Н. И. Шутова**ОБРЯДЫ И ВЕРОВАНИЯ УДМУРТОВ-КАЛМЕЗОВ
УНИНСКОГО РАЙОНА КИРОВСКОЙ ОБЛАСТИ**

Статья основана на материалах этнографической экспедиции 2002 г., работавшей среди удмуртов-калмезов в Унинском р-не Кировской обл., в верховьях р. Лобани – правого притока р. Кильмези. Работа содержит информацию о демографических показателях, ареале расселения удмуртов-калмезов, о диалектных терминах, используемых этой локальной удмуртской группой. Прослежены различия между удмуртами-калмезами и удмуртами-ватка. Дано описание семейных и календарных обрядов по следующим селениям: дд. Маги, Удмуртский Порез, Малые Уни, Пазял, Ключи, Малый Полом и др. Изложены сведения о традиционном общественном капище Тёды ошмес ('белый /светлый родник') удмуртов-калмезов, под влиянием православия выступавшего как *священное место* для местного удмуртского и русского населения. Приведённые материалы указывают на процессы обрусения местных удмуртов, а также на эрозию их языка и культуры, обусловленные влиянием русского населения, оттоком деревенских жителей в города, а также изменением социальной и культурной инфраструктуры в сельской местности.

Ключевые слова: удмурты-калмезы, удмурты-ватка, Унинский район, обряд, верования, капище Тёды ошмес.

DOI: 10.35634/2224-9443-2020-14-3-491-504

Унинские удмурты-калмезы расселены по мелким речушкам: Лумпун, Керзя в верховьях Лобани, правого притока Кильмези в Унинском р-не Кировской обл. По данным списка населённых мест Вятской губ. 1905 г., поселения удмуртов-калмезов входили в состав Порезской (с. Порезское или Что был поч. Торзи [Парзи], дд. Вотско-Порезская [Удмуртско-Порезская], Зяматовская, Магинская над реч. Еранью [Яранью], Мало-Поломская, др.) и Унинской (с. Уни, дд. Вотские [Удмуртские] Тимши, Вотский [Удмуртский] Сырвай, Гожни, Ключи, Малый Кочи́ж или Юберка, Максенская, Мурызовская, Пазял, Парон, Пислеги, поч. Коньга и Малые Уни, др.) волостей Глазовского уезда [АТДВГ 2012: 72–73, 77–78]. Наименование поч. Коньга (д. Конги, Конгино) произошло от удмуртского родового имени *Коньга*. По сведениям «Настольной книги о церквях и духовенстве Вятской губернии», статус села Уни получили в 1762 г., когда «из Казанской конторы новокрещенных дел выданы для церкви богослужебные книги. Село называлось новокрещенное село Гожня, Уни тож и принадлежало Малмыжскому заказу». Эти сведения подтверждает Гос. архив Кировской обл. В 1816 г. в селении имелось 22 двора, проживали 63 мужчин и 64 женщины [Уни].

В с. Уни каменную церковь построили в 1816–1904 гг. Приход состоял из 44 селений, русских прихожан (3300 муж., 3532 жен.) и удмуртов (753 муж., 766 жен.), старообрядцев (185 муж., 207 жен.) [Вятская епархия 1912, 211]. В с. Порез каменную Богородицкую церковь построили в 1859–1877 гг. Приход состоял из 49 селений, насчитывал православных русских 4046 мужчин, 4202 женщины, крещёных удмуртов 458 мужчин, 432 женщины, старообрядцев 769 мужчин, 761 женщина [Вятская епархия 1912: 208].

По переписи 1989 г. в Кировской обл. проживало удмуртов 22, 955 тыс. чел. (1,4 % от всего населения), в 2002 г. – 17, 952 тыс. чел (1,2 %), в 2010 г. – 13, 639 тыс. чел. (1,0 %). В 2010 г. 1368 чел. жили в г. Кирове, 1271 – в Малмыжском, 843 – в Кильмезском, 758 – в Унинском, 550 – в Фалённом, 474 – в Зуевском р-нах [Итоги 2013: 6, 25, 41, 43, 49, 70]*. В целом же динамика численности удмуртов в Кировской обл. за период 1989–2002 гг. выглядела следующим образом: в Фалённом р-не 1043 человек в 1989 году, 959 – в 2002-м; Унинском – 1440 чел. в 1989 г., 1393 человек в 2002 г.; в Кирове – 1946 чел. 1989 г., и 1782 чел. 2002 г.; в Кильмезском р-не – 1537 чел. 1989 г., и 1462 – в 2002 г.

Абсолютное большинство жителей Унинского района составляют русские: по данным переписи 1970 г., в нем проживало 17 398 чел., в числе которых удмуртов насчитывалось до 2355 чел., что составляло 13,5 % от всего населения. В 1989 г. их число уменьшилось до 1440 чел. Удмурты, про-

* Здесь и далее вычленить число удмуртов-калмезов из общего числа удмуртского населения не представляется возможным.

живающие в Унинском районе, подразделяются на две этнотерриториальные группы: *ватка* и *калмез*. Основная их часть компактно проживает на территории Астраханского (дд. Астрахань и Сибирь – 590 чел., ареал расселения удмуртов-*ватка*) и Сурвайского сельских округов (д. Удмуртский Сурвай – 96 чел., ареал расселения удмуртов-*калмезов*) [Шеда-Зорина 2007, 83–84, 86].

Статья основана на этнографических материалах, собранных автором в 2002 г. среди удмуртов-*калмезов*.*

Различия между *калмезами* и *ватка*. Наши полевые материалы показывают, что среди удмуртов-*калмезов* бытует ясное осознание своей принадлежности, с одной стороны, к удмуртскому этносу, и противопоставление себя проживающей по соседству другой удмуртской группе – *ватка*, – с другой. Как правило, они называют себя *калмезами*: «Мы просто *калмезы*». «Гостевание в этом ареале совершали между «своими» [*калмезами*], т. е. между жителями селений Удмурт-Порез, Ключи (удм. *Изгурт*), Мага, Тимши, Полом, Мурызы (удм. *Пипныр /Пипуныр*). Жители перечисленных деревень считали себя родными, а *ватка* – другие. Раньше *калмезов* и *ватка* очень различали [Н. Ш.]. Теперь выходят замуж и все перемешались («*Азьвыл тэргасько вал. Али оглом бызё*») (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г. р.).

Касаясь вопроса о различиях между двумя группами удмуртского населения, подчеркивали различия в языке, обрядах, обычаях и привычках. «Поначалу *ватка* селились на возвышенных местах, а потом в низинах стали скрываться. А *калмезы* селились на возвышенных местах. Говорят, вражда была между *калмезами* и *ваткой*. Есть место Ожнюк (‘лог, около которого состоялось сражение’); там сабли находили». Среди удмуртов-*ватка* бытует поговорка: «*Калмез губи – шёг губи*» (букв. ‘калмезские грибы – пресные /невкусные грибы’) (Золотарева Мария Артемьевна, 1923 г. р.). Удмурты-*калмезы* «на похоронах не поют, а *ватка* поют, играют на гармошке. Похороны у нас – с молитвами, а у *ватка* и глазовских удмуртов – с песнями» (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г. р.). «Удмурты *ватка* и теперь ещё передеваются, когда выходят косить, в белые одежды, выглядят похожими на гусей (*Ваткаос али но вошко, турнан потто ке, тёдды дйсен жазегъёс кадь адско*). Они свои песни, мелодии, по-своему поют (*Соос асьсэлэн крезъёс, асьсэ сямен кырзало*)» (Базелева Октябрина Дмитриевна, 1927 г. р.).

По сведениям Т. Г. Миннихметовой, собранным в 1990 г. в д. Сибирь, местные удмурты относились к группе *ватка*; они и сами называли себя *ватка*. Удмуртов, живущих в Сурвайской стороне (д. Удмурт Сурвай), называли *калмезами*. Касаясь различий между *ватка* и *калмез*, отмечали, что среди удмуртов-*ватка* преобладали люди с рыжими (*горд*) или чёрными (*сьдд-сьдд*) волосами, а среди *калмезов* – с русыми (*пурысь*). В отличие от мужчин-*калмезов*, мужчины-*ватка* брали в жёны русских, но детей записывали удмуртами [Миннихметова 1990, 2]. По свидетельству Евдокии Осиповны Крутихиной (1908 г. р.), в д. Малые Уни удмурты относились к *калмезам*. В сравнении с удмуртами-*ватка*, местные *калмезы* выглядят более рослыми и высокими. Этот факт отмечали и другие народы, проживающие в этих краях [Миннихметова 1990, 17].

Многие информанты отмечают, что удмурты-*калмезы* обрусели. «*Калмезов* называли “русаковатые вотяки” (‘похожие на русских, испытавшие влияние русских или обрусевшие удмурты’)» (Иван Кузьмич Ялин, 1931 г. р.). «Про нас говорили: “Ой, они ведь понимают всё, они ведь настоящие *жучи* (‘русские’)”» (Пятакова Наталья Алексеевна, 1918 г. р.). «У нас от [д.] Сурвая [Удмуртский Сурвай] до [с.] Елгани полувотьяки-полурусаки. А про *ватка* говорили “косинские вотянки”. Они [ватка] называют Вятку [г. Киров] *Ваткакар*» (Осипова Юлия Ивановна, 1929 г. р.).

Интересно, что самоидентификация удмуртов-*калмезов* несколько варьируется. Нередко они считают себя просто удмуртами или чистыми (т. е. настоящими, истинными) удмуртами. «Мы не *ватка*, не *калмез*, просто удмурты (*Ми не ватка, не калмез, просто удмуртъёс*)» (Пятакова Наталья Алексеевна, 1918 г. р.). «Мы – чистые удмурты, мы между *калмезами* и *ватка* живём» (Едигарев Евсей Васильевич, 1929 г. р.). «Удмурты-*калмезы* живут в Удмуртии, а мы просто удмурты. *Калмезы* еще другие (*Калмез эишо мукет*)» (Карпова Наталья Семеновна, 1914 г.р.). При этом информанты отмечали: «*Калмезы* живут в вашей стороне (*Калмезъёс тй палан уло*)» (Иванова Анна Севастьяновна, 1911 г. р.). «Мы чистые удмурты, а про нас говорят *калмезы*, а мы зовем кильмезских удмуртов *калмезами*» (Иванова Валентина Яковлевна, 1934 г. р.). Подобные представления можно объяснить по-разному: либо мы имеем дело с этническим эгоцентризмом, когда понятие «мы» означает «настоящие, истинные удмурты», а другие – «не совсем настоящие удмурты»; либо информация о самоидентификации размыта, и респонденты не отождествляет себя с удмуртами-*калмезами*.

* Участники экспедиции: Н.И. Шутова и И.М. Нуриева.

Касаясь различий русских и удмуртов, несколько человек отметили такую характерную хозяйственную черту местных удмуртов, как особое пристрастие к разведению гусей: «Гусей больше разводили удмурты, а русские – редко». К примеру, Анна Евстигнеевна Лопатина (1919 г.р.) отмечала, что жители д. Маги много гусей содержали. У неё однажды только одна гусыня (диал. *гусиха*) снесла 13 яиц и выпарила 13 гусят.

Термины. *Калмезы* деньги называют *уксё*. «*Ватка* говорят *бен* ('да, ладно'), а мы – *око* ('да, ладно'). У них [*ватка*] были песни без слов (*гынэ, гынэ кырзало вал*)» (Завалина Мария Алексеевна, 1928 г. р.). *Ватка* используют слова: *аскы* ('завтра'), *бен* ('ладно, да'), *каль* ('сейчас'), *калмезы* – *око* ('да, ладно'), *али* ('сейчас'), *џуказе* ('завтра'), *куж* ('кудель') *чум* (общеудм. *корказь*; 'сени'). Кильмезские *калмезы* разговаривают неторопливо, растягивая слова – *око-уго* (*калмезьёс нёжтысагес верасько – око-уго*) (Иванова Валентина Яковлевна, 1934 г. р.). *Калмезы*, когда заходят в дом, приветствуют хозяев: «*Куаштыр-акариськоды* или *Куаштырэсь-а* (диал. 'здравствуйте'), а *ватка* – *Кыштырэсь-а* (диал. 'здравствуйте')» (Осипова Юлия Ивановна, 1929 г. р.; Золотарёва Мария Артемьевна, 1923 г. р.). В этих краях слово *крезь* означает *песню-мелодию* или *песню-импровизацию*, *азьвыл дыръя, азьвыл улэм, вадьлон* – в старину. *Калмезы* различали леса с лиственными деревьями (*џайџа*) и с хвойными (*тэль*). Термины родства *калмезов*: *апай* (общеудм. *џужодйг*) – тётя со стороны матери, сестра матери, *сузэр* – сестра, *ноной* – мама, *нюня* – дед, *џужноной* – бабушка со стороны матери, *кен* – сноха, *эмепи* – зять, *пиосмурт* – муж, *пересьёс* – старики, *айымурт* – свёкор, *сюан* – свадьба, *ваись* – родственники со стороны жениха, *келись* – провожающие со стороны невесты (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г. р.; Ялина Зинаида Филипповна, 1937 г. р.; Осипова Юлия Ивановна, 1929 г. р., Базелева Октябрина Дмитриевна, 1927 г. р.; Лямина Лидия Васильевна, 1938 г. р.). *Калмезы* используют выражения: *юдэмын* (букв. 'накрошено, нарублено, измельчено'; в значении 'ничего не понятно') [т. е. нет цельности понимания] (Пятакова Наталья Алексеевна, 1918 г. р.). «Раньше жили – лебеду-хлеб ели, но песни пели [т. е. жили – не унывали] (*Азьвыл дыръя лебеда-нянь сииськом но кырзаськом вал*)» (Прозорова Федосья Филипповна, 1928 г. р.). Силы нет (*кынар ёвол*). «Много гостинцев было, они [гости] с гостинцами-стряпнёй приходили [на свадьбу, другие праздники] (*Трос бекче вал, соос бекчеосын пыжиськыса лыкто*)» (Осипова Юлия Ивановна, 1929 г. р.). «*Куинь џошен лыктйллям вылэм* (букв. 'пришли вместе втроём, оказываются')» (Иванова Ани́сья Севастьяновна, 1911 г. р.).

По сведениям Т. Г. Миннихметовой, собранным в 1990 г., в д. Удмурт Сурвай использовали следующие термины родства: *ной*, *мумы* – мать, *тятя*, *айы*, *попуй* – отец, *џужной* – бабушка по матери, *апай* – старшая сестра, *сузэр*, *дыды* – младшая сестра, *эке* – младший брат, *апай* – сестра матери, *кенак* – обращение младших сестёр к жене своего родного брата, *бускель* – сосед, *иськавын* – родственник с такой же фамилией со стороны матери или отца, *милям гуртьёс* – однодеревенцы, *эмепи* – жених, *вилькен*, *кен* – невеста, *кырси* – зять, *туклячи* – сватья, *дусым* – либо близкие погодки, либо ведущие дружбу люди. Термин *дусым* использовали также для обозначения девочки и мальчика, которых крестили одновременно вскоре после рождения [Миннихметова 1990, 16–17].

Рассмотрим информацию об удмуртах-калмезах по отдельным селениям.

Деревня Малые Уни (ранее Уни починка) расположена на берегу р. Лумпун вблизи пос. Уни (рис. 1). Согласно преданию, деревню основали выходцы с. Уни во вт. пол. XVIII в. После возведения в Унях церкви удмуртов стали притеснять, и они переселились на новое место. Ещё одно название деревни *Под старым кладбищем* обусловлено тем, что поселение находится неподалёку от местности *Шаймы*, где размещается старое удмуртское кладбище. Малые Уни никогда не были большим селением – до 24 хозяйств. Занимались жители деревни земледелием и животноводством. Один из жителей Андрей Васильевич Орлов занимался изготовлением красного кирпича, из которого построены в деревне кирпичные дома, сохранившиеся до наших дней [Малые Уни].

В деревне были два постоянных места для молитв: на первом проводили со священником общедеревенский молебен *Бусы вёсь* ('полевое моление'); на втором – *Луд вёсьяскон* ('моление Луду') молились хозяину Дикой Природы Луду (Ялин Иван Кузьмич, 1931 г. р.).

В бывшей д. **Максенки** в прошлом имелись *куала* и несколько мест для моления в поле. Жительница поселения Наталья Алексеевна Пятакова (1918 г. р.) говорила: «У нас было строение *куала* в виде погребка. В нем стоял котёл, там варили еду для скотины. Там внутри что-то было закрыто, нам говорили: “*Эн исалэ* ('не трогайте')”. В её памяти сохранилась информация о проведении отдельного удмуртского моления в поле: «*Луд* – это поле. В поле молились с попом, с иконами, богомолье называли. А старики молились без попа, по-удмуртски – в поле. Это до меня было, я не ходила».

Рис. 1. Вид на д. Малые Уни с ЮВ, с моста на тракте с. Уни – г. Киров. Фото Н. И. Шутовой. 2002

Давали также обеты *сйзиськон* (*сйзиськон каро вал*) [очевидно, хозяевам леса, родника и т. д. – Н. Ш.]. После проведения обряда кости животного уносили в лес и складывали на пенёк со словами: «Вот принесли кости, телёнка резали, у меня не проси уже... (*Тани ваим лыос, кунян вандйим, мы-нэсьтым эн куре ни...*)». В случае неприятностей в семье выносили в лес пресные лепешки *шöг мильым*. «Как-то родник мои “ноги схватил”, я бросила-пожертвовала крупу (*Ошмес “кутэм пыдмэ”, куштй кеньыр*). Бросила через голову за баней с особыми словами, чтобы не болели. Перестали болеть. Много чирьев у меня было» (Прозорова Федосья Филипповна, 1928 г. р.). «Чужих кипун “хватает”» – говорили, полагая, что заболели под воздействием родника.

Бывшая д. **Пазял** располагалась на р. Пазялке. «Около деревни был лог Пазялка, там боялись ходить. Говорили: “По логу-то не ходите, молитесь там”. Туда молиться раньше ходили. Помню, в детстве у нас в логу, на возвышении, попы проводили молебен *кур вуж нюк* [*кур* ‘луб из коры липы или вяза, на котором обмывали покойного’; *вуж нюк* ‘старый лог’, в который выбрасывали луб и другие предметы умершего после похорон]. Этот лог за нашими огородами (*итым*) [располагается]» (Иванова Валентина Яковлевна, 1934 г. р.). Судя по всему, в этом логу проводили молебен памяти умерших предков, чтобы лог «не хватал», т. е. не насылал болезни и несчастья на живущих в деревне людей.

Деревня Малый Полом (Чучата, Чученки) располагается на речушке Пышкец [Малый Полом]. В этом поселении ещё в начале 2000-х гг. сохранилась старинная планировка улиц, когда дом и конюшня стоят по одну сторону улицы, а амбар – напротив, на другой стороне улицы (рис. 2). При этом участок за домом и конюшней называют *итым* (диал. ‘огород’; лит. ‘гумно, ток’), а перед домом, за амбаром – *бакча* (‘огород’). Очевидно, в прежние времена, до организации колхозов, за конюшней просушивали и обмолачивали зерно, и потому за этим участком закрепился термин *итым*. В этих местах термин *луд* означает «поле-лес [участок земли за пределами поселения]» (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г.р.). В деревне проводили обряд *Луд шунянь* [*луд* ‘поле-лес’, *шунянь* букв. ‘пирог с калиной’; т. е. жертвенное приношение хозяевам Дикой Природы и умершим предкам], когда молодые парни и девушки выносили под берёзу *луд шунянь* [угощение]. «Мы стряпню (*пöрам сиён-юон*) носили под любую берёзу. Ели-пили, ничего не бросали. Стряпали *перепечи* (национальное блюдо в виде пресной шаньги с разными начинками), ещё что-нибудь» (Иванов Семен Николаевич, 1929 г. р.). «На Троицу проводили [моление] *Луд шунянь*. Ещё ночью старики ходили с хлебом молиться. Молились всю ночь. На специальном месте под одной елью (*нимаз инты кыз улын*)» (Карпова Наталья Семеновна, 1914 г. р.). Подобные моления, проводимые молодыми днём, а пожилыми –

ночью, были приурочены ко времени летнего солнцестояния и посвящены одному из хозяев Дикой Природы и умершим предкам.

Рис. 2. Деревня Малый Полом. Амбар. Фото Н. И. Шутовой. 2002

Деревня Удмуртский Порез. Как свидетельствуют предания, деревня Порез основана на месте около ключа после того, как удмурты вытеснили отсюда татар. Другая легенда о появлении д. Удмурт-Пореза повествует, что удмурты пришли жить на это место из-за того, что резня случилась не между удмуртами и татарами, а между русскими и удмуртами (Золотарева Ольга Дмитриевна, 1928 г. р.). Наименование поселения, якобы, происходит от слова «порезать», отсюда – Порез [вариант народной этимологии]. Но предание гласит, что сами удмурты тоже вскоре покинули эти земли и переселились на увал в двух верстах севернее [с.] Пореза. Ныне это д. Удмуртский [ранее Вотский] Порез или Еликеевщина. Назвали деревню по имени предводителя-основателя, некрещённого удмурта Еликеея, он имел огромный авторитет. К концу XIX в. в д. Удмурт-Порез имелось 43 двора, проживало 122 жителя, пятеро из них были грамотными людьми (Лопатина Наталья Алексеевна, 1928 г. р.). Жители селения ходили в церковь (*черк*) с. Порез. Эта церковь была самой большой в округе. В деревне имелось специальное место *Кумышка пöсьтон инты*, где варили *кумышку*.

По мнению уроженки д. Удмурт-Порез Клавдии Макаровны Завалиной (1930 г. р.), «*Калмезы* ходили овцу есть. Общая [общественная. – Н. Ш.] трапеза была у *калмезов* в вашей, кильмезской стороне [т. е. в Удмуртии] (*Калмезьёс ветло ыж сиыны. Обицöй сиён вал, тй палась калмезьёслэн, кильмезь палась*)».

Деревня Ключи (удм. *Изгурт*, букв. ‘каменная деревня’). По мнению местных жителей, русское название поселения произошло от того, что возле деревни много родников. Они располагаются у реки, от деревни ниже по течению. В действительности, в окрестностях этого населённого пункта находятся истоки нескольких мелких речушек – правых притоков р. Лумпун.

Местную ландшафтную достопримечательность – Ключинскую гору около д. Ключи –*калмезы* называют *Изгуртгурезь* (‘гора, возвышение возле каменной деревни’) или *Изйылгурезь* (‘возвышение с каменной вершиной’), а *ватка* – *Ваткагурезь* (‘гора, возвышение удмуртов-*ватка*’). Эта возвышенность с телевышкой – самая высокая точка Унинского р-на. Местные жители утверждают, что по высоте гора занимает второе место в Кировской обл. Её высота 265 м. над уровнем моря. С ней связано много суеверий. Старожилы рассказывают, что на вершине горы есть сырое место, такое глубокое, что если бросишь в него камушек – не услышишь, как оно упадёт в воду. Существуют поверья, что

если там выкопать колодец, вода пойдет фонтаном и затопит окрестности. Люди верили также, что в горе есть подземный ход. В прежние времена на этой горе проводили моления, после которого пешком отправлялись в крестный ход на Великую реку.

Жители деревни посещали церковь в с. Уни. По рассказам стариков, в прежние времена в деревне были строения *куала*. По свидетельству Марии Алексеевны Завалиной (1928 г.р.), помимо этого, существовало общественное капище: «В окрестностях д. Ключи в лесу было место моления *Тэлын вёсяськон* ('лесное моление'). Там рос густой лес (*йем тэль*). Лес был еловый. Место моления было огорожено. По желобку вытекали два ручья. Возле них попы проводили молебен с иконой (*отын молебен каризы попен*). Праздник *Куарбусы* [*куар* 'лист, листва', *бусы* 'поле'; праздник листвы, когда моления были приурочены ко времени расцвета природы; позднее сольётся с православной Троицей], которую отмечали на Поскотине (пастбище, выгон для скота). Сюда на моления приходили только свои из-гуртские [из д. Ключи]. Сама не ходила. Там сильный родник, кипуном называют. Рядом бежит река. И молились ещё, чтобы на 30 лет этот лес не трогать, не рубить. Так его оберегали (*Со тэлез туж вордо-зы вал*). Это в 2–3 км в сторону д. Короваевки [исчезн. деревня]». На Троицу ещё посещали засеянное поле (*Кытын жег киземын – отчы ветлімы Троицае*). Ходили туда раз в году в субботний день».

Бывшая д. Маги. По сведениям Александры Дмитриевны Гусевой (1918 г.р.): «Семья была большая у нас. Пять братьев с жёнами. Мы жили в двухэтажном доме. Женщины готовили по очереди. Разделение труда было. Один рыбачил целый день, другой охотился (*нюлэскын тэляса ветлэ*), кто за сеном ехал, кто другое что делал. Всем распоряжался, как наряды давал, старший брат. Отец-то у нас умер в 45 лет». Уроженец этого поселения Борис Кузьмич Гусев (1923 г. р.) вспоминал: «Благословила меня мать, надела крест, и с этим крестом я ушёл на фронт. Был с 1942 г. до конца войны. Меня презирали с крестом, требовали, чтобы я снял. Я говорил: "Это меня мать благословила" и не снимал. Был легко ранен. Хотя был секретарем парторганизации, но верил в Бога. Работал зав. кадрами, потом председателем сельсовета до пенсии».

В деревне была семейная *куала*: «*Квала* (лит. *куала*) – летняя кухня, молоко кипятили там, у некоторых *кумышку* варили» (Иванова Анисья Севастьяновна, 1911 г.р.). «*Квала* во дворе у нас была. Там молоко кипятили. Там погреб был со снегом. Молились там, говорили (*Вёсяськизы отын шуо вал*)» (Булатова Наталья Никифоровна, 1918 г. р.). «*Квала* в каждом зажиточном хозяйстве (*жеч улісьёс*) была. Там не ели, там готовили корм для скота, рядом колодец располагался. Когда поп ходил по домам, кто приглашал его в свою *квалу*, кто – в конюшню, в новую конюшню. Там настилали солому и проводили молебен (*Кудійз-кудійз пыртылэ вал квалаэ, кудійз гідэ, виль гідэ. Отчы куро тыро но молебен ортчыто*)» (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г.р.).

К ржаному полю водили священников молиться (*Жегуд дуре нулло вал потъёсты вёсяны*) (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г.р.).

Летом посередине деревни тоже молились с попом и иконой.

На Реку [р. Великую, в Великоорецкий крестный ход] ходили (*Шур дурэ ветло вал*), без транспорта шли, пешком.

У магинских имелось своё священное место *Тёды ошмес* ('белый, светлый, святой родник') (рис. 3). Жительница д. Маги Александра Дмитриевна Гусева (1918 г.р.) рассказывала: «Наше место моления Вёсян местá было возле д. Маги, у родника сруб был. А потом после молебна на том месте гостевали по домам. До войны ходили на молебны, потом прекратили. Я вышла замуж в 1937 г., уже до этого прекратили моления, после коллективизации. Туда мы сами собой по возможности ходили со стряпней (*Отчы аспоннамы быгатэмья ветлімы пёрам сиёнэн*)».

«На святое место около д. Маги старики ходили ежегодно на 7 июня (по нов. ст.). Этот лог *Тёды ошмес*. Там *кипун*. Кипун – когда бьёт из земли родник. Лес состоял из ели, мелкого кустарника. На окраине леса небольшое возвышение. На этом месте молились и просили дождя в Иванов день» (Гусев Борис Кузьмич, 1923 г. р.). «Там молились 7 июня (по нов. ст.), на Иванов день, проводили с попом молебен с иконами. Из нашей деревни сюда собирались, из д. Кропачи, из других деревень. После пожара 1963 г. бабы магинские туда молиться ходили. Без икон со стряпней. Немного выпивки брали с собой. Туда ходили после посевных. Там в роднике сруб, в воду бросали деньги» (Лопатина Анна Евстигнеевна, 1919 г. р.). «На *Тёды ошмес* летом приезжали на лошадях. Из [дд.] Пипныра, Пореза, Зематы, туда все сообща ходили /ездили (*Отчы огломак ветлізы*). Жители д. Пазял на святилище *Тёды Ошмес* не ходили. Там было болото, росли ели, ивы. Освящали воду, всех кропили водой. Вода была в ящике [в срубе]. Святую воду брали оттуда. Воду брали попы и освящали поля, засеянные рожью (*жеглуд дуре*)» (Булатова Наталия Никифоровна, 1918 г. р.).

Рис. 3. Топографический план окрестностей д. Малый Полом. Звездочкой помечено священное место *Тõдды ошмес*, возле бывшей д. Маги. Сост. Н. И. Шутовой

«На *Тõдды Ошмес* ходила (*Тõдды ошмесэ ветлй*). Там ящик был, столб (*юбо*) был, а на нём икона. Ходили в Николин день 22 мая (по нов. ст.) с попами. Много людей собиралось из других деревень: Юбери, Сиктан, Полом. И русские, и удмурты. Там ели росли (*кызьёс вал отын*). Говорят, там нашли образ, поэтому молиться стали. Там освящали лошадей (*Святить каро вал отын вальёсты*)» (Иванова Анисья Севостьяновна, 1911 г. р.). «Праздник *Куарбусы* [*куар* 'лист, листва', *бусы* 'поле'; праздник листвы, когда моления были приурочены ко времени расцвета природы; позднее слился с православной Троицей] проводили у маленькой речушки Ярань. В Николин день 22 мая (по нов. ст.) там ставили столбик с иконой. Туда собирался весь Унинский район. У реки бил сильный родник – *кипун*. Небольшая горка, оттуда брали воду. Моление в Николин день. Мы все ходили туда. Надо со стряпней идти. *Ватка* [удмурты-*ватка*] не приходили. Ходили мы и местные русские. А у *ватка* другие места были» (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г.р.).

Обзор капища *Тõдды Ошмес* показал, что священное место располагается в 800 м. от бывшей д. Маги за вторым после деревни логом. Там вытекал родник (рис. 4). Очевидно, в прежнее время это был сильный родник, его называли *кипуном*, но в 2002 г. он уже не «кипел». У окраины леса возле родника имелась поляна, на которой совершали моления. Однако эта площадка поросла лесом.

Рис. 4. Священный родник *Тёдьы ошмес*. Фото Н. И. Шутовой. 2002

Информанту Александре Дмитриевне Гусевой (1918 г.р.) приходилось слышать об общем молении *Дэмен вёсь /Калмез вёсь* [общественное моление калмезов. – Н. III]: «Общее /совместное моление, говорят, проводили калмезы, приходилось слышать (*Дэмен вёсьяскон шуо вал калмезьёслэн. Кылэме вань*)». В данном случае речь идёт, скорее всего, о крупном общественном капище удмуртов-калмезов, которое располагалось на территории современной Удмуртии. Оно прекратило своё существование довольно рано из-за христианизации местного удмуртского населения, поэтому подробной информации о нём не сохранилось.

«До восхода солнца выходили молиться (*Шунды жужатозь йыбырскыны потазы*) по-удмуртски с белой скатертью и караваем хлеба (*суқыри нянь*). Три раза молились. У брата дети в маленьком возрасте помирали, поэтому и проводили *йыбырскон* ('моление, прошение'). По-удмуртски молились за конюшней в *итыме* ('огород', лит. 'гумно, ток'), выйдя через калитку в огород (*Гид съёры итыме, гид бераз, капка пыр потыса*). Я ездила в церковь, свечу поставила. После этого у него сын живым остался» (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г.р.).

В лес носили жертвенные приношения. «Свекровь начала слепнуть (*Бабае синтэм луэ вал*). Яичную лепёшку из яйца без соли (*курегпуз табань*) выносили в лес и клали на пенёк (*кокора*). Чтобы выздоровела (*катьяськыны 'выздороветь'*). Надо идти после захода солнца, выйти из-под матицы, ни с кем не разговаривать, никого не встречать. Свекор (*айымурт*) ходил, я ходила» (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г.р.).

«Деревня Зематей [офиц. Зематы; название происходит от языческого имени]. Там было нечисто (*портмаське*). Там сын на велике ехал. Под колёса ему выскочил заяц, упал он [сын] и заночевал в [д.] Порезе. А утром заболел – парализовало его. Попал в больницу. В [д.] Сардыке был человек, мог молиться, я к нему сходила. Принесла святой воды от него. Как побрызгают на сына водой – он спит в больнице, а не побрызгают – не спит. Потом выздоровел. На то место, где это случилось, унесли приношение от испуга. Говорили, петуха надо нести для мужчин, а для женщин – курицу. Без соли сварить. В белой тряпочке все кости в лукошке унести в лес. Ни с кем не разговаривать. После захода солнца. Страшно было, я позвала дочь с собой, пошли молча. Оглядываться не надо, не смотреть по сторонам. Поставили [лукошко с костями] к столбу, если нет пенька – надо приставить к чему-нибудь. Ещё для *Тэльмурта* ('лесной человек') в поле-лес (*луд*) унесли. Обратившись, надо пройти за матицу и потом можно разговаривать. Когда зарежут курицу, надо ломтик хлеба помочить кровью (*Курег ван-дэм бере нянь ныре еттоно вир*). Потом этот хлеб с впитавшейся кровью (*нянен вирен*) я положила под пазуху и принесла сыну в больницу и надо немного больному съесть» (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г.р.).

Деревня Удмуртский Сурвай (ранее Вотский Сурвай). «Жители деревни ходили молиться в поле-лес (*Лудэ вöсьяскыны ветло вал*). На окраине деревни и посреди деревни два раза, помню, молились. Ребенком была. Вроде в Троицу. Богомолье с попом проводили, чтобы урожай уродился. Деньги собирали, в церковь потом уносили» (Питиримова Вера Петровна, 1921 г. р.). Кошка чувствует приближение смерти, убегает от умирающего, а после смерти хозяина плачет (Осипова Юлия Степановна, 1934 г. р.).

Деревня Тимши. «Мы жили близко от [с.] Уни, там церковь, ходили туда в церковь. А потом церковь построили в [с.] Сосновке. Помимо этого, в [д.] Тимши стояла часовня. Из-под часовенки три ручья вытекали, очень холодные ручьи. Другая часовня была на меже между дд. Тимши и Малиновкой (Хомяки)» (Гусева Нина Петровна, 1928 г. р.).

Календарные и семейные обряды. В д. Малые Уни «На Пасху (*Быдзым нал* ‘великий день’) проводили праздничные гуляния. К этому дню возле конторы (*канторá*) устанавливали качели. Отмечали обряд *Йö келян* (‘проводы льда’). Лёд сильно шел, трещал (*Зол йö кошке вал, тачыр кошке*). Все просто выходили смотреть» (Ялина Зинаида Филипповна, 1937 г. р.). В д. Удмурт-Порезе на Пасху на специальном месте посреди деревьев ставили качели (*качулг*). В д. Ключи на Пасху качели устраивали посреди деревни, около пожарной вышки. Там дежурил караульщик.

В д. Пазяле «Отмечали весенний праздник начала пахоты *Геры поттон* (‘вынос плуга’). В первый день много людей на лошадях выезжало в поле. Вечером все возвращались в деревню. У каждой женщины было по бутылке [пива, вина]. Верхом на конях по одному по деревне разъезжали. При этом кони шагали в такт мелодии. Пели вечером, имелась специальная мелодия праздника *геры поттон крезь* (букв. ‘мелодия выноса плуга’)» (Иванова Валентина Яковлевна, 1934 г. р.).

В д. Малые Уни в Иванов день (*Купанчá*) было принято париться свежим веником, к которому прикрепляли цветы. «Веником парились для здоровья. Пили с веника – тоже для здоровья» (Осипова Юлия Ивановна, 1929 г. р.). После бани такой веник бросали через голову, через крышу и наблюдали. Если веник падал черешком вниз, а цветами вверх, считали для пожилого это знаком смерти, а для молодого – направление замужества. Верили, что конец веника указывает (*йылыз возьматэ*), куда, в какую сторону девушка замуж выйдет (Гусева Августа Кузьминична, 1923 г. р.; Прозорова Федосья Филипповна, 1928 г. р.).

На Троицу устраивали моления со священником. В поле устанавливали подобие стола (*жсок нерге*), втыкали в землю свежесрубленные березы (*кызылу пукто вал*) (Гусева Августа Кузьминична, 1923 г. р.). В д. Удмурт-Порезе на Троицу гуляли под черемухами.

В д. Маги первого августа (по нов. ст.) отмечали удмуртский традиционный праздник *Новины* (*Виль*). Овцу и другую скотину резали, поедали свежее (букв. ‘новое’) мясо (*виль сйль*). На Ильин день 2 августа (по нов. ст.) посреди улицы ставили икону (*образ*). Священники (*попъёс*) приходили, после молебна они посещали каждый дом.

Зимой в д. Малые Уни проводили посиделки – *пуконни*.

В д. Маги «Ряженье (*портмаськон*) проводили на Рождество с 7 по 19 января (по нов. ст.). Участвовали двое или более человек. Ряженные (*портмаськисъёс*) ходили без песен, переодевались, чтобы хозяева их не узнали. Они одевались в удмуртскую рубаху или в сарафан, или в вывернутую шубу» (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г. р.).

В этих краях, в частности в д. Пазяле, отмечали Троицу, Петровки, Ильин день, *Сйзылсур* (букв. ‘осеннее пиво’, 14 ноября по нов. ст.) или по-русски Кузьмическую (т. е. День святых Космы и Дамиана), Рождество (7 января по нов. ст.), Крещение (*Толсур* ‘зимнее пиво’, 19 января по нов. ст.), Масленка (Масленица, к этому периоду приурочивали свадьбы) и Пасху (*Будзын нал* ‘великий день’).

В д. Малые Уни при проводах в армию новобранцы лоскуток ткани (*быгы*) вбивают (*Салдат келян дыръя – быгы /басма шуikko*) (Ялина Зинаида Филипповна, 1937 г. р.). В д. Ключи вбивали *быгы*, т. е. лоскуток ткани с монетой в матицу, когда уходили в армию, или на новоселье (*Армие мыно ке, корка пыро ке – быгы шуikko. Быгы со басма но монетá*). В д. Маги новобранец (*некрут*) вбивал лоскутки ткани *быгы* в матицу, напевая песню без слов, а молоток потом забрасывал на полаты (*Салдат келян – быгы шукке кырзаса, а молоток полате лэзыса кельтэ вал*). Новобранец сам пел (*Некрут ачиз кырза*). Когда сын Александры Дмитриевны Гусевой (1918 г.р.) уходил в армию, она в огороде за конышней молилась, чтобы благополучно вернулся обратно (*Армие кошкем бере, мон но гид съöры по-тай, мед умой бертоз берен*). В д. Удмурт-Сурвай *быгы* вбивали в матицу, привязывали к березе.

В д. Ключи говорили: «Роднямы вочак гуэ пыризы ни (букв. ‘родные наши все уже в землю вошли’, т. е. умерли; лит. *кулйзы*)» (Базелева Октябрина Дмитриевна, 1927 г. р.). У балтасинских удмур-

тов в этом случае говорят: «музъеме кошкизы (букв. ‘в землю ушли’)» (ПМА 2003). «Отмечали 9-й, 20-й, 40-й день, години. Некоторые отмечали ещё трёхгодини (*кудйз трёхгодини ортчыто*). У нас не режут специально скот. Кое-где *йыр-пыд сиён* [букв. ‘поедание головы-ног’, т. е. жертвование головы-ног животного] и ныне проводят (*йыр-пыд сиён али но каро*). Когда режут скотину, тогда приглашают есть *йыр-пыд* [букв. ‘голова-ноги’]. Обычно проводят в праздники зимой. Своих (*асладъёс*, ‘свои, родные, ближние’) приглашают» (Едигарев Евсей Васильевич, 1929 г. р.). «*Йыр-пыд* готовим (*пöсьтйськом*) на 14 января [по нов. ст.], стряпню готовим. Я кости всегда собираю, сжигаю и отдаю курицам» (Завалина Мария Алексеевна, 1928 г. р.).

В д. Малые Уни при проведении поминок *сйль карон* (*сйль карыны* ‘приготовить мясо’; приносить умершим предкам кровавую жертву) жертвенные дары в виде свежезаколотого животного или птицы устраивали не все: кто резал, кто не резал (*кинке вандэ, кинке уг ванды*). Проводили обряд символического наделения умершего животным *йыр-пыд сётон* (‘жертвование головы-ног’). При этом приглашали родственников и ближайших соседей: «Приходите есть *йыр-пыд* (‘голова-ноги [жертвенного животного]’ (*Лыктэ йыр-пыд сиыны – öтё вал*))» (Прозорова Федосья Филипповна, 1928 г. р.).

В д. Удмурт-Порезе *поминка* – просто вечер устраивали со стряпнёй. Обряд символического наделения умершего предка животным *ыж йыр-пыд сиён* (‘поедание головы и ног овцы’) проводили на старый Новый год (14 января по нов. ст.). Отваривали голову и ноги жертвенной овцы, ставили на стол и поедали. На трапезу приглашали только свою родню. Когда были свои овцы, такой обряд проводили каждый год. При этом просили благословения у стариков [умерших предков. – Н. Ш.]. После трапезы кости сжигали в печи, потом отдавали курицам, чтобы лучше неслись. «*Нылы туэ сое пудолы сюдэ* (Дочь моя нынче это скармливает скотине)» (Завалина Клавдия Макаровна, 1930 г. р.). «В д. Удмурт-Сурвай отмечали 40-й день, години. Погибших на стороне поминали на кладбище, они всё равно в земле. Некоторые в таких случаях привозили землю со стороны и складывали на кладбище, в ямку что ли. Там, где похоронены твои родные. На поминки оставляют еду, питье на могиле. Приносят еду с собой. Некоторые люди как серые вороны собирают [эту еду с могилы] (*Коёо куакаоз кадь окто али куд ог калык*)» (Питиримова Вера Петровна, 1921 г. р.).

В д. Маги «Отмечают 9-й, 20-й, 40-й день, 1 год. На 20-й день застолье не устраивают, это день милостинки. Стряпню надо дать троим, а я многим раздавала. Полгода отмечают *ватка*, а у *калмезов* не знаю. Потом *години*. Я отмечала *години* по сыну все три года, устраивала застолье. Скотину раньше держали, так овец резали. Надо резать скот, если есть. Людей угощать (*Калыкез утялтыны*). Я резала овцу чаще, а сейчас кое-кто и свинью режет или гуся. Поминают стариков (*Сйзисько кулэм муртъёслы*)» (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г.р.). Похороны устраивали с молитвой. Зимой проводили *йыр-пыд сиён*, резали баранов, телят, овец, свиней. «Пусть перед стариками упадёт», – говорили, поедая жертвенное мясо (*Пересъёслы азязы мед усёз шуыса сииськом*) (Лопатина Анна Евстигнеевна, 1919 г. р.). На трапезу приглашали только своих родственников. *Йыр-пыд сиён* проводили на старый Новый год (14 января по нов. ст.), в каждом доме готовили голову овцы, телёнка и гостевали из дома в дом. Иногда всю ночь ходили. Говорили, надо варить *йыр-пыд* (*йыр-пыд пöсьтоно*). Кости затем бросали в помойную яму. А теперь сжигаем кости и отдаем курицам. *Йыр-пыд сиён* каждый год проводили (*Йыр-пыд сиён лэсьтйзы*), гостевали. Поминали стариков (*Сйзисько кулэм муртъёслы*)» (Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г. р.).

Обряд *ныл сюан* (‘девичья свадьба’), проводимый в д. Маги, описан по воспоминаниям Александры Дмитриевны Гусевой (1918 г.р.). Ритуальная церемония оформлялась в виде гостевания. Молодые девушки в удмуртской одежде ходили по домам, в каждом доме их угощали, давали льняное полотно. Кого встретят – тот давал деньги. Существовала специальная мелодия для проведения праздника *ныл сюан крезь*. Этот обряд устраивали зимой. 21 ноября (по нов. ст.) отмечали Михайлов день, в этот день молились в церкви, базар устраивали. На следующий день, 22 ноября (по нов. ст.), выходили на *ныл сюан*.

Главными организаторами и участниками были незамужние девушки. Они совершали гостевание с *кумышкой* в руках, для этого брали одну поллитровую бутылку с деревянной чашкой (*сюмык*). Потом, когда заканчивалась *кумышка*, им подливали хозяйки посещаемых домов. В каждую избу девушки заходили с песнями (*чирдыса*): «*Лыктйм куное, лыктйм куное. Кытысьсэ лыктйм тойдды-а, öд-а?* (‘Пришли в гости, пришли в гости. Откуда мы пришли, знаете или нет?’)» Потом девушек угощали, рассаживали за столом, уставленным тарелками со снедью. Их угощали, за ними ухаживали мужчины (*пиосмуртъёс*) – хозяева дома. Сидя за столом, девушки вновь распевали песни. Потом уходили, сказавшись, что уходят (*Кошкиськом ини, шуыса кошко*). Затем все расходились по домам.

В ходе обряда девушки собирали льняное волокно (*мертчан*). Набирали до 8–10 кг. волокна, из них получалось до 2–4 связок /прядей льноволокна (*кырым коскам мертчан*). Потом его сдавали и покупали всем девушкам-участницам обрядовой церемонии рубахи и платки, делили на всех поровну. Говорили: «*Ныл сюан вуремзэс дйсяломы /керттомы* (букв. 'сшитое на девичью свадьбу наденем /повяжем')». Лучшее льняное волокно, волокно не спряденное (*коскам мертчан*).

Дополнительная версия праздника изложена Анисьей Севастьяновной Ивановой (1911 г.р.). Она подтвердила, что у них в д. Маги девушки в удмуртской одежде с особыми песнями проводили обряд *ныл сюан*. В обрядовой церемонии принимали участие девушки, начиная с 13 лет до замужества. Ходили обычно со своими сверстниками, со своим возрастом. С ними ходили молодые парни, они пригладывали за девчатами, но за стол парней не усаживали. Две девушки, одевшись в мужскую одежду, угощали участниц обряда. Взамен им в деревянные чашки *сюмык* складывали деньги. Каждая девушка могла быть участницей этого обряда от одного до пяти раз в жизни. Если она не выходила замуж, а её сверстницы прекращали участвовать в обрядовой церемонии, то девушкам старшего возраста тоже не следовало ходить на *ныл сюан*, ибо их замещало новое, более молодое поколение – девушек на выданье.

Мифологические персонажи. Среди удмуртов-калмезов сохранились отрывочные представления о персонажах традиционной удмуртской мифологии. Старики вспоминали, что их родители упоминали *Инмара* ('главное небесное божество'), *Кылчина* ('божество плодородия, бог-творец'), *Куазя* (божество погоды и атмосферных явлений). Говорили в молитвах: «*Остэ, Инмаре-Кылчинэ-Куазе*» (Лопатина Анна Евстигнеевна, 1919 г. р.). При этом *Инмар* и *Кылчин* чаще всего ассоциировались соответственно с христианским Богом и ангелом-хранителем. «*Кылчин* приходилось слышать (*Кылчин кылэме вань*)». «*Кылчин*» – говорили старики (*Кылчин, шуозы вал пересьёс*), его благодарили. *Инмару* молились, у него просили дождя. По домам с попом ходили, молились летом. Собирались вместе, пели, молились. Использовали выражение: «*Кылчинэз серекъятэ* ('Кылчин смешит')», когда говорили что-то неправильно (*Маке умойтэмгес верало ке, паллян ке*) (Пятакова Наталья Алексеевна, 1918 г. р.). «*Кылчинэз серекъятэ*» говорили также о маленьких детях, когда грудной ребенок улыбался. Если хотели сказать, что человека сглазили, то использовали выражение «*Кылчинэз усем* (букв. 'Кылчина повредили /сглазили')» или «*син усем* (букв. глаз [дурной, недобрый] упал)» (Иванова Анисья Севастьяновна, 1911 г. р.; Завалина Клавдия Макаровна, 1930 г. р.). Большинство же людей слово *кылчин* не слышали и не знали, что оно означало.

Наиболее распространенными были предания и поверья о *Тэльмурте* ('лесной человек'). По сообщению Евсея Васильевича Едигарева (1929 г. р.) из д. Ключи, его тесть мог общаться с *Тэльмуртом*. Он обращался к *Тэльмурту*, если у кого в деревне терялась скотина (*Айы вераське вал Тэльмуртэн, пудо-живот ыше ке*). И он разговаривал с ним наедине. Старики прежде говорили: «В луд [поле-лес] не ходи одна, *Тэльмурт* привидится (*Лудэ эн мын огнад – Тэльмурт потоз*)». Существовало поверье, что в логу *Скал шуур нюк* [лог возле коровьей реки] около д. Пислегово (удм. *Пислег*) нечисто, «носит» нечистый (*нулэ нечистой, т. е. Тэльмурт*).

«*Тэльмурт* – бес, слышала. *Тэльмурт* – нечисть, он пугает. Он водит людей. Моего свекра водило. Он встретил Лёвку седовласого. Он свекра моего водил. Сказал свекор: "О, господи!", – и Лёвка исчез. В виде Лёвки его водила нечисть. Он оказался вовсе на другой стороне, на другом месте. Около лога *Заматэ* [от языческого имени Зематей] – нечистое место» (Александра Дмитриевна Гусева, 1918 г. р.). По местным поверьям, *Тэльмурт* может превращаться в другого человека, приходить в человеческом облике. Уроженка д. Пазял Наталья Семёновна Карпова (1914 г.р.) вспоминала: «Ко мне муж после смерти возвращался. Я с ума сходила (*Мон доры кулэм мужике бертылйз. Визьтэммылй*)». Если скотина болела, несли в лес жёлтые блины [из яичного желтка], выносили *Тэльмурту*, что ли (*Пудо висе ке, тэле нулло вал чуж мильым, потто Тэльмуртлы лэся*) (Булатова Наталья Никифоровна, 1918 г. р.).

Среди других представителей традиционной мифологии часто упоминали *Вумурта* ('водяной') и *Кузьмурта* ('длинный человек'). «Тесть, родственник со стороны жены, видел *Вумурта*. Тот сказал: "Я тебя дождался, что-то случится у тебя (*Вармае адзиз Вумуртэз. Со вераз: "Мон возьмаськи тонэ, маке тынад луоз"*)" и потом скрылся. У этого человека вскорости сын умер. Слышал, что свои хозяйева есть в лесу-поле, в доме, в конюшне и другие (*Кылэме вань, кузёос лудын, коркан, гидын но мукет*). Одни переселились, на новую квартиру переехали (*Выль квартирее потйллям*), благоустроились. А в туалете сидит старушка: "Я вперед вас поселилась". Это домовая (*суседко*), говорили» (Едигарев Евсей Васильевич, 1929 г. р.). Другое существо *Кузьмурт* живёт в заброшенной пустой

избе (*Кузьмурт улэ тырттэм коркан*). Пугали, что он там, чтобы не заходили ребяташки в пустующие дома (Ялина Зинаида Филипповна, 1937 г. р.).

Заключение. Как видим, полноценной информации о дохристианских культовых местах, семейных и календарных обрядах среди унинских удмуртов-калмезов уже не сохранилось. Удалось зафиксировать, осмотреть на местности и записать данные о месте традиционных общественных молений калмезов и местных русских *Тӧдды ошмес* ('белый /светлый родник'), которое эволюционировало в местную православную святыню. Возле этого родника проводили молебны в Николин день, Иванов день, на Троицу. Прослежена информация об участии калмезов в крестном ходе на реку Великую, куда отправлялись после молений на священном месте *Тӧдды ошмес* у д. Маги и на возвышении *Изгуртгурезь* у д. Ключи. Среди унинских удмуртов-калмезов выявлены глухие отголоски о существовании в прошлом крупного общественного капища калмезов *Дэмен вӧсь* ('совместное /общественное моление'). Следует особо отметить уникальную осведомленность жительницы д. Маги Александры Дмитриевны Гусевой (1918 г. р.) о традиционной культуре местного населения, благодаря которой нами записаны сведения о существовании священного места окрестных жителей *Тӧдды ошмес*, бытовании обряда *ныл сюан* ('девичья свадьба') и данные об удмуртском костюме*.

Изложенные выше материалы показывают, что в большинстве случаев совместились содержание и сроки проведения удмуртских традиционных ритуалов и верований с христианскими праздниками и представлениями. При этом наблюдается стремительный процесс обрусения местных удмуртов, уменьшения их численности, эрозии их языка и культуры как результат влияния русского населения, оттока деревенских жителей в города, быстрых темпов изменения социальной и культурной инфраструктуры в сельской местности.

ИНФОРМАНТЫ

Базелева Октябрина Дмитриевна, 1927 г. р., удм. (калмез), род. д. Ключи (удм. *Изгурт*), последние 6 лет прож. в с. Порез, раб. колхозницей, обр. 4 кл.

Булатова (дев. Магина) Наталья Никифоровна, 1918 г. р., удм., род. д. Маги, с 1937 г. прож. в д. Мурызы, 1972, 1973 г., обр. 4 кл.

Гусев Борис Кузьмич, 1923 г. р., удм. (калмез), род. д. Маги, с 1963 г. прож. в д. Малый Полом, раб. на тракторе, счетоводом, бухгалтером, нач. почты, обр. 7 кл.

Гусева Августа Кузьмовна, 1923 г. р., удм., род. д. Малые Уни, раб. колхозницей.

Гусева Александра Дмитриевна, 1918 г. р., удм., род. д. Маги (исчезн. деревня, распол. рядом с Малым Поломом), с 1979 г. прож. в д. Малый Полом, раб. колхозницей, обр. 6 кл.

Гусева Нина Петровна, 1928 г. р., удм., род. д. Удмуртские Тимши, с 1949 г. прож. в д. Маги, с 1963 г. – в д. Малый Полом.

Едигарев Евсей Васильевич, 1929 г. р., удм., род. д. Ключи, обр. 7 кл.

Завалина Клавдия Макаровна, 1930 г. р., удм. (калмез), род. д. Удмурт-Порез, с 1982 г. прож. д. Порез.

Завалина Мария Алексеевна, 1928 г. р., удм., род. д. Ключи, обр. 5 кл.

Золотарёва Мария Артемьевна, удм., 1923 г. р., род. в д. Сибирь, раб. учителем и 20 лет была директором, обр. незаконч. высш.

Золотарева Ольга Дмитриевна, 1928 г. р., удм. (ватка), род. д. Сибирь, раб. колхозницей, обр. 5 кл.

Иванов Семен Николаевич, 1929 г. р., удм., род. д. Пазял, с 1979 г. прож. д. Ключи.

Иванова Анисья Севастьяновна, 1911 г. р., удм., род. д. Маги, с 1932 г. прож. д. Пазял, с 1980 г. – д. Ключи.

Иванова Валентина Яковлевна, 1934 г. р., удм., род. д. Пазял, с 1979 г. прож. д. Ключи, обр. 3 кл.

Карпова Наталья Семеновна, 1914 г. р., удм., род. д. Пазял, с 1968 г. прож. д. Пипныр, с 1979 г. – д. Малый Полом.

Лопатина Анна Евстигнеевна, 1919 г. р., удм. (калмез), род. Маги, с 1965 г. прож. в д. Малый Полом, обр. 4 кл.

Лопатина Наталья Алексеевна, 1928 г. р., удм., род. д. Маги, с 1981 г. прож. в д. Малый Полом, обр. 4 кл.

Осипова Юлия Ивановна, 1929 г. р., удм., род. д. Максенки, с 1974 г. прож. д. Большая Дуброва.

Осипова Юлия Степановна, 1934 г. р., удм., род. д. Удмурт-Сурвай, обр. 3 кл.

Питиримова Вера Петровна, 1921 г. р., удм., род. д. Удмурт-Сурвай, обр. 6 кл.

Прозорова (дев. Орлова) Федосья Филипповна, 1928 г. р., удм., род. д. Малые Уни, обр. 4 кл.

Пятакова Наталья Алексеевна, 1918 г. р., удм., род. д. Максенки (удм. *Макся*), после войны переехала в д. Дуброву.

Ялин Иван Кузьмич, 1931 г. р., удм. (калмез), род. д. Малые Уни, раб. разнорабочим.

Ялина Зинаида Филипповна, 1937 г. р., удм. (калмез), род. д. Малые Уни.

* Изложению материалов о костюме удмуртов-калмезов будет посвящена специальная статья.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

АТДВГ – Административно-территориальное деление Вятской губернии. 1905 год: справочник. Киров: Изд-во «Экспресс», 2012. 744 с.

Вятская епархия. Историко-географическое и статистическое описание / Сост. Н. В. Кибардин, В. И. Шабалин. Вятка, 1912. 669 с.

Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года по Кировской обл. Т. 4: национальный состав и владение языками, гражданство. Киров: Территор. орган Федер. службы гос. статистики по Кировской обл., 2013. 244 с.

Малые Уни (Под Старым Кладбищем). URL: <https://rodnaya-vyatka.ru/places/96139> (дата обращения 11.12.2019).

Малый Полом (Чучата). URL: <https://rodnaya-vyatka.ru/places/96140> (дата обращения 10.12.2019).

Миннихметова Т. Г. Отчет по этнографической экспедиции в Унинский и Богородский районы Кировской области с 23 июля по 3 августа 1990 г. РФНА УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН, оп. 2 Н, д. 1034 А. 19 л.

Уни. URL: <https://rodnaya-vyatka.ru/places/7313> (дата обращения 11.12.2019).

Шеда-Зорина И. М. Удмуртская диаспора в субъектах Федерации различного типа (на примере удмуртов Пермской и Кировской областей, республик Башкортостан, Татарстан и Марий Эл): дис. ... канд. ист. наук. Ижевск, 2007. 228 л.

Шутова Н. И. Материалы фольклорно-этнографической экспедиции в Унинский район Кировской обл. в 2002 г. РФНА УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН, оп. 2 Н, д. 1301. 342 л. + фото

Поступила в редакцию 18.12.2019

Шутова Надежда Ивановна,

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник,
Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ УРО РАН
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: nad_shutova@mail.ru

N. I. Shutova

RITUALS AND BELIEFS OF UDMURT-KALMEZ IN UNINSKY DISTRICT OF THE KIROV OBLAST

DOI: 10.35634/2224-9443-2020-14-3-491-504

The article is based on the materials of the ethnographic expedition conducted in the year 2002 among the Udmurt-Kalmez in Uni district of Kirov oblast which is located in the upper reaches of the Loban' River, the right tributary of the Kilmez River. The paper provides information on demographic indicators, the area settled by the Udmurt-Kalmez, and about the dialect terms used by this local Udmurt group. The differences between the Udmurts-Kalmez and the Udmurts-Vatka are traced. The description of family and calendar rites is given focusing on settlements like the villages of Magi, Udmurt Porez, Malye Uni, Pazjal, Kljuchi, Malyj Polom, and others. Information is provided about the traditional public shrine of *Tod'y oshmes* ('white / light spring') of the Udmurts-Kalmez which acted under the influence of Orthodoxy as a sacred place for the local Udmurt and Russian people. These materials are connected to the processes of russification among the local Udmurts, the erosion of their language and culture due to the influence of the Russian population, the outflow of villagers to the urban areas, and the change in social and cultural infrastructure in the rural areas.

Keywords: Udmurt-Kalmez, Udmurt-Vatka, Uni district, ritual, belief, shrine of *Tod'y oshmes*

Citation: Yearbook of Finno-Ugric Studies, 2020, vol. 14, issue 3, pp. 491–504. In Russian.

REFERENCES

АТДВГ – *Administrativno-territorial'noe delenie Vyatskoi gubernii. 1905 god: spravochnik* [Administrative and territorial division of the Vyatka province. 1905: a guide]. Kirov, Publ. house "Ekspress", 2012. 744p. In Russian.

Vyatskaya eparkhiya. Istoriko-geograficheskoe i statisticheskoe opisaniye [Vyatka diocese. Historical, geographical and statistical description]. Sost. N.V. Kibardin, V.I. Shabalin. Vyatka, 1912. 669p. In Russian.

Itogi Vserossiiskoi perepisi naseleniya 2010 goda po Kirovskoi obl. T. 4: natsional'nyi sostav i vladenie yazykami, grazhdanstvo [Results of the All-Russian population census 2010 for the Kirov region. Vol. 4: national composition and language skills, citizenship]. Kirov, Territor. organ feder. state services statistics on the Kirov region. 2013. 244 p. In Russian.

Malye Uni (Pod Starym Kladbishchem) [Malye Uni (Under the Old Cemetery)]. URL: <https://rodnaya-vyatka.ru/places/96139> (accessed 11 December 2019).

Malyi Polom (Chuchata). URL: <https://rodnaya-vyatka.ru/places/96140> (accessed 10 December 2019).

Minniyakhmetova T. G. Otchet po ehknograficheskoi ehkspeditsii v Uninskii i Bogorodskii raiony Kirovskoi oblasti s 23 iyulya po 3 avgusta 1990 g. [Report on the ethnographic expedition to the Uni and Bogorodskoe districts of the Kirov region from July 23 to August 3, 1990]. Handwritten Fund of the Research Archive of the Udmurt Institute of History, Language and Literature, UdmFRC UB RAS. Op. 2N.D. 1034A. 19 l. In Russian.

Uni. URL: <https://rodnaya-vyatka.ru/places/7313> (accessed 11 December 2019).

Sheda-Zorina I. M. *Udmurtskaya diaspora v sub'ektakh Federatsii razlichnogo tipa (na primere udmurtov Permskoi i Kirovskoi oblastei, respublik Bashkortostan, Tatarstan i Marii El)* [The Udmurt diaspora in the subjects of the Federation of various types (on example of the Udmurt in the Perm and Kirov regions, the republics of Bashkortostan, Tatarstan and Mari El)]. [Cand. hist. sci. diss.]. Izhevsk, 2007. 228 l. In Russian.

Shutova N. I. *Materialy fol'klorno-ehknograficheskoi ehkspeditsii v Uninskii raion Kirovskoi obl. v 2002 g.* [Materials of the folklore-ethnographic expedition to the Uni district of the Kirov region in the 2002]. Handwritten Fund of the Research Archive of the Udmurt Institute of History, Language and Literature, UdmFRC UB RAS. Op. 2N.D. 1301. 342 l. + foto. In Russian.

Received 18.12.2019

Shutova Nadezhda Ivanovna,

Doctor of History, Leading Research Associate

Udmurt Institute of History, Language and Literature, UdmFRC UB RAS

Lomonosova st., 4, Izhevsk, 426004, Russian Federation

E-mail: nad_shutova@mail.ru