

УДК 39 (470.51)

Н.И. Шутова

### ТРАДИЦИОННЫЕ СВЯЩЕННЫЕ МЕСТА КУКМОРСКИХ УДМУРТОВ В XIX – НАЧАЛЕ XX в.

*Рассматриваются исторические и фольклорно-этнографические материалы по святилищам кукморских удмуртов конца XIX – начала XX в. Анализ особенностей, типологии и общественного статуса почитаемых мест (семейные и родовые капища, священные роци, общедеревенские и окружные святилища, крупные территориальные места молений) позволил реконструировать характер традиционной этносоциальной структуры этноса.*

Ключевые слова: святилище, этнотерриториальная группа, этносоциальная структура.

Кукморские удмурты (Кукморский и Мамадьшский районы Республики Татарстан – РТ) вместе с балтасинскими (Балтасинский район РТ) и карлыганскими (Мари-Турекский район Республики Марий Эл – РМЭ) удмуртами образуют этнотерриториальную группу завятских (арских) удмуртов. Они издавна обитают на правобережье нижнего течения р. Вятки (правые притоки Шошма, Бурец, Ошторма, Шия), в изоляции от основного этнического массива, в иноэтничном, преимущественно татарском окружении. Поставленную тему рассмотрим на примере функционирования культовых мест староучинского куста деревень в бассейне рек Шии и Учи (Ошлань), в который объединяются около десятка селений – Старая Уча, Верхние Шуни, Важа-шур, Старый и Новый Канисар, Починок-Сутер, Нижняя и Новая Уча, Нижняя Русь. Большинство упомянутых населенных пунктов документально фиксируются лишь с начала XVIII в. [4. С. 124–125], хотя, по преданиям, они основаны в конце XVII в. Старая Уча является самым ранним среди рассматриваемых селений. От нее отпочковались другие селения. Основу жителей староучинского куста селений, группирующихся в бассейне р. Шии, составили представители родовой группы Уча [6. С. 120, 140, 144; 7. С. 142–143; Полевые материалы автора (ПМА) 2003 г.].

В конце XIX – первой половине XX в. в религиозном отношении население этого куста деревень являлось смешанным, состояло из язычников, мусульман и православных. Большинство удмуртского населения официально было христианизировано еще во второй половине XVIII в., однако продолжало посещать языческие моления. С точки зрения религиозных и социокультурных традиций центральное структурообразующее положение в этом гнезде деревень занимала Старая Уча (удм. *Вужгурт* ‘старая деревня’). В ней размещалось окружное дохристианское капище *Курисъкон* ‘прошение/моление’ или *Мерен курисъкон* ‘моление миром/округой’.

Окружное святилище *Курисъкон* занимает высокую ровную площадку, ограниченную с двух сторон оврагами, на возвышенном левом берегу Учи. Прежде это место было покрыто густым лесом, там росли ели, пихты, сосны. На склоне площадки святилища бьет сильный родник *Мерен куштон ошмес*. Родник регулярно чистили, устанавливали сток или колоду. По установленным правилам, к таким родникам относились особенно бережно и внимательно. «Когда пьют воду из родника, что-то бросают, просто травинку, цветок со словами: «Это ешь-пей, меня не трогай» (Гордеев Максин Владимирович, 1916 г. р.). Жительница д. Новый Канисар Зоя Николаевна Валетова (1931 г. р.) рассказала: «На месте *Мерен куштон* была большая почитаемая сосна, она усохла, и председатель велел ее срубить, после этого и сам занемог (не мог справлять нужду). Этому председателю староучинские/вужгуртские бросили щепки на его огород, вот и заболел. Потом председатель у корней сосны зарезал гусыню, сидящую на яйцах. После этого выздоровел» [ПМА-2003 г.].

Общественные моления на святилище *Мерен курисъкон* продолжались до 1930-х гг. Здесь совершали заклинание домашней скотины: телок, бычков, барашков, уток, гусей. Обрядовые церемонии были приурочены к Петрову дню (*Петрол*) – 12 июля, моления длились целую неделю. После моления и ритуальной трапезы кости животных сжигали в огне. На святилище ходили только мужчины, они проводили моление, а ребяташки, т.е. мальчики, приходили есть освященное мясо. Женщинам посещать это место не полагалось.

В 2003 г. на площадке памятника от прежних деревьев ныне сохранились лишь две старые пихты. С этого места открывается широкая панорама всех окрестных лугов и деревень. Обрядовые церемонии проводились у небольшой впадины, расположенной на южной оконечности оврага, у родника. В процессе моления люди стояли на

краю площадки у родника, обратившись лицом к солнцу, в южную сторону.

Первоначально капище являлось местом проведения общедеревенского моления. Так, некоторые старожилы, родившиеся в начале XX в., утверждали, что *Куриьскон/Мерен куриьскон* – прежнее деревенское святилище Великая куала (*Быдьым куала*) староучинских жителей. Позднее моления на нем приобретают больший общественный вес, это явление нашло отражение в наименовании святилища *Мерен куриьскон* ‘моление миром/округой’. Для проведения религиозных церемоний на это капище собирались жители Старой Учи и восьми окрестных деревень, отселившихся когда-то из Старой Учи. Жители соседних селений молились здесь по очереди: отдельно староучинские, отдельно канисарские, отдельно важашурские и т.д. Для них Старая Уча являлась центральной материнской деревней, а моления, проводимые в окружном общественном капище *Куриьскон/Мерен куриьскон*, служили фактором единения с обитателями всей округи, символом духовной связи с прежде жившими поколениями людей.

Роль общедеревенского капища выполняла сакральная постройка Великая куала, расположенная посреди деревни, на небольшом возвышении *Нардок гурезь* ‘гора Нардока’ (Нардок – старинное имя) правого берега Учи. По рассказам старожил, куала представляла собой срубную постройку размерами 2 x 3 м, без окон, с крышей, земляным полом и внутренней перегородкой. В пределах куалы стояли столик и скамейки вдоль стен, кострище отсутствовало. На стол складывали хлеб и молились. Один раз в году, перед Пасхой (*Акашка/Быдьым нунал*) все деревенские ходили туда «освящать хлеб». Максим Владимирович Гордеев (1916 г. р.) рассказывал: «Ходили мужчины с хлебом, маслом, без соли. Ходил отец. Я ходил, когда был ребенком. Жрецы заходили внутрь, а остальные стояли перед куалой. Молились *Инмару* [небесное божество]. Позднее, когда эта постройка развалилась, на ее месте поставили столбик, чтобы не осквернить священную площадку, чтобы туда не попала грязная вода, чтобы ее не топтали. Ныне не сохранился и этот столбик».

Помимо Великой куалы, в некоторых хозяйствах имелись сакральные постройки *мудор куала* (*мудор* – семейно-родовое божество), они являлись святыней определенной патронимии или рода. Сакральным центром такой постройки являлся камень *мудор*. У замужней женщины *мудор куала* считалась по мужу, дети также почитали отцовскую куалу. Дети принадлежали к *куале* по отцовской линии. Однако если случалось несчастье в

семье, то замужняя женщина носила хлеб в свою материнскую *мудор куалу*. У некоторых отделившихся молодых семей своей *мудор куалы* не было, они продолжали ходить в отцовскую. Не разрешалось произвольно разделять священную куалу, перемещать ее через водные преграды/источники, осквернять место размещения постройки. Считалось, что в противном случае святилище и моления потеряют свою сакральную силу и действенность. Частное семейное святилище (*мудор куала*) и, соответственно, божество-покровитель семьи были самым непосредственным образом связаны с родовым или общедеревенским капищем и божеством. Так, если по какой-либо причине семья прекращала существование, то золу, священную коробку и другие принадлежности семейной *куалы* уносили в родовую *куалу*.

Как свидетельствуют историко-этнографические материалы по другим микрорайонам кукуморских удмуртов, в XIX в. и в начале XX в. в каждой деревне бывало по нескольку домашних святилищ (*пичи* или *мудор куала*), количество их, однако, не равнялось числу домохозяев, ибо не всякий удмурт, отделившийся от отца, тотчас же обзаводился своей *куалой*. Отделившийся от отца сын мог ходить на моления в отцовскую и/или материнскую, а то еще и в более старую – дедовскую *куалу*. Иногда в одном дворе можно было встретить две и более *куалы*. Это означало, что в семье жил принятый в нее представитель другого клана, принесший с собой своего семейно-родового покровителя *воршуда* или *мудора*.

По данным финского исследователя У. Хольмберга, в д. Ошторме-Юмье бывшего Мамадышского уезда Казанской губернии (совр. Кукуморский район РТ) четыре родственные семьи (отец и три сына) имели во дворе общее семейное капище Малая *куала*. Помимо этого, наравне с другими 73 семьями из этой же деревни, они посещали свою родовую деревенскую Великую *куалу*. Остальные семьи в деревне принадлежали к другому роду и имели свое родовое святилище. Вышеупомянутые 73 семьи из д. Оштормы-Юмьи участвовали в обрядовой церемонии, проводимой в общеродовой Великой *куале*. Это общественное капище родовой группы Юмья располагалось в д. Старой Юмье, из которой они когда-то выселились [12. Р. 127; 5. С. 56–57, 59]. Как правило, в каждом селении функционировала одна общая родовая Великая *куала*. Однако если в состав жителей деревни входило несколько родовых групп, то число родовых общественных святилищ часто соответствовало количеству проживающих в ней родов. Были случаи, когда в одной деревне представители одного

рода молились в двух родовых *куалах* и, наоборот, члены нескольких родственных коллективов почитали одну *куалу*.

Основание нового и перемещение кланового/родового святилища с одного места на другое оформлялись в форме свадебной церемонии, главным событием в которой являлось перенесение священного короба, золы и камней с очага прежнего святилища на новое место. Выбирали новое место по указанию ворожца (*туно*). К примеру, у мамадышских удмуртов семейно-родовое божество *Воршуд* или *Мудор* увозили на новое место, как невесту, на паре лошадей с колокольчиками, при этом исполняли свадебные напевы, женщины надевали свадебные наряды *будным дись*. Предполагалось, что после выполнения такого обряда в родовой *куале* поселится *Воршуд* или *Мудор* и здесь можно будет устраивать моления [2. С. 158; 3. С. 140–141; 12. Р. 123; 5. С. 47–53].

Следующей разновидностью дохристианских святынь староучинской сельской округи являлись священные рощи *луды*, для молений одному из божеств Дикой Природы *Луду*. Они располагались на левых возвышенных участках левого берега реки. У кукморских удмуртов *Луд* выступал в качестве покровителя патронимии или рода. В д. Старой Уче существовали четыре священные рощи – *Норель луд* ‘роща Нореля’, *Быжо луд* ‘роща Быжо’, *Гурьян луд* ‘роща Гурьяна’ и *Эсымбай луд* ‘роща Эсымба’, почитаемые четырьмя родственными объединениями (*выжы*). Наименования рощ происходили от имени/прозвища влиятельного жреца (*восясь/утись*) или основателя святого места. На месте этих рощ ныне сохранились лишь отдельно стоящие группы деревьев, преимущественно сосен.

Если по каким-то причинам капища *луды* родственных групп Норель, Быжо, Гурьян не получили дальнейшего развития, то священная роща *Эсымбай луд* являет нам пример эволюции своего общественного статуса от семейной святыни до окружного капища. *Эсымбай луд* располагается на границе между дд. Старая Уча, Старый Канисар и с. Вазашур, на его площадке растет несколько сосен. Очевидно, роща была посажена членами семьи Эсымба. В последующем моления в этой роще посещали представители разросшегося родственного объединения, ведущего свое происхождение от основателя святилища или родоначальника Эсымба. Здесь совершали заклятие гусей, уток. В связи с ростом численности этой родственной группы, переселением ее представителей в соседние деревни священное место постепенно приобретало характер родовой, а позднее – терри-

ториальной окружной святыни. Так, в соседних селениях Новая Уча, Старый Канисар и др. были новые деревенские священные рощи. К примеру, в д. Новой Уче наиболее почитаемой была роща *Эсымбай луд*. Ее еще называли *Быдным луд* ‘Великая роща’, ибо она имела статус общедеревенского капища. Помимо нее, функционировали еще три капища – *Онися луд* (основатель Анисий), *Олексей луд* (основатель Алексей) и *Пор луд* (*пор* ‘чужой, пришлый; мариец’). Роща *Эсымбай луд* была огорожена, в ее середине располагалась постройка *куала*. Вход в пределы огороженной площадки и в *куалу* был устроен с восточной стороны. В *куале*, кроме стола, шкафа и полки, ничего не было. Праздник *Эсымбай луда* проводили один раз в году, осенью, 8 ноября. Молились в этой священной роще около десяти дворов деревни, вероятно, имевших одного родоначальника Эсымба [3. С. 111–114].

Своя система священных рощ существовала и в других окрестных селениях. Несмотря на это, староучинская роща *Эсымбай луд* продолжала занимать высокое общественное положение: на обрядовые церемонии, проводимые здесь, собирались представители родственной группы не только из дд. Старой Учи, Новой Учи, но и из других соседних селений.

В конце XIX – начале XX в. почти в каждой южноудмуртской деревне имелась одна или несколько священных рощ, а иногда жители нескольких селений сообща содержали одно общее святилище *Быдным луд* ‘Великая роща’, так как, выселившись из родовой деревни, они не всегда имели возможность завести свою собственную рощу. К примеру, население с. Буранова (Малопургинский район УР) составляли четыре рода, которые содержали одну Священную рощу. В д. Каймашебаше бывшего Бирского уезда при наличии трех Великих родовых *куал* функционировала только одна Священная роща, в которой выполняли ритуальные обряды представители всех трех родственных объединений, каждое из которых проводило моления по отдельности и с соблюдением своих особых правил. В одной и той же деревне могло быть несколько родовых/патронимических рощ, при этом представители одного рода/патронимии не имели права молиться в роще, принадлежащей другой группе родственников. Поэтому, как правило, число священных рощ должно было соответствовать количеству проживавших в деревне кланов. Встречались и другие комбинации. В с. Юськи (Завьяловский район УР) имелось два *луда*, в одном из которых молились три рода (*Имьез*, *Юсь* и *Какся*), а в другом – один

род *Поська*; в с. Пурга (Малопургинский район УР) тоже было устроено два аналогичных святилища, в одном из которых молились кланы *Мыньы* и *Пурга*, а в другом – клан *Бодья*. В д. Средний Кумор бывшего Мамадышского уезда (ныне Кукморский район РТ) при наличии одной большой родовой Великой *куалы* функционировали две священные рощи – старый и новый Луд [2. С. 159–160; 5. С. 77–78]. Как и в случае с Великой *куалой*, перенесение месторасположения святилища Луд сопровождалось особым обрядом в виде свадебного праздника.

Помимо отмеченных выше священных мест, все кукморские удмурты, совместно с балтасинскими (арская этнотерриториальная группа) совершали религиозные празднества на двух территориальных капищах – Куриськон возле д. Нырья и Старая Кня-Юмья (Кукморский район РТ) и возле священного озера Лызи (Балтасинский район РТ). Это были самые крупные общественные моления удмуртов правобережья р. Вятки.

Общественное святилище для молений с лебедями *Куриськон* ‘моление/прошение’ занимало высокую площадку, расположенную на окраине двух селений Нырья и Старая Кня-Юмья (Кукморский район РТ). С этого места открывается широкая панорама на все окрестные луга и деревни. Со склона бил сильный родник. Во второй половине XIX в. святилище занимало две огороженные поляны среди вековых дубов, лип и сосен. На одной из полян совершалось заклание жертвенных животных и птиц, а на другой – возносились молитвы. Раз в три года сюда на моления съезжались удмурты со всех окрестных территорий, число участников достигало 300–400 чел. В жертву приносилось более 70–80 голов домашнего скота, не считая мелкой живности. Религиозные церемонии проводились в течение недели при обязательном участии двух лебедей, которых кормили самыми лакомыми яствами, а потом на тройке празднично убранных лошадей увозили к р. Вятке и, привязав на шею по серебряной монете, отпускали на волю [8. С. 38–39; 1. С. 281–286; 11. С. 125, 157–158].

Озеро Лызи также представляло собой крупный культовый центр. В XIX – начале XX в. жители 5–6 окрестных деревень бывшего Лызинского прихода совершали моления у священного озера летом перед праздником святых Петра и Павла. Закалывали покупаемых на общественные деньги домашних животных – быка, телку и барана. Обрядовыми церемониями ведали представители одного из родов, эта обязанность передавалась из поколения в поколение. В промежутках в два года

совершали простое моление с хлебом *вильдон* ‘обновление’. Раньше Лызинское озеро пользовалось большой известностью и почитанием среди всех малмыжских и мамадышских удмуртов (завятская или арская этнотерриториальная группа удмуртов + удмурты-калмезы. – *Н.Ш.*). Здесь они приносили в жертву баранов, чтобы излечиться от различных болезней [10. С. 205–207].

По преданию, около середины XIX в. при совершении религиозных церемоний у Лызинского озера выполняли странный обряд. В северной части озера имелось два возвышения, между которыми протекал ручей. На одном из них располагается озеро, а на другом возвышении прежде росли большие ели. Во время молений на одну из елей вешали лубяное чучело человека. Затем ударами палок это чучело сбивали на землю, после чего на этом месте закалывали в жертву барана. Это место называлось *нычы вожо* ‘священное возношение’ [10. С. 205–207].

Существует предание, что прежде Лызинское озеро находилось в другом месте, около с. Малые Лызи, у самого Сибирского тракта; там и совершали жертвоприношения. Говорили, что проезжавшая мимо цыганка помыла в нем грязные пеленки, поэтому дух озера оскорбился и решил перевести озеро на другое место. Переселение совершалось на быках ночью во время сильной грозы. По пути попала река, но она остановила течение своих вод, услышав рев и шум быков, так что озеро, не смешав своих вод с речной водой, переправилось. По свидетельству И.В. Яковлева, на рубеже XIX–XX вв. от старого места расположения до современного озера пролегла ложбинка в виде канавы, якобы оставшаяся после перемещения озера [10. С. 205–207]. Это озеро почитается старожилками и в наши дни. В основе легенды о переселении озера лежат особые свойства карстовых озер произвольно менять свои очертания, исчезать в одном месте и внезапно появляться в другом [9. С. 86–92].

Рост численности населения, его дальнейшее расселение, необходимость преодолевать далекие расстояния до священного озера способствовали дроблению культа хозяина озера: аналогичные культовые центры появились и в других местах. Так, религиозные обряды *Лкзя ты* ‘озеро Лызи’ совершались в Мамадышском уезде (ныне Мамадышский район РТ) возле одноименных маленьких круглых углублений. А удмурты Ципьинского прихода Малмыжского уезда (ныне Балтасинский район РТ) проводили моления *Лкзя ты* даже в открытом поле, где не имелось никаких следов существования какого-либо озера.

Таким образом, у кукуморских удмуртов имела сеть патронимических священных построек *Мудор куала* и родовых роц *лудов*. В пределах каждого селения стояла общедеревенская (общинная) постройка *Быдъым куала*. Имелись специальные площадки для молодежных гуляний (*Батыр съкр*, *Тыны улын*), места для архаичных дальних молений (*Съкр куала*, *Съкр вксь*), которые располагались далеко за пределами деревни, культовые места для почитания умерших предков. Помимо этого, существовала сеть окружных сельских капищ, на которых совершали моления жители 5–10 окрестных деревень. Представители локальных групп удмуртов участвовали в религиозных церемониях, проводимых на территориальных святилищах Нырбинский *Куриськон* и Лызинское озеро. Соответственно, каждый мужчина мог принимать участие в молениях в нескольких разных по значению и статусу семейных/патронимических, родовых и общественных капищах в зависимости от истории своей большой или малой семьи, принадлежности к той или иной патронимии, родовой и социокультурной группе.

Приведенные данные позволяют сделать предварительное заключение об этносоциальной структуре удмуртского этноса, каждый представитель которого был включен в состав малой семьи или патронимии, клановой или родовой группы, деревенской общины. Каждая сельская округа, в основе которой, как правило, лежало крупное родственное объединение, имела свой религиозный центр. В свою очередь, все жители удмуртских селений правобережья р. Вятки входили в состав этнотерриториального объединения завятские удмурты. Крупные территориальные святилища Нырбинский *Куриськон* и Лызинское озеро с уникальными природными характеристиками являлись своеобразной сакральной ценностью завят-

ских удмуртов и выполняли этноконсолидирующие функции. Сведений о существовании святилища общеудмуртского значения не сохранилось, что вполне соответствовало уровню консолидации удмуртского этноса в XIX – начале XX в.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Афанасьев Н.* Праздник «лебедей» у вотяков-язычников Мамадышского уезда // Известия РГО. СПб., 1881. Т. 17, вып. 5. С. 281–286.
2. *Богоевский П.М.* Очерки религиозных представлений вотяков // Этнографическое обозрение. 1890. Кн. 4, № 1. С. 75–109, 116–163; Кн. 5, № 2. С. 77–109; Кн. 7, № 4. С. 42–70.
3. *Гаврилов Б.* Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда Урьясь-Учинского прихода // Труды IV Археологического съезда в России. Казань, 1891. С. 80–156.
4. *Гришкина М.В.* Численность и расселение удмуртов в XVIII в. // Вопросы этнографии Удмуртии. Ижевск: УдНИИ при СМ УАССР, 1976. С. 95–133.
5. *Емельянов А.И.* Курс по этнографии вотяков: Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Казань, 1921. Вып. 3. 156 с.
6. *Износков И.А.* Список населенных мест Мамадышского уезда // Труды IV Археологического съезда в России, бывшего в Казани и с 31 июля по 18 августа 1877 г. Казань: Типогр. Императ. ун-та, 1884. С. 116–148. (Реферат, прочитанный на IV Археологическом съезде в Казани в 1877 г.).
7. *Кельмаков В.К.* К истории удмуртов правобережья Вятки // Материалы по этногенезу удмуртов. Ижевск, 1982. С. 128–144.
8. *Островский Д.* Вотяки Казанской губернии // Труды Общества естествоиспытателей при Казанском университете. Казань, 1873. Т. 4, вып. 1. 47 с.
9. *Шутова И.И.* Озеро в традиционных представлениях народов Камско-Вятского региона // Вестник Удмуртского университета. 2011. № 3. С. 86–92.
10. *Яковлев И.В.* Заметка о священном озере вотяков Казанского уезда и молении на нем // ИОАИЭ. Казань, 1903. Т. XIX, вып. 1–6. С. 205–207.
11. *Buch M.* Die Wotjaken: Eine ethnologische studie. Helsinki, 1882. 188 S.
12. *Holmberg U.* Finno-Ugric, Siberian Mythology // The Mythology of All Races. Vol. 4, № 25. Boston: Archaeological Institute of America, 1927. 587 p.