

На правах рукописи

САДИКОВ РАНУС РАФИКОВИЧ

**РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДНОСТЬ
ЗАКАМСКИХ УДМУРТОВ
(сохранение и преемственность традиции)**

Специальность 07.00.07 – Этнография, этнология и антропология

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
доктора исторических наук

Ижевск – 2011

Работа выполнена в Учреждении Российской академии наук
Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева
Уфимского научного центра РАН

Научный консультант: доктор исторических наук, профессор
Юнусова Айслу Биалаловна

Официальные оппоненты: доктор исторических наук
Шутова Надежда Ивановна
доктор исторических наук
Черных Александр Васильевич
доктор филологических наук
Насибуллин Риф Шакрисламович

Ведущая организация: Учреждение Российской академии наук
Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого
(Кунсткамера) РАН

Защита состоится 28 марта 2012 г. в 10.00 часов на заседании диссертационного совета ДМ 212.275.01 при ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет» по адресу: 426034, Ижевск, ул. Университетская, 1, корп. 2.

С диссертацией и авторефератом можно ознакомиться в библиотеке Удмуртского государственного университета по адресу: 426034, Ижевск, ул. Университетская, 1, корп. 2 и на сайте <http://vak.ed.gov.ru>

Автореферат разослан «__» _____ 2012 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
кандидат исторических наук, доцент

Г.Н. Журавлева

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. В культуре любого этноса важное место занимает его религиозная составляющая. Комплекс религиозных верований, представлений, обрядов и обычаев напрямую связан с историческим прошлым народа и его настоящим, он влияет на его мировоззрение и психологические черты. В прошлом религиозным содержанием были проникнуты практически все стороны жизнедеятельности этноса. В настоящее время, несмотря на процессы глобализации, секуляризации и распространения научного мировоззрения, во многих сферах культуры религиозные верования и обряды удерживают прочные позиции. Развившись в течение тысячелетий, они представляют собой целостную систему мировоззрения этноса и способов его взаимодействия с окружающим миром¹.

Изучение религиозных верований, обрядов и обычаев различных этносов и этнических групп имеет значительный научно-теоретический и практический интерес. В современной этнологии сложилась идея системного подхода к изучению этноса и его структурных компонентов, что делает необходимым тщательный и глубокий анализ всех сторон его жизнедеятельности. Религиозные верования и обрядность являются одними из основополагающих структурных компонентов этнической культуры, которые оказывают воздействие на функционирование всей целостной системы. Анализ религиозных верований и представлений, обычаев и обрядов составляет неотъемлемую часть комплексного этнографического исследования этносов и их культурных особенностей.

Советская этнографическая наука, к сожалению, подходила к изучению религиозной составляющей этнических культур однобоко. Влияние религии на функционирование этносов рассматривалось в основном как негативное. Все это,

¹ Siikala A.-L. From Sacrificial Rituals into National Festivals: Post-Soviet Transformations of Udmurt Tradition // Folklore, Heritage Politics and Ethnic Diversity. Botkyrka, 2000. S. 57-85.

естественно, не могло раскрыть истинную сущность религии, ее значение в жизни этноса¹.

В постсоветской науке, напротив, религия порой преподносится как один из главных факторов функционирования этноса, но все же большинство современных исследователей к разработке обозначенной проблемы подходит с сугубо объективных, научных позиций. Так, в монографии В. Е. Владыкина «Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов» (1994) на основе огромного свода источников и литературы религия удмуртов рассматривается как целостная система, проявляющаяся в своих локальных вариациях. Одна из таких принадлежит закамским удмуртам², которые, в отличие от других локальных подгрупп этноса, сохранили свои традиционные верования и обрядность в целостной форме, так как избежали даже формального крещения. Ранние формы религиозных верований сохранились в сознании представителей этой группы до настоящего времени, а религиозные обряды функционируют как осознанная необходимость, без проведения которых нарушается естественный ход событий. Комплексное изучение религиозных верований и обычаев закамских удмуртов в отечественной этнографической науке еще не предпринималось, данное диссертационное исследование позволит заполнить этот пробел.

Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов не существовали изолированно. Их носители активно контактировали с представителями других религиозных традиций – ислама, христианства, древних верований марийцев и др., – оказывавших несомненное влияние на верования и обрядовую жизнь закамских удмуртов. К примеру, в конце XIX – начале XX в. в их среде происходил активный процесс исламизации, миссионерскую работу вели также православные священники. Таким образом, изучение религиозных верований и

¹ Громыко М.М. Этнографическое изучение религиозности народа: заметки о предмете, подходах и особенностях современного этапа исследований // Этнографическое обозрение. 1995, № 5. С. 79.

² Закамские удмурты – локальная группа, сформировавшаяся в XVI–XVIII столетиях в результате переселенческого движения на башкирские вотчинные земли. Получила свое название по расположению района проживания относительно к территории Удмуртии – за рекой Камой, на ее левом берегу.

обрядности закамских удмуртов в контексте активного взаимодействия с другими религиозными системами повышает ее актуальность.

Необходимость разработки обозначенной проблемы определяется также коренными социально-экономическими, общественно-политическими и культурными преобразованиями конца XX – начала XXI века. Динамичные процессы глобализации совершенно изменяют этническую культуру, деформируют ее традиционные основы. Происходит смена поколений, уходят в прошлое носители традиции, в связи с этим актуализируется задача научной фиксации самобытных, не подвергшихся трансформациям форм проявления культа. Благо такая возможность еще существует: многие жрецы, обслуживавшие культ в советский период, еще живы. Некоторые из них помнят времена относительно легитимного функционирования религии до коллективизации и Великой Отечественной войны.

В последние десятилетия в связи с либерализацией государственной политики в сфере религии активизировалась деятельность различных религиозных конфессий и течений. Пристальное внимание на так называемых язычников начинают обращать православная церковь и мусульманские организации, не остаются в стороне и протестантские общины. Являясь конфессиональным меньшинством, не имеющим централизованной организационной структуры, удмурты-язычники с течением времени могут исчезнуть с этноконфессиональной карты России. Необходимость изучения их традиционных религиозных верований, представлений, обычаев и обрядов, таким образом, многократно усиливается.

Объектом диссертационного исследования является закамская этнотерриториальная группа¹ удмуртского этноса.

Предмет исследования – религиозные верования и обрядность закамских удмуртов как основа их традиционной религии.

¹ Под этнотерриториальной группой понимается «территориальная смешанная внутриэтническая этнографическая группа» (согласно формулировке Р.Г. Кузеева) этноса, сформировавшаяся на определенной территории в результате смешения различных генетических этнографических групп. См. подробнее: Ягафова Е.А. Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX в.). Чебоксары, 2007. С.7.

Территориальные рамки исследования охватывают северо-западные районы Башкортостана, Куединский – Пермского края, Бавлинский – Татарстана, Красноуфимский – Свердловской области. В конце XIX – начале XX столетия административно они относились к Бирскому и Уфимскому уездам Уфимской, Осинскому и Красноуфимскому – Пермской, Бугульминскому – Самарской губерний.

Закамская этнотерриториальная группа удмуртов (по терминологии, предложенной Р.Г. Кузеевым, – приуральская территориальная смешанная внутриэтническая этнографическая группа удмуртов¹) характеризуется единством исторического происхождения: она сложилась в результате переселенческого движения удмуртов на башкирские земли в XVI–XVIII вв. Общностью обладает их традиционная материальная и духовная культура. В конфессиональном отношении закамские удмурты, за исключением двух небольших крещеных подгрупп, являются приверженцами традиционной религии. Говорят на периферийно-южном диалекте южноудмуртского наречия удмуртского языка².

В составе закамских удмуртов выделяются следующие подгруппы: таныпская с ташкичинской и канлинской подподгруппами; буйская с шагиртской подподгруппой; татышлинская; бавлинская с подподгруппами крещеных и некрещеных; красноуфимская и князь-елгинская.

Хронологические рамки исследования ограничены XVIII – началом XXI века. В рамках данного временного интервала традиционная религия закамских удмуртов переживала процесс активного и полноценного функционирования (особенно в XVIII – начале XX в.), а на рубеже XX–XXI вв. – трансформационные изменения. Основное внимание автора будет сосредоточено на отрезке времени конца XIX – начала XX в., периоде, наиболее полно обеспеченном репрезентативной источниковой базой.

¹ Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. Этногенетический взгляд на историю. М., 1992. С.260.

² Насибуллин Р.Ш., Максимов С.А., Семенов В.Г., Отставнова Г.В. Диалектологический атлас удмуртского языка. Вып. I. Ижевск, 2009. С. 39.

Степень изученности темы. Традиционная религия удмуртов стала объектом исследования уже с самого начала их этнографического изучения. В наиболее полном и систематизированном виде она нашла отражение в трудах Б. Гаврилова (1880), Г.Е. Верещагина (1886, 1889), П.М. Богаевского (1890), Н.Г. Первухина (1888), И.Н. Смирнова (1890), И. Васильева (1906), У. Хольмберга (1914), А.И. Емельянова (1921).

В истории изучения традиционной религии закамских удмуртов можно выделить несколько периодов, соответствующих основным этапам развития отечественной этнографической науки.

1. Вторая половина – конец XVIII столетия – в сочинениях ученых и путешественников появляются первые эпизодические сведения о религиозных традициях закамских удмуртов;

2. Конец XIX – начало XX в. – в работах исследователей, учителей, священников, краеведов освещены многие аспекты рассматриваемой темы;

3. Конец XX – начало XXI в. – современные ученые достаточно активно исследуют различные стороны религиозных верований и обрядности данной группы удмуртов.

Самые ранние сведения о традиционной религии закамских удмуртов (божества и духи, их почитание, святилища *куала* и *керемет*, похоронные и поминальные обряды) отражены в трудах исследователей и путешественников XVIII столетия – П.И. Рычкова (1762), Н.П. Рычкова (1770), П.С. Палласа (1788). Авторами затронуты проблемы религиозного культа закамских удмуртов (высокая роль женских божеств, развитый культ семейной *куалы* и др.), сделаны попытки выявления локальных особенностей в верованиях и культах. Затронутые сюжеты носят преимущественно фрагментарный характер, но это не умаляет их ценность в глазах современных исследователей, особенно если учесть, что некоторые описанные в них факты и явления уже ушли из практики или же сохранились только как смутные представления в памяти старшего поколения носителей традиции.

Первая половина XIX в. не отмечена научными сочинениями, в которых бы рассматривалась религия закамских удмуртов. Во конце XIX – первой четверти XX в. появился ряд интересных работ, авторы которых, помимо всего, касаются и разрабатываемой нами темы. Среди них – казанский профессор И.Н. Смирнов (1890), обративший внимание на существующие у удмуртов религиозные объединения *мер* и *эль*, привел интересные сведения об *урте* – душе человека и «*дию урте*» – «хлебном духе».

В конце XIX в. появляются труды по локальным подгруппам закамских удмуртов, в которых значительное внимание уделяется их религиозным верованиям и обрядам. Так, земский врач Осинского уезда Пермской губернии Н.И.Тезяков обстоятельно изучил быт и культуру местных удмуртов. Результатом его специальных антропологических и демографических изысканий стала монография «Вотяки Больше-Гондырской волости. Медико-статистический и антропологический очерк» (1892). Период работы автора в качестве земского врача совпал по времени с началом активной миссионерской деятельности среди удмуртов православных священников и мусульманских мулл. Исследователь отмечает, что большее понимание среди удмуртов находит мусульманская пропаганда, успех которой определяется хорошим владением проповедниками ислама удмуртским языком, а также тем, что «в магометанство переходят более состоятельные и влиятельные вотяки, увлекая за собой и бедняков, как людей менее самостоятельных». Обращенных в православие, по мнению автора, очень незначительное число, «да и это все жалкий народ, большей частью нищие». По словам автора, по-прежнему «громادным авторитетом у вотяков-язычников пользуются жрецы, которые фанатически оберегают свои языческие верования».

Другая работа Н.И. Тезякова (1896) специально посвящена религии закамских удмуртов. Автор рассматривает моления в родовых *куала*, священных рощах – *луд*, а также обряды и праздники аграрного цикла пермских удмуртов. Надо отметить и то, что Н.И. Тезяков первым ввел термин «закамские вотяки (удмурты)» в научный оборот.

Религиозные обряды и верования удмуртов Бирского уезда Уфимской губернии проанализированы в статье А.Ф. Комова (1889). Автор рассмотрел обряды, проводимые при *Вый-арня*, *Иру-нынал*, *Бадзж-нынал*, *кистон*, *куруськон*, *высяськон*, *Мир-вэсь*, *Эльвась*. Статья содержит краткое описание некоторых обрядов, сопровождавших рождение ребенка, свадьбу и похороны/поминки, своеобразных обрядовых действий на *Ошорех*, носящих ярко выраженный эротический характер, сведения о которых больше не встречаются ни у одного автора, кроме современных.

Календарные и семейно-родовые обряды и обычаи пермских удмуртов отражены в статье И.В. Яковлева (1903). По мнению автора, «пермские вотяки [...] все язычники», но «они признают, как и все другие язычники, одного Бога, а не много, как думают лица, незнакомые с жизнью язычников». В его работе находим описание таких календарных праздников и сопровождающих их религиозных обрядов как *куруськон*, осенние поминки, *вось*, *окружной вось*, *элен вось*, масленица, *быдзымнал*, весенние поминки, *летний вось*.

Статья К. Яковлева (1915) посвящена религиозным верованиям и обрядам удмуртов Бирского и Осинского уездов. В ней перечислены имена удмуртских божеств и духов, установленные им жертвы, изложен порядок жертвоприношений в священных рощах, при общественных молениях. Более подробного и скрупулезного анализа обрядовых действий при молениях, пожалуй, нельзя найти ни у одного автора.

Примечательна статья М.И. Ильина (1914), посвященная похоронно-поминальной обрядности удмуртов д. Купченеево Белебеевского уезда (ныне Ермекеевский район Башкортостана). После внимательного рассмотрения похоронных и поминальных обрядов удмуртов, автор переходит к изложению их представления о душе и загробной жизни, причинах болезней и т.д. М.И. Ильиным описан обряд «*йырпыд сётон*», который в данном селении, в отличие от других групп удмуртов, совершался молодыми женщинами на первый или второй год их замужества. В другой статье (1915) автор уделил внимание молодеж-

ным играм и весенним обрядовым действиям, проводимым в вербное воскресенье и пасху (*бадзым нунал*).

В небольшом очерке миссионера В. Макарова, опубликованном в Уфимских епархиальных ведомостях (1915), описаны обряды, проводимые удмуртами Бирского уезда при «*Люно вось*» (видимо, искаженное название одного из окружных молений), а также на похоронах и поминках. Касаясь происхождения удмуртов Бирского уезда, автор отмечает, что они являются «беженцами», которые «боясь нарушений религии и быта отцов и дедов, решили скрыться от обращения в русскую веру в закамские дремучие леса, благодаря чему и осталась горсть некрещеных вотяков».

Вопросы религиозных верований и обрядов исследуемой группы удмуртов затронуты также в работах зарубежных финноугроведов. Среди них своей основательностью выделяется монография финского этнолога и религиоведа У. Хольмберга «Верования пермских народов» (*Permalaisten uskonto*) (1914), основанная на полевых материалах, собранных автором в 1911 г. среди удмуртов, в том числе в деревнях Уфимской и Пермской губерний (*Mozga, Konegin, Kaimasebas, Staraja Kyrga*). Работа изобилует интереснейшими сведениями по похоронно-поминальной обрядности, обрядам, проводимым в *куале* и *луде*. В ходе экспедиции финский ученый посылал в редакцию газеты «*Turun Sanomat*» («Туркуские вести») свои небольшие заметки, представляющие большую ценность в источниковедческом плане. За период экспедиции 1911 г. вышеозначенная газета опубликовала 9 «путевых писем» («*matkakirjeitä*») У. Хольмберга. Четыре из них посвящены закамским удмуртам и содержат описания экспедиционной работы и отдельных этнографических реалий («Старая Кирга», «На жертвенной горе», «Свадебные обряды вотяков», «Почитание умерших у вотяков»).

Некоторые тексты религиозного содержания (молитвы, заговоры) зафиксированы венгерским лингвистом Б. Мункачи (1887, 1952). Он собирал фольклорный материал как в полевых условиях (в 1885 г. ученый побывал у удмуртов д. Можга Бирского уезда), так и среди военнопленных удмуртов, уроженцев Бир-

ского и Осинского уездов, содержащихся в годы первой мировой войны в австрийских лагерях (1916 г.).

В 1894 г. удмуртов Бирского уезда посетил финский лингвист Ю. Вихманн: почти месяц он изучал диалект и собирал фольклор в д. Большой Качак (ныне Калтасинский район Башкортостана). В аспекте исследуемой темы нам были интересны записанные в качестве образцов речи описания некоторых обрядов (1901).

Одной из первых работ советского периода стала книга А.И. Емельянова (1921), основанная на материалах У. Хольмберга. В последующие годы советские исследователи мало интересовались этнографией закамских удмуртов, особенно их религиозными верованиями. Только в последнее десятилетие XX в. закамские удмурты стали объектом пристального внимания со стороны отечественных, в том числе региональных, и зарубежных ученых.

Вопросы религии и обрядовой жизни исследуемой группы удмуртов рассматриваются в работах В.Е. Владыкина (1994) и Л.С. Христолюбовой (1995).

Традиционные обряды закамских удмуртов являются предметом научного интереса Т.Г. Миннихметовой. В монографии «Календарные обряды закамских удмуртов» (2000) автор на основе собственных полевых материалов подробно рассмотрела обряды и празднества годового цикла, в том числе разнообразные семейные, родовые и общественные моления и жертвоприношения. Исследователю удалось реконструировать архаичные, утратившие свой смысл, зачастую совершенно забытые обряды: *ур вӧсь, ошорог зӱон, кырвонэз быдтон, куар вӧсян, гербер, сӱзбыл зӱон, гондыр эктытон* и т.д.

В работе «Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор» (2003) Т.Г. Миннихметова детально анализирует обряды закамских удмуртов, сопровождающие рождение ребенка, приход нового года, сооружение колодца. Выбор данных обрядов, по словам автора, обусловлен тем, что «в них происходит зарождение (или формирование) нового существа или явления, появление которого оказывает большое влияние на окружающих людей, на жизненный статус отдельной личности, а также целой социальной группы».

Календарные и семейно-родовые обряды удмуртов Куединского района Пермского края отражены в работах А.В. Черных. В монографии «Традиционный календарь народов Прикамья в конце XIX – начале XX в» (2002) автор обращается к календарным обрядам пермских удмуртов, рассматривая их как целостную систему. Исследователь отмечает, что система обрядов календарного цикла у пермских удмуртов, сохранив общеудмуртскую основу, все же подверглась значительному воздействию церковных (православных) и русских народных традиций.

Анализ историографии разрабатываемой проблемы подводит к выводу, что в целом вопросам религиозных верований и обрядности закамских удмуртов в научной и научно-популярной литературе было уделено вполне достойное внимание. В то же время необходимо отметить, что традиционные религиозные воззрения этой локальной группы еще не становились предметом отдельного, специального научного исследования. Упомянутые выше работы раскрывают отдельные проявления (обряды, верования) и аспекты данной религиозной системы и не дают целостной картины по ней.

Цель диссертационного исследования – выявить основные факторы и причины сохранения и преемственности религиозных верований и обрядов закамских удмуртов и создать ее целостную картину как системы.

Для достижения поставленной цели предполагается решить следующие **задачи**:

- систематизировать понятийно-категориальный аппарат, используемый при рассмотрении традиционных религий;
- реконструировать систему религиозных верований закамских удмуртов (основные божества и духи, характер их почитания);
- определить место и роль человека в системе мировоззрения закамских удмуртов; проследить основные этапы жизненного цикла человека;
- рассмотреть представления закамских удмуртов о посмертном существовании умерших; обобщить сведения о культе предков и похоронно-поминальной обрядности;

– охарактеризовать организацию культовой практики закамских удмуртов (типология святилищ, формы их функционирования);

– проанализировать процессы и механизмы взаимодействия традиционной религии закамских удмуртов с другими религиозными системами.

Источниковая база исследования.

При изучении традиционной религии закамских удмуртов особо важны архивные материалы, хранящиеся в архивах гг. Хельсинки и Ижевск. В Архиве рукописей Финского литературного общества в г. Хельсинки хранятся полевые материалы У. Хольмберга, собранные во время экспедиции 1911 гг. (в черновом и чистовом вариантах). Многостраничная чистовая рукопись, состоящая из нескольких тетрадей, повествует о религиозных верованиях и обрядах удмуртов и марийцев. На 156 страницах рукописи изложены полевые наблюдения ученого над религиозной жизнью закамских удмуртов Пермской и Уфимской губерний. Записи сопровождаются небольшими зарисовками культовых объектов. Архивные материалы финского религиоведа представляют собой «энциклопедию» традиционной религии закамских удмуртов.

В Научном архиве Финно-угорского общества (Хельсинки) находится рукопись Ю. Вихманна, посвященная религиозным верованиям и обычаям удмуртов д. Большой Качак Бирского уезда. Она представляет собой полевые заметки ученого, написанные во время экспедиции 1894 года. Автором обстоятельно зафиксированы сведения о культе *луда* и *куалы*, различных молениях (например, *мер-вöсь* и *элен-вöсь*) и мифологических персонажах (*ву-мурт*, *нюлэс-мурт*, *сюрэс-пери* и т.д.). Рукописи У. Хольмберга и Ю. Вихманна представляют собой уникальные, до настоящего времени не известные российским ученым-этнографам источники по религии закамских удмуртов.

Большую научную значимость имеют также фотографии Ю. Вихманна и У. Хольмберга, хранящиеся в фотоархивах Музейного ведомства Финляндии и Финского литературного общества.

В рукописи «Этнографический очерк деревни Покровско-Урустамака Ивановской волости Бугульминского уезда Самарской губернии», хранящейся в На-

учно-отраслевом архиве Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН, помимо всего прочего, содержится информация о религиозной жизни жителей данной деревни. Автор отмечает, что население крещеное («ранее они были некрещеными, где введены в христианство неизвестно»), но продолжает придерживаться своих языческих воззрений и молений. Приводится описание молений *дэмен вӧсь* и *ош вӧсян*. Автор и год написания рукописи, к сожалению, не известны.

В 1971 г. к удмуртам Куединского района Пермской области выезжала этнографическая экспедиция во главе с В.Е. Владыкиным. Тщательно выполненные полевые записи участников экспедиции (тетради и дневники) хранятся в архиве УИИЯЛ УрО РАН. В контексте исследуемой темы наиболее ценными для нас стали материалы М.Г. Атаманова и Е.К. Егорова. Авторы собрали информацию у респондентов, родившихся в конце XIX – начале XX в. и хорошо разбиравшихся в данных вопросах. Большая часть экспедиционных материалов не была введена в научный оборот, за исключением совместной статьи М.Г. Атаманова и В.Е. Владыкина, посвященной похоронно-поминальной обрядности удмуртов Куединского района (1985).

В фонде И-295 (Оренбургское магометанское духовное собрание) Центрального государственного исторического архива Республики Башкортостан (Уфа) хранятся документы, освещающие процессы исламизации среди закамских удмуртов в конце XIX – начале XX века. До настоящего времени они также не были использованы учеными-этнологами.

Основную источниковую базу исследования составил авторский полевой материал, собранный в ходе экспедиционных выездов практически во все удмуртские населенные пункты Балтачевского, Бураевского, Ермакеевского, Илишевского, Калтасинского, Кушнаренковского, Татышлинского и Янаульского районов Башкортостана; Куединского – Пермского края; Бавлинского – Татарстана; Красноуфимского – Свердловской области в период с 1995 по 2010 годы. Таким образом, был собран эмпирический материал по всем локальным подгруппам закамских удмуртов. Для сравнения была собрана информация среди

удмуртов Граховского района Удмуртии, Менделеевского – Татарстана, Малмыжского и Вятскополянского – Кировской области. С этой же целью проводился сбор материала о традиционных верованиях марийцев, мордвы (эрзи и мокши), чувашей, кряшен, башкир, татар и русских (Башкортостан, Татарстан, Свердловская, Кировская, Самарская области).

В значительной степени в качестве источников были использованы ранние публикации о закамских удмуртах, в которых зафиксирована уникальная информация, уже недоступная современным исследователям в полевых условиях. В основу исследования также легли фактические данные по теме исследования, опубликованные в трудах современных этнографов. В этом плане грань между источниками и историографией представляется весьма условной.

В целом, корпус источников, содержащий сведения о традиционной религии закамских удмуртов, репрезентативен, дает достоверную информацию и позволяет всесторонне осветить традиционную религию закамских удмуртов в заданных территориальных и хронологических рамках, провести необходимую реконструкцию и анализ для достижения цели и решения поставленных задач.

Методологические основы исследования подробно охарактеризованы в первой главе диссертации.

Традиционная религия любого народа с учетом региональных особенностей – сложное и многоаспектное явление. В исследовании предпринимается комплексный подход: традиционная религия закамских удмуртов рассматривается как целостная система в совокупности ее локальных проявлений. Но так как она одновременно представляет собой один из региональных вариантов традиционной религии удмуртского народа, в работе использован сравнительный подход, необходимый также при сопоставлении религии закамских удмуртов с другими религиозными системами.

Диссертационное исследование основано на принципах историзма, объективности, системности и конкретности, построено на общенаучных методах анализа, синтеза, аналогии, систематизации, классификации.

В качестве основных методов для систематизации и анализа материалов были выбраны общеисторические методы научного исследования: историко-генетический, историко-сравнительный, историко-типологический, историко-системный.

Суть историко-генетического метода состоит в последовательном раскрытии свойств, функций и изменений изучаемой реальности в процессе ее исторического движения, что позволяет в наибольшей мере приблизиться к воспроизведению реальной истории объекта или явления¹. Данный метод позволил рассмотреть традиционную религию закамских удмуртов в процессе ее исторической эволюции.

Историко-сравнительный метод дал возможность глубже раскрыть сущность изучаемых явлений, проводить сравнения в пространственно-временных границах. Он позволил выявить общее и особенное в религиозных верованиях и обрядовых действиях различных локальных подгрупп закамских удмуртов, раскрыть их особенности в сравнении с другими группами удмуртов, а также с другими религиозными системами.

Историко-типологический метод важен при изучении этнических культур, которым присуща локальная специфика. Данный метод позволяет упорядочить совокупность объектов или явлений в виде качественно определенных типов, на основе присущих им общих существенных признаков².

Историко-системный метод основан на том, что сами исторические события носят системный характер, и что все события, ситуации и процессы исторического развития не только казуально обусловлены, но также функционально связаны³. Так как традиционная религия закамских удмуртов представляет собой сложную многоуровневую систему, выбор этого метода позволил выявить место и роль каждого ее элемента в целостной структуре изучаемого явления.

Предмет исследования, цели и задачи работы предопределили использование также специальных методов этнографической науки. В нашем исследовании ос-

¹ Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования. М., 1987. С. 170.

² Там же. С. 176.

³ Там же. С. 183.

новным методом получения полевого этнографического материала послужил опрос в форме интервью. В большинстве случаев проводилось интервьюирование по заранее составленному вопроснику с наиболее компетентными информаторами. Их данные дополнялись в ходе интервью со вторичными, менее компетентными респондентами. Круг компетентных лиц определялся в ходе работы: как правило, информаторы сами дают направление работы с тем или иным носителем культуры. В редких случаях проводилось коллективное интервьюирование. При этом способе получения информации происходит ее взаимное дополнение, уточнение, исправление присутствующими лицами. В обязательном порядке проводилось интервьюирование служителей культа – жрецов. Для них был составлен специальный вопросник. С согласия респондентов производилась запись беседы на диктофон. Диктофонная запись обязательно производилась и при воспроизведении фольклорно-религиозных текстов (молитв, заговоров и т.д.), с целью сохранения их аутентичности и мельчайших текстуальных и диалектных особенностей. Беседы со многими информаторами записывались в полевую тетрадь.

Также был использован метод простого и включенного наблюдения. Посредством этого метода фиксировались бытующие в настоящее время религиозные обряды и обычаи (моления-жертвоприношения, похороны, поминки и т.д.). Производился также визуальный осмотр и составление схематических планов культовых мест и святилищ, кладбищ. При этом присутствовали информаторы, от которых можно было получить дополнительную информацию. Широко применялась фото-, аудио- и видеофиксация изучаемых явлений и объектов.

Исследование опирается также на данные и методы смежных дисциплин: религиоведения, гражданской истории, археологии, фольклористики, лингвистики, археографии и т.д., что позволяет усилить достоверность и обоснованность выдвигаемых положений.

При написании диссертации использованы теоретические положения и методологические приемы, изложенные и примененные в трудах целого ряда исследователей. Особо следует отметить работы С.А. Токарева¹, Б.А. Рыбакова¹,

¹ Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990.

Н.Р. Гусевой², Н.А. Алексеева³, Р.Г. Кузеева⁴, В.Е. Владыкина⁵, Н.И. Шутовой⁶, Т.Г. Миннихметовой⁷, А.Б. Юнусовой⁸, Н.Ф. Мокшина⁹, А.К. Салмина¹⁰, А.В. Черных¹¹, В.М. Кулемзина¹², И.Н. Гемуева и А.М. Сагалаева¹³, Е.А. Ягафовой¹ и др.

Использование современных методологических подходов и методов создает надежную базу для достижения цели и задач диссертационного исследования.

Научная новизна исследования. Представленная диссертационная работа является первым обобщающим этнографическим исследованием традиционной религии закамских удмуртов. Впервые на основе этнографических данных с привлечением широкого круга других источников предпринята попытка комплексной реконструкции традиционных религиозных верований и обрядности закамских удмуртов.

В работе нашли отражение ранее не исследованные процессы исламизации и христианизации, происходившие среди закамских удмуртов в конце XIX – начале XX вв.

В научный оборот вводится обширный полевой материал, полученный в ходе многолетних исследований в регионах проживания закамских удмуртов

¹ Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981; Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987.

² Гусева Н.Р. Индуизм: История формирования. Культурная практика. М., 1977.

³ Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1992.

⁴ Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. Этногенетический взгляд на историю. М., 1992.

⁵ Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994.

⁶ Шутова Н.И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции. Опыт комплексного исследования. Ижевск, 2001.

⁷ Миннихметова Т.Г. Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор. Tartu, 2003.

⁸ Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999.

⁹ Мокшин Н.Ф. Религиозные верования мордвы. Саранск, 1998.

¹⁰ Салмин А.К. Система религии чувашей. СПб., 2007; Салмин А.К. Традиционные обряды и верования чувашей. СПб., 2010.

¹¹ Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Часть I. Пермь, 2006; Часть II. Пермь, 2008; Часть III. Пермь, 2009.

¹² Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984.

¹³ Гемуев И.Н., Сагалаев А.М. Религия народа манси. Культовые места XIX – начало XX в. Новосибирск, 1986.

(Башкортостан, Татарстан, Пермский край, Свердловская область), который существенно обогатит удмуртскую этнографию.

Впервые широко использованы и введены в научный оборот ранее малоизвестные или совершенно неизвестные архивные материалы (рукописи Ю. Вихманна, У. Хольмберга, А. Хейкеля, В.П. Налимова и др.), имеющие огромную ценность при изучении традиционной религии закамских удмуртов.

Научно-практическая значимость. Основные положения, выводы и эмпирический материал диссертации могут быть использованы при анализе широкого круга явлений традиционной культуры, решении ряда конкретных этнографических и общих культурологических проблем.

Комплекс новых архивных и полевых материалов может стать весомой эмпирической основой при рассмотрении многих дискуссионных вопросов истории и культуры удмуртов, их этнических и этнографических групп, даст полезный сопоставительный материал для обобщений по этнографии финно-угорских и других народов. Таким образом, исследование обогащает новыми источниками не только удмуртскую, но и финно-угорскую этнографию в целом, которые могут быть востребованы при изучении древних пластов религии и мифологии финно-угорских народов.

Результаты исследования в определенной мере могут решить многие, еще не разработанные проблемы этнологии и религиоведения, как-то: соотношение этнической и религиозной идентичностей в традиционном и индустриальном обществах, взаимодействие «народных верований» и «мировых религий», возрождение и модернизация древних религиозных систем в современных условиях, сущность «неоязычества» и т.д.

Теоретические выводы и эмпирический материал могут быть использованы при разработке основ национально-культурной политики в соответствующих субъектах РФ, затрагивающей вопросы этнокультурного образования, социокультурного развития сельских обществ, фольклорного движения и т.д.

¹ Ягафова Е.А. Чувашское «язычество» в XVIII – начале XXI века. Самара, 2007.

Практическая значимость работы определяется также возможностью использования ее материалов и выводов в учебной и лекционно-просветительской работе, для популяризации знаний о закамских удмуртах, при составлении специальных курсов по этнографии удмуртов, производстве научных и научно-популярных фильмов, составлении музейных каталогов и экспозиций, написании учебников и учебных пособий, разработке конфессиональных карт и т.д.

Положения, выносимые на защиту.

1. Религиозные верования и обрядность закамских удмуртов составляют основу их традиционной религии, под которой понимается политеистическая религиозная система, сложившаяся в ходе исторического развития и передаваемая новым поколениям представителей этнической общности посредством устной традиции и устойчивой социальной практики.

Традиционная религия закамских удмуртов выступает как один из основных компонентов их этнического самосознания. Ее сохранению и преемственности способствовали многие факторы, среди них – отсутствие в регионе целенаправленной миссионерской работы со стороны православной церкви, территориальная удаленность от преимущественно православного этнического ядра этноса, стойкая приверженность традициям, в том числе религии.

2. В силу определенных исторических причин (насильственная христианизация) естественное развитие традиционной религии среди основной массы удмуртов, было нарушено. Они восприняли вероучение и обрядность православного христианства, но вместе с тем сохранили некоторые элементы старой религии. Традиционная религия в целостном виде была сохранена у закамской этнотерриториальной группы удмуртов, избежавшей насильственного крещения. Православие на закамских удмуртов не оказало значительного влияния.

Существенное воздействие на религиозные верования и обрядность закамских удмуртов оказал ислам. Определенная часть их представителей, восприняв ислам, подверглась тюркизации и волилась в состав татар и башкир. Тюркско-исламское влияние отразилось на обрядовой практике, в некоторой степени – на

религиозных представлениях и терминологии, правилах поведения в повседневной и обрядовой жизни.

3. Полноценное функционирование традиционной религии у закамских удмуртов, как целостной системы, продолжалось до 30-х гг. XX столетия, когда в ходе коллективизации была разрушена ее социальная база – крестьянская община. Дальнейшие события военных лет и послевоенной разрухи углубили кризис и способствовали ослаблению всего общинного быта и традиционного мировоззрения; коллективная ритуальная деятельность как основной фактор поддержания общественных религиозных обрядов и обычаев сошла к минимуму, стала скудной и фрагментарной, в существенной степени перешла на бытовой уровень и сохранялась в пределах семьи и в постепенно ослабевающей форме – патронимии. Именно семья стала хранительницей основ религиозной традиции, способствовала ее сохранению и преемственности. Прочность уз разных поколений семьи способствовал трансляции традиции и культуры в целом, одновременно обогащая и корректируя ее отдельные элементы.

4. В последние годы в среде закамских удмуртов наблюдается процесс возрождения традиционной религии: растет интерес к традиционным обрядам, восстанавливаются общественные моления-жертвоприношения, реконструируются традиционные обрядовые места, строятся молельные дома. В определенной степени наблюдается процесс «архаизации сознания», т.е. замены научного мировоззрения религиозно-мифологическим. Закамские удмурты, придерживающиеся норм и обычаев традиционной религии, в ее возрождении и поддержании видят одно из условий самосохранения в условиях проживания в полиэтничной и поликонфессиональной среде.

Приверженность закамских удмуртов традиционной религии свидетельствует, что, несмотря на запреты и сложности в исполнении обрядов, в основе своей она сохранилась благодаря силе устной традиции, когда в кризисные периоды она сужается до минимума и при появлении даже незначительных благоприятных условий начинает восстанавливаться, возрождая исчезающее, набирая и

адаптируя новое. Подобного рода гибкость традиции является одним из основных условий ее сохранения и преемственности.

Апробация исследования. Основные положения и результаты исследования были представлены на ряде международных, всероссийских, межрегиональных и региональных научных конференций, конгрессов, семинаров в Уфе (1998, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2009, 2010), Ижевске (2004, 2006, 2008, 2009, 2010), Москве (1999), Сыктывкаре (2000), Нальчике (2001), Омске (2003), Санкт-Петербурге (2005), Йошкар-Оле (2005), Глазове (2005), Самаре (2006), Саранске (2007), Таллине (2000) и др. Диссертационное исследование обсуждалось на заседании отдела религиоведения Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН.

Всего по данной теме опубликовано 68 работ, в том числе 4 монографии и 11 статей в ведущих рецензируемых журналах, включенных в перечень ВАК для публикации основных положений докторских и кандидатских диссертаций.

Структура диссертационного исследования определяется как основными проблемно-тематическими блоками, так и особенностями структурных компонентов традиционной религии закамских удмуртов. Работа состоит из введения, шести глав, заключения, списка использованных источников и литературы, приложения.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обоснована актуальность, определены объект, предмет, хронологические и территориальные рамки, цель и задачи исследования, степень изученности проблемы, источниковая база, раскрыты научная новизна и научно-практическая значимость диссертации, указаны выносимые на защиту положения, приведены сведения об апробации результатов диссертационного исследования, обоснована структура работы.

В **первой главе «Научно-методологические основы исследования»** проанализирована терминология, связанная с «традиционными религиями», дана

характеристика использованных в диссертационной работе общеисторических и специальных методов этнографической науки.

В первом параграфе «Терминологические определения и дефиниции» рассмотрен понятийно-категориальный аппарат, которым пользуются современные этнографы и религиоведы при анализе религий традиционных обществ. В научном определении данных религий наблюдается значительная терминологическая путаница. В литературе они называются «язычеством», «дохристианскими верованиями», или же «традиционными верованиями». Но ни одно из этих определений не раскрывает их сути и содержания. Понятие «язычество» не является научным термином, несет в себе негативный оттенок, и поэтому не может служить в качестве такового. Как заметил С.А. Токарев, «об употребляемых иногда обозначениях – «языческие религии», «идолопоклонство» и т.п. – нечего и говорить: им место разве лишь в церковно-миссионерской литературе, а никак не в научной»¹. По мнению С.М. Червонной, понятие «язычество», «было выработано христианской теологией для обозначения верований и их носителей, не признающих единого Бога, и в данной теологической интерпретации этот термин имел однозначную окраску, указывал на неправильность языческой веры как на подлежащее искоренению и исправлению греховное заблуждение дикарей»². Но как справедливо отмечает чувашский исследователь Е.А. Ягафова, применение данного термина все же приемлемо, когда рассматривается религиозная ситуация дореволюционного периода, когда он был в официальном употреблении наряду с такими устаревшими обозначениями, как «иноверцы» и «инородцы»³.

Наименование «дохристианские верования» также неприемлемо, хотя бы потому, что некрещеные удмурты никогда не придерживались христианства. Определение «традиционные верования» с научной точки зрения также некорректно, т.к. удмуртская религиозная система – это не просто набор верований, а исторически сложившаяся целостная религия.

¹ Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 24.

² Червонная С.М. Финно-угорский мир России, его религиозный «перформанс» и вызовы современной культуры // Феномен Удмуртии. Т. 3. Кн. 2. М.-Ижевск, 2003. С. 38.

³ Ягафова Е.А. Чувашское «язычество» в XVIII – начале XXI века. Самара, 2007. С. 6.

В отечественной и зарубежной науке на сегодняшний день сложился целый комплекс терминов для обозначения религий, определяемых ранее как «язычество» и «paganism», т.е. религий политеистического круга, сложившихся у разных этнических общностей в ходе их исторического развития и противопоставляемых монотеизму. В отечественной науке часто используются определения «традиционная», «народная», «анимистическая», «исконная», «доиндустриальная», «архаическая», «древняя», «фольк-», «племенная», «этническая» религия и т.д. В англоязычной литературе широко применяются термины folk, ordinary, original, natural, old-timer, traditional, popular, ethnic, peasant, primordial, native, aboriginal, primitive religion¹.

На наш взгляд, целесообразно пользоваться термином «традиционная религия», адекватно отражающим суть верований и обрядов, передающихся посредством устной традиции от поколения к поколению, не имеющих кодифицированных текстов и организационных структур. Традиционная религия существует не сама по себе в виде церковных организаций, а теснейшим образом вплетена в этническую культуру, этническую традицию. Поэтому под традиционной религией нами понимается политеистическая религиозная система, сложившаяся у этноса в процессе его исторического развития и передаваемая новым поколениям посредством устной традиции. Данный термин в отечественной этнографической литературе употребляется по аналогии с термином «традиционная культура». Сами верующие закамские удмурты называют свою религию *Инмарлы оскон* 'вера в Инмара' или *удморт вӧсь* 'удмуртская религия'.

Второй параграф «Теоретико-методологическая база исследования» посвящен анализу примененных в диссертационной работе методов научного исследования. Основными для систематизации и анализа материалов послужили общеисторические методы: историко-генетический, историко-сравнительный, историко-типологический, историко-системный. В исследовании широко применен описательный метод, позволяющий адекватно передать конкретику этнографического материала. Как отмечает Л.Н. Мазур, описательность «делает историю “ис-

¹ По: Салмин А.К. Система религии чувашей. СПб., 2007. С. 8-9.

торией»», позволяет подробно, тщательно и всесторонне представить изучаемое явление. Описательность характерна многим историческим исследованиям, в том числе этнографическим¹.

Предмет, цели и задачи работы определили использование специальных методов этнографической науки. Сбор эмпирических данных проводился в ходе полевых исследований методами опроса (интервью) и наблюдения.

Вторая глава «Мир богов и духов в представлениях закамских удмуртов», состоящая из пяти параграфов, посвящена комплексной реконструкции представлений закамских удмуртов о божествах и духах, способах и формах их почитания и умилостивления, организации культовых мест и сооружений.

В первом параграфе «*Кульм высших божеств*» рассмотрены представления о высших божествах. По современным представлениям закамских удмуртов, верховным божеством является *Иммэр (Инмар)*: создатель и хранитель всего мироздания, в том числе животных, растений и человека. Имеющиеся этнографические материалы позволяют говорить об антропоморфном образе Инмара. По мнению В.Е. Владыкина, его образ восходит к прафинно-угорскому божеству, чье имя связано с названием неба, воздуха, т.е. он является богом неба. Вероятно, первоначально он воспринимался как само небо, небосвод. Об этом говорят в частности такие выражения закамских удмуртов, как, например, «*Иммэр зоре*» – «дождь идет» (букв.: «Инмар дождит») и «*Иммэрлэн баныз*» – «небосвод» (букв.: «лицо Инмара»). Верховное божество удостоивается самых привлекательных эпитетов, как-то: *Ѕугыт* (Светлый), *Мусо* (Милый/Дорогой), *Ѕеч* (Благой), которые соответствуют его сущности как *Бадзым* (Великого) *Инмара*.

Вероятно, первоначально Инмар в удмуртской мифологии был просто одним из божеств, представляющих верхний ярус мира – небесную сферу. Позднее, под влиянием монотеистических религий, у удмуртов формируются представления о всевышнем боге, в роли которого выступил *Бадзым Инмар*. В настоящее время удмурты-христиане воспринимают Инмара в качестве библейского Бога. В представлениях закамских удмуртов он сохраняет исконные позиции.

¹ Мазур Л.Н. Методы исторического исследования. Екатеринбург, 2010. С. 30-31.

К высшим божествам закамских удмуртов относится также *Кылчин*. Круг представлений об этом божестве (божествах) наиболее запутан в удмуртской мифологии. Образ *Кылчина/Кылдысина* – сложное образование, имеющее наслоения различных социально-исторических эпох. Предполагают, что прообразом ныне мужского божества является богиня, символизировавшая женское творческое начало в природе. В XVIII столетии большую роль играла богиня *Кылдыни Мумась*. Н.П. Рычков отмечал, что: «По Илмер [Инмар – Р.С.] заступает первое место богиня называемая Кылдыни Мумась, о которой вотяки сказуют, что она есть мать Илмера. Вотятские женщины молят ее о рождении детей; а девицы о благополучном замужестве». В дальнейшем культ этой богини угасает. Вероятно, представления об этом божестве трансформировались в образ мужского божества *Кылчин* в виде седого старца, который, кстати, также сохраняет некоторые функции предшественницы, а именно покровительство деторождению. Скорее всего, процесс трансформации происходил на протяжении длительного периода и некоторое время эти образы существовали параллельно.

Исторические источники и современные полевые материалы позволяют говорить о существовании следующих Кылчинов: *Кылчин/Иммэр-Кылчин*, *Ѕу(Дю)-Кылчин*, *Му-Кылчин*. В текстах молитв-куриськонов вслед за именем Великого Инмара непременно упоминается *Кылчин*. Складывается впечатление, что речь идет об одном божестве *Иммэр-Кылчин*. Однако, в сознании носителей традиции сохраняется ясное разделение этих образов. *Кылчин* понимается как божество-помощник Инмара. Он – хранитель нравственных ценностей. Вероятно, подобные представления о Кылчине – помощнике Инмара, сложились под влиянием мусульманских представлений об ангелах (тат. *фәрештә*).

В верованиях закамских удмуртов *Кылчин* выступает в образе седобородого старика в белой одежде, прогуливающегося по межам полей. В такой ипостаси он выступает хранителем полей, посевов. В этом он сближается с другим божеством *Ѕу(Дю)-Кылчин* (Кылчин хлебных злаков), сведения о котором очень отрывочны. Современные информаторы не могут сказать ничего определенного об этом божестве, упоминают только, что слышали о его существовании. По сведе-

ниям У. Хольмберга, *Дю-Кылчин* является «хлебным духом», ему молятся и приносят в жертву белых овец на хлебном поле во время летних жертвоприношений. В связи с этим можно полагать, что *Зю-Кылчин* является только воплощением Кылчина и поэтому особых представлений об этом божестве не сложилось.

Интересно отметить, что у башкир северных районов Башкирии и Пермского края, т.е. той зоны, где приобщение их к земледелию произошло раньше, чем в других регионах, имеются представления о духе-покровителе полей *Хызыре*: развеивая подолом своего длинного халата, он проходит по меже и вдыхает жизнь в колосья. В мусульманской мифологии *Хызыр* – легендарный пророк, святой старик, благодетель обиженных и праведных людей, помогающий заблудившимся путникам¹. Как видно, представления северных башкир о *Хызыре* очень близки к таковым у закамских удмуртов о *Кылчине*.

Другим божеством этого круга с развитым культом жертвоприношений является *Му-Кылчин* (Кылчин земли). По сообщениям информаторов, он живет под землей, и поэтому жертвы ему закапывают в землю. Причем предназначенные ему жертвенные животные должны быть черной масти.

По верованиям закамских удмуртов, существует еще одно божество, связанное с землей – *Музьемкузё* (Хозяин земли)/*Аңакузё* (Хозяин надела) – божество надельного участка земли. Вероятно, представления о *Музьем-/ Аңакузё* являются дальнейшим развитием образа *Му-Кылчина*, связанные с возникновением собственнических отношений к земле. Сам же *Му-Кылчин*, скорее всего, является развитием образа древнего удмуртского божества *Музьем Мумы* (Мать земли), которая обитала внутри холмов, и поэтому их нельзя было раскапывать. У. Хольмберг отмечал, что закамские удмурты «Музьем Мумы не молятся, некоторые говорят, что это то же, что и *Му-Кылчин*». У родственных удмуртам мордвы и марийцев верования о богине земли сохранились до сих пор: мордва называет ее *Мода/Мастор ава*, марийцы – *Мланде ава*.

¹ Сулейманова М.Н. Доисламские верования башкир. Уфа, 2005. С. 58.

В определенный период теоним *Кылчин* становится термином для наименования категории 'дух' / 'божество' определенной стихии или явления. Таким образом, в удмуртской мифологии появляются персонажи *Ву-кылчин* (Кылчин воды), *Юрт-кылчин* (Кылчин двора/дома), *Гид-Кылчин* (Кылчин скотного двора) и т.д. В верованиях закамских удмуртов они выступают в качестве добрых духов.

По сведениям Н.П. Рычкова, в XVIII столетии у удмуртов Уфимской провинции был развит культ богини солнца *Шунду-Мумы* (*Шунды-Мумы* – Мать солнца): «Вторая богиня называется Шунду-Мумы, и есть мать солнца. Ее молят во время оспы и других болезней, на детях их случающихся». К началу XX в. образ богини сохранил лишь смутные очертания, хотя ей ежегодно приносили жертвы. В представлениях современных закамских удмуртов *Шунды-Мумы* ассоциируется с названием болезни глаз.

В круг небожителей закамскими удмуртами включались также богини *Гудыри-Мумы* (Мать грома) и *Пужмер-Мумы* (Мать заморозков). Конкретные представления об этих божествах не сохранились, информаторы просто сообщают об их существовании. В начале XX в. с целью предупреждения сильных гроз и заморозков в честь этих божеств устраивали жертвоприношения.

Для почитания высших божеств удмуртами были выработаны особые формы поклонения и специальные правила жертвоприношений. Как отмечал У. Хольмберг, жертвоприношения богам назывались *выллань вандон* ('закалывание вверх'), т.е. на юг, в отличие от жертвоприношений умершим предкам – *уллань вандон* ('закалывание вниз'), т.е. на север.

Представления о высших божествах и их культ составляют основу религиозных верований закамских удмуртов. В достаточно целостном виде они сохраняются и в настоящее время.

Во *втором параграфе «Почитание Луда и святилище керемет»* рассмотрены представления о божестве *Луд* и святилище *керемет*, где осуществлялось его почитание и умилоствление. Божество *Луд*, обитающее в священной роще *керемет/луд* и контролирующее окрестные территории, пользуется у закамских удмуртов особым почитанием. Его также именуют *Кереметкузё* (Хозяин священной

рощи). В честь него, с целью его умилоствления, в святилище проводят жертвоприношения *лудэ пырон* ('вхождение в луд').

По верованиям закамских удмуртов, как роща *луд/керемет*, так и божество *Луд/Кереметкузё*, являются опасными для человека, непочтительное отношение к ним чревато болезнями и даже смертью. За нарушение определенных табу, Луд наказывает человека – насылает болезни. Если человек внезапно заболел и ворожец определял, что причиной болезни является непочтительное отношение к Луду, в святилище керемет устраивали частное жертвоприношение. С целью предупреждения сельского социума от болезней и несчастных случаев проводили коллективные моления, один или два раза в году. В жертву Луду приносили только животных самцов и пресные лепешки – *куарнянь*. В жертвоприношениях участвовали мужчины (в некоторых случаях – также пожилые женщины, но никогда – женщины детородного возраста).

Обслуживали культ Луда специальные жрецы *луд/керемет утись/кузё* (хранитель/хозяин луда/керемета). Эта должность была наследственной. *Луд утись* следил за порядком в луде, проводил общественные и частные жертвоприношения. В селении было столько луд утисей, сколько имелось священных рощ. Каждый жрец молился только в своем луде. В зависимости от числа родовых групп в деревне могло быть несколько кереметов, или же представители всех родов молились в одной священной роще.

Священные рощи *луд/керемет* представляли собой огороженные участки пространства с древесной растительностью. В настоящее время – это небольшие островки леса посреди распаханной территории. Внутри ограждения находились жертвенный стол и кострище, жертвенное дерево, на которое вешали кости жертвенных животных. Внутри ограждения имел право входить только жрец. В некоторых кереметах имелись небольшие срубные постройки – *луд куала*.

Таким образом, священные рощи *керемет* представляют собой сакрализованные, табуированные участки пространства – место обитания божества *Луд*. Наибольшей сакральностью в роще обладал очаг. В случае переноса священной рощи на другое место, брали немного золы из очага и клали ее на место очага

нового святилища. Священным статусом наделялись также растущие в луде деревья. Их не рубили, не ломали ветки. Территория рощ не подвергалась хозяйственному воздействию. Благодаря такому отношению в них сохранилась исконная экосистема, они выступают в качестве эталонов коренных лесов, почти полностью вырубленных в местах их бывшего произрастания; часто являются локалитетом редких и исчезающих видов растений и животных. В таком контексте священные рощи представляют большую экологическую ценность. Вместе с тем они, являясь памятниками традиционной религии закамских удмуртов, представляют также культурную ценность.

Третий параграф «Родовые божества-покровители (воршуды) и святилище куала» посвящен анализу представлений и обрядов, связанных с родовыми покровителями (*воршуд*) и святилищем *куала*, где осуществлялось их почитание.

В системе религиозных верований удмуртов особое место занимают родовые божества-покровители – воршуды (*вошшуд* – в говорах закамских удмуртов). Истоки родовой организации удмуртского общества ученые выводят из глубокой древности, эпохи материнского рода, когда потомки прародительницы-матери, объединенные в единый социально-экономический коллектив – род (*выжы*), почитали ее в качестве покровительницы. В эпоху патриархального строя *воршуд* превращается в семейно-родовое божество, хранителя семьи и рода. В последнее время высказана, на наш взгляд, заслуживающая внимания критика воршудно-родовой теории. Автор новой концепции В.С. Чураков ставит под сомнение основные ее положения¹. По его мнению, ни один из фактов, якобы доказывающих наличие в прошлом у удмуртов матрилинейного счета родства, не имеет под собой оснований, напротив, собранный этнографами материал выявляет патриархальный характер удмуртского традиционного общества. По предположению В.С. Чуракова, воршудные названия образованы от имен мужчин – основателей родов, путем прибавления суффикса –а, выражавшего притяжательное значение (как германские –ing, –ung и славянские –ичи, –овичи), на-

¹ Чураков В. К критике воршудной теории // Финно-угроведение. 2003, № 2. С. 12.

пример, *Можга* < *Мошег*+а; *Юбера* < *Юбер*+а; *Бигра* < *Бигер*+а и т.д. Дальнейшие исследования, надеемся, докажут правоту той или иной гипотезы.

М.Г. Атамановым среди закамских удмуртов выявлено более 30 воршудно-родовых групп, как-то: *жикъя*, *Затча*, *имъёс*, *чабъя*, *чудъя*, *можга*, *чудна*, *поска*, *сьолта*, *бодъя*, *дурга*, *какся*, *монья*, *сянья*, *бигра*, *эгра*, *доекъя*, *юбера*, *пельга*, *коньяга*, *сюра*, *пурга*, *зумья*, *уча*, *тукля*, *паляка*, *котья*, *чанья*, *юсь*, *чола*, *поколь-доекъя*, *кибъя*¹.

Местом почитания родовых божеств-покровителей и местом их обитания являются святилища *куала* – небольшие срубные постройки. Имеются два типа куалы: *покчи* (малая) – семейная и *бадзъм* (большая) – родовая *куала*. *Бадзъм куала* строили во дворе жреца – *куала утись* (‘хранитель куалы’) или же за окрестностями; *покчи куала* строили во дворах домохозяев. Со второй половины XIX в. культ семейной куалы у закамских удмуртов начинает угасать, и к концу XIX – началу XX в. уже изживает себя. Семейные моления стали проводить во дворе, в наиболее чистом месте.

Обычно в деревнях закамских удмуртов было от 1 до 5-6 родовых святилищ, в зависимости от числа родов, представленных в поселении. Каждая куала получала свое название от имени почитаемого воршуда; часто их называли по именам жрецов.

Родовые куала представляли собой срубные постройки с двускатной самцово-вой крышей без пола (земляной пол), потолка и окон. Напротив входной двери располагалась жертвенная полка, в центре – открытый каменный очаг. На жертвенных полках летом хранились березовые, зимой – еловые ветки и другие предметы, связанные с культом воршуда. Например, У. Хольмберг отмечает, что в одной из куал в д. Каймашабаш Бирского уезда Уфимской губернии на полке хранились древесные ветви, а также берестяная коробка с солью и деревянная – с маслом. На эту полку во время жертвоприношения складывали жертвенные подношения.

¹ Атаманов М.Г. По следам удмуртских воршудов. Ижевск, 2001. С. 153-155.

Очаг и полка в куале являлись наиболее священными объектами. При постройке новой куалы, например, в случае переселения части жителей деревни, немного золы из очага старой куалы переносили на новое место.

Куала в представлениях закамских удмуртов выступала как сакральная, табуированная часть пространства, освященная божеством-покровителем рода. Целостность самой куалы и своевременность проводимых в ней обрядов обеспечивали роду процветание.

В течение года в родовой куале проводили несколько значительных молений – *куалае пырон* ('вхождение в куалу'): в первый день *Быдӱынала* ('Великий день', Пасха); летом перед *бадӱым вӱсь* ('великое моление'), когда меняли еловые ветви на березовые; осенью, по первому снегу, когда меняли березовые ветви на еловые. Кроме того, в родовой куале могли проводить моления по случаю семейных торжеств или, наоборот, несчастий, болезней. Молениями в куале руководил *куала утись/кузӱ* ('хранитель/хозяин куалы') – член рода, на которого возлагались жреческие обязанности. Эта должность была наследственной.

Культ воршуда и куалы у закамских удмуртов к настоящему времени почти изжил себя. Лишь в некоторых деревнях сохранились *куала* и обряд *куалае пырон*. По полевым материалам видно, что культ родового святилища в среде закамских удмуртов начал угасать еще в конце XIX – начале XX в. В новых деревнях, основанных в это время, родовые *куала* уже не строили.

В четвертом параграфе «Духи-хозяева природных стихий и «одомашненного» пространства» анализируются представления закамских удмуртов о духах-хозяевах природных стихий и «одомашненного» пространства. Большую роль в мифологических представлениях закамских удмуртов играли и продолжают играть *Нюлэсмурт* (Леший), *Вумурт* (Водяной), *Тӱлпер* (Злой дух ветра), *Коркамурт* (Домовой), *Гидмурт* (Конюшенный), *Минчомурт* (Баный), *ӱрткузӱ* (Дворовой) и т.д. Представления о них у закамских удмуртов находят прямые аналогии в мифологии бесермян, марийцев, мордвы, коми, чувашей, кряшен, татар, башкир, славянских народов.

В пятом параграфе «Низшие духи» проанализированы представления закамских удмуртов о низших духах. Низшую ступень в пантеоне занимают различные духи, которые насылают на людей болезни и всякие мелкие неприятности. Среди них выделяются как исконно удмуртские, так и заимствованные от соседей-мусульман образы. Отдельную категорию среди них составляют духи, олицетворяющие болезни.

Таким образом, представления закамских удмуртов, связанные со сверхъестественными существами (богами, духами), выработавшиеся в ходе длительного исторического развития во взаимодействии с мифологическими представлениями окружающих народов, являлись основой их традиционной религии. Они сформировались еще до переселения на новые территории проживания и представляют собой локальный вариант общеудмуртской традиции. На их формирование большое влияние оказали мифология индо-иранских и тюркских племен, а также ислам. На новой территории обитания влияние ислама усилилось: закамскими удмуртами были восприняты многие народно-мусульманские верования, что явилось результатом проживания в непосредственном мусульманском окружении. Так, ислам повлиял на эволюцию представлений о божестве *Кылчин*, в низшую мифологию и демонологию закамских удмуртов проникло множество персонажей башкирской и татарской мифологии и т.д. Однако, в целом, взгляды на мир богов и духов у закамских удмуртов сохранили свою древнюю основу и не приобрели явно выраженный синкретичный характер.

В третьей главе «Человек в системе мироздания» раскрывается комплекс представлений закамских удмуртов о месте человека в системе времени и пространства, о его сущности и предназначении, жизненном цикле.

В первом параграфе «Человек в системе времени и пространства» рассмотрены представления о пространственно-временной организации мира и месте в нем человека. По верованиям удмуртов, творцами земли выступили *Инмар* и его антипод *Шайтан*. По повелению Инмара Шайтан нырнул на дно первичного океана за землей. Он принес оттуда в руке землю, из чего Инмар создал сушу, но часть утаил во рту, от чего произошли горы и возвышенности. Вероят-

но, данный сюжет о сотворении суши является поздним вариантом развития древнего мифа о добывании земли со дна первичного океана водоплавающей птицей, чаще всего уткой. Как отмечают специалисты, этот сюжет имеет широчайшее распространение, охватывая всю евразийскую часть России, а также частично Северную Америку.

У закамских удмуртов ясных представлений о сотворении мира не сохранилось. Информаторы отмечают, что мир был создан Инмаром, но при этом не детализируют, каким образом он создал его.

По современным взглядам закамских удмуртов, человека создал Инмар, слепив его из глины или земли, поэтому после смерти его снова возвращают в землю, закопав в могилу.

По традиционным верованиям удмуртов, окружающий мир имеет трехчастную структуру. Верхний мир, располагаемый на небе, населен различными божествами; средний мир является местом обитания самого человека, а также различных духов; нижний мир – обиталище умерших предков. Связующим звеном всех трех миров выступает Мировое древо, рядом с которым совершают жертвоприношения. Подобная структура мироустройства универсальна по своей сути и характерна для религиозных представлений многих народов. Вместе с тем данная модель мира не является изначальной. Представления о делении мира по вертикальной плоскости пришли на смену горизонтальному (плоскостному) членению мироздания. В данном случае все три мира соединялись Мировой рекой. В ее истоках помещался мир богов, в среднем течении располагался мир людей, в устье – мир умерших. Следы подобных воззрений до сих пор обнаруживаются у закамских удмуртов, особенно в сфере религиозно-мифологических представлений, связанных с культом предков.

В традиционном мировоззрении закамских удмуртов пространство разворачивается в виде концентрических кругов-локусов, отсчет пространственного измерения начинается с центральной точки, которым служит очаг дома.

Как видно, пространство осваивалось удмуртами, как и другими народами, не только в реальном измерении, но и на мифологическом уровне. То же можно

сказать о времени. В традиционном обществе время воспринимается в двух параметрах: линейном и циклическом. Линейный отсчет времени у закамских удмуртов не получил ритуальной регламентации. В связи с отсутствием летописания исторические события постепенно забывались, те, которые зафиксировались в народной памяти, приобрели мифологический характер. В отличие от линейного, циклически повторяющиеся отрезки времени получили четкую ритуальную регламентированность. Каждый отрезок времени воспринимался через призму приуроченных к нему обрядов.

Во втором параграфе «Сущность и предназначение человека» раскрыты представления закамских удмуртов о сущности и предназначении человека в мире. По воззрениям закамских удмуртов, человек помимо физического тела (*мугор, тэн*) обладает еще некоей оживляющей его сущностью – душой. Тело без души умирает, т.е. превращается в труп (*шöй*).

Как и многие народы Евразии, удмурты, в т.ч. закамские, верят в существование двух душ у человека: *лул/лыл* и *урт*. Лул/лыл – душа, которая оживляет человека, душа-дыхание. Когда уходит лул (*лулыз потэ*), человек умирает. Живой человек – *луло мурт*, т.е. человек с душой, мертвый – *лултэм*, т.е. без души. Лул находится в сердце человека, после смерти он блуждает по земле сорок дней и отправляется на небо или же на кладбище, где его принимают к себе ранее умершие.

Урт – душа-двойник, «ее присутствие обеспечивает психическое здоровье и полноценность, присутствие духа»¹. В отличие от души-лул, душа-урт может покидать тело, например, при сильном испуге, во сне, при обмороке. Тогда говорят *уртэз кошкем* (урт ушел). При сильном испуге, когда считали, что урт ушел, проводили обряд *урт кутон* (ловля урта), при котором ловили белую бабочку – *урт бубыли*. Урт может покидать тело человека также во время сна. Тогда он может принять вид летучей мыши (*урткыч*). Таким образом, по воззрениям закамских удмуртов, душа-урт может на время покидать тело человека и

¹ Напольских В.В. Из удмуртской мифологии: Этимологические этюды // Пермистика 4: Пермские языки и их диалекты в синхронии и диахронии. Сб. ст. Ижевск, 1997. С. 120.

блуждать в виде бабочки или летучей мыши. Его уход приводит ко сну, обмороку или психическому расстройству. После смерти человека, его урт один год продолжает жить в доме, затем поселяется на кладбище. Во время поминок урт сидит рядом с посудой с поминальной едой у печи. На время весенних и осенних родовых поминок урт возвращается в виде белой бабочки. Все остальное время урт умершего человека живет на кладбище. Для того, чтобы он мог свободно выходить и входить обратно в гроб, в нем делают отверстие – *урт ветлон пась*. На кладбище он может показаться в виде привидения.

Под мусульманским влиянием закамские удмурты иногда вместо традиционных наименований душ человека, употребляют термины *жән* и *кыт*. Первый используется вместо лул, второй – вместо урт.

Человек, имеющий лул и урт, становится членом общества, получая определенные права и обязанности, в том числе обязанность исполнять религиозные предписания, почитать богов и умерших предков. Достигнув совершеннолетия, человек обязан вступить в брак и продолжить род, что обеспечит ему благополучие в старости и загробной жизни, т.к. дети будут его поминать.

Третий параграф «Жизненный цикл человека и сопровождающая его обрядность» посвящен рассмотрению обрядов жизненного цикла у закамских удмуртов. Рождение ребенка воспринималось как радостное событие в жизни семьи. Старались родить как можно больше детей. По представлениям удмуртов детей посылают боги *Инмар* или *Кылчин*, или же предки. Роды раньше принимались в бане, позднее – в избе. Женщине помогала повитуха. Новорожденного младенца подносили к устью печи или каменки и три раза поднимали перед ней. Это явный факт приобщения новорожденного к предкам, чтобы те защищали его. Повитуха нарекала младенца «банным именем». В течение трех дней ребенка парили в бане – *куинь миньчо*. После «трех бань» проводили моление в честь новорожденного, когда его нарекали именем. Обряд имянаречения воспринимался как очень ответственный акт, от которого зависели дальнейшая судьба и здоровье ребенка. Если имя «не подходило», то он становился плаксивым и больным. В таком случае проводили обряд перемены имени – *ним воштон*.

Период от рождения и до сорока дней считался наиболее опасным для жизни ребенка. Считалось, что в это время душа младенца находится лишь на его макушке, поэтому ею очень легко могут овладеть злые духи. Чтобы оградить ребенка от них, на запястье ему привязывали серебряную монетку, к чепчику и одежде пришивали монетки, раковины каури, бусины. Через сорок дней после рождения справляют *бэбэй туй* ‘свадьба младенца’. Приглашают родственников и соседей, которые одаривают ребенка подарками. Таким образом, по прошествии сорока дней со дня рождения, ребенок становился полноправным членом человеческого общества.

Следующий важный этап в жизни человека – вступление в брак. Бракосочетание сопровождается множеством обрядов, призванных обозначить изменение социального статуса человека. В традиционном обществе вступление в брак считалось обязательным условием обретения человеком полноценного социального статуса.

В течение жизни супружеской парой совершалось множество обрядов, например, обряды при рождении ребенка, бракосочетании детей, строительстве дома и т.д. Самым последним обрядом, проводимым ими самими, являлся *кыр-вонэз быдтон*, когда, как считалось, жизненный цикл человека завершался. Человек старился и, прожив положенный его судьбой срок, покидал *зугыт дунне* ‘светлый мир’, т.е. наступала смерть – *кулон*. Его душа отправлялась в *сонал дунне* ‘потусторонний мир’, а тело возвращалось в землю, из которой оно было создано.

Представления, связанные с самим человеком, его сущностью и предназначением, его местом в системе мироздания, также являются основополагающими в любой религиозной системе. В традиционной религии закамских удмуртов человек выступает в качестве сотворенного демиургом существа, населяющего средний мир и поддерживающего многочисленные связи с верхним (божества) и нижним (души умерших) мирами. Человек наделен душами лул и урт. Он имеет свое предназначение, выражающееся в продолжении рода и почитании богов и духов, а также умерших предков. Именно благодаря человеку, совершающему

множество жертвоприношений, поддерживается стабильность сотворенного богом мира. Жизненный цикл человека сопровождается многими обрядами, обеспечивающими его благополучие и реализацию предначертанного.

На представления закамских удмуртов о человеке и его месте в мире значительное влияние оказали ислам и православное христианство (некоторые из них, особенно сюжеты о сотворении мира и человека, выработались под влиянием библейских и коранических мотивов). Мусульманские представления о предопределенности судьбы человека также нашли отражение в религиозных верованиях закамских удмуртов. Вместе с тем сохранились и древние, собственно удмуртские воззрения. В отдельных случаях можно говорить о параллельном бытовании в религиозном сознании закамских удмуртов собственно удмуртских и возникших под влиянием мировых религий представлений о человеке и его месте в мироздании.

Четвертая глава «Представления о посмертном существовании и почитание умерших» посвящена анализу представлений о смерти и загробном существовании, похоронной и поминальной обрядности, типов кладбищ и надмогильных сооружений.

В первом параграфе «Представления о смерти и загробном существовании» рассмотрены взгляды закамских удмуртов о смерти и загробном существовании. Смерть (*кулон*) – естественное явление, наступающее после завершения человеком, отпущенного Инмаром срока земной жизни. Причем смерть могла наступить как в преклонном возрасте, так и в расцвете жизненных сил, даже в младенчестве и детстве. В последних случаях закамские удмурты говорят: «*аджонэз сыче вылэм*» – «судьба такая его была». Скорее всего, такие воззрения имеют позднее происхождение и возникли под мусульманским влиянием. Существует и другое, более раннее представление о том, что естественна только смерть в старости, после прохождения человеком предначертанных богом жизненных циклов. Это подтверждается и тем, что обряд *жыр-пыд сётон* ‘жертвовање головы и ног’, проводился только для людей, умерших в старости, прожив-

ших в браке и родивших детей. Смерть в более раннем возрасте воспринималась как неестественное явление, как следствие воздействия злых сил.

Смерть человека означала, что его тело покинула душа *лул/лыл/Зан*: *лу-лыз/Заныз потэм* ‘душа вышла’. По представлениям закамских удмуртов, к умирающему человеку перед смертью, чтобы испустить его душу приходит ангел смерти *Азрали*. Здесь чувствуется явное мусульманское влияние: у них он именуется *Азраил*. Закамские удмурты называют его также *Лыл/Зан басытйсь* ‘Забирающий душу’. К умирающему приходят также ранее умершие родственники, чтобы увезти с собой на кладбище его душу.

У современных закамских удмуртов зафиксировано несколько разных взглядов о сущности загробного мира (*сопал дунне*) и его расположении. По наиболее распространенному представлению, души умерших людей поселяются в раю (*узьямак/узьядымак*), или же в аду (*тамык*). Не вызывает сомнений, что подобное воззрение сложилось под влиянием соседей-мусульман. Более древним представляется взгляд о жизни умерших на кладбище родовыми коллективами, где главой является основоположник рода. Кладбище в этом случае выступает как поселение умерших, отдельные могилы – как их жилища. Древними являются и представления о расположении потустороннего мира на севере, или внизу по течению реки. Следы последних воззрений сохранились только в обрядности.

Второй параграф «Похоронная и поминальная обрядность» посвящен рассмотрению похоронно-поминальных обрядов закамских удмуртов.

Похоронно-поминальная обрядность закамских удмуртов сохраняет в себе многие архаичные черты, связанные с культом умерших и раскрывающие древние представления о потустороннем мире. Некоторые из них находят параллели в материалах памятников ананьинской, чегандинской, караабызской, мазунинской, бахмутинской и других финно-пермских археологических культур, что указывает на их глубокую древность¹. Аналогии имеются также в культуре род-

¹ Шутова Н.И. Удмурты XVI – первой половины XIX в. По данным могильников. Ижевск, 1992. С. 55-78.

ственных финно-угорских (коми, марийцы, мордва), а также тюркских и славянских народов.

В данной сфере религиозных верований и обрядов закамских удмуртов также чувствуется значительное мусульманское влияние. В некоторых деревнях восприняты отдельные элементы мусульманской похоронной обрядности: широтная ориентация могил, использование носилок для переноски тел умерших, захоронение в подбое могилы, установка каменных надгробий и т.д.

Крещеные закамские удмурты, сохраняя свои древние похоронные обряды, вместе с тем восприняли православные традиции (установка крестов, широтная ориентация захоронений). В тех деревнях, где закамские удмурты проживали в соседстве с преобладающими по численности марийцами, были заимствованы похоронно-поминальные обряды этого народа. Яркий пример тому – обрядность красноуфимских удмуртов.

В *третьем параграфе «Кладбища и надмогильные сооружения»* рассматриваются типы кладбищ и надмогильных сооружений у закамских удмуртов.

Кладбища закамских удмуртов обычно расположены недалеко от поселений. В моноэтничных деревнях, где живут только удмурты, исповедующие традиционную религию, существует одно кладбище – *удморт шай* ‘удмуртское кладбище’. Если в поселении проживают еще представители других религий, они, как правило, имеют свое отдельное кладбище. Так, потомки удмуртов, принявших в конце XIX – начале XX в. ислам, хоронят своих умерших на мусульманских *бигер/башкырт шай*, т.е. «татарское/башкирское кладбище». В некоторых деревнях имеются также *пор шай* ‘марийское кладбище’. Для умерших естественной смертью, а также для младенцев, умерших не получив имени, существовали отдельные кладбища *нимтэмшай* ‘безымянное кладбище’.

Ориентация могил в основном меридиональная, головой на север, в редких случаях – на юг. На кладбищах православных бавлинских и князь-елгинских удмуртов, а также удмуртов, испытавших сильное мусульманское влияние, наблюдается широтная ориентация могил, головой на запад или восток. Захоронения

на кладбищах происходят по патронимическим группам. В некоторых старинных деревнях сохраняется деление кладбищ по родовым группам.

Могилы оформляются своеобразными надмогильными сооружениями. В изголовьях ставят дубовые столбы, иногда столб ставят также в ногах. В некоторых деревнях рядом со столбом в изголовье устанавливают камень-плитняк, что свидетельствует о мусульманском заимствовании. Крещеные удмурты ставят в ногах православные кресты. Своеобразный тип надмогильных сооружений обнаружен нами в д. Давлеканово Бураевского района, где в изголовья могил вкопаны столбики из толстых досок, верхушки которых пропилены в виде ромба. По своему виду они напоминают чувашские антропоморфные надмогильные сооружения. Происхождение и семантику этих надгробий выяснить пока не удалось.

Могилы огораживались срубными или жердевыми ограждениями. Некоторые из них имели форму сруба с сужающимися кверху венцами и «коньковой» балкой сверху. Как отмечают информаторы, ограждения обычно ставились только на могилы зажиточных людей.

Помимо кладбищ, существовали и другие места, связанные с похоронно-поминальными обрядами. Это – *кыр куян* ‘место выбрасывания луба’ – особые места, куда выбрасывали одежду покойника, в которой он умер, посуду, использованную при обмывании, щепки и стружки от гроба. Судя по названию, можно предположить, что раньше туда выкидывали и луб, на котором обмывали покойника.

Представления и обряды, связанные с культурами умерших и предков, у закамских удмуртов в целом сохраняют очень древние пласты и являются наиболее консервативной сферой их духовной культуры. Вместе с тем, в этом сегменте религиозно-обрядовой культуры проявляется также влияние других этнокультурных и религиозных систем как результат длительных межэтнических и межконфессиональных контактов в регионе.

В главе пятой «Культурная практика и ее эволюция» рассмотрено функционирование традиционного культа в конце XIX – начале XX в., в советский период и в настоящее время.

Параграф первый «Функционирование традиционного культа в конце XIX – начале XX в.» посвящен реконструкции культовой практики в конце XIX – начале XX в. в каждой локальной подгруппе закамских удмуртов. Социальную иерархию религиозной системы закамских удмуртов конца XIX – начала XX в. можно представить в виде следующей схемы: семья – патронимия – родовое объединение – поселение/сельская община – объединение нескольких деревень (*мер*) – религиозное объединение удмуртов Уфимской и Пермской губерний (*эль* – ‘страна/край’). Каждому уровню соответствовал свой круг молений-жертвоприношений и других религиозных обрядов, носящих семейно-родовой, календарный или окказиональный характер. Распорядителями обрядов были жрецы, а также главы семей и патронимий.

В конце XIX – начале XX в. традиционная религия закамских удмуртов сохраняла свою основополагающую роль в духовной культуре народа. Религиозными обрядами были пронизаны все сферы его жизнедеятельности. За их соблюдением строго следили «пересьёс» – «старики» – наиболее уважаемые пожилые люди. Сельское общество созывало сельские сходы (*зйн, гурт кенеш*), на которых, кроме прочего, рассматривались вопросы проведения жертвоприношений. В соблюдении всех религиозных норм общество видело залог благополучия земледельческого труда¹. Те члены общества, которые не исполняли религиозные требования или нарушали их, подвергались порицанию и даже наказывались. Жрецы – *вёсясь* также следили за выполнением многочисленных обрядов. Они пользовались среди рядовых односельчан глубоким уважением и почтением.

Во втором параграфе «Трансформации в советский период и современные тенденции развития» раскрыты изменения традиционной религии закамских удмуртов в советский период и на рубеже XX – XXI вв. В советские годы, по-

¹ Никитина Г.А. Сельская община бускель в пореформенный период (1861 – 1900 гг.). Ижевск, 1993. С. 141.

сле разрушения традиционных общинных отношений и реализации антирелигиозной политики государства, традиционная религия закамских удмуртов начинает приходить в упадок. Уходят из культовой практики крупные общественные моления *элен вӧсь* и *мер вӧсь*, сокращаются масштабы общедеревенских молений. Их посещают в основном пожилые люди, воспитанные в рамках традиционных начал. Благодаря им, многие общественные обряды и обычаи не были преданы забвению. На семейно-родовом уровне традиционные обряды соблюдались более строго; за этим следили старшие члены семей. Жрецы, имея авторитет среди жителей и являясь хранителями религиозных традиций, также немало способствовали сохранению многих обычаев и обрядов.

В постсоветское время среди закамских удмуртов начался активный процесс возрождения общественных молений и жертвоприношений. Во многом этому способствовали демократизация жизни российского общества и пробуждение интереса к религии, культуре и истории своих народов. Современные закамские удмурты осознают свою причастность к религии отцов и дедов, в ее возрождении и развитии видят гарантию самосохранения в условиях поликонфессиональной и полиэтничной среды проживания.

В главе **шестой «Традиционная религия закамских удмуртов: между исламом и христианством»** рассмотрены процессы христианизации и исламизации среди закамских удмуртов, которые происходили в конце XIX – начале XX в., а также влияние, которое оказали ислам и православие на религиозные верования и обрядность закамских удмуртов.

Первый параграф «Процессы христианизации среди закамских удмуртов» посвящен анализу процессов христианизации. Первичное знакомство предков закамских удмуртов с христианством произошло еще до переселения их на башкирские земли. Возможно, православное, точнее русское народно-православное влияние сказалось на формировании календарной системы у закамских удмуртов. Второй этап соприкосновения с христианством начинается со второй половины XIX в. Он связан с началом деятельности православных миссионеров в крае и непосредственными контактами с русскими переселен-

цами. Относительно успешной была в этом плане деятельность пермских миссионеров, которым удалось построить церковь в одном из населенных пунктов некрещеных закамских удмуртов.

В пределах Уфимской и Самарской губерний существовали поселения православных закамских удмуртов, которые были основаны удмуртами-новокрещенами во второй половине XVIII столетия. Это деревни крещеных бавлинских и князь-елгинских удмуртов.

Во *втором параграфе «Исламизация среди закамских удмуртов и влияние мусульманских представлений и обрядности»* рассматриваются процессы исламизации. Удмурты-переселенцы на башкирских землях оказались в тесном мусульманском окружении, и хорошее знание мусульманской культуры еще до переселения, способствовало безболезненной интеграции в местную этнокультурную среду. Это же имело следствием и относительно легкий переход некоторой части закамских удмуртов в ислам. В целом ряде деревень закамских удмуртов были построены мечети. Удмурты, воспринимавшие ислам, меняли также этническое самосознание и начинали считать себя татарами или башкирами. Таким образом, исламизация происходила одновременно с тюркизацией. Значительное влияние ислам оказал также на культовую практику и религиозные верования закамских удмуртов.

В **Заключении** подведены общие итоги исследования. Основными факторами и причинами сохранения и преемственности среди закамских удмуртов традиционной религии являлись:

– отсутствие целенаправленной миссионерской политики в регионе вплоть до конца XIX в. Некоторые несистемные попытки крещения местного населения, где преимущество составляли башкиры-мусульмане, принадлежавшие военно-служилому сословию, становились причинами башкирских восстаний и бунтов. Поэтому царское правительство было вынуждено ограничивать миссионерскую деятельность православной церкви в данном регионе и на законодательном уровне подтверждать право башкир на исповедание ислама. Попытки крещения небашкирского населения, в т.ч. удмуртов, также вызывали сопротивление (пример

тому восстание башкир и тептярей 1835 г., в котором удмурты приняли активное участие¹). Удмурты (и другие народы края) являлись припущенниками башкир, т.е. арендовали их землю, поэтому попытки их крещения воспринимались башкирами как наступление на их свободу вероисповедания.

В конце XIX в. миссионерская работа в Уфимской и Пермской епархиях усилилась, но она была в основном нацелена на привлечение в лоно православной церкви старообрядцев (внутренняя миссия) и утверждение в православии «крещеных инородцев», среди которых основную часть составляли мордва и чуваша. Внешняя миссия, направленная на привлечение в православие «язычников» и «магометан», как и ранее, успеха не имела. Либерализация религиозного законодательства в начале XX в. привела к практической остановке внешней миссии;

– территориальная удаленность удмуртов-«язычников» от православных удмуртов исключала между ними какие-либо контакты, в связи с чем в культуру закамских удмуртов не могли проникнуть православные элементы, воспринятые их крещеными сородичами;

– отсутствие в регионе проживания закамских удмуртов значительного православного русского населения. Русские начали активно осваивать эти территории только в конце XIX – начале XX в. Как показывают источники, они не предпринимали никаких попыток распространения среди удмуртов основ своей религии;

– стойкая приверженность закамских удмуртов своим традициям, в том числе и религии, в которой они видели основу самосохранения как этнической и социальной общности в полиэтничном и поликонфессиональном окружении. Данный идеологический мотив предопределил негативное отношение к православной религии и сопротивление попыткам крещения. Об удмуртах-христианах закамские удмурты отзывались с пренебрежением, считая, что, приняв другую веру, они перестали быть удмуртами. Себя же они считали «истинными удмуртами», т.к. сохранили приверженность вере предков;

¹ Луппов П.Н. Материалы о восстании в Башкирии в 1835 г. и участие в нем удмуртов // Записки УдНИИ. Вып. 5. Ижевск, 1936. С. 102-119.

– определенные психологические черты закамских удмуртов, выработавшиеся в результате тесного этнокультурного взаимодействия с окружающим тюркомусульманским населением, также не способствовали легкому навязыванию им государственной религии. Как отмечал в конце XIX в. финский исследователь Ю. Вихманн, «здешние удмурты имеют другой характер, нежели северные: более грубые, более жесткие, но вместе с тем более живые»¹. Нельзя не учитывать и то, что на башкирские земли переселилась «наиболее пассионарная часть удмуртов»², что также некоторым образом повлияло на формирование определенных этнопсихологических черт закамских удмуртов;

– православие воспринималось закамскими удмуртами в качестве религии правящих верхов. Являясь «инородцами», придерживавшимися «язычества», удмурты были ограничены во многих правах. Поэтому стремление сохранить свою веру у них выступало своего рода протестом против социального гнета и ущемления прав;

– представления, нормы, обычаи и обряды традиционной религии закамских удмуртов гармонично сочетались с их традиционным хозяйством, основанном на пашенном земледелии и животноводстве, их сельским образом жизни;

– инерционное сохранение в советский период традиций общинности способствовало живучести общественных молений-жертвоприношений. На семейно-родовом уровне религиозная жизнь поддерживалась авторитетом пожилых людей, которые выступали хранителями традиций и по мере возможности передавали их молодежи;

– личная инициатива и настойчивость жрецов, которые являлись главными организаторами религиозных мероприятий в советский период;

– общее повышение религиозности населения в постсоветский период и возникновение интереса к религии и истории своих предков;

¹ По: Чуч Ш. Письма Юрьё Вихманна с удмуртских земель // Пермистика 2: Вихманн и пермская филология. Сб. статей. Ижевск, 1990. С.40.

² Шеда-Зорина И.М. Влияние иноэтничного и иноконфессионального окружения на формирование самосознания закамских удмуртов в XVI – XIX вв. // Смирнова С.К., Губогло М.Н. и др. Феномен Удмуртии. Т.8. Удмуртская диаспора. М.-Ижевск, 2008. С. 523.

- деятельность национально-культурных объединений, направленная на сохранение и возрождение традиций закамских удмуртов;
- осознание закамскими удмуртами традиционной религии в качестве одного из главных компонентов своей идентичности;
- прессинг и идеологическое давление в прошлом со стороны государства (православие, атеизм) и глобализационные изменения современного мира приводят последователей традиционной религии к переосмыслению веры предков как залога благополучия и уверенности в завтрашнем дне, как механизм сопротивления процессу глобализации, как способа самосохранения.

Основные положения и выводы диссертации отражены в следующих публикациях:

Монографии:

1. Садилов, Р.Р. Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты) / Р.Р. Садилов. Уфа: Гилем, 2001. – 181 с. (10,5 п.л.);
2. Садилов, Р.Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития) / Р.Р. Садилов. – Уфа, 2008. – 232 с. (13,6 п.л.);
3. Садилов, Р.Р. Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы Уно Хольмберга) / Р.Р. Садилов, К.Х. Хафиз. – Уфа, 2010. – 100 с. (6,2 п.л.);
4. Садилов, Р.Р. Этноконфессиональные меньшинства народов Урало-Поволжья / Е.А. Ягафова, Е.С. Данилко, Г.А. Корнишина, Т.Л. Молотова, Р.Р. Садилов. – Самара, 2010. – 264 с. (16,5 п.л.).

Статьи, опубликованные в ведущих научных рецензируемых журналах, определенных ВАК РФ:

5. Садилов, Р.Р. Святилище куала у закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Этнографическое обозрение. – 2003. – № 4. – С. 45–51. (0,6 п.л.);
6. Садилов, Р.Р. Традиционные верования закамских удмуртов: Историко-география проблемы / Р.Р. Садилов // Этнографическое обозрение. – 2006. – № 2. – С. 116–126. (0,7 п.л.);
7. Садилов, Р.Р. Между исламом и христианством: Проблемы этноконфессиональной идентичности закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Религиоведение. – 2006. – № 3. – С. 56–70. (1,0 п.л.);
8. Садилов, Р.Р. Культ луда/керемета у закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Этнографическое обозрение. – 2008. – № 4. – С. 102–114. (0,8 п.л.);
9. Садилов, Р.Р. Традиционная религия закамских удмуртов: История и современные тенденции развития / Р.Р. Садилов // Известия Самарского научного

центра Российской академии наук. – Т.10. – 2008. – № 4 (26). – С. 1285–1289). (0,4 п.л.);

10. Садилов, Р.Р. Экспедиционные материалы финских ученых конца XIX – начала XX в. по этнографии закамских удмуртов в финляндских архивах / Р.Р. Садилов // Отечественные архивы. – 2009. – № 3. – С. 56–63. (0,4 п.л.);

11. Садилов, Р.Р. Религиозные верования и обряды удмуртов Уфимской и Пермской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы финского этнолога Уно Хольмберга) / Р.Р. Садилов // Вестник Челябинского государственного университета. – Вып. 34. История. – 2009. – № 28. – С. 44–46. (0,2 п.л.);

12. Садилов, Р.Р. Красноуфимские удмурты: история и этнокультурные характеристики / Р.Р. Садилов, Е.Е. Никонорова // Вестник Новосибирского государственного университета. – 2009. – Серия: История, филология. – Т.8. – Вып.5. Археология и этнография. – С. 275–283. (0,7 п.л.).

13. Садилов, Р.Р. Душа, смерть и загробный мир по представлениям закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Вестник Челябинского государственного университета. – Вып. 39. История. – 2010. – № 10. – С. 11–14. (0,3 п.л.);

14. Садилов, Р.Р. Процессы межконфессионального взаимодействия в этнически смешанных селениях Урало-Поволжья: история и современные тенденции развития / Р.Р. Садилов // Этнографическое обозрение. – 2010. – № 6. – С. 9–22. (1,2 п.л.).

15. Садилов, Р.Р. Мусульмане и язычники: процессы межконфессиональных взаимоотношений в среде закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Вестник ВЭГУ. – 2011. – № 5. – С. 89–94. (0,5 п.л.).

Статьи в других изданиях:

16. Садилов, Р.Р. Иноконфессиональный островок или духовный мир закамских удмуртов / Т.Г. Миннихметова, Р.Р. Садилов // Современное Поволжье. Региональное развитие в ситуации социо-культурного пограничья. Международная научная конференция. – Саратов, 1999. – С. 58–62. (0,3 п.л.);

17. Садиков, Р.Р. Строительная жертва «гулбеч така» у закамских удмуртов / Р.Р. Садиков // Финно-угроведение. – 1999. – № 2-3. – С. 136–138. (0,2 п.л.);
18. Садиков, Р.Р. Религия удмуртов Башкортостана / Р.Р. Садиков // Религии в Башкортостане: История и современность. Материалы V республиканской научно-краеведческой конференции. – Уфа, 1999. – С. 111–113. (0,2 п.л.);
19. Садиков, Р.Р. Святилище куала у закамских удмуртов / Р.Р. Садиков // Евразийство: историко-культурное наследие и перспективы развития. Тезисы докладов Международной научной конференции. – Уфа, 2000. – С. 105. (0,1 п.л.);
20. Садиков, Р.Р. Закамские удмурты и христианство / Р.Р. Садиков // Река времени. 2000. Сб. статей. – Уфа, 2000. – С. 64–66. (0,2 п.л.);
21. Садиков, Р.Р. Строительная обрядность закамских удмуртов / Р.Р. Садиков // Этносы и культуры на стыке Азии и Европы. Сб. статей к 50-летию научной деятельности чл.-корр. РАН Р.Г. Кузеева. – Уфа, 2000. – С. 216–221. (0,5 п.л.);
22. Садиков, Р.Р. Культ священных рощ у закамских удмуртов / Р.Р. Садиков // Коренные этносы Севера европейской части России на пороге нового тысячелетия: история, современность, перспективы. Материалы Международной научной конференции. – Сыктывкар, 2000. – С. 257–259. (0,2 п.л.);
23. Садиков, Р.Р. Представления, связанные с жилищем у закамских удмуртов / Р.Р. Садиков // XVII Congressus Internationalis Studentiorum Fennougristarum. Summaria dissertationum. – Tallinn, 2000. – S. 89–91. (0,2 п.л.);
24. Садиков, Р.Р. Кладбища и надмогильные сооружения закамских удмуртов / Р.Р. Садиков // Проблемы культурогенеза народов Волго-Уральского региона. Материалы Межрегиональной научной конференции. – Уфа, 2001. – С. 256–265. (0,9 п.л.);
25. Садиков, Р.Р. Закамские удмурты: между исламом и христианством / Р.Р. Садиков // Межкультурный диалог на евразийском пространстве. Башкортостан – евразийская модель межконфессионального согласия и толерантности.

Материалы Международной научной конференции. –Уфа, 2002. – С. 139–142. (0,2 а.л.);

26. Садилов, Р.Р. Религиозные святилища как феномен традиционной культуры закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Ядкяр. – 2002. – № 4. – С. 54–60. (0,4 п.л.);

27. Садилов, Р.Р. Духи-покровители жилища у закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Финно-угроведение. – 2002. – № 1. – С. 121–128. (0,6 п.л.);

28. Садилов, Р.Р. Религиозные традиции закамских удмуртов: процессы возрождения / Р.Р. Садилов // Личность. Общество. Государство. Религия. Материалы Региональной научно-практической конференции. – Уфа, 2003. – С. 37. (0,1 п.л.);

29. Садилов, Р.Р. Религиозная система удмуртов Башкортостана (история и современность) / Р.Р. Садилов // Роль религии в формировании личности. Материалы Межрегиональной научно-практической конференции. – Уфа, 2003. – С. 136–139. (0,2 п.л.)

30. Садилов, Р.Р. Красноуфимские удмурты (этнодемографическая и этнокультурная характеристика) / Р.Р. Садилов // Народы Урало-Поволжья: история, культура, этничность. Материалы Межрегиональной научно-практической конференции. – Уфа, 2003. – С. 261–264. (0,3 п.л.);

31. Садилов, Р.Р. Святилища и священные роци закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Материалы I конкурса научных работ молодых ученых и аспирантов УНЦ и АН РБ. – Уфа, 2003. – С. 68–69. (0,1 п.л.);

32. Садилов, Р.Р. Традиционные верования закамских удмуртов: историографический очерк / Р.Р. Садилов // Этносы и культуры на стыке Европы и Азии. Материалы юбилейных чтений, посвященных 75-летию чл.-корр. РАН, академика АН РБ Р.Г. Кузеева. – Уфа, 2004. – С. 71–87. (0,7 п.л.);

33. Садилов, Р.Р. Из истории церкви в Князь-Елге / Р.Р. Садилов // Ядкяр. – 2004. – № 3. – С. 59–63. (0,3 п.л.);

34. Садилов, Р.Р. Святнлища закамских удмуртов: ообщая характеристика и типология / Р.Р. Садилов // Культальные памятники Камско-Вятского региона. Материалы и исследования. – Ижевск, 2004. – С. 119–124. (0,4 п.л.);
35. Садилов, Р.Р. Святнлище Керемет у закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Урал – Алтай: через века в будущее. Материалы Всероссийской научной конференции. – Уфа, 2005. – С. 212–214. (0,2 п.л.);
36. Садилов, Р.Р. Религия закамских удмуртов (история, современность, перспективы) / Р.Р. Садилов // Congressus Decimus Internationalis Fenno-Ugristarum. Summaria acroasium in sectionibus et symposiis factarum. – Pars III. – Jshkar-Ola, 2005. – S. 92–93. (0.1 п.л.);
37. Садилов, Р.Р. Финно-угорские народы Башкортостана: конфессиональный аспект / Р.Р. Садилов // Межнациональные отношения в полиэтничном регионе: проблемы и пути оптимизации. Материалы Межрегиональной научно-практической конференции. –Уфа, 2005. – С. 125–130. (0,4 п.л.);
38. Садилов, Р.Р. Обряд «уллань вандон/кырвонэз быдтон» у закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Материальная и духовная культура народов Урала и Поволжья: история и современность. Материалы Межрегиональной научно-практической конференции, посвященной памяти исследователя культуры удмуртского народа Н.Г. Первухина. – Глазов, 2005. – С. 76–78. (0,2 п.л.);
39. Садилов, Р.Р. Удмуртский жрец – хранитель традиции (взгляд визуального антрополога) / Р.Р. Садилов, Е.С. Данилко // Диаспоры Урало-Поволжья. Материалы Межрегиональной научно-практической конференции. – Ижевск, 2005. – С. 230–233. (0,3 п.л.);
40. Садилов, Р.Р. Религиозные традиции удмуртов Башкортостана: история и современность / Р.Р. Садилов // Этнос. Общество. Цивилизация: Кузеевские чтения. Сб. ст. Международной научно-практической конференции. – Уфа, 2006. – С.183–187. (0,4 п.л.);
41. Садилов, Р.Р. Закамские удмурты и ислам / Р.Р. Садилов // Материалы V Всероссийского съезда востоковедов. – Кн. 3. Восток в исторических судьбах народов России. – Уфа, 2006. – С. 148–151. (0,4 п.л.);

42. Садилов, Р.Р. Бавлинские удмурты: этноконфессиональные особенности / Р.Р. Садилов // Проблемы этнокультурного взаимодействия в Урало-Поволжье: история и современность. Материалы и тезисы докладов Межрегиональной научно-практической конференции. – Самара, 2006. – С.177–181. (0,2 п.л.);

43. Садилов, Р.Р. Крещенные закамские удмурты: проблемы этнической и конфессиональной идентичности / Р.Р. Садилов // Этностатистические траектории Южного Урала. Динамика расселения народов Башкирии. Сб. ст. – М., 2006. – С. 178–197. (0,7 п.л.);

44. Садилов, Р.Р. Процессы исламизации финно-угорских народов России: на примере закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Россия и ислам: междисциплинарный диалог. – М. –Уфа, 2006. – С.106–109. (0,3 п.л.);

45. Садилов, Р.Р. Бавлинские удмурты: краткая этнокультурная характеристика / Р.Р. Садилов // Этносы и культуры Башкортостана: традиции и современность. Материалы научно-практической конференции молодых ученых. – Уфа, 2006. – С. 16–20. (0,3 п.л.);

46. Садилов, Р.Р. Удмурты Башкортостана: история и современные тенденции развития / Р.Р. Садилов // Взаимодействие этносов на Южном Урале. Комплексные этнолого-антропологические исследования. – Уфа, 2006. – С. 73–94. (0,8 п.л.);

47. Садилов, Р.Р. Бавлинские удмурты: этнокультурная характеристика / Р.Р. Садилов // Сотрудничество и дружба народов Республики Башкортостан и Республики Татарстан. Материалы межрегиональной научной конференции. – Уфа, 2006. – С.83–87. (0,2 п.л.);

48. Садилов, Р.Р. Язычество удмуртов / Р.Р. Садилов // История Башкортостана во второй половине XIX – начале XX века. – Том 2. – Уфа, 2007. – С. 46–47. (0,1 п.л.);

49. Садилов, Р.Р. Удмурты / Р.Р. Садилов // Историко-культурный энциклопедический атлас Республики Башкортостан. – М. – Уфа, 2007. – С. 462–465. (0,5 п.л.);

50. Садилов, Р.Р. Бавлинская группа удмуртов: история формирования и этнокультурные особенности / Р.Р. Садилов // Этнография восточно-финских народов: история и современность. Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 150-летию со дня рождения профессора И.Н. Смирнова. – Ижевск, 2007. – С. 119–127. (0,4 п.л.);

51. Садилов, Р.Р. Межконфессиональное взаимодействие в этнически смешанных поселениях: на примере Башкортостана и Татарстана / Р.Р. Садилов // Мы и как удмурты, и как чувашаи... Взаимная социально-культурная адаптация в этнически смешанных селениях. Сб. ст. – М., 2007. – С.145–168. (0,9 п.л.);

52. Садилов, Р. Рукопись Ю.Вихманна о религиозных верованиях и обрядах закамских удмуртов как ценный исторический источник / Р. Садилов, К. Мякеля // Финно-угроведение. – 2008. – №1. – С.42–56. (0,9 п.л.);

53. Садилов, Р.Р. Жилище в представлениях закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Материальная культура башкир и народов Урало-Поволжья. Материалы межрегиональной научно-практической конференции, посвященной 70-летию со дня рождения М.Г. Муллагулова. – Уфа, 2008. – С. 322–337. (0,7 п.л.);

54. Садилов, Р.Р. Этнографические исследования закамских удмуртов и восточных марийцев: по материалам архивов Финляндии / Р.Р. Садилов // Археологические исследования по истории и культуре народов Южного Урала. – Вып.2. – Уфа, 2008. – С.93–105. (0,8 п.л.);

55. Садилов, Р.Р. Археология финноугроведения: материалы о закамских удмуртах и восточных марийцах в архивах Финляндии / Р.Р. Садилов // Археология Южного Урала. Материалы VIII Межрегиональной научно-практической конференции. – Уфа, 2008. – С. 155–169. (0,8 п.л.)

56. Садилов, Р.Р. Удмурты Башкортостана / Л.С. Христолюбова, Т.Г. Миннихметова, Р.Р. Садилов // Смирнова С.К., Губогло М.Н. Феномен Удмуртии. – Т.8. Удмуртская диаспора. – М. –Ижевск: Удмуртия, 2008. – С. 91–114. (0,5 п.л.);

57. Садилов, Р.Р. Удмурты и ислам: процессы исламизации среди закамских удмуртов / Р.Р. Садилов // Этнос. Общество. Цивилизация: II Кузеевские чтения.

Материалы Международной научно-практической конференции. – Уфа, 2009. – С. 363–369. (0,6 п.л.);

58. Садилов, Р.Р. «Старые» и «новые» религии народов Урало-Поволжья: проблемы взаимоотношений (на примере удмуртов и чувашей) / Р.Р. Садилов // Финно-угры – славяне – турки: опыт взаимодействия (традиции и новации). Сборник материалов Всероссийской научной конференции. – Ижевск, 2009. – С.617–621. (0,2 п.л.);

59. Садилов, Р.Р. Удмурты-«язычники»: история формирования, расселение и современное состояние этноконфессиональной группы (XVIII – начало XXI в.) / Р.Р. Садилов // Финно-угроведение. – 2009. – № 2. – С. 35–53. (1,1 п.л.);

60. Садилов, Р.Р. Этноконфессиональные процессы в этнически смешанных поселениях Урало-Поволжья (история и современность) / Р.Р. Садилов // Опыт взаимодействия и взаимной адаптации в этнически смешанных селениях Урало-Поволжья. – М., 2009. – С.26–53. (1,1 п.л.).

61. Садилов, Р.Р. Элен вöсь – «моление страной». Живая древность на просторах Башкирии / Р.Р. Садилов // Вордскем кыл. – 2010. – № 7. – С. 34–35. (0,2 п.л.).

62. Садилов, Р. Традиционная религия закамских удмуртов: процессы возрождения / Р.Р. Садилов // Congressus XI Internationalis Fenno-Ugristarum. – Pars III. Summaria acroasium in symposiis factarum. – Piliscsaba, 2010. – S. 97–98. (0,1 п.л.).

63. Садилов, Р.Р. «Удмуртская» церковь в Башкортостане (к истории православного храма в Князь-Елге) / Р.Р. Садилов // Ежегодник финно-угорских исследований. – Вып. 4. – Ижевск, 2010. – С. 70–76. (0,4 п.л.).

64. Садилов, Р.Р. Удмурты – баптисты / Р.Р. Садилов // IX Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. – Петрозаводск, 2011. – С. 145. (0,1 п.л.).

65. Садилов, Р.Р. Обряды и обычаи, связанные с рождением ребенка у закамских удмуртов (конец XIX – начало XX в.) / Р.Р. Садилов // Известия Уфим-

ского научного центра Российской академии наук. – 2011. – № 2. – С. 69–75. (0,5 п.л.).

66. Садигов, Р.Р. Молитвы-куриськон закамских удмуртов (модернизация культуры – трансформация текста) / Р.Р. Садигов // Традиционная культура народов Урало-Поволжья в условиях модернизации общества. Сб. ст. – Уфа, 2011. – С. 108–133. (1,0 п.л.).

67. Sadikov, R. Kaama-taguste udmurtide ettekujutused elamu kaitsevaimudest / R. Sadikov // Mäetagused. – 2000. – N 13. – Lk. 112–117. – (Представления о духах-покровителях жилища у закамских удмуртов. – На эст. яз.). (0,6 п.л.);

68. Sadikov, R. Yrjö Wichmannin muistiinpanot Kaman-takaisten udmurttien uskonnollisista käsityksistä ja tavoista / R. Sadikov, K. Mäkelä // Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja (Journal de la Societe Finno-Ougrienne). – № 92. – Helsinki, 2009. – S. 241–263. – (Рукопись Юрьё Вихманна как ценный исторический источник по верованиям и обрядам закамских удмуртов. – На фин. яз.). (1,0 п.л.).