

ГОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»

**Институт педагогики, психологии
и социальных технологий**

**ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ
ЛИЧНОСТЬ
И КОНКУРЕНТОСПОСОБНОСТЬ**

Сборник статей

**Ижевск
2008**

ББК 74.65 я 43
УДК 37:39 (043)
Э - 916

Э - 916 Этнокультурная личность и
конкурентоспособность. Сборник статей /
Под ред. В.Ю. Хотинец, Э.Р. Хакимова.
Ижевск: ГОУ ВПО «УдГУ». 2008. – 172 с.

Издание подготовлено при финансовой поддержке
РГНФ № 08-06-80601а/У

© Авторы статей, 2008
© ГОУ ВПО «УдГУ», 2008

Хотинец В.Ю.,
д.психол.н., профессор, зав. кафедрой общей психологии,
ГОУВПО «Удмуртский государственный университет»

ЦЕННОСТИ ЯЗЫЧЕСТВА И УДМУРТСКАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Педагогическая технология развития конкурентоспособности сельских учащихся-удмуртов». Проект № 08-06-80601a/У

В последнее время все чаще для обозначения психологических особенностей этнических общностей приходит понятие «ментальность» (см. Т.Г.Стефаненко, 1999, с. 141 - 142). В свое время этот термин выбрали французские историки школы «Анналов» для выделения предмета своих исследовательских интересов, предпочтя его «коллективным представлениям», «коллективному бессознательному» и другим более или менее близким по смыслу понятиям. По мнению историков, ментальность — это система образов, которые составляют основу человеческого представлений о мире и о своем месте в этом мире и, следовательно, определяют поступки и поведение людей (Ж. Дюби, 1991, с.52). Они особо подчеркивают, что ментальность есть не набор характеристик, а система взаимосвязанных представлений, регулирующих поведение членов социальной группы.

В связи с этим интересна попытка С. В. Лурье выделить центральную зону ментальности, которая, согласно ее концепции, состоит из:

- локализации источника добра, включающего Мь-образ и образ покровителя;
- локализации образа зла — образа врага;
- представления о способе действия, при котором добро побеждает зло.

По мнению С.В.Лурье (1994), в традиционной русской ментальности источником добра рассматривалась община (мир), а врагом — источником зла, находящимся в постоянном конфликте с народом, — государство.

Развивая идеи, выдвинутые С.В.Лурье, Т.Г.Стефаненко (1999, с. 142) вполне обоснованным представляет еще одно предположение о том, что в системе русской ментальности важнейшим способом действия, ведущим к победе добра над злом, является не закон, устанавливаемый «врагом» — государством, а милосердие. Отражением этого является и отмеченное Ю.М. Лотманом «устойчивое стремление русской литературы увидеть в законе сухое и бесчеловечное начало в противоположность таким неформальным понятиям, как милость, жертва, любовь» (Ю.М.Лотман, 1992 б, с. 260). Примечательный пример противопоставления русским человеком юриспруденции и моральных принципов можно найти в «Капитанской дочке» А. С. Пушкина. На предположение Екатерины II, что она жалуется на несправедливость и обиду, Маша Миронова дает неожиданный ответ:

«Никак нет-с. Я прискала просить милости, а не право судия» (А.С.Пушкин, 1957, с. 536).

Итак, перед нами была поставлена задача сконструировать ментальность удмуртского народа по аналогии с русской ментальностью, представленной С.В.Лурье, на основе религиозно-мифологических ценностей.

В результате проведения контент-анализа материала специальной литературы по верованию удмуртов, народного и художественного творчества нами были выделены ценности язычества: *Воришуд и культ предков (почитание и уважение старших), Единение с природой (конформизм), Представления об идеальном мире (гармония и безопасность), Безропотное принятие неудач (терпение, скромность, сдержанность), Вечность жизни (постоянство во времени)*. Выделенный ряд ценностей прошел экспертизу ведущими учеными – специалистами в области религиоведения, угроvedения.

По мнению известного ученого В.Е.Владыкина (1994, с.96-104), язычество – условный термин, обозначающий систему самых разнообразных религиозно-мифологических комплексов. Так, Б.А.Рыбаков (1981, с. 3) справедливо отмечает: «...при всем несовершенстве и расплывчатости слова «язычество», лишённого научного терминологического значения, но крайне широкого и полисемантического, я считаю вполне законным обозначение им того необъятного круга спорных вопросов, которые входят в понятие первобытной религии: магия, анимизм, пандемонизм, прамотеизм, дуализм и т. п. Многообразному, разнородному комплексу вполне соответствует многообразный в своем наполнении термин — «язычество». Именно в этом смысле используется термин «язычество удмуртов», которым В.Е.Владыкин обозначает наиболее древнюю, первобытную, собственно удмуртскую сферу комплекса духовной культуры народа до стадии его синкретического развития, т. е. активного этнокультурного взаимодействия с исламом и христианством, ту часть религиозно-мифологического комплекса, которая в наибольшей неприкосновенности сохранила свою исконную основу.

Система язычества удмуртов характеризовалась значительной сложностью и развитостью. Об этом свидетельствуют многочисленный пантеон, служители культа, особые места молений, детально разработанные обряды с ритуалами жертвоприношений. Все это было призвано обеспечить функционирование системы «человек – общество – природа». Как можно заметить построение системы мировосприятия и миропонимания традиционного удмуртского общества. В.Е.Владыкин тщательно изучил структурообразующие компоненты этой системы.

Согласно ученому, наиболее яркой составляющей величиной любой религии является ее пантеон. Для удмуртского пантеона характерно большое количество (их общее число доходит до 40) всевозможных богов, божеств, духов и различных мифологических существ, порой не совсем ясного происхождения. Однако все они, как полагали верующие удмурты, так или иначе оказывали воздействие на жизнь человека и природы в целом, отдельных ее состояний или проявлений. Построение пантеона было строго

иерархично, его «обитатели» имели довольно жесткую субординацию по отношению друг к другу и четкое определение сфер своего влияния и функционирования. Низшими домашними божествами и духами были Коркамурт (домовой), Гидкуамурт (надюрный, усадельный человек), Мунчомурт (банный человек), Обиньмурт (овинный человек) – существа, «населющие» непосредственно удмуртскую одворичу.

Более высокое положение и более широкие сферы влияния имели Нюлэсмурт, Нюлэскузё (леший, лесной человек), Лудмурт (полевик, луговик), Вумурт, Вумумы, Вукузё, Вупери (водяной), Тёлпери (дух ветра, смерча), среди которых по своему значению выделялся Нюлэсмурт. Иногда его еще величали Бьдзьм нюня – Великий дед, отец. Ряд исследователей полагали, что он есть «первый и самый главный бог в плееде языческих богов у плазовских вотяков – бог лесов и ветров... Ему приписывается и поддержка языческого культа вотяков. Словом, он пользуется громадным влиянием» (Г.Е.Верещагин, 1909, с.4, 9). Быть может, по мнению В.Е.Владыкина (1994, с.97), эта несколько даже преувеличенная оценка роли Нюлэсмурта вполне объяснима исходя из того значения, которое имеет лес в жизни удмуртов. Лес практически составлял все природное окружение удмуртов и всем этим ведал Нюлэсмурт. Нюлэсмурт – хозяин леса, он же хозяин зверей и домашнего скота. По утверждению Н.Г.Первухина (1889, IV, с. 77), в связи с тем, что он распоряжается, где какому медведю лежать в берлоге, к нему обращаются охотники за помощью и содействием в охоте.

Лудмурт представлялся в виде маленького человечка, ростом не выше ребенка, одетого в белое. Он тоже охранял животных и следил за посевами. Его двойная функция, по мнению В.Е.Владыкина, связана с тем, что «луд» означает как поле, так и луг. В поле он ростом с колос, на лугу – с траву. Лудмурт – один из родичей Нюлэсмурта или состоит в его свите (Н.Г.Первухин, 1889, I, с.87). Иногда Лудмурта называли и Мушвосьмась (охраняющий пчел). 1 августа начинали вырезать соты, тогда ему на пасеке приносили в жертву утку (Н.Г.Первухин, 1888, II. С. 96 - 97). В свою очередь Вумурт ведал водной стихией. От него зависели разливы рек, сохранность плотин, мельниц, обеспечение водой.

В религиозно-мифологической системе удмуртов весьма своеобразное место занимали Искалпыдо мурт – существо, верхняя половина которого человечья, а нижняя – коровья; Кузьпинё мурт – кровжадное существо с длинными зубами; Кури-баба – напоминающая Бабу-ягу в русских сказаниях; Палэсмурт – половинный человек – однорукое, одноногое, одноглазое существо (И.Н.Смирнов, 1890, с. 98; А.И.Емельянов, 1921, с. 124). Особое внимание вызывал последний мифический персонаж. Он имеет огромный рост (или способность изменять размеры тела), несколько глуповат, очень смешлив, любит смешить других, зашекотать до смерти, предпочитает кататься на лошадях, пасущихся ночью на лугу (С.И.Руденю, 1925, с. 303; Д.А.Яшин, 1974, с. 63 - 68). Для людей он не опасен, только пугает одиноких путников в лесу.

Целая группа духов у удмуртов ассоциировалась с различными болезнями: Кыж – нечто грязное, нечистоплотное, с финно-угорского означает «болеть, маяться, хиреть», Кэль – злой дух (черт, владыка нижним миром); Мыж – злой дух болезней, болезней, порча, требование божества относительно жертвоприношения, которое было обещано кем-либо; Дэй – дух, ведающий такими болезнями, как фурункул, грыжа и т.п., в финно-угорских языках – боль, ушиб, зараза; Чер (чур) – злой дух заразных, тяжелых болезней, эпидемий, «черлань» означает «болеть долго, тяжело». Обилие всех этих болезнетворных духов и божеств, их довольно подробная разработанность в религиозно-мифологическом плане, по мнению В.Е.Владыкина (1994, с. 100), свидетельствует о постоянной актуальности борьбы с болезнями в много трудной жизни удмуртов.

На вершине удмуртского Олимпа возвышался могущественный бог Инмар («ин» – небо, «маар» – то, что «что на небе» (Г.Е.Верещагин, 1889, с. 73)). «Инмар» производится от «инмурт» – небесный человек (Смирнов, 1890, с. 194). Очевидно, образ удмуртского Инмара восходит к прафинно-угорскому божеству, чье имя связано с названием неба, воздуха (ильма, юма). В.Е.Владыкин (1994, с.101) с большим желанием предлагает прочитать запись исследователя XVIII в.: «...вотский бог есть так называемый Илмер, ко его жилище кладут на небесах» (Н.П.Рычков, 1770, с. 157) и считает это не опиской, не ошибкой, а более древним названием божества.

Исследователями со всей определенностью отмечалось, что главным божеством удмуртов является Инмар («Главное божество – Инмар Это источник всего доброго. Вторым божеством является Кылдысин, или Му-Кылчин. Это творец, промыслитель земли. Третье влиятельное божество – Кереметь, или по-вотски Луд» (П.Н.Луппов, 1901, с. 29). Ряд ученых отмечали, что удмуртский Инмар очень близок к христианскому богу (П.М.Богаевский, 1896, с. 25); другие даже говорили о их слиянии (В.Н.Харузина, 1898, с. 31).

Наряду с Инмаром, в верховную триаду входил Кылдысин/Кылчин – добрый дух, содействующий приплоду скота. Образ Кылдысина как один из древнейших первоначально ассоциировался, очевидно, вообще с творческим началом, созиданием. Именно слову придавалась магическая функция творения, созидания, мир создавался в процессе названия (О.А.Донских, 1984, с. 18–19). «Следует подчеркнуть связь некоторых типических сюжетных ситуаций с номинативным характером мифологического мира. Таковы ситуации «называния вещей», которые рассматриваются и как акт творения» (Ю.М.Лютман, Б.А.Успенский 1973, с. 286). Постепенно образ Кылдысина приобретает сложное мифологическое содержание.

Будучи одним из наиболее популярных в религиозно-мифологической системе, он имел довольно значительное количество воплощений: Вукылчин – Творец воды, Юрткылчин, Гидкылчин – хранитель дома, хлева, скотного двора, Нункылчин – божество, покровительствующее родам или вообще детям (А.И.Емельянов, 1921, с. 129). Однако наибольшую известность

получили представления о двух Кылдысинах: Кылдысин, живущий на небе, и Му кылдысин, живущий под землей (Г.Н.Грачева, 1984, с. 87).

Вместе с Инмаром и Кылдысином у северных удмуртов и бесермян почитался Куазь – божество атмосферы, погодных явлений.

Заметим, что к «добрым» духам относилась верхняя триада пантеона Инмар, Кылдысин, Куазь – доброе начало, покровительствующее людям, природе; вторую группу представляли семейно-родовые покровители Воршуд, Мудор, Инву; к божествам третьей группы относились хозяева окружающей природы: Луд/Кереметь, Нюлэсмурт. Их мифологической оппозицией, средоточием темных, злых, разрушительных сил воспринимались Луд, Керемет, Шайтан, по существу, разные названия одного и того же злого божества.

Согласно В.Е.Владыкину (1994, с.104), перечисленными выше божествами и духами, естественно, не исчерпывается пантеон удмуртов – это лишь основные структурные уровни. Системой язычества удмуртов за тысячелетнюю историю было выработано или приобретено в результате этнокультурного сотрудничества такое многообразие религиозно-мифологических образов, что они заполняли практически все природно-экологические и социокультурные «ниши».

Это многообразие требовало соответствующего осмысления, интерпретации, выработки норм этикета. Всеми этими вопросами ведали служители культа, они же, очевидно, в значительной степени были и непосредственными творцами тех или иных религиозно-мифологических идей, распространителями их среди своих соплеменников, а также своеобразными посредниками между божествами и верующими.

В.Е.Владыкин подчеркивает (там же, с. 144), что у удмуртов до сих пор сохранились формы семейно-родовых культов. «Родовая организация имеет свои собственные, из нее вырастающие формы культа, в которых идеально проявляется родовая солидарность, взаимная связь членов рода в рамках традиций. Этих форм культа две: культ семейно-родовых святынь и хранителей и культ семейно-родовых предков. Эти формы соответствуют двум стадиям развития родовой организации – материнскому и патриархальному роду» (С.А.Токарев 1964, с. 252).

Култ семейно-родовых святынь у удмуртов прослеживается в виде так называемого культа воршуда или куалы, а культ предков проявляется, главным образом, в похоронно-поминальном обрядовом комплексе. Еще в начале XX в. века в каждой удмуртской деревне и почти в каждой семье был свой воршуд – родовая или семейная святыня-покровитель. В качестве таковой у удмуртов выступал лубяной короб с его священным содержимым, хранившийся на особой полке «мудор» в переднем углу родового или семейного святилища куа (Н.Г.Первухин 1888, I, с. 18 – 41). «Великая куа могла стоять в деревне во дворе хранителя куалы, за пределами селения в лесу, в укромном месте около родника или ручейка, в специально для этого огороженной рощице в самой деревне или на ее окраине» (Н.И.Шутова, 2001, с. 93). Обрядовые действия здесь совершались в честь божеств, покрови-

тельствующих всему роду (Бигра, Уча, Бёня и т. д.). Именно здесь обитали Воршуд и Мудор (божество местности, где располагается род), Инву (божество небесной воды).

Наименование «Воршуд», кроме собственного имени божества, могло обозначать предметы, находящиеся в куале, то же самое относилось и к мудору. В.Е. Владыкин на основе изученных данных делает вывод, что Мудор - это главное дерево Великого леса (края земли), обозначающее его центр - *axis mundi* (Г.Е.Верещагин, 1895, с. 69). Мудор («му» - земля, участок земли, «дор» - край, сторона, година, родной дом) в своих вещественных проявлениях демонстрировал связь с деревом и его производными - бревном, досечкой/полочкой (И.И.Рычков, 1770, с. 161). Мудор удмурты «почитали столь свято, что никто не дерзнет коной и приблизиться» (Г.И.Георги, 1779, с. 55). Именно здесь невидимо обитает Воршуд.

По наблюдению В.Е.Владыкина (1994, с.152), многие исследователи отмечают очень большой вес культа предков в религиозных представлениях удмуртов: «Уважение к памяти умерших родителей или родственников у вотяков развито в сильной степени» (Д.Н.Островский, 1873, с. 39). «Нет мало-мальски выходящего из обыденной жизни предприятия, по случаю которого вотяк не счит бы нужным задобрить умерших предков» (И.Н.Смирнов, 1890, с. 189). «Красной нитью через всю жизнь вотяка проходит его трепет по отношению к обитателям загробного мира» (П.М.Богаевский, 1890, с.43). О том, какое значение для удмуртов имел культ предков, говорит сказка о Кайване, Ондра-батьре и Завьяле, записанная Г. Е. Верещагиным (1889, с.15). Батьры (богатыри) клянутся друг другу в верности. Завьял (русский) клянется богом, а Кайван и Ондра-батьры (удмурты) клянутся отцами и дедами умершими.

Материалы по погребально-поминальной обрядности удмуртов свидетельствуют о стойкости традиционных представлений о смерти и посмертном существовании умершего и культе предков. Проявления культа предков были разнообразны, наиболее распространенная его форма — почитание умерших — сохраняется в той или иной степени вплоть до сегодняшнего дня.

«Культе предков — это поклонение умершим праотцам и сородичам, вера в то, что умершие предки покровительствуют живым сородичам-потомкам, и умиловительные обряды, устраиваемые в честь их членам рода или семьи» (С.А.Токарев, 1964, с. 266).

В представлениях язычника не только космогония и пантеон богов, но и человек являлся частью природы. «В те далекие, очень и очень давние времена, когда удмуртские племена еще не стали единым народом, когда не было ни письменности, ни книг, многое в природных явлениях казалось необъяснимым, грозным и неодолимым, а человек, уклад его жизни полностью были в зависимости от погоды и природы» (Н.П.Крапина, 1986, с. 7).

Природаникогда не представлялась человеку полностью «естественной» (см. Ю.В.Семёнов, 2008, с.79; Е.О.Плеханова, 2003, с. 22). Поскольку она -

божественное творение, она всегда и мета для него определенную религиозную значимость. Если христиане считали, что «видимые совершенства» - прекрасные и величественные явления природы - это проявление невидимого Бога, который познается через них, то язычники, побуждаемые эстетическим чувством («пленились их красотой») или из чувства страха и зависимости перед грозными стихийными явлениями («удивились силе действию их»), пришли к обожествлению природных явлений. Это и демонстрация различных видов священного в структуре мира, и придание святости месту или объекту божественным присутствием. В удмуртской культуре самой архаичной формой сакрализации места являлась священная родовая роща Луд. Это место, посвященное хозяевам окружающей природы - лудам, первоначально представляло собой поляны посредине леса, где проходили обрядовые церемонии. Позднее святилищами, посвященными Луду, стали священные рощи. Вообще языческие сакральные места подразделялись в зависимости от объекта моления. Типологически их можно выделить в четыре группы: к первой относятся семейно-родовые святилища, ко второй - моления в лесах и рощах, к третьей - общественные молибища, посвященные племенным и территориальным покровителям, четвертую группу культовых мест составляют памятники, на которых проводились погребально-поминальные обряды (Н.И.Шутова, 2001, с. 91). Кроме того, существовали общие (вне зависимости от родовой принадлежности) места для молений, для общих действий (праздника первой борозды - гырон поттон, завершения пахоты - гырон быдтон), но в глазах местного населения они не были святилищами.

«Выработав себе свой идеал счастливой жизни и не зная никаких других средств угодить Богу, кроме сжигания ему лучшего из своих благ, не разнообразит своего богослужения. В поле, лесу, в своем семейном святилище и в родовом шалаше ход его почти одинаков и разнится только по большей или меньшей торжественности» (П.М.Богачевский, 1896, с. 20). Язычество побуждало веру в существование сверхъестественных сил и стремление верующих, снискать их расположение. Это предполагало гибкость хода естественных событий и возможность его изменения с помощью умиротворения сил, направляющих и контролирующих ход природных явлений и человеческой жизни (Е.О.Плеканова, 2003, с. 23).

Природа для язычника — это сама жизнь. Она кормит и одевает человека, служит основой нравственных ценностей, задает ритм жизни общине. Зависимость земледельца, охотника от природы была настолько сильной, что создаваемый им образ мира отражал эту неспособность человека четко отделить себя от природного окружения. Живая связь с природной средой лежит в основе ментальности язычника, является характерной чертой его сознания, определяет его отношение к миру (Ю.В.Семёнов, 2008, с. 63). Согласно Ю.В. Семёнову (там же, с.79), самосознание восточно-финских народов находилось в неразрывном слиянии с природой, поэтому трепетное отношение к природе было для них естественным состоянием. Природа для них это и макрокосмос, включающий в себя планеты, звезды, кометы, землю, и микрокосмос с лесами, горами, реками и озерами, болотами и родниками,

животными и птицами, насекомыми. Составной и неотъемлемой частью самой природы был сам человек. Для всех восточно-финских народов общим было стремление к минимальному вмешательству в природную систему. Понимание природы как органического целого, исключавшего произвольное вмешательство, характерно для всех традиционных культур (см. Е.О.Плеханова, 2003, с.21 – 24). В обычном праве существовали на этот счет достаточно строгие нормы в форме различных табу. Не разрешалось что-либо насильственно изменять: ломать, уничтожать, портить. Народ интуитивно ощущал потребность к сохранению гармонии в природе.

Человек, до того как стал предпринимать попытки задобрить божество молитвой и жертвоприношениями, стремился подчинить природу своим желаниям силою заклинаний. Он совершал религиозные и магические обряды, добиваясь благосклонности богов с помощью молитв и жертвоприношений и, одновременно, прибегал к магическим заклинаниям. Люди в дальнейшем научились внешнему соблюдению религиозных предписаний и исповеданию религиозных учений, но в глубине души они цеплялись за старые магические поверия. Религия могла их отвергать и осуждать, но искоренить, она была не властна, поскольку своими корнями они глубоко уходят в ментальную структуру большинства рода человеческого (Е.О.Плеханова, 2003, с.24).

Языческий потенциал удмуртской культуры постоянно проявлялся в народной жизни и давнего, и совсем недавнего прошлого, в обрядах и общении с природой, живых, развивающихся традициях, в современных социальных практиках: «...Здесь дорожили каждым лучом доброго солнышка, с нетерпением и надеждой ожидали весны и лета, старались с помощью магических обрядов ускорить их приход...» (С.К.Смирнова, М.Н. Губоголо, 2003).

«Когда небо было близко к земле, то Инмар не оставлял без внимания красоты земной. Он то и делал, чтобы приумножилась она, чтобы меняла свои наряды от зимы к лету, от весны к осени. Все живое, что растет и движется, ползает и летает, оберегал Инмар своими заботами, не давая сгинуть понапрасну ни маковому зернышку, ни дубу, ни муравью, ни лосю. И человека земли вразумлял, как жить с природой в согласии, чтобы и она служала человеку, и он – ей!» (Н.П.Кралина, 1986, с. 135).

Характерной особенностью традиционных этнических представлений об устройстве мира, о месте в нем человека, об отличиях своего народа от иных является отсутствие строгих, логически выверенных формулировок. Все это отражено в мифах, сказках, легендах, религиозных представлениях, бытовом этикете, языке и т. д. В целом мир воспринимался как имеющий две единую природу, в нем не было жесткого противопоставления сущности и явления, объекта и субъекта (Ю.В.Семёнов, 2008, с.77). Очень часто человек жил не столько в своем далеко не удовлетворяющем его настоящем, сколько в воображаемом идеальном будущем. Мечты о будущем жизнеустройстве были существенной частью его духовного роста. Это помогало ему как-то справиться с трудностями существования, придавало силы в надежде на будущие перемены, хотя они порой так и не наступали. И все-таки он верил в

них и стремился приблизить их как реальными, так и символическими действиями.

«А добрые люди чтоб заходили в избу и садились, чтоб есть щи и хлеб, поставленные на золотой стол. Хорошие люди чтоб постоянно имели, что положить в рот, о Инмар! Наши доброжелатели пусть так и состарятся, входя и выходя из моей избы» – все это составляло значительную часть представлений об идеальном устройстве бытия, где царят согласие, мир и добрые отношения с добрыми людьми (см. В.Е.Владыкин, 1994, с.306).

Создавая образ идеального организованного общественного устройства, удмуртские крестьяне не мыслили его без создания идеальной семьи. Исполняя образно-символические средства, в заклиниях удмурты создавали выразительную картину семейной жизни: выбор жены, состав семьи, количество детей, взаимоотношения членов семьи, их характеристику и т. д. Обращаясь к своему божеству, удмурт просил: «Чтобы жить мне всю жизнь с той женой, которую первую увидел, чтобы жить до конца моих дней с детьми перворожденными... Ни посланным мне дочерям-сыновьям, словно птенцам ласточки щебеча, словно муравьям хлопча, жить-поживать да удастся».

Сравнение детей с ласточками, муравьями или пчелами не случайно. Здесь – осознанный отбор символики для достижения желаемого результата: ласточки для удмуртов, как и многих других народов, – символ счастья, благополучия дома (счастлив дом, под крышей которого ласточки вьют гнезда, этот дом «обойдут стороной пожары и морь»); муравьи/пчелы традиционно ассоциируются с трудолюбием, дружной жизнью в большой семье. Дети – предмет особой заботы удмуртского крестьянина, не зря удмурты говорят: «Дом без детей мертв», «Родители без детей сироты» (там же, с.307).

В.Е.Владыкин (там же, с.311), анализируя молитвенные тексты куриськонов удмуртов, засвидетельствовал, что представляемая ими в идеальных проявлениях жизнь протекает под добрым солнцем и под покровом теплых ночей, омываемая благодатными дождями, обдуваемая ласковыми ветрами, ее обходят стороной все беды-несчастья. Ухоженные крестьянские поля колосятся, обильный урожай переполняет амбары. На живописных лугах пасутся стада «молочно-масляных коров», «иноходцы со звездой во лбу» стремительно скачут наперегонки с резвыми кобылицами, более мелкий скот и всякая домашняя живность с многочисленными приплодом радуют взгляд и сердце. Матушка Чепца и Пывец с другими реками дарят животельную влагу посевам и травам, охраняют от губительных пожаров леса и селения. В лесных чащобах видимо-невидимо пушного зверя и птицы. Удмурты, лесной народ, не мыслили своей жизни без охоты, в ней они находили радость и отдохновение, не зря говорили: «Удмурт счастлив в лесу» (там же, с.303).

Всего этого богатства-изобилия достаточно, чтобы уплатить сполна подати в казну. Останется и себе на пропитание, безбедное существование и для угощения многочисленных состоятельных родственников, милых

соседей. И всем добрым людям есть «что в рот положить», на стол поставить и про запас еще остается. В доме живет большая дружная семья – добрые родители с почитающими их трудолюбивыми, обходительными детьми. В семье царят любовь, совет и согласие. Добрая слава идет по всему белому свету. На страже этого счастливого мира стоят боги, божества, предки, в благодарность которым посвящается лучшая часть всего, что имеется, а также жертвуются чудесные животные с золотыми рогами, серебряными копытами, золотой шерстью. Такая схематически-обобщенная картина идеальной крестьянской жизни удмуртов. Свое видение идеального устройства мира удмурт создавал в своем воображении экономно и по-крестьянски даже скуповато, все только необходимое, только функциональное: боги – власти – природа – погода – хлеб – охота – удача – уют – достаток – семья – здоровье – счастье – добрая слава – боги.

Важным средством достижения идеального устройства жизни, определенной гарантией получения благорасположения божеств воспринимались многочисленные жертвоприношения, поэтому в молитвенных текстах особенно выделяются жертвенные животные, естественно, они наделены чудесными свойствами: это быки «с серебряными зубами, золотыми копытами, золотой шерстью» – они должны были стать желанным подношением для богов, которые, по представлениям людей, в свою очередь, обязательно должны были отдариться перед людьми, и столь же щедро устроить людям чудесное житие-бытие, где бы также были и золото, и серебро, и прочие богатства. Чудесная жертва возвращалась и обеспечивала новое чудо – безбедную счастливую жизнь (там же, с. 302 – 303).

Конструируя в своем воображении идеальное жизнеустройство, удмуртский крестьянин по-своему мечтал не только о гармонии с природной и социальной средой от ее высших до низших сфер, но и всемерном сохранении этого весьма уязвимого, но самого защитного способа жизнедеятельности (там же, с.310).

По мнению Ю.В.Семёнова (2008, с.77), для дохристианского, традиционного миропонимания язычников – восточных финнов – характерно не отрицание прошлого опыта, а его перманентная интерпретация с целью снятия лишь явных противоречий. Великим прилежанием удмуртский крестьянин восполнял свою слабость перед всемогущей природой и капризной погодой, стараясь не противоречить им, а соответствовать (В.Е.Владыкин, 2007, с.68).

Вера в предопределение у удмуртов развита в высшей степени, и потому про всякие события, встречающиеся в жизни человека, особенно несчастье, они говорят, что так народу написано. Это основывается на том поверии, что в час появления новорожденного совершается над ним великое таинство – таинство предопределения судьбы, и это предопределение записывается в книгу судеб человеческого рода. Когда родится человек, появляется на небе новая звезда, и эта звезда со смертью человека потухает. У юго нет грехов, звезда того, говорят, горит светло (Г.Е.Верещагин, 2001, с.87).

Весьма характерно, что в удмуртских зачинаниях-куриськонах совершенно отсутствует мотив активного переустройства социальных отношений, противоборства с другими. Напротив, всячески подчеркивается смирение, готовность подчиниться существующим порядкам, законопослушание. Воистину сколь велико было долготерпение крестьянина, если в своих самых сокровенных чаяниях и просьбах к богам он был согласен «охотно и радостно», «без возражений и споров» смириться. Крестьянин стремится избежать конфликтной ситуации и прийти к согласию, к миру (В.Е.Владыкин, 1994, с. 305 - 306). И этот мир – справедлив.

Анализируя народный эпос, ученые заявляют о формировании в этногенезе народа таких психологических особенностей, как довольствоование гарантированным минимумом, неприхотливость, отказ от чрезмерных желаний и высокая адаптивность, покорность судьбе, умение видеть главное в соблюдении заветов и предписанных норм (см. Б.С.Ерасов, 1990, с. 194). Характеризуя удмуртов, В.Е.Владыкин и Л.С.Христолюбова (1991, с. 22) считают, что принято отмечать их миролюбие, доброжелательность, гостеприимство, «склонность более к веселию, нежели к печали», песенность, деликатность, стеснительность до робости, сдержанность в проявлении чувств, доходящую до скрытности и замкнутости, бережливость до скупости, терпеливость до самопожертвования, настойчивость до упрямства, кровнородственную зависимость от природного и социального окружения (утрата природного и родственного контекста, отчуждение от малой родины, осуждение общественным мнением воспринимались и осознавались удмуртами как жизненный крах), исключительное трудолюбие.

Особенности этнического характера удмуртов в той или иной степени достоверно переданы в юмористическом жанре:

«Сидит удмурт на стуле, ерзает.

- Ты чего никак не успокоишься, тебе неудобно?

- Да тут гвоздь в стуле.

- Так пересядь.

- Да, может, привыкну еще».

Еще в прошлые века наблюдая за удмуртами, исследователи отмечали: «Терпеливый это народ, спокойный, тихий. Ссор и драк между ними почти никогда не бывает; даже пирушки обходятся без шума и ссор» (В.Н.Харузина, 1898, с. 9). Чувства не находят выхода наружу. Народ, обладающий таким менталитетом, не будет сражаться с наступающей властью и религией, он предпочтет уступить. Не трусость, скорее разумное желание выжить, измениться внешне, сохранив внутреннее состояние, мировоззрение.

По легенде главный жрец племени Ватка сказал собравшемуся народу: «Наше свободное счастливое время прошло, теперь вотяков всех будут крестить, не слушать начальства нехорошо - жить нельзя, лучше не давайте начальству напрасно притеснять себя, принимайте русскую веру, а жить можно по-своему» (Б.Гаврилов, 1880, с. 150-151). По-своему – по справедливому!

Согласно Ю.В.Семёнову (2008, с.86), время, в котором жили общины язычников – природное время, неизменная последовательность годовых циклов. Вся жизнедеятельность крестьянина-язычника была подчинена природным циклам, формировала ощущение тесной связи человека с окружающим миром, сопричастности ему как части – целому. Такое циклическое восприятие времени вызывает и особое понимание временных аспектов – прошлого, настоящего и будущего. Они не образуют строгой, необратимой последовательности, но расположены в едином мифологическом пространстве рядом, одно подле другого. Прошедшее повторяется, а будущее можно «угадать», предвидеть еще до его наступления. Поскольку где-то оно уже существует, заглянуть в него можно с помощью ритуала или каких-либо магических действий. Циклическое время – отражение реальных природных циклов, отражение реальной хозяйственной жизни многих поколений этноса. Практика подсказывает, что самым ценным и надежным является время минувшее, время счастья и бывших надежд. Опыт этноса, ориентированный на циклическое восприятие времени, считал будущее лишь повторением прошлого и поэтому не выстраивал далекой перспективы. Языческая модель мира как раз и предполагает сворачивание времени в круг, в кольцо и снимает проблему конца мира. Интересен материал о восприятии цикличности времени (рассвет/ закат, утро/ вечер) – неизменно повторяющееся прохождение и появление светил на небосклоне дают заговоры. Так, начин многих текстов: *Нунал бэртэм. Шундъ бэртэм. Толзз бэртэм. Та ю мэд бэртэм.* («Ночь вернулась. День вернулся. Солнце вернулось. Луна вернулась. И это пусть вернется») (В.Е.Владыкин, 2003).

Восприятие мифического времени язычниками с точки зрения Ю.В.Семёнова (2008, с. 87) – вневременно. Порождающий механизм межобщинных и межличностных отношений со всем остальным миром предполагает статику, неподвижность или движение в виде вечного круговорота, замкнутой цепи событий.

Характерной составной частью мировоззрения восточно-финских народов в обыденной жизни было различие между потусторонним и этим миром. Однако полного их несовпадения, разграничения не было и не могло быть. Если в монотеистических религиях оба мира жестко противопоставлены один другому, и мир обыденного опыта имеет начало и конец, то в язычестве каждое поколение повторяет пройденный круг, меняются действующие лица, но не события. Смерть означала для язычника не исчезновение, но переход в иной мир – подземный. Восточно-финские народы верили, что физическая, телесная смерть не означает конец существования вообще, полное исчезновение человека, а является лишь переходом в иной мир. В этой вере они не были одиноки и не отличались от других, ибо ее источники – жажда жизни и страх перед смертью – были свойственны людям всегда и во все времена. Но восточно-финские народы имели собственные представления о том, как выглядит этот иной мир, как существует человек за гранью смерти в ином мире, как он, несмотря на

кончину, продолжает жить вечно, счастливее, лучше, чем на земле (там же, с.88).

Жизнь за чертой смерти представлялась как продолжение земной. В мифах и сказках был создан мир, который встречает человека за порогом смерти по образу и подобию земного мира. В нем надо было так же заниматься земледелием, охотой, сбором меда, но поля давали обильный урожай, а зверя и рыбы было гораздо больше, чем в земном мире. Весь загробный мир был некоей нематериальной репродукцией реального мира, и мертвые превращались как бы в духов, а сам «тот» мир находится под «этим», т.е. в преисподней. Решение проблемы жизни и смерти кажется в сравнении с христианскими, иудейскими, мусульманскими воззрениями достаточно простым и линейным (там же, с. 89). «У удмуртов жизнь приравнивается к смерти. Они равнозначны, к смерти принято относиться спокойно», утверждает В.Е. Владыкин (2007, с. 72). Можно сравнить эти понятия: *улон* и *кулон*, они даже похожи между собой. О людях, которые долго живут, не принято говорить об их смерти. О таких говорят: «*Вакатэ усьем*» – «выпавший из времени». Смерть для удмуртов – это третья свадьба в жизни человека, «свадьба умершего», умерший навсегда обручается с землею».

«Жизнь моей жизни, смерть моей смерти – это ты» - эта фраза говорит нам о замкнутости жизни, о круге.

В традиционном удмуртском обществе нет жесткого отчуждения, более того, всячески проповеваются и исповедуются преемственность между поколениями, в этом видится условие и важная гарантия стабильности и вечности жизни, ее бесконечного развития (В.Е.Владыкин, 1994).

«Мифы, сказания, сказки, легенды донесли до сегодняшнего дня живую фантазию тех времен, которые давно миновали. И не только игра ума и воображения привлекает нас в устной поэзии. Главное в другом: есть в ней большой силы заряд мудрости, жизнелюбия, проносащий ее негленной через века и эпохи. В мире всегда были добро и зло, они всегда противостояли друг другу. Они и ныне, как никогда прежде, заявляют о себе. Одни творили мир, что окружает и радует нас, а другие строили козни и пытались разрушить сотворенное, напускали всякие напасти. Год за годом, век за веком, тысячелетие за тысячелетием противоборствуют свет и тьма. Хитрость, коварство, злобность натворили немало черных дел, но сокрыть «справедливую» (курсив В.Ю.Хотинец) истину им не по силам, как и повернуть жизнь по своим законам. Так утверждает многовековой опыт удмуртского народа» (Н.Кралина, 1986 с. 8).

Итак, обратим внимание на рис. 1, на котором представлена ментальность удмуртского народа, центральная зона которой включает в себя ценности язычества, воплощенные в народном эпосе: *Воршуд и культ предков* (почитание и уважение старших), *Единение с природой* (конформизм), *Представления об идеальном мире* (гармония и безопасность), *Безропотное принятие неудач* (терпение, скромность, сдержанность), *Вечность жизни* (постоянство во времени).



Рис. 1. Центральная зона удмуртской ментальности

Список литературы

1. Ахметьянов Р.Г. Общая лексика духовной культуры народов среднего Поволжья. – М.: Наука, 1981.
2. Богаевский П.М. Мултанское моление вотяков в свете этнографических данных. М., 1896.
3. Богаевский П.М. Очерки религиозных представлений вотяков// ЭО. М., 1890. Кн. 7, №4.
4. Богораз В.Г. Миф об умирающем и воскресающем звере// Художественный фольклор. М., 1926.- № 1.
5. Верещагин Г.Е. Знахарство в Вятской губернии// Календарь и пам.кн.Вят.губ.на 1910 г. – Вятка, 1909.
6. Верещагин Г.Е. Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии// Записки РГО. СПб., 1889. Т.XIV. Вып. 3.
7. Верещагин Г.Е. Очерки русских Вятско-Прикамского края. Том 3 в двух книгах. Книга вторая. Ижевск, 2001.
8. Верещагин Г.Е. Собрание сочинений в 6 томах. Том 3. в двух книгах. Книга 2. Этнографические очерки. Ижевск, 2000.
9. Верещагин Г.Е. Собрание сочинений. Том 2. Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. Ижевск, 1996.
10. Владыкин В.Е. Мы - удмурты. Здравствуй! Ижевск, 2007.
11. Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994.

12. Владыкин В.Е., Христорождова Л.С. Удмурты. Ижевск, 2008.
13. Владыкин В.Е., Христорождова Л.С. Этнография удмуртов: Учебное пособие. Ижевск: Удмуртия, 1991.
14. Гаврилов Б. Произведения народной словесности. Обряды и поверья вотяков в Казанской и Вятской губернии. Казань, 1880.
15. Грачева Г.Н. К этнокультурным связям инганасан: Классификация шаманов// Этнокультурные контакты народов Сибири. Л.: Наука, 1984.
16. Донских О.А. Происхождение языка как философская проблема. Новосибирск: Наука, 1984.
17. Дюби Ж. Развитие исторических исследований во Франции 1950 г. // Одиссей. Человек в истории. 1991/ Под ред. А.Я.Гуревича. М.: Наука, 1991.С.48-59.
18. Емельянов А.И. Курс по этнографии вотяков: Остатки старинных верований и обрядов вотяков. Казань, 1921. – Вып. 3.
19. Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке (очерки общей теории). М., 1990.
20. Крапина Н. Мифы, легенды и сказки удмуртского народа. Устинов, 1986.
21. Крапина Н.П. Удмуртские народные сказки. Ижевск, 1976.
22. Куликов К.И., Иванова М.Г. Семантика символов и образов древнеудмуртского искусства. Ижевск, 2001.
23. Лимеров П.Ф. Мупуксьом. Сотворение мира. Мифология народа коми. Сыктывкар, 2000.
24. Лотман Ю.М. Декабрист в повседневной жизни (Бытовое поведение как историю-психологическая категория)// Избранные статьи: В 3 т. Таллин: Александра, 1992. Т.1. Статьи по семиотике в типологии культуры. С.296-336.
25. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф – имя – культура// ТЗС. Тарту, 1973. Т. VI/ Уч. зап. Тартуского госун-та. Вып. 308.
26. Луппов П.Н. Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX в. Изд. 2-е. Вятка, 1901.
27. Лурье С.В. Метаморфозы традиционного сознания. Опыт разработки теоретических основ и их применения к анализу исторического и этнографического материала. СПб.: Типография им. Колпакова, 1994.
28. Мухина В.С. Феноменология развития и бытия личности. Москва-Воронеж, 1999.
29. Островский Д.Н. Вотяки Казанской губернии// Труды общ-ва естествоиспытателей при Казан. ун-те. Казань, 1873.
30. Первухин Н.Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда: в 5-ти эск. – Вятка, 1888 – 1890.
31. Плеханова Е.О. Христианство/ Языческое в диалоге культур (Вятско-Камский регион). Ижевск: Издательский дом «Удмуртский университет», 2003.
32. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений: В 10 т. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1957, Т.6.

33. Руденко С.И. Башкиры: Опыт этнологической монографии. Л., 1925. Ч. II: Быт башкир.
34. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981.
35. Рычков Н.П. Журнал, или Дневные записки путешествия капитана Рыčkова по разным провинциям Российского государства в 1769 и 1770 гг. СПб., 1770 – 1772. Ч. I.
36. Семёнов Ю.В. Православие и язычество в этническом самосознании восточно-финских народов. Дореформенный период. Ижевск, 2008.
37. Сидорова Е.С. Чувашские легенды и сказки. Чебоксары, 1979.
38. Смирнова С.К., Губогло М.Н. Феномен Удмуртии. Ижевск, 2003.
39. Смирнов И.Н. Вотяки // ИОАИЭ. – Казань, 1890. - Т. VII, Вып. 2.
40. Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. – М.: Институт психологии РАН, Академический проект», 1999.
41. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. М.: Наука, 1964.
42. Удмуртская мифология / Под ред. Владыкина В.Е. Ижевск, 2003.
43. Харузина В.Н. Вотяки. М., 1898.
44. Шкляев Г.К. Очерки этнической психологии удмуртов. Ижевск, 2003.
45. ШUTOBA Н.И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции. Ижевск 2001.
46. Яшин Д.А. Общие мотивы в сказках пермских и поркоязычных народов Поволжья // Фольклор народов РСФСР. Уфа: Изд-во БГУ, 1974. Вып. I.