

УДК 39(=511.131)(470.57)

Н. Анисимов, Е. Тулуз

**СОВРЕМЕННОЕ БЫТОВАНИЕ ОБРЯДА ВӖСЬНЕРГЕ
В Д. ВАРКЛЕД-БОДЬЯ АГРЫЗСКОГО РАЙОНА
РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН**

(по материалам экспедиции 2017 года)*



В статье описывается и анализируется обряд *ВӖсьнерге* ‘обряд/ритуал моления’ удмуртов д. Варклед-Бодья Агрызского района Республики Татарстан, включенный в весенний комплекс ритуалов и маркирующий приход нового года по традиционному календарю. Особенность этой микролокальной группы удмуртов состоит в том, что они до настоящего времени сохранили древние обряды своей этнической религии. Данное исследование выполнено на основе полевых материалов, собранных авторами в 2017 г., когда они приняли участие в четырех ритуалах весеннего цикла: обряды совершеннолетия юношей (*Эру/эур карон*) и девушек (*Акашка/Ныл кураськон*), изгнание нечистой силы (*Шайтан уллян*) и внутриродовой обряд моления (*ВӖсьнерге*). Обряд *ВӖсьнерге* совершается в последний день ритуальной недели, сейчас прирученный к пасхальному воскресенью. Проводится он в деревне внутри каждой родственной группы (*бӧляк*), которую составляют близкие родственники по отцовской линии. Суть действий состоит в ритуальном обходе домов членов рода, сопровождающемся различными сакральными акциями: в каждом хозяйстве глава семьи возглавляет моление; круг родственников участвует в обрядовой трапезе; исполняются специальные напевы этого праздника. Бытование обряда сопоставляется и анализируется на основе его наблюдений в двух родах деревни. Данный этнографический обзор отражает современное состояние ритуальной практики, внутрисоциальные отношения, мировосприятие и ценностные ориентации духовной культуры некрещенных удмуртов.

Ключевые слова: весенние обряды, обряд моления, традиционный календарь, ритуальная практика, молитва, ритуальная трапеза, ритуальная песня, ритуальные блюда, род, южные удмурты, удмурты.

* Статья выполнена в рамках Эстонского исследовательского гранта № PUT590 «Современный финно-угорский анимизм: функции и социальный контекст» (2015–2018 гг.). Англоязычная версия данной статьи впервые была опубликована в 2018 г. в 12 номере научного журнала «Journal of Ethnology and Folkloristics» как один из разделов публикации «“The Year Replaces the Year.” Udmurt Spring Ceremonies of the Non-Christian Udmurt: An Ethnographic Analysis of Contemporary Ritual Life (on Materials from Varkled-Böd'ya Village)» [Toulouse, Anisimov 2018, 83–90].



Варклед-Бодья – удмуртская деревня, часто встречающаяся в научной литературе, посвященной исследованию традиционной культуры удмуртов. Располагаясь в Агрызском районе Республики Татарстан, она соседствует с южными районами Удмуртской Республики (далее – УР), что определяет удмуртов д. Варклед-Бодья как часть этнографической группы южных удмуртов. Интерес ученых к данной узколокальной традиции вызван тем, что население деревни избежало христианизации и сохранило свою этническую религию* так же, как удмуртская д. Кузебаево в Алнашском р-не УР. Что касается остальной, большей части удмуртского населения, то уже к кон. XVIII в. она была христианизирована. Удмуртами же этих двух деревень христианское вероучение не было принято, отчего эти микролокальные традиции оказались в своеобразной религиозной «консервации». На основе исторических данных и сведений информантов мы знаем, что местное население бежало на эти территории от насильственной христианизации. Об этом же свидетельствует В. Е. Владыкин, отметивший, что здесь сохранились ранние дохристианские верования [Владыкин 1994, 189].

Некоторые ученые д. Варклед-Бодья называют «удмуртской Меккой» [Садиков 2017, 101], поскольку для многих исследователей она является ценным полем, где они проводили и проводят свои исследования этнической религии удмуртов [см., напр., Трофимова 1992; Владыкин 1994; Владыкина 1997; Lintrop 2003]. Упомянем также документальные фильмы Льва Вахитова, удмуртского кинорежиссера, родившегося и выросшего в этой деревне, где и поныне живут его родственники [см., напр., Вахитов-а: эл. ресурс; Вахитов-б: эл. ресурс]. Более того, в 1980-х гг. Эстонский национальный музей (в то время Государственный этнографический музей ЭССР) совместно с Национальным музеем Удмуртской Республики им. Кузубая Герда (бывший Удмуртский республиканский краеведческий музей) подготовили три фильма о южных и северных удмуртах [Лебедева, Петерсон 2013]. Все три можно найти в интернете под названием «Южные и северные удмурты в начале XX века»** [Южные и северные удмурты...: электр. ресурс]. В начале 1990-х эстонский ученый А. Линтроп наблюдал и фиксировал обряды удмуртов д. Варклед-Бодья после чего одну треть своей диссертации посвятил религиозным практикам этой микролокальной традиции [Lintrop 2003].

* Нередко в научной литературе подобные верования принято называть язычеством. Отметим, что даже само население приняло это внешнее название. Авторы статьи не согласны с данным термином и пользуются другими, более нейтральными выражениями. Термин язычество исходит из христианских суждений, поэтому нет какой-либо причины пользоваться данным понятием в этой статье. Во всяком случае в этом слове присутствует коннотация чужого и неправильного. Авторы не желают связываться с этими значениями, поэтому пользуются такими выражениями как удмуртская религия или этническая религия, которые совпадают с удмуртскими – *удмурт оскон/удмурт вöсь*.

** Выражение «удмурты в начале XX века» было необходимым методом в Советское время, потому что тогда было немислимо намекать, что в современном Советском Союзе бытовали такие «первобытные» обычаи и обряды. Таким образом, стратегия этнографов заключалась в том, чтобы представить эти материалы не как реальность, а как реконструкцию исчезнувших традиций народа [Toulouze, Niglas 2010].



В данной статье описывается и анализируется один из значимых весенних обрядов удмуртов д. Варклед-Бодья: *Восьнерге* 'обряд/ритуал моления'. Этнографический обзор не предлагает что-то совсем нового, но делает попытку актуализировать существующую информацию с новыми данными, которые удалось зафиксировать авторам статьи в ходе экспедиции 2017 г. Конечно, научные цели шли дальше, чем просто фиксация весенних обрядов: к изучению различных тем, связанных или не связанных с этими обрядами. Например, роль жрецов в местном сообществе, записи о магических практиках и врачевании, похоронно-поминальные церемонии, музыкальный фольклор и мн. др.

Отметим, что обряд *Восьнерге* включен в комплекс ритуалов, посвященный празднованию новолетия по традиционному календарю удмуртов, в настоящее время приуроченного к православной Пасхе. Первый из них проводится в четверг до *Быдзыннал/Восьнерге* 'Великий день/обряд моления'. Это инициация молодых людей *Эру/Эур карон* 'совершение/делание Эру/Эур', после чего они считаются взрослыми (*быдэ вуэмын*) и могут исполнять сакральные и бытовые функции взрослых (например, вступать в брак). Тем же самым вечером совершаются ритуалы, направленные на очищение «своего» пространства и изгнание нечистой силы из мира живых – *Шайтан уллян* 'изгнание шайтана'. Спустя два дня, в воскресенье, проводятся два обряда, исполняемые одновременно, в один день. Один посвящен инициации девушек – *Акашка/Ныл кураськон* 'Акашка/прошение девушек'. Как сообщили информанты, прежде этот обряд проводился в понедельник, но поскольку учителя были недовольны тем, что ученики пропускают занятия в школе, церемонию перенесли на воскресный день. В тот же день каждая семья деревни участвует в ритуальном обходе домов одного родового круга – *Восьнерге*.

У каждого из обрядов данного комплекса ритуалов есть свои структурно-функциональные особенности. Так, *Акашка* затрагивает всё деревенское сообщество в целом; инициация юношей *Эру/Эур карон* касается части деревни и связана с гендерным аспектом; отгонный ритуал *Шайтан уллян* воспроизводится в институте семьи, несмотря на то, что прежде он затрагивал всё сообщество. Рамками *Восьнерге* служит другая структурообразующая единица сообщества: *бöляк*. *Бöляк* – это группа родственных семей, связанных между собой патрилинейным признаком. Нужно заметить, что в культуре удмуртов родовая структура всё ещё бытует в сознании, но в жизни не актуализируется. *Бöляк* – единица сообщества, которая живет и имеет важное значение: это – близкие родственники, с которыми вместе живешь, помогаешь им во время помочей и др. Когда девушка выходит замуж, то переходит в другой круг родственников и теряет членство в *бöляке* своего отца, в том числе – участие в сакральных церемониях родственников своих родителей.

Принцип *Восьнерге* состоит в том, что члены одного родственного круга обходят дома друг друга, начиная с дома, который находится ниже по течению реки. По сведениям ученых, подобный ритуальный обход в культуре удмуртов называется *шур вылланы ветлыны/юмшаны* 'в верховья реки/против течения ходить/идти/праздновать' [Владыкина, Глухова 2011, 144; Анисимов 2017, 356]. Все члены *бöляка* сидят за одним столом, молятся, совершают совместную ритуальную трапезу и исполняют специальный напев праздника. Традиционно это



мероприятие было закрытым для посторонних, поэтому участие в данной церемонии представителя другого *бӧляка* и чужаков не приветствовалось. Сегодня это правило не так строго соблюдается, но остатки его проявляются в том, что с самого начала праздничного застолья посторонним не разрешается сидеть за одним столом с *бӧляком*, как это было с нами. Они должны ждать, пока хозяин дома совершит молитву, и все попробуют освященную кашу, и пока часть людей не встанет из-за стола.

Авторы статьи участвовали в праздничном обходе домов у представителей двух *бӧляков* деревни – *Камит бӧляк* ‘род Камита’ и *Шор бӧляк* ‘центральный род’. Наш обход начался с *бӧляка* молодого жреца Олега Михайлова (1972 г.р.), который состоит в *Камит бӧляке*. В первый дом *бӧляка* Олега авторы не успевали, поэтому присутствовали лишь в заключительном застолье, когда все уже спокойно кушали и общались. Во втором доме уже могли видеть весь процесс. Родственники стали рассаживаться вокруг



Рис. 1. Моление хозяина дома во дворе.
Фото Николая Анисимова, 2017 г.

стола. Хозяин надел головной убор и начал опоясываться белым полотенцем, поскольку пояса у него не было. После этого он взял со стола тарелку с кашей*, которую положила его жена, и вышел во двор. Здесь мужчина обратился в сторону юга и молча начал молиться (рис. 1). Совершив три поклона, хозяин повернулся по солнцу через правое плечо и направился в дом. Когда он вошел в дом, все встали. Подойдя к столу, он поставил тарелку с кашей в центр стола и первым ее попробовал. После него кашу попробовали его жена и два сына. Потом все стали садиться за стол и есть кашу с той же тарелки.



Рис. 2. Ритуальное блюдо обряда моления.
Фото Николая Анисимова, 2017 г.

Блюда на столе были различные. Обязательными были *табани*** как элемент всех ритуальных церемоний удмуртов, а также яичный *табань* (*курегпуз табань*). Это блюдо оформлялось так, что обычные *табани* находились под яичным *табанем*, на который положены ломтики вареных яиц (рис. 2). Отметим, что это блю-

* Каша (*жӱк*) – неперемное ритуальное блюдо практически всех сакральных церемоний удмуртов. Сохраняя поныне свое распространенное повседневное и обрядовое использование в удмуртской кухне, она в народной культуре символизирует достаток, преумножение, целостность и единение коллектива [Попова 2017].

** Лепешка из кислого дрожжевого теста.



до на празднике – ритуальное. Вероятнее всего, в использовании яиц для приготовления и оформления блюд коренится символика плодотворности и новой жизни. На столе были также обыденные блюда и напитки: пельмени, салаты, мясо курицы, стряпня, фрукты, квашеная капуста, алкоголь и соки.

В данной семье обрядовый аспект трапезы утверждался исполнением специальной песни этого праздника *восьнерге гур* “напев обряда моления”^{*}:

Вось-но(ы) но вьсь - ёс - мы ка - быль(ы) ке лу - мы - лийз, у - з(ы)лу ме - да вьсь ва - лче(ы)лэммы?

У - з(ы)лу ме - да вьсь ва - лче(ы)лэммы?

Валче но у - ло - мы, каш - чи у - ло - мы, у - м(ы)ло - ксьс - ке, а - гый - вы - н(ы)ёс, да - у - ря - мы.

У - м(ы)ло - ксьс - ке, а - гый - вы - н(ы)ёс, да - у - ря - мы.

Восья но вьсьёсмы кабыл ке луыльз,

Уз лү меда вьсь валче улэммы?

Уз лү меда вьсь валче улэммы?

Валче но уломы, кашчи уломы,

Ум люкиське, агай-выньёс, даурамы.

Ум люкиське, агай-выньёс, даурамы.

Даурамы кыльёсмес ум но вералэ,

Вакыт ке но вуыльз – люкиськом.

Вакыт ке но вуыльз – люкиськом.

Бадьпу но сяськаос мамык но гынэ,

Асьмелы но та дүнне куно гынэ.

Асьмелы но та дүнне куно гынэ.

Если освященные да наши моления будут
благословлены,

Не сможем ли жить вечно вместе?

Не сможем ли жить вечно вместе?

Вместе будем жить, легко будем жить,

Не разлучимся, родственники, вовек.

Не разлучимся, родственники, вовек.

На века не скажем наши слова,

Придет время – расстанемся.

Придет время – расстанемся.

Цветы ивы – лишь пух,

Мы в этом мире только гости.

Мы в этом мире только гости.

Отметим, что в этой деревне так же, как и в традиции других групп южных удмуртов, два вида напева были посвящены празднику *Восьнерге*: на-

^{*} Нотировка и компьютерный набор нотных клише Е. Коротаевой. Перевод песенного текста Н. Анисимова.



пев моления рода Луд (*Луд выжы*) и рода Великой куалы* (*Быдзым куала выжы*)**. Приведенный выше текст *восьнерге гур* относится к роду Луд.

Бöляк Олега был довольно молодым. Старшее поколение представляли только одна пожилая женщина и отец Олега, остальные были лет сорока и моложе.

В третьем доме был довольно похожий сценарий. Хозяин Виктор Матвеев покрыл голову, опоясался кушаком, взял со стола тарелку с кашей и вышел молиться во двор. Здесь, как и в предыдущем доме, он повернулся лицом на юг и молча начал молитву. После третьего поклона мужчина повернулся через правое плечо и начал заходить в дом. Когда он стал входить в зал, все встали и ожидали, пока он и его семья попробуют ритуальную кашу. Хозяин снял головной убор и дважды отведал каши; после него – его жена Наталья и две дочери. После этого мужчина обратился к присутствующим: *‘Вöсям вöсь кабыл мед ло’*. – ‘Пусть молитвы будут благословенны’. Все стали отвечать: *‘Озы мед луоз’*. – ‘Пусть так будет’. Как только семья отведала освященной каши, хозяйка начала угощать присутствующих самогоном. Первую стопку подала мужу, затем – остальным гостям, двигаясь по дому посолонь. Все, кто сидел за столом, пробовали кашу и начинали трапезу. В это же время Виктор сидел рядом с Евой поодаль от стола, общаясь с ней. Примечательно, что нам (Еве Тулуз и Николаю Анисимову), как посторонним людям, стопку самогона подали в последнюю очередь. После этого хозяйка раздала крашеные вареные яйца детям и молодежи, кому не положен алкоголь. Параллельно этому хозяин дома фотографировал и снимал всё на видео. На столе, кроме ритуального блюда, были суп, рыба соленая и копченая, мясо курицы и домашнего скота. В этом доме, как и в предыдущем, был исполнен *восьнерге гур* под руководством хозяйки Натальи.

Завершив ритуальную трапезу, все направились к месту проведения обряда *Акашка*. После участия на молении в *Акашке Камит бöляк* собрался в доме

* *Куа/Куала* – культовая постройка для проведения ритуальных церемоний [подр. см.: Владыкин 1994, 272]. Принято выделять два вида этих святилищ: *Быдзым куа/-ла* ‘Великая куа/-ла’ и *Покчи куа/-ла* ‘Малая куа/-ла’. Первая была одна на всю деревню, где коллективно молились представители рода, относящиеся к данному святилищу. Вторая была во всех дворах, и моление здесь совершалось лишь в кругу одной семьи. В настоящее время наличие *Быдзым куа/-ла* в удмуртских поселениях – явление редкое. Еще одно такое святилище нам известно лишь в д. Кузубаево Алнашского р-на УР, оно функционирует и в наши дни. Отметим: об этом же свидетельствует удмуртский ученый В. Е. Владыкин [подр. см.: Владыкин 1994, 289].

** В. Е. Владыкин пишет, что в дни празднования обряда *Гершыд* (букв. ‘суп плуга’) пожилые поют напев обряда гостевания в честь календарного праздника – *вось гур*. При этом «...на один напев поют в роду *Быдзым куа*, на другой – в роду *Луд*» [Владыкин 1994, 240–241]. Во время наших полевых работах мы столкнулись с понятием *гершыд гур* ‘напев [праздника] Гершыд’, но не с названием *вось гур*, исполняемым на указанный праздник. По нашим материалам, у *гершыд гур* совсем другие мелодия и текст. Однако здесь мы ссылаемся на замечания ученого, отмечая, что у двух родов есть два разных напева [Владыкин 1994, 240–241], преднамеренно обособляющих себя друг от друга [об этом феномене подробнее см.: Бойкова, Владыкина 1992, 12; Владыкина 1997, 90].



Олега Михайлова. Отметим, что не все родственники участвовали в ритуальном обходе домов. В начале обхода было заметно больше мужчин, тогда как у Олега их было уже только двое. Здесь стол, как и в других домах, был накрыт различными блюдами. В один момент Олег стал одеваться и опоясываться кушаком для моления. Жена Люба принесла тарелку каши и поставила на стол. Хозяин с тарелкой каши вышел во двор. На улице уже было темно. Все действия Олега были практически теми же, что и в предыдущих домах; особенным было лишь то, что он поклонился не три раза, а шесть. Позднее в доме все стояли и ожидали, когда семья отведаст каши. Первым попробовал кашу Олег, после него жена Люба, которая угостила младшую дочь Полину, потом – Настя, прошедшая в этот день инициацию, и старшая дочь Алина. Таким образом, можно сказать, что освященную кашу пробовали не в порядке старшинства. Позднее старшая дочь Алина стала раздавать детям и подросткам крашенные куриные яйца. В процессе праздничной трапезы звучал напев обряда моления *восьнерге гур*, который запела Наталья Матвеева. Здесь же по просьбе Натальи пожилая женщина, присутствующая на застолье, исполнила *акашка гур* 'напев обряда Акашка'. Просьба исполнить этот напев в рамках *Восьнерге*, вероятно, была вызвана несколькими причинами: с одной стороны, обряд *Акашка* проводился в этот же день, поэтому воспроизвести песню разрешается; с другой стороны, поскольку в местной традиции *акашка гур* была уже на грани забывания, женщина хотела выучить обрядовую песню или же восстановить ее в памяти.

Когда участники обряда направились в другие дома, мы уже не последовали за ними. Вместо этого направились в дом другого *бöляка* деревни, чтобы выявить возможные отличия. Этим *бöляком* была родственная линия опытного жреца Рюрика Кириллова (1953 г.р.) – *Шор бöляк*. Беседы с местными жителями показали, что у каждой родственной группы есть свои традиции и они не всегда знают об особенностях ритуала другого *бöляка*. Нам сказали, что Рюрик молится в доме, поэтому мы хотели сравнить ритуальную практику двух родственных линий деревни.

Когда мы пришли, *бöляк* ожидал нас, и все сидели в зале. В сравнении с *бöляком* Олега члены родственников Рюрика были старше: некоторые женщины из них старше шестидесяти лет. Из беседы с присутствующими стало ясно, что молодое поколение родственников к этому времени уже разъехалось и живет в городах.

Как только мы прошли в зал, Рюрик надел головной убор и стал опоясываться кушаком, предназначенным для молений. Николай не раздевался и всё происходящее снимал в верхней одежде, поскольку предполагал, что нужно будет выйти во двор и снимать молитву хозяина, как в предыдущем *бöляке*. Хозяйка Зоя поинтересовалась, почему Николай не раздевается. Узнав причину, она и другие женщины стали пояснять, что у них в роду молятся внутри дома. По сведениям женщин, в других родственных объединениях обычай моления во дворе возник из-за «ошибки»: во дворе молятся только с первыми утренними *табанями*, а представители других *бöляков* данный обычай восприняли, вероятно, как центральный. Позднее, не уточняя конкретной даты, Рюрик добавил, что прежде в этот день молитву проводили также в *куале*. Любопытно привести



здесь сравнение с молитвенным обращением предыдущего *бӧляка*, где молятся во дворе. По сведениям членов *Камит бӧляка*, в послевоенное время в одном из домов этого рода не было хозяина: он не вернулся с войны; поэтому провести моление доверили его сыну-подростку. Мальчик постеснялся молиться в доме перед *бӧляком* и поэтому он решил выйти вместе с *табанями* во двор. Там его застала нужда, и он поставил тарелку с *табанями* на пол. В итоге они достались курицам. По другой версии, их съела собака. Так, по словам информантов, возник обычай моления во дворе.

Далее хозяин начал довольно сложный ритуал, представляющий серию поклонов, сидения на стуле*, надевания головного убора и его снятие, которые сопровождались манипуляциями с ритуальной пищей (рис. 3). Отметим, что столь подробное описание этого ритуала не было бы возможным без видеозаписи, восстанавливающей в памяти практически все этапы и элементы выполняемых действий. Рюрик показал знак – все встали за ним так, что в первом ряду были мужчины, а за ними – женщины. Когда Рюрик сел, его сын и другой мужчина встали рядом с ним. Потом хозяин дома встал, взял со стола тарелку каши и молча молился некоторое время, после чего поклонился, причём три раза. Все члены *бӧляка* кланялись вслед за ним. Когда он кланялся третий раз, девочка, стоящая рядом с другими женщинами, начала завязывать платок, который был у нее в руках. Все женщины были в платках, а мужчины – без головного убора. Потом Рюрик положил кашу на стол, снял головной убор и поклонился. После этого он сел и снова встал, попробовал кашу. Далее он некоторое время снова сидел, стоял, поклонился, надел головной убор и взял тарелку с яичными *табанями*, на которых лежали 3 вареных крашенных яйца. С этой тарелкой он молился и снова трижды поклонился, за ним – остальные. Потом тарелку с *табанями* и яйцами он поставил на стол, снял головной убор и поклонился; сидел, стоял и надел головной убор. Потом взял чашу с домашним



Рис. 3. Моление в доме Кирилловых
Фото Евы Тулуз, 2017 г.

* Стул, на котором сидел Рюрик, и на который неоднократно садился в процессе молитвенной церемонии, имел особый статус. В местном сообществе он называется *кузё пукон/тӧр пукон/вӧсьяськисьлэн пуконэз* ‘стул хозяина/стул старосты/стул жреца’. Никому, кроме самого хозяина/старосты/жреца, на этот стул садиться не разрешается. Прежде на таком стуле имелись прибитые молодухками монеты. Как сообщили информанты, эти стулья были самодельными, но теперь таких стульев уже нет. При переезде в новый дом этот стул остается в старом доме. А. Петерсон еще в 1980 г. отмечал наличие таких стульев в домах варклед-бодьинцев [Петерсон 2006, 116], что сейчас явление редкое.



пивом (*сур*^{*}), молился и совершил троекратный поклон, после чего поставил чашу на стол, снял головной убор, поклонился, сидел, встал и выпил небольшое количество пива. Затем жрец повернулся по солнцу к жене, подал ей чашу, чтобы она также испробовала этого напитка. Пока она пробовала пиво, Рюрик поклонился и сел. В это же время жена передала чашу с напитком сыну, который немного пригубил и передал следующему мужчине. Этот мужчина попробовал пиво и, повернувшись через правое плечо, передал чашу женщине, стоящей позади него, рядом с женой Рюрика. Позднее эту чашу с напитком передавали всем участникам моления. Таким образом, освященного пива попробовали все члены рода. Параллельно этим действиям Рюрик стоял и держал в руках чашу с самогоном, при этом он молился, совершая троекратный поклон. Во время первого поклона никто вслед за ним не кланялся, потому что другой мужчина в это же время передавал свою чашу и не обратил внимания на действия Рюрика. Но во второй и третий раз все кланялись вслед за ним. Потом жрец поставил чашу на стол, снял головной убор и, поклонившись, сел на стул. Далее жрец встал и трижды пригубил из этой же чаши, позже передав её жене. Передавая чашу с самогоном, он сделал круг посолонь. Потом он снова поклонился и некоторое время сидел, после чего встал и вышел из комнаты, чтобы оставить головной убор. Возвращаясь назад, Рюрик обратился к присутствующим: *‘Вöсьм вöсь кабыл мед луоз’*. – ‘Пусть молитвы будут благословенны’. Наконец, он снял пояс, завернул его, положил в шкаф и обратился к Николаю: *‘Кунян кенерозь таре ялкароз’*. – ‘Теперь до [моления] *Кунян кенер*^{**} (букв. ‘изгородь для телят’) [пояс] будет отдыхать’. В это время члены *бöляка* продолжали передавать друг другу чашу с самогоном и пробовать освященного напитка.

После завершения молитвы все стали расходиться по комнате. Здесь обратило на себя наше внимание следующее действие: некоторые женщины стали снимать с себя пиджаки и кофты, в которых они были во время молитвы. Позднее Рюрик сообщил: *‘Дэрэм коже вöсьяськыны уг яра, пенжаск мед луоз, мар ке но сыче’*. – ‘В рубашке нельзя молиться, необходим пиджак, что-то такое’. По воспоминаниям старшего поколения деревни, раньше у жрецов были белые кафтаны (*тöдьы шортдэрэм*), предназначенные для молитвенных церемоний^{***}. Сейчас кафтаны заменены черными пиджаками. Примечательно, что подобные вышеуказанные действия можно наблюдать в поминальном ритуале удмуртов. Совершая поминальную тризну *куяськон* ‘бросание/отдаривание’, люди накидывают на себя верхнюю одежду (фужайку, кофту, пиджак и т.д.) и/или надевают головной убор, которые затем снимают. Скорее всего, данный аспект ритуала необходим в ситуациях коммуникации с потусторонним миром (и с верхним, и с нижним).

* По сведениям информантов, прежде в пиво, предназначенное для обряда *Восьнерге*, добавляли хмель (*туз*) и ветки вербы с почками (*лuchy*). Заметим, что это пиво пьют из одной чаши, держа её двумя руками.

** Одно из названий священного места и летнего ритуала *Гершыд*, проводимого ежегодно в начале июня после окончания весенних полевых работ.

*** Отметим, что использование белых кафтанов в ритуальной практике сохранилось в традиции закамских удмуртов, которые даже в отсутствие традиционного материала ритуальную одежду шьют из современных тканей [Садиков, Тулуз 2017, 106–107].



Далее участники ритуала стали рассаживаться за стол: женщины – с одной стороны, мужчины – с противоположной*. Зоя начала угощать самогоном. Первую рюмку подала своему мужу, далее – по солнцу – остальным членам рода. Пока Рюрик очищал от скорлупы вареные яйца, сын принес свежий хлеб. Кроме ритуальных блюд, на столе были салаты, домашняя пицца, вареное мясо, колбасы, простокваша, апельсины, печенья. Рюрик разрезал яйца на дольки и положил на *табани*. Перед тем как выпить самогона, каждый участник моления попробовал освященной каши. После того как хозяйка подала самогон всем участникам моления, она подошла к Николаю и предложила рюмку самогона со словами: *‘Мужчинам раньше даем, поэтому Коле первому’*. Другую рюмку подали Еве. Примечательно, что Зоя держала рюмку в правой руке, а алкоголь из бутылки налиwała левой рукой.

Спустя некоторое время Николая и Еву попросили присоединиться к праздничному столу и объяснили, что молитва уже состоялась, поэтому нам разрешено участвовать в совместной трапезе. Таким образом, мы сели вместе с представителями пяти домов одного родственного объединения (*Шор бӧляк*). Одна из пожилых женщин сообщила, что прежде на *Вӧсьнерге* могли приглашать гостей: *‘Азьлон бон сьӧрлось куно ӧтӧ вал ук ай. Милям Петька дядӧслэн котьку кунозы луэ вал Вӧсьнергеын’*. – ‘Прежде-то дальних гостей еще приглашали ведь было. У нашего дяди Пети на обряде моления всегда были гости’. Потом мы заметили, что в один момент сидящая за столом девочка сняла платок. Таким образом, она была единственной среди участниц женского пола, чья голова не была покрыта платком. Позже, во время беседы, Зоя сообщила, что прежде во время моления замужние женщины платки завязывали спереди, а остальные – сзади**. По сведениям информантов Николая Анисимова, женщины-удмуртки д. Старая Салья Киясовского р-на УР, идя на моление, завязывали платки непременно спереди. Таким образом, эта традиция служила маркером духовной культуры удмуртов и являлась действием, обязательным к выполнению при коммуникации с миром божеств.

В этом доме обряд закончился в приятной беседе и спокойной атмосфере. Ясно, что членов *бӧляка* интересовали действия, которые они между собой совершают. Таким образом, вместо формального интервью был общий разговор, когда участники вслух выражали свои мысли и истории.

Описанный обряд так же, как и другие обряды этой недели, значим для всех членов сообщества, что, вероятно, объясняет, почему местные жители пригласили нас посетить их деревню. Примечательно, что ритуал этот связан с обрядовыми практиками, аналоги которым можно найти в других ареалах проживания удмуртов, но здесь всё же выделяется микролокальная оригинальность местной традиции. Анализ показывает, что этот обряд выявляет

* Ср.: По словам участников ритуала, во время поминок накрывают два отдельных стола: для мужчин – со стороны красного угла, для женщин – на кухне, ближе к печи, – *кышинопал* ‘женская половина’ [подр. см.: Владыкин 1994, 248–249].

** Ср.: По сведениям женщины-информантки из с. Вязовка Татышлинского р-на РБ, надевая в первый раз новый или подаренный платок, его нужно завязывать спереди, чтобы жизнь была успешной и дальновидной (*азинлыко*).



глубокие слои богатого традиционного мировоззрения, которое безусловно приспособлено к современному миру и в то же время не утрачивает своеобразие, которое не разрушает данное мировоззрение, но придает устойчивость для ответов на вызовы XXI века. Кроме того, наблюдение и общение с местными жителями показали хорошую сохранность древних форм общественного строя в виде родовых объединений по признаку единого духа-хранителя – *воршуда*, а также патрилинейного объединения родственников – *бöляка*. Отметим, что в других ареалах эти явления культуры находятся в стадии разрушения и забывания.

Важно подметить и тот факт, что живое бытование старинных ритуалов и обычаев позволяет семьям, которые больше не живут в деревне, возвращаться для участия в деревенских обрядах. В контексте, где деревни пустуют и большинство молодежи не видит своего будущего связанным с деревней, оптимистично то, что они предусматривают возможность периодически приезжать на малую родину, чтобы их потомки не потеряли связи с родными традициями. Мы уверены, что так и будет, по крайней мере нас в этом заверили молодые люди, прошедшие инициацию в 2017 г. Даже если деревня когда-нибудь исчезнет, она останется центром их духовной жизни и связью с предками своего рода.

В заключение выразим сердечную благодарность семье Олега Михайлова за гостеприимство и помощь в фиксации материала. Нас приняли как родственников, общение было приятным и обогащающим обе стороны этого диалога. Заметим, что Олег является молодым жрецом деревни и стремится не только передать свой опыт, но также интересуется нашим опытом работы в других ареалах проживания удмуртов. В будущем надеемся продолжить общение с удмуртами этой деревни и более глубоко работать на материалах, которые нам повезло здесь собрать. Выражаем признательность всем жителям деревни, согласившимся с нами сотрудничать и делиться ценными сведениями о культуре местного сообщества.

ЛИТЕРАТУРА

- Анисимов Н.* «Диалог миров» в матрице коммуникативного поведения удмуртов. Tartu: University of Tartu Press, 2017. 386 с.
- Бойкова Е. Б., Владыкина Т. Г.* Песни южных удмуртов: Материалы исследования. Вып. 1. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1992. 192 с.
- Владыкин В. Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск: Удмуртия, 1994. 384 с.
- Владыкина Т. Г.* Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики: Монография. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1997. 356 с.
- Владыкина Т. Г., Глухова Г. А.* Ар-год-берган: Обряды и праздники удмуртского календаря. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2011. 320 с.
- Петерсон А.* Удмуртъёс дорын чаклам-гожъямъёс = Udmurdi päevikud. Tartu: OÜ Greif, 2006. 315 б.
- Попова Е. В.* Символика каши в обрядах бесермян // Ежегодник финно-угорских исследований. 2017. Вып. 11 (1). С. 84–96.



Садиков Р. Р. Современная культовая практика закамских удмуртов (материалы экспедиционного исследования 2016 г.) // Финно-угроведение, 2017. № 1–2. С. 92–104.

Садиков Р. Р., Тулуз Е. Преемственность и ревитализация в обрядах общественных жертвоприношений у закамских удмуртов // Ежегодник финно-угорских исследований. 2017. Вып. 11 (4). – С. 97–114.

Трофимова Е. Я. Некоторые формы общения и поведения современных удмуртов // Традиционное поведение и общение удмуртов: Сб. ст. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1992. С. 43–60.

Lintrop A. Udmurdi usund. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 2003. 256 p.

Toulouze E., Niglas L. Reconstructing the past and the present: the ethnographical films made by the Estonian National Museum (1961–1989) // Journal of Ethnology and Folkloristics, 2010 4 (2), pp. 77–96.

Toulouze E., Anisimov N. “The Year Replaces the Year.” Udmurt Spring Ceremonies of the Non-Christian Udmurt: An Ethnographic Analysis of Contemporary Ritual Life (on Materials from Varkled-Böd’ya Village) // Journal of Ethnology and Folkloristics, 2018 12 (1), pp. 59–94.

ФИЛЬМОГРАФИЯ

Вахитов Л.-а «Быдзым нунал» // Эл. ресурс: <https://youtu.be/RIE4V8GxnBQ>. Дата обращения 27.12.2017.

Вахитов Л.-б «Века и вехи» // Эл. ресурс: <https://youtu.be/-5BVN3JaYyU>. Дата обращения 27.12.2017.

Лебедева С., Петерсон А. Эстонский этнографический фильм II. Удмурты / «Южные удмурты в начале XX века» (1983), «Религиозные обряды южных удмуртов в начале XX века» (1983), «Северные удмурты в начале XX века» (1995). Тарту: Эстонский национальный музей, 2013.

«Южные и северные удмурты в начале XX века» // Эл. ресурс: <https://youtu.be/tVXkUuF6EmM>. Дата обращения 27.12.2017.

Поступила в редакцию 13.04.2018

Анисимов Николай,
доктор философии, научный сотрудник,
Эстонский литературный музей
Ванемуйсе 42, 51003, Тарту, Эстония
e-mail: kyldysin@yandex.ru

Тулуз Ева,
доктор философии, профессор,
Институт восточных языков и цивилизаций INALCO, Париж
Научный сотрудник кафедры этнологии, Тартуский университет
65, rue des Grands Moulins, 75013, Париж, Франция
e-mail: evatoulouze@gmail.com



N. Anisimov, E. Toulouze

The contemporary practice of the ritual “Vös’nerge” in Varkled-Bodya (Agyrz district, Republic of Tatarstan) (according to materials from a 2017 expedition)

This article describes and analyses the ritual called *vös’nerge*, “celebration ritual” of the Varkled-Bodya Udmurt (Agyrz district, Republic of Tatarstan) within the set of rituals that mark the beginning of the New Year according to the traditional calendar. The characteristic of this village is that its inhabitants have not been Christianised and they have conserved until today the ancient rituals of their ethnic religion. This research is based on the authors’ fieldwork, which was achieved in 2017, when we attended four rituals belonging to this cycle, the initiations of boys and girls as well as the chasing of evil spirits. The ritual we study takes place in the last day of this cycle, which coincides with Easter Sunday. It is encompassed within a kinship group, called *bölyak*, composed of close patrilineal kin and it is led by the head of each household. The families go from one household to the other, and in each household they pray and are offered, among other, foods, also ritual foods, to eat together in a ritual banquet; they also sing a ritual song. We attended this ritual in two different *bölyaks*, in order to have materials for comparison. This ethnographic review reflects the present situation of ritual practice by the non-christened Udmurt, their relations within the social group, their world view and the values of their spiritual culture.

Keywords: Spring rituals, celebration ritual, traditional calendar, ritual practice, prayer, ritual banquet, ritual song, ritual food, clan, Southern Udmurt, Udmurt.

Citation: Yearbook of Finno-Ugric Studies, 2018, vol. 12, issue 4, pp. 101–114. In Russian.

REFERENCES

Anisimov N. «*Dialog mirov*» v matrice komunikativnogo povedenija udmurtov [The dialogue of the worlds in the matrix of the Udmurts’ communicative behaviour]. Tartu, University of Tartu Press, 2017. In Russian.

Bojkova E. B., Vladykina T. G. *Pesni juzhnykh udmurtov: Materialy issledovaniya*. Vyp. 1. [The songs of the Southern Udmurt: materials for research]. Izhevsk, UIIJaL UrO RAN, 1992. In Russian.

Vladykin V. E. *Religiozno-mifologicheskaja kartina mira udmurtov* [The religious and mythological image of the world by the Udmurt]. Izhevsk, Udmurtija, 1994. In Russian.

Vladykina T. G. *Udmurtskij folklor: problemy zhanrovoj evoljucii i sistematiki: monografija* [The Udmurt folklore: problems of evolution and systematisation of genres]. Izhevsk, UIIJaL UrO RAN, 1997. In Russian.

Vladykina T. G., Glukhova G. A. *Ar-god-bergan: obrjady i prazdniki udmurtskogo kalendarja* [Ar-god-bergan: rituals and holidays in the Udmurt calendar]. Izhevsk, UIIJaL UrO RAN, 2011. In Russian.

Peterson A. *Udmurtjos doryn chaklam-gozhjamjos* = Udmurdi päevikud [Udmurt journals]. Tartu: OÜ Greif, 2006. In Estonian and in Udmurt.

Popova E. V. Simvolika kashi v obyadakh besermyan [The symbolics of porridge in the rituals of the Besserman]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy* [Yearbook of Finno-Ugric Studies], 2017, vol. 11, issue 1, pp. 84–96. In Russian.

Sadikov R. *Sovremennaya kul’tovaya praktika zakamskikh udmurtov (materialy ekspeditsionnogo issledovaniya 2016 g.)* [Contemporary cult practice of the Eastern Udmurt



(materials from 2016 field research]. *Finno-Ugrovedeniye* [Finno-Ugristics], 2017, no. 1–2, pp. 92–104. In Russian.

Sadikov R., Toulouze E. Preyemstvernnoŝt' i revitalizatsiya v obryadakh obshchestvennykh zhertvoprinosheniy u zakamskikh udmurtov [Continuity and revitalisation of the community sacrifices by the Eastern Udmurt]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy* [Yearbook of Finno-Ugric Studies], 2017, vol. 11, issue 4, pp. 97–114. In Russian.

Trofimova E. Ja. Nekotorye formy obshchenija i povedeniya sovremennykh udmurtov [Some forms of communication and behaviour of the contemporary Udmurt]. *Tradicionnoe povedenie i obshchenie udmurtov*: Sb. St. [The traditional behaviour and communication of the Udmurt]. Izhevsk, UIIJaL UrO RAN, 1992. Pp. 43–60. In Russian.

Lintrop A. *Udmurdi usund* [Udmurt beliefs]. Tartu, Eesti Rahva Muuseum, 2003. In Estonian.

Toulouze E., Niglas L. Reconstructing the past and the present: the ethnographical films made by the Estonian National Museum (1961–1989). *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 2010 4 (2), pp. 77–96. In English.

Toulouze E., Anisimov N. “The Year Replaces the Year.” Udmurt Spring Ceremonies of the Non-Christian Udmurt: An Ethnographic Analysis of Contemporary Ritual Life (on Materials from Varkled-Böd'ya Village). *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 2018 12 (1), pp. 59–94. In English.

FILMOGRAPHY

Vakhitov L.-a «*Bydzhym nunal*» [The Great day] // URL: <https://youtu.be/RIE4B8Gxn-BQ> (accessed 27.12.2017). In Russian.

Vakhitov L.-b «*Veka i vekhi*» [Centuries and times] // URL: <https://youtu.be/-5BVN-3JaYyU> (accessed 27.12.2017). In Russian.

Lebedeva S., Peterson A. *Eesti etnograafiline film II. Udmurdid* / “Lõunaudmurdid 20. sajandi alguses” (1983), “Lõunaudmurtime religioosne kombestik 20. sajandi alguses” (1983) ning “Põhjaudmurdid 20. sajandi alguses” (1995). – Tartu: ERM, 2013. In Estonian.

“Juzhnye i severnye udmurty v nachale XX veka” // URL: <https://youtu.be/tBXkUu-F6EmM>. Consulted on the 27.12.2017 (accessed 03.03.2018). In Russian.

Received 13.04.2018

Nikolai Anisimov,

PhD, researcher

Estonian Literary Museum

Vanemuise 42, 51003, Tartu Estonia

e-mail: kyldysin@yandex.ru

Eva Toulouze,

PhD hab., professor

Institute of Eastern Languages and Cultures (INALCO), Paris

Researcher at the chair of Ethnology, University of Tartu,

65, rue des Grands Moulins, 53013 Paris, France

e-mail: evatoulouze@gmail.com