Udmurtskii universitet» Publ. 2012. №. 1. Pp. 88–101. In Russian.

Shutova N. I. Traditsionnoe sakral'noe prostranstvo udmurtskoi okrugi v kontse XIX – nachale XX veka [Traditional sacral space of the Udmurt districts at the late 19th – the early 20th century]. *Integratsiya arkheologicheskikh i etnograficheskikh issledovaniy* [Integration of archaeological and ethnographic researches]: sb. nauch. tr.: v 2-kh t. Irkutsk: Izd-vo IrGTU Publ. 2013a. T. 2. Pp. 301–305. In Russian.



Shutova N. I. Vesennii prazdnik *Akashka*. Bydzymnunal yuzhnykh udmurtov v kontse XIX – nachale XX v. [Spring holiday *Akashka*. Bydzymnunal of the southern Udmurts in the late 19th – early 20th century]. *Arkheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii* [Archeology, ethnography and anthropology of Eurasia]. 2013b. № 3 (55). Pp. 107–111. In Russian.

Shutova N. I. Ob etimologii i semantike termina *vorshud/vozshshud* [On the etymology and semantics of the term *vrshud. vozshshud*]. *Linguistica Uralica*. 2014. 4. Pp. 276–282. In Russian.

Shutova N. I., Kapitonov V. I., Kirillova L. E., Ostanina T. I. *Istoriko-kul'turnyi landschaft Kamsko-Vyatskogo regiona* [[Historical and cultural landscape of the Kama-Viatka region]]. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN Publ. 2009. In Russian.

Eliade M. *Svyashchennoe i mirskoe* [The Sacred and the Profane]. Per. s fr., predisl. i komment. N. K. Garbovskogo. M.: Izd-vo MGU Publ. 1994. In Russian.

Eliade M. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, trans. Willard R. Trask. New York: Harcourt, Brace and Company, 1959. In English.

Lintrop A. The Spring Prayer Feasts in the Udmurt Village of Varklet-Bodya in Tatarstan. *Cosmos. The Journal of the Traditional Cosmology Society*, Volume 18. Edinburgh: Traditional Cosmology Society, 2002 (2005). P. 43–55. In English.

Maksimov S. *Suomalais-udmurtilainen sanakirja* (= Финн-удмурт кыллюкам) (*Финско-удмуртский словарь*). S. Maksimov, S. Saarinen, V. Danilov, E. Seliverstova. Apuneuvoja suomalais-ugrilaisten kielten opintoja varten XVI; Hilfsmittel für das Studium der finnisch-ugrischen Sprachen XVI. Suomalais-ugrilainen seura. Helsinki, 2013. In Udmurt and Finnish.

Maksimov S., Danilov V., Saarinen S. *Udmurtilais-suomalainen sanakirja* (= Удмурт-финн кылсузъет) (*Удмуртско-финский словарь*). Publications of the Department of Finnish and General Linguistics of the University of Turku; Udmurt State University. Laboratory of Linguistic Mapping. Turku, 2008. In Udmurt and Finnish.

Shutova N. Ritual as a Means of Organizing of the Traditional Udmurt Sacred Space (The late 19th – early 20th century). *The Ritual Year 10. Magic in Rituals and Rituals in Magic*. Edited by Tatiana Minniyakhmetova and Kamila Velkoborská. Innsbruck – Tartu, 2015. P. 213–219. In English.

Received 21.04.2017

Shutova Nadezhda Ivanovna

Doctor of Sciences (History), Leading Researcher,
Udmurt Institute of History, Language and Literature,
Ural Branch of Russian Academy of Sciences
4, ul. Lomonosova, Izhevsk, 426004, Russian Federation
e-mail: nad_shutova@mail.ru