

*Р. Р. Садилов<sup>1</sup>, Т. Г. Миннихметова*

**ВЕЩИ В ПРОСТРАНСТВЕ УДМУРТСКИХ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ:  
НА ГРАНИЦЕ УТИЛИТАРНОГО И САКРАЛЬНОГО**



В статье рассмотрены состав и функции вещей, используемых при проведении традиционных жертвоприношений закамскими удмуртами – приверженцами этнической религии из Республики Башкортостан и Пермского края. Обряды с жертвоприношениями являются ярким проявлением формы религиозного культа, предполагают приношение божествам жертвенных даров (животных, вещей) и требуют использования широкого круга предметов материального мира: обрядовой посуды и утвари, рабочих инструментов и приспособлений, ритуальной одежды, текстильных изделий. Вся совокупность культовых предметов составляет материальное воплощение обрядовой деятельности, ярко характеризующей мировоззрение, эволюцию, современное состояние национальной культуры. Результаты исследования показывают: используемые для обрядов предметы употребляются по своему утилитарному назначению, ритуальный же характер применения наделяет их и символическими функциями, тем самым сохраняя их сакральный статус. Сравнение с историческими данными показывает, что количество, состав и функции используемых в культовых целях предметов остались прежними, но изменились их типы, формы, материал и способ изготовления. Работа подготовлена на основе опубликованных и архивных источников, а также собственных полевых этнографических материалов авторов.

*Ключевые слова:* вещи, посуда, утварь, инструменты, одежда, жертвоприношение, этническая религия, утилитарные и символические функции, закамские удмурты.

DOI: 10.35634/2224-9443-2022-16-2-295-305

## **Введение**

Этнокультурные особенности удмуртов-«язычников» определяются приверженностью этнической религии, проявляющейся прежде всего через обрядовую практику. Известно, что значительные группы удмуртов не подверглись даже формальной христианизации<sup>2</sup>, вследствие этого заметную роль в духовной жизни некрещеных удмуртов играют коллективные моления *куриськон* и жертвоприношения *вось/восьяськон*, которые составляют основу традиционного культа. По социальному признаку они подразделяются на семейные, патронимические, родовые (клановые), общинные (деревенские), межобщинные (окружные) и краевые. Многие из них устраивают и сегодня закамские удмурты, проживающие на Северо-Западе Башкортостана и в Куединском районе Пермского края. В советское время религиозные обряды были запрещены, несмотря на это в некоторых локальных группах традиция их проведения не прерывалась, но они стали менее массовыми и проводились нелегально. Многие удмуртские поселения возродили обряды в постсоветские десятилетия, в ходе активного процесса ревитализации традиционной религии [Садилов, Тулуз 2017, 98].

Общеизвестно, что любой обряд при подготовке и проведении использует только ему соответствующие атрибуты. Подобные свойства обрядовых предметов играли существенную роль в прошлом и в определенной мере сохраняются в настоящее время. По составу и назначению такие предметы можно разделить на несколько категорий: обрядовая посуда и утварь, рабочие инструменты и приспособления, ритуальная одежда, жертвенные предметы. В статье рассматриваются состав и функции вещей, используемых при жертвоприношениях и молениях у закамских удмуртов. Авторы исследования с 1980-х гг. по настоящее время проводили полевые работы, помимо этого принимали непосредственное участие в обрядах как носители культуры; их полевые этнографические материалы легли в основу статьи.

<sup>1</sup> Автором исследование выполнено в рамках государственного задания № АААА-А21-121012290086-0 ИЭИ УФИЦ РАН на 2021–2023 гг.

<sup>2</sup> В конфессиональном отношении большинство удмуртов являются последователями православного христианства, но сохраняющими в своей культуре многие дохристианские верования и обряды, что, в целом, позволяет говорить о наличии у них так называемого двоеверия, или же православно-языческого синкретизма [Удмурты 1993, 248].

Религиозные традиции закамских удмуртов до сих пор привлекают пристальное внимание российских, удмуртских и зарубежных ученых, хотя их исследование продолжается в течение уже нескольких веков (Heikel 1884a; Wichmann 1894; Holmberg 1914; Емельянов 1921; Миннихметова 2000; 2003; Садиков 2001; 2008; 2019; Черных 2002; Toulouze, Niglas 2014, Hafeez 2015). В последнее время разрабатываются новые модели изучения явлений этнической культуры, происходит смена научных теорий, наблюдается тенденция к междисциплинарности; объектом исследования чаще становится внутренний смысл проявлений культуры. Авторы придерживались принципа, что «<...>материальная вещь не может интересовать этнографа вне ее социального бытования, вне ее отношения к человеку – тому, кто ее создал, и тому, кто ею пользуется» [Токарев 1970, 3]. Рассматриваемое материальное воплощение обрядовой деятельности удмуртов ярко характеризует их традиционное мировоззрение, его эволюцию и современное состояние.

В статье учтены теоретические подходы семиотической школы в этнологии. В традиционных культурах значимость и ценность вещей были существенно выше, чем в современной: «вещи были “задействованы” не только в практическом отношении, но и активно использовались в игре смыслов наряду с другими элементами культуры, и использовались не только по своему прямому назначению, но и как знаки социальных отношений» [Байбурин 1989, 70–71]. «Вещи обладают тем или иным семиотическим статусом (низким или высоким), те из них, которые включаются в «духовную культуру», имеют наиболее высокое положение в этой шкале» [Байбурин 1989, 73]. Этот семиотический статус наиболее ярко проявляется в ритуале, и в зависимости от статуса вещи можно разделить на три группы: утилитарные предметы, минимально используемые в обрядности и не имеющие самостоятельного символического значения; используемые в ряде обрядовых действий и имеющие одно или несколько символических значений; ритуальные предметы, т.е. предметы, изготовленные в ходе ритуала или специально для использования в нем [Топорков 1989, 90]. Таким образом, в обряде «одна и та же вещь используется то чисто утилитарно <...>, то как ритуальный символ с более или менее определенной семантикой; наконец, при определенных обстоятельствах вещь может перейти в группу ритуальных предметов, которые вообще не имеют утилитарных функций» [Топорков 1989, 90]. Ритуальные предметы выполняют коммуникативную функцию, являясь медиаторами между человеком/людьми и потусторонними силами. Данные положения находят яркое подтверждение в материалах предлагаемой статьи.

По замечанию Л. С. Христолюбовой, бытовые предметы утилитарного назначения, включенные в обрядовое действие, приобретают символическое значение. Они указывают на содержание обряда, объединяют его участников, являются атрибутами действующих лиц, предохраняют и очищают совершающее действие, служат фоном и декорацией для исполнения обрядов. Один и тот же предмет в разных обрядах может иметь различные смыслы. Информация, заключенная в обрядовом предмете, прочитывается в контексте обряда» [Христолюбова 1991, 171]. Семантика вещей в контексте удмуртских ритуалов подробно разобрана в диссертации П. А. Орлова [Орлов 1999]. Некоторые аспекты данной проблемы рассмотрены и другими [Шутова 2001, 147–200; Садиков 2018].

### **Обрядовая посуда и утварь (*вось тусты-пуньы / саут*).**

На всех молениях используется посуда. Наиболее значимая вещь в этой категории – чугунный котел *пурты*, служащий для варки мяса и каши. По предположению археологов, до распространения среди удмуртов во второй половине XIX в. чугунной посуды, использовались медные или серебряные котлы [Удмурты 1993, 162; Шутова 2001, 186–187]. Количество котлов зависело от числа жертвенных животных или участвующих в молении деревень. В 1884 г. А. Хейкель посетил место жертвоприношения *восьяскон инты* в д. Большой Качак Бирского уезда Уфимской губернии; он обнаружил там пять кострищ, <...> рядом валялись длинные жерди, служившие перекладной для подвешивания котлов [Heikel 1884b, 85]. В 1894 г. в той же деревне побывал на молении *мер вось* Ю. Вихманн: «На огороженном месте дымилось 5 котлов, [расположенных] по ряду, в парах саженей друг от друга. 1 котел и один жрец для каждого жертвенного животного» [Wichmann 1894, 11–12]. В 1911 г. У. Хольмберг посетил несколько обрядов удмуртов в Пермской и Уфимской губерниях и отмечал, что мясо варится в нескольких котлах, при этом самые важные органы жертвенного животного следуют варить в отдельном котле, т.к. они составляют самую ценную часть жертвы. Все остальное мясо варят отдельно, в одном или нескольких котлах... [Путешествия 2014, 94], а мясо жертвы, посвященной божеству земли *Му-Кылчин*, варилось отдельно и не смешивалось с подношениями для небесных



божеств [Uno Narvan 1911, 28]. Котлы устанавливали на козлах или таганах [Яковлев 1903, 186; Яковлев 1915, 262], или на камнях, слегка раскопав землю [Holmberg 1914, 144]. Рядом с каждым очагом с котлом, кроме посвященных божеству земли, устанавливали сооружение из срубленных молодых стволов берез (летом) и елей (зимой), поверх которых ставили такой же ствол в качестве перекладки [Wichmann 1894, 12; Uno Narvan 1911, 139]. Во время молитвы жрецы стоят «каждый перед своим котлом; помощники на коленях кланяются за котлами <...>; за ними за оградой длинными рядами – мужчины на коленях, за ними их жены» [Wichmann 1894, 12].

В советские годы приготовление пищи в жертвенных котлах запрещали. Представители атеистического государства, обычно парторги колхозов, зная о проведении обряда, приходили на святилища ко времени готовности ритуальной каши и опрокидывали котлы, пиная по ним ногами.

Сегодня деревенская община в зависимости от числа жителей может иметь несколько котлов объемом от 20 и более литров. В некоторых населенных пунктах используют старинные котлы, которые жрецы деревни берегли для обрядовых нужд и передавали из поколения в поколение. В случае надобности покупают котлы за счет денег, собранных у населения на религиозные нужды. При совершении крупных окружных обрядов участники приезжают с собственными котлами от своих деревень.

Во время деревенских молений небольшой общины мясо одного животного варят в двух котлах: в одном – мясо с правой стороны туши, в другом – с левой. При наличии только одного котла все мясо варят разом, части мяса с правой стороны метят, перевязав их лыком или шпагатом. На окружных и краевых жертвоприношениях поступают таким же образом. В с. Н. Татышлы Татышлинского района РБ мясо черной овцы – жертвы божеству земли – варят в отдельном котле под наблюдением жреца, чтобы помощники не смешали его с мясом жертв небесным божествам. Для обряда обещания жертвы *сийськон*, что проводится до жертвоприношения, используют отдельный маленький котел на другом костре (д. Асавка Балтачевского района РБ).

Котлы в большинстве случаев ставят на костер на железные подставки *пурты пуктон*, изготовленные местными кузнецами. Они представляют собой железные обручи в диаметр котла с тремя или четырьмя ножками. Встречается установка котлов и на камни в слегка углубленную землю. Котлы тщательно моют водой при помощи лыковых мочалок до и после варки жертвенной еды. В Татышлинском районе в первую очередь в котел насыпают соль, лишь затем наливают воду. Снимают с огня при помощи деревянных шестов *пуш*, держа их за оба конца, продевая через укрепленные в ушках котлов петли *пурты пель*. Котлы с готовой кашей укрывают сверху крышками *пурты капкась/ворсэт*, сбитыми из деревянных дощечек с ручками. При ритуальных действиях жрецы обходят котлы только по солнцу. Во время молитвы они стоят впереди, т.е. с южной/юго-восточной стороны костров с котлами, а помощники и другие молящиеся – за котлами. Котел был непременной принадлежностью и семейных, родовых святилищ *куала*, он висел там над очагом на деревянном крюке, укрепленном за балку [Тезяков 1896, 5].

В прошлом использовались деревянные корыта *тусь*: сваренное мясо делят на мелкие куски, а затем кладут на длинные узкие деревянные корыта. При общей молитве помощники жреца неоднократно поднимают эти корыта с мясом вверх на руках [Путешествия 2019, 96]. В д. Б. Качак Бирского уезда при произнесении молитвы мясо поднимали в корзине, которую на палочке держали двое помощников [Wichmann 1894, 6]. Корыта использовали и для сбора обглоданных костей [Uno Narvan 1911, 46]. Нынче для складывания мяса пользуются жестяными корытами *карита* и тазами *тас*. На молениях в Татышлинском районе помощники жреца – освежеватели жертвы *партчась* – при произнесении жрецом молитвы ставят тазы с мясом на стол и держатся за них руками.

В обиходе были и деревянные чаши *тусьты*: «когда жрец заканчивает молитву, берет чашу с кровью, покачивает ее над огнем и несколько раз сливает кровь сквозь ветку березы в огонь» [Uno Narvan 1911, 90]. В деревянные тарелки *тэркы* собирали пожертвования в виде мелких монет [Яковлев 1915, 262].

Определенной функцией наделялась деревянная ложка *пу пуньы*: «часть крови второй по старшинству жрец, – “тылась” – берет в ложку и после того, как животное умрет, выливает ее в пылающий костер», произнося при этом молитву [Яковлев 1915, 262]. Пользовались и ковшом *кобы*: «на животное поливается несколько ковшей чистой холодной воды и небольшое количество воды вливается в ушное отверстие» [Яковлев 1915, 262].

В последние десятилетия для хранения продуктов и воды пользуются промышленными тазами, бидонами, ведрами, мисками. Ведром *ведра* жрец приносит священную воду *тыр ву*, т.е. родниковую, зачерпнутую первой. Первой же она заливается в котел. В ведро также собирают кости, которые



раздают после разделки мяса пришедшим на моление для обгрызания. Ложками пользуются для выливания в огонь крови, после того как жертва испустит дух; обычны металлические ложки, лишь в некоторых деревнях – деревянные. Как сообщают пожилые информанты, для этой цели следует пользоваться деревянной ложкой. Согласно древним представлениям, недопустима десакрализация жертвы прикосновением предметом профанного мира. Это наглядно демонстрируется на примере хантыйского материала: к жертвенному мясу запрещалось прикасаться металлическими ложками и вилками, но только деревянными [Надь 2011, 120, 146]. Ложками же выливают в костер бульон и выкладывают кашу, причем каждое действие проводят три раза. Для доставки мяса и процеживания мясного бульона пользуются дуршлагом с крупными порами *пасё кобы*. Для раздачи готовой еды служат ковши.

В большинстве своем посуда и инструменты для приготовления пищи на молениях современные. Но среди них попадаются и старинные самодельные образцы. Например, в д. Байшады Бураевского района РБ для черпания каши используют старинный деревянный ковш, имеющий родовую тамгу *нус*.

Следует отметить посуду, отдельную от коллективной, приносимую участниками моления для личного пользования. Раньше для этой цели служили деревянные чаши – по одной от семьи, ложки – по числу пришедших на обряд, завернутые с хлебом в один узелок или полотенце. Посуду несли не пустую: «каждый несет в руке чашу, наполненную гречневой или овсяной крупой» [Путешествия... 2019, 96]. Теперь же приносят покупную посуду и ложки, хлеб или блины. Крупу не приносят – ее собирают накануне или покупают в магазине. С завершением моления кашу и мясо в чашах уносят не имевшим возможности участвовать на обряде членам семьи. Используемые предметы не выделяются из общей массы будничной кухонной посуды.

На молениях особо выделяются жреческие чаши *вёсяськон тусьты*. При произнесении молитвы жрецы держали на руках на полотенце перед собой такие чаши и, в зависимости от этапа моления, клали в них хлеб или блины, куски мяса, кашу, наливали бульон: «Жрец берет в руки на белом полотенце чашу с блинами и три раза обходит костер, затем становится лицом на юг» [Uno Narvan 1911, 89]. «Время от времени он кланяется, касаясь чашкой с жертвенным мясом земли, и кричит “аминь”» [Wichmann 1894, 13]. «После нескольких молитвословий с земными поклонами миску с мясом жрец с немалым благоговением ставит на полку, устроенную из еловых веток в виде вороньего гнезда на дереве, возле которого происходит жертвоприношение, или же на кол тагана, на котором висит котел. Эта миска остается там до конца жертвоприношения» [Яковлев 1915, 262]. В чашу для *вылэ мычон* («вверх возносимое») клали кусочки мяса с правой части и внутренних органов. В прошлом жрецы имели старинные чаши с резьбой, которые использовались только на молениях [Путешествия... 2019, 90].

И сегодня жрецы обращаются к божествам с подношениями (хлебом, мясом, кашей) в чаше, держа ее на руках на полотенце с березовой веткой летом и еловой зимой. В с. Нижнебалтачево Татышлинского района при молении с мясом в чашу складывают куски жертвенного животного с правой рульки, нижние челюсти, 3 правых передних ребра, кусочки легких, печени, желудка, почки, поджелудочную железу, вымя. Жрецы с молельной чашей в руках двигаются по солнцу. Пользуются в основном промышленными чашами, лишь в редких случаях – самодельными деревянными.

Жертвенная посуда раньше использовалась только в ритуальных целях [Uno Narvan 1911, 47]. И ныне стараются придерживаться этого правила. На место жертвоприношения посуду и утварь на телегах привозили жрецы и их помощники [Uno Narvan 1911, 42]; сейчас пользуются современными видами транспорта, лишь в редких случаях – гужевым. Хранится посуда в усадьбе жреца, если в большом селе их несколько – у старшего из них. У татышлинских удмуртов она хранится дома у распорядителей моления *вось кузё* (в их обязанности входит организационно-хозяйственная часть проведения обрядов) или у хранителей молитвенного дома *вось корка утись*.

К категории рассматриваемых предметов относятся хранившиеся в родовых святилищах *воршудные* короба – обязательный атрибут почитания покровителей рода *воишуд*. В конце XIX в. Н. И. Тезяков у удмуртов Осинского уезда Пермской губ. еще видел на полке в куале «бурак, в нем вещи, необходимые при жертвоприношениях» [Тезяков 1896, 5]. Хольмберг отметил, «в одной из куала в д. Каймашабаш Бирского уезда на алтарной полке хранились берестяная и деревянная коробки, в первой была соль, во второй – масло». Берестяной туесок был старинным, что, по мнению ученого, отражает уважительное отношение к наследию отцов. «Коробки на полке называются “куала возьмась”» [Uno Narvan 1911, 137–138] – «охранник/оберегатель куалы».



### Рабочие инструменты и приспособления (*вось тйрлык*).

Еще один важный инструмент при жертвоприношении – нож (*нурт*) для закалывания жертвы. Как правило, партчаси пользуются имеющимися для забоя домашней скотины ножами *сугым вандон нурт*. Их хранят в кожаных ножнах и применяют только для закалывания и разделки туш. Среди них встречаются старинные образцы с деревянными рукоятками.

Специальные палки с развилками на концах *тыл суран* применяются для ворошения углей в кострах; подталкивать головешки ногой категорически воспрещается. Всегда в наличии самодельные деревянные мешалки-мутовки *поры/суран*. При свеживании туш овец для их подвешивания используют деревянную перекладину на веревке *ошон пу*. Все эти приспособления хранят в постройках при святилищах или складывают на ветки деревьев.

В селе Н. Татышлы Татышлинского района для того, чтобы вынимать куски мяса из котла, используют кованые крючья *корт конгрок*. По словам жрецов, они были изготовлены для жертвоприношений еще в стародавние времена.

Топор *тйр*, приобретающий особое семантическое значение на обрядах, на жертвоприношениях применяется по утилитарному назначению: им колют и рубят дрова для костра, обрубают ветки для втыкания вокруг участка и подкладывания на полотенца. В прошлом топоры служили и для очерчивания периметра святилища в целях защиты его от злых сил: в конце XIX в. на зимнем молении в Осинском уезде жрец с топором и куском лыка в руках молился, прося «не допустить до жертвы шайтана и колдунов и не дать им осквернить святую жертву». Держа топор и лычко на руках, три раза обошел вокруг костра и жертвенного животного и передал помощнику. Тот срезал с лычка небольшие кусочки и бросил в огонь, а затем положил на землю и перерубил, причем топор так и остался воткнутым в землю [Тезяков 1896, 8].

Топором или лопатой *кортки/корткуй* вырывают ямки для сливания крови закалываемых животных и для зарывания жертвенных даров божеству земли. Лопатой же подкапывают землю на кострище для установки котлов.

Выделялись своим значением лыковые веревки *гозы*: за веревку вели жертвенных животных к святилищу; до забоя они находились привязанными к деревьям или специальным кольям. «Для этой цели использовали новую, специально свитую веревку из мочала и предназначенную только для разового пользования» [Uno Narvan 1911, 86; Путешествия... 2014, 90]. Веревками связывали конечности животных при забое, перевязывали кости, оставшиеся при жертвоприношении, и привязывали к деревьям<sup>3</sup>. Ныне пользуются фабричными веревками или шпагатом.

Веревками на кольях огораживали центральные части святилищ, где располагались костры и священные деревья. Подобное временное веревочное ограждение наблюдал в 1884 г. в д. Большой Качак Бирского уезда А. Хейкель [Heikel 1884a, 11]. Установка подобных ограждений сохраняется в дд. Касиярово и Мамады Бураевского, Кизганбашево Балтачевского районов.

### Ритуальная одежда (*вось дйсь*).

Ритуальной одеждой жрецам служили белый кафтан *шортдэрэм*, широкие пояса *кыскерттон*, обертываемая белым полотенцем белая войлочная шляпа *ышляпа*, новые лапти *кут* [Wichmann 1894, 6; Holmberg 1914, 143]. А. Хейкель сообщает, что в огороженное святилище могут входить только жрецы в белой одежде, белых носках и лаптях, но не в сапогах [Heikel 1884a, 11]. Судя по фотографиям Ю. Вихманна 1894 г., в белой одежде ходили на моления все закамские удмурты, т.е. она не являлась только жреческой формой [Museoviraston kuva-arkisto. SUK 905: 48; 49; 52]. По Н. И. Тезякову, на зимние моления надевали белые зипуны (*дукес*) из домашнего сукна [Тезяков 1896, 7]. Про белую одежду неоднократно упоминает и У. Хольмберг, отмечая, что все приходящие на моление удмурты одеты в белое [Uno Narvan 1911, 69]. По его же замечанию, на молении «<...>все одеты в чистую, праздничную одежду. Серебряные монеты и яркие ленты блестят на солнце» [Путешествия... 2014, 96]. И. Яковлев указывает: на жертвоприношения «вотяки приходят в особом белом национальном костюме и в лаптях; пришедший же в сапогах немедленно изгоняется» [Яковлев 1903, 186]. «Все одеты в самые лучшие одежды, мужчины – преимущественно в белые» [Яковлев 1915, 264]. Описания свидетельствуют о

<sup>3</sup> «Все кости связали одной лыковой веревкой и с помощью двух жердей повесили на дерево для костей, на котором их было уже множество» [Wichmann 1894, 7]; «Кости затем тщательно собираются, перевязываются мочальными веревками и вешаются на деревья, на которых висят до тех пор, пока не сгниют веревки» [Тезяков 1896, 9].

начале процесса угасания традиции одеваться только в белые наряды. Об этом говорят и фотографии У. Хольмберга 1911 г. [Holmberg 1914, 127, 139, 144, 183], на которых часть молящихся запечатлена в черных кафтанах. Также информанты сообщают, что раньше надевали белые рубахи *вось дэрем* и белые кафтаны *шортдэрем*, а женщины шли с серебряными украшениями. При зимних молениях поверх обычной моленной одежды надевали зимнюю, причем при произнесении молитв ее снимали. Главным требованием к моленной одежде была ее чистота [Черных 2020, 364]. По мере того, как домотканая одежда вышла из бытования, кафтаны стали восприниматься в качестве жреческого облачения. Теперь старинных образцов *шортдэрем* осталось немного – в основном, у жрецов. Исчезновению кафтанов способствовало и то, что они входили в комплект похоронной одежды: сохранившие *шортдэрем* завещают хоронить себя в них, чтобы предстать на том свете в удмуртской национальной одежде.

Возрождение общественных молений способствовало новому спросу на обрядовые кафтаны, но из-за недостаточности домотканых образцов их заменили белыми халатами. Обрядовый халат не используется для других целей. 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 Татышлинского района сшили обрядовую одежду из белой ткани, схожую с *шортдэрем*, а для куединских – кафтаны светло-желтого цвета, украшенные каймой. Распорядитель общих молений *элен вось* из д. Алтаево Бураевского района Анатолий Галиханов заказал себе в ателье г. Янаула белый кафтан, украшенный имитирующей удмуртскую вышивку аппликацией. В д. Асавка Балтачевского района с выходом из бытования *шортдэрем*ов жрецы стали надевать пиджаки, подпоясываясь полотенцами и этим придавая им сакральный статус.

Рядовые участники моления приходят в праздничной одежде, некоторые женщины надевают национальные наряды. Непременным условием является покрытие головы: мужчины – в головных уборах, женщины – в платках. Пожилые, соблюдая традицию, стараются посещать моления в одежде светлых тонов<sup>4</sup>. Традиция использования белой моленной одежды, видимо, была характерна только для закамских удмуртов. Сведения о подобной одежде у других групп удмуртов-язычников отсутствуют.

Важная составляющая обрядовой одежды – мужские головные уборы. В источниках конца XIX – нач. XX в. упоминается о том, что при молениях жрецы и остальные участники ритуала непременно бывают в шапках, обычно в белых валяных шляпах и тубетейках. Жрецы, помимо этого, обертывали шляпы белым холстом [Wichmann 1894, 6]. При произнесении молитв и поклонах участники обряда снимали шапки и ставили их рядом с собой. Об этом свидетельствуют фотографии Ю. Вихманна [Museoviraston kuva-arkisto. SUK 905: 48; 52]. На моления «вотяки благоговейно стояли на коленях без шапок и с каждым “омень” низко кланялись» [Тезяков 1896, 8]. Данная традиция очень близка чувашской, когда при коленапреклоненной молитве шапки кладут на землю и касаются их лбом [Салмин, 2016, 560]. Обычай снимать шапки при молитве отмечается у татышлинских удмуртов: жрецы снимают шапки и становятся на колени при молениях с пожертвованными монетами *жугесь*. Манипуляция с шапками отмечена нами в д. Шавьяды Балтачевского района: жрецы при произнесении молитвы закладывали шапку под мышку. Подобное характерно также и для чувашей [Салмин, 2016, 559]. Дома же при трапезе с принесенной с жертвоприношения намоленной едой мужчины надевают шапки, женщины повязывают платки, на плечи накидывают какую-нибудь верхнюю одежду с рукавами.

У татышлинских удмуртов встречались мужские ритуальные варежки *пöзьы*, вязанные из белой шерсти с узором в виде пчелиных сот. Их надевали на молениях в священной роще *луд*, поскольку чашу с жертвенными дарами брать голыми руками не позволялось [Крюкова 1973, 90–91].

### Текстильные принадлежности (*вось кышетъёс*).

По сей день непременным атрибутом жреца является полотенце *бамкышет*; при произнесении молитв он держит на руках на полотенце чашу с кашей или мясом, т.к. держать голыми руками нельзя. В д. Касиярово Бураевского района при молениях в священной роще *керемет* использовали *керемет кышет* – белое холщовое полотенце с пришитой монетой. Его хранили дома у жреца святилища, но держать его у оставшегося одиноким, без супруги, жреца не полагалось. Многие современные жрецы имеют специальные молитвенные полотенца. Теперь строгих правил при их выборе не суще-

<sup>4</sup> Нарушение ритуального дресс-кода вызывает у пожилых удмуртов нарекания: «Раньше, если кто приходил на моление в плохой одежде, то его изгоняли, например, в рабочей одежде. Сейчас молодежь даже в шортиках ходит, так нельзя» [ПМ: д. Касиярово Бураевского района, 2017 г.].



стует, могут использовать и покупные цветные. Источники рубежа XIX – XX вв. отмечают, что в этих целях жрецы использовали только белые полотенца [Тезяков 1896, 7; Путешествия... 2014, 90]. Участники моления также приходят с чашками и караваем, завернутыми в полотенце.

В д. Асавка Балтачевского района на месте жертвоприношения на два деревца «ставят перекаладину из свежесрубленной жерди, куда развешивают полотенца<...>. Под сооружением раскладывают ветки березы, поверх которых стелют скатерть и расставляют чаши с хлебом» [Миннихметова 2000, 54]. Те же полотенца развешивают при зимних молениях, проводимых в доме. Этот архаичный обычай изжит у других групп закамских удмуртов. Известно, что в локальных традициях во время общественных молений и в святилище куала полотенцами обвешивали деревья и ограждение места моления [Орлов 1999, 160]. У. Хольмберг упоминает, что на священных сооружениях из стволов деревьев висел деревянный крючок, куда вешали одно полотенце [Uno Narvan 1911, 85]; подвешенные на ветвях полотенца с красными полосками использовали для вытирания рук.

На обряде было и другое полотенце: у костра на стойке висит тряпка, о которую вытирают свои окровавленные руки те, кто закалывает жертву; тряпку после завершения моления сжигают [Путешествия... 2014, 90]. Отголоски этой традиции сохранились у татышлинских удмуртов. Хозяева жертвенного животного выдают партчасям полотенце, служащее для вытирания рук при закалывании и свеживании животного; к концу обряда его сжигают.

Заметное место на молениях играют скатерти. На жертвенные полки и столы в куала, столы из сучьев в священной роще луд, на землю поверх ветвей стелили белую скатерть или полотенце, куда расставляли принесенные участниками моления чаши с продуктами и каравай хлеба [Uno Narvan 1911, 9, 45, 95]. Белым же холстом или скатертью накрывали участок вспаханного поля на молении при обряде начала сева [Тезяков 1896, 4]. В настоящее время такой обычай сохранился не везде. В д. Асавка поверх уложенных на землю ветвей березы под перекаладиной с полотенцами расстилают клеенку. Прибывающие на моление складывают на нее чаши и хлеб. Помощники жреца раскладывают в чаши готовую кашу и куски мяса.

### Предметы-пожертвования (*вӧсян нэстэос*).

Проведение любого моления предусматривает преподнесение жертвенных даров божествам и духам. Помимо животных и продуктов, подносят и материальные предметы: монетки, текстильные изделия. «Пока варится мясо, старший жрец собирает пожертвования от молящихся. Жертвуют обыкновенно понемногу, по копейке, по две; только некоторые по 10, по 15 копеек. Деньги собираются в тарелку. <...> жрец с деньгами в руках молится» [Яковлев 1915, 262]. Или жрец собирает пожертвования в белый плат, после чего «встав впереди костра перед елью, начинает с платком в руках “курыны”, т. е. просить за подавших» [Яковлев 1903, 187–188]. При зимних молениях «каждый вояк, приблизившись к жертвенному месту, обтирал снегом свои руки, затем доставал из кошелька какую-либо медную монету и полой зипуна подавал ее жрецу...» [Тезяков 1896, 8–9]; пожертвования шли на оплату жертвенных животных, а оставшиеся излишки раздавались бедным [Тезяков 1896, 9].

Нынче участники приносят мелкие монеты *ӓугесь/люгезь* или бумажные купюры по числу членов семьи. Монетки, как и банкноты, промывают в воде, протирают приготовленным для этой цели полотенцем и подают жрецу или складывают в специальную посуду, держа их на ткани (платочек, рукав, подол), т. к. голыми руками делать это возбраняется. С пожертвованиями жрецы завершают моление, прося у богов приумножения денег, при этом они стоят на коленях с непокрытой головой. *ӓугесь* делят жрецы между собой и помощниками или используют для покупки алкогольного угощения после проведения обряда. По традиции, следует жертвовать серебряные монетки *азвесь коньы*, теперь стараются дарить монеты из белого металла.

Монеты жертвуют и божествам: в дд. Касиярово Бураевского и Кизганбашево Балтачевского районов монетки – жертвы духу священной рощи *керемет кузё* – складывали в дупла растущих там деревьев. Когда старые деревья с дуплами свалились, монетки стали класть в лунки в земле.

Монетку втыкают или ставят на каравай хлеба; «на моленный хлеб кладут монетку орлом вверх» [Uno Narvan 1911, 148]. Ныне татышлинские удмурты при молении жреца на хлеб втыкают монетку достоинством 5 или 10 руб. И хлеб, и монетку подают хозяева жертвуемого животного.

Текстильные изделия жертвуются и богам. В д. Асавка в качестве даров приносят полотенца и вешают на специальную перекаладину из ствола березы. Туда развешивают и старинные полотенца – остатки даров прежних поколений. Новые дары жрецы и помощники делят между собой.



Татышлинские удмурты вешают пожертвованные полотенца, платки и текстильные изделия на перекладины или протянутые веревки. Принимая их в дар, жрецы произносят краткую молитву о здоровье и благополучии дарителя и его семьи. Эти дары раздаются жрецам и их помощникам. В с. Б. Качак Калтасинского района пожертвования используют в качестве призов для участников соревнований, устраиваемых после молений.

В дд. Касиярово и Мамады Бураевского, Кизганбашево Балтачевского районов жертвенные платки и полотенца духу *керемет* завязывают на ветви растущих на святилище берез, где они висят до полного истлевания или же их сжигают во время очередного обряда.

В редких случаях на жертвоприношениях в роще *луд* зажигали свечи: «В углу сооружения *вылэ мычон* ставят одну свечку» [Uno Narvan 1911, 96]. Использовали самодельные восковые свечи *сюсьтыл*.

## Заключение

В обрядовой культуре закамских удмуртов наблюдаются сохранение таких традиций, как использование деревянной посуды, старинной домотканой одежды, а также новшества: использование промышленной посуды, орудий, халатов. Причем в некоторых случаях прослеживается подражание старинным формам.

Используемые на жертвоприношениях предметы употребляются по своему утилитарному назначению, ритуальный характер их использования наделяет их и символическими функциями. Результаты исследования свидетельствуют о том, что в духовной жизни закамских удмуртов большую роль играют традиции этнической религии, и используемые при проведении обрядов предметы до сих пор наделяются высоким сакральным смыслом. Сравнение с историческими данными показывает, что количество, состав и назначение используемых в культовых целях предметов остались прежними, но изменились их типы, формы, материал и способ изготовления. Они наглядно демонстрируют, как новые бытовые вещи адаптировались к старым верованиям, причем это уже не вызывает дискомфорта у участников обрядовой практики.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

Байбурин А. К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л.: Наука, 1989. С. 63–88.

Емельянов А. И. Курс по этнографии вотяков. Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Казань, 1921. 156 с.

Крюкова Т. А. Удмуртское народное изобразительное искусство. Ижевск, Л.: Удмуртия, 1973. 159 с.

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

Миннихметова Т. Традиционные обряды закамских удмуртов: структура, семантика, фольклор. *Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis*. Tartu: Tartu University Press, 2003. 257 p.

Надь З. Васюганские ханты. Изменение религиозной системы в XIX – XXI веках. Томск: Изд-во Томского гос. пед. ун-та, 2011. 294 с.

Орлов П. А. Вещный мир удмуртов (к семантике материальной культуры): дис. .... канд. ист. наук. Ижевск, 1999. 215 с.

Путешествия к удмуртам и марийцам. Письма Уно Хольмберга 1911 и 1913 гг. Под редакцией Сеппо Лаллуки, Т. Г. Миннихметовой, Р. Р. Садикова СПб.: Изд-во «Европейский Дом», 2014. 224 с.

Садиков Р. Р. Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты). Уфа: Гилем, 2001. 181 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. Предметный мир современных удмуртских молений и жертвоприношений // Вещь в трансляции этничности. Материалы Семнадцатых Международных Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2018. С. 71–76.

Садиков Р. Р. Традиционная религия закамских удмуртов (история и современность). 2-изд., доп. Уфа: Первая типография, 2019. 320 с.

Садиков Р. Р., Тулуз Е. Преемственность и ревитализация в обрядах общественных жертвоприношений у закамских удмуртов // Ежегодник финно-угорских исследований. 2017, № 4. С. 97–114.

Салмин А. К. Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2016. 687 с.





- Тезяков Н. Праздники и жертвоприношения у вотяков-язычников (из записной книжки земского врача) // Новое слово. 1896, № 4. С. 1–10.
- Токарев С. А. К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография. 1970, № 4. С. 3–17.
- Топорков А. Л. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л.: Наука, 1989. С. 89–101.
- Удмурты. Историко-этнографические очерки. Ижевск: УДИИЯЛ УрО РАН, 1993. 392 с.
- Христолюбова Л. С. Предметный мир обрядов // Хозяйство и материальная культура удмуртов в XIX–XX веках. Сб. статей. Ижевск: УИИЯЛ УрО АН СССР, 1991. С. 157–175.
- Черных А. В. Традиционный календарь народов Прикамья в конце XIX – начале XX века: по материалам южных районов Пермской области. Пермь: ПГУ, 2002. 260 с.
- Черных А. В. Традиционный костюм народов Пермского края. Удмурты. СПб.: Маматов, 2020. 468 с.
- Шутова Н. И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции. Опыт комплексного исследования. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2001. 304 с.
- Яковлев И. В. Из жизни пермских вотяков Гондырского края (общественные празднества, моления и обряды) // Известия археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1903, Т. XIX. Вып. 1–6. С. 183–195.
- Яковлев К. Вера и религиозные обряды вотяков Бирского и Осинского уездов // Вестник Оренбургского учебного округа. 1915, № 6–7. С. 285–265.
- Hafeez K. Pyhien paikkojen merkitykset udmurttikylässä Baškortostanin tasavallassa: Pro gradu –tutkielma. Helsingin yliopisto. Helsinki, 2015. 140 p.
- Heikel A. O. a. Tjeremissien ja votjakkien luona Birskin seuduilla, mordvalaisten luona Samaran läänissä kesällä. 1884. // Museoviraston Kansatieteen käsikirjoitusarkisto.
- Heikel A. O. b. Tutkimusmatkat Venäjälle ja Siperiaan. 1884. Muistiinpanokirja D // Museoviraston Kansatieteen käsikirjoitusarkisto.
- Holmberg U. Permalaiusten uskonto. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö, 1914. 208 p.
- Museoviraston kuva-arkisto. Suomalais-ugrilainen kuvakokoelma (SUK).
- Toulouze E., Niglas L. Udmurt Animist Ceremonies in Bashkortostan: Fieldwork Ethnography // Journal of Ethnology and Folkloristics. 2014, № 1. P. 111–120.
- Uno Harvan matkamuistiinpanoja. 1911 // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjallisuusarkisto.
- Wichmann Y. Tietoja Birskin votjaakkien (Ufan kuv.) tavoista, uskonn. menoista y.m. 1894 // Suomalais-Ugrialainen Seuran Tutkimusarkisto. Kotelo 727. Wichmann Y. Udmurttilaisaineistoa.

Поступила в редакцию 22.03.2022

**Садиков Ранус Рафикович,**

доктор исторических наук, главный научный сотрудник,  
Институт этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева – обособленное структурное подразделение  
ФГБНУ Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук  
450077, Россия, г. Уфа, ул. К. Маркса, 6  
E-mail: kissapi@mail.ru  
ORCID ID: 0000-0003-4200-2568

**Миннихметова Татьяна Гильнихметовна,**

доктор философии, независимый исследователь,  
Институт Европейской этнологии, университет Инсбрука,  
Иннраин 52 A-6020 Инсбрук, Австрия,  
E-mail: minnijah@hotmail.com  
ORCID ID: 0000-0001-8882-2719

**R. R. Sadikov, T. G. Minniyakhmetova**

**THINGS IN THE SPACE OF UDMURT SACRIFICES: ON THE BORDER OF THE UTILITARIAN AND THE SACRED**

DOI: 10.35634/2224-9443-2022-16-2-295-305

The article examines the composition and functions of things used at the traditional sacrifices of the Trans-Kama Udmurts, the adherents of the ethnic religion from the Republic of Bashkortostan and the Perm Krai. Rites with sacrifices represent a vivid manifestation of the form of religious cult and involve an offering of sacrificial gifts (animals, things)



to the deities and require the use of a wide range of objects of the material world like ritual dishes and utensils, working tools and devices, ritual clothing, textiles. The entire set of cult objects constitutes the material embodiment of ritual activity which clearly characterizes the worldview, evolution, and the current state of national culture. The results of the study show that the things used in the rituals are used for their utilitarian purpose while the ritual nature of their use endows them with symbolic functions, thereby preserving their sacred status. Comparison with historical data shows that the number, composition and functions of objects used for cult purposes have remained the same, but their types, shapes, material and manufacturing method have changed. The work was prepared on the basis of published and archival sources, the authors' own field ethnographic materials.

**Keywords:** things, dishes, utensils, tools, clothing, sacrifice, ethnic religion, utilitarian and symbolic functions, Trans-Kama Udmurts.

**Citation:** Yearbook of Finno-Ugric Studies, 2022, vol. 16, issue 2. P. 295–305. In Russian.

#### REFERENCES

- Baiburin A. K.** *Semioticheskie aspekty funktsionirovaniya veshchei* [Semiotic aspects of the functioning of things] *Etnograficheskoe izuchenie znakovykh sredstv kul'tury* [Ethnographic study of symbolic means of culture]. L.: Nauka, 1989. P. 63–88. In Russian.
- Emel'yanov A. I.** *Kurs po etnografii votyakov. Ostatki starinnykh verovaniy i obryadov u votyakov* [The remains of ancient beliefs and rituals among the Votyaks]. Kazan', 1921. 156 p. In Russian.
- Kryukova T. A.** *Udmurtskoe narodnoe izobrazitel'noe iskusstvo* [Udmurt folk art]. Izhevsk, L.: Udmurtiya, 1973. 159 p. In Russian.
- Minniyakhmetova T.** *Traditsionnye obryady zakamskikh udmurtov: struktura, semantika, fol'klor* [Traditional rites of the Trans-Kama Udmurts: structure, semantics, folklore]. *Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis*. Tartu: Tartu University Press, 2003. 257 p. In Russian.
- Minniyakhmetova T. G.** *Kalendarnye obryady zakamskikh udmurtov* [Calendar rites of the Trans-Kama Udmurts]. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN, 2000. 168 p. In Russian.
- Nad' Z.** *Vasyuganskie khanty. Izmenenie religioznoi sistemy v XIX–XXI vekakh* [Vasyugan Khanty. Changes in the religious system in the XIX–XXI centuries]. Tomsk: Izd-vo Tomskogo gos. ped. un-ta, 2011. 294 p. In Russian.
- Orlov P. A.** *Veshchnyi mir udmurtov (k semantike material'noi kul'tury): dis. .... kand. ist. nauk* [The Material world of the Udmurts (on the semantics of material culture): Thesis of the Candidate of historical Sciences]. Izhevsk, 1999. 215 p. In Russian.
- Puteshestviya k udmurtam i mariitsam. Pis'ma Uno Holmberga 1911 i 1913 gg.* [Travels to the Udmurts and Mari people. Letters of Uno Holmberg 1911 and 1913]. SPb.: Izd-vo «Evropeiskii Dom», 2014. 224 p. In Russian.
- Sadikov R. R.** *Poseleniya i zhilishcha zakamskikh udmurtov (material'nyi i dukhovnyi aspekty)* [Settlements and dwellings of the Trans-Kama Udmurts (material and spiritual aspects)]. Ufa: Gilem, 2001. 181 p. In Russian.
- Sadikov R. R.** *Predmetnyi mir sovremennykh udmurtskikh molenii i zhertvoprinoshenii* [The objective world of modern Udmurt prayers and sacrifices] // *Veshch' v translyatsii etnichnosti. Materialy Semnadsatykh Mezhdunarodnykh Sankt-Peterburgskikh etnograficheskikh chtenii* [A thing in the translation of ethnicity. Materials of the Seventeenth International St. Petersburg Ethnographic Readings]. SPb., 2018. Pp. 71–76. In Russian.
- Sadikov R. R.** *Traditsionnaya religiya zakamskikh udmurtov (istoriya i sovremennost')* [Traditional religion of the Trans-Kama Udmurts (history and modernity)]. 2-izd., dop. Ufa: Pervaya tipografiya, 2019. 320 p. In Russian.
- Sadikov R. R.** *Traditsionnye religioznye verovaniya i obryadnost' zakamskikh udmurtov (istoriya i sovremennye tendentsii razvitiya)* [Traditional religious beliefs and rituals of the Trans-Kama Udmurts (history and modern trends of development)]. Ufa: TsEI UNTs RAN, 2008. 232 p. In Russian.
- Sadikov R. R., Toulouze E.** *Preemstvennost' i revitalizatsiya v obryadakh obshchestvennykh zhertvoprinoshenii u zakamskikh udmurtov* [Continuity and revitalization in the rites of public sacrifices among the Trans-Kama Udmurts] // *Ezhгодnik finno-ugorskikh issledovaniy* [Yearbook of Finno-Ugric studies]. 2017, № 4. Pp. 97–114. In Russian.
- Salmin A. K.** *Prazdniki, obryady i verovaniya chuvashskogo naroda* [Holidays, rites and beliefs of the Chuvash people]. Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vol, 2016. 687 p. In Russian.
- Tezyakov N.** *Prazdniki i zhertvoprinosheniya u votyakov-yazychnikov (iz zapisnoi knizhki zemskogo vracha)* [Holidays and sacrifices among the Votyaks-pagans (from the notebook of the Zemsky doctor)] // *Novoe slovo*. 1896, № 4. P. 1–10. In Russian.
- Tokarev S. A.** *K metodike etnograficheskogo izucheniya material'noi kul'tury* [Toward a Methodology for the Ethnographic Study of Material Culture] *Sovetskaya etnografiya*. 1970, № 4. P. 3–17. In Russian.
- Toporkov A. L.** *Simvolika i ritual'nye funktsii predmetov material'noi kul'tury* [Symbolism and Ritual Functions of Material Culture Objects] *Etnograficheskoe izuchenie znakovykh sredstv kul'tury* [Ethnographic Study of Symbolic Cultural Means]. L.: Nauka, 1989. P. 89–101. In Russian.
- Udmurty. Istoriko-etnograficheskie ocherki* [Udmurts. Historical and ethnographic sketches]. Izhevsk: Udmurtskii IYYaL UrO RAN, 1993. 392 p. In Russian.



**Khristolyubova L. S.** *Predmetnyi mir obryadov* [The rituals' world of objects] // *Khozyaistvo i material'naya kul'tura udmurtov v XIX–XX vekakh. Sb. statei* [Udmurts' economy and material culture in the 19th–20th centuries. Collection of articles]. Izhevsk: UIIYaL UrO AN SSSR, 1991. P. 157–175. In Russian.

**Chernykh A. V.** *Traditsionnyi kalendar' narodov Prikam'ya v kontse XIX – nachale XX veka: po materialam yuzhnykh raionov Permskoi oblasti* [Traditional calendar of the Prikamie peoples at the end of 19<sup>th</sup> – beginning of 20<sup>th</sup> century: on the materials of the southern districts of the Perm region]. Perm': PGU, 2002. 260 p. In Russian.

**Chernykh A. V.** *Traditsionnyi kostyum narodov Permskogo kraja. Udmurty* [Traditional costume of the peoples of Perm region. Udmurts]. SPb.: Izd-vo «Mamatov», 2020. 468 p. In Russian.

**Shutova N. I.** *Dokhristianskie kul'tovye pamyatniki v udmurtskoi religioznoi traditsii. Opyt kompleksnogo issledovaniya* [Pre-Christian cult monuments in Udmurt religious tradition. The experience of complex research]. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN, 2001. 304 p. In Russian.

**Yakovlev I. V.** *Iz zhizni permskikh votyakov Gondyrskogo kraja (obshchestvennye prazdnestva, moleniya i obryady)* [From the life of the Perm Votyaks of Gondyr Kray (public celebrations, prayers and ceremonies)] *Izvestiya arkhologii, istorii i etnografii pri Imperatorskom Kazanskom universitete* [News of archeology, history and ethnography of the Imperial Kazan University]. 1903, Vol. XIX. Issue 1–6. P. 183–195. In Russian.

**Yakovlev K.** *Verovaniya i religioznye obryady votyakov Birskogo i Osinskogo uezdov* [Beliefs and Religious Rites of the Votyaks of Birsk and Osa Counties] // *Vestnik Orenburgskogo uchebnogo okruga* [Bulletin of the Orenburg Academic District]. 1915, № 6–7. P. 285–265. In Russian.

**Hafeez K.** Pyhien paikkojen merkitykset udmurttikylässä Baškortostanin tasavallassa: Pro gradu –tutkielma. Helsingin yliopisto. Helsinki, 2015. 140 p. In Finnish.

**Heikel A. O.** a. Tjeremissien ja votjakkien luona Birskin seuduilla, mordvalaisten luona Samaran läänissä kesällä. 1884. Museoviraston Kansatieteen käsikirjoitusarkisto. In Finnish.

**Heikel A. O.** b. Tutkimusmatkat Venäjälle ja Siperiaan. 1884. Muistiinpanokirja D // Museoviraston Kansatieteen käsikirjoitusarkisto. In Finnish.

**Holmberg U.** Permlaisten uskonto. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö, 1914. 208 p. In Finnish.

**Museoviraston kuva-arkisto.** Suomalais-ugrilainen kuvakokoelma (SUK). In Finnish.

**Toulouze E., Niglas L.** Udmurt Animist Ceremonies in Bashkortostan: Fieldwork Ethnography // *Journal of Ethnology and Folkloristics*. 2014, № 1. P. 111–120. In English.

Uno Harvan matkamuistiinpanoja. 1911 // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjallisuusarkisto. In Finnish.

**Wichmann Y.** Tietoja Birskin votjaakkien (Ufan kuv.) tavoista, uskonn. menoista y.m. 1894 // Suomalais-Ugriäinen Seuran Tutkimusarkisto. Kotelo 727. Wichmann Y. Udmurttilaisaineistoa. In Finnish.

Received 22.03.2022

**Sadikov Ranus Rafikovich,**

Doctor of Historical Sciences, Chief Researcher,  
R. G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies – Subdivision of the Ufa Federal Research Centre  
of the Russian Academy of Sciences  
K. Marksa st., 6, Ufa, 450077, Russian Federation,  
E-mail: kissapi@mail.ru  
ORCID ID: 0000-0003-4200-2568

**Minniyakhmetova Tatiana Gilniyakhmetovna,**

Doctor of Philosophy, Independent Researcher,  
Institute for European Ethnology, University of Innsbruck,  
Innrain 52, A-6020 Innsbruck, Austria.  
E-mail: minnijah@hotmail.com  
ORCID ID: 0000-0001-8882-2719