

Р. Р. Садиков, Е. Тулуз

**ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И РЕВИТАЛИЗАЦИЯ
В ОБРЯДАХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ
У ЗАКАМСКИХ УДМУРТОВ**



Закамские удмурты, живущие в Республике Башкортостан, являются приверженцами традиционной религии. Один из ключевых элементов их религиозной культуры в традиционном обществе – проведение коллективных жертвоприношений. В советское время эта традиция упростилась и во многом перешла на нелегальный уровень. В современной действительности активно возрождается проведение общественных жертвоприношений, снова оказавшихся в центре религиозной жизни. В статье проанализированы механизмы преемственности и ревитализации данных религиозных обрядов на примере удмуртов Татышлинского р-на, среди которых они проявляются наиболее ярко и наглядно. Работа основана на материалах совместных полевых исследований российских и эстонских этнографов и антропологов.

Ключевые слова: удмурты, жертвоприношения, преемственность, ревитализация, Республика Башкортостан.

Удмурты, проживающие в северо-западных районах Республики Башкортостан и на юге Пермского края (закамские удмурты), являются приверженцами своей традиционной религии. Несмотря на неоднократные попытки их крещения и исламизации, до сегодняшних дней они сохраняют верность религиозным традициям своих предков. Противопоставляя себя православным удмуртам, они отмечают, что являются «истинными» удмуртами (*чын удмуртьёс*), а причиной переселения на башкирские земли считают исключительно стремление сохранить свои исконные верования [Ягафова 2010, 104–108]. В кон. XIX – нач. XX в. традиционная религия среди закамских удмуртов сохраняла основополагающую роль в духовной культуре народа. Религиозными обрядами были пронизаны все сферы его жизнедеятельности. Социальную основу традиционной религии составляла крестьянская община, которая в соблюдении всех религиозных норм и обрядов видела залог благополучия земледельческого труда. В советские годы, после разрушения крестьянских общинных отношений и реализации антирелигиозной политики государства, традиционная религия закамских удмуртов начинает приходить



в упадок. Коллективная ритуальная деятельность как основной фактор поддержания общественных религиозных обрядов и обычаев свелась к минимуму, стала скудной и фрагментарной, в существенной степени перешла на бытовой уровень и сохранялась в пределах семьи и в постепенно ослабевающей форме – патронимии (группа семей, осознающих единство происхождения по мужской линии) [Садилов 2011, 21, 42–43]. Инерционное сохранение в советский период традиций общинности способствовало живучести общественных молений-жертвоприношений во многих населенных пунктах. Но, разумеется, их масштабы и количество были минимальными. Сохранение или исчезновение традиций жертвоприношений в том или ином селении во многом зависело от личной инициативы жрецов, как главных организаторов религиозных мероприятий. На семейно-родовом уровне религиозная жизнь поддерживалась авторитетом пожилых людей как хранителей традиций и по мере возможности передававших их молодежи.

В 1990-е гг., с изменением социально-политической ситуации в стране, начинается возрождение религиозных традиций закамских удмуртов. На процесс их ревитализации влияют разные факторы, включая, например, такие как степень их сохранности посредством преемственности от старшего поколения и активности в этом вопросе жрецов, местных руководящих кадров и самой общины. В статье рассмотрены процессы ревитализации традиций общественных молений-жертвоприношений у закамских удмуртов, проживающих в Татышлинском р-не Республики Башкортостан, среди которых эти процессы проявляются наиболее ярко и наглядно. По данным Всероссийской переписи населения 2010 г., в этом муниципальном районе проживало 5399 удмуртов, составлявших 21,5 % от общего числа населения [Национальный состав 2013, 35]. Удмурты, проживающие там, составляют отдельную этнотерриториальную подгруппу закамских удмуртов, своеобразную в этнической культуре, со своими диалектными особенностями. Формирование татышлинской или верхнетаныпской (по названию р. Быстрый Танып) подгруппы произошло в кон. XVII – нач. XVIII столетий*.

По этнографическим особенностям и истории происхождения татышлинские удмурты четко делятся на две группы, называемые нами по расположению их

* По припусконму договору 1670 г. башкиры Уфатаныпской волости припустили на свои земли удмуртов деревень Балтачево и Калмиярово в «вечное и потомственное владение». 1703 годом датируется договор на припуск удмуртов д. Тетиш (ныне с. Верхние Татышлы) [Асфандияров 1994: 35–38]. Переписные книги I народной ревизии (1723 г.) упоминают следующие селения татышлинских удмуртов: д. «Новой, что на речке Колмояр Данилово тож» (Старокалмиярово), д. «Новой, что на речке Чибиргене» (?), д. Еманелги Балтачева тож, что на речке Ек» (Нижнебалтачево), д. «Бегенеевой, что на речке Ек» (Бигинеево), д. «Краснояр, что на реке Таныпе» (Старый Кызыльяр), д. «Татышевой, что на речке Татыше» (Верхние Татышлы), д. «Садовой, что на речке Садове» (вероятно, имеет отношение к д. Малая Бальзюга) [РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 3790. Л. 208–247]. В ходе расселения из коренных поселений выселилась часть жителей и образовались новые населенные пункты: Арибаш (1743 г.), Нижние Татышлы (1768 г.), Уразгильды (нач. XIX в.), Новые Татышлы (1849 г.), Малая Бальзюга (1878 г.), Юда (1896 г.), Вязовка (1922 г.), Таныповка (1924 г.), Майский (1924 г.), Альга (1927 г.) и т.д. [Зайдуллин 1999]. В кон. XIX в. из-за нехватки земли выселилась часть жителей д. Старый Калмияр и основала д. Новый Калмияр (ныне д. Калмияры Куединского района Пермского края).



населенных пунктов относительно р. Юг (удм. *Ӝык*), правобережными и левобережными. Они тоже составляют две самостоятельные религиозно-культурные группы, устраивающие совместные общинные моления *мӧр вӧсь**: правобережные – в с. Новые Татышлы (удм. *Вильгурт*), левобережные – в д. Альга. В зависимости от своего местоположения относительно реки сами удмурты называют соплеменников *Ӝык тапальӝс* (живущие по эту сторону Юга) и *Ӝык тупальӝс* (живущие по ту сторону Юга)**. Жители д. Арибаш по этнокультурным особенностям отличаются от остальных удмуртов Татышлинского р-на, и по происхождению относятся к таныпской подгруппе закамских удмуртов, но в настоящее время они также объединяются в одну религиозно-культурную группу с удмуртами правобережья р. Юг. По сведениям пожилых информантов, на совместных молениях с правобережными участвовали также удмурты д. Чикашево*** (ныне д. Татарские Чикаши Куединского р-на Пермского края).

Основным источником написания статьи послужили полевые материалы, собранные авторами в удмуртских селениях Татышлинского района****. В ходе полевой работы использовались как метод простого и включенного наблюдения (посещение жертвоприношений и святыщ), так и интервью (беседы с организаторами религиозных обрядов и «рядовыми» представителями общины). Широко применялись аудиовизуальные методы: видеосъемка, фотографирование, аудиозапись. Отметим, что методы визуальной антропологии использованы нами не только для фиксации материала, но и как способ получения достоверных надежных этнографических сведений. Так, например, камера в состоянии запечатлеть определенные ритуальные действия и фольклорные тексты, которыми они сопровождаются, в более точном виде, чем они были бы сообщены в ходе интервью. Кроме того, камера фиксирует разговоры и реплики участников ритуального действия, в большинстве случаев комментирующих или обсуждающих происходящее событие, что представляет для исследований ценный материал. К сожалению, письменных источников, характеризующих состояние религиозных традиций данной группы удмуртов в дореволюционный и советский периоды, не имеется. Для реконструкции нами использованы сведения, полученные от пожилых информантов 1910 – нач. 1930-х годов рождения, которые были свидетелями ритуальной практики тех времен или же слышали о них от своих родителей. Определенный интерес представляют также полевые материалы по данной теме, опубликованные в работе удмуртского этнографа Т. Г. Миннихметовой «Календарные обряды закамских удмуртов» [Миннихметова 2000].

Весенне-летний цикл календарных праздников закамских удмуртов начинается с Великого дня (*Бидӝынал*), приуроченного в настоящее время к православ-

* *Мӧр вӧсь* – совместное моление жителей нескольких поселений, входящих в одну культурную общину *мӧр / мер* (вероятно, от рус. ‘мир’).

** Полевые материалы авторов (далее ПМА), 2003 г. Республика Башкортостан, Татышлинский р-н, с. Новые Татышлы. Хабибьянов Хабрислам Хабибьянович, 1933 г.р.

*** ПМА, 2016 г. Республика Башкортостан, Татышлинский р-н, д. Малая Бальзюга. Садриев Назип Садриевич, 1930 г.р.

**** Р. Р. Садиков проводил исследования среди татышлинских удмуртов в 1997, 2000, 2003, 2004, 2009, 2010 гг. В 2013–2016 гг. авторами проведены совместные исследования в рамках проектов эстонского научного фонда DFLKU14509 и PUT590.



ной пасхе и знаменующего наступление нового года [Миннихметова 2000, 22]. В нач. XX в. на этом празднике, утром во время гостевания по семьям, родственным по мужской линии, молились с кашей во дворе, вечером мужчины и пожилые женщины молились с хлебом и пивом в родовом святилище *куала*. Это моление именовалось *тулыс курыськон* ‘весеннее моление’.

После посевных работ устраивали *гуртэн вӧсь* ‘деревенское моление’. Жертвовали овец черной и белой масти, гуся. Через некоторое время проводили *куинь гурт вӧсь* ‘моление трех деревень’, где участвовали жители дд. Уразгильды, Новые Татышлы, Малая Бальзюга и Майск*. Следующее жертвоприношение проводили на *мӧр вӧсь* ‘моление миром’, куда собирались жители 9 деревень правобережья: Арибаш, Юда, Вязовка, Уразгильды, Малая Бальзюга, Майск, Верхние, Нижние и Новые Татышлы. Жертвоприношение проходило в д. Верхние Татышлы; в 1930-е гг. место его проведения перевели в Новые Татышлы (*Вильгурт*). По сведениям Т. Г. Миннихметовой, *мӧр вӧсь* в начале прошлого века длился несколько дней, из каждой деревни прибывали жрецы и приводили своих жертвенных животных. В первый день отмечали *сӧзиськон* – обещание жертвы; на второй – жертвовали птиц; на третий – других животных, после чего устраивали *сабантуй* – праздник завершения весенних полевых работ [Миннихметова 2000, 57]. Деревни, расположенные на левобережье Юга, устраивали свое окружное моление в д. Старокалмиярово; в советские годы его стали проводить в д. Альга. Туда собирались жители дд. Бигинеево, Таныповка, Кызылъяр, Верхне- и Нижнебалтачево, Старокалмиярово, Альга, Дубовка. На них участвовали также жители Новых Калмиар. Перед этим жертвоприношением население деревень Нижне-, Верхнебалтачево и Кызылъяр молилось на *багыш вӧсь*** . Все эти моления устраивали в период цветения ржи – *ӗг сюрелака*.

Если летом устанавливалась засушливая погода, то проводили обряд *карга бутка* (от башк.: ‘воронья каша’). Женщины и дети шли по деревне вниз по течению реки, обливаясь водой. Ходили на кладбище и обливали могилы заложных покойников. В реку кидали черного барана. После этого варили кашу и молились о дожде***.

После поспевания ржи, перед жатвой, мужчины молились в священных рощах *луд / керемет*. В жертву приносили черного и белого баранов, гусака. Это жертвоприношение правобережные удмурты называли *куарнянь вӧсь* ‘жертвоприношение пресных лепешек’, *луд вӧсь* ‘моление в луде’, левобережные – *керемет вӧсь* ‘моление в керемете’****.

* Жители последней выселились в советское время из Новых Татышлов и в культурном отношении не отделялись от ее населения.

** *Багыш вӧсь* – моление получило свое название по местности, где оно проводится – *Багыш бусы* – ‘поле Багыш’.

*** ПМА, 2000 г., Республика Башкортостан, Татышлинский р-н, д. Майск, Самышева Анастасия Хазимардановна, 1924 г.р.; ПМА, 2009 г., д. Кызылъяр, Бадретдинова Фархана Бадретдиновна, 1928 г.р.

**** ПМА, 1997 г., Республика Башкортостан, Татышлинский р-н, д. Малая Бальзюга, Садриев Назип Садриевич, 1930 г.р.; д. Верхнебалтачево, Галиакберова Менкаят Галиакберовна, 1924 г.р. ПМА, 2003 г., с. Новые Татышлы, Шакиров Салим Шакирович,



Осенью, после уборки урожая, домохозяйства молились во дворе с хлебом из нового урожая – *сйзыыл куриськон* ‘осеннее моление’. В начале зимы снова проводили общедеревенские моления *гуртэн вёсь** и окружные – *мөр вёсь*, которые устраивали во время зимнего солнцестояния до начала прибавления светового дня (*нынал вырземлэсь азыло*). Левобережные совершали также зимний *багыш вёсь***.

Полноценное функционирование традиционной религиозной системы закамских удмуртов продолжалось до 30-х гг. XX столетия. Насильственная коллективизация и военное лихолетье пагубно воздействовали на культовую практику: устраивать крупные общественные моления стало небезопасно. Партийные и советские работники проводили активную борьбу, искореняя «религиозные пережитки». Информанты старшего поколения сообщают о многочисленных случаях, когда «начальники» приходили на место моления в тот момент, когда жертвенная каша уже была готова и опрокидывали котлы. Собравшемуся народу оставалось только разойтись по домам. Жрецов вызывали на допрос в милицию, с ними проводили разъяснительные беседы или применяли более строгие меры. Но, несмотря на это, удмурты старались, хотя бы тайно, проводить всевозможные моления. Если ранее массовые моления-жертвоприношения проходили в священных местах при крупных населенных пунктах, то теперь их стали делать в мелких деревнях, удаленных от центров сельсоветов и колхозов. Естественно, масштабы их тоже уменьшились: туда теперь съезжались в основном пожилые люди. Левобережные первоначально проводили *мөр вёсь* в д. Старокалмиярово на возвышенности. В 60-е гг., в связи с гонениями, место моления перенесли в низину. А примерно с сер. 1970 г. на жертвоприношения стали собираться в окрестностях маленькой и удаленной деревни Альга***. Было перенесено также место проведения *мөр вёсь* у правобережной группы. До 1930-х гг. его устраивали в Верхних Татышлах на священном месте у истоков р. Татышлы. С образованием Татышлинского р-на и преобразованием населенного пункта в райцентр, место его проведения перевели на луг между Верхними Татышлами и Уразгильды. Оттуда, в свою очередь, святилище было перенесено в Новые Татышлы в овраг на берегу р. Большая Бальзюга (*Писмень*), где молящихся трудно было заметить****.

В особенный упадок религиозные традиции закамских удмуртов пришли в 80-х – нач. 90-х гг. XX в. Поколения, воспитанные на атеистических началах, игнорировали посещение религиозных мероприятий; пожилых людей, носителей

1938 г.р.; ПМА, 2009 г., д. Кызыльяр, Бадретдинова Фархана Бадретдиновна, 1928 г.р., Шаймиева Бибизиян Такиуллиновна, 1930 г.р.

* Точных сведений о проведении зимних деревенских молений в каждом населенном пункте не имеется, в настоящее время зимний *гуртэн вёсь* проводится только в с. Старокалмиярово.

** ПМА, 1997 г., Республика Башкортостан, Татышлинский р-н, д. Малая Бальзюга, Садриев Назип Садриевич, 1930 г.р.; ПМА, 2009 г., д. Кызыльяр, Бадретдинова Фархана Бадретдиновна, 1928 г.р.

*** ПМА, 2000 г., Республика Башкортостан, Татышлинский р-н, с. Старокалмиярово, Костин Борис Сергеевич, 1939 г.р.

**** ПМА, 2003 г., Республика Башкортостан, Татышлинский р-н, с. Новые Татышлы, Шакиров Салим Шакирович, 1938 г.р.



традиции, становилось все меньше. Когда уходили из жизни организаторы культа (старые жрецы *вӧсьсь*), общественные жертвоприношения проводить прекращали. В то же время, если угасала традиция проведения крупных молений, родовая и семейная обрядность продолжала свое бытование.

В 1990-е гг. татышлинские удмурты начали возрождать свою религию, точнее – проведение окружных и деревенских молений-жертвоприношений. Религиозные обряды стали проводить открыто, при стечении большого количества людей. В обоих культовых подразделениях процессы ревитализации имеют свои особенности, многие нюансы: от, например, лидерских качеств организаторов этого процесса, до, допустим, участия женщин в нем. Различна также изначальная степень сохранности религиозных обрядов в обеих группах: у правобережных («вилгуртских»), по сравнению с левобережными («альгинскими»), культовая обрядность более упрощена, что, видимо, было характерно также для времени полноценного функционирования культа до 1930-х гг. Рассмотрим эти особенности.

Организаторы / лидеры ревитализации. В Новых Татышлах основная роль в ревитализации принадлежит двум равноценным акторам: местному «начальству» и жречеству. С нач. 1990-х гг. активную поддержку в возрождении религиозных обрядов стали оказывать сельхозпредприятие «Дэмен», в лице его тогдашнего руководителя Рената Галямшина, и Ново-Татышлинская сельская администрация. Был организован «*Вӧсь кенеш*» («Религиозный совет»), занимавшийся вопросами проведения жертвоприношений. Одним из активных участников религиозного возрождения стал бывший руководитель колхоза Рафик Камидуллин, публиковавший на страницах районной удмуртоязычной газеты «Азылань» статьи и заметки на эту тему. В 1993 г. святилище огородили, а в 1994 г. построили *вӧсь корка* ‘молитвенный дом’. Средства на его строительство выделили районная и сельская администрации; также были собраны пожертвования у жителей деревень – участников вилгуртского *мӧр вӧсь* [Камидуллин 1994]. После создания в 1996 г. общественной организации Национально-культурный центр удмуртов Республики Башкортостан, офис которой расположился в с. Новые Татышлы, проведению массовых религиозных мероприятий стали уделять еще большее внимание. По инициативе председателя организации Р. Б. Галямшина летом 1998 г. на *мӧр вӧсь* в Новых Татышлах были приглашены представители районов Башкортостана, где проживают удмурты, а также гости из Куединского р-на Пермской обл. и УР. Религиозному мероприятию был придан республиканский статус.

Другим активным участником религиозного возрождения, в некоторых случаях даже проявлявший «оппозиционность» руководству при организации религиозных мероприятий, явился жрец из д. Малая Бальзюга Назип Садриев. По его словам, уже подростком он стал серьезно относиться к религии, наблюдал за ритуалами жрецов. Свою «профессиональную» деятельность сначала как помощника жреца, а затем – как главный жрец, он начал в 1954 г., в возрасте 24 лет. Молитвам научился от старых жрецов, слушал их и запоминал. До 2010-х гг. Назип Садриев проводил ежегодные летние деревенские моления (*гуртэн вӧсь*) в своей деревне и руководил окружным молением *мӧр вӧсь* в Новых Татышлах. Его усилиями был возрожден также зимний *мӧр вӧсь*, традиция проведения которого в советские годы прервалась. Благодаря его настойчивости были возобновлены моления во всех



удмуртских деревнях правобережья р. Юг. Жрецами он «назначал» уважаемых мужчин в деревнях, обычно из «жреческого рода», т. е. имевших предков жрецов, которые заучивали / записывали его молитвенные слова и учились ритуальным действиям, участвуя с ним на *мөр вӧсь*. В некоторых случаях уважаемый жрец сам ездил в эти деревни и на месте обучал местных служителей культа*.

В настоящее время удмурты вильгуртской группы в первую пятницу июня проводят *гуртэн вӧсь* в Новых Татышлах, Арибаше, Юде, Вязовке, Уразгильдах, Малой Бальзюге. Летом 2015 г. при поддержке Р. Б. Галямшина возобновили моление в с. Верхние Татышлы – райцентре Татышлинского р-на. Святилище устроили вблизи от старого места проведения окружного жертвоприношения. Через неделю в следующую пятницу представители от этих деревень с жрецами во главе, а также жители д. Майск, собираются на *мөр вӧсь* в Новых Татышлах. В декабре, во время зимнего солнцестояния, проводят *тол мөр вӧсь*. По традиции туда должны съезжаться жители вышеперечисленных населенных пунктов, но на самом деле приходят только жрецы из 3 деревень**.

Жители удмуртских деревень левобережья р. Юг также возродили свои общественные моления. Надо отметить, что, по сравнению с правобережными, у них наблюдается более устойчивая сохранность как жертвенных ритуалов, так и числа общественных жертвоприношений. Если у другой группы деревенские моления были забыты во многих деревнях, за исключением Новых Татышлов и Бальзюги, то здесь их в советское время с упорством продолжали проводить в каждой деревне. Причем сохранялись также моления, проводимые в святилищах *куала* и священных рощах *керемет* [Ягафова 2010, 107]. Значительную роль в преемственности религиозных традиций сыграли местные жрецы, зорко следившие за соблюдением всего цикла жертвоприношений. Местное «начальство» оказывает им поддержку, и организационную, и финансовую. Много внимания поддержке религиозных мероприятий уделял бывший председатель сельхозпредприятия «Рассвет» Х. М. Баймиев. Священное место у д. Альга в 1990-е гг. было огорожено, а в 2005–2007 гг. там построили молитвенный дом***.

На сегодняшний день левобережные удмурты в первую пятницу июня проводят деревенские моления в с. Нижнебалтачево (совм. с жителями д. Альга), в д. Верхнебалтачево (совм. с удмуртами Дубовки), д. Кызыльяр (совм. с Таныповкой), в д. Бигинеево (совм. с жителями Утар-Елги, возобновлено в 2012 г.), в с. Старокалмиярово (совм. с Петропавловкой). Через неделю жители всех этих деревень, за исключением с. Старокалмиярово, устраивают *багыш вӧсь*. В следующую

* Причем он ездил по деревням не только татышлинских удмуртов, его приглашали для возобновления молений и в другие районы Башкортостана. В 2016 г. за его подвижническую деятельность в деле сохранения религиозных традиций удмуртов ему была вручена премия «Древо мира» Эстонской Республики.

** Надо отметить, что участие на общинных молениях выражается не только личным присутствием. Население этих деревень жертвует деньги на покупку животного, собирают крупу для ритуальной каши. По завершении моления кашу с мясом в больших котлах увозят в каждую деревню и раздают жителям. В большинстве случаев непосредственное участие на жертвоприношении принимают только жрецы и их помощники.

*** ПМА, 2015 г., Республика Башкортостан, Татышлинский р-н, с. Нижнебалтачево, Гарифанов Гарифулла Гарифанович, 1947 г.р.



неделю проводят *мёр вёсь* в д. Альга. Зимой в декабре собираются на *тол багыш вёсь* и на *тол мёр вёсь*. Отдельное деревенское зимнее моление *тол вёсь* проводят только в с. Старокалмиярово. Перед общественными жертвоприношениями, за исключением деревенских, накануне поздно вечером проходит *сйзиськон* – жрецы варят кашу и обещают провести жертвоприношение. Зажженный вечером костер должен гореть до утра, т. е. до начала основной части моления.

Жрецы и другие лица, связанные с культом. В традиционной религии закамских удмуртов три категории жрецов: *вёсясь* / *куриськись*, *тылась* и *партчась*, обслуживали общественные аграрные моления-жертвоприношения. В обязанности *вёсясь* входило произнесение молитв и руководство ритуальным процессом. *Тылась* следил за жертвенным костром и кидал в огонь кусочки от жертвенной еды, предназначенные небесным божествам. *Партчаси* закалывали и свеживали жертвенное животное. Жрецов выбирали на сельском сходе. Особые требования предъявлялись к *вёсясю*: им мог стать только состоящий в браке, уважаемый в обществе мужчина старше сорока лет, разбирающийся в обрядах и знающий молитвы-*куриськон*. Обычно *вёсяси* исполняли свои обязанности до смерти, после чего выбирали нового жреца*. Как отмечают информанты, жрецы обычно сами готовили смену: примечали смышленных детей и брали их с собой на жертвоприношения, где они приучались обрядам и выучивали молитвы. Вероятнее всего, они старались обучить своих детей: даже в наше время жрецами обычно выбирают мужчин, происходящих из «рода *вёсясей*», т. е. у кого в роду были жрецы. Как правило, *вёсясями* были дедушки современных жрецов.

В советские годы традиция преемственности жреческих знаний нарушилась. Молодежь, за редким исключением, подобными «пережитками» заниматься не хотела из-за боязни остракизма и наказания со стороны школы и комсомольской организации. В среде удмуртов вильгурской группы жреческая преемственность пришла в особенный упадок, и жертвоприношения прекращались. Жрецом в д. Юда является Закирьян Нигаматьянов, 1949 г. р., пенсионер, работал механизатором. В детстве жрецы брали его с собой на моления, и он научился ритуалам; 15–20 лет назад он совместно с другими стал молиться на *мёр вёсь* в Новых Татышшлах, а примерно 5 лет тому назад возродил *гуртэн вёсь* в своей деревне. В д. Арибаш инициатором возрождения моления стал Алексей Гараев, 1947 г. р., пенсионер, бывший учитель. Помимо него здесь имеются еще два жреца, т. е. всего три, по числу родовых групп (*поска*, *чуйя*, *тукля*), живущих в селении. Как общедеревенское моление здесь был возрожден *керемет вёсь*, традиции проведения которого соблюдаются по сей день – участвуют только мужчины, пожилые женщины – только помощники, приносят в жертву баранов, молятся с пресными лепешками *куарнянь*. В д. Бальзюга пожилой жрец назначил вместо себя молодого человека, происходящего из «жреческого рода»: Фридман Кабиянов, 1978 г. р., учитель музыки, женат. Ему еще не исполнилось 40 лет, т. е. он не перешел тот возрастной рубеж, который, по мнению пожилых информантов, должен пройти человек, чтобы стать жрецом**. Видимо,

* Подробнее см.: [Садиков 2008, 190].

** ПМА, 2000 г., Республика Башкортостан, Татышлинский р-н, д. Уразгильды, Шарапова Ямига Ахметшиновна, 1934 г.р.



выбор старого жреца был основан на том, что у кандидата хорошие организаторские способности, музыкальный голос и достойное поведение. Жреческая преемственность сохранилась только в Новых Татышлах: одним из *вöсьсей* там служит Раис Рафиков, 1948 г. р., пенсионер, бывший механизатор, отец которого был жрецом. Он вместе с отцом с детства посещал различные жертвоприношения, участвовал на частных молениях и хорошо усвоил все ритуальные действия и выучил молитву отца. Вторым жрецом* является Салим Шакиров, 1938 г. р., пенсионер, бывший конторский служащий, назначенный жрецом по совету Р. Б. Галямшина. Он не из рода жрецов, но имел организаторские способности и авторитет у односельчан. В настоящее время два жреца гармонично разделили между собой свои обязанности: первый занимается в основном ритуальной стороной, второй – финансовыми и организационными вопросами: сбор денег и крупы, покупка овец и т. д.

У удмуртов альгинской группы преемственность по родовому принципу по большей части сохраняется. Жрецами здесь обычно становятся потомки бывших жрецов, хотя преемственность жреческих знаний у них может быть и незначительной, т. е. они не переняли или не могли перенять опыта своих предков-жрецов. В Нижнебалтачево жрецом является Евгений Адуллин, 1965 г. р., бухгалтер местного сельхозпредприятия. Благодаря отличному владению жреческими навыками, он является «старшим» среди других жрецов альгинского круга. В д. Бигинеево жрецом служит Зиннат Шартдинов, 1952 г. р., пенсионер, бывший механизатор. Его избрали по той причине, что его дед был *вöсьсем*, хотя знаний от него он не заимствовал. В дд. Кызылъяр и Верхнебалтачево *вöсьями* являются братья Борис и Владик Хазимардановы – внуки жреца из Нижнебалтачево Ислама Арманшина.

В настоящее время среди служителей культа можно выделить новые категории лиц, которых, судя по источникам, в прошлом не имелось. Во-первых, это *вöсь кузё* – ‘хозяин моления’, который занимается всеми финансово-организационными вопросами проведения жертвоприношений. В Новых Татышлах *вöсь кузё* считается С. Шакиров, который, помимо этого, является также *вöсьсем*. В 1990-е гг. функции распорядителя моления выполнял вышеупомянутый Рафик Камидуллин.

Вöсь кузё у альгинской группы – Гарифулла Гарифанов, житель с. Нижнебалтачево, 1947 г.р., пенсионер, бывший председатель сельсовета. По просьбе жителей он занимается организацией общинных молений *багыш вöсь* и *мөр вöсь*, в своем селе – *гуртэн вöсь*. В его ведении – сбор денег и покупка жертвенных животных. Обладая авторитетом среди жрецов, умело организует их деятельность, хотя сам ритуальных функций не исполняет. В случае необходимости он «назначает» новых жрецов. *Вöсь кузё* имеются также в некоторых других населенных пунктах, где они обслуживают проведение деревенских молений.

Как известно, у южных удмуртов в XIX в. на молениях принимали участие *төрö* ‘старший’, как почетные распорядители моления, но на самом деле они не играли никакой организационной роли. *Төрö* обычно становился человек из богатой верхушки сельского социума [Владыкин 1994, 270]. У закамских удмуртов *төрö* имели религиозные функции только при молениях на свадьбе [Садиков, Хафиз 2015, 150]. Таким образом, *төрö* не имеют отношения к современным *вöсь кузё*.

* Так как Новые Татышлы являются крупным поселением, то здесь по традиции имелось два старших жреца.



Можно считать, что появление *вось кузё* у татышлинских удмуртов – явление позднее, обусловленное процессом ревитализации. Если в старину жрецы сами занимались финансовыми и организационными вопросами, то в настоящее время при возрождении религиозных традиций некоторые харизматичные лидеры, становясь во главе движения за ревитализацию, жрецами не становятся, так как не желают или же не происходят из «жреческого рода». Жрецами в таком случае с их согласия выступают лица, главное достоинство которых – «жреческое» происхождение. В местах, где сами жрецы обладают хорошими организаторскими качествами, нет *вось кузё*.

Другая категория лиц, связанных с культом – *вось корка утись* ‘хранитель молитвенного дома’. Например, в Новых Татышлах это Хабрислам Хабибъянов, 1933 г. р., усадьба которого находится рядом со святилищем. В его обязанности входит присмотр за территорией святилища и за самим молитвенным домом, ключи от которого также находятся у него. Котлы и другие, ценные в материальном плане, ритуальные принадлежности, он хранит у себя дома.

Молитвы. Значительные изменения в ходе ревитализации произошли с принципами передачи от одного жреца к другому ритуальных текстов – *куриськон*. Традиционно считалось, что молитвы нельзя заучивать, а необходимо было «украсть» их у старых жрецов, т. е. научиться им в ходе жертвоприношений, вслушиваясь в произносимые тексты. С этой целью (обучение молитвам и ритуальным действиям) жрецы брали с собой на моления как помощников детей и подростков, которые постепенно перенимали их опыт и выучивали тексты молитв. Так был выработан определенный метод передачи сакрального текста. Молитва, полученная другим путем (заученная), как считалось, не имела магической силы [Садиков 2011, 112].

На сегодня только несколько жрецов «получили» молитвы традиционным способом. Один из них – Раис Рафиков из Новых Татышлов, перенявший молитву у своего отца, бывшего деревенским жрецом. Некоторые жрецы записали тексты молитв от старых жрецов и произносят их по памяти, в большинстве же случаев – читают по бумаге. Такая форма произнесения магического слова на сегодня воспринимается естественно, даже придуманы для этого приспособления (пюпитр, деревянные трибуны и т. д.). Отметим, что современные служители культа используют молитвы, в основном, записанные от своих предшественников, т. е. как фольклористы, сохранившие уникальные аутентичные тексты. Только в тех случаях, где нет возможности зафиксировать местную молитву, жрецы пользуются «чужими» текстами: опубликованными в газетах или книгах, или же записанными от жрецов других деревень. Так, некоторые жрецы пользуются молитвой, записанной от Назипа Садриева, пожилого жреца из Бальзюги. Кстати, специально для этих целей он хранил магнитофонную запись декламации своей молитвы. Эти факты, очевидно, говорят о переходе устной традиции в книжную, письменную.

Ритуальная одежда. Традиционно жрецы надевали белый кафтан *шортдэрем* и подпоясывались широкими поясами *кускерттон*. На голову надевали белую войлочную шляпу, которую обертывали белым полотенцем, на ноги – новые лапти [Садиков 2008, 190]. Судя по старинным фотографиям, в такой одежде ходили на моления все закамские удмурты, т. е. она не была только жреческой формой [Sadikov, Mäkelä 2009, 262–263; Садиков, Хафиз 2010, 96]. Информаторы также



сообщают, что раньше на моления надевали белые рубахи (*вось дэрэм*) и белые кафтаны (*шортдэрэм*). Постепенно, по мере выхода из бытования домотканой одежды, кафтаны стали восприниматься как жреческое облачение. В настоящее время старинных образцов шортдэремов осталось немного, в основном – у жрецов. Исчезновению кафтанов способствовало и то, что они входили в комплект похоронной одежды, т. е. пожилые удмурты, имеющие в своем гардеробе *шортдэрэм*, завещают хоронить себя в них, чтобы, по их мнению, предстать на том свете в удмуртской одежде. Возрождение общественных молений способствовало новому спросу на ритуальные кафтаны. Но, так как домотканых образцов сохранилось немного, их заменили обыкновенными белыми хозяйственными и медицинскими халатами. Вероятно, поскольку они белого цвета. Халат, служащий для ритуалов, в другом качестве больше не используется. Ежегодно перед новым молением его стирают. Вместо поясов обычно подпоясываются полотенцами, а на головы надевают обыкновенные фабричные головные уборы из светлых тканей.

В 2013 г. для жрецов альгинской группы была сшита ритуальная одежда из белой ткани в некоторой степени напоминающей таковую для шортдэремов [Toulouze 2016, 20]. Деньги на приобретение ткани и пошив выделило местное сельхозпредприятие «Рассвет». В других местах проживания закамских удмуртов наблюдается нечто подобное. Например, для удмуртских жрецов Куединского р-на Пермского края местные активисты сшили ритуальные кафтаны светло-желтого цвета, украшенные каймой по подолу, вороту и рукавам. Один из активных жрецов, распорядитель на общем молении всех закамских удмуртов *элен вось*, житель д. Алтаево Бураевского р-на Республики Башкортостан Анатолий Галиханов, заказал себе в ателье г. Янаула белый халат, украшенный стилизованной аппликацией, имитирующей удмуртскую вышивку. Видимо, в данном случае на выбор декора ритуальной одежды повлияла ижевская интеллигенция, с которой жрец поддерживает связи. В некоторых населенных пунктах, например, в д. Асавка Балтачевского р-на РБ, по мере выхода из бытования шортдэремов, жрецы стали ходить в обыкновенных пиджаках, но при молении подпоясывались полотенцами, что придавало им сакральный статус.

Рядовые участники моления приходят в праздничной одежде, некоторые женщины надевают национальные наряды. Пожилые удмурты, соблюдая традицию, стараются посещать моления в одежде светлых тонов.

Культовые места и постройки. У закамских удмуртов в старину функционировало множество культовых и сакральных мест разного назначения. В настоящее время наибольшая ритуальная нагрузка приходится на места проведения деревенских и межобщинных аграрных молений календарного цикла: *восьяськон инты / курисьькон инты (восьяськонттй / курисььконттй)* – «место жертвоприношения / место моления». Другие культовые объекты в большинстве случаев заброшены, и обряды в них не проводятся (*куала, керемет* и т. д.). Местоположение многих из них сохраняется в памяти населения и места эти табуированы: запрещено их посещение, использование в хозяйственных целях, осквернение. Как правило, аграрные святилища имели идентичную пространственную организацию. Обычно они не огораживались, но некоторые ограды имели. Например, в д. Бальзюга было три *восьяськон инты* с огражденными участками. Моления в них устраива-



лись ежегодно по очереди, в зависимости от того, на стороне какого святилища, и в зависимости от севооборота, оказывалось ржаное поле. На сегодняшний день в деревне сохраняется только одно святилище, где ежегодно устраивают *гуртэн вёсь*.

Современные святилища татышлинских удмуртов все огорожены. На них обычно растут деревья (хвойные и лиственные), но может и не быть. Расположены, как правило, у родников, откуда во время обрядов берут воду. В центре культовых мест располагаются кострища, на которых варят ритуальную кашу и которые также служат жертвенниками (сжигают кровь, кости и т. д.), а также жертвенные столы.

В каждой деревне было не менее трех мест *вёсьськонтий*; в настоящее время – обычно только одно святилище. Ритуалы совершают на тех, что расположены вблизи населенных пунктов, в живописных участках с удобным подъездом. Если же святилище расположено далеко от селения или разрушено хозяйственной деятельностью, то выбирают новые места жертвоприношений. Так, в д. Уразгильды первоначально избрали место, расположенное на пригорке с красивым ландшафтом, но в стороне от деревни и без источника воды, поэтому снова перенесли его ближе к деревне, к роднику. Ввиду удаленности от населенного пункта, поменяли также расположение святилища в с. Нижнебалтачево: оно располагается теперь в черте поселения вблизи родника. Чтобы придать новому месту сакральность, проводят обряд «переноса» святилища. Для этого с молитвами, где просят Инмара (Верховного Бога) не сердиться, приносят на новое место угли и камни со старых кострищ. Если кострища не удается обнаружить, то приносят просто землю. Отметим, что практика переноса святилищ существовала и раньше [Садиков, Хафиз 2010, 44]. В отличие от других типов святилищ, например, священных роц *керемет*, места общественных аграрных молений не считались опасными. Но все же их в будние дни не посещали. Взрослые объясняли детям, где святилища расположены, чтобы случайно не бело осквернено святое место.

Как отмечено выше, в советское время изменился также статус некоторых святилищ. Так, например, общедеревенские святилища Новых Татышлов и Альги стали местами проведения окружных жертвоприношений. Высокий статус этих святилищ подтверждают находящиеся на их территории *вёсь корка* ‘молитвенные дома’. В срубных постройках, выстроенных наподобие жилых, хранится культовый инвентарь; в зимнее время происходит прием ритуальной пищи. Интерьер молитвенного дома в Альге украшают ковры, подаренные общине от некоторых жителей; фасад – архитектурные детали в виде удмуртского орнамента. В Новых Татышлах стенды рассказывают об истории священного места и возрождении молений. Подобные строения (*тарлау корка*) были при некоторых святилищах и в прошлом, там ночевали жрецы, прибывшие на крупные общественные моления из отдаленных населенных пунктов [Садиков 2008, 46].

Ритуалы. Ритуальная составляющая общественных жертвоприношений также претерпела трансформацию. В первую очередь упростились многие обряды, а иногда нарушаются сами народные традиции. Приведем список современных «нарушений» правил:

- участие малолетних детей – раньше на моления их не брали, так как считали, что они не смогут сохранить ритуальную чистоту;
- одеваются в цветные одежды ярких тонов – раньше надевали одежду из белых или светлых тканей, но не яркую;



- мужчины и женщины молятся вместе – раньше во время моления они находились порознь, только пищу принимали вместе по семейным группам;
- мясо жертвенных животных, в т. ч. кости, разрубает топором – раньше строго следили за целостью костей жертв и осторожно разрезали мясо по суставам;
- в котлах наравне с жертвенным, варят также покупное мясо, чтобы получить необходимый объем, хотя обрядов с ним не проводят и др.

В старину на моления пускали только тех, кто имеет право их посещать: на деревенские – жителей данного населенного пункта, на междеревенские – жителей одной округи и т. д., хотя на праздничные гуляния, устраиваемые после священнодействий, собирались родственники из других деревень. Посторонние наблюдатели на молениях были не особо желанными*. Сейчас часто на молениях присутствуют родственники из других деревень, ученые, журналисты, операторы и т. п.**

Вместе с тем сохраняются очень архаичные традиции, возможно, утратившие свое «практическое» значение. Так, в 2015 г. в д. Арибашево на деревенском молении зафиксировали старинный обычай, когда по приготовлению ритуальной каши, молодые люди созывали жителей на моление. В нашем случае двое подростков ходили по деревне и громко кричали «*Võse мынэлэ, võse!*» – «Идите на жертвоприношение!». Финский лингвист Юрьё Вихманн в кон. XIX в. отмечал, что жителей деревни созывают на жертвоприношение всадники в белых одеждах, которые громко кричат: «*Võse мынэлэ ини!*» – «На жертвоприношение идите уже!» [Садиков, Хафиз 2015, 147]. О данном обычае помнят еще некоторые пожилые информанты, но в других населенных пунктах он не сохранился. Простое объяснение его исчезновения – наличие современного транспорта и средств связи***.

Некоторые новшества привносятся в ритуальную практику на глазах у исследователей. Имея многолетние наблюдения, можно отметить, что процесс приготовления ритуальной еды упрощается. Например, если раньше во всех деревнях кашу и жертвенное мясо раздавали отдельно, то сейчас мясо, разделив на небольшие кусочки, размешивают с кашей и раздают вместе. Как отмечают местные наблюдатели, такая традиция пошла от жреца Назипа Садриева, который, услышав нарекания жителей, что им досталось мало мяса, решил смешивать его с кашей. Также, облегчая свою работу, помощники жрецов не используют кишки заколотых животных, так как процесс их мытья и чистки занимает много времени. Подобным же образом, раньше правобережные удмурты отказались от проведения

* О чем красноречиво говорит пример финского религиоведа У. Хольмберга, когда во время его экспедиции 1911 г., жители одной из деревень объяснили причину природного катаклизма (выпадение снега после посевных работ) посещением им священных мест [Садиков, Хафиз 2010, 79].

** Во время исследований 2016 г. экспедиционный водитель (местный житель) сообщил нам слова одного из жрецов, которые он высказал ему по поводу посещения моления учеными. По ним было понятно, что их присутствие не желательно в ритуальном плане, но по этическим соображениям не пустить их нет возможности. Естественно, что самим исследователям подобного не говорят.

*** Вероятно, на его исчезновение повлияло также желание скрыть в советское время проведение религиозных обрядов от широкой публики.



обряда *сйзиськон* накануне вечером, так как необходимо было всю ночь караулить костер. В настоящее время обряд проводится в упрощенной форме: только утром, непосредственно перед жертвоприношением. Левобережные и ныне проводят *сйзиськон* накануне вечером перед *багыш вӧсь* и *мӧр вӧсь*. На деревенских молениях его также устраивают только утром.

Как отмечалось выше, у двух групп татышлинских удмуртов наблюдается разная сохранность обрядности. Более насыщены ритуалами жертвоприношения альгинской группы. Кроме того, они по-разному относятся к участию женщин на этих мероприятиях. У альгинских – женщины вообще не допускаются на огороженную территорию; тогда как у вильгуртских – они свободно перемещаются по святилищу*. В обоих случаях женщины к ритуалам не допускаются, их привлекают только для мытья внутренностей жертвенных животных. Наибольшая степень трансформации обрядов наблюдается на недавно возрожденных молениях.

Но, несмотря на это, совершающие ритуалы воспринимают возрождение общественных жертвоприношений как восстановление их проведения. По традиции считалось, что то или иное моление можно «завершить» (*вӧсез быдтон*) и возобновить (*вӧсез вильдон*). Существовали специальные обряды и молитвенные формулы, которыми сопровождали прекращение или восстановление моления. Традиция воспрещала только возобновление «завершенных» семейных и родовых молений. Естественно, что в этом процессе могут иметь место новации; вероятно, даже происходит конструирование новых моделей. Но, поскольку возрождение проводится на основе опыта очевидцев и участников обрядов, у носителей традиции возрожденные религиозные практики приобретают статус сакральных обрядов, а не фестивального действия.



Жрец читает молитву на гуртэн вӧсь.
с. Нижнебалтачево Татышлинского р-на
Республики Башкортостан. 2016 г.
Фото Р. Р. Садилова



Моление Мӧр вӧсь.
д. Асавка Балтачевского р-на
Республики Башкортостан. 2016 г.
Фото Р. Р. Садилова

* Необходимо отметить, что осенью 2016 г. также огородили ритуальный центр святилища в с. Новые Татышлы. По словам жрецов, туда во время обрядов будут заходить только жрецы и их помощники.



Моление толалтэ куриськон. д. Асавка
Балтачевского р-на Республики Башкортостан.
2016 г. Фото Р. Р. Садикова

Зимний Мёр вёсь. с. Новые Татышлы
Татышлинского р-на Республики Башкортостан.
2016 г. Фото Р. Р. Садикова

АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 3790. Книги переписные ясачных крестьян и бобылей Осинской, Казанской, Ногайской и Сибирской дорог Уфимского уезда. 1723 г.

ЛИТЕРАТУРА

Асфандияров А. З. История сел и деревень Башкортостана. Справочник. Кн. 5. Уфа: Китап, 1994. 176 с.

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

Зайдуллин Р., Зайдуллин А. Районысь удмурт гуртьёслэн кылдэмзы // Азылань (Верхние Татышлы). 1999. №№ 46, 47, 49. – (Основание удмуртских деревень района. – На удм. яз).

Камидуллин Р. Оскон: инкуазылы йыбырттыса, вёсьмес выльдыса // Азылань (Верхние Татышлы). 1994. № 51. – (Вера: поклоняясь природе, возрождая религию. – На удм. яз.).

Миннихметова Т. Г. Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2000. 168 с.

Национальный состав и владение языками, гражданство населения Республики Башкортостан по данным Всероссийской переписи населения 2010 года. Статистический сборник. Ч. 1. Уфа: Башкортостанстат, 2013. 193 с.

Садиков Р. Р. Молитвы-куриськон закамских удмуртов (модернизация культуры – трансформация текста) // Традиционная культура народов Урало-Поволжья в условиях модернизации общества. Сб. статей / Отв. ред. Р. Р. Садиков. Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2011. С. 109–133.

Садиков Р. Р. Религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (сохранение и преемственность традиции): Автореф. ... дис. д. ист. наук. Ижевск, 2011. 55 с.

Садиков Р. Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития). Уфа: ЦЭИ УНЦ РАН, 2008. 232 с.



Садиков Р. Р., Хафиз К. Х. Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы Уно Хольмберга). Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2010. 100 с.

Садиков Р. Р., Хафиз К. Х. Финский исследователь Юрьё Вихманн о религиозных верованиях удмуртов Уфимской губернии (конец XIX в.) // От племени к этносу (этнография в Русском географическом обществе). Сб. статей / Отв. ред. А. В. Псянчин. Вып. 2. Уфа: Своё издательство, 2015. С. 135–159.

Ягафова Е. А., Данилко Е. С., Корнишина Г. А., Молотова Т. Л., Садиков Р. Р. Этноконфессиональные меньшинства народов Урало-Поволжья. Самара: Изд-во ПГСГА, 2010. 264 с.

Sadikov R., Mäkelä K. Yrjö Wichmannin muistiinpanot Kaman-takaisten udmurttien uskonnollisista käsityksistä ja tavoista // Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja. 2009. № 92. S. 241–263. – (Рукопись Юрьё Вихманна как ценный исторический источник по верованиям и обрядам закамских удмуртов. – На фин. яз.).

Toulouze E. Some ideas about continuity and revitalization in the Udmurt spring rituals in Bashkortostan // Праздники и обряды в Урало-Поволжье: традиции и новации в современной культуре. Сб. статей / Отв. ред. Е. А. Ягафова. Самара: СГСПУ, 2016. С. 17–21.

Поступила в редакцию 21.09.2017

Садиков Ранус Рафикович,
доктор исторических наук, главный научный сотрудник,
Институт этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева
Уфимского научного центра РАН
450077, Россия, г. Уфа, ул. К. Маркса, 6
e-mail: kissapi@mail.ru

Ева Тулуз,
научный сотрудник Тартуского университета,
профессор финно-угроведения в INALCO (Париж),
Tartu ülikool, etnoloogia osakond, Ülikooli 16, 51009 TARTU
e-mail: evatoulouze@gmail.com

R. R. Sadikov, E. Toulouze

Continuity and Revitalisation of Collective Sacrificial Rituals of the Eastern Udmurts

The Eastern Udmurts, who live in the Republic of Bashkortostan, managed to avoid evangelisation and are still followers of their traditional religion. Collective sacrifices are one of the key elements of their religious culture in the traditional society. During the Soviet period, this tradition was simplified and became widely clandestine. Currently the collective sacrifices are being revitalised, becoming the core of religious life. The paper analyses the mechanisms of continuity and revitalisation of these rituals on the example of the Udmurts of the Tatyshly district, among whom they are most vividly manifested. The research is based on the materials of common fieldwork performed by the Russian and Estonian ethnographers and anthropologists.

Keywords: Udmurt, sacrifice, continuity, revitalisation, the Republic of Bashkortostan.



Citation: Yearbook of Finno-Ugric Studies, 2017, vol. 11, issue 3, pp. 97–114. In Russian.

REFERENCES

Asfandiiaarov A. Z. *Istoriia sel i dereven' Bashkortostana. Spravochnik* [The history of the villages in Bashkortostan. A reference book]. Kn. 5. Ufa: Kitap, 1994. 176 p. In Russian.

Vladykin V. E. *Religiozno-mifologicheskaia kartina mira udmurtov* [The religious and mythological representation of the world by the Udmurt]. Izhevsk: Udmurtia, 1994. 384 p. In Russian.

Zaidullin R., Zaidullin A. Raionys' udmurt gurt'eslen kyldemzy [The foundation of the Udmurt villages in the district]. *Az'lan'* (Verkhnie Tatyshly). 1999, no. 46, 47, 49. In Udmurt.

Kamidullin R. Oskon: inkuaz'ly iybyrttyisa, vös'mes vyl'dysa [The faith: worshipping nature, reviving the religion]. *Az'lan'* (Verkhnie Tatyshly). 1994, no. 51. In Udmurt.

Minniakhmetova T. G. *Kalendarnye obriady zakamskikh udmurtov* [The calendar rituals of the Eastern Udmurts]. Izhevsk: UIIYal UrO RAN, 2000. 168 p. In Russian.

Natsional'nyi sostav i vladenie iazykami, grazhdanstvo naseleniia Respubliki Bashkortostan po dannym Vserossiiskoi perepisi naseleniia 2010 goda. Statisticheskii sbornik. [Ethnic composition and knowledge of languages, nationality of the population of the Republic of Bashkortostan according to the All-Russian census 2010. Statistic volume.]. Chast' I. Ufa: Bashkortostanstat, 2013. 193 p. In Russian.

Sadikov R. R. Molitvy-kuris'kon zakamskikh udmurtov (modernizatsiia kul'tury – transformatsiia teksta) [The prayers “kuriskon” of the Eastern Udmurts: Modernisation of the culture – transformation of the text]. *Traditsionnaia kul'tura narodov Uralo-Povolzh'ia v usloviakh modernizatsii obshchestva. Sb. statei* [The traditional culture of the Volga-Ural peoples under the conditions of society modernisation. Collection of articles] / Otv. red. R. R. Sadikov. Ufa: IEI UNTs RAN, 2011, pp. 109–133. In Russian.

Sadikov R. R. *Religioznye verovaniia i obriadnost' zakamskikh udmurtov (sokhranenie i preemstvennost' traditsii): Avtoref. ... diss. d. ist. nauk* [The religious beliefs and the ritual system of the Eastern Udmurt (preservation and continuity of tradition): extended abstract of thesis (Doctor of sciences)]. Izhevsk, 2011. 55 p. In Russian.

Sadikov R. R. *Traditsionnye religioznye verovaniia i obriadnost' zakamskikh udmurtov (istoriia i sovremennye tendentsii razvitiia)* [Religious beliefs and rituals of the Eastern Udmurt (conservation and continuity of tradition)]. Ufa: TsEI UNTs RAN, 2008. 232 p. In Russian.

Sadikov R. R., Khafiz K. Kh. *Religioznye verovaniia i obriady udmurtov Permskoi i Ufmskoi gubernii v nachale XX veka (ekspeditsionnye materialy Uno Khol'mberga)* [The religious beliefs and the rituals of the Udmurts of the Perm and Ufa governments in early 20th century (Materials from Uno Holmberg's expeditions)]. Ufa IEI UNTs RAN, 2010. 100 p. In Russian.

Sadikov R. R., Khafiz K. Kh. Finskii issledovatel' Iur'e Vikhmann o religioznykh verovaniakh udmurtov Ufmskoi gubernii (konets XIX v.) [The Finnish researcher Yrjö Wichmann on the religious beliefs of the Udmurts from the Ufa government (end of the XIX c.)]. *Ot plemeni k etnosu (etnografiia v Russkom geograficheskom obshchestve)* [From tribe to ethnic group (ethnography in the Russian geographic society)]. Sb. statei. / Otv. red. A. V. Psianchin. Vyp. 2. Ufa: Svoe izdatel'stvo, 2015, pp. 135–159. In Russian.

Yagafova E. A., Danilko E. S., Kornishina G. A., Molotova T. L., Sadikov R. R. *Etnokonfessional'nye men'shinstva narodov Uralo-Povolzh'ia* [The ethnoconfessional minorities by the peoples of the Urals and the Volga]. Samara: Izd-vo PGSGA, 2010. 264 p. In Russian.



Sadikov R., Mäkelä K. Yrjö Wichmannin muistiinpanot Kaman-takaisten udmurttien uskonnollisista käsityksistä ja tavoista. *Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja / Journal de la Societe Finno-Ougrienne* [Yrjö Wichmann's fieldnotes about the habits and the religious understandings of the Eastern Udmurt]. № 92. Helsinki, 2009. Pp. 241–263. In Finnish.

Toulouze E. Some ideas about continuity and revitalization in the Udmurt spring rituals in Bashkortostan. *Prazdniki i obriady v Uralo-Povolzh'e: traditsii i novatsii v sovremennoi kul'ture. Sb. statei* [The feasts and the rituals in the Ural-Volga region: tradition and innovation in today's culture] / Otv. red. E. A. Yagafova. Samara: SGSPU, 2016. Pp. 17–21. In English.

Received 21.09.2017

Sadikov Ranus Rafikovich,

Doctor of Sciences (History), Chief Research Associate,
Institute of Ethnological Researches of R.G. Kuzeev,
Ufa Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences
6, ul. K. Marksa, Ufa, 450077 Russian Federation
e-mail: kissapi@mail.ru

Toulouze Eva,

Researcher in Tartu University,
Professor of Finno-Ugric studies in INALCO (Paris),
Tartu ülikool, etnoloogia osakond, Ülikooli 16, 51009 TARTU
e-mail: evatoulouze@gmail.com