

ТРАДИЦИОННАЯ ОБРЯДОВАЯ КУЛЬТУРА В УСЛОВИЯХ ПРИРОДНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ КАТАКЛИЗМОВ (НА ПРИМЕРЕ ЗАКАМСКИХ УДМУРТОВ)

© 2022

Садиков Р.Р.

Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра РАН
(г. Уфа, Российская Федерация)

Аннотация. В статье, основанной на опубликованных, архивных и полевых этнографических материалах, рассматривается состояние ритуально-обрядовой сферы этнической культуры в условиях природных и социальных катаклизмов на примере закамских удмуртов, проживающих в Республике Башкортостан и Пермском крае, не подвергшихся крещению и сохранивших обряды традиционной религии. Показано, что календарь аграрных обрядов предполагал проведение ритуалов, направленных на предупреждение чрезвычайных ситуаций (заморозки, сильные грозы и ветер, град, засуха и т.д.), предотвращавших неурожай и наступление голода. Имелись также специальные ритуалы с целью отведения эпизоотий и эпидемий, которые в прошлом случались часто в связи с антисанитарией и практически полным отсутствием ветеринарной и медицинской помощи. При наступлении природных невзгод актуализировались окказиональные обряды, призванные их устранить или минимизировать последствия. От точного и своевременного их исполнения, как считалось, зависели урожай и сама жизнь членов сельского сообщества. В связи с этим проводили обряды «изгнания насекомых», «вызывания дождя» и пр. Эпидемии старались обуздать путем умиловительных жертвоприношений или «изгнания» болезней. Социальные бедствия, такие как голод и войны, по причине оскудения жизненных ресурсов способствовали редукции обрядности. Вместе с тем происходила активизация разнообразных магических практик (гадания, предсказания). Экстремальные ситуации последних лет (пандемия COVID-19 и засуха) привели к выработке новых форм проведения или же ревитализировали изжитые обряды и обычаи.

Ключевые слова: природные и социальные катаклизмы; чрезвычайные ситуации; стихийные бедствия; засуха; эпизоотии; эпидемии; голод; войны; ритуалы; окказиональные обряды; закамские удмурты.

TRADITIONAL RITE CULTURE IN THE CONTEXT OF NATURAL AND SOCIAL CATAclysms (ON THE EXAMPLE OF TRANS-KAMA UDMURTS)

© 2022

Sadikov R.R.

R.G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies of Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences
(Ufa, Russian Federation)

Abstract. This paper, based on published, archival and field ethnographic materials, considers the state of ritual and ceremonial sphere of ethnic culture under the conditions of natural and social cataclysms on the example of the Trans-Kama Udmurts living in the Republic of Bashkortostan and Perm Krai, who didn't undergo baptism and preserved their traditional religious rites. It is shown that the calendar of agrarian ceremonies implied rituals aimed at preventing emergency situations (frost, strong thunderstorms and wind, hail, drought, etc.), preventing crop failure and the onset of famine. There were also special rituals to ward off epizootics and epidemics, which often occurred in the past due to unsanitary conditions and almost complete absence of veterinary and medical care. At the onset of natural calamities, the occasional rituals were actualized to eliminate or minimize their consequences. The harvest and the very life of the members of the rural community depended on their exact and timely execution. In this connection, rites to «expel insects», «call for rain», etc., were conducted. Epidemics were curbed through propitiatory sacrifices or their «expulsion» of diseases. Social disasters, such as famine and wars, due to the scarcity of vital resources, led to the minimization of rituals. At the same time various magical practices (fortune-telling) became more active. Extreme situations of the last years (pandemic COVID-19 and drought) have led to the development of new forms of carrying out rites and customs or have revitalized obsolete ones.

Keywords: natural and social cataclysms; emergencies; natural disasters; drought; epizootics; epidemics; famine; war; rituals; occasional rites; Trans-Kama Udmurts.

Введение

Чрезвычайные ситуации и стихийные бедствия, вызванные различными природными и социальными катаклизмами, сопровождали жизнь человека с глубокой древности, они были постоянными спутниками человечества. От эффективности их преодоления зависели жизнь и благополучие того или иного сообщества. Были выработаны специальные ритуалы,

призванные минимизировать их влияние и гармонизировать жизненные условия. По мнению выдающегося исследователя в области теории ритуала В.Н. Топорова, «ритуал совершается в экстремальных условиях, когда угрозы безопасности жизни и миру максимальны <...>. Исходя из данности, ритуал приводит к некоему оптимальному состоянию <...> к устранению энтропии (хаотическая стихия) и уста-

новлению порядка» [1, с. 17]. Известный российский антрополог, специалист в области ритуального поведения А.К. Байбурун отмечает: «Ритуал исполнялся и полностью реализовал свое назначение лишь в экстремальных ситуациях. Репертуар ритуалов был строго ограничен и соотносился с кризисными моментами в жизни коллектива, вызванными либо преобразованиями в социальной структуре (рождение, инициации, свадьбы, смерть), либо изменениями в окружающем мире (поворотные точки календарного цикла, эпидемии, эпизоотии, стихийные бедствия)» [2, с. 22]. Именно последние из перечисленного, вкупе с другими природными и социальными катаклизмами, являлись «кризисными, рубежными ситуациями», «смутными временами», «когда разрушаются все устои мироздания и в человеческий мир врываются хтонические силы нечеловеческого антимира, несущего с собой болезни и смерть, неурожай и голод, пожары и стихийные бедствия» [3, с. 21]. Для их обуздания и преодоления совершались особые окказиональные обряды с нефиксированной датой (от лат. *occasionalis* ‘случайный’) [4, с. 17]. Как считает известный специалист в области этносемиотических исследований Н.М. Терехин, подобные обряды «совершались всякий раз, когда нарушался предустановленный свыше порядок вещей и в мир вторгались деструктивные энтропийные силы хаоса, изнутри или извне разрушающие гармонию (экологию) мироздания: природные (биосферные), социальные и космические катастрофы, междоусобные брани и катаклизмы (эпидемии, эпизоотии, наводнения, землетрясения, неурожай, голодоморы, пожары, революции, войны, «смуты», солнечные затмения, метеоритные дожди, эсхатологические парады небесных светил и полеты хвостатых комет» [3, с. 22]. Подобные «сбои» в ритме социальной жизни коллектива и судьбе индивида устранялись соответствующими обрядами [2, с. 18]. Кроме окказиональных обрядов, существовало множество ритуалов, направленных на предотвращение природных и социальных бедствий. Но, помимо этого, на пике неблагоприятных ситуаций, вследствие оскудения пищевых и других жизненно важных ресурсов, уменьшения количества активных членов коллектива, могла произойти полная редукция или упрощение ритуальной деятельности. Если традиционная обрядность в будничных и праздничных ситуациях является предметом всеобщего научного интереса, то ее функционированию на фоне природных и социальных бедствий уделяется значительно меньше внимания, что подтверждает актуальность подобного исследования.

Методология,

цель и задачи исследования

Целью данной статьи является выявление особенностей бытования традиционной обрядовой культуры в экстремальных условиях, вызванных природными и социальными катаклизмами, на примере закамских удмуртов, проживающих в Республике Башкортостан и Пермском крае, избежавших крещения и сохранивших приверженность этнической религии.

Задачи исследования: выявить и охарактеризовать обряды «предотвращения» неблагоприятных природных явлений, эпизоотий и эпидемий; проанализиро-

вать окказиональные обряды, устраиваемые в экстраординарных ситуациях, рассмотреть бытование обрядов в условиях голода и войн; показать процесс ревитализации окказиональных обрядов при современных неблагоприятных условиях (пандемия COVID-19, засуха).

Функционирование традиционной обрядности при природных и социальных бедствиях на примере удмуртов не становилось предметом самостоятельного исследования. Отдельные окказиональные обряды при чрезвычайных ситуациях и других кризисных явлениях у закамских удмуртов рассмотрены в работах Т.Г. Миннихметовой [5, с. 47–49], А.В. Черных [6, с. 191, 194] и Р.Р. Садикова [7, с. 251, 256–257, 260]. В них они анализируются в общей системе календарной обрядности и культовой практики традиционной религии.

Основу методологии исследования составил комплексный подход, предполагающий использование совокупности разных методов. Главными для систематизации и анализа материала послужили общео исторические методы: историко-генетический, историко-сравнительный, историко-типологический и историко-системный, а также специальные методы этнографической науки (опрос и наблюдение). В качестве источников привлечены опубликованные и архивные этнографические сведения, а также полевые материалы автора.

Основная часть

Традиционное крестьянское общество имело целый арсенал разнообразных обрядов и запретов, призванных предотвратить неблагоприятные природные явления, а также «мор». У удмуртов за их соблюдением строго наблюдала сельская община, т.к. от этого зависели благополучие и сама жизнь сельских жителей [8, с. 144–145]. Основную их часть составляли ритуалы, направленные на отведение бедствий, могущих вызвать неурожай и голод, в частности, заморозков, града, ураганов, сильных гроз. После посевных работ проводили жертвоприношения с целью предупреждения морозов и холодных ветров. В д. Кирга Куединского района Пермского края на Буэ дюк вось ‘моление в овраге у Буя’ приносили в жертву в один год – каурого жеребенка, в другой – черного быка. Кровь животного по маленькой протоке сливали в реку. В реку же кидали шкуру, копыта и кости. В д. Можга Янаульского района Республики Башкортостан на *жукэ вось* ‘моление в липовой роще’ (от башк. *йүкэ* ‘липа’) жертвовали ежегодно каурого жеребенка, причем его закалывали, обратив головой на северо-запад. Молились, повернувшись лицом на север или северо-запад: «*Уй палась кезыт медам луы шуыса, уй пала жыбыртыяло, пе, вал*» ‘Чтобы не было холодов с севера, поклонялись на север, говорят’ [7, с. 256]. В д. Кипчак Куединского и деревнях Верхний Тыхтем и Большетуганеево Калтасинского районов Башкирии с целью предупреждения заморозков после посевной жертвовали серую овцу [9, л. 90; 5, с. 47; 6, с. 191; 7, с. 59]. В д. Старая Кирга Осинского уезда Пермской губернии в начале XX в. против заморозков жертвовали серую утку, богатые – серого ягненка. Для отведения сильных гроз в этой же деревне во время летних жертвоприношений жертвовали белую овцу [10, с. 22]. Жертвоприношения

были направлены на умилоствление божеств *Гудыри-Мумы* 'Мать грома' и *Пужмер-Мумы* 'Мать заморозков' [7, с. 59].

Ветер играл важную роль в жизни земледельцев. Сильный ветер с осадками мог навредить посевам, сгубить выращенный урожай, принести ущерб постройкам и т.п. Поэтому с целью укрощения духа ветра *Тёлперы* закамские удмурты проводили в честь него жертвоприношения. По сведениям финского лингвиста Ю. Вихманна, в конце XIX в. вотяки д. Большой Качак Бирского уезда Уфимской губернии «злому духу» ветра летом на хлебном поле жертвовали овцу [11, с. 154]. В д. Кипчак Куединского района после посевной на берегу р. Буй жрецы жертвовали для *Тёлперы* утку [5, с. 47]. Жертвоприношения уток с целью умилоствления *Тёлперы* проводили также в с. Большой Гондырь и д. Кирга Куединского района, в деревнях Тынбахтино Калтасинского и Уразгильды Татышлинского районов Башкортостана [5, с. 47; 10, с. 21; 7, с. 113]. В д. Гожан Куединского района, «Когда бывали сильные ветры, тёлперы (ураганный ветер), в жертву приносили чуж чунны (жеребенка желтой масти). Резали на хлебном поле» [9, л. 121]. В д. Кирга того же района «было еще моление Бусы котыртон вёсь (моление с обхождением поля). По озими навстречу друг другу шли мужчины, окружали все поле и просили, чтобы хороший урожай был, и не было града» [12, л. 20].

Не меньшую заботу у крестьян вызывало также ритуальное ограждение скота от болезней и падежа. Важное значение придавалось первому дню выгона домашних животных на пастбище. В д. Касярово Бураевского района Башкирии на стол клали каравай хлеба, прося, чтобы скотина была здоровой: «*Таза-исэн ветлэ, шуиськод индэ*» – «Здоровыми-целыми ходите, говорим уж». К основаниям рогов сыпали соль, или же окуривали дымом от трутовика, обводя три раза голову. Также перед выходом со двора давали съесть по кусочку хлеба [13]. Подгоняли только что сорванными ветками, т.к. использовать сухие не разрешалось из боязни, что не будет приплода [5, с. 40].

В старину существовал специальный огненный обряд для защиты скота от заразных болезней. По описанию учителя из д. Старо-Варяшевой Бирского уезда Г.А. Аптиева, «собирают весенним вечером сходку. Когда соберется порядочное количество народу, трут деревяшку палочкой. Когда появится огонь, тотчас зажигают трут, отправляются к полевым воротам и, раскладывая постепенно от одного столба к другому солому, сжигают ее, а молодежь перескакивает через пламя, потом почти с каждого дома приводят верхами и за повод езжалых лошадей и на них скачут взад и вперед. Пригоняют также и гульных лошадей, которых заставляют перескакивать, наконец приводят собаку или взрослого щенка, которого кладут на то самое место, где был огонь и перерубив поперек живота пополам, тотчас же волочат в приготовленную заранее яму и, сбросив, зарывают»; «В полночь приносят в жертву черного козла <...> умоляют духов болезней той местности, откуда пришли их прадеды, чтобы они не приходили на домашних животных» [14, с. 2]. По данным финского религиоведа У. Хольмберга, в начале XX в. в д. Мож-

га Бирского уезда после крупных летних молений, «у полевых ворот разводят костер, добывая огонь трением. На ворота вешают ветки рябины. Через огонь прогоняют скотину из деревни на пастбище» [10, с. 41]. В д. Каймашабаш того же уезда после окружного летнего моления устраивали *вал тэтчатон вёсь* 'моление, [где понуждали] лошадей прыгать' или *пудо тэтчатон* '[приуждение] скотины к прыжкам': «днем пригоняют весь скот домой, и вечером снова выгоняют на пастбище через огонь, добытый трением и разожженный у ворот к пастбищу. Ночью режут черную овцу, кровь выливают в землю, кости сжигают на пастбище, где находится скот» [10, с. 60]. Тогда же «убивают собаку и сжигают на костре, разожженном в воротах» [10, с. 62–63]. В д. Верхний Гондырь Куединского района данный обряд проводили летом, после посевной: «Разводили костер из соломы. Огонь для костра доставали трением двух кусков дерева. Костер разводили в длину. Животных гнали на это место специальной трещоткой. Заставляли их прыгать через огонь. Над бусы-капка (ворота, ведущие на поле) клали, подвешивали ветки рябины» [9, л. 104]. Видимо, подобный ритуал (включая умерщвление собаки) проводили не только для предупреждения падежа скота, но и в случае эпизоотий, как, например, в д. Арибашево Татышлинского района [5, с. 40]. Апотропеические и очистительные свойства рябины и огня, особенно добытого трением, в народной культуре широко известны. Собака, видимо, символизировала «мор», а ее умерщвление – избавление от нее [5, с. 40].

Наряду с эпизоотиями часто случались также эпидемии (*олет*), вызванные заразными болезнями – *алась чер* [13]. Среди различных болезней (насланные святилищами *луд* и *куала*, божеством земли *Му-Кылчин*, умершими, злыми духами, колдунами) закамские удмурты выделяли те, которые были вызваны особыми болезнетворными духами, например, такими, как *Чер* 'Заразная болезнь', *Чача-мумы* 'Оспенная мать', *Кезек* 'Лихорадка'. Как видно, эти духи являются олицетворениями самих болезней. Болезнетворным духам жертвовали коз/козлов, которых в жертву богам не приносили. В д. Большой Качак Бирского уезда, по информации финского лингвиста Ю. Вихманна, в случае болезней духу болезни жертвовали козла (мужчины) и козу (женщины). Жертвоприношение проводили ночью, мясо варили и съедали, кости раскидывали по земле [11, с. 154]. В д. Старый Варяж Бирского уезда «через каждые шесть лет» приносили в жертву черного быка: «Вотяки умоляют духов людских болезней той местности, откуда переселились сюда их прадеды, чтобы эти духи-болезни не приходили к ним в новый край, где они теперь живут, и не причиняли им вреда» [14, с. 1–2]. Ежегодно на вербное воскресенье (*верба чык*) изгоняли из селений злых духов, в том числе духов болезней: «Вили из вербы веревку. Проходили по деревне, ударя этой вербой по воротам. За деревней выбрасывали, говоря: "Чердэ-чурдэ съорад ну" ("Все болезни-заразу уноси с собой")» [9, л. 104]. Помимо специальных обрядов для предотвращения природных бедствий и болезней, об избавлении от них также просили жрецы при каждом произнесении молитв на сельских и окружных жертвоприношениях.

На случаи наступления стихийных бедствий и эпидемий тоже были выработаны особые ритуалы, призванные обуздать их или минимизировать урон. Считалось, что подобные явления вызываются нарушением различных запретов и неисполнением предписанных традицией обрядов. Так, например, если случайно (или преднамеренно) при сборе крупы для общественной каши на молении, кто-нибудь подаст горох, то – будет град [7, с. 60]. Любопытный случай из своей экспедиционной практики приводит Уно Хольмберг (1911 г., д. Старая Кирга Осинского уезда): «В конце мая в одно утро пошел снег. Тогда собрались вотяки-старика к учителю, с кем я ходил смотреть святилище вотяков. Они сказали, что я спровоцировал снегопад. Умершие будут мстить, т.к. я ходил на их святилище. Один мужчина заметил, что после моего приезда в деревню его коровы заболели. Старика требовали, чтобы я уехал из деревни» [10, с. 36]. Таким образом, жители удмуртской деревни увидели в действиях финского исследователя причину неблагоприятного природного явления (снегопад в начале лета) и попросили его покинуть деревню. Неприятие вызывало и фотографирование обрядов: «Они не хотели, чтобы их жертвоприношение фотографировали. Когда узнали, что я буду фотографировать, многие старика не пришли на жертвоприношение к р. Буй» [10, с. 36].

В случае града куединские удмурты бросали на крыльцо смазанный маслом нож, ставили на стол деревянную тарелку с маслом, кидали через окно железный предмет [15, с. 286]. В сильную грозу и проливной дождь во двор также выкидывали железные предметы, но связанные с работой у печи – ухваты, кочергу, на стол ставили каравай с маслом [15, с. 286]. Заметив надвигающийся смерч (*тёлтери*), обращаясь к нему, произносили: «*Туре-пуртэ киям, саябае уртсам*» ‘Топор и нож в руке, сабля на боку’. Если человек попадал в вихревой поток, бросали в него нож или любой железный предмет [15, с. 286]. В этих действиях угадывается использование апо-тропеических свойств железа и предметов, связанных с печью, в то время как масло выступало жертвенным подношением для умиловивления стихии.

При массовом появлении на поле насекомых-вредителей, женщины проводили обряд *киби уллян* ‘изгнание насекомых’. Например, в д. Можга Бирского уезда насекомых «изгоняли» старые женщины в обнаженном виде с распущенными волосами. В руках они держали веники, печные метла и вожжи. На поле резали курицу, варили ее и молились. В д. Кирга Осинского уезда насекомых также изгоняли женщины. Двое из них держали за концы вожжи из конского волоса и обходили поле. Туда несли с собой еду: молоко, кашу, масло. Одна из женщин молилась, прося, чтобы насекомые покинули поле. После завершения женского моления на поле приходили мужчины и жертвовали черную овцу [10, с. 23, 45].

Особое внимание уделялось устранению засухи, которая могла привести к высыханию хлебных злаков и неурожаю, имелись особые обряды «вызывания дождя», которые у многих народов Урало-Поволжья имели аналогичный сценарий, включающий обливание водой и моление [16, с. 57–60; 4, с. 36; 17,

с. 41–42]. Разные группы закамских удмуртов именовали его по-своему: *вуэ куяськон* ‘кидание в воду’, *саптаськон* ‘пачкание/марание’, *карга бутка* ‘воронья каша’. По сведениям Ю. Вихманна, «зор-куриськон (моление о дожде. – Р.С.) проводят пару раз летом во время засухи, когда долго не бывает дождя. В этом жертвоприношении главная роль принадлежит женщинам. Сначала они плескаются водой у реки, толкают друг друга в воду, обливаются из ведер и т.д. Потом идут домой, переодеваются в чистую одежду и возвращаются к реке жертвовать мясо, просо, масло и молоко и молиться Иммару (*верховный бог*. – Р.С.) о дожде. Жертвоприношение совершает одна из женщин, знающая обряд» [11, с. 151]. В д. Касиярово Бураевского района при *вуэ куяськон* женщины и дети обходили всю деревню, начиная с верхней части, обливали водой дома и заборы, а также встречных прохожих. Собравшись вместе, шли на специальное кладбище, где были захоронены заложенные покойники и обливали их могилы, прося дать дождя. После этого шли к берегу реки, где молились, сварив кашу. Данный обряд проводился только до деревенского моления, на котором, если стояла сухая погода, жрец или помощники окропляли собравшихся водой из деревянной ложки [7, с. 251].

Удмурты Куединского и Янаульского районов в случае засухи устраивали *саптаськон* (от удм. *саптаськыны* ‘пачкаться, мараться’), во время которого женщины и дети обходили деревню, пачкая грязью постройки и прохожих и обливаясь водой. Затем шли к стаду овец, где ловили одну из них и бросали в реку. У реки также обливались водой. На яровом поле жертвовали купленную на общие деньги белую овцу. Из взрослых мужчин на жертвоприношении участвовали только жрец и его помощники [6, с. 194; 7, с. 257]. В этих обрядах ярко проявляется имитативная магия, когда посредством обливания водой надеялись вызвать дождь. Также, видимо, считалось, что, увидев испачканные дома и окна, небесные божества пошлют дождь, чтобы омыть нечистоту.

Частым последствием засухи были пожары. Нередки рассказы информантов, что в некоторых деревнях раньше выгорали целые улицы или даже полдеревни. Чтобы уберечься от пожара, на чердаке рядом с дымоходом складывали насиженные гусиные яйца без зародыша – *тёлпуз*. В с. Большой Гондырь Куединского района «был старик, который останавливал огонь. Там, где возникал пожар, старик обходил с гусиным яйцом, из которого не вылупился гусенок («тёл-пуз») вокруг кострища» [9, л. 113]. Если пожар возникал от удара молнии, то на огонь лили молоко от черной коровы [12, л. 20]. Выделялись особые люди, умевшие заговаривать огонь: *тылкыл тодон* ‘знание языка огня’ [9, л. 117].

В конце XIX – начале XX в., вследствие антисанитарии и отсутствия медицинской помощи, большие проблемы вызывали инфекционные заболевания, которые часто приобретали эпидемический характер. Так, по данным земского врача Н.И. Тезякова, среди вотяков Осинского уезда Пермской губернии были очень часты эпидемии сыпного тифа: «В 1878 году эпидемия сыпного тифа вспыхнула в д. Бо-

льшом Гондыре, но не достигла большого развития: больных всего было обнаружено 23 чел., с 7 смертными случаями. В 1882 году было 17 заболеваний (с 3 смерт. сл.) в д. Сухой Кырге. В 1886 году сыпной тиф свирепствовал в Сухой же Кырге, а в 1887 г. в Большом Барабане» [18, с. 80]. Второе место по заболеваемости занимала натуральная оспа [18, с. 82]. Нередки были также случаи холеры. Как указывает У. Хольмберг, в д. Можга Бирского уезда «в прошлом году (*т.е. в 1910 г.* – Р.С.) разразилась холера, и вотяки думали, что причиной тому является один сердитый мужчина, который, убив жену, сам повесился на дереве в роще *луд*. Когда настигла болезнь, вотяки вытащили его тело, разрубили на части и закопали в землю, чтобы искоренить холеру» [10, с. 51]. Данный пример указывает как на причину, по которой, по мнению удмуртов, распространилась болезнь, так и показывает ритуал, с помощью которого они пытались ее искоренить. Но в большинстве случаев стремились остановить болезнь, умилостивляя божеств и духов, которые, как считалось, напустили болезнь из-за нарушений каких-либо табу: «При появлении повальных заболеваний совершаются с этой целью общественные жертвоприношения, на которые собираются все жители деревни или даже нескольких деревень» [18, с. 77].

По воспоминаниям старых информантов, раньше в случае эпидемии проводили специальный обряд изгнания болезни: «Один не успевает поправиться, другой заболевает <...> в одном доме все заболели, по всей деревне стала болезнь. Один умер, второй больной лежал. Когда вернулись, схоронив его, умер второй заблещий. В деревне и у других так умирали. Что делать? Посовещались меж собой. Придумали, как изгнать. Одевались в вывернутые наизнанку шубы, или что-то такое, повесив на шею плохие ведра и тазы, прошлись по всей деревне. Пройдя полевые ворота, чуть далее еще гнали» [13]. Как отметила информант, «моя мама рассказывала об этом. Менсафа звали, в ее молодости так было. Заразную болезнь изгоняли. Одного не успевали схоронить, другой умирал» [13]. События относились к началу XX в., т.к. мать информанта, Суфиярова Менсафа Ахметьяновна, была 1904 года рождения. Подобные воспоминания об изгнании болезни при помощи грохота (шум издавали посредством металлических предметов) сохранились и в других деревнях, например, в д. Байшады Бураевского района подобным образом болезнь гнали до кладбища (устное сообщение доктора философии Т.Г. Миннихметовой).

Социальные катаклизмы, такие как голод и войны, также вносили большие изменения в традиционный уклад общества, вызывая соответствующую трансформацию обрядности. По мнению удмуртского этнолога Г.А. Никитиной, в критических случаях «обращение к опыту дедов и отцов, стремление вернуться в «золотой век» и найти способы спасения от давления извне в традиционной вере, в устоявшихся обрядах, обычаях усиливается» [19, с. 127]. По данным источников, голод 1921–1922 гг. среди удмуртов, даже крещеных, явился толчком, вынудившим обратиться взоры к старым «языческим» молениям: «после голодного года все забытое возобновилось» [19,

с. 129]. Но в то же время, в связи с уменьшением или полным отсутствием пищевых и иных жизненно важных ресурсов, масштабы и количество общественных религиозных обрядов сильно сокращались, особенно в кульминационные этапы социальных бедствий. Например, как отмечают информанты, в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. коллективные жертвоприношения не проводили. В эти же годы высокая степень неопределенности способствовала востребованности «"прогностической" сферы традиционной культуры (гадания, приметы, предзнаменования)» [2, с. 15]. Были распространены различные гадания о судьбах воинов. В д. Касярово Бураевского района, чтобы узнать, вернется солдат живым или нет, прибегали к гаданиям по тени на печи, которую дает пламя огня, подожденного на сковороде в темноте, или же при помощи верчения веретена над кусочками хлеба на столе [13].

Современные природные и эпидемиологические катаклизмы также сильно повлияли на празднично-обрядовую культуру закамских удмуртов. С началом пандемии новой коронавирусной инфекции в 2020 г. властями были запрещены массовые общественные мероприятия. Так, например, под запретом оказалось проведение ежегодного сельскохозяйственного праздника – *сабантуй* ‘свадьба плуга’, устраиваемого в начале июня во многих деревнях и сельских административных центрах закамских удмуртов. В 2021 г. сабантуи состоялись, но участники должны были носить медицинские маски и соблюдать ряд других противоэпидемических правил.

Администрацией муниципальных районов было воспрещено также проведение молений-жертвоприношений удмуртов как массовых мероприятий. Так, например, общее для удмуртов Республики Башкортостан и Пермского края жертвоприношение *элен вöсь* ‘моление краем/страной’ было запланировано на 28 июня 2020 г. в д. Алтаево Бураевского района – в одной из трех деревень, в которых он устраивается ежегодно по очереди. Учитывая сложную эпидемиологическую ситуацию, сначала договорились провести его с минимальным числом участников. Но после консультаций с районным руководством было решено отказаться и от такого формата. В д. Касярово того же района тоже остро встал вопрос о проведении деревенского моления. Планировалось, что в жертву принесут семь баранов, обещанных жителями селения или выходцами оттуда. Рассматривался также усеченный вариант с раздачей каши по дворам после моления. Но жертвователи не согласились с этим, так как им было важно проведение обряда в полном масштабе. В итоге в этой деревне в 2020 г. моление не было устроено [13].

По мнению верующих удмуртов, ежегодное проведение молений является непременным условием благополучной жизни деревенского социума, поэтому во многих населенных пунктах их все же провели, хоть и в сокращенном варианте. В священных местах собрались только руководители обрядов (*вöсьсь*) и жертвователи животных, которые вместе провели все необходимые обряды и приготовления. После окончания молений они разнесли по дворам моленную кашу и мясо. В Татышлинском районе Респуб-

лики Башкортостан, учитывая опасную для здоровья ситуацию, пришли к мнению ограничиться проведением только деревенских молений – *гурт вӧсь*. Окружные моления, где принимают участие жители нескольких сел, решено было не устраивать. В д. Уразгильды на деревенском жертвенном обряде участвовали пять мужчин и несколько женщин, которые осуществили все необходимые церемонии и заколов овцу, приготовили на мясном бульоне кашу. Крупу для каши по домам собирали девять женщин, соблюдая масочный режим. В обыденной ситуации этим обычно занимаются дети [20, с. 191–196]. По некоторым сведениям, жрецы в свои молитвы включили просьбу к божествам об избавлении от новой болезни [20, с. 195].

В 2021 г. в Башкирии и юге Пермского края в течение лета стояла сильная жара и была засуха. Этот природный катаклизм актуализировал проведение старинного обряда вызывания дождя, который был уже практически забыт. В некоторых деревнях женщины и дети ходили, обливая друг друга, прохожих и постройки водой, посещали кладбища, где кропили водой могилы, прося у усопших дождя, на берегу источников воды также плескались водой. После обливания по традиции совершили моления [21]. В д. Касиярово Бураевского района обряд *вуэ кьяськон* провели 5 июня 2021 г. Женщины и дети в условленное время собрались с ведрами с водой и ковшами в верхней части деревни и шли оттуда, обливая друг друга и прохожих, а также окропляя водой каждый дом. Запас жидкости обновляли, заходя во дворы и зачерпывая из колодцев или колонок. При обливании восклицали: «*Зор мед сѣтоз!*» ‘Дождя пусть даст!’. Встречая по пути старушек, которые тоже специально вышли к своим калиткам, троекратно окропляли их водой. Они тоже в свою очередь просили, чтобы пошел дождь. Пройдя всю деревню, вся толпа направилась к старинному кладбищу *Катканшай*, где раньше хоронили заложных покойников, там также обливались и кропили землю водой. После этого направились к озеру *Матйсьты* ‘Ближнее озеро’, и обливали друг друга целыми ведрами. После полудня четверо девочек собирали по деревне, начиная с верховины, крупу и масло для каши. На берегу реки Быстрый Танып жрец и трое помощников из собранной крупы сварили кашу. После того, как каша была готова, собрались жители деревни. Жрец и двое помощников, обратившись лицом на юг и держа на руках хлеб и чашу с кашей, произнесли молитву, прося в числе прочего «теплых и мягких дождей». После коллективной трапезы помощники ходили по рядам собравшихся, окропляя их из ладони водой из ведра.

В с. Каймашабаш Янаульского района провели *саттаськон*. Женщины, обливаясь водой, обошли всю деревню, начиная с верховины. В ведро с водой они специально клали землю, чтобы вода была грязной. Также заходили во дворы, где заливали водой обувь, пачкали грязью окна. После обхода деревни посетили два деревенских кладбища (старое и новое) и кропили могилы. В ходе обряда произносили свои просьбы о дожде: «*Куазь мед зороз; шуньит-небыт зорьѣссэ мед сѣтоз; кышкыт зордэ ен сѣты*» ‘Пусть пойдет дождь (букв.: Погода пусть дождит)’; теплые-

мягкие дожди свои пусть даст; «страшных» дождей своих не подавай’. Рядом со старым кладбищем в месте *Курег вӧсян гоп* ‘Ложбина жертвоприношения курицы’ провели моление о дожде. Заколов черную курицу (пожертвовала одна из участниц), сварили кашу на бульоне. Пожилая женщина, держа на руках чашу с кашей, помолилась, прося у Иммара дождя: «*Иммэре-Кылчинэ, шуньит-небыт зорьѣстэ сѣты, зуняньѣс мед удалтозы*» ‘Мой Иммар-Кылчин, теплые дожди свои дай, хлеб-жито пусть уродится’. После молитвы, поели каши и выпили чай, исполнили несколько песен. Кости жертвенной курицы сожгли на костре [13]. Интересно отметить, что по традиции кур в жертву приносят только на поминальных обрядах. В данном случае, видимо, жертва также предназначалась умершим, хотя в молитвах обращаются к небесному богу.

Заключение

Таким образом, можно отметить, что природные и социальные катаклизмы и бедствия напрямую влияли на ритуально-обрядовую жизнь. Невозможность их точного предсказания, а также опасность, которую они представляли, породили множество ритуалов их предупреждения или же устранения. В конце XIX – начале XX в. основными причинами, их вызывающими, считалась немилость богов и духов, усопших, вызванная непочтительным к ним отношением, или же нарушение всевозможных запретов. У закамских удмуртов в календарном цикле были обычны ритуалы, направленные на предотвращение заморозков, сильной грозы, ураганов, града, эпизоотий и эпидемий и т.д. При наступлении природных бедствий актуализировались всевозможные окказиональные обряды «изгнания насекомых», «вызывания дождя», умиловительными жертвоприношениями или же путем «изгнания» стремились избавиться от мора. Голод и войны, в связи с убылью ресурсов, наоборот, способствовали редуцированию ритуальной сферы. В то же время активизировалась «прогностическая» магия – всевозможные гадания и предсказания. Современные экстремальные ситуации – пандемия новой коронавирусной инфекции и засуха также оказали значительное влияние на обрядовую жизнь закамских удмуртов – жителей сельской местности. В первом случае, в результате административного запрета на проведение молений, был выработан новый формат их осуществления, во втором – произошла ревитализация практически изжитых обрядов.

Список литературы:

1. Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках: сб. ст. / сост. Л.Ш. Рожанский. М.: Наука, 1988. С. 7–60.
2. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.
3. Терехин Н.М. Ритуалы природных и социальных катастроф в традиционной ментальной экологии и этномедицине Русского Севера // Экология человека. 2016. Т. 23, № 8. С. 21–25. DOI: 10.33396/1728-0869-2016-8-21-25.
4. Корнишина Г.А. Традиционные обычаи и обряды мордвы: исторические корни, структура, формы бытования. Саранск: Мордов. гос. пед. ин-т, 2000. 150 с.

5. Миннихметова Т.Г. Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2000. 168 с.
6. Черных А.В. Традиционный календарь народов Прикамья в конце XIX – начале XX века. Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 2002. 260 с.
7. Садиков Р.Р. Традиционная религия закамских удмуртов (история и современность). Уфа: Первая типография, 2019. 320 с.
8. Никитина Г.А. Сельская община бускуль в пореформенный период (1861–1900 гг.). Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1993. 160 с.
9. Егоров Е.К. Дневник и полевая тетрадь этнографической экспедиции института в Кировскую и Пермскую области. 1971 г. // Научно-отраслевой архив Удмуртского института истории, языка и литературы Удмуртского федерального исследовательского центра УрО РАН (НОА УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН). Рукописный фонд. Оп. 2-Н. Д. 437. 175 л.
10. Садиков Р.Р., Хафиз К.Х. Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы Уно Хольмберга). Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2010. 100 с.
11. Садиков Р.Р., Хафиз К.Х. Финский исследователь Юрьё Вихманн о религиозных верованиях удмуртов Уфимской губернии (конец XIX в.) // От племени к этносу (этнография в Русском географическом обществе): сб. ст. / под ред. А.В. Псянчина. СПб.: Своё изд-во, 2015. С. 135–159.
12. Атаманов М.Г. Дневник этнографической экспедиции института в Пермскую и Кировскую области. 1971 г. // НОА УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. Рукописный фонд. Оп. 2-Н. Д. 436. 81 л.
13. Полевые материалы автора. Республика Башкортостан, 2020–2021 гг.: 2020 г. – Бураевский р-н, д. Касиярово, Раянова Р.И., 1961 г.р.; Даулатшина А.Д., 1935 г.р. 2021 г. – Бураевский р-н, д. Касиярово, Садыкова З.Н., 1948 г.р.; Хамидуллина С.Г., 1933 г.р.; Янаульский р-н, с. Каймашабаш, Азина А.Т., 1957 г.р.
14. Аптиева Г.А. Из религиозных обычаев вотяков Уфимской губернии Бирского уезда // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. IX, вып. 3. Казань, 1891. С. 1–2.
15. Попова Е.В., Черных А.В. Представления о природных явлениях в мировоззрении куединских удмуртов // Этнос. Культура. Человек: мат-лы междунар. науч. конф.: к 60-летию В.Е. Владыкина. Ижевск: АНК, 2003. С. 281–288.
16. Салмин А.К. Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2016. 687 с.
17. Голубкин П.С. Тайна «Султан-Керемета» (Краткий историко-этнографический очерк о пережитках дохристианских народных верований восточных марийцев). Туймазы, 1994. 79 с.
18. Тезяков Н.И. Вотяки Больше-Гондырской волости: медико-статистический и антропологический очерк. Чернигов: Земская типография, 1892. 87 с.
19. Никитина Г.А. Удмуртская община в советский период (1917 – начало 30-х гг.). Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1998. 225 с.
20. Анисимов Н.В., Глухова Г.А. Традиционная культура удмуртов и современные вызовы в условиях COVID-19 // Современная удмуртская культура. Т. II. Таллин: Изд-во Таллинского ун-та, 2021. С. 172–210. DOI: 10.22601/udmurd-2.2021.07.
21. Нигаматуллина О. Калык шуныт зорьёсты вите // Ошмес. 2021. № 24. С. 2.

Исследование выполнено в рамках государственного задания № АААА-А21-121012290086-0 ИЭИ УФИЦ РАН на 2021–2023 гг.

Информация об авторе(-ах):	Information about the author(-s):
Садиков Ранус Рафикович , доктор исторических наук, главный научный сотрудник отдела этнографии; Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра РАН (г. Уфа, Российская Федерация). E-mail: kissapi@mail.ru.	Sadikov Ranus Rafikovich , doctor of historical sciences, chief researcher of Ethnography Department; R.G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies of Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Ufa, Russian Federation). E-mail: kissapi@mail.ru.

Для цитирования:

Садиков Р.Р. Традиционная обрядовая культура в условиях природных и социальных катаклизмов (на примере закамских удмуртов) // Самарский научный вестник. 2022. Т. 11, № 2. С. 228–234. DOI: 10.55355/snv2022112213.