

**И.К. Назмутдинова**

**СЕМЕЙНЫЙ ЭТИКЕТ  
В СИСТЕМЕ ТРАДИЦИОННОЙ  
КУЛЬТУРЫ УДМУРТОВ**



Российская академия наук  
Уральское отделение  
Удмуртский институт истории, языка и литературы

**И.К. Назмутдинова**

**СЕМЕЙНЫЙ ЭТИКЕТ  
В СИСТЕМЕ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ  
УДМУРТОВ**

*Монография*



Ижевск 2017

УДК 39(=511.131)  
ББК 63.5(2Рос.Удм)  
Н19

Ответственный редактор  
Поздеев И.Л., кандидат исторических наук

Рецензенты:  
Садиков Р.Р., доктор исторических наук,  
Тенсин М.В., кандидат исторических наук

**Назмутдинова И.К.**

**Н19** Семейный этикет в системе традиционной культуры удмуртов: монография / УИИЯЛ УрО РАН. – Ижевск: Издательство «Шелест», 2017. – 224 с.

ISBN 978-5-906027-58-0

Книга посвящена историко-этнографическому изучению удмуртского семейного и межсемейного этикета в его исторической ретроспективе и современных проявлениях, раскрытию локальных особенностей. Исследование основано на оригинальных полевых материалах, собранных на территории Удмуртской Республики и среди удмуртов Республики Башкортостан и Пермского края. Широкие географические рамки исследования позволили проанализировать сложившиеся модели поведения в различных группах удмуртов, характеризующихся отличиями в историческом развитии, культурных маркерах, межэтническом взаимодействии с соседями.

Впервые введенные в научные оборот материалы по семейному этикету закамской группы удмуртов существенно обогатили комплекс знаний о традиционной культуре удмуртского народа.

Издание предназначено для этнографов, краеведов, студентов и широкого круга читателей, интересующихся историей и культурой удмуртского народа.

ISBN 978-5-906027-58-0

УДК 39(=511.131)  
ББК 63.5(2Рос.Удм)

© И.К. Назмутдинова, 2017  
© УИИЯЛ УрО РАН, 2017

## Содержание

Введение . . . . .	4
Глава I. Семейный этикет в этнографии удмуртов: теоретический аспект . . . . .	14
1.1. Базовые категории исследования: традиция, обычай, обряд, ритуал, этикет . . . . .	14
1.2. Историографический обзор литературы . . . . .	33
1.3. Особенности формирования традиционного семейного этикета удмуртов . . . . .	48
Глава II. Внутрисемейные отношения в удмуртском обществе . . . . .	58
2.1. Этикет в обрядовой сфере жизни удмуртской семьи . . . . .	59
2.2. Пол и гендер в удмуртской семье: этикет и этика . . . . .	94
2.3. Родители-дети-внуки: этикет и этика. . . . .	116
2.4. Отношения свойства в удмуртской семье . . . . .	136
Глава III. Межсемейные формы коммуникативного поведения удмуртов . . . . .	148
3.1. Крестьянская взаимопомощь: традиции и современность . . . . .	148
3.2. Локальные особенности гостевого этикета удмуртов. . . . .	158
3.3. Лексемы приветствия и прощания удмуртов . . . . .	175
Заключение . . . . .	187
Список источников и литературы . . . . .	192
Приложения . . . . .	214

## ВВЕДЕНИЕ

Рубеж XX – XXI веков ознаменовался непростым периодом для нашего государства, когда экономический и политический кризисы привели к имущественному и социальному неравенству, кризису управления и обострению межэтнических отношений. В отечественной гуманитарной науке на первый план выходят вопросы конфликтологии, девиантного поведения. На периферии этнологических исследований оказалась национальная культура, обладающая большим потенциалом в деле гармонизации межэтнических отношений. Но профилактика ксенофобии, национального экстремизма возможны только при условии неуклонного следования неписаному правилу «уважать право другого быть другим», что, в свою очередь, актуализирует проблему овладения знаниями и понимания духовной и материальной культуры проживающих в соседстве различных народов, их способов общения и стереотипов поведения. Для многонациональной и поликонфессиональной России категория «культура поведения» всегда была чрезвычайно актуальна, и особенно в современных условиях, когда этническая и конфессиональная мозаичность общества все более усложняется.

Необходимость продолжения разработки проблем традиционного этикета продиктована и ассимиляционными процессами. В этом контексте своевременная фиксация уже забывающихся норм поведения призвана способствовать сохранению национальных черт культуры, помочь вернуть в практику воспитания положительный опыт общения старших поколений, наконец, стать основой стабильности и благополучия общества.

Данная монография посвящена историко-этнографическому изучению удмуртского семейного и межсемейного этикета в исторической ретроспективе и современных проявлениях, раскрытию его локальных особенностей в ареально-географических группах. Выявлены истоки традиционного семейного этикета удмуртов и определено его

место в системе стереотипизированных форм поведения; рассмотрены понятия «пол» и «гендер» и их интерпретации в этикете удмуртов; проанализированы внутрисемейные отношения в традиционном удмуртском обществе; описаны межсемейные формы отношений в системе традиционного этикета; охарактеризована специфика общения и семейного этикета удмуртов в современных условиях.

Исследованием было охвачено 13 районов Удмуртской Республики – Алнашский, Бalezинский, Вавожский, Глазовский, Дебесский, Завьяловский, Игринский, Кезский, Кизнерский, Красногорский, Можгинский, Увинский, Якшур-Бодьинский – и г. Ижевск, а также ареал компактного расселения так называемой «закамской» группы удмуртов, сосредоточенной в Татышлинском и Янаульском районах Республики Башкортостан, Куединском районе Пермского края. Выбор территориальных рамок обусловлен стремлением проанализировать сложившиеся модели поведения в североудмуртской, южноудмуртской и закамской группах удмуртов, характеризующихся существенными отличиями в историческом развитии, культурных маркерах, межэтническом взаимодействии с соседями. Особенности в традиционном этикете народа, обусловлены, с одной стороны, влиянием преимущественно русской, с другой – тюркской, мусульманской культуры. Кроме того, автором работы двигало желание целенаправленно рассмотреть культуру этикета и этические представления закамской группы, ввести в научный оборот новые материалы, непосредственно касающиеся удмуртов Куединского района Пермского края и соседних Татышлинского и Янаульского районов Башкирии, обогатив тем самым комплекс знаний о традиционной культуре удмуртского народа.

Хронологически исследование охватывает вторую половину XIX – начало XXI в. Это исторический период, характеризующийся кардинальными социально-экономическими и общественными преобразованиями, последствия которых неизменно отражались и на жизни удмуртского этноса, начиная с эпохи реформ 60–70-х гг. XIX в. и заканчивая рубежом XX–XXI вв., когда произошла трансформация внешней социальной среды, редуцирование обрядовой стороны жизни, включение в нее элементов массовой культуры и исчезновение части традиций.

В ходе работы были использованы разнообразные научные методы и подходы. Методологическую основу исследования составили теоре-

тические концепции А.К. Байбурина и А.Л. Топоркова, предлагающие подходы к изучению данного феномена с точки зрения коммуникативного, семиотического и поведенческого аспектов.

По мнению исследователей, этикет – это всегда коммуникация, из которой вытекает его диалогичность. Этикетное поведение всегда рассчитано как минимум на двоих – адресата и адресанта, роли которых заранее обусловлены и определяются половозрастными и социальными ролями, т.е. для общения, коммуникативного акта важны дифференцирующие его участников признаки – общественное положение, конфессиональная и национальная принадлежность, уровень образования, родственные или дружеские связи и т.д.<sup>1</sup>

В семиотическом аспекте этикет представляет собой определенную систему знаков, имеющую свой словарь (набор символов) и грамматику (правила сочетания знаков и построения текстов)<sup>2</sup>. Это означает, что участнику этикета необходимо выбрать определенный язык, знак, чтобы наладить общение с собеседником. В данном контексте этикет как вторичное образование надстраивается на первичное – язык, который необходим для реализации, функционирования способности к речевой деятельности, чтобы донести до окружающих свои мысли. Часто озвучивание это происходит неосознанно. В этикете все наоборот. Он подразумевает высокую степень осознанности и творческой активности. Но не всегда этикетная норма совпадает с реальным поведением, она либо сознательно нарушается, либо, являясь сложным образованием, сочетанием субкультур, не может быть полностью единообразной, либо принятые в обществе нормы поведения никоим образом не находят отражения в действительности, параллельно сосуществуя.

При рассмотрении стереотипов поведения авторы концепции рекомендуют учесть следующие моменты: во-первых, поведение человека в обществе обусловлено социальной организацией общества, во-вторых, поведение человека вариативно в историческом и этническом пространстве, в-третьих, определенной группе общества характерны свои стандарты поведения.

Методическом руководством послужила работа А.К. Байбурина «Об этнографическом изучении этикета», где в виде программы

---

<sup>1</sup> Байбурина А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета. Этнографические очерки. Л.: Наука, 1990. С. 6.

<sup>2</sup> Там же. С. 7.

максимум обозначен круг вопросов по изучению коммуникативного поведения этноса: общая характеристика этикета, анализ речевого этикета, мимики и жестов, организация пространства в этикете, этикетная атрибутика и описание этикетных ситуаций<sup>1</sup>. Эта программа и стала основой для разработки нашего вопросника (см. Приложение 2).

В качестве методологического приема в ходе работы был использован гендерный подход, в рамках которого предпринята попытка экспертизы социально-исторических явлений с учетом фактора пола.

В ходе работы были использованы общенаучные методы анализа (подробное изучение семейных обрядов, межсемейных форм, формул приветствия-прощания) при доминировании историко-генетического и сравнительно-сопоставительного методов. Историко-генетический метод дал возможность рассмотреть семейный этикет удмуртов во временной последовательности, включая традиционное и современное общество, и зафиксировать произошедшие изменения. Сравнительно-сопоставительный позволил выявить локальные и региональные различия и особенности в поведении и обрядности удмуртов, а историко-типологический, наоборот, позволил их обобщить и структурировать. Использованный также описательный метод был полезен при характеристике респондентов.

При сборе полевого материала в основном использовались методы наблюдения и опроса (всего было опрошено 124 респондента). Выбор в качестве респондентов как пожилых людей, так и молодежи обусловлен задачами исследования, определившими необходимость выявления специфики традиционного этикета, получения информации о бытовании прежних стандартов поведения, появления и закрепления новых норм и ценностей.

Изучение традиционного этикета удмуртов потребовало привлечения широкого круга источников, которые условно можно разделить на два блока – неопубликованные и опубликованные.

К числу неопубликованных источников относятся полевые материалы автора, собранные в 2008–2012 гг. Этнографические материалы, составившие основу исследования, включают в себя устную информацию, раскрывают, поясняют, иллюстрируют с разных сторон традиционный этикет удмуртов и степень сохранности норм поведения в настоящее время.

---

<sup>1</sup> Байбурин А. К. Об этнографическом изучении этикета // Этикет у народов Передней Азии. М., 1988. С. 14–16.



В данную группу также включены материалы, извлеченные из фондов Научно-отраслевого архива Удмуртского института истории, языка и литературы Уральского отделения Российской академии наук (далее – НОА УИИЯЛ УрО РАН). Прежде всего, это полевые записи участников фольклорных, диалектологических и этнографических экспедиций института в районы Удмуртской Республики и в места компактного проживания закамских удмуртов, содержащие сведения о свадебной, родильной, похоронно-поминальной обрядности, семейных праздниках, традиционных верованиях, терминологии родства<sup>1</sup>.

Объединенные в одно дело полевые материалы Л.С. Христюковой и Е.Я. Трофимовой содержат данные о трудовом воспитании детей, распределении обязанностей в семье<sup>2</sup>. Из их же материалов можно почерпнуть сведения по родильной, свадебной и похоронной обрядности удмуртов (экспедиции в Якшур-Бодьинский, Игринский, Шарканский и Дебесский районы УАССР в 1979–1980 гг.)<sup>3</sup>. Е.Я. Трофимовой изучены так называемые «обряды перехода» (инициации). В качестве примера исследователем проанализирован обряд «*Ныл кураськон/Акашка*». Исследователь, будучи свидетелем и участником этого ритуала, анализирует этику межличностных взаимоотношений, декларируемые обществом нормы поведения для молодежи. Особое внимание уделяется неписаным правилам поведения, которые соблюдали юноши и девушки в общении.

Ценные сведения о трудовом воспитании подрастающего поколения, в частности об обучении детей тому или иному виду деятельности сообразно их возрасту, можно получить из полевых материалов Г.А. Никитиной (экспедиция в Игринской район УАССР в 1989 г.)<sup>4</sup>. В ее же материалах, собранных в Кезском районе УР, содержатся описания проводимых в традиционном удмуртском обществе помочей (*веме*) для мытья мотков пряжи, потолков и стен в избах, трепания льна, молотьбы, вывоза и распилки дров, возведения дома<sup>5</sup>.

В 1971 г. к удмуртам Куединского района Пермской области была организована этнографическая экспедиция во главе с В.Е. Владыкиным,

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп № 2-Н. Д. 421 «а», 428, 434, 436, 438, 439, 870, 811 «а», 1035 «а», 1037, 1040.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп № 2-Н. Д. 870.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп № 2-Н. Д. 811 «а».

<sup>4</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп № 2-Н. Д. 1028.

<sup>5</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп № 2-Н. Д. 874.

тетради и дневники участников которой также находятся в архиве УИИЯЛ УрО РАН. В них отражена терминология родства куединских удмуртов, имеется краткое описание родильных и свадебных обрядов<sup>1</sup>.

В полевых материалах Т.Г. Миннихметовой, собранных в ходе экспедиции в Куединский район Пермской области в 1990 г., нашли отражение этикетные моменты, связанные с рождением ребенка, свадьбой, похоронами и поминками. Зафиксирована традиция почтительного отношения к призывнику, который за несколько дней до отъезда приглашался для угощения к родственникам или друзьям. Собрано большое количество старинных напевов – *зүй* (мелодия, песня), сопровождавших любое событие в жизни удмурта<sup>2</sup>.

К числу опубликованных источников отнесены фактологические данные из трудов исследователей второй половины XIX – начала XX в. Так, Кузубай Герд в своей научной работе «Женщина-вотячка, ее семейное, правовое и общественное положение» проследил динамику изменения статуса удмуртской женщины в историческом развитии.

Фольклорно-этнографический материал, содержащийся в серии тематических сборников «Зарни крезь» («Золотые гусли»), составителями которых являются Т.Г. Владыкина и В.Е. Владыкин, включает в себя образцы удмуртского фольклора, объединенные темой «человек – общество». В преданиях, сказках, песнях и пословицах раскрываются взаимоотношения родственников, друзей, соседей. В сборниках есть произведения, объединенные темой крестьянского труда, любви, семьи и размышлениями о жизни и смерти, добре и зле, природе и человеку, взаимоотношениях между людьми. Ценным дополнением к нашему исследованию стали также сборники пословиц, поговорок, загадок, примет<sup>3</sup>.

Из сочинений дореволюционных авторов – В. Кошурникова, Г.Е. Верещагина, И.Н. Смирнова, Н.Г. Первухина, Н.И. Тезякова – был почерпнут конкретный материал, связанный с поведением людей в обрядовые моменты. К примеру, Г.Е. Верещагин описывает один

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп № 2-Н. Д. 438, 439.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп № 2-Н. Д. 1035 «а».

<sup>3</sup> Удмуртский фольклор: Пословицы, афоризмы и поговорки. Устинов, 1987. 276 с.

из сценариев процедуры сватовства у удмуртов<sup>1</sup>, Н.Г. Первухин – процесс приглашения на помощь для шитья приданого<sup>2</sup> и др.

Большим объемом информации обладают публикации в периодической печати, отражающие внутрисемейный и гостевой этикет удмуртов. Наибольший интерес представили материалы рубрики «Олле...» в издаваемой на удмуртском языке газете «Удмурт дунне»<sup>3</sup>. Анализ состояния современной семьи, гендерного статуса мужчины и женщины рассмотрен в статьях А. Разина, О. Корепановой<sup>4</sup>.

Стоит отметить, что с рубежа 70-80-х годов прошлого столетия, когда появились первые теоретические разработки по данной проблематике, отечественная наука обогатилась множеством работ, детально описывающих сферу поведения и взаимоотношений этносов. Достаточно хорошо изучен общественный и семейный этикет у народов Кавказа<sup>5</sup>. Опубликованы сборники статей, посвященные различным

---

<sup>1</sup> Верещагин Г.Е. Вотяки Сосновского края... С. 23, 28.

<sup>2</sup> Первухин Н.Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз V. Вятка, 1890. С. 53.

<sup>3</sup> Вахитов С. Коркалэн шулдырез – нылпи // Удмурт дунне. 2006. № 35. С. 5; Его же. Пинял куно // Удмурт дунне. 2006. № 54. С. 5; Его же. Пирдан сётон // Удмурт дунне. 2007. № 52. С. 5; Его же. Йыр-пыд сётон // Удмурт дунне. 2007. № 187. С. 5; Савельева А. Нылэз утча нылпуысь // Удмурт дунне. 2010. № 10. С. 7.

<sup>4</sup> Разин А. Пиосмурт ке тон... // Удмурт дунне. 2006. № 43. С. 5; Его же. Пиед воргорон луоз-а? // Удмурт дунне. 2006. № 58. С. 5; Корепанова О. Семьялэн шунэтэз кышномурт бордын // Удмурт дунне. 2006. № 123. С. 6.

<sup>5</sup> Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. Нальчик, 1978. 159 с.; Его же. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983. 229 с.; Дбар С.А. Традиционные родильные обычаи и обряды абхазов и их трансформация в советские годы // Советская этнография. 1985. № 1. С. 98–105; Инал-Ипа Ш.Д. Очерки об абхазском этикете. Сухуми, 1984. 190 с.; Смирнова Я. Роли и статусы старших в абхазской семье (к проблеме геронтофильных факторов долгожительства) // Советская этнография. 1982. № 6. С. 40–51; Ее же. Трудовые роли и статусы женщины в традиционных обществах народов Кавказа // Этнографическое обозрение. 1997. № 4. С. 48–60; Чеснов Я. В. Женщина и этика жизни в менталитете чеченцев // Этнографическое обозрение. 1994. № 5. С. 34–44; Его же. Мужское и женское начала в рождении ребенка по представлениям абхазо-адыгских народов // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб. 1991. С. 132–158; Его же. Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении // Полевые исследования института этнографии. 1980–1981. М., 1984. С. 107–116.

формам национальной нормативной традиции народов Передней, Южной и Юго-Восточной Азии: китайцев, индусов, монголов, вьетнамцев, ливанцев, японцев, турков, туркмен и т.д.<sup>1</sup> Описанию и анализу нравственно-этических представлений и традиционных норм поведения хантов посвящена монография М.А. Лапиной<sup>2</sup>.

Нормы поведения окружающего удмуртов русского этноса и других восточных славян описаны в трудах А.К. Байбурина, Т.А. Бернштам, Е.П. Бусыгина, М.М. Громыко, Ю.Е. Прохорова, Н.Л. Пушкаревой, А.В. Сергеевой, И.А. Стернина, А.Л. Топоркова<sup>3</sup>.

Традиционные формы трудовой взаимопомощи и роль сельской общины в сохранении обычаев и исполнении обрядов освещены в работе М.М. Громыко<sup>4</sup>. Исследование представляет большую ценность как в теоретико-методологическом, так и практическом отношении. Автор на материале огромного пласта архивных документов, судебных решений, переписки и других письменных источников, впервые введенных в научный оборот, проанализировал традиции взаимопомощи в среде крестьян различных губерний, выявив локальную специфику

---

<sup>1</sup> Этикет народов Востока: нормативная традиция, ритуал, обычаи. М., 2011. 479 с.; Этикет у народов Передней Азии. М., 1988. 264 с.; Этикет у народов Юго-Восточной Азии: Сб. ст. СПб., 1999. 192 с.; Этикет у народов Южной Азии: Сб. ст. СПб., 1999. 304 с.

<sup>2</sup> Лапина М.А. Этика и этикет хантов. Томск – Екатеринбург, 2008. 120 с.

<sup>3</sup> Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. 192 с.; Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX– начала XX в. Л., 1988. 280 с.; Бусыгин Е.П. Русское население Среднего Поволжья. Казань, 1966. 404 с.; Бусыгин Е.П., Зорин Н.В. Этнография народов Ср. Поволжья. Учебное пособие. Ч. 1. Казанский университет, 1984. 97 с.; Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В. Общественный и семейный быт русского населения Среднего Поволжья. Казань, 1973. 168 с.; Громыко М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. 278 с.; Прохоров Ю.Е., Стернин И.А. Русские: коммуникативное поведение. М., 2006. 328 с.; Пушкарева Н.Л. Русская женщина в семье и обществе X–XX вв.: Этапы истории // Этнографическое обозрение. 1994. № 5. С. 3–15; Ее же. Интимная жизнь русских женщин в X–XV вв. // Этнографическое обозрение. 1998. № 1. С. 93–103; Сергеева А.В. Русские: Стереотипы поведения, традиции, ментальность. М., 2005. 320 с.; Топорков А.Л. Происхождение элементов застольного этикета у славян // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 223–242.

<sup>4</sup> Громыко М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. 280 с.

их функционирования в рассматриваемых ареалах исследования. Предложенная М.М. Громько классификация помочей использована в данной работе.

Изданный под редакцией А.К. Байбурина сборник «Этнические стереотипы поведения» – первый фундаментальный труд, посвященный описанию и анализу стереотипных форм поведения у народов Европы, Азии, Америки, Австралии<sup>1</sup>. Здесь впервые сформулированы цели и задачи этнографического исследования стереотипов поведения и представлена методическая база их изучения. Наряду с теоретическими вопросами, рассматриваются конкретные проявления стереотипизации поведения, особенно характерные для этикета, обрядов, игрового поведения и других сфер деятельности, выявляются исторические корни стандартов поведения, принятых у разных народов, психологические механизмы регуляции поведения. В сборнике представлены три основных подхода к исследованию этнических стереотипов: этнопсихологический и этносоциологический; историко-этнографический; этнолингвистический (семиотический)<sup>2</sup>.

Вслед за профессором Московского университета Г.Г. Шпетом и этнологом С.В. Лурье, этнограф Г.К. Шкляев считает, что этническая психология располагает огромным потенциалом при объяснении тех или иных проявлений национального характера – массового стереотипизированного сознания, определяющего совокупность специфических норм поведения и деятельности, типичных для представителей того или иного народа<sup>3</sup>. В своей работе автор соглашается с теорией географического детерминизма, придерживаясь позиции Л.Н. Гумилева, согласно которой черты характера человека и этноса есть производные не непосредственно от природных условий, а обусловлены особенностями природопользования<sup>4</sup>. Кроме того, Г.К. Шкляевым проводится анализ основных проявлений этнической психологии, что особенно ярко выражается в семейных отношениях и нормах поведения человека в обществе.

Этнографическому изучению соционормативной культуры русского крестьянства, включающей в себя сферу обычного права, эт-

---

<sup>1</sup> Этнические стереотипы поведения. Сб. ст. Л., 1985. 325 с.; Этнические стереотипы мужского и женского поведения: сб. ст. СПб., 1991. 320 с.

<sup>2</sup> Байбурин А.К. Предисловие // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 5.

<sup>3</sup> Шкляев Г.К. Очерки этнической психологии удмуртов. Ижевск, 2003. С. 6.

<sup>4</sup> Там же. С. 11.

ноэтикета, воспитания детей, традиционной гендерной сегрегации, посвящено учебно-методическое пособие ученых и преподавателей исторического факультета МГУ. Оно призвано быть средством стимулирования интереса студентов и молодых исследователей к крестьяноведению, оказавшемуся в последние десятилетия на периферии научных интересов. Коллективный труд оказался полезным при изучении историографии вопроса и организации методики сбора полевого материала для авторского исследования<sup>1</sup>.

Одной из ключевых работ, посвященных институтам и правилам гостеприимства в истории народов и культур является многотомная серия «Народы и культуры», изданная коллективом авторов Института этнологии и антропологии РАН с 1997 г. по 2014 г. В каждом из томов собрано богатство традиционной культуры, что в немалой степени должно способствовать расширению кругозора и воспитанию гордости за свой этнос.

Не только московская школа работает в данном направлении, свой вклад в изучение внутрисемейных отношений и институтов родства внесли и ученые Санкт-Петербурга, чьими стараниями выходит серия альманахов под названием «Алгебра родства», на страницах которой печатаются передовые ученые по самым актуальным вопросам, ведут дискуссии, раскрывают различные аспекты выбранной проблематики.

Как видим, тема внутрисемейных взаимоотношений довольно актуальна и разрабатывается ведущими учеными нашей страны на протяжении нескольких последних десятилетий.

Структура издания определяется основными направлениями выполненного исследования. В Главе I проанализированы базовые категории, рассмотрены теоретические подходы к определению места этикета в функционировании общества, выделены его функции и истоки возникновения. В Главе II изучены внутрисемейные взаимоотношения, отдельный раздел посвящен поведению членов семьи во время совершения обрядов. В Главе III выделены различные формы гостевого этикета, повседневного общения, традиции взаимопомощи и взаимовыручки. В приложениях представлен список опрошенных респондентов и вопросник, использованный при сборе полевых этнографических материалов.

---

<sup>1</sup> Никишенков А. А., Перстнева И. П., Титорский А. В. Проблемы этнографического изучения русского крестьянства (соционормативная культура). М., 2010.

## Глава I

# СЕМЕЙНЫЙ ЭТИКЕТ В ЭТНОГРАФИИ УДМУРТОВ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

### 1.1. Базовые категории исследования: традиция, обычай, обряд, ритуал, этикет

Изучение стереотипизированных форм поведения, в том числе этикета, представляется неполным без рассмотрения теоретических подходов к определению их места в функционировании общества. Важно выявить круг интересующих нас стандартов общения и их корреляцию, взаимосвязанность и взаимообусловленность по отношению друг к другу. Необходимо очертить рамки каждого из них, определить родо-видовое соотношение, взаимодействие в повседневности, обозначающей в данном контексте жизненную практику. В данном случае автор опирался на разработки ведущих отечественных исследователей, успешно занимавшихся вопросами изучения стереотипов поведения – С.А. Арутюнова, А.К. Байбурина, Б.Х. Бгажнокова, Ю.В. Бромляя, Л.Б. Волченко, Э.С. Маркаряна, А.И. Першица, Я.С. Смирновой, С.А. Токарева.

Традиции, обычаи, обряды, ритуалы тесно взаимосвязаны между собой. Они отчетливо выражают этническое своеобразие культуры, морально-психологический облик этноса, его умонастроение и взгляды. Не случайно авторитетные историки, этнографы, философы, культурологи обращались к исследованию механизмов, детерминирующих этнически своеобразные черты того или иного этноса, занимались разработкой теоретического содержания или определения стереотипизированных форм поведения.

В статье известного этнографа С.А. Арутюнова «Этнографическая наука и изучение культурной динамики» сформулирована основная задача этнографии, заключающаяся в «...изучении этносов как специфического явления, исторически возникшего в процессе социокультурной эволюции человечества»<sup>1</sup>. Автор выявляет предпосылки возникновения культуры, условия ее появления и функционирования в исторической динамике, а также выделяет главные признаки этноса – язык и психологию.

«Культура, – по мнению ученого, – внебиологически выработанный и передаваемый способ человеческой деятельности. Многие самые основные виды этой деятельности являются общими для всего человечества, но в то же время у разных народов есть свои этнические различия, проявляющиеся «в том, как люди одеваются, как они едят, в их излюбленных позах стояния или сидения, хотя все люди на земле и одеваются, и едят, и стоят, и сидят. В этих различиях проявляется и то, что разные этносы обладают и характеризуются разными культурами»<sup>2</sup>. Иными словами, каждый представитель этноса будет выбирать только один путь для реализации своей потребности, близкий ему и многократно исполненный им и его соплеменниками. Следовательно, человек выбирает стандартный тип поведения. Таким образом, автор формулирует исторические механизмы появления стереотипов поведения.

Согласно точке зрения ученого, культура и все, что включает в себя это понятие, в том числе стереотипизированные формы поведения, выступают для человека средством его адаптации к планетарным природным условиям земли, а также к социальным последствиям, вытекающим из этой среды. Для культуры традиционных доиндустриальных обществ было характерно единство производственной деятельности и повседневного быта, когда общественная и повседневная жизнь тесно переплетались друг с другом.

По мере урбанизации и индустриализации прежняя целостность нарушается: рабочее и свободное время четко отграничиваются друг от друга, работа и семейная жизнь, занятость и досуг выделяются в самостоятельные культурные сферы. Эти сферы не только разделяются

---

<sup>1</sup> Арутюнов С.А. Этнографическая наука и изучение культурной динамики // Исследования по общей этнографии. М., 1979. С. 24.

<sup>2</sup> Там же. С. 25.



пространственно, но каждая из них имеет и свою материальную базу, форму организации, регулируемую принципами ценностных ориентаций.

Далее «развившаяся со временем на основе урбанизации, роста крупной промышленности, всеобщего начального образования, успехов в технике коммуникации, массовая культура стала явлением общепланетарного масштаба». Автор подчеркивает ее положительное влияние на жизнь общества («...помогает изжить неграмотность, ликвидирует культурную изоляцию отдаленных районов»<sup>1</sup>), считает ее возникновение шагом вперед в культурном развитии народов.

А.К. Байбурин основную цель этнографического изучения стереотипов поведения видит в «выявлении их этнически своеобразных черт, что естественно предполагает выяснение общего основания»<sup>2</sup>. По его мнению, набор стереотипных форм поведения, вырабатываемых в каждом обществе, не ограничивается сферой обряда и обычая и значительно дополняет этот список. Стандарты поведения характерны и для других сфер деятельности, и, прежде всего, общения, неотъемлемой частью которого является этикет. Автор формулирует и основные задачи исследования стереотипов поведения: «Выработка общих взглядов на природу и сущность стереотипизации поведения, определение места этого явления в общем механизме культуры; дальнейшее уточнение задач этнографического подхода; объединение усилий с представителями других дисциплин, изучающих шаблонизированные формы поведения»<sup>3</sup>. Отмечается двуплановость стереотипов поведения. С одной стороны, они являются элементами сознания, что находится в сфере идеального, с другой – реализуются в бытовой культуре народа.

В статье «Некоторые вопросы этнографического изучения поведения» А.К. Байбурин продолжает развивать тему поведения человека в обществе, обращаясь к методологической стороне проблемы. По его мнению, поведение человека вариативно и многообразно, оно показывает индивидуальность каждого, но в то же время оно и типизировано, т.е. подчинено нормам и правилам, принятым в данном обществе.

---

<sup>1</sup> Арутюнов С.А. Указ. соч. С. 34.

<sup>2</sup> Байбурин А.К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения // Этнические стереотипы поведения. Л. 1985. С. 11.

<sup>3</sup> Байбурин А.К. Предисловие... С. 4.

Автор связывает это с тем, что «всякое общество, заботясь о своей целостности и единстве, вырабатывает систему социальных кодов (программ) поведения, предписываемых его членам»<sup>1</sup>. В данном случае все регламентировать невозможно, поэтому для каждой этнической культуры характерны свои представления о значимости тех или иных фрагментов поведения. Чем более значима сфера поведения, тем жестче контроль.

Стандартизированное поведение имеет свои варианты. Оно различается в соответствии с родом деятельности человека (профессией), конфессиональной и этнической принадлежностью. Естественно, любой коллектив заинтересован в хранении, накоплении и передаче своего опыта следующим поколениям. Передача информации происходит двумя путями: генетически и негенетически. Ненаследственная информация передается путем научения, приспособления.

В традиционных обществах унаследованные от предков традиционные формы поведения как ритуал и обычай считаются неприкосновенными и носят императивный характер. В системе поведения такого рода существует только одна стратегия правильного поведения. Но общий принцип «единственно правильного поведения» в традиционном обществе не исключает возможности выбора между различными линиями поведения, которые не считаются нарушением. Исходя из сказанного, автор делает вывод о двух основных типах проявления этнической специфики в стереотипах поведения, когда одним и тем же действиям придается различное содержание в разных этнических культурах, или когда одно и то же содержание находит различное выражение в поступках. Очень часто даже языки описания одного и того же обряда существенно отличаются, если они сделаны специалистами из различных областей (этнографами, фольклористами, музыковедами и т.д.).

А.К. Байбурин считает, что архаичным обществам было характерно строгое воспроизведение ритуала, воспринимавшееся как залог благополучия. Если ритуал не допускал никаких искажений, то сфера обычая предполагала существование системы санкций, предусмотренных для всевозможных нарушений. Разные случаи действия обычая допускали различную степень свободы поведения. Именно в этом смысле особенно показательна система этикета, например, жестко регламентированный прием гостя у некоторых народов.

---

<sup>1</sup> Байбурин А.К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения... С. 7.

Автор сравнивает сферы функционирования обычая и ритуала. Их общее свойство – регулятивная функция. Если для обычая это основополагающая функция, то ритуал полифункционален: «Если говорить об основной функции ритуала, то это – контроль, точнее, проверка соответствия различных аспектов социальной организации коллектива эталонам – сакральным образцам, поскольку в неизменности социальной структуры виделся залог благополучия и процветания коллектива. Ритуал стоял «на страже» традиции, восполняя всевозможные потери и исправляя искажения, с одной стороны, и не допуская ничего нового в контролируруемую сферу – с другой»<sup>1</sup>. Контролируя традицию в целом, ритуал проверял и неизменность входящих в нее компонентов, т.е. обычаев.

Загронем другой важнейший вопрос: соотношение этикета и ритуала. Очень часто эти понятия отождествляют, поскольку четкую грань между ними провести сложно. Основная цель этикета – соблюсти иерархию общения, выбрать определенный стиль поведения. Ритуал несет более абстрактное содержание. А.К. Байбурин определяет основную функцию архаического ритуала в «соотнесении ритуальной ситуации (например, свадьбы) с сакральным прецедентом для выявления (точнее, подтверждения) соответствия данной ситуации сакральному образцу. В ритуале воспроизводится то и таким образом, как это было в Начале. Ритуал стремится отождествить «первый» и «последний» прецедент, причем последний (в идеале) должен быть идентичен первому. При этом временной разрыв как бы игнорируется. Ритуал функционирует только в «начальном» времени»<sup>2</sup>. В этом смысле ритуал выступает как образец, эталон, мерило поведения.

Этикет, по А.К. Байбурину, является выражением нормы обыденных отношений, а ритуал вызывается к жизни, когда происходит перестройка коллектива на обновленную структуру, дабы соотнести новый сакральный образец с общепринятым эталоном. Поэтому ритуал – критическая точка отсчета в жизни какого-либо сообщества, после которой «жизнь» меняется. Таким образом, установленное ритуалом равновесие входит в этикет, а значит, в повседневность. Эти шаблоны поведения дополняют друг друга.

---

<sup>1</sup> Байбурин А.К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения... С. 18.

<sup>2</sup> Байбурин А.К. Об этнографическом изучении этикета // Этикет у народов Передней Азии. М. 1988. С. 18.

Ритуал отличается жесткостью в требовании исполнения действий и отвечает за гармонию, равновесие всего коллектива, тогда как этикет регулирует отношения между контактирующими, вступившими в диалог, и происходит лишь на межличностном уровне.

Особая форма этикета – церемониал. По признаку отсутствия вариантов поведения, мобильности он более близок к ритуалу, разница заключается лишь в ситуациях, порождающих ритуал. Как правило, это торжественные моменты, когда происходит изменение статуса одного из участвующих, своего рода инициация, генетически восходящая к ритуалу, но не являющейся таковой, поскольку не удовлетворяет интересы коллектива. К тому же, церемониал использует приемы этикетного общения, которое совершенно отсутствует в ритуале.

А.К. Байбурин приходит к следующему выводу: «Этикет тяготеет к фрагментарности, а ритуал – к сюжетности. Для этикета особое значение имеют начало и конец этикетного поведения... В ритуале все наоборот: начало и конец многих ритуалов весьма расплывчаты, зато ни одно звено синтагматической цепочки не может быть пропущено или редуцировано»<sup>1</sup>.

Продолжая анализ шаблонов поведения, обратимся к материалам, опубликованным в журнале «Советская этнография» (№ 2, 1981 г.). В разделе «Дискуссии и обсуждения» сформулированы концепции ученых, представляющие интерес и для современных исследователей<sup>2</sup>.

Поводом к обсуждению сущности стереотипизированных форм поведения стала статья Э.С. Маркаряна «Узловые проблемы теории культурной традиции», где автор останавливается на двух довольно типичных для того времени точках зрения относительно природы культурной традиции. Он рассматривает позицию исследователя И.В. Суханова, считающего что, «обычаи и традиции выполняют две общие для них специальные функции: быть средством стабилизации утвердившихся в данном обществе отношений и осуществлять воспроизводство этих отношений в жизни новых поколений. Но эти функции обычаи

---

<sup>1</sup> Байбурин А.К. Об этнографическом изучении этикета... С. 21.

<sup>2</sup> Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2. С. 78–96; Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиция // Советская этнография. 1981. № 2. С. 97–99; Сарингулян К.С. О регулятивных аспектах культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2. С. 99–101; Чистов К.В. Традиция, «традиционные общества» и проблема варьирования // Советская этнография. 1981. № 2. С. 105–107.

и традиции осуществляют различными путями. Обычаи путем детальных предписаний действий в конкретных ситуациях стабилизируют определенные звенья общественных отношений и воспроизводят их в жизнедеятельности новых поколений. Традиции, в отличие от обычаев, прямо обращены к духовному миру человека, они выполняют свою роль средств стабилизации и воспроизводства общественных отношений не непосредственно, а через формирование духовных качеств, требуемых этими отношениями»<sup>1</sup>. Так, если обычай гостеприимства детально регламентирует отношения между гостем и хозяевами, то традиция творческого отношения к труду или традиция воинской отваги не могут дать детальных предписаний во всех конкретных ситуациях.

Другой исследователь Д.М. Угринович, выделяя традицию как одну из форм наследования культуры, пишет: «Главной ее особенностью является сам механизм воспроизведения человеческой деятельности: опыт человеческой деятельности приобретается не путем усвоения основных принципов или норм этой деятельности, а путем ее копирования, воспроизведения целых ее отрезков, «кусков», во всех формах и подробностях»<sup>2</sup>. Основными же формами традиционной передачи культуры автор считает обычай и обряд.

Итак, И.В. Суханов полагает, что традиции и обычаи представляют собой два равнозначных явления в культуре народа, где традиции обращены к духовному миру человека, а обычаи предписывают конкретные действия и поведение. По Д.М. Угриновичу, традиция является формой наследования культуры, которая копирует ее и воспроизводит в жизни поколений через обычаи и обряды, являющиеся, в свою очередь, частью традиции.

Для самого Э.С. Маркаряна предпочтительнее взгляд на традицию как на интегральное явление, включающее в себя и обычаи, и ритуал, и целый ряд других стереотипизированных форм человеческой деятельности. Поэтому он предполагает, что «традиция представляет собой такую информационную характеристику культуры, которая выражает в одинаковой степени все без исключения сферы общественной жизни в той мере, в какой они несут в себе принятый группой и тем самым социально стереотипизированный опыт»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции... С. 79.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

Э.С. Маркарян предлагает свое определение культурной традиции как выраженный в социально организованных стереотипах групповой опыт, который путем пространственно-временной трансмиссии аккумулируется и воспроизводится в различных человеческих коллективах. По мнению ученого, «любая инновация, если она принимается множеством входящих в ту или иную группу людей, в результате этого стереотипизируется и сама превращается в традицию. Таким образом, динамика культурной традиции – это постоянный процесс преодоления одних видов социально организованных стереотипов и образования новых»<sup>1</sup>.

С.А. Арутюнов присоединился к дискуссии, начатой Э.С. Маркаряном, и дал свое определение перечисленным выше стереотипизированным формам поведения человека. По его мнению, «под обычаем следует иметь в виду такие стереотипизированные формы поведения, которые связаны с деятельностью, имеющей практическое значение», а ритуал включает в себя «только те формы поведения, которые являются чисто знаковыми и сами по себе практического значения не имеют, хотя и могут опосредованно быть использованы в практических целях (коммуникации, психотерапии и др.)»<sup>2</sup>. В данных определениях автор выделяет сущностные различия обычаев и ритуалов: первое связано с практической деятельностью, а второе имеет символический характер.

Понятие традиции исследователь ограничил «той частью культуры, которая более или менее постоянно воспроизводится в общественном сознании и общественном поведении и передается через последнее»<sup>3</sup>. Сюда не включается часть культуры, которая сосредоточена в таких хранилищах информации, как книги, картины, перфокарты и извлекается оттуда лишь по мере надобности. Следовательно, автором делается вывод о том, что традиция включает все обычаи, но не все ритуалы, так как часть из них может воспроизводиться лишь в исключительных случаях, а традиция предполагает постоянное повторение одних и тех же действий.

Любая традиция, будучи на первых порах инновацией, входит в повседневность через многократное повторение, либо сменяет старую, отжившую традицию. Существенное значение имеет прохождение

---

<sup>1</sup> Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции... С. 80–81.

<sup>2</sup> Арутюнов С. А. Обычай, ритуал, традиция // Советская этнография. 1981. № 2, 3. С. 79.

<sup>3</sup> Там же.

определенного времени. Народная традиция изменяется медленно, «инновация не может полностью обратиться в традицию, пока живет поколение, выросшее в лоне иной традиции, или пока воспоминание о былой традиции живо в коллективной памяти этноса». Групповая же, образованная, например, вследствие общих профессиональных интересов, напротив, изменяется быстро и легко, «ее значительная часть заменяется эпохальной модой, действующей на протяжении ряда лет или даже десятилетий»<sup>1</sup>.

Заслугой С.А. Арутюнова стало проведение четкой грани между традицией, обычаем и ритуалом, выявление принципиальных различий между данными формами поведения, а также формулировкой вывода об относительности традиций, которые когда-то были инновациями.

Понятия «традиция» и «новация» широко используются в науке. Форумы различного уровня, научно-исследовательские проекты – практически все строятся на сравнительном материале, когда учитываются преемственность и новизна. Новация это не западное, урбанизированное, а традиция отсталое, догоняющее, – это своеобразный симбиоз. Как пишет этнолог А.В. Головнев, «...этнокультурные традиции органично уживаются с технологическими новациями и даже выступают их опорой. Традиции могут выступать не тормозом, а основой, фильтром, трамплином новаций. Более того, без них новации, особенно внешние, способны подавить или подчинить культуру. Ценностные и технологические качества традиций, переходя в инновации, сохраняют важную для культуры преемственность»<sup>2</sup>.

К.С. Сарингулян, также рассматривавший традиционные формы поведения и культуры, интерпретировал культуру как способ человеческой адаптации к действительности, а традиция, по его мнению, «обеспечивает один из существенных моментов такой адаптации – стабилизацию сложившихся в рамках той или иной человеческой общности форм социальной практики»<sup>3</sup>. Она присутствует и действует на всех исторических стадиях развития культуры, в культурах любого типа и во всех сферах общественной жизни. Понятие «традиция» у автора

---

<sup>1</sup> Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиция... С. 98–99.

<sup>2</sup> Головнев А.В. О традициях и новациях: признательность за дискуссию // Этнографическое обозрение. 2012. № 2. С. 84.

<sup>3</sup> Сарингулян К.С. О регулятивных аспектах культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2, 3. С. 99.

выступает в качестве родового, включающего в себя весь класс стереотипизированных форм деятельности, т.е. взаимоотношения между понятиями «традиция» и «обычай», «традиция» и «ритуал» должны строиться по принципу «род-вид». Традиция выполняет регулятивную функцию, выражающуюся в культурной норме. Под культурной нормой можно понимать либо чисто правовые нормы, либо нормам в их правовом смысле противопоставляются обычаи как ненормативные регуляторы деятельности, либо противопоставляются нормы и ценности, если сузить сферу действия культурной нормы только исполнительской стороной деятельности и исключить из этой сферы мотивацию поведения.

Как видим, налицо различия в подходе к стереотипизированным формам поведения в рассмотренных трудах. С.А. Арутюнов дает определение обычаю, обряду и традиции как взаимосвязанным понятиям, и в то же время различным по формам поведения. Э.С. Маркарян и К.С. Сарингулян видят их взаимосвязь в родо-видовых соотношениях, где родовым понятием является традиция, а ее видовыми образованиями – обычай и ритуал.

Интересны рассуждения по данной проблеме К.В. Чистова. Автор считает, что термин «культура» обозначает сам феномен, а «традиция» – механизм ее формирования, трансмиссии и функционирования. Традиция – система связей настоящего с прошлым, причем при помощи этой сети совершаются определенный отбор, стереотипизация опыта и передача стереотипов, которые затем опять воспроизводятся<sup>1</sup>. Таков, по его мнению, механизм работы традиции и стереотипов поведения.

Традиции присущи «активность, длительность (континуитет), многократность передачи и воспроизведения, хотя отдельные акты воспроизведения при этом могут быть отделены друг от друга (т.е. могут быть дискретны, например, обряды, фольклорные тексты)». По мнению К.В. Чистова, «новация может иметь значение в истории культуры только, если войдет в традицию, в ее контекст, состав и структуру»<sup>2</sup>. Содержание традиций, темпы их обновления, каналы распространения, механизм трансмиссии, способы фиксации – все это позволяет выявить типологию тех или иных обществ. Следовательно,

---

<sup>1</sup> Чистов К.В. Традиция, «традиционные общества» и проблема варьирования // Советская этнография. 1981. № 2. С. 105.

<sup>2</sup> Там же. С. 105–106.



в основе традиции лежит опыт того социального коллектива, который поддерживает ее. Стереотипы актуализируются в типовых ситуациях, складывающихся в определенных обществах.

Л.С. Христолюбова в монографии «Семейные обряды удмуртов (традиции и процессы обновления)» поднимает вопрос о неоднозначной трактовке понятий «обряд», «обычай» и «ритуал»: «Обычай – это правило, норма действия, поведения, а обряд – воплощение, реализация той или иной нормы в конкретном действии. И обычай, и обряд есть регламентация поведения, но обычаи регламентируют общие формы поведения и более общим образом, говоря, что должно быть сделано, тогда как обряды до деталей определяют внешнюю форму поведения, говоря, как должно быть сделано»<sup>1</sup>. Ритуал, как более широкое понятие, составляет совокупность обрядов, соединенных общей идеей (свадебный, похоронный ритуал). Исследователь считает, что этнографическое изучение обрядов и обычаев предполагает выявление в них общего и национально специфичного. Обряд – наиболее устоявшийся и ритмичный элемент быта, поскольку его выполнение регламентировано и выполняется уже почти автоматически, но при этом стиль, манера исполнения могут различаться в зависимости от мотивации выполнения: с желанием и уверенностью в целесообразности действия или под «давлением» среды.

«Неся в себе многовековой опыт народа, каждый обряд в то же время представляет собой конкретное явление современного быта, и для этнографа он интересен как показатель его этнической специфичности, – пишет автор – однако, как правило, большинство обрядов одновременно характерно для ряда народов (этносов). Но их своеобразное сочетание, наличие или отсутствие в составе обрядности народа тех или иных известных элементов, степень их развития, своеобразие в стиле, манере исполнения оказываются достаточно специфичными для этноса»<sup>2</sup>. Стоит добавить, что важным является также и отношения народа к обрядам, насколько он воспринимает это в качестве этнического маркера.

По мнению автора, изучение обрядов имеет познавательное значение потому, что они дают знания о прошлом и помогают понять настоя-

---

<sup>1</sup> Христолюбова Л.С. Семейные обряды удмуртов (традиции и процессы обновления). Ижевск, 1984. С. 4.

<sup>2</sup> Там же. С. 6.

щее. Познание обрядовой стороны жизни, передача их в межпоколенной трансмиссии имеет и воспитательное значение. Участие в каком-либо обряде психологически сближает людей, их объединяет общий интерес, это дисциплинирует и индивида и коллектив. Любое участие в общественной жизни предполагает межличностные коммуникации, получение удовлетворения от общения. В силу вышеперечисленного, старшие поколения, имея жизненный опыт, заботились о передаче традиционных форм поведения молодым. Так подрастающей молодежи прививались нравственные, этические и эстетические принципы.

В.В. Пименов при рассмотрении обряда предлагает использовать понятие «быт», под которым, по его мнению, следует понимать всевозможные формы стереотипного поведения людей – членов этноса, отличающиеся повторяемостью и известной ритмичностью. «Обряды составляют в рамках быта его наиболее стереотипизированную часть... Изучая обрядовую жизнь народа, можно тем самым получить известное представление и об его быте», – считает автор<sup>1</sup>.

Анализом соотношения интересующих нас понятий занималась и Л.Б. Волченко. Она признавала, что этикет связан с обычаями и традициями, являясь их разновидностью, «ибо на протяжении многих десятилетий этикетные формы поведения передаются от поколения к поколению, закрепляясь в привычных, неоднократно повторяемых действиях, соответствующих конкретным обществам»<sup>2</sup>.

Появление этикета как особого способа регуляции поведения высшей знати автор относит к эпохе европейского Возрождения – периоду расцвета светской (придворной культуры). Основными светскими занятиями во все времена были развлечения – балы, маскарады, изысканные застолья, где соблюдались свои правила этикета для «элиты». Особое внимание автор уделила моде и этикету как регуляторам массового сознания и коллективного поведения.

Слово «мода» (*modus, mode*) в переводе с латинского и французского языков означает меру, образ, правило, предписание. В современной понимании мода – господство определенного вкуса в определенный период времени и в определенной сфере жизни или культуры. Как мода, так и этикет имеют нормативный характер, что свидетельствует

---

<sup>1</sup> Пименов В.В. Удмурты: опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977. С. 113.

<sup>2</sup> Волченко Л.Б. Этикет и мода. М., 1989. С. 33.

об их функциональной близости. Лучшее, что дошло до нас из истории моды и этикета, состоит в выработке нормативных требований воспринимать «другого» человека как самоценность, независимо от того, какое место в иерархической системе общественных отношений он занимает, и проявлять по отношению к нему максимум уважения и внимания<sup>1</sup>.

Мода всегда является символом нового, а этикет, напротив, пытается сохранить в неизменности то, что уже проверено и отобрано предыдущим опытом, поскольку без соблюдения большинством людей хотя бы элементарных норм и правил поведения немислимо моральное человеческое общежитие. Мода быстрее, чем этикет, откликается на внутренние изменения систем, смело вводя новизну и ломая привычные стереотипы обыденности. Этикет же, в свою очередь, закрепляет в правилах поведения и нормах все лучшее из нововведений моды, способствует становлению внешней культуры поведения, общения, образа жизни, отличаясь консервативностью, серьезностью и даже требовательностью.

Таким образом, рассмотренные стереотипы поведения сложились исторически, когда народы, проживавшие на различной территории, выбирали только один путь для реализации своей потребности и многократно повторяли его (позы, жесты, манера одеваться и т.д.). На стандартизированное поведение оказывают влияние этническая, конфессиональная и профессиональная принадлежность.

Унаследованные от предков традиционные формы поведения как ритуал и обычай носят императивный и регулятивный характер, предписывая и контролируя «правильное» поведение. Ритуал поддерживает неизменность традиции, а, значит, и ее компонентов – обычаев и обрядов. Цель этикета достаточно конкретна – соблюдение норм общения на межличностном уровне. Ритуал более абстрактен, регулирует абсолютное постоянство прецедента, отвечая за равновесие в коллективе.

В целом многообразие точек зрения на базовые категории исследования говорит об их тесной взаимосвязи. Этикет нельзя отделить от обычаев, обрядов, ритуала, так или иначе, он всегда присутствует в них.

Этикет – это установленный порядок поведения где-либо (первоначально – в определенных социальных кругах, например, при дворах монархов). В переносном значении интерпретируется как форма

---

<sup>1</sup> Волченко Л.Б. Этикет и мода... С. 34.

поведения, обхождения, как правила учтивости, принятые в данном обществе – правила поведения, обеспечивающие поддержание существующих в данном обществе (сообществе) представлений о подобающем. Эти представления, порой довольно условные, могут в целом отражать более общие нравственные принципы, касающиеся благого, справедливого, должного<sup>1</sup>.

С.А. Токарев подходит к определению данного понятия с разных позиций. В широком смысле это «совокупность вообще правил поведения», «культура поведения», «хороший тон»; в более узком значении понятие употребляется, когда речь идет отдельно о «придворном этикете» как особых правилах поведения при дворе монарха, или «дипломатическом этикете», подразумевающим особые узаконенные формы общения в дипломатическом мире<sup>2</sup> и т.д. Автор считает, что «этикет регулирует собственно не сами отношения между группами людей, а лишь внешние формы этих отношений, или их символическое выражение. Но так как форму нельзя отрывать от содержания, то нетрудно видеть, что в этих формах отношений между группами людей отражается и само содержание этих отношений, хотя бы косвенно»<sup>3</sup>.

Этикет, как правило, анализируется с точки зрения ее коммуникативной составляющей – общения, которое гораздо шире, чем этикет. Сам механизм общения А.К. Байбури и А.Л. Топорков объясняют следующим образом: «В каждом конкретном случае одни признаки актуализируются, другие же нейтрализуются. Понятно, что актуализируются различия, а нейтрализуются совпадения. Чем больше признаков, по которым участники общения «не совпадают», тем обычно выше степень этикетности ситуации и обязательность соблюдения правил». В конечном счете, авторы приходят к выводу, что этикет призван обеспечить общение неравных по различным параметрам партнеров. Поэтому этикет – это компромисс, заключаемый на взаимоприемлемых условиях<sup>4</sup>.

В процессе коммуникаций стороны приходят к одному, единому стилю общения, позволяющему понимать друг друга, вырабатывается

---

<sup>1</sup> Этикет // Этика: Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. С. 597–598.

<sup>2</sup> Токарев С.А. «Избегание» и «этикет» // Советская этнография. № 1. 1979. С. 70.

<sup>3</sup> Там же. С. 70.

<sup>4</sup> Байбури А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990. С. 6–7.

своего рода код, который понятен собеседникам. Когда одна из сторон выходит за пределы своего ролевого статуса или намеренно не следует стереотипной норме, создается ситуация непонимания и неприятия, хотя иногда такая вариативность и многообразие свидетельствуют о творческом подходе к общению. Помимо этого, некоторые формы общения являются для человека обязательными, другие – факультативными. Например, выбор между «ты» и «Вы» как необходимыми компонентами способа приветствия обязателен, но в некоторых ситуациях выбор не нужен, можно сказать «Доброе утро!»

Таким образом, основу этикета составляют культура речи, элементарная вежливость, которая предполагает умение здороваться, прощаться, благодарить за помощь, желать всяческих благ, а также жесты, широко используемые, если того требует ситуация – рукопожатия, объятия, поклоны, поцелуи и т.д.

По форме этикет подразделяется на вербальный и невербальный. Первый является словесным выражением уважительного отношения к людям, очень важно, как и что говорить. Неречевая форма этикета включает жесты и мимику, призванные подкреплять, усиливать действие словесных формулировок.

Первые правила поведения, ставшие основой поведенческой культуры, возникли вместе с человеческим обществом. Их главная задача состояла в том, чтобы создать наиболее благоприятные условия для выживания. С развитием общественной организации усложнялась поведенческая регламентация, появлялись инструкции по поведению, вырабатывался церемониал важнейших общественных событий, формировался поведенческий порядок, отражавший жизнь той или иной социальной группы – дворян, купцов, ремесленников, даже странствующих студентов. Неукоснительно соблюдался строгий порядок поведения при монархических дворах и в дипломатических кругах<sup>1</sup>.

Порой авторы, ведя речь об этикете и желая подчеркнуть некоторую предсказуемость человеческого поведения, используют слова и словосочетания «стереотипы», «стандарты», «шаблоны», «нормы», «символы общения», «правила поведения» или «вежливости», «морально-этические законы». Правомерна ли взаимозаменяемость этих понятий?

---

<sup>1</sup> Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета... С. 9.

Стереотип – неизменный, общепринятый образец, которому следуют без размышлений; шаблон, трафарет<sup>1</sup>. Это своего рода миропонимание человека, его устоявшееся отношение к происходящим событиям, восприятие последних в соответствии с полученным опытом.

Согласно пассионарной теории этногенеза Л.Н. Гумилева, стереотип поведения есть система поведенческих навыков, передаваемых из поколения в поколение посредством сигнальной наследственности, специфичная для каждой этнической системы. По мнению ученого, стереотип поведения этноса имеет внутреннюю структуру, включающую строго определенные нормы отношений: между коллективом и индивидом; индивидов между собой; внутриэтнических групп между собой; между этносом и внутриэтническими группами. Стереотип поведения также включает навыки адаптации к ландшафту и нормы отношения к иноплеменникам. Нормы поведения негласно существуют во всех областях жизни и быта этноса и воспринимаются как единственный способ общежития, поэтому они для них не тягостны, напротив, соприкасаясь с другой нормой поведения в ином этносе, каждый член данного этноса удивляется и пытается рассказать о чудачествах чужих<sup>2</sup>.

В некоторых случаях, пытаясь передать предсказуемость поведения, обращаются к выражению «стандарты общения». Стандарт (от англ. standard – норма, образец) в широком смысле слова – образец, эталон, модель, принимаемые за исходные для сопоставления с ними других подобных объектов<sup>3</sup>. Следовательно, это и коммуникативное взаимодействие, и общепринятый, исторически сложившийся набор правил, не заключающих в себе ничего оригинального, творческого, своеобразного; тот же шаблон.

В этикетной ситуации общение происходит посредством обмена знаками, т.е. символами, в качестве которых могут выступать слова, жесты, предметы, несущие в себе особое значение и узнаваемые представителями данной культуры (это может быть определенный вид одежды, макияжа, марки автомобилей, использование жаргона и т.д.).

---

<sup>1</sup> Ефремова Т.Ф. Современный толковый словарь русского языка. В 3 т. М., 2006. Т. 3. С. 399.

<sup>2</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1989. С. 91.

<sup>3</sup> Ефремова Т.Ф. Современный толковый словарь русского языка... Т. 3.: Р-Я. С. 364.

Символ – это то, что служит условным обозначением какого-либо понятия, какой-либо идеи<sup>1</sup>. Формы символического общения широко используются в системе общественных коммуникаций. Символы могут подсказывать готовность или нежелание собеседников вступать в контакт, их расположенность к определенному разговору или ее отсутствие.

Многие наши действия совершаются по определенному алгоритму и действиям, повторяемым без изменений сотни раз: приветствие, рукопожатие и т. д. Это подобно тому, как человек по одному и тому же образцу срисовывает большое количество совершенно одинаковых фигур. Таким образом, шаблон – это образец, которому подражают или следуют без размышления, либо это избитая форма выражения мысли<sup>2</sup>. Так, иногда при приветствии мы спрашиваем «как дела?», ожидая услышать шаблонное «хорошо» или «нормально», и приходим в легкое замешательство, если слышим что-то другое, например, «плохо». Значит, старая программа поведения сломана и необходимо время, чтобы человек, задавший вопрос и получивший непривычный ответ, выработал новую программу, т.е. новый шаблон. Он может спросить, что случилось, и общение продолжится.

Общепризнанные правила поведения людей в обществе или в определенной социальной среде называются нормами. Но этикет также есть норма поведения, свод правил обхождения.

Понятие «морали» гораздо шире понятия «норма». Мораль – совокупность принципов и норм поведения людей по отношению к обществу и к другим людям, нравственность<sup>3</sup>. Она является нормативным регулятором действий человека в обществе, охватывает нравственные взгляды и чувства, жизненные ориентации и принципы, цели и мотивы поступков и отношений, проводя границу между добром и злом, совестью и бессовестью, честью и бесчестьем, справедливостью и несправедливостью, милосердием и жестокостью. Ее главная цель – единообразие регуляции отношений и снижение конфликтности в обществе.

Общественная мораль не универсальна. Что является нормой в одном социуме, в другом расценивается как совершенно неадекватное

---

<sup>1</sup> Ефремова Т.Ф. Современный толковый словарь русского языка... Т. 3.: Р-Я. С. 364.

<sup>2</sup> Там же. С. 848.

<sup>3</sup> Ефремова Т.Ф. Современный толковый словарь русского языка... Т. 2.: М-П. С. 111.

поведение. Моральные нормы полностью диктуют поведение индивидов, в том числе и в этикетной ситуации. Словом «мораль» иногда заменяют совокупность этических принципов человека. Термин «этика» происходит от древнегреческого слова «ethos» («этос»). Первоначально под этосом понималось привычное место совместного проживания, дом, человеческое жилище, звериное логово, птичье гнездо. В последующем оно стало по преимуществу обозначать устойчивую природу какого-либо явления, обычай, нрав, характер<sup>1</sup>.

Понятие «этика» тождественно понятию «мораль». И.Г. Добродомов считает, что понятие «этика» имеет два значения:

1) это учение о нравственности (морали) как одной из форм общественного сознания, совокупности норм и принципов (правил) поведения людей в жизни по отношению к другим людям и обществу в целом;

2) совокупность правил поведения человека в общественной жизни.

Под этикетом автор имеет в виду «установленный порядок поведения, формы обхождения в каком-либо обществе»<sup>2</sup>. Значит, этика связана со сферой морали, ценностных установок, норм, принятых в обществе и делает посыл на высоконравственное поведение отдельно взятой личности, профессиональной группы или сообщества в целом. Этика выступает как характеристика индивида, совокупность его моральных качеств, добродетелей, например, правдивость, честность, доброта, и как характеристика отношений между людьми, комплекс моральных норм (требований, заповедей, правил), например, «не лги», «не кради», «не убий».

Итак, схожесть дефиниций всех вышерассмотренных понятий говорит об их взаимосвязанности. В данном исследовании, ведя речь об этикете, мы будем прибегать к выражениям «стереотипы поведения», «правила поведения», «шаблоны поведения», «правила вежливости», «этические нормы», «нормы общения», «стандарты общения» как к синонимичным по значению.

Как видим, тема этикета многопланова, а сам термин может иметь несколько значений, расширяясь и сужаясь до определенных пределов. История его возникновения свидетельствует о длительных, постоянно трансформирующихся процессах сложения норм и правил поведения в различных сословных, профессиональных, ареальных

---

<sup>1</sup> Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика: учебник. М., 2008. С. 9.

<sup>2</sup> Добродомов И.Г. Этика и этикет // Русская речь. 1998. № 4. С. 127, 128.



группах. Этикет – феномен из области этнографии общения, имеющий культурно-философское и нравственное значение для современного общества. Оно настолько объемно, что требует дальнейшего анализа и осмысления.

Анализ подходов, концепций, сравнительных характеристик к стереотипизированным формам поведения позволяет сформулировать собственное видение проблемы. Традиция, или культурная традиция, является родовым понятием по отношению к другим рассмотренным выше шаблонам поведения, в том числе и к этикету. Она включает в себя обычаи, обряды, этикет, ритуал. Если обычаи связаны со сферой нормативной регламентации поведения, отвечая на вопрос, как должно быть сделано, то обряды имеют чисто практический характер и всегда связаны с движением, какой-то деятельностью. Любая традиция сначала является новацией. Постепенно в процессе жизни и включения в повседневность изменяет свой статус и становится основой, превращаясь в традицию. Этикет регламентирует повседневное и праздничное общение, а ритуал диктует сакральные образцы поведения, возобновляемые коллективом людей в переломные моменты жизни группы. Разновидностью этикета является церемониал, главным образом, регламентирующий этикетную ситуацию в более деловой, торжественной обстановке. Совместный труд (помочи) – тоже видовое понятие по отношению к этикету, которое диктует правила поведения каждого члена социума в обстановке выполнения общих трудовых задач.

Этика, несомненно, близкое понятие к этикету, но не его разновидность. Мы полагаем, что этика тесно взаимосвязана с каждым из разбираемых понятий, но при этом не вступает с ними в родо-видовые отношения, отвечая за нравственные ценности и мораль.

Этикет имеет общие черты и с модой, но в силу динамичности, сменяемости, непостоянства, последняя не может претендовать на сближение с рассматриваемыми стандартами поведения, хотя на какое-то время завладевает умами людей, создавая стереотипы в представлениях. Сближает все эти понятия одно – созидание истории народов, сохранение их национально-самобытных черт и культур. Этикет – это особый поведенческий язык, а люди, чтобы общаться друг с другом, должны разговаривать на одном языке. Сейчас все чаще говорят о диалогичности общения, о сближении людей. А этикет, устанавливающий принятые и приемлемые в обществе манеры, как раз и сглаживает возможные недоразумения, рассеивает недоверие.

## 1.2. Историографический обзор литературы

Историографию проблемы исследования условно можно разделить на три периода: дореволюционный, советский и постсоветский.

Первыми о некоторых проявлениях удмуртского этикета упомянули приглашенные в Санкт-Петербургскую академию наук ученые, вошедшие в состав экспедиционных отрядов, направленных в различные части империи. Особого внимания заслуживают Великая Северная или Вторая Камчатская (1733–1743 гг.) и Физическая или Академическая (1768–1774 гг.) экспедиции. Ее участники – Г.Ф. Миллер, П.С. Паллас, И.Г. Георги, И.И. Лепехин – выполняли задачи научного описания Сибири, Дальнего Востока, Камчатки и наблюдения за астрономическими феноменами<sup>1</sup>. Попутно они оставили некоторые сведения об этнографии удмуртов, в том числе особенностях свадебной обрядности, о брачном возрасте, лексемах приветствия, принятых в удмуртской среде<sup>2</sup>.

Подробное описание удмуртов Казанской губернии представлено в работе Д.Н. Островского. В его работе рассматриваются взаимоотношения между мужем и женой, гостевой этикет<sup>3</sup>. Данное сочинение позволяет поводить сравнительно-сопоставительный анализ с изучаемыми нами локальными группами удмуртов.

Наиболее значимыми трудами, в которых освещается семейный этикет удмуртов Вятской губернии, являются работы В.С. Кошурникова, М. Буха, Г.Е. Верещагина, И.Н. Смирнова, Н.Г. Первухина, С.А. Багина, С. Крекнина. О нормах поведения закамских удмуртов писали И.Н. Смирнов, Н.И. Тезяков, И.В. Яковлев.

В этнографическом очерке В.С. Кошурникова содержатся сведения о традиционном обряде удмуртов – «*сйль сиён*» (угощение мясом),

---

<sup>1</sup> Загребин А.Е. Финно-угорские этнографические исследования в России (XVIII – первая половина XIX в.): Монография. Ижевск, 2006. С. 129

<sup>2</sup> Миллер Г.Ф. Описание трех языческих народов в Казанской губернии. СПб., 1756. С. 33–145; Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб., 1773. Ч. 1. С. 29–51; Лепехин И.И. Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства, в 1768 и 1769 году. Ч. 1. СПб., 1771. 537 с.; Георги И.-Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб., 2007. 808 с.

<sup>3</sup> Островский Д. Н. Вотяки Казанской губернии. Казань, 1873. 48 с.

устраиваемом после забоя скота с приглашением родственников, описываются нормы поведения молодежи во время посиделок и больших православных праздников. В работе раскрывается статус мужчины как главы семьи, мужа, отца, общинника, представителя дворохозяйства, владельца земли, добытчика, и женщины – матери, хозяйки, помощницы мужа<sup>1</sup>.

Проработавший несколько лет врачом на Ижевском оружейном заводе М. Бух оставил сведения о добрачных связях молодежи. Уделено внимание в работе и свадебным, родильным обрядам удмуртов<sup>2</sup>.

Ценные сведения о жизни удмуртов содержатся в трудах Г.Е. Верещагина, долгое время изучавшего быт удмуртского и русского населения края. Собранные в ходе экспедиций материалы легли в основу монографий «Вотяки Сосновского края» и «Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии», вышедших в серии «Записки Императорского русского географического общества» в Санкт-Петербурге в 1886 и 1889 гг. Обе работы по широте охвата материала представляют собой своего рода энциклопедию дореволюционной жизни удмуртского народа. Несомненна заслуга автора в фиксации свадебного цикла обрядов удмуртов, где поведение участников, поезжан полностью строится на определенных традицией нормах, начало и окончание каждого этапа маркируется стереотипными фразами и действиями. Исследователь описал родильную и похоронно-поминальную обрядности, например, угощение стряпней роженицы и одаривание ее и младенца деньгами, проводы покойного в последний путь. Довольно объемный материал посвящен воспитанию детей<sup>3</sup>.

Ценно с научной точки зрения наследие Н.Г. Первухина, инспектора народных училищ Глазовского уезда Вятской губернии. Пожалуй, самым важными его этнографическими произведениями являются пять «Эскизов преданий и быта инородцев Глазовского уезда» как наиболее полные источники по духовной культуре северных удмуртов. В пятом очерке Николай Григорьевич изложил информацию о церемониях, связанных с семейной (диалог при сватовстве, выбор

---

<sup>1</sup> Кошурников В.С. Быт вотяков Сарапульского уезда Вятской губернии. Этнографический очерк. Казань, 1880. 45 с.

<sup>2</sup> Бух М. Вотяки. Гельсингфорс, 1882. 248 с.

<sup>3</sup> Верещагин Г.Е. Вотяки Сосновского края. СПб., 1886. 219 с.; Его же. Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. СПб., 1889. 199 с.

невесты, организация помочи для шитья полога, состав приданого) и родильной обрядностью (правила поведения беременной и окружающих, манипуляции, совершаемые повитухой во время и после родов, обряды, направленные на стимуляцию роста и здоровья ребенка, поправку роженицы)<sup>1</sup>.

Одним из крупных и авторитетных этнографов Поволжья профессором Казанского университета И.Н. Смирновым в монографии «Вотяки» раскрываются внутрисемейные отношения удмуртов, в частности, этикетные нормы поведения между свекром, старшими родственниками-мужчинами и снохой, регулируемые обычаем избегания. Работа содержит описание объема личных прав мужчины-большака по отношению к остальным членам семьи, в том числе к просватанной дочери. Автор констатирует наличие в традиционном удмуртском обществе левиратных и сороратных браков. Следуя методам эволюционистской школы, профессор попытался проследить эволюцию удмуртской семьи, воспользовавшись только данными языка<sup>2</sup>.

В своей рецензии на данную монографию профессор финского языка и литературы Гельсингфорского университета Э.Н. Сетяля доказал некорректность рассуждений автора, предположившего «гетеризм» у удмуртов только по отсутствию терминов, обозначающих кровное родство между двумя лицами<sup>3</sup>.

Этнографическое осмысление системы родственных отношений продолжили другие финские ученые А. Хямляйнен и У. Хольмберг (Харва). Первый установил, что у удмуртов и других финно-угорских народов Поволжья существуют запреты на вступление в брак лицам, состоящим в определенной степени родства (от трех до семи поколений)<sup>4</sup>. У. Хольмберг пошел дальше и выявил деление удмуртского общества на родовые группы и как следствие того – строгой экзогамии<sup>5</sup>. Его заслуга также заключается в описании статусов

---

<sup>1</sup> Первухин Н.Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз V. Следы языческой древности в суевренных обрядах обыденной жизни вотяков от колыбели до могилы. Вятка, 1890. 68 с.

<sup>2</sup> Смирнов И.Н. Вотяки. Монография. Посвящается Императорскому Московскому археологическому обществу. Казань, 1890. 308 с.

<sup>3</sup> Загребин А. Е. Финны об удмуртах. Ижевск, 1999. С. 143.

<sup>4</sup> Там же. С. 143–144.

<sup>5</sup> Там же. С. 144.

приемыша и примака у финно-угорских народов. Когда не было наследников, усыновляли чужого ребенка. Предпочтение отдавали сыну младшего брата главы семьи<sup>1</sup>. Приемный сын и зять так и не становились полноценными членами семьи и продолжали участвовать в молениях своего рода. Их даже называли одним словом – «*пыртос-ни*»<sup>2</sup>.

Некоторые авторы в своих трудах ограничивались довольно тенденциозным описанием некоторых сторон жизни этноса, таких как поведение молодежи, отношения юношей и девушек, давая им односторонне субъективную оценку. Например, вот что писал священник С. Крекнин: «Вотяки, упиваясь кумышкой, предались чрезвычайному распутству, которое поддерживают зимние посиделки, летние игрища и сезон беления холстов... На посиделках не всегда бывает миролюбие между присутствующими. Бывают здесь иногда ссоры, драки и убийства. Бывают и случаи изнасилования»<sup>3</sup>. О пьянстве среди удмуртов и частом употреблении кумышки (алкогольный напиток домашнего изготовления. – *И.К.*) в разного рода праздниках и гуляниях упоминает врач и уроженец Вятской губернии В.М. Бехтерев<sup>4</sup>. Данные факты можно объяснить позицией стороннего наблюдателя-христианина, которому чужда удмуртская культура и ее духовная составляющая в части проведения праздников, обрядов, молений.

Семейным обрядам удмуртов Осинского уезда Пермской губернии большое внимание уделил земский врач Н.И. Тезяков. Результатом его специальных этнографических, по большей части антропометрических, изысканий стала монография «Вотяки Больше-Гондырской волости. Медико-статистический и антропологический очерк». Автор подробно рассматривает условия вступления местными удмуртами в брак, причины его расторжения, взаимоотношения супружеской пары, беременность и деторождение, многодетность и воспитание детей<sup>5</sup>.

В статье И.В. Яковлева «Из жизни пермских вотяков Гондырско-го края (общественные празднества, моления и обряды)» нашли отражение общедеревенские и окружные моления удмуртов Пермской губернии. Автор сумел передать набор стереотипных фраз, обраще-

<sup>1</sup> Загребин А. Е. Финны об удмуртах... С. 146.

<sup>2</sup> Там же. С. 148.

<sup>3</sup> Крекнин С. Вотяки Глазовского уезда. Вятка, 1899. С. 17.

<sup>4</sup> Бехтерев В. М. Вотяки, их история и современное состояние. Бытовые и этнографические очерки // Вестник Европы. 1880. № 8. С. 649, 653–654.

<sup>5</sup> Тезяков Н.И. Вотяки Большегондырской волости. Чернигов, 1892. 87 с.

ний, правил поведения в общении служителя культа *вöсья* (жреца) с *Инмаром* (богом). Также им описаны гуляния рекрутов как принятая норма поведения до проводов, традиционные удмуртские пляски. Есть краткие сведения о сватовстве (чаще умыкании) и свадебном пире удмуртов-язычников. В похоронной обрядности отмечает много сходств с христианскими нормами<sup>1</sup>.

Профессор Д.К. Зеленин в путеводителе и этнографическом описании Прикамского края «Кама и Вятка», призванном познакомить путешественников с жизнью и бытом населения края, пишет, что женщины-удмуртки в первую очередь должны быть хорошими работницами, способными к деторождению и воспитанию детей. Если последние к работе ленивы, муж винит в этом мать<sup>2</sup>.

Как видим, этнографические материалы по стереотипизированным формам поведения удмуртов второй половины XIX в. в дореволюционных трудах представлены достаточно обширно. В них нашел отражение гостевой этикет, описание норм поведения во время молений, беременности женщины, рождения ребенка, процесса воспитания, правил проведения ритуалов и произнесения заговоров, призванных вылечить ребенка. Степень участия молодых в свадебном обряде, поведение поезжан, обычай избегания снохой старших родственников-мужчин со стороны супруга, статусы приемыша и примака в удмуртской семье, свадьбы, поведение участников похорон, очищение в бане и поминание табанями – все эти грани семейного этикета описывались еще в досоветский период. К сожалению, в удмуртских названиях обычаев и обрядов из-за незнания авторами удмуртского языка очень много ошибок. Что касается географии исследований, то больше сведений об удмуртах Глазовского, Сарапульского уездов Вятской губернии и гораздо меньше – по удмуртам Пермской, Уфимской губерний.

После революции 1917 г. изучение удмуртов не прекратилось. Уже в 1926 г. во втором выпуске Трудов Научного общества по изучению Вотского края вышла статья М.И. Ильина о свадебных обрядах удмуртов, в которой детально проработан едва ли не каждый элемент

---

<sup>1</sup> Яковлев И.В. Из жизни пермских вотяков Гондырского края (общественные празднества, моления и обряды // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Том XIX. Вып. 3 и 4. Казань, 1903. С. 183–195.

<sup>2</sup> Зеленин Д. К. Кама и Вятка. Путеводитель и этнографическое описание Прикамского края. Юрьев, 1904. С. 78.

свадьбы. Каждый поклон, пространственное перемещение в пределах дома, двора – все нашло символическое объяснение автором<sup>1</sup>.

Анкеты Вятского НИИ краеведения «Влияние революции на быт нацмен» (1924–1927 гг.) содержат живой эмпирический материал о жизни удмуртов той эпохи, общественное сознание и менталитет людей. По данным материалам легко проследить, в частности, как начал падать авторитет кузё (хозяина, главы семьи), шло увеличение числа семейных разделов, ушло в небытие зависимое почти рабское положение снох, сократился размер калыма за невесту до символической суммы, стремление выдавать девушек замуж по согласию<sup>2</sup>.

Примерно этим же временем датирована работа К. Герда «Человек и его рождение у восточно-финских народов. Этнографические материалы», в которой автор обратился к такой интимной стороне жизни человека, как зачатие и беременность. Большая заслуга автора состоит в фиксации норм этики внутрисемейных отношений удмуртов в период ожидания младенца и после его рождения. Существенной характеристикой работы является гендерный подход к теме исследования, предполагающий анализ социальных ролей, приписываемых представителям противоположных полов и действительных функций, выполняемых ими<sup>3</sup>.

В.П. Налимов – пионер коми этнологии, знаток языка, фольклора и традиционной культуры народов коми, помимо изучения народов Севера обратился к этнографии родственного удмуртского народа, побывав в Вотской автономной области (с. Ильинское, с. Варзи-Ятчи, д. Шайтаново, г. Ижевск) и у закамских удмуртов (с. Большой Гондырь). Ученый оставил после себя довольно пространственный отчет этнографической экспедиции за 1926 г., где осветил разные стороны жизни этноса: психологические особенности, религию и мораль, культ предков, взаимоотношения с русскими и башкирами, состав семьи, взаимоотношения между ее членами, статус мужчины и женщины, диалог при сватовстве, отношения между родными молодых при хищении невесты с ее согласия или без, правила поведения девушек и женщин

<sup>1</sup> Ильин М.И. Свадебные обычаи и обряды удмуртов // Труды Научного общества по изучению Вотского края. Выпуск 2-й. Ижевск, 1926. С. 25–69.

<sup>2</sup> Революция для всех: Анкеты Вятского научно-исследовательского института краеведения «Влияние революции на быт нацмен» (1924–1927 гг.). Ижевск, Йошкар-Ола, 2008. 500 с.

<sup>3</sup> Гerd. К. Человек и его рождение у восточных финнов. Хельсинки, 1993. 97 с.

в священных местах. Подробно описаны нормы поведения молодой замужней женщины в первые годы жизни у мужа: стеснение, обычай избегания, смена девичьего головного убора *такьи* (шапочка, обшитая монетами) на *подургу* (головной убор замужней женщины в виде шапочки, которая надевается под платок)<sup>1</sup>. Для нас особый интерес составляют материалы о *Кенеше* (орган общинного самоуправления удмуртских крестьян), который держал в поле зрения нормы этики и этикета.

В исследовании М.О. Косвена «Распад родового строя у удмуртов» даны сведения о взаимоотношениях родственников в большой патриархальной семье, проанализированы статусы *кузё*, отца семейства и женщины (большухи), матери, имевшей равноправное положение с главой семьи в различных областях жизни и быта<sup>2</sup>.

30-е гг. XX в. отмечены появлением сборников, наполненных пафосом коллективизации и индустриализации, набравших обороты и активно претворявшихся в действительность. Параллельно этому появились призывы к искоренению традиций, мешающих успешному строительству социалистических форм отношений<sup>3</sup>. Начались кампании по уничтожению традиционных молений, молодежных посиделок, с одной стороны, и широкая пропаганда по вовлечению населения в советские формы общественной деятельности, в комсомольскую и партийную работу – с другой. Среди молодежи произошел раскол: одни по-прежнему посещали банные посиделки с традиционными играми, флиртом, другие – влились в ряды тех, кто строил «новое» общество со своими нормами этики и этикета в том числе.

В 1940–1960-е гг. данная проблематика разрабатывалась меньше, но есть работы, которые нельзя обойти вниманием. В.Н. Белицер в своей монографии «Народная одежда удмуртов» ставит целью показать не только происхождение и эволюцию удмуртской одежды, но и «проследить в одежде отражение семейно-правовых отношений,

---

<sup>1</sup> Налимов В.П. Очерки по этнографии финно-угорских народов. Ижевск – Сыктывкар, 2010. С. 201, 202, 205, 206, 207.

<sup>2</sup> Косвен М.О. Распад родового строя у удмуртов // Ученые записки Научно-исследовательского института народов Сов. Востока при ЦИК СССР. На удмуртские темы. Выпуск II. Москва, 1931. С. 5–35.

<sup>3</sup> Белицер В.Н., Маркелов М.Т., Сидорова Г.Ф. Удмурты. Проспект трудов этнографической экспедиции Центрального музея народоведения и вотского областного музея 1930 года. Ижевск, 1931. С. 52.



общественных и возрастных различий»<sup>1</sup>. Она приводит примеры внутрисемейных и межсемейных форм этикета: визит мужа после свадьбы к родителям жены за прялкой; ношение нагрудника *кабачи* молодыми замужними женщинами, а *муресазь* – пожилыми<sup>2</sup>. В итоге автор подводит к выводу, что одежда и орудия труда удмуртов, особенно женские, подчеркивали возраст, положение и обязанности своей обладательницы в семье и обществе. Возрастная дифференциация удмуртской одежды сохранялась вплоть до 30-х гг. XX в.<sup>3</sup>

Элементы этикета также прослеживаются в практике носки одежды, о чем свидетельствуют материалы ученого-этнографа Т.А. Крюковой: во время свадьбы на молодой должен был быть нагрудник с восьмиконечной звездой *толэзё* (лунный). Он надевался на нее по приезду в дом жениха<sup>4</sup>. Следующим примером может стать существование специального *айшона* (женский головной убор удмуртов: высокий колпак на твердой кожаной или берестяной основе, обшитый монетами) для свадьбы, надеванию которого отводился специальный день<sup>5</sup>.

В этносоциологическом очерке В.В. Пименова и Л.С. Христюловой «Удмурты» освещены свадебные и родильные обряды удмуртов. Авторами представлен сравнительный анализ традиционной удмуртской свадьбы и свадьбы 70-х гг. XX в., выявивший тенденции к редуцированию данного цикла обрядов: например, новобрачная после свадьбы уже не возвращается в родительский дом (*берен пукон*). В связи с рождением детей в родильных домах, большая часть обрядов сократилась, в случае болезни ребенка, обращаются к врачам, отказываясь от магических приемов<sup>6</sup>.

В.В. Пименов в другой монографии «Удмурты: опыт компонентного анализа этноса» также обращается к удмуртским семейным обрядам – родильным, свадебным, погребальным. Практическая значимость работы сводится к сравнительной характеристике обрядов,

---

<sup>1</sup> Белицер В.Н. Народная одежда удмуртов: материалы к этногенезу. М., 1951. С. 4.

<sup>2</sup> Там же. С. 21, 45.

<sup>3</sup> Там же. С. 84.

<sup>4</sup> Крюкова Т.А. Удмуртское народное изобразительное искусство. Ижевск – Ленинград, 1973. С. 40.

<sup>5</sup> Там же. С. 48.

<sup>6</sup> Пименов В.В., Христюлова Л.С. Удмурты... С. 44–45.

зафиксированных в письменных свидетельствах дореволюционных авторов, и обрядов, бытовавших в 70-е гг. XX века. На основе такого анализа можно проследить изменение семейной обрядности и норм поведения участников общения<sup>1</sup>.

Заметное оживление в области изучения стереотипных форм поведения в удмуртском обществе наблюдается в последние два десятилетия ушедшего века. Появились монографии и статьи, принадлежащие перу этнографов Г.К. Шкляева, Г.А. Никитиной, Е.Я. Трофимовой, Л.С. Христолюбовой, которые подошли к изучению коммуникативной сферы этноса с разных точек зрения.

Как выше уже говорилось, анализ понятий «обычай» и «обряд» был проведен Л.С. Христолюбовой в работе «Семейные обряды удмуртов (традиции и процессы обновления)». Здесь же рассматривается этикет в традиционных удмуртских обрядах, связанных с рождением ребенка, вступлением в брак, смертью, степень их сохранности и отношение населения к ним<sup>2</sup>. К изучению проблем стереотипных форм поведения Л.С. Христолюбова обращалась и в других своих сочинениях. В одной из работ прослеживается, как, следуя обычаям и расширяя круг своего общения, ребенок-удмурт постепенно входит в общество и усваивает нормы коммуникативного взаимодействия, впитывая его ценностные установки<sup>3</sup>. В книге «Калык сямъёсты чакласа» автор анализирует восприятие человеком природы, традиционного комплекса домашнего хозяйства, внутрисемейных отношений, календарных праздников и семантики окружающих предметов<sup>4</sup>.

Результаты исследований традиционного поведения и общения удмуртов были опубликованы в 1992 г. в виде сборника статей «Традиционное поведение и общение удмуртов»<sup>5</sup>. В нем рассматриваются конкретные проявления стереотипизации поведения, характерные

---

<sup>1</sup> Пименов В.В. Удмурты: опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977. 264 с.

<sup>2</sup> Христолюбова Л.С. Семейные обряды удмуртов... 127 с.

<sup>3</sup> Христолюбова Л.С. Стереотипы общения и социализация личности // Традиционное поведение и общение удмуртов: сб. ст. Ижевск, 1992. С. 31–42.

<sup>4</sup> Христолюбова Л.С. Калык сямъёсты чакласа: Дышетисьёслы краеведения юрттэт. Ижевск, 1995. 212 с.

<sup>5</sup> Традиционное поведение и общение удмуртов: Сборник статей. Ижевск, 1992. 192 с.

для отдельных форм жизнедеятельности крестьянской общины, межэтнических отношений, форм общения, обусловленных народными приметами и поверьями. В сборнике сочетаются статьи общего и частного характера. Конкретные проявления моделей поведения авторы рассматривают на различном фактическом материале. В статье Г.К. Шкляева дана историография рассматриваемой проблемы, Е.В. Попова выделила стереотипы поведения в традициях, поверьях, играх и развлечениях бесермян. Исследования Л.С. Христолюбовой, Е.Я. Трофимовой, Г.А. Никитиной раскрывают стандарты поведения и межличностной коммуникации в удмуртской общине и деревенском мире, как в традиционном обществе, так и современном (90-е гг. XX в.).

В научно-популярном труде Е.Я. Трофимовой подробно проанализированы праздничные и обрядовые блюда удмуртской кухни. Автор приходит к интересному выводу: блюда отличались друг от друга не по составу, а по отношению к ним людей. Ритуальная пища стала частью обычая, важнейшей составляющей обряда, претендуя на прочные позиции в системе коммуникативного поведения людей. Исследовательница показала значимость пищи, приобретающей сакральный характер в проведении праздников семейного цикла, а ее коллективное употребление – как кульминационного момента события<sup>1</sup>.

В статье, написанной Е. Я. Трофимовой в соавторстве с И. П. Поздеевой и В. И. Трояновым «Национально-культурная специфика постулатов речевого общения удмуртов», внимание авторов обращено к лингвистической парадигме в общении, которая предполагает изучение коммуникативного поведения людей посредством рассмотрения языка и правил, на основе которых выделяется национально-специфическое в речевом общении. По мнению авторов, общение удмуртов строится на обязательном соблюдении формальностей в разговоре, использовании набора стереотипных фраз, избытка фатических разговоров и тем неинформативного общения, наличии квазифункциональных приглашений, использовании вместо слов-приветствий слов с вопросительной интонацией и т.д.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Трофимова Е.Я. Как сложилась народная кухня удмуртов. Блюда удмуртской кухни. Ижевск, 1991. 176 с.

<sup>2</sup> Поздеева И.П., Трофимова Е.Я., Троянов В.И. Национально-культурная специфика постулатов речевого общения удмуртов // Традиционное поведение и общение удмуртов... С. 171–182.

Исследуя традиции этноса и коммуникативные стороны его жизни, нельзя обойти вниманием народную педагогику. В этнографии удмуртов эта сторона духовной жизни наиболее ярко освещена в трудах Г.А. Никитиной. По ее мнению, в советском обществе воспитание подрастающего поколения в основном было построено на пафосе беззаветного служения родине, организации коллективных форм деятельности, строительстве социализма, между тем в тени оставались самые простейшие, но не менее важные его принципы – уважение к старшим, доброта, скромность. Г.А. Никитина проанализировала место ребенка в удмуртской культуре, институты социализации, такие как семья, детская среда и община, направления воспитания человека, удовлетворяющего социальные запросы общества. В конечном счете автор приходит к выводу, что для своего времени «общая культура народа была глубоко педагогична», «удмуртский народ был умней, эрудированней и искусней, чем его представляли некоторые дореволюционные авторы»<sup>1</sup>.

Фольклорист Т.Г. Владыкина на материале традиционной удмуртской свадьбы провела подробный анализ поэтических текстов песен и напевов, звучавших при встрече свадебного поезда, прощании молодой с родителями, подругами, девической порой, родным домом, рассмотрела синкретизм жанров удмуртского фольклора в контексте ритуала<sup>2</sup>.

В.Е. Владыкин в монографии «Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов» дает описание традиционных религиозных, календарных и семейных обрядов удмуртов, затрагивая вопросы гендерных статусов мужа и жены в традиционной удмуртской семье<sup>3</sup>.

В этнографическом очерке Л.С. Христоробовой и Т.Г. Миннихметовой «Удмурты Башкортостана (история, культура, современность)» значительную часть работы составляют описания семейно-родовых обрядов (свадьбы, праздника родин, похорон и поминок), в которых заложена морально-этическая составляющая взаимоотношений членов семьи, декларируемые и соблюдаемые нормы поведения. Особый интерес в работе представляют обряды перехода из девичества

---

<sup>1</sup> Никитина Г.А. Народная педагогика удмуртов. Ижевск, 1997. С. 4, 7.

<sup>2</sup> Владыкина Т.Г. Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики. Ижевск, 1997. 356 с.

<sup>3</sup> Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. 384 с.

в статус замужней женщины, сопровождающиеся купанием невесты, переодеванием и в знак покорности вставанием на колени перед будущей свекровью. Освещен целый блок вопросов, связанных с защитой от вредоносного влияния покойников и их задабривания – проведение частных и общественных поминок<sup>1</sup>.

Этнографическому описанию удмуртов, проживающих в Куединском районе Пермского края, посвящена книга пермского этнографа А.В. Черных «Буйские удмурты». Автор раскрыл семейно-родильную, свадебную, похоронно-поминальную обрядность, традиции взаимопомощи, праздники куединских удмуртов. В очерке нашли отражение внутрисемейные связи, правила поведения родителей и молодой супружеской пары, большей частью обусловленные существующей системой запретов. Обращается автор и к межсемейным формам коммуникативного поведения, давая описание гостевого этикета, форм коллективного взаимодействия<sup>2</sup>. Обряды, поверья, магические приемы, обереги, стереотипы поведения по отношению к беременной, новорожденному, роженице нашли отражение в отдельной статье автора<sup>3</sup>.

Наиболее полным описанием с точки зрения комплексного подхода к изучению удмуртских поселений и обустройства жилища является монография Р.Р. Садикова «Поселения и жилища закамских удмуртов», где автор в сравнительном ключе раскрывает особенности организации жизненного пространства различных групп удмуртов, в том числе Закамья. Как пишет ученый, в традиционной удмуртской избе стол (*жсӧк*) всегда стоял в переднем углу (*тӧро шор*), который считался самым почетным в доме. Здесь также находилась полка с иконами, проходило чествование гостей. Там же было место главы семьи. Автор локализовал самое почетное место в доме, обозначил неписанные правила рассаживания за столом, действующие в повседневных семейных трапезах и праздничном гостевании<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Христорождова Л.С., Миннихметова Т.Г. Удмурты Башкортостана (история, культура, современность). Уфа, 1994. 56 с.

<sup>2</sup> Черных А.В. Буйские удмурты. Этнографический очерк. Пермь, 1995. 52 с.

<sup>3</sup> Его же. Обряды и поверья, связанные с рождением ребенка у куединских удмуртов // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Сб. ст. В 2-х тт. Том I. Сыктывкар, 1996. С. 291–296.

<sup>4</sup> Садиков Р.Р. Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты). Уфа, 2001. 180 с.

В другой монографии Р.Р. Садикова «Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития)» рассматриваются традиционные религиозные представления и тесно связанная с ними обрядность закамских удмуртов. Проанализированы жизненный цикл человека и сопровождающая его обрядность с младенчества до смерти, отмечены основные возрастные этапы, условно выделяющиеся в народе. Каждый возрастной период неповторим и предполагает особое понимание места человека в семье и обществе, подкрепляемое особыми нормами поведения и морали. Чего должна остерегаться беременная женщина, как уберечь себя и плод от сглаза, как защитить младенца от болезней, «подмены» и отрицательного воздействия нечистой силы, как должен вести себя ребенок со взрослыми, молодожены – с родителями и родственниками, соблюдение обычая избегания, похоронно-поминальная обрядность, представления людей о смерти и отношении к покойникам, поминки и жертвоприношения в их честь – все это в той или иной мере нашло отражение в научной работе<sup>1</sup>.

Семейный этикет, связанный с межличностным общением взрослых людей и ребенка нашел отражение в монографии Т.Г. Миннихметовой «Традиционные обряды закамских удмуртов: структура, семантика, фольклор». Автор вводит в оборот богатый этнографический материал, описывая, какие запреты в поведении существуют для беременной женщины, членов семьи и окружающих людей, непосредственно контактирующих с ней, какие нормы этикета должны соблюдаться взрослыми при обнаружении первого зуба, первой стрижке волос и ногтей и вообще в присутствии маленького ребенка<sup>2</sup>.

Г.А. Никитина в статье «Удмурты за пределами Удмуртии: ресурсы выживания в условиях постсоветских трансформаций» акцентирует внимание на механизмах выживания современной сельской семьи в диаспорных группах удмуртов. Таковыми являются родственная и соседская взаимопомощь в хозяйственно-бытовой деятельности, дружеская поддержка, безвозмездная денежная помощь родителей-

---

<sup>1</sup> Садилов Р.Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития). Уфа, 2008. 232 с.

<sup>2</sup> Миннихметова Т.Г. Традиционные обряды закамских удмуртов: структура, семантика, фольклор. Tartu, 2003. 258 с.

пенсионеров семьям детей, социальные выплаты в виде пенсий, материальных пособий и других дотаций. До сих пор не потерял своей актуальности институт *веме* (помочь, толока): удмурты помогают друг другу в посадке картофеля, подвозе сена и подъеме его на сеновал и в других видах сельскохозяйственных работ. Автором отмечаются негативные тренды в отношении сельского общества к неимущим, немощным старикам: если раньше детей, не заботящихся о своих родителях, осуждали, то в современных условиях общественное мнение достаточно равнодушно к этой проблеме, считая ее вопросом частным. В остальном – в межличностных отношениях, на рабочем месте – «удмурты демонстрируют все те же традиционные качества – выносливость и трудолюбие, терпеливость и терпимость»<sup>1</sup>.

Современному состоянию и этнической мобилизации удмуртской диаспоры, компактно проживающей в Республиках Татарстан и Башкортостан, Марий Эл, Кировской области и Пермском крае посвящен один из томов «Феномена Удмуртии». Механизмам социально-психологической адаптации удмуртов Пермской области к современным условиям посвящена статья Г.К. Шкляева. Автор особое внимание уделяет труду как форме взаимодействия и жизнедеятельности людей, взглядам представителей разных поколений на профессиональную деятельность и способы добывания денег. Исследователем выявлены ценности современной молодежи и лиц среднего возраста, взгляды на выбор партнера, заключение брака, понимание счастливой семьи и «правильных» взаимоотношений, знание родственных связей и способов поддержания их. Аналогичные вопросы рассмотрены в совместной статье Л.С. Христолюбовой, Т.Г. Миннихметовой, Р.Р. Садикова «Удмурты Башкортостана». Авторы обращаются к правилам поведения в удмуртской семье, отношению к родственным связям и соседским контактам. Есть свидетельства о бытовавшем обычае избегания, о правильной пространственной «локализации» снохи и свекра. Анализируется гостевой этикет местных удмуртов, традиции гостевания, круг лиц, принимавших в них участие, календарная обрядность. Значительное место уделено рассмотрению гендерных

---

<sup>1</sup> Никитина Г.А. Удмурты за пределами Удмуртии: ресурсы выживания в условиях постсоветских трансформаций // Диаспоры Урало-Поволжья: Материалы Межрегиональной научно-практической конференции (Ижевск, 28–29 октября 2004 г.). Сб. ст. Ижевск, 2005. С. 38–43.

ролей мужчины и женщины, разделения труда, идеала удмуртской семьи, родильной и похоронно-поминальной обрядности, праздничной культуры местных удмуртов. Г.К. Шкляевым также представлен анализ демографических, социально-культурных и трудовых характеристик семей татышлинских и янаульских удмуртов<sup>1</sup>.

В монографическом издании А.В. Кузнецова затронуты формулы приветствия и прощания народов Волго-Уральского региона. Речевому этикету разных групп удмуртов посвящена третья глава исследования<sup>2</sup>. Удмуртский писатель В.С. Ар-Серги анализирует особенности повседневного коммуникативного поведения удмуртов, а именно – способы приветствия, манеру общения, психологический портрет представителя этноса<sup>3</sup>.

В работе Т.И. Паниной, посвященной народной медицине удмуртов, отражено представление людей о сущности болезни, способах ограждения себя от недугов, таких как задабривание духов заболеваний, очищение окружающего пространства<sup>4</sup>. Литературовед В.А. Поздеев пишет об этнокультурных стереотипах выражения страха у удмуртов, в первую очередь, это страх смерти и покойника<sup>5</sup>. О табуированных формах поведения по отношению к водоемам у бесермян и удмуртов пишет Е.В. Попова. Н.И. Шутова отметила пространственные и временные запреты, отразившиеся в структуре семейных обрядов народов, духовной и религиозной практике<sup>6</sup>.

Как видим, несмотря на значительное количество исследований, касающихся вопросы этикета удмуртов, все они сводятся преимущественно к описанию традиции, освещению историографии вопроса,

---

<sup>1</sup> Феномен Удмуртии. Т. 8. Удмуртская диаспора. М.–Ижевск, 2008. 688 с.

<sup>2</sup> Кузнецов А.В. Речевой этикет народов Волго-Уралья: Монография. Чебоксары, 2008. 320 с.

<sup>3</sup> Ар-Серги В. С. А вы и не спрашивали... Мои засечки удмуртским топором // Наука Удмуртии. 2010. № 3. С. 92–116.

<sup>4</sup> Панина Т.И. Слово и ритуал в народной медицине удмуртов: монография. Ижевск. 2014. 240 с.

<sup>5</sup> Поздеев В.А. Отражение этнокультурных стереотипов страха // Традиционная культура. 2015. № 4 (60). С. 25–31.

<sup>6</sup> Попова Е.В. Реки и родники в обрядах и культовой практике бесермян // Традиционная культура. 2012. № 4. С. 15–22; Шутова Н.И. Озеро в традиционных представлениях народов Камско-Вятского региона // Вестник Удмуртского университета. 2011. № 3. С. 86–92.



традиционный этикет затрагивается в контексте работ, посвященных анализу обычаев и обрядов, семейного быта, фольклора, системы питания и т.д. В этой связи назрела необходимость в комплексном исследовании по семейному этикету и его межсемейным формам у удмуртов, как в Удмуртской Республике, так и за её пределами.

### **1.3. Особенности формирования традиционного семейного этикета удмуртов**

Рассмотрение родо-видовых корреляций стереотипизированных форм поведения человека и определение значения каждого из понятий, формирование библиографии работ авторитетных этнографов и культурологов по теме, анализ теоретических подходов и точек зрения авторов, экскурс в региональную удмуртскую этнографию подвели нас к необходимости выявления основ формирования удмуртского этикета.

Истоки традиционного этикета удмуртов уходят своими корнями в их древние верования (часто обозначаемые как язычество), в глубокую связь с природой, в этику межличностных взаимоотношений, представляющей собой свод не писанных, но общепринятых в общине норм морали и правил поведения, вербальных и невербальных способов общения, выработанных веками. Значительное влияние на окончательное оформление культуры поведения удмуртов оказали нормы и ценности соседствующих с ними этносов – преимущественно русских, татар, башкир, марийцев.

В современном удмуртском обществе существует множество запретов. Часто они касаются взаимоотношений человека с природой. Как пишет знаток народных обычаев Н.С. Виноградов, не разрешалось вмешиваться в природную систему: рвать, ломать, уничтожать. Эти запреты оформлялись в виде табу, которые существовали, например, по отношению к деревьям: нельзя рубить деревья в священных рощах и сакральных местах, нельзя осквернять их, иначе постигнет несчастье или увечье. Если приходилось спиливать живое дерево, совершался обряд: на пень с молитвами клали различные продукты – *мыж*. Смысл обряда заключался в том, что люди просили прощения у души загубленного дерева и взамен за взятое отдавали свое, иначе

такая жестокость к природе могла повлечь гибель человека или рода<sup>1</sup>. Переходя реку, удмурт обращался к ней, как к живому существу, и говорил: «*Мынон сюресэд каньыл мед луоз, мыным вождэ эн потты, тау тыныд монэ утемед, миськемед, чылкыт воземед понна*» (Пусть путь твой будет легким, на меня не сердись, спасибо тебе за то, что ты мне помогаешь, содержишь меня в чистоте)<sup>2</sup>. Утоляя жажду у родника, удмурт обращался к нему, как к живому существу: «*Монэ эн кут, тае кут*» (в знач.: меня не обижай, болезни, порчу не посылай, возьми вот это). С такими словами он бросал в воду листочек или травинку<sup>3</sup>. Нельзя справлять нужду в реке или на ее берегу, но если нет возможности отойти, закамские удмурты произносят: «*Пичи шур, бадзым шур, монэ эн кут, тае кут*» (в знач.: маленькая река, большая река, болезни, порчу не посылай, возьми вот это). После чего в воду бросали травинку, небольшой пруттик. Почтительно-уважительное отношение к природе, лесу, воде наблюдается и у соседних марийцев, которые также стремились к равновесию в живой экосистеме<sup>4</sup>.

С особым благоговением удмурты относятся и к космическим телам, особенно к Солнцу. Во время молений жрецы обращаются на юг в сторону солнца (полуденного), все их повороты согласуются с движением этого светила. Оно священо, им клянутся, когда убеждают в своей правоте: «*Шунды понна*» (ради Солнца). Не разрешалось справлять свою нужду так, чтобы это могло «видеть» Солнце – кожа начнет слезать<sup>5</sup>. Нельзя во время захода Солнца бегать, прыгать, нужно сесть, посидеть в тишине. «*Акшан*<sup>6</sup> *возиськом*» (в знач.: сумерничаем), – говорят закамские удмурты.

Еще больше правил, регулирующих поведение человека в обществе. Так, нельзя пришивать пуговицу на одежде, не сняв ее: память пришьешь, мести пол, если кто-то из домочадцев находится в дороге: с ним может случиться несчастье, бьешь человека старым веником –

---

<sup>1</sup> Виноградов Н.С. Элементы традиционного мировоззрения удмуртов [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://uralistica.com/group/signs/forum/topics/2161342:Topic:155933> Дата обращения 25.01.2013 г.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Молотова Т.Л. Особенности традиционного марийского этикета // Финно-угроведение. 1998. № 3–4. С. 42–43.

<sup>5</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. № 2-Н. Д. 190. Л. 254.

<sup>6</sup> Акшан – мифологический персонаж, бог сумерек.

к болезням, ешь с ножа – станешь агрессивным, оставляешь недоеденным кусочек хлеба – силу оставляешь, болтаешь ногами – черта качаешь, крутишь шапку – голова будет болеть и т.д.

Существовали предписания, определяющие правильное поведение человека в пространстве: нельзя показывать пальцем в сторону кладбища – потеряешь близкого человека, но если по незнанию показал, нужно укусить палец (чаще это указательный) столько раз, сколько лет человеку в данный момент; не разрешается передавать вещи через порог, сидеть на нем, т.к. это черта между своим и чужим мирами, а на линии перехода труднее защититься от злых сил, также нельзя здороваться через порог – к скорю; смотреть в окно снаружи, сидеть на пороге – к покойнику и т.д.

Особое внимание уделялось правой и левой стороне. Правая ассоциировалась с восходом, верховьем реки, левая – с западом, низовьем реки. Традиционно правая сторона считалась сакрально чистой. Многие действия старались делать правой рукой: здоровались, передавали предметы. Левая, наоборот, была «нечистой». Любые манипуляции с левой руки или ноги воспринимались как знак недружелюбия или неудачи, неблагоприятного исхода задуманного.

Особой регламентации подвержено поведение постороннего человека в доме. Например, нельзя наступать на порог, когдаходишь в дом, нужно его перешагивать, иначе хозяева подумают, что не с добром идет человек<sup>1</sup>. Нельзя проходить за матицу без приглашения, к ребенку – после улицы, не дотронувшись до печки, и т.д.

Баня – неразрывная часть жилищного комплекса удмуртов, занимающая особое место в обрядах жизненного цикла, в проведении оздоровительных и укрепляющих процедур. По повериям удмуртов, в бане живет банный дух – *Мунчокузё*, который способен вредить людям. Нежелательно пить воду из бани, но если очень хочется, нужно сказать: «*Миньчокае, таза кар*» (Банечка, сделай здоровой). Нельзя справлять нужду в бане, но если невтерпех, нужно произнести: «*Мон ой кизя, зуч кьшиноен пор кьшино кизязы*» (в знач.: это не я «сходила», русская с маришкой «сходили»). По этическим нормам маришцев, в бане во время мытья запрещалось веселиться, громко кричать, пускать газы, совершать половые акты<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. № 2-Н. Д. 1606. Л. 41.

<sup>2</sup> Молотова Т.Л. Указ. соч. С. 42.

Перечисленные запреты и табу несомненно составляют часть этикета, выступающего родовым понятием для первых. Если этикет – это установленные нормы поведения людей в обществе, то он, несомненно, регламентирует то, как вести себя правильно в обществе, какими способами обхождения и правилами хорошего тона пользоваться при поддержании беседы, что можно делать здесь и сейчас, что и как нужно говорить, чтобы быть понятным, и что нельзя делать ни в коем случае, чтобы не навлечь на себя осуждение, а то и гнев не только собеседников и присутствующих, но и окружающего социума. Общие-принятые запреты потому и существуют, что им подчиняются все.

Во многом на психический склад этноса оказали влияние и природно-географические условия. Хвойные, труднопроходимые леса, болота и топи, разделявшие деревни друг от друга, способствовали некоторой разобщенности отдельных групп удмуртов, контактировавших в основном только с ближайшими соседями. «Удмуртские деревни (*гурты*) прятались в глухих лесах, в укромных лощинах, недалеко друг от друга, порой и сейчас удмуртский гурт можно проехать рядом, не заметив»<sup>1</sup>, – пишет этнограф В.Е. Владыкин. Наверное, отсюда идет стремление жить своим родственным коллективом, деревенским миром, и настороженное отношение к чужому, неизвестному.

Нормативы поведения нашли отражение и в устном народном творчестве – в сказках, легендах, преданиях, пословицах, поговорках и других афористических жанрах: «*Дыртыса ужам уж йӧно уг луы*» (Сделанная впопыхах работа доброй не бывает), «*Пинал ужа, пересь визь сѣтэ*» (Молодой делает, старый советует), «*Юрттӱськы – тынды но юрттозы*» (Помогай – и тебе помогут), «*Кышнотэк пиосмурт но йыроме*» (Без жены и мужчина с пути сбивается), «*Кышно урод ке но, мусо кар*» (Жену, если она и плохая, милуй), «*Семья пушкын мумыайы кузё*» (В семье мать с отцом хозяева)<sup>2</sup>. Народная мудрость дает готовые образцы для поведения и подражания в социальных и брачно-семейных отношениях. Образы мудрых стариков, *батыров* (богатырей),

<sup>1</sup> Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. С. 36–37.

<sup>2</sup> Пословицы и поговорки цитируются по: Удмуртский фольклор: пословицы, афоризмы, поговорки / сост. Т.Г. Перевозчикова. Устинов, 1987; Ёг нянь = Черный хлеб; Зарни крезь = Золотые гусли / сост. Т.Г. Перевозчикова. Ижевск, 1990; Гыдыке: Зарни крезь = Золотые гусли / сост. Т.Г. Перевозчикова. Ижевск. 1991.

скромных и трудолюбивых девушек – единственно правильные, поэтому принимаются подрастающим поколением как идеал, к которому нужно стремиться.

Довольно прозрачно отражены нормы поведения удмуртов в народной хореографической культуре. Так, в танце важную роль играет пластика ног и практически полная неподвижность туловища и рук. Последние наиболее табуированы в стереотипных представлениях удмуртов. Движения женщин плавны и четки, ноги почти не отрываются от пола, стопы не показываются. Создается впечатление, что танцующая мягко и тихо плывет. Излишняя раскованность неприемлема и может быть расценена как признак распущенности женщины.

Для песенной культуры характерна глубокая лиричность, поэтичность и меланхоличность. Известна бесконечная любовь удмурта к песням, она сопровождает его от колыбели до смерти, в последний путь человека провожали, исполняя принятый только для этого случая мотив. Еще К. Герд, поэт и этнограф, тонкий знаток удмуртской традиции писал об удмурте: «Он поет, он рассказывает бесконечные песни и были. Читая его песни, вам покажется, что вы читаете красивый подробный дневник вотяка, дневник его чувств, настроений и переживаний»<sup>1</sup>. М.Г. Атаманов, доктор филологических наук, вспоминает, как проходили праздники в его родной деревне в Граховском районе: «...Всюду народ и всюду поют. Вся деревенская улица, особенно центральная, наполнена поющим, веселящимся народом, одетым в лучшие национальные костюмы. Пели день и ночь: гостей встречали с песней, утром будили с песней. Водили по домам и провожали до околицы с песней»<sup>2</sup>. Удмурты все привыкли делать сообща, поэтому даже в песнях всегда звучали призывы к совместной, неразлучной жизни.

Вне празднично-обрядовой сферы для удмуртов характерно пение вполголоса, тихо, про себя. Негоже во всеуслышание петь, а что люди скажут, что могут подумать. Остается петь сердцем, для себя, изливая тоску и горе, выражая эмоции и переживания. И только женщины иногда, как выпьют рюмочку, могут сказать: «*Кырзам потын куськиз ни,*

---

<sup>1</sup> Герд К. Вотяк в своих песнях: Песни о песнях // Вотяки. М., 1926. Вып. 1. С. 19.

<sup>2</sup> Атаманов-Эграпи М.Г. Песни и сказы ушедших эпох = Эгра кырза, Эгра вера. Ижевск, 2005. С. 37–38.

*олле кырзало ме ни*» (букв. «петь уже захотелось, давайте уж начнем петь»)<sup>1</sup>.

Еще одна сторона традиционного удмуртского этикета – непрерываемый авторитет старших членов семьи, почтительное отношение к ним и их словам, а также воспитание молодого поколения в духе уважения к пожилым и престарелым родителям. Истоки такого почитания можно обнаружить в традиционной религии удмуртов.

С возникновением патриархально-родового и патриархально-семейного строя, в котором родовые старейшины, главы семейств пользуются огромным авторитетом, в младших членах семьи и сородичах зарождается страх и чувство покорности. Они ни в чем не осмеливаются ослушаться первых. Со смертью старейшины аналогичные чувства переносятся на потусторонний мир. Как считает А.С. Токарев, «складываются образы могучих и благодетельных духов, которые могут покровительствовать своим сородичам, охранять и опекать их, как это делали при жизни, но зато и сами требуют почтения и материального обслуживания, как требовали этого и при жизни». Умилостивительный культ предков часто закрепляется родовыми старейшинами, главными хранителями традиций. Они своим авторитетом освящают преемственность почитания сородичей, ушедших в мир иной. По С.А. Токареву, образ почитаемого предка есть продукт контаминации трех первичных представлений: идей души умершего, тотемического прауродителя и семейно-родового покровителя<sup>2</sup>, т.е. идея души умершего говорит об антропоморфности предка, его близости к жизни, тотемический культ уводит нас в древнее прошлое человечества, а семейно-родовой покровитель представляется как сверхъестественное существо, способное на многое<sup>3</sup>.

Культ предков горячо поддерживался старшим поколением. После смерти умершие родственники наделялись теми же свойствами, что и могущественные предки. Их также почитали и умилостивляли, что проявилось в поминальных обрядах и трапезах. Для задабривания умерших 2 раза в год проводились поминки – весенние и осенние *кисьтоны*, которые предполагали посещение кладбищ, приготовление блинов из кислого теста – *табань* и размещение их на могиле покой-

---

<sup>1</sup> Атаманов-Эграпи М.Г. Указ. соч. С. 41.

<sup>2</sup> Токарев С.А. Ранние формы религиозных верований. С. 264.

<sup>3</sup> Там же. С. 265.

ных родственников со словами: *«Азяды мед усэз!»* (Пусть перед вами упадет). По вечерам круг родственников собирался в домах и еще раз поминал усопших, для чего проводились определенные ритуальные действия.

Стариков почитали не только из религиозно-этических соображений. В условиях почти тотальной безграмотности, отсутствия письменности они становились хранителями народной мудрости, опыта хозяйствования и построения оптимальных социальных отношений.

Групповой опыт, стереотипы поведения, социальные нормы как явления общественной жизни не имеют какой-либо практической значимости и моральной ценности вне сферы взаимодействия людей, ее коммуникативной составляющей. Они представляют интерес только в контексте функционирования таких социальных институтов, как семья, круг родственников, община, деревенский мир. Как считает авторитетный исследователь сельской общины Г.А. Никитина, «семья являлась низшей хозяйственной единицей общины, ее первичной социальной ячейкой, в тесном взаимодействии с общиной она организовывала реализацию стереотипов группового опыта, осуществляла межпоколенную передачу этнической специфики и этнических традиций»<sup>1</sup>.

Община непосредственно занималась организацией молений с жертвоприношениями, с особой тщательностью следила за выполнением обрядовой стороны духовной жизни народа – исполнением всех ритуалов на свадьбе, похоронах, проведением поминок, обрядов родильного цикла. Деревенский мир был гарантом межпоколенной трансмиссии всего семейного этикета удмуртов. Одновременно община выполняла и хозяйственные функции, помогая материально малоимущим и бедствующим членам, опекала сирот и всячески способствовала образованию новых семей.

Постоянный совместный труд формировал неписанный моральный кодекс, правила которого внушали послушание, исполнительность, вежливость. Детей и молодежь учили быть как все, не отставать, проявлять выносливость, не жаловаться, трудиться сообща, иначе засмеют, осудят, личный позор одного члена семьи коснется всех. Социально-психологическое давление общины создавало такой тип поведения,

---

<sup>1</sup> Никитина Г.А. Сельская община – бускель – в пореформенный период (1861–1900 гг.): Монография. Ижевск, 1993. С. 112.

который более всего отвечал принятым канонам совместного проживания и деятельности. Для земледельца труд – самое главное. Он определяет место человека в мире, связывает всех тружеников, составляет основу бытия<sup>1</sup>.

В лоне общины функционировали, крепились, развивались внутрисемейные и внесемейные формы поведения, система этикета. Она была общепринята и регламентирована неписаными правилами. Ослушание было чревато осуждением коллектива, сородичей. В некоторых случаях противоправные действия, с точки зрения общины, заслуживали судебных разбирательств и даже самосуда. Отклонение от нормы влекло за собой наказание, ибо нарушало баланс и бросало вызов веками существовавшим порядкам.

Особо необходимо отметить воспроизводящую функцию общины, выработку ею основополагающих правил поведения членов общины. Взаимопомощь, призрение, опека – ее ведущие, важнейшие ценностные установки. Полагаем, что в недрах общины эти позитивные формы взаимодействия получили наибольшее развитие.

Институт взаимопомощи (*веме*) занял прочные позиции в деле укрепления и увеличения хозяйств, но это не только и не столько добровольная помощь другому. Это право на помощь, но в то же время и обязанность. Труд сближал людей, а, значит, формировал социальное целое и повышал жизнеспособность и стойкость членов общины.

Призрение, а значит и сострадание – это способность делиться с окружающими тем, что имеешь. Полная консолидация членов общества в такой ситуации очевидна. Опека малолетних сирот и одиноких людей, социально незащищенных групп диктует свои формы поведения, способствует формированию по отношению к ним особой тактично-мягкой, воспитывающе-заботливой этики поведения в деревенском мире.

Каждый из участников «играл» свою роль в построении жизненного диалога, следуя предписанным деревенским миром правилам. Отступление от принятых норм вызывало всеобщее осуждение, позор. Мораль и этикетные нормы тесно переплетались в жизни общинника. Человек постоянно являлся участником этикетной ситуации, повторяя ежедневно одни и те же ситуации общения, подчиняясь существующим образцам.

---

<sup>1</sup> Волкова Л.А. Земледельческая культура удмуртов. Ижевск, 2003. С. 126.



Семья воспроизводила структуру общины. Формы взаимоотношений в семье с существующей иерархией по возрасту, полу, брачному состоянию были полностью спроецированы из деревенского мира. Например, почтение к старикам, доминирование мужского начала над женским, изначально явное предпочтение человека семейного холостому как более опытного, хозяйственного и серьезного. Современная удмуртская семья, даже сельская, во многом утратила свои традиционные устои, в том числе и перечисленные.

В связи с массовой колонизацией русскими Вятского края, удмуртам пришлось соприкоснуться с чужим этносом, который отнесся неуважительно к его религии и ее святыням. Этот факт определил дальнейшие взаимоотношения этносов. С одной стороны, удмурты не доверяли пришлому населению, старались жить обособленно, следствием чего стали закрытость, подозрительность и замкнутость по отношению к русским, которые, в свою очередь, предполагали, что удмурты замышляют против них что-то дурное<sup>1</sup>, с другой стороны, этносы испытывали близкое соседство, что не могло не отразиться в культуре, особенно северных удмуртов.

За Камой не было враждебных отношений между удмуртами и русскими. Как объясняет данный факт В.П. Налимов, удмурты, живя на башкирской земле, могли рассчитывать на заступничество башкир, которые из принципа солидарности восстали бы в случае оскорбления удмуртов<sup>2</sup>. У башкир не было высокомерия по отношению к удмуртам, наоборот, существовали торговые связи, последние многое переняли от первых в сфере материальной и духовной культуры, имен, языка, внутрисемейного устройства и взаимоотношений.

Древние предания донесли до нас сведения о напряженных марийско-удмуртских столкновениях, происходивших в период средневековья. Первые, будучи более сильными и воинственными, оттеснили последних на восток, на левый берег Вятки. Если удмурты Удмуртской Республики вполне лояльно относятся к марийцам, то среди закамских, вследствие близкого соседства, наблюдается несколько настороженное отношение к марийцам. Когда речь идет о безвкусно одетой женщине, говорят: «*Пор кышно кадъ дйсьяськем*» (Оделась, как

---

<sup>1</sup> Налимов В.П. Очерки по этнографии финно-угорских народов. Ижевск – Сыктывкар, 2010. С. 179.

<sup>2</sup> Там же. С. 180.

марийка), если компания чересчур шумно ведет себя, скажут: «*Пор сюан кадь*» (Как марийская свадьба, в знач.: так же шумно, как во время марийской свадьбы), если две девочки измеряют рост, произносят: «*Пор кышноен зуч кышно мертасько*» (Марийка с русской измеряют рост). Данная фраза, возможно, выполняет функцию защиты от глаза.

Таким образом, традиционный этикет удмуртов представляет собой свод религиозно-этических правил поведения, этнопсихологических особенностей, многовековой народной мудрости, опыта коллективной, общинной жизни. Ощущая себя частью природы, удмурты стремились жить в гармонии с ней, поддерживать равновесие по принципу «взял в долг – верни обратно». До сих пор существует множество запретов, касающихся взаимоотношений человека с природой, космическими телами. По мере усложнения общественных отношений, сформировались неписанные правила общения и поведения, обеспечившие воспроизводство традиционного уклада жизни и преемственность поколений. В условиях почти тотальной безграмотности, отсутствия письменности хранителями народной мудрости, опыта хозяйствования и построения социальных отношений стали старики. Нормативы поведения нашли отражение и в устном народном творчестве – в сказках, легендах, преданиях, пословицах, поговорках. Соседние народы, внося свою лепту в культурную традицию, окончательно оформили этикет удмуртов.

## Глава II

### ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В УДМУРТСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Семья как микроячейка общества повторяет в себе его структуру. Благодаря четкой упорядоченности и закрепившейся системе взаимодействия, механизм взаимообмена между членами социума работает довольно органично. Семейные обряды и праздники вводили складывающуюся личность в особый микрокосмос, прививали основы духовности, давали понятие об этических нормах, выразившихся в представлениях о добре и зле, справедливости и жестокости, правдивости и лжи, об отношениях, складывающихся между людьми, и обязанностях, вытекающих из этих отношений. В соответствии с нравами и обычаями формируется и этикет, поэтому рассматривать нормы этикета в отрыве от этических принципов невозможно. Этикет без моральной основы не достигает главного – подчеркнуто уважительного отношения к людям. Система моральных установок включает набор универсальных общечеловеческих ценностей: почтительное отношение к старшим, родителям, женщинам, понятия чести и достоинства, скромность, толерантность, благожелательность. В связи с этим, этикет – элемент внешнего поведения человека, основанного на внутренних качествах личности – его этических принципах.

Во многих семейных обрядах удмуртов этикет и этику нельзя отделить, они взаимосвязаны. Многие нормы поведения, так или иначе, выражались в моральных и религиозных установках, в форме запретов (табу) или запугиваний, назиданий и порицаний. Описание традиционного семейного этикета и выделение привнесенных за последние годы новаций будет вестись на фоне этики взаимоотношений в семье, родственной среде и сельском мире как основополагающего компонента во взаимодействии людей.

## 2.1. Этикет в обрядовой сфере жизни удмуртской семьи

Семейные обряды знаменуют важные этапы в жизни человека. Они определяют поведение людей в повторяющихся ситуациях. Пройдя за многие века сложный путь развития, семейные обряды вобрали в себя следы разных эпох, с переменами в жизни они также трансформировались, усложнялись или упрощались, заимствовались у соседних народов.

По традиционным представлениям удмуртов, жизненный цикл человека состоял из трех свадеб: «*нуны сюан*» (свадьба младенца с миром), «*сюан*» (собственно свадьба), свадьба человека с землей (похороны).

Гарантией хозяйственной состоятельности и спокойной старости считались дети. Не редко встречались семьи с десятью и более детьми. И каждый раз, когда рождался ребенок, родители, словно моделируя их предназначение, окружающим сообщали: о мальчике – «*гырись шедьтӧм*» (пахаря нашли), о девочке – «*черсӧсь шедьтӧм*» (пряжу нашли). Особенно радовались мальчикам как продолжателям рода, наследникам отцовского хозяйства, будущим кормильцам.

Ласковое отношение удмуртов к детям отмечено многими дореволюционными исследователями. Г.Е. Верещагин писал: «Вотяки счастье полагают только в детях, особенно в сыновьях, поэтому у кого есть дети, тот считает вправе назвать себя счастливым, довольным судьбой»<sup>1</sup>. По словам К. Герда, «детей и их появление вотяки встречают большой радостью и в честь рождения детей устраивают пиршества. Ребенок считается чистым существом, могущим предсказывать счастье или несчастье, ожидающее ту или иную семью»<sup>2</sup>.

По суеверным представлениям удмурток, в период беременности нельзя убивать мышей, насекомых, птиц, гусениц и все живое – в противном случае это скажется на ребенке. Нельзя смотреть на некрасивых людей, инвалидов, лиц, имеющих уродства, иначе дитя примет их черты<sup>3</sup>. «Нельзя пинать кошку, а то роды будут неблагополучными, нельзя говорить плохо о людях – весь негатив притянешь к себе. Чтобы ребенок родился здоровым, крепким, нужно постоянно быть

---

<sup>1</sup> Верещагин Г.Е. Вотяки Сосновского края... С. 5.

<sup>2</sup> Герд К. Человек и его рождение у восточных финнов. Helsinki, 1993. С. 25.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1597. Л. 186.

в хорошем настроении, легче воспринимать окружающих, настраиваться только на положительное», – делятся воспоминаниями информанты<sup>1</sup>.

По собственным наблюдениям автора, беременность женщины до сих пор окружена ореолом таинственности, считается, что в этот период будущая мать и плод очень уязвимы, особенно подвержены отрицательному влиянию извне. Женщина боится сглаза, зависти окружающих. Чтобы уберечь свое дитя, будущая мать придерживается многих запретов, например, не стрижет волосы, чтобы интеллект ребенка не «укоротить». Отцу ребенка не разрешается забивать животных, возиться с кровью, копать могилу. Беременная женщина не должна посещать кладбище, ходить на похороны. Если умер близкий родственник, тогда «следует повязать фартук и покрыть голову платком, приколоть булавку или иголку, а в карман положить какой-либо оберег»<sup>2</sup>. Ей запрещается одной оставаться дома, мыться в бане. С этой же целью пришедших в дом чужих людей беременные женщины старались задеть подолом платья или фартука<sup>3</sup>. Женщине и родственникам нельзя заранее готовить одежду и принадлежности для ребенка.

В архивных источниках зафиксированы также запреты и советы, которых придерживались беременные женщины из среды закамских удмурток: «Беременной женщине нельзя воровать. Если украдешь нитку, будет обвита пуповина у плода, перешагнешь через дугу упряжки – голова будет пронизана сеткой вен и капилляров, через коромысло – ребенок родится кривоногим, будешь есть масло – роды будут хорошими, нельзя есть много лука – жизнь у ребенка будет горькой, надо потакать своим прихотям в еде, иначе образуется опухоль на груди»<sup>4</sup>. С запретами перекликаются и магические действия, выполнявшиеся во время зачатия. Чтобы родился мальчик, во время полового акта под кровать клали топор, девочка – платок<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1597. Л. 193.

<sup>2</sup> Миннияхметова Т.Г. Традиционные обряды закамских удмурток: структура, семантика, фольклор. Tartu, 2003. С. 22.

<sup>3</sup> Там же. С. 21.

<sup>4</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1035 «а». Л. 9.

<sup>5</sup> Черных А.В. Обряды и поверья, связанные с рождением ребенка у куединских удмурток // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры (сборник статей) В 2-х тт. Сыктывкар, 1996. С. 292.

У закамских удмуртов не принято обсуждать тему беременности, тем более при самой беременной. Также не принято говорить о половой принадлежности будущего ребенка, нельзя отдавать предпочтение или мальчику, или девочке. Женщине в положении запрещается просить у богов или душ мертвых рождения мальчика или девочки, она желает лишь рождения здорового ребенка. Не следует допускать мыслей «Снова мальчик/девочка», нужно говорить: «*Шудо мед луоз! Кузь гумыро мед луоз! Таза мед луоз!*» (Пусть будет счастливым! Пусть проживет долго! Пусть будет здоровым!)<sup>1</sup>. Посторонние люди также не должны были акцентировать внимание на беременности женщины. На прощание лишь высказывались благие пожелания: «*Тьпу! Тьпу! Сим медаз усь, эсь мед луоды!*» (Тьпу! тьпу! Чтоб не сглазить, будьте благополучны!)<sup>2</sup>

Традиционный общепринятый этикет по К. Герду диктовал свои правила поведения по отношению к беременной: «Свекор должен относиться к снохе и к разговорам с ней, особенно в период беременности, чрезвычайно обдуманно. Так, чтобы не смутить молодую сноху, он не должен вступать с ней в разговоры не только о чем-либо, касающемся родов, но и о будущем ребенке и т.д. Он должен воздерживаться говорить об этом даже со своим сыном, мужем беременной снохи, т.к. сын может передать разговор снохе и тем самым поставить в неловкое положение отца. Если свекру нужно, чтобы беременной снохе были известны его какие-либо соображения, то он об этом должен сказать своей жене, свекрови беременной». Считалось, что «со стороны свекра и свекрови должно быть уважительное отношение к беременной снохе. Свекровь, помимо того, что являлась своего рода посредником между свекром и снохой, была и первой ее помощницей, поскольку с самого начала знала о ее интересном положении, а когда приближались роды, топила баню, приглашала повивальную бабку»<sup>3</sup>.

Относительно остальных домочадцев ученый писал, что излишнее любопытство с их стороны по отношению к беременной рассматривается как некоторое неуважение к ней. Никаких нескромных разговоров по отношению к будущей матери допускать нельзя, так как это может повлиять на здоровье матери и ребенка и на исход родов.

---

<sup>1</sup> Миннихметова Т.Г. Традиционные обряды закамских удмуртов... С. 17.

<sup>2</sup> Там же. С. 18.

<sup>3</sup> Герд К. Человек и его рождение у восточных финнов... С. 25.

Во взаимоотношениях между собой члены семьи должны были руководствоваться «этическими принципами: жить дружно, уважать друг друга и старших, относиться к женщине как к равноправному члену семейного трудового коллектива». В ответ беременная тоже должна почтительно относиться к старшим, в том числе – к родителям мужа. В противном случае «семью может постигнуть ряд несчастий (погибнет скот, сторит хозяйство и т.д.) и беременная женщина, относясь неуважительно к свекру или свекровке, тем самым рискует вызвать неблагоприятные роды»<sup>1</sup>.

Традиционная этика удмуртов предписывала людям сохранять таинство родов. Во-первых, никто из членов семьи не должен видеть акта деторождения: «Чтобы не сделаться свидетелями разрешения беременной, мужчины, по приходе бабушки, уходят к соседям или во двор и остаются там до появления нового члена семьи». Во-вторых, «те, кто ушел к посторонним соседям, там не должны сообщать о действительной причине своего ухода из дома, т.к. в противном случае, по поверьям, будут трудные роды». Дома разрешалось оставаться только старухам, старикам и больным, которым уже сложно передвигаться. Дети мужского пола удалялись, начиная лет с девяти и больше. Видимо, это связано с тем, что ребята в этом возрасте считались уже достаточно взрослыми, почти полноценными работниками в хозяйстве. К. Герд считал, что «из помещения, где разрешается беременная, мужчин удаляют и потому, что их присутствие, по поверьям втячек, задерживает роды и усугубляет страдания рожаящей женщины. Во время родов в доме может находиться из мужчин только муж родильницы, но и он, в большинстве случаев, удаляется куда-нибудь и избегает присутствовать при родах»<sup>2</sup>.

Часто, по словам ученого, «женщина при родах старается укрыться от посторонних глаз куда-либо в хлев, в сарай или гумно. Особенно это относится к молодым замужним женщинам и молодым девушкам, которые стараются скрывать от окружающих в силу этических воззрений не только свою беременность, но и время, и самый акт родов. Сами они это объясняют тем, что им стыдно («возьят») родить в присутствии других членов семьи»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Герд К. Человек и его рождение у восточных финнов... С. 26.

<sup>2</sup> Там же. С. 38.

<sup>3</sup> Там же. С. 38–39.

Рожали дома, в бане, а если роды застанут во время полевых работ, то и в поле. В начале родов на стол ставили горшок с маслом, каравай, яйцо, четверть кумышки. Варили кашу, молились, прося благополучного разрешения. Повсеместно роды принимала бабушка-повитуха (*абыз, гогыась, гогы мумы, аби*). Она перевязывала пуповину, мыла ребенка чистой, теплой водой. Завернув ребенка в полотенце, передавала его матери, а затем и отцу. При трудных родах муж перешагивал через жену (Завьяловский район УР) или пролезал через застегнутый ремень (Игринский район УР)<sup>1</sup>.

По свидетельству Н.И. Тезякова, закамские удмуртки рожали обычно в жарко натопленной бане. Когда в семье рожала женщина, на стол клали непечатый каравай хлеба: он был призван помочь благополучному разрешению роженицы. «При родах присутствует деревенская повитуха. Новорожденный сейчас же обмывается горячею водою и парится, что затем проделывается раза по два в день. Пуповина перевязывается. Рождение ребенка всегда составляет для вотяка радостное событие. Заботливость вотяка по отношению к своим детям достойна подражания, хотя нередко эта заботливость отражается вредно на здоровье вотякских детей. Пробыв после родов 2-3 дня в бане, родильница вместе с ребенком переходит в избу, где заботливый отец уже приготовил для новорожденного колыбель»<sup>2</sup>. Но еще сорок дней роженица считалась нечистой. В этот период ей не разрешалось доить корову, брать в руки иголку, ходить босиком. Мужу запрещалось спать с женой, брать ребенка на руки. По этой же причине не разрешалось оставлять ребенка одного, а если оставляли – клали под подушку железный предмет, а на руку младенцу привязывали серебряную монету. На месте родов забивали гвоздь, чтобы его Шайтан не занял, тем самым, закрепляя место ребенка в этом мире<sup>3</sup>.

Пуповину у мальчика обрезали на орудии труда отца (обрубали топором на камне или пне) с пожеланиями быть сильным, как топор, крепким, как камень, у девочки – на орудии труда матери (отрезали ножом на прялке и веретене), чтобы была расторопной работницей, искусной пряхой. У закамских удмуртов бабка-повитуха после того, как разрежала пупок, взяв младенца в обе руки, три раза поднимала над

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н.Д. 811«а». Л. 2.

<sup>2</sup> Тезяков Н.И. Вотяки Большегондырской волости. Чернигов, 1892. С. 18.

<sup>3</sup> Черных А.В. Обряды и поверья, связанные с рождением ребенка у куединских удмуртов... С. 293.



печью<sup>1</sup>. За родовспоможение повитухе полагался подарок, а позднее ее приглашали на свадьбу ребенка<sup>2</sup>. Отсохший конец пуповины не выбрасывали, а прятали в укромном месте: у мальчика в щель конюшни («чтобы вырос хорошим хозяином и водились кони»), в улья («чтобы стал пчеловодом и водились пчелы»), в исписанный лист бумаги («чтобы стал умным и грамотным»), у девочки – в щель хлева («чтобы была хорошей хозяйкой, водились коровы и овцы»), в сундук («чтобы была богатой») <sup>3</sup>. Послед зарывали в завалинке подполья, завернув в белую чистую тряпку и положив в русский лапоть <sup>4</sup>. Северные удмурты детское место зарывали в навоз, в подполье или в подпол бани <sup>5</sup>.

Сразу после родов три дня подряд топили баню. У закамских удмуртов запрещалось в бане оставлять ребенка одного, выпускать из рук и называть по имени. Оно заменялось словосочетаниями типа: «*пичи еке*» (маленький братишка), «*пичи дыды*» (маленькая сестричка) <sup>6</sup>. Считалось, что только после трехразового мытья в бане можно показывать ребенка (центральные районы Удмуртии).

Хлеб с непочатым горшком масла подавали роженице после родов, а затем все присутствующие мужчины – родственники, и в первую очередь – глава семьи с мужем роженицы – также ели масло с хлебом, желая новорожденному счастья и достатка во всем, «жизни, как по маслу». В Селтинском и Сюмсинском районах УР сразу после рождения ребенка устраивали *пичи зыбок* (маленький зыбок/зубок) <sup>7</sup>.

В течение месяца после родов соседи, родственники шли к роженице с гостинцами. Родителям новорожденного дарили деньги с пожеланиями ребенку счастья (передавали и брали деньги не голыми руками, а с рукава на рукав), либо клали их на масло. В кулачок новорожденному тоже вкладывали монетку, чтобы был удачливым как тот, кто ее дал <sup>8</sup>. Мальчику высказывали пожелания, чтобы вырастили

---

<sup>1</sup> Миннихметова Т.Г. Традиционные обряды закамских удмуртов... С. 27.

<sup>2</sup> Там же. С. 25.

<sup>3</sup> Семенова Л.И. Культура и быт современной удмуртской сельской семьи. Ижевск, 1996. С. 80.

<sup>4</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 811«а». Л. 4, 8.

<sup>5</sup> Там же. Л. 1.

<sup>6</sup> Миннихметова Т.Г. Указ. соч. С. 36.

<sup>7</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 811«а». Л. 2, 3.

<sup>8</sup> Там же. Л. 5.

помощника, который будет ухаживать за ними в старости, девочке желали счастливого замужества<sup>1</sup>.

Роженица до сорокового дня, а ее ребенок до крещения, по поверьям, находились в чрезвычайной опасности от нападения «злых сил». Чтобы уберечь роженицу и новорожденного от «вредоносных сил», предпринимались различные меры, направленные на нейтрализацию их «действия». Так, роженица не ела принесенные ей угощения, пока их не отведал кто-либо из членов семьи. Прежде чем выйти из дома (в первый раз за день), она непременно съедала кусок хлеба, что объяснялось верой в магическую силу хлеба, ребенку под подушку подкладывали ножницы или нож, выполнявшие защитную функцию, мазали лоб сажеей от сглаза. С этой же целью закамские удмурты привязывали к его руке серебряную монетку или пришивали монетки к шапочке.

При первом выносе новорожденного из дома старались как бы запутать следы, «чтобы нечистая сила не нашла дороги к ребенку»: выйдя со двора, не шли сразу по назначенному адресу, а заходили сначала к соседям, живущим в другой стороне. Отправляясь в гости, роженица должна была иметь при себе луковицу или головку чеснока в качестве оберега<sup>2</sup>.

Через 2-3 недели ребенка крестили. В честь этого события устраивали крестины (*пинал пыртон, зубок, каша, пызь но шыд*), во время которого ребенка через стол передавали крестным (*жуч мама, жуч тятя*). На стол в их честь ставили бочонок кумышки, родители новорожденного одаривали их подарком, а они, в свою очередь, – младенца (гусем, рубашкой)<sup>3</sup>. Обязательными блюдами на празднике были масло, на которое гости с различными пожеланиями новорожденному клали мелкие деньги, и каша, сваренная на мясном бульоне. Отцу новорожденного женщины подавали тарелку сильно пересоленной каши, которую он должен был съесть всю, иначе тарелку опрокидывали ему на голову – «чтобы знал, как солоно приходится роженице»<sup>4</sup>.

Обрядом, равнозначным церковному крещению, у закамских удмуртов являлась языческая молитва, произносимая старшим мужчиной

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 811 «а». Л. 2.

<sup>2</sup> Христолюбова Л.С. Семейные обряды удмуртов... С. 66.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 811 «а». Л. 3.

<sup>4</sup> Христолюбова Л.С. Указ. соч. С. 67.

во дворе дома с кашей и маслом в руках. Моление о благополучном будущем для ребенка происходило на второй-третий день после рождения ребенка<sup>1</sup>.

Также в честь новорожденного устраивали праздник *бейбетуй* (башк.: *бейей* – младенец, *туй* – свадьба). Старожилы вспоминают, что раньше такой обряд не проводился. Из угощений на празднике обычно подавались заимствованные татарские и башкирские кушанья, но праздничный вечер проходил по традиционному удмуртскому обычаю. В доме роженицы собирались близкие родственники. Они приносили подарки младенцу, а также различные гостинцы из домашней выпечки, которые ставили на стол. Главным обрядовым блюдом, однако, являлась каша. Прежде чем пригласить гостей за стол, старшая из женщин семьи или бабка-повитуха совершает с кашей в руке обрядовую молитву-*куриськон*, в которой спрашивает у бога Инмара новорожденному здоровья, долголетия, удачи<sup>2</sup>.

С развитием здравоохранения в советские годы, роды, как правило, происходили в родильных домах. Обряды, связанные с пуповиной и детским местом, забылись, потеряв свою актуальность. Новость о беременности, по признаниям удмурток, чей фертильный период пришелся на советские годы, в первую очередь, узнавал муж, будущий отец. Затем сообщалось свекрови, которая передавала свекру. Постепенно узнавали и остальные члены семьи, в основном, когда уже появлялся живот<sup>3</sup>.

С возвращением роженицы из больницы первым делом топили баню. Ежедневно до праздника родин к ней приходили родные, соседи, знакомые: не сходить к роженице с угощением считалось неприличным. Не разрешалось после улицы сразу проходить к ребенку, нужно вначале дотронуться до печи. Поверье носило предохранительный характер от сглаза. Затем устраивался праздник родин, на который приглашали всех, кто приходил. Приглашенные почти все приносили подарки новорожденному или роженице. Принесение подарков стало новым явлением, раньше этого обычая у удмуртов не было.

Атеистическая работа, проводимая с первых дней советской власти, привела к тому, что подавляющее большинство удмуртского на-

---

<sup>1</sup> Черных А.В. Указ. соч. С. 294.

<sup>2</sup> Христоробова Л.С., Миннияхметова Т.Г. Удмурты Башкортостана... С. 40.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. 2-Н. Д. 1553. Л. 193.

селения отказалось от церковного крещения детей, крестили дома сами, обходя вокруг таза с водой. Традиция выбирать ребенку «крестных», как их продолжали звать, многими сохранялась. Приглашали родственников или хорошо знакомых в кумовья, готовили угощение. В назначенный день, когда все собирались, назначенные в кумовья садились за стол, а родители через стол передавали ребенка в руки одного из них, который отдавал его второму крестному. «Крестные» принимали дитя на принесенный ими подарок, высказывая при этом различные благопожелания своему «крестнику».

Некоторые элементы традиционных обрядов (прежде всего, религиозно-магические) стали исчезать, другие сохранялись, но переосмысливались и теряли прежний смысл, либо оставались почти без изменения (*тетер нуон, нуны сюан*), появился и новый элемент – принесение подарков<sup>1</sup>.

В настоящее время ребенка привозят из роддома и первые недели стараются не показывать из боязни сглаза. Зная о настрое родителей, родственники в гости не напрашиваются. Примерно через месяц с приглашения самих родителей приходят посмотреть на малыша, приносят ему подарки, обычно – одежду. Еще через несколько месяцев проводится *пинал пыртон* (северные удмурты) или *нуны сюан* (южные удмурты), когда определяют крестных ребенка. Передача ребенка крестным через стол устойчиво сохраняется. Крещение в церкви проходит позже. Обряд *куинь мунчо пырон* до сих пор бытует, и даже манипуляции, проводимые с тестом для извлечения щетинки (*пучырга, чупырга; бычырка* – у закамских), не потеряли актуальности<sup>2</sup>.

В родильной обрядности закамских удмуртов в советские годы и в настоящее время существенных изменений не произошло, поэтому она продолжает сохранять наиболее архаические черты. По рассказам информантов, когда привозят роженицу с ребенком, почти всей улицей идут навестить их. С собой приносят выпечку, самогон, кладут монетки рядом с ребенком (*азвесь уксё*), чтобы он был такой же здоровый и крепкий, как эти монеты. Мужчина, глава семьи, молится во дворе с кашей, которую с пожеланиями здоровья и долголетия, пробуют все, в том числе и роженица. Через некоторое время проводится *бегейтуй*. Если кто-то тянет с праздником, им в шуточной форме могут

---

<sup>1</sup> Христолюбова Л.С. Семейные обряды удмуртов... С. 76

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1606. Л. 32, 33.

напомнить: «*Нылтиды бадзым будыса быриз, дыр, ини, виль кенак но бастыны вуиз, дыр, ини*» (Ваш ребенок, наверное, уже подросток, скоро невестой, наверное, обзаведется) или «*Нылтиды пересьмиз, дыр, ини*» (Ваш ребенок, наверное, уже состарился)<sup>1</sup>. Подкладывание железных предметов под подушку, обозначение сажей точки на лбу, прикасание к печке с целью защиты младенца также сохраняются по сей день.

Важный период в жизни человека венчает свадьба. Считалось, что с нее начинается настоящая, подлинная жизнь. Вопрос о женитьбе сына, так же как и о замужестве дочери, решался старшими членами семьи. Когда сыну исполнялось 16-17 лет, родители начинали присматривать в округе невесту и к 20 годам его уже женили. Часто невесты были старше женихов на 3-5 лет, так как родители не спешили выдавать дочерей замуж, чтобы они дольше трудились в хозяйстве отца, тогда как парней стремились женить раньше, чтобы привести в дом работницу.

Невесту могли искать в другой деревне, руководствуясь правилом: «*Їынзы медаз сураськы*», т.е. чтобы дым из печных труб жениха и невесты не смешивался. В этом выражался принцип родовой экзогамии, раньше по соседству селились родственники, а сочетаться узами брака с ними категорически запрещалось<sup>2</sup>.

В выборе невесты помогали и родственники. Здесь незаменимую роль играла сваха (*азьветлйсь, дэмчи/дэмлась, кен юась*). Это замужняя родственница со стороны жениха, проживающая в одной деревне с будущей невестой, которая и советовала присмотреться к той или иной девушке. Выбрав подходящую, наводили справки о ее семье и намерении родителей выдать дочь замуж, их характере и репутации, материальном состоянии.

Н.Г. Первухин отмечал, что «в красоте невесты вотяк не видит особенной важности, для него главной рекомендацией служит ее хозяйственность и сила»<sup>3</sup>. Если характеристики девушки и ее родителей удовлетворяли родственников жениха, отправлялись к ним. У удмуртов, также как и у марийцев, нельзя было сватать младшую дочь, пока старшая не замужем. У башкир с этой же целью младшие дочери носили обноски и держались «в тени».

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 78.

<sup>2</sup> Христоролюбова Л.С. Семейные обряды удмуртов... С. 16.

<sup>3</sup> Первухин Н.Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз V. Вятка, 1890. С. 40.

Сватать (*юаны, кураны*) обычно ездил отец жениха с кем-либо из родственников и *дэмчи*. По широкому поясу (*паськыт пояс*), нарядной рубашке с широкой вышивкой и картузу сразу узнают свата <sup>1</sup>. Когда предстояло сватовство, из дома выходили по одной половине, в дом невесты входили тоже по одной половине – символическое выражение стремления к единству действий. Так же должны были входить в дом и *сюанчи*. Сваты садились на лавку, не переходя линии под матицей. Как было уже сказано, согласно удмуртскому этикету, чтобы пройти за нее, нужно специальное приглашение хозяев.

Разговор в доме невесты начинала сваха – *дэмчи*, как правило, в иносказательной форме. Чаще всего заводили разговор о покупке телки: «Слышали, что вы телку продавать собираетесь» или «*Ветылмы ышиз*» (Телка пропала) (Алнашский, Можгинский, Малопургинский районы УР), либо о готовности приобрести пшеницу: «*Чабей кидыс дуре лыктім*» (Мы приехали за зерном пшеницы) (Игринский, Дебесский районы УР) <sup>2</sup>.

Сватать приходилось ездить несколько раз, так как родители невесты, если и намерены были выдать дочь, согласно этикетным нормам, свое благословение давали не сразу. Желание девушки вступить в брак часто не учитывалось. К ней обращались в последнюю очередь, когда вопрос родителями был уже решен, и редкая дочь осмеливалась послушаться. В шарканско-дебесской стороне родители невесты свое согласие выражали тем, что стелили на стол белую скатерть (дочь сдергивала ее со стола, если была против брака). В Алнашском районе сваты отдавали табак родителям невесты, которые, принимая его, давали согласие на выданье дочери <sup>3</sup>.

Собственно свадьба проходила в два этапа: пир в доме невесты и пир в доме жениха. За несколько дней до *сюана* (пира в доме невесты) отец жениха обходил своих родственников, приглашая их на свадьбу. Нередко приглашение осуществлялось в иносказательной форме: «*Букодэс вöялэ, кузь сюрес вöлэ жеч товарлы потоно*» (Готовьте красивые дуги, предстоит длинной дорогой ехать за красным товаром).

---

<sup>1</sup> Лебедева С.Х. Удмурт калык дйськут... С. 30.

<sup>2</sup> Христолюбова Л.С. Указ. соч. С. 17.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 50.

Быть участником свадьбы было почетно – это являлось выражением уважения, признанием достоинств личности. Молодежь с нетерпением ждала, когда их пошлют на свадьбу. Глава семьи использовал этот момент в воспитательных целях: он мог лишить провинившегося в чем-либо возможности поехать на свадьбу<sup>1</sup>. Закамские удмурты предупреждали: «*Выжез чужыкузы пыддэ од ке ёсуты, сюанэ мынытэк кылёд*» (Если не поднимешь ноги во время метения пола, на свадьбу не сможешь поехать).

В назначенный день все приглашенные собирались в доме жениха. Провожать поезжан приходили члены их семей, не едущие на свадьбу. Старики, благословляя их в путь, наставляли, как себя вести: «*Аляк эн каре, жеч ветлэ*» (Ведите себя хорошо, чинно, солидно, не озорничайте), «*Сюресты мед удалтоз*» (Пусть дорога будет удачной).

Для предохранения от «порчи», которую будто бы могли на них наслать, все поезжане при выходе из дома прикасались к печке и дверному косяку, кроме того, каждый в карман клал дольку чеснока или маленькую луковицу в качестве оберега<sup>2</sup>.

Услышав звон подъезжающего свадебного поезда, отец невесты с кем-либо из родственниц выходил встречать. В северных и некоторых центральных районах ворота без выкупа не открывали. На крыльце их встречали (в Завьяловском и южных районах) с маслом, в Шарканском, Дебесском и северных районах – желтыми яичными лепешками (*чуж табань*) или хворостом (*вёйын пöзъм*). Каждый из поезжан должен был отведать кусочек масла или лепешки, тем самым, желая достатка и жизни, «как по маслу», иначе не пропускали в дом.

С приходом всех приглашенных поезжанам представляли *тöро* (тысяцкого) – главного распорядителя свадьбы и запевалу. Всех приглашали за стол. *Тöро* с женой усаживали в красном углу на подушки. На удмуртской свадьбе он выполнял функции и тамады, и координатора. Чаще всего в *тöро* выбирались либо крестные молодоженов, либо ближайшие родственники.

В доме невесты, в одном конце стола, где должен сидеть хозяин, ставили миску с топленным маслом, и целый каравай с ломтиками масла на нем. Непременным украшением стола был целый гусь как показатель благополучия. Поэтому его даже не варили, а лишь обварива-

---

<sup>1</sup> Христоробова Л.С. Семейные обряды удмуртов... С. 18.

<sup>2</sup> Там же. С. 20.

ли кипятком<sup>1</sup>. Более того, гусь – архаическая форма, символ невесты на свадьбе. Есть его нельзя. Если ты его разрушил, ты разрушил и ее жизнь.

Поезжане все время пели. Песней же выражали желание взглянуть на невесту. В ряде районов центральной зоны (Дебесском, Шарканском, Игринском, Якшур-Бодьинском, Селтинском, Вавожском) сначала выводили подставную невесту, ее не принимали, требуя свою, высватанную. И только тогда выходила настоящая невеста. Угостив всех поезжан, снова удалялась и почти до самого отъезда в свадебном пире не принимала никакого участия. Жених приезжал на второй день утром, и в свадебных обрядах тоже практически не участвовал<sup>2</sup>.

Поезжане, побыв в доме невесты, шли к *тöро* и к остальным приглашенным. Пир продолжался всю ночь. На следующий день обходили тех родственников, у кого еще не были, а после собирались домой.

Приданое выносили молодые поезжане, причем жениху приходилось за все платить символический выкуп стоявшим в дверях парням-односельчанам невесты. После небольшой потасовки из дома выносили сундук, перину, подушки и всю верхнюю одежду. Когда все было готово, пропадала невеста. Жених с друзьями отправлялся на ее поиски. В дом, где пряталась невеста, их пускали не сразу, двери открывали, только получив с жениха выкуп. В это время поезжане благодарили за прием<sup>3</sup>. По существовавшим правилам, молодую везли по дороге, ведущей через неубранные поля, чтобы и в доме мужа она жила в достатке. Если благосостояние отчего дома и хозяйства ухудшилось после замужества дочери, говорили, что все счастье и достаток были в ней<sup>4</sup>.

Когда невесту приводили домой, ее вели на благословение к родителям. Встав перед ними на колени, невеста, причитая, плакала. «Чем больше слез сейчас, тем легче ей будет в доме мужа», – верили удмурты. После родительского благословения ее выводили из дому и обходили с нею двор, все надворные постройки, с которыми невеста прощалась, затем усаживали в сани. Односельчане невесты не сразу выпускали свадьбу со двора, только получив выкуп, они открывали ворота, и свадебный поезд уезжал домой.

---

<sup>1</sup> Христоробова Л.С. Семейные обряды удмуртов... С. 20–21.

<sup>2</sup> Там же. С. 24.

<sup>3</sup> Там же. С. 26.

<sup>4</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 193. Л. 68.



В доме жениха поезд встречали его родители и родственники, не ездившие на *сюан*. Две женщины вели укрытую шалью невесту в дом, кто-то стрелял из ружья в воздух, чтобы нечистая сила не вошла в избу, так как по существовавшим представлениям, жених и невеста постоянно подвергались опасности. Невесте под ноги бросали подушку, чтобы мягко жилось в новой семье, и невеста сама была мягкая и покладистая. Вернувшиеся с *сюана* благодарили за оказанную честь съездить, рассказывали, как их щедро угощали.

Взяв миску с кашей, невесту с женихом вели в *кенос* (клеть), и, накормив с пожеланиями многодетности, благополучия, шутками укладывали спать. В северных районах Удмуртии между женихом и невестой еще укладывали куклу, мол, «пусть лягут вдвоем, а встанут втроем»<sup>1</sup>. Свекровь с тою же целью подносила невесте хлеб с маслом. Старшие следили, чтобы при обряде укладывания молодых на первую брачную ночь (*ныл кӧлтон*) не присутствовал недоброжелательный человек, наоборот, выбирали удачливого, доброго. Уложив молодых, *сюанчи* расходились по домам.

Поведение поезжан на *сюане* диктовалось стремлением создать о себе и о родне хорошее впечатление. Они держали себя строго, серьезно, порядочно. За первое участие в свадьбе, поддержание доброй родительской репутации отцы поощряли детей. Во время *яраиона*, *бӧрись*, *келись* (пир в доме жениха) поезжане вели себя несколько свободнее, чем *сюанчи*, можно сказать – даже вызывающе: били посуду, во время пения очень сильно топали ногами, как бы угрожая проломить пол.

Утром во время печения *табаней* выходили в амбар, проверить, чем богат жених. Приносили в избу зерно, горох. Все это насыпали в тесто; притаскивали в дом чурбан, пилили и кололи в избе дрова, говоря, что печь плохо топится, и *табани* не пекутся; разбирали в бане каменку, а камни, если жених прозевает, клали в печную трубу, тем самым, закрывая дымоход. С крыши запускали курицу в дымоход. Стряпуха от страха вскрикивала. Курица от неожиданности могла полететь прямо в горящую печку или к собравшимся людям. Понимающие все это толковали по-своему: если курица в печке сгорела, значит, плохое житье будет у невестки в этом доме, если в избу – счастье ожидает ее. К числу традиционных относится обряд, когда поезжане вводили в дом лошадь, угощали ее стряпней со стола, поили алкогольными

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1606. Л. 30.

напитками, кто-то садился на нее и развлекал народ. Вероятно, это отголосок древнего культа коня<sup>1</sup>.

В целом, родственники невесты вели себя раскованно, свободно, различными действиями требовали к себе повышенного внимания. Своими проделками поезжане хотели проверить расторопность жениха, а при его промахах подчеркивали, что хорошую девушку отдали за худого жениха. Для заключительного дня *ярашона* было характерно ряжение – *пöртмаськон*. Перед отъездом домой поезжане прощались с невестой, жалели ее, что остается в чужом доме. Непременно доводили до слёз.

Свадебные торжества являлись кульминационным моментом всего ритуала. Обряды, проводившиеся после них, были направлены на утверждение и дальнейшее закрепление отношений между породнившимися коллективами, вхождение невестки в родню мужа, включение ее в трудовой процесс в новой семье. Здесь и взаимные визиты родителей новобрачных в сопровождении пожилых родственников, не ездивших на свадебные торжества. Сюда относится поочередное приглашение новобрачных родственниками жениха для знакомства молодой с новой родней (*кен öтчан*); обряд дарения ей прялки одним из ее родственников (*кубо нуон*), в отдельных районах, кроме того, был обряд дарения грабель и косы (*мажес нуон*), которые привозила перед сенокосом ее мать. В первый день сенокоса выполнялся обряд купания молодушки в реке (*сялтым*), по-видимому, дань древней традиции приобщения к воде, задабривания духа воды. Цикл обрядов, связанных с образованием новой семьи, завершался осенью увозом обещанной в приданое скотины<sup>2</sup>. При этом не разрешалось в качестве приданого привозить домашнюю птицу, иначе ее скот не будет размножаться. Приданое вначале везут на двор родственников мужа, а не к самому мужу<sup>3</sup>. Через некоторое время (по разным сведениям: через год-два, или после того, как молодушка забеременела) проводится обряд смены одеяния молодой. Несколько соседок приходят к молодушке снять головной убор девушки – *такью*. Та, догадавшись, бежит из

<sup>1</sup> Анлаш... Троицкое... Алнаши...: Страницы истории = Даурьёсысь чурьёс. Ижевск, 2011. С. 63.

<sup>2</sup> Удмурты: историко-этнографические очерки. Ижевск, 1993. С. 200.

<sup>3</sup> Владыкина Т.Г. Удмуртские поверья в системе этносоциальной регламентации // Традиционное поведение и общение удмуртов. Ижевск, 1992. С. 153.

комнаты к соседям, *такья* остается на голове. После на нее надевают *подургу* (головной убор), что означает тем самым переход молодухи в разряд женщин. Девушка грустит, что девичья пора закончилась. Свекровь утешает сноху, говоря, что когда-нибудь это пришлось бы сделать. Молодая больше не ходит на посиделки с подругами, хотя ранее их посещала, не стесняясь мужа<sup>1</sup>. После рождения ребенка ей меняли прическу: волосы на лбу заплетали как сетку, на голову завязывали головное полотенце<sup>2</sup>.

В советские годы удмуртские свадебные обряды претерпели некоторые изменения. Сватовство потеряло былое значение, но еще проводилось по обычаю и носило формальный характер, хотя были и исключения. Все дело в том, что браки стали заключаться по взаимному согласию молодых людей. Юноша, получив согласие девушки, сообщает об этом родителям, которые отправляются в дом невесты, чтобы познакомиться с будущей родней, сообщить им решение молодых и договориться о проведении свадьбы<sup>3</sup>.

Браки стали официально регистрироваться в сельском совете или в загсе в день свадьбы. Свадебный пир начинался в доме невесты, с проведением традиционных обрядов, пением обрядовых песен и гулянием в домах родственников. Как отмечает Л.С. Христюлова, отличительной чертой свадьбы 1970–80-х гг. является то, что «*сюанчи*» ведут себя так же, как полагается вести себя поезжанам от невесты в доме жениха. Такое поведение еще в начале XX в. было совершенно не свойственно для *сюанчи*<sup>4</sup>. Обряды испытания новобрачной утратили серьезность и стали забавой молодежи.

Свадьбы перестали приурочивать к праздникам, а назначали на любую субботу. В один день теперь проходил *сюан*, на другой – *ярашон*, *бõрись*, *келись*. На свадьбу ездили и родители молодых.

В северных районах жених и невеста сидели за столом, в их честь произносили тосты и кричали русское «горько». Свадебные пиры проходили так же, как у русских, т. е. в домах жениха и невесты, дома родственников и тысяцкого, как это было принято ранее, не посещали.

---

<sup>1</sup> Налимов В.П. Очерки по этнографии финно-угорских народов. Ижевск – Сыктывкар, 2010. С. 202.

<sup>2</sup> Лебедева С.Х. Удмурт калык дйськут... С. 40.

<sup>3</sup> Христюлова Л.С. Семейные обряды удмуртов... С. 41.

<sup>4</sup> Там же. С. 42.

В первый день гуляли у невесты, на другой – у жениха. В североудмуртской свадьбе много русских заимствований: *пичи вина* (малое вино)<sup>1</sup>, *бадзым вина* (большое вино)<sup>2</sup>, отец жениха привозил наговор для невесты сундук, практиковалось ритуальное мытье невесты в бане накануне свадьбы<sup>3</sup>. Более поздние заимствования: откупание женихом места за столом, частая смена невестой нарядов во время свадебного пира. В целом, перемены в свадебной обрядности шли по линии сокращения, совершавшегося за счет исчезновения отживших элементов обрядов. Сохранившиеся традиционные обряды приобрели развлекательно-игровой характер. Тем не менее, обряд *куккон* (умыкание) продолжал существовать. Вот рассказ одной из невест: «Мы с моим будущим мужем дружили. Пришел он как-то ко мне с друзьями, позвал гулять. Я вышла, и мы пошли в его селение, что в 4-км от нашего. Дошли до его дома, и он с друзьями завел меня в дом. Сразу поставили четверть вина. За столом собрались гости. Все выпили за нас, пожелали счастья. На следующий день я ушла к себе, нужно было сказать маме, что я замуж выхожу. Только она услышала это, как стукнет своей палкой по спине. Если на неделе меня завели, то в субботу к нам пришли свататься. Несколько дней мама не пускала меня домой, мол, иди, возвращайся обратно к «своему...», а за окном был октябрь. Только братья смогли уговорить ее выдать меня. Со временем вроде отпустило. Смирилась»<sup>4</sup>.

Наши собеседники из южных районов УР тоже припомнили подобные случаи: «Невест крали прямо с улицы. Бывало, хватали девушку, поднимали в телегу и силой удерживали, несмотря на ее сопротивление. Мама рассказывала, что ее знакомую заперли в маленький темный сарай с очень маленьким окошечком. Через некоторое время к ней вошел молодой человек и угостил розовым фигурным пряником. Только тогда девушка начала догадываться, что, наверное, это и есть ее будущий муж»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Во время сватовства, после достижения формальной договоренности о будущем браке, родители молодых пьют вино.

<sup>2</sup> Так называется застолье во время сговора и определения дня свадьбы, когда в доме невесты собирается более широкий круг родственников. Со стороны жениха приезжают родители со своей родней. Молодые также присутствуют.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1606. Л. 29.

<sup>4</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 158.

<sup>5</sup> Там же. Л. 16.

О традиционной свадьбе закамских удмуртов есть сведения у И.В. Яковлева. Он упоминает о браках, заключаемых удмуртами сватовством и умыканием. Свадьбы чаще всего происходят по взаимному согласию молодых. Заручившись согласием невесты, жених подсылает свах. Сваха сосватывает, она же сговаривается о времени увоза девушки. Вскоре в дом невесты приезжает сам жених и устраивается пир. Вечером гости разъезжаются, а жених остается ночевать у невесты, как муж у жены. После этого вечера он начинает приезжать чаще и принимается как свой. Когда наступает время увоза избранницы, в последний раз приезжает к ней; снова устраивается пир, после чего невеста увозится в дом жениха. Здесь начинается пирушка<sup>1</sup>.

В советские годы свадебный ритуал у закамских удмуртов во многом сохранил черты традиционной свадьбы. Часто начинался он с обряда умыкания невесты (*виль кенак лушкан*). Считалось неприличным, если девушка входила в дом жениха непохищенной. Невест старались брать из других деревень. Не разрешалось вступать в брак с родственниками до пятого колена.

Все чаще умыкание происходило по взаимному согласию. Родители, как правило, соглашались с выбором сына. Выбрав девушку, жених (*кияу* – тат. «зять»), сговорившись с близкими друзьями, отправлялся за невестой. Иногда молодые были совершенно не знакомы. Из устного сообщения Р.Ш. Назмутдиновой, 1940 года рождения, уроженки д. Кирга Куединского района Пермского края, похищенной в 1960 г.: «Летним теплым вечером собралась молодежь в парке. Мы стояли с подругой, общались. Вдруг двое неизвестных мне молодых людей схватили меня за руки и ноги и силой посадили в телегу. Я кричала, сопротивлялась, умоляла отпустить, но бесполезно. Лошадь скакала быстро, а меня крепко держали. Плачущая и бежавшая за нами подруга тоже отстала...»<sup>2</sup>. По суеверным представлениям закамских удмуртов, нельзя уходить из дома, в который тебя украли. «*Шуддэ кель-тод*» (Свое счастье оставишь), – говорили в таких случаях. Из этих же соображений и родители девушки не настаивают на ее возвращении.

---

<sup>1</sup> Яковлев И.В. Из жизни Пермских вотяков Гондырского края (общественные празднества, моления и обряды) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Том XIX. Вып. 3 и 4. С. 193–194.

<sup>2</sup> Назмутдинова И. Виль кенак пылатон // Удмурт дунне. 2006. № 151. С. 6.

Да и сложно ей бывает уйти или сбежать: она находится под постоянным присмотром родственников жениха. Так и создают семью почти не знакомые молодой человек и девушка. На следующий день устраивался *вэль кенак пылатон* (обряд купания невесты). Угощение ключевой водой, поедание каши происходило по традиционным правилам.

Осмелившихся вернуться осуждали: «*Отысь кошкиз но олокытчы мыныса усиз*» (букв. Оттуда ушла, а теперь неизвестно куда «упала»). В редких случаях, когда родители девушки решительно не принимали молодого человека, когда им не нравилось хозяйство или семья жениха, они могли сказать: «*Таё мурт доры-а кельтод нылэз?*» (У такого человека что ли оставлять дочь?), тем самым они не давали согласия на этот союз и увозили дочь обратно<sup>1</sup>.

Иногда при поиске невесты подключали родственников. Главные критерии при этом – ее здоровье и трудолюбие. Важную роль играла репутация ее родни с точки зрения трудолюбия. По материальному достатку искали «ровню». Выбрав девушку, договаривались о ее похищении. При этом похищенная, даже с согласия, кричала, плакала: это традиционный знак расставания с родными и девичеством. Первой в дом заходила девушка, следом за ней ее жених. На порог клали подушку, на которую она наступала, чтобы жизнь в новом доме была мягкой<sup>2</sup>.

В это время один из парней шел к родителям похищенной с бутылкой водки или самогона. Принятие бутылки родителями девушки означало согласие отдать дочь за похитителя, в противном случае – родители ехали за ней. Молодую постоянно караулили, чтобы не сбежала. На ночь девушку с женихом оставляли одних, закрыв дверь с наружной стороны, а дом очерчивали металлическим предметом, чтобы черти не зашли.

На утро проводился обряд купания невесты. Невеста вместе с родственниками жениха шла за водой к реке или колодцу. Здесь обливали водой друг друга, сталкивали в реку. В Куединском районе маленький мальчик (или девочка, главное – родственники жениха) набирал воды в обувь невесты (*колытэ*), а та в ответ обещала купить что-то из одежды, в Янаульском – молодушка сама споласкивала ноги ребенка и при этом обещала подарок. Вероятно, в архаичном обществе этот

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 79.

<sup>2</sup> Христолюбова Л.С., Миннихметова Т.Г. Удмурты Башкортостана... С. 25.

обряд имел глубокий смысл, со временем он потерял свое значение, но не забылся. Во время угощения собравшихся родственников ключевой водой, молодуха вставала на колени перед матерью жениха, что говорило о ее покорности и согласии жить в новой семье. Обряд носил название «*пигес сюмык*» (*пигес* – коленка, *сюмык* – посуда, т.е. подношение посуды на коленях). В некоторых деревнях невесту сажали в красный угол на подушку. Мать жениха, приподнимая и усаживая ее, говорила: «Дай бог счастья вам, чтобы жили вместе, родителей не забывали, много детей воспитали»<sup>1</sup>. Далее всем собравшимся раздавалась ключевая вода, стаканы с водой нельзя было подносить голыми руками, они прикрывались платком<sup>2</sup>. Самый старший и почитаемый из мужчин, выходил во двор с кашей и молился. После все ели кашу.

Далее совершались взаимные визиты родственников жениха и невесты друг к другу. У родителей невесты проходил *кельшон* (сговор), у жениха – *виль тйклячи отён* (приглашение новых сватов). У татышлинских удмуртов обе стороны брали с собой гостинцы (*салам*), за которые угощающиеся благодарили и давали деньги. «*Салам сиьса ветло*» (Навещают друг друга, угощаясь гостинцами), – говорят удмурты об этой традиции<sup>3</sup>.

Свадьба начиналась в доме невесты. Поезжане со стороны жениха – *сюанчиос* (закамские удмурты также называют поезжан и со стороны невесты) перед выходом из дома на стол клали каравай свежее испеченного хлеба, подходили к нему, прикасались рукой и молились. При выходе из дома, переступая через порог правой ногой, произносили: «*Өстэ, козма! Зеч сэгэтьёс шоры мед учыраломы. Урод ужъёслэсь мед саклалоз*» (Господи, благослови! С добрым часом чтоб совпало. Береги нас от неприятностей). При отправлении в путь старались избежать встречи с человеком с «дурным глазом» (*секыт синмо мурт*) или с «тяжелой ногой» (*секыт пыдо мурт*) или же с пустыми ведрами (*буш ведраен*), т.к. подобная встреча, по поверью, предвещает неудачу. В качестве оберега от злых сил в карман клали чеснок или луковичу, или втыкали в одежду иголку или булавку<sup>4</sup>. Провожать поезжан

---

<sup>1</sup> Христолюбова Л.С., Миннихметова Т.Г. Удмурты Башкортостана... С. 26–27.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д.1597. Л. 81.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 123.

<sup>4</sup> Христолюбова Л.С., Миннихметова Т.Г. Указ. соч. С. 28.

приходили родственники, не едущие на свадьбу. Они желали им счастливого пути, наставляя, как себя вести.

Увидев приближающийся свадебный поезд, встречающие открывали ворота, у которых жених 2 раза стрелял в воздух. Прибывших с хлебом и маслом встречал распорядитель – *тöро* (тысяцкий). Отведав, заходили в дом, прикасались к печке – «для предохранения от порчи». Свата со сватьей сажали в красный угол на подушки, справа от них сидели *тöроос* (тысяцкий с женой).

После вечера в доме невесты поезжане отправлялись к тысяцкому, затем к родственникам. Сразу после них здесь собиралась молодежь деревни. Поезжане возвращались под утро. На следующий день продолжали обход домов родственников, и, завершив, собирались домой. Родственники невесты с хлыстом начинали гнать их: «*Кошке ини, кошке, кошкыны но уд тодйське*» (Уезжайте уж, уезжайте, никак уехать не можете»). Они же открывали сундук с приданым и все присутствующие клали туда деньги (*кытласько*), произнося при этом: «*Шуд но тазалык сёт, Инмаре-Кылчинэ, ог ёсьок котыр нълпи но шумпотыса улон*» (Дай Бог счастья, здоровья, детей полное застолье, радостную жизнь).

С выносом сундука все выходили во двор. Наступали минуты прощания невесты с родными и близкими, со своим домом. Запевали *вэськэли гүй* – грустную мелодию прощания. От лица невесты поезжане-женщины исполняли мелодию, в которой отражались трудности расставания с родным домом и тяготы супружеской жизни.

Невеста и все собравшиеся брались за руки и обходили все хозяйство, затем трижды – переднюю повозку. Она кланялась родителям и жених, взяв ее на руки, сажал в переднюю повозку.

Следующий пир проходил в доме жениха. Родня невесты (теперь они *сюанчиос*) прибывали со звоном, стуком, говорили, что приехали к вору. Здесь также пировали, веселились, обходили дома родственников. В это время собиралась молодежь деревни – пить вино жениха. Утром устраивалось последнее угощение для поезжан. Невеста благодарила своих родственников и всем дарила по носовому платку. Через некоторое время после свадьбы, родители невесты снова приезжали в гости.

Примерно через год *тöро* со стороны невесты приглашал молодых за обещанной скотиной. Родители жениха, молодые приезжали за ней, взяв с собой каравай хлеба и другие гостинцы. *Тöро* дарил обещанную скотину, родители жениха ему – рубаху, жене – платье.



Современная закамская свадьба вобрала в себя веяния современности, но сохранила традиционные черты, такие важные предсвадебные ритуалы, как стговор и знакомство родителей молодых.

Свадьбы последних лет обычно проходят либо в один день, в течение которого происходит выкуп невесты, официальная регистрация брака, катание на машинах, фотографирование и общее застолье в арендованных для этой цели столовых или кафе, либо в два, с той лишь разницей, что в первый день пир организуется в доме невесты, во второй – в доме жениха.

Рассмотрим вариант двухдневной свадьбы. После торжественной регистрации брака в районном центре ЗАГС, проходит катание на машинах и объезд 7 мостов (русское заимствование: по этому обычаю брак должен быть счастливым). Через последний мост жених переносит невесту на руках, после чего распивается шампанское.

Вечернее застолье начинается со встречи поезжан со стороны жениха (*сюанчи*) перед домом невесты. Основная задача родственников и друзей невесты – не пропустить в дом ни одного гостя, не угостив стопочкой самогона и хлебом с маслом. Последнее угощение символизирует сытую, стабильную жизнь в достатке. Одновременно с каждого из поезжан взимаются деньги за вход. По воспоминаниям пожилых людей, еще в середине прошлого века невесты надевали национальную одежду, а сейчас они в красивом свадебном платье с фатой, женихи – в костюмах европейского образца.

Родителей, бабушку и дедушку жениха родственники невесты вносят во двор на руках, один из них при этом стреляет из ружья в воздух, как они сами объясняют, чтобы подчеркнуть значимость события, показать уважение и внимание к родным молодого человека (изначально стрельба должна была отогнать нечистую силу).

В доме все родственники жениха, обычно от 20 до 30 человек, приглашаются за стол. Родня невесты, представленная в таком же количестве (число приглашенных с обеих сторон обговаривается заранее), присаживается только в том случае, если остаются свободные места за столом. Их главная миссия на этом вечере – поить и угощать поезжан, чем они и занимаются довольно активно.

Во время застолья происходит церемония дарения подарков молодым – *сйласькон*. В последнее время вместо подарков предпочитают давать деньги. Вручившие подарок обязаны выпить рюмочку вина, налитую самими молодоженами. Желающие, следуя традиции, ода-

ривают также других членов семьи невесты. Это могут быть платки, полотенца, платья, футболки. В первый день свадьбы подарки молодоженам вручает только родня невесты.

Через некоторое время сваты (*кыдо-тійклячиос*), говорят: «*Ныл-лэсь дунзэ тыром уни*» (букв. «Цену девушки оплатим уже»). *Дьырдон* (букв. «цена за голову») – символическая плата родителям молодой в знак благодарности за воспитание дочери. Обычно «платят» деньгами (сумма определяется годом рождения невесты, например, 1990 г.). Продолжая удерживать инициативу ведения праздника в своих руках, *сюанчи* выносят гостинец в виде 3-литровой банки самогона (*салам вина – 1 черыг самогон*), выпечки и всего остального, чем только желают угостить. При этом активно уговаривают родственников невесты есть и пить (*кўсясько*).

Следующий знаковый момент свадьбы – вынос девичьего вина (*ныл вина*), также являющегося своеобразной платой за воспитание дочери. Это ящик водки, или наполовину – водки и красного вина, но тоже в одной таре. Все зависит от того, как договорились родители молодых на сговоре (*кельшон*). К ящику со спиртным обычно добавляются еще чекушка водки (0,25 л), 1 лимон и 3-5 монет. Главное, чтобы число монет было нечетным. «*Дьвильяны кулэ*» (букв. «Надо завершить»), – так объясняют необходимость преподнесения названных предметов и денег. Вероятно, это связано с суеверными представлениями о нечетном числе подарков для живых и четном – для мертвых.

На свадьбе всегда присутствуют мальчики и девочки, родственники невесты. Их миссия заключается в постукивании ложкой по подаренным бутылкам – *шиша дьыган* (лит. – *йыган*), сопровождая действие словами: «*Усьтыны уг луы, уксь кулэ, вае, вае уксьдэс*» («Не получается открыть, деньги нужны, дайте, дайте денег»). Родственники жениха протягивают детям деньги. Как только взрослые решат, что денег набралось достаточно, они раскупоривают бутылки и наливают всем присутствующим. В данном случае спиртными напитками распоряжаются родные невесты, так как они предназначены им.

Ближе к концу вечера выносят сундук и открывают его. Там сложено приданое невесты, которое обычно состоит из одеяла, постельного белья, покрывала, чехлов для кресел, скатерти, двух подушек, тюля и штор. После обозрения таких «богатств» сундук закрывается. На него садятся родственники невесты, как правило, молодые люди, и начинают вновь просить выкуп. Не отдают сундук, пока не получат

денежное вознаграждение. Вся эта процедура называется *сандык саклан* (букв. «защита сундука»). После получения выкупа, сундук переходит в руки родственников жениха. Раньше, по рассказам бабушек, при его выносе в шутку толкались, что иногда приводило к небольшим потасовкам. Когда сундук окончательно уносят, пожилыми женщинами исполняется *сюан гүй*. В них отражена печаль родителей, отрывающих от сердца свою дочь.

После этого свадебное застолье в доме невесты постепенно идет к своему завершению. Его отличительной чертой является утрата функциональной активности и ответственности *төрө* как главных распорядителей свадьбы. Они выбирались с обеих сторон: из родственников жениха и родственников невесты, в зависимости от того, в чьем доме проходит свадьба. Обычно это муж с женой. Они по-прежнему сидят на почетном месте – *төрө шор* (передний угол) на подушках, но отличает их от остальных только то, что они обязаны подарить молодым что-либо еще, помимо обычного подарка. Если раньше это были овцы или ягнята, то сейчас деньги. Основная же функция распорядителей свадьбы перешла к тамаде или свидетелям.

На следующий день пир проходит в доме жениха, где так же встречаются свадебный поезд *сюанчи*, но теперь уже со стороны невесты. На вечере родственники жениха дарят подарки, а родня невесты угощает *салам-вина*. Из традиционных обрядов сохранилось развешивание приданого невесты на всеобщее обозрение – *наста адзон* (букв. смотрины вещей невесты), и сбор денег подшиванием их с помощью иголки и нитки. В последнее время деньги на шторы прицепляются английской булавкой. Это своего рода плата за предоставленную возможность увидеть приданое невесты. Обычно родители молодых стараются дать больше денег, остальные – по желанию, сколько не жалко.

При однодневном сценарии удмуртской свадьбы, описанные выше обряды тоже проводятся. Они как бы вкрапляются в общий сценарий вечера, тамада берет паузу и дает время для их проведения. Только смотрины приданого невесты в доме жениха проводятся на следующий день, уже после торжества. Как правило, увидеть приданое невесты в таком случае могут только родственники жениха.

Итак, современная свадьба у закамских удмуртов сочетает в себе церемонию регистрации брака и застолье с элементами традиционного ритуала, претерпевшего в последние десятилетия значительные изменения. Исчезла серьезность в выполнении обрядов, к ним отно-

сятся как к развлекательно-игровым моментам, носящим шуточный и необязательный характер, хотя изначально они носили религиозно-магический смысл.

От русских был заимствован выкуп невесты, проводимый перед поездкой в ЗАГС. В последнее время в свадьбу стали вводиться интернациональные стандартные модели поведения, что явно прослеживается во внешнем облике жениха и невесты. Обязательны моменты бросания невестой букета, который пытаются поймать незамужние подружки и родственницы. Здесь явно прослеживается вера в симпатическую магию – посредством букета возможно передать счастье, везение и статус невесты и другим желающим, поскольку в народе верили, что подобное притягивает подобное. Новшество последних лет – вешание замка на мосту и бросание ключа от замка в воду, что символизирует теперь невозможность вскрытия замка, а значит, и разрушения брака. Характерная особенность свадеб последних лет – проведение свадьбы и всех сопутствующих обрядов в один день. Своего рода кульминация свадьбы – вечернее застолье с обильным угощением, шутками и конкурсами, проводимыми тамадой для присутствующих, и конечно, танцами под хиты. Таким образом, проведение свадеб все больше стандартизируется, почти не оставляя места локальным вариантам. А традиционные обряды если и имеют место быть, то проводятся на второй день и носят развлекательный характер. Гуляние на природе и шашлыки – неперенные атрибуты гуляющей «свадьбы».

В семейно-обрядовой сфере жизни этноса особое место занимает тема рекрутства. В традиционном обществе, когда служба в царской армии длилась двадцать пять лет, юношам, на чью долю выпало это испытание, казалось, что они навсегда уходят из дома. Во многих случаях так и было: кому-то не суждено было вернуться в родные места, многие погибали в войнах. Поэтому проводы в армию означали для рекрута расставание с деревенским миром, семьей, домом, друзьями.

Узнав, что молодой человек получил повестку, вся родня, односельчане приглашали его в гости. Рекрут вместе с друзьями, напевая песни, ходил в гости из дома в дом. В каждом доме, как это было принято в деревнях, ему дарили вышитое полотенце, некоторые на грудь прикрепляли *чуж* (в другой версии – *туз*) – ленточку из лоскутка ткани. С песней и заходили в дом, одновременно размахивая полотенцем или носовым платком, которые по обычаю дарили девушки. В Завьяловском районе крестная мама подносила полотенце, в Вавожском –

их презентовали в каждом доме. Одно он забирал с собой, остальные его мать дарила другим призывникам<sup>1</sup>.

В каждом из посещаемых домов будущий солдат просил стул, ленту, молоток, после чего на память о себе забивал в матицу медной или серебряной монетой *чук*. Он, напоминая об ушедшем солдате, висел на матице до возвращения последнего. Вернувшись, он сам снимет *чук*<sup>2</sup>. У закамских удмуртов монетки вбивали в матицу без лоскутка ткани. В отличие от удмуртов метрополии, монетку оттуда уже не доставали. Угостившись в одном доме, молодой человек благодарил хозяев, расставался с ними и отправлялся в другой дом, где его уже ждали. Все то же проделывалось и там. Так он успевал посетить дома всей родни, друзей, и побывать у родственников из других деревень.

В день отъезда вся деревня собиралась в его доме. Если молодому человеку не удавалось побывать у близких людей, они приносили полотенца, женщины – стряпню. Также могли подарить табакерку, карандаш и бумагу, чтобы письма писал, деньги на дорогу. Молодой человек благодарил за все, просил прощения, если кого когда обидел, прощался с пришедшими.

Многие обряды, проводимые во время проводов, были направлены на благополучное возвращение призывника в родной дом. В д. Васильево Кизнерского района перед выходом из дома призывник откусывал хлеб. Оставшаяся часть хлеба «дождалась» его возвращения на полке возле иконы. То же самое проделывали в д. Няняды Янаульского района Республики Башкортостан. Люди верили, что хлеб обеспечит благополучное возвращение солдата в родительский дом. В некоторых деревнях друзья, взяв призывника на руки, три раза поднимали до матицы так, чтобы он задел ее. Они же выносили его из дома, не разрешая далее оглядываться назад, чтобы сильно не тосковал<sup>3</sup>. Вино, которым угощали гостей, оставляли до прихода солдата (по возвращении оно распивалось), просили обнять печку или дотронуться до матицы: «*Уть монэ, мумыкор*» (Храни меня, матица). В д. Барабановка Янаульского района Башкирии призывник кусал угол печи, после чего это место нельзя было трогать, оно «ждало его». Во дворе или перед воротами деревни он бросал монеты для детей.

---

<sup>1</sup> Христоролюбова Л.С. Калык сямъёсты чакласа. Ижевск, 1995. С. 95.

<sup>2</sup> Там же. С. 94.

<sup>3</sup> Там же. С. 97.

После выхода из дома вся провожающая процессия пешком с песнями шла до полевых ворот – *бусы капка*. Наступало время прощания. Члены семьи сопровождали до призывного пункта. Если молодой человек был холостым, он махал полотенцем, пока деревня не скроется из виду, а если женатым, супругам не разрешалось смотреть вслед друг другу – считалось, что так еще больше будут тосковать<sup>1</sup>.

В традиционном обществе рекруту земельный надел не полагался, поэтому по возвращении из армии, ему приходилось уезжать в город на заработки, либо устраиваться к зажиточным людям батраком.

Во все времена родившемуся мальчику желали стать защитником Отечества. В связи с сокращением срока службы в армии, введением всеобщего образования отношение к службе изменилось. Если раньше это было несчастье для семьи, то теперь служба в армии стала считаться престижной, но большей частью не из-за того, что условия улучшались, а потому что через это проходили все, и не было принято уклоняться от долга. Если молодой человек признавался не годным к военной службе, он воспринимался как второсортный. «*Висись*», «*черли*» (больной), – могли сказать о таком юноше.

В 70-е гг. XX в. в проводах новобранцев стали участвовать профсоюз и комсомольская организация. В колхозах для призывников устраивали концерты, дарили подарки. Даже *чук* прибывали в домах культуры. Желали юношам хорошей службы, счастливого возвращения домой. В 80-е гг. в связи с поздней выдачей повесток концертно-обрядовая часть проводов сократилась<sup>2</sup>.

Также ответственно родители готовились к возвращению сына. В честь его устраивали вечер, после которого вернувшийся снова посещал дома родственников и друзей и снимал оставленный когда-то *чук*. В некоторых деревнях специально для демобилизовавшихся устраивали вечера встречи, вели с ними беседы относительно дальнейших перспектив, трудоустройства и жилья.

В настоящее время мало что изменилось в традиции проводов в армию. Молодые люди, угощаясь, посещают дома родственников и друзей, где прибывают *чук/туг* с деньгами. Каждая семья дарит полотенце (покупное, не вышитое). Перед отъездом друзья выносят призывника на улицу на руках спиной вперед. Специально «забывают»

---

<sup>1</sup> Христолюбова Л.С. Калык сямъёсты чакласа... С. 97.

<sup>2</sup> Там же. С. 100.

шапку дома, чтобы молодой человек смог вернуться за ней, обеспечив себе благополучное возвращение. Затем все едут в призывной пункт.

У закамских удмуртов в начале 80-х гг. XX в. хождение призывниками и их родителями по домам родственников и односельчан также сохранялось. Дарили вышитые носовые платки – *сарфетка*, *кузялык*, которыми махал юноша при напевании рекрутских напевов. Накануне отъезда молодого человека устраивался вечер, на который специального приглашения не требовалось, желающие приходили сами. Бытовало правило: приносить с собой пол-литра спиртного. Сейчас все время по угощению гостей ложится на родителей юноши. За столом произносились пожелания счастливой дороги. Молодой человек запевал старинный напев рекрута, остальные подхватывали. Подавались суп и замоленная каша, сваренная на молоке и масле. Старший мужчина, родственник юноши, молился во дворе, прося счастливой дороги и хорошей службы. Кашу пробовали все, желали скорого возвращения. На бутылку с водкой или самогонном приклеивали бумажку, которую передавали по кругу – каждый записывал свои пожелания. Бутылка дожидалась возвращения солдата и распивалась с близкими людьми. В одних удмуртских деревнях Башкирии к ножке стола привязывали рубашку юноши, которая дожидалась его прихода там. В других – рубашка висела на стене до возвращения хозяина.

Перед дальней дорогой солдат пробовал хлеб с маслом, чтобы дорога была «как по маслу». Затем заходил в хлев, немного подкармливал скотину. Друзья и родственники давали денег на дорогу, а призывник – мальчикам-родственникам. По этикету он должен был зайти к пожилым людям, односельчанам для «получения» добрых пожеланий. У полевых ворот он подбрасывал монетки, которые с жадностью собирали маленькие дети.

В настоящее время обрядовая часть проводов в армию немного изменилась: перестали забивать монеты в матицу, дарить вышитые полотенца и носовые платки. Роль замоленной каши и хлеба с маслом как залога счастливой дороги и благополучной жизни осталась. Бутылка спиртного с пожеланиями как приятное напоминание о солдате вносит развлекательный момент, особенно интересно ее появление на вечере, устраиваемом в честь демобилизовавшегося солдата.

В последние два десятилетия с присутствием дедовщины в армии и ее широкой оглаской в СМИ престиж службы в армии упал, хотя внутренний неписанный «армейский» этикет не позволяет молодому

человеку, прошедшему военную подготовку, рассказывать о трудностях службы, сводя разговор к короткому: «*Куке сюрылэ вал*» (Иногда попадало). Поэтому в настоящее время отношение молодых людей и родителей к службе в армии довольно неоднозначно. С одной стороны, они за получение навыков военного дела, с другой – пугают неуставные отношения в армии.

К семейным обрядам относятся и обряды похоронно-поминального цикла, которые, по нашему мнению, до настоящего времени сохраняются в наиболее первозданном виде, нежели вышерассмотренные обряды. Даже советская идеология не пошатнула сложившийся обрядовый комплекс. Из поколения в поколение передавались представления о смерти, которые являются актуальными по сей день.

Когда в семье есть безнадежно больной человек, удмурты к похоронам готовятся заранее, оповещают всех родственников. Удмурты полагают, что человек умирает, когда душа (*дул*) покидает его тело. Но улетает она не сразу, до похорон находится рядом с людьми, все видит и слышит, а после, в течение сорока дней, ходит по местам, где человек когда-то бывал. Северные удмурты считают, что душа все это время присутствует в доме<sup>1</sup>. В помещении, где находится покойник, нельзя пользоваться ножницами, ножом, пришивать одежду, мести пол – можно поранить душу. Сверкающие, блестящие предметы, такие как зеркало, например, закрывали, окна завешивали. В доме создавали полумрак и тишину, зажигали лампу и свечи<sup>2</sup>. Чтобы душа смогла умыться или попить, на подоконник ставили чашу с водой, рядом вешали полотенце. Не случайно после похорон, перед тем как поддать жару в бане, просили: «*Ымнырдэ уть!*» (Береги лицо!)<sup>3</sup>.

Покойник находился в доме от одного до трех дней, смотря по обстоятельствам. Похороны обычно устраивались через сутки после наступления смерти, и обязательно после обеда<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Лукина Н.В. Похоронный обряд северных удмуртов на рубеже XX–XXI веков // Материальная и духовная культура народов Урала и Поволжья: история и современность: Материалы межрегиональной научно-практической конференции. Глазов, 2005. С. 71.

<sup>2</sup> Атаманов М.Г., Владыкин В.Е. Погребальный ритуал южных удмуртов (конец XIX – начало XX вв.) // Материалы средневековых памятников Удмуртии. Устинов, 1985. С. 133.

<sup>3</sup> Христолюбова Л.С. Калык сямъёсты чакласа... С. 104.

<sup>4</sup> Атаманов М.Г., Владыкин В.Е. Указ. соч. С. 133.



У удмуртов покойника перед похоронами обмывали: женщину – женщины, мужчину – мужчины. Пожилые люди часто делали наказы, кто должен обмыть их тело, с кем рядом похоронить, кто должен первым бросить землю на могилу<sup>1</sup>. Мыли либо в бане, либо в доме. За водой ходили три человека. Воду зачерпывали по течению реки, что связано с верой, что покойники уходят по течению реки. Существовало поверье, что руки людей, омывших умершего, будут мерзнуть, поэтому часто эту функцию выполняли пожилые женщины. Не разрешалось детям усопшего обмывать родителя. Воду, которой омыли покойника, нельзя выливать в местах, где ходят люди. Человек, который наступит на это место, непременно заболеет<sup>2</sup>. Северные удмурты омывали обычно хозяйственным мылом и мочалкой из лыка – «бун», поливая из ведра или берестяного тuesка, использовали при этом две скамьи<sup>3</sup>. Удмурты Игринского района до сих пор верят в целебную силу такого мыла, поэтому оставшийся кусок аккуратно прибирают<sup>4</sup>. Одежду, в которой человек умирал, посуду, веник – все выбрасывали: теперь они представляли опасность как источник болезни и несчастья. Для этого когда-то существовало специальное место – *кур куян, шелеп куян, куяськонни, копаркуянни*. Оно, как и личные вещи покойного, наделялось отрицательными качествами.

Усопшего одевали в погребальную одежду из белого холста (*шортдэрем*), которую он заранее сшил, или в один из лучших нарядов. Затем клали в гроб (удм.: *шайкорос*) головой к двери, чтобы лицо его смотрело на иконы. Стараясь подчеркнуть иной статус усопшего, многие привычные вещи делали наоборот, например, плетение кос, обертывание онучей в другом направлении. Удмурты верили, что на том свете многое из предметов повседневного быта пригодится. С этой целью в гроб клали сменную одежду, посуду и т.д.

В старину верили, что умерший как существо из другого мира составляет опасность для окружающих, поэтому его старались похоронить как можно раньше. Если не получалось сразу, то покойного не оставляли одного, возле него сидели и днем, и ночью – *уй пукись*

---

<sup>1</sup> Атаманов М.Г., Владыкин В.Е. Погребальный ритуал южных удмуртов. С. 133.

<sup>2</sup> Христоролюбова Л.С. Калык сямъёсты чакласа... С. 104–105.

<sup>3</sup> Лукина Н. В. Указ. соч. С. 71.

<sup>4</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1606. Л. 26.

(букв. сидящий ночью)<sup>1</sup>. То же самое у северных удмуртов. Как правило, у гроба сидели не родственники. Свет не выключали, иногда зажигали свечи. Знающие читали молитвы перед гробом до трех часов ночи<sup>2</sup>.

Проводить человека в последний путь собирались родственники, друзья, соседи. На память об усопшем получали нитки, носовые платки, полотенца. В деревнях севера Удмуртии во дворе гроб ставили на табуретки, и начиналось прощание с покойным. По ходу солнца присутствующие обходили гроб. Кто целовал, кто дотрагивался до умершего. Ближайшая родственница начинала раздачу одежды умершего близким родственникам, крестным<sup>3</sup>. Похоронная процессия начинала движение через настежь открытые ворота. Шестеро мужчин на длинных полотенцах несли гроб. В Балезинском районе при этом пели, в Дебесском и Шарканском – не принято было петь ни на похоронах, ни на поминках. На краю деревни процессия снова останавливалась. Здесь прощались те, кто не пойдет на кладбище<sup>4</sup>.

Место на кладбище выбиралось так, чтобы оно оказалось рядом с ранее умершими родичами. Гроб в могилу опускали с помощью лыковой веревки (некрещенные удмурты) или длинных полотенец (удмурты-христиане), которые затем разрезались и раздавались, также делается и сейчас. У всех удмуртов каждый пришедший на кладбище бросал три горсти земли, затем могилу закрывали. Близкие родственники бросали в могилу несколько серебряных копеек с пожеланиями: «*Зудыса эн ул, зарниен азвесь кадь ул*» (Ни в чем не нуждайся, как золото, серебро живи)<sup>5</sup>. Землю на гроб бросали особой щепкой (брать землю голыми руками не разрешали: только рукавом или щепкой, чтобы не унести с собой несчастье), первым это делал сын или другой близкий человек умершего – тот, кого попросил при жизни покойный.

В традиционном обществе перед выходом с территории кладбища самый старший по возрасту веткой дерева хлестал по спине остальных и приговаривал в адрес душ покойных: «*Кошке, кошке, ми съöры*

---

<sup>1</sup> Атаманов М.Г., Владыкин В.Е. Указ. соч. С. 133.

<sup>2</sup> Лукина Н.В. Указ. соч. С. 71.

<sup>3</sup> Там же. С. 71.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Атаманов М. Г., Владыкин В. Е. Указ. соч. С. 141.

эн калгьяське, татчы кыле» (Уходите, уходите, не ходите за нами, оставайтесь здесь). В некоторых деревнях перешагивали через огонь<sup>1</sup>.

В это время оставшиеся дома женщины прибирались, готовили. Полы мыли по направлению к выходу, вероятно, с той целью, чтобы горе покинуло дом. Топили баню. Вернувшись с кладбища рекомендовалось сходить помыться, переодеть одежду. В иных местах бытовали другие защитные действия: прикосание к печке, посыпание золой людей или прикладывание руки к золе. В этих действиях проявилась вера в очистительную силу огня.

Закамские удмурты пожилых умерших, как мужчин, так и женщин, старались одеть в белый *шортдэрем*, в котором они при жизни ходили на моления. Крещеные также в качестве похоронного наряда использовали платье светлых тонов, нередко им бывала подвенечная одежда. Старались хоронить без металлических украшений, иначе на том свете будет тяжело<sup>2</sup>.

Тело усопшего закамские удмурты укладывали на *кур* – липовый луб, сверху укрывали белой тканью. Руки связывали красной или белой льняной ниткой и развязывали их уже на кладбище. Нитку, равную длине тела, клали вдоль него<sup>3</sup>. Нитки символизировали дорогу, по которой умершие будут передвигаться в потусторонний мир. Часть ниток раздавали пришедшим проститься родственникам. Некрещеные укладывали покойника головой к дверям, а крещеные – к красному углу, к иконам (*төр сэреге*).

Загробная жизнь удмуртами рассматривалась как продолжение земной, и потому считалось, что покойники нуждаются во всем необходимом на «том свете» (*сопал дунне*). Верили, что умершие естественной смертью (*ас эзеленыз кулэм*) живут в «том» мире с семьей и родственниками, радуясь жизни, а умершие неестественной смертью, особенно самоубийцы, мучаются, выполняя тяжелую работу.

Куединские удмурты самоубийц хоронили за оградой кладбища, отдельно от родственников. Человека, убитого молнией, хоронили на месте гибели, труп его в деревню даже не привозили. Считалось, что умершие неестественной смертью обращаются во вредных и злых духов – *кутысь* (букв. ловающий, хватающий), которые обладают способностью вредить живым, насылая разные болезни. Детей-младенцев,

---

<sup>1</sup> Христоролюбова Л.С. Калык сямъёсты чакласа... С. 106.

<sup>2</sup> Атаманов М.Г., Владыкин В.Е. Указ. соч. С. 133.

<sup>3</sup> Там же. С. 134.

умерших, не получив еще имени, хоронили на специальном кладбище, называемом *нимтэмшай* (кладбище безымянных).

Над могилой устраивали небольшой холмик. У ног покойного христиана ставили крест, а некрещеные – просто столбик, куда записывали фамилию, имя умершего, нередко вырезали семейно-родовой знак – *лус*<sup>1</sup>.

После захоронения на могилу клали кусочки стряпни, яйца, ставили рюмку вина. Часть еды крошили на могилы родственников, чтобы те «хорошо приняли» вновь похороненного. В Шарканском районе специально для этого стряпали перпечи двух видов: кровяные (используется кровь овцы, курицы) и грибные и капустные, разведенные взбитыми яйцами<sup>2</sup>.

У некрещеных удмуртов, например, в д. Варклет-Бодья, одежду покойника сжигали на одном месте – перед кладбищенскими воротами. Удмурты Закамья все это сжигали на кладбище, рядом с могилой. Костер разжигали, ориентируясь по ветру. Существовало поверье, что дым от костра не должен идти в сторону копателей могилы. Золу и пепел от костра сгребали в засыпку могильной ямы<sup>3</sup>. В настоящее время часть вещей, принадлежащих покойному, зарывают вместе с ним в могилу.

Сразу после похорон устраивали умиловительные обряды. Для этого резали курицу, варили суп, приносили стряпню. У крещеных удмуртов чашу с едой ставили на конец стола, у некрещеных – на предпечье. Сюда клали еду, ставили домашнее пиво в честь погребенного, одновременно вспоминали всех ранее умерших родственников и близких людей: «*Восьназылэн аязы мед усёз*» (Пусть перед всеми упадет). Когда парились в бане, добавляя жар, говорили то же самое или вспоминали поименно каждого.

Как мы уже упоминали, поминальные обряды бывали общественные и частные. В день общественных поминок, которые проводились весной (*тулыс кисьтон*) и осенью (*сйзьыл кисьтон*) пожилые, чаще всего женщины, шли на кладбище с угощениями, а вечером ходили по домам родственников, поминая всех умерших родичей по имени, и просили ниспослать мир, спокойствие, здоровье и помощь во всем. Приносили в жертву курицу, утку или гуся<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Атаманов М.Г., Владыкин В.Е. Указ. соч. С. 141.

<sup>2</sup> Лукина Н. В. Указ. соч. С. 72.

<sup>3</sup> Атаманов М.Г., Владыкин В.Е. Указ. соч. С. 144.

<sup>4</sup> Там же. С. 146–147.

Культ предков в религиозных верованиях удмуртов был очень развит. Перед любым важным мероприятием, будь то дальняя поездка, свадьба, проводы в армию, люди считали необходимым побывать на кладбище, попросить у сородичей благополучия, легкой дороги, счастливого возвращения, счастья и здоровья родным. Как пишут М.Г. Атаманов и В.Е. Владыкин, удмурты часто говорили: «*Пересьёслэн жэчазы улйськом ай, кыззы соосыз буре уд вайы?!*» (Добром стариков ведь мы живы, как же их не поминать?!)<sup>1</sup>.

Частные поминки устраивались в честь недавно умершего: «*куинь уй*» (третьи сутки), «*сизьым уй*» (седьмые сутки; православные удмурты в настоящее время отмечают «*укмыс уй*» – девять дней), «*ньыльдон уй*» (сороковые сутки), «*ар*» или «*ар уй*» (годовщина). Часто *куинь уй* отмечали уже в день похорон, а иногда объединяли третьи и седьмые сутки, символически разграничив их сначала накрыванием стола, потом удалением всех блюд и новым накрыванием, символизирующим начало новых поминок в честь седьмых суток. Как правило, поминки проводили раньше календарного срока, объяснение чему современные информанты не могут дать. На *ньыльдон уй* обычно созывали большой круг родственников. Особенно представительными и торжественными бывали поминки в годовщину смерти – «*ар*». Во многих деревнях Куединского района в этот день отмечали «новоселье» – строили «дом» из нескольких рядов бревен на могиле и проводили *улань сётон* букв. «давание вниз»<sup>2</sup>. В этнографической литературе этот обряд больше известен под названием *йыр-пыд сётон* (букв. «давание головы и ног»), который существовал без исключения у всех групп удмуртов. Он заключается в следующем: сын после смерти отца обязан был принести ему в жертву лошадь, а дочь матери – корову. Выбирался *тёр* (*тёрро*) – самое почетное лицо, выбранный из родственников и восседавший в красном углу за столом. Он контролировал правильность проведения обряда.

Куединские удмурты череп и конечности жертвенной лошади или коровы со свадебными песнями везли на кладбище: их либо вешали на дерево возле могилы погребенного, либо оставляли на могиле или зарывали в засыпку могилы<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Атаманов М.Г., Владыкин В.Е. Указ. соч. С. 147.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 149.

В настоящее время в похоронной обрядности северных удмуртов произошли небольшие изменения. Родственники умершего приобретают в церкви белое покрывало с изображением православного креста, налобную повязку с написанными на ней изречениями из святых писаний. Один из могильщиков спускается в могилу, вбивает четыре кола, укрепляет поперечины, настилает доски и кладет узелок с одеждой покойного. Хоронят умерших в современной одежде, а поминальная трапеза состоит из магазинной еды<sup>1</sup>.

Таким образом, рассмотренные семейные обряды предполагают включенность почти всех участников в происходящее. При этом одни лица занимают достаточно активную позицию, другим – уготована роль наблюдателей или координаторов процесса. Что необходимо делать, как вести себя с окружающими людьми, где и в какое время вести диалог и совершить манипуляции – все это регулируют принятые в данном сообществе нормы. Иными словами, этикет как свод установленных правил поведения актуализируется в обряде в тот момент, когда действующие лица определяют для себя, что можно, нельзя или нужно в данной ситуации, поскольку этикет одни действия разрешает или допускает, другие – строго запрещает, табуирует, третьи – объясняет и интерпретирует. В связи с этим рассмотрение этикета без описания логики развития событий в обряде невозможно.

В родильной обрядности этикет проявляется в традициях репродуктивного поведения (многодетность, предпочтение мальчиков девочкам, терпимое отношение к внебрачным детям), в виде правил поведения для беременной, ее мужа и семьи с окружающим сообществом, ряда запретов по отношению к животным, ограничений родовых приготовлений вещей, родильных (манипуляции с пуповиной и последом) и послеродовых обрядов социального характера (визиты родственников и поздравление роженицы, одаривание ее и ребенка, пожелания, праздники родин и крещения). Главное – показать миру нового жителя, закрепить его в нем, обеспечить здоровье и долголетие. Если у православных удмуртов крещение обозначало приобщение к Богу, а крестины – выбор духовных наставников крестных, то у некрещеных закамских удмуртов молитва старшего мужчины с кашей во дворе содержала просьбу взять ребенка под свою опеку. Позже в его честь проводился праздник *бебей туй*, название которого заимствовано от соседних башкир.

---

<sup>1</sup> Лукина Н. В. Указ. соч. С. 71–72.

В свадебном ритуале правила поведения нашли отражение при выборе брачного партнера (наведение справок о будущей супруге, момент сватовства или умыкания, сговора между родителями молодых), проведении свадебных пиров в домах невесты и жениха (поведение поезжан, принимающей стороны, молодоженов), послесвадебных обрядов (взаимные визиты сторон, знакомство молодой с новой родней, получение в приданое скотины и т.д.). В целом, весь свадебный цикл обрядов был направлен на близкое знакомство породнившихся сторон, прием девушки в новую семью. При этом у закамских удмуртов по сей день браки заключаются умыканием невесты (чаще с ее согласия), у удмуртов республики – сватовством, которое чаще всего носит формальный характер.

Нормы поведения по отношению к рекруту были направлены на достаточно теплые проводы члена деревенского мира, особенно когда служба в армии продолжалась не один десяток лет. Молодой человек приглашался родными и друзьями в гости, получал в подарок полотенце. Он, в свою очередь, на память о себе вбивал монетку с лоскутком ткани. Чтобы уберечь новобранца, просили обнять печку, дотронуться до матицы, привязывали рубашку к ножке стола и т.д.

Похороны – прощание с умершим человеком, тем более важно проводить его достойно и отдать дань заслугам. На этом основан этикет похоронно-поминального цикла. Похоронно-поминальный цикл сохранил наиболее архаичные черты и бытует у рассматриваемых групп удмуртов почти в одинаковой степени, за исключением отдельных элементов, связанных с конфессиональной принадлежностью (дни поминок, обустройство надгробий, отсутствие церковного отпевания у некрещеных).

## **2.2. Пол и гендер в удмуртской семье: этикет и этика**

Сформировавшиеся правила поведения для мужчин и женщин во многом есть следствие биологических различий, которые выражаются во внешнем облике, физических возможностях, психологических реакциях, социальном облике, являющимся, как правило, результатом воспитания.

Понятие пола (sex) – комплекс репродуктивных свойств организма, являющихся феноменом биологического порядка. Но существует и социальный пол (gender), определяющий поведение человека в обществе

и то, как это поведение воспринимается окружающими (полоролевое поведение). При этом некоторые психические и поведенческие свойства ассоциируются с маскулинностью или фемининностью. Иными словами, биологические различия, которые присущи мужчинам и женщинам, в обществе преобразуются в ряд социальных ожиданий в отношении того, какие модели поведения принято считать «мужскими», какие – «женскими», поскольку в социуме существует разделение их социальных ролей, форм деятельности, различий в поведении и эмоциональных характеристиках. В силу сказанного следует обратиться к вопросам существующих идеальных образов мужчины и женщины, взаимоотношений полов, норм поведения, ролей и статусов каждого.

В традиционном обществе пол в значительной степени определял набор возможных ролей человека, правил поведения и ожидаемых от него действий. Социальный статус определял его место в системе человеческих взаимоотношений. Наша задача – вычленив социальные роли мужчин и женщин и обозначить нормы поведения в соответствии с ними.

Половой символизм четко прослеживался в удмуртской народной культуре. Важнейшими символами мужского комплекса качеств были сила, выносливость и терпение. Ручной труд, несовершенные орудия труда, климатические условия, казалось, постоянно испытывали удмурта на прочность. Добротность хозяйства свидетельствовала о трудолюбии, практичности и мастерстве хозяина, взрослого мужчины. Молодые люди рассматривались обществом как потенциальные солдаты (рекруты) и защитники. Старики были ценны как носители практического опыта и хранители ритуалов семейной обрядности и отправлении аграрных культов.

В традиционном удмуртском обществе мужчина был главным работником в хозяйстве, главой семьи, отцом, добытчиком и кормильцем, о чем свидетельствуют сочинения дореволюционных авторов: «Вотяки от природы наделены довольно светлым умом и наблюдательностью. Мы видели, что он дальше русского крестьянина заглянул в тайны природы как земледелец и как пчеловод; не уступает он ему и в некоторых других профессиях»<sup>1</sup>. Так, являясь «страстным охотником», удмурт не представлял себе жизни без леса<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Кошурников В.С. Быт вотяков Сарапульского уезда Вятской губернии. Этнографический очерк. Казань, 1880. С. 32.

<sup>2</sup> Там же. С. 12.



Главой семьи (*кузё*) в удмуртской семье, как правило, был старший мужчина, но им мог стать и другой, более молодой, но умный и хозяйственный, пользующийся у остальных членов семьи большим уважением, что также находит подтверждение в литературе: «В семье у них ведется такой обычай: если отец стар, то хозяйство в доме он передает одному из сыновей, более способному управлять, и он, хозяйствующий, хранит под своим ведением весь капитал отца, необходимый для оборота; он вносит за семью подати и все денежные повинности, ведет расходы по дому, ходит на совет по общественным делам, и, таким образом, считается уже и при жизни отца как бы главой в доме, без которого никто из членов семьи не может распоряжаться по своему произволу не только именем, но и делом»<sup>1</sup>. Он – главный хозяйственник, распорядитель работ и имущества семьи. Остальные мужчины семьи включены в тяжелый повседневный трудовой процесс, обеспечивавший выполнение всего объема работ, необходимого как для пропитания семьи, вспашка, посев, обработка, жатва, так и для поддержания поголовья домашнего скота, и всех хозяйственных построек, инвентаря, посуды и т.д.

*Кузё* представлял интересы семьи на сельском сходе и на собраниях различного уровня, решая, как будет лучше для сородичей: «В земских собраниях вотяки гласные. Отличаются смышленостью и изворотливостью ума по довольно сложным и экономическим вопросам»<sup>2</sup>.

В работе сельского схода, представлявшего собой местный орган самоуправления, принимали участие главы семейств, преимущественно взрослые мужчины. Так они выполняли социально-управленческие и правовые функции. Женщины присутствовали на сходе в очень редких случаях: «Когда обращались к сходу со своим личным вопросом (например, о наследстве, разделе семейного имущества, восстановлении честного имени и т.д.), или когда она общиной признавалась главой семьи и хозяйства (при отсутствии мужа и наличии малолетних детей)»<sup>3</sup>.

Мужчины-удмурты как главы семей считались исправными плательщиками податей и повинностей, обеспечивая себе безупречную

---

<sup>1</sup> Верещагин Г.Е. Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. 1889. С. 31.

<sup>2</sup> Там же. С. 34–35.

<sup>3</sup> Никитина Г.А. Народная педагогика удмуртов. Ижевск, 1997. С. 68.

репутацию, сводя на «нет» конфликты с властью. С соседями и односельчанами они сохраняли самые теплые и дружественные отношения. На их помощь и поддержку могли рассчитывать всегда. «Не достало у вотяка хлеба для обсеменения полей, он идет к соседу и получает нужное; осталась невыжатой его полоса в поле за болезнью, ее выжнут услужливые соседи. Попал вотяк в беду, вся деревня за него ходатайствует и, где нужно, не жалеет денег», – пишет смотритель уездного училища В. Кошурников. Удмурта отличал тихий и спокойный нрав, а доброта, мягкость, миролюбие и согласие – главные добродетели этого народа. Мужчины отличались кротостью и миролюбием, за что пользовались «от младших членов семьи почетом и уважением»<sup>1</sup>. Схожая характеристика давалась и закамским мужчинам-удмуртам<sup>2</sup>.

Поскольку в удмуртском обществе не было специальных людей, занимавшихся исключительно делами культа, эту функцию выполняли мужчины. В основном, должность служителя культа была выборной, хотя наследственность играла не последнюю роль. Мужчина был главным *вõсяем* (жрецом) при молениях в священной роще (*Кере-меть*), семейной *куале* (святилище). Места обращения к Богу и приготовления ритуальной каши отделялись. Женщине запрещалось туда заходить, в противном случае неминуемо «божье наказание».

Все вопросы, связанные с хозяйством и бытом семьи решались при участии женщины. Муж всегда во всех делах советуется с женой, и все хозяйственные действия совершаются в удмуртской семье по обоюдному согласию мужа и жены, в том числе и денежные<sup>3</sup>. К. Герд писал: «Хотя главою семьи теперь считается отец, но фактически главою является мать: без ее согласия не предпринимается ни один житейский шаг»<sup>4</sup>.

Часто и трудовые функции между мужем и женой распределялись особо: домашний труд считался женским, а охота, рыболовство, бортичество, отхожие промыслы – исконно мужскими занятиями. Вклад в земледелие и скотоводство, в общей сложности, был равным, хотя наблюдалась дифференциация в распределении трудовых

---

<sup>1</sup> Кошурников В. Указ. соч. С. 38.

<sup>2</sup> Тезяков И.Н. Вотяки Больше-Гондырской волости... С. 25–26.

<sup>3</sup> Косвен М.О. Распад родового строя у удмуртов // На удмуртские темы (сборник статей) Выпуск II. М., 1931. С. 29.

<sup>4</sup> Герд К. Собрание сочинений. В шести томах. Т. 4... С. 90.

обязанностей. Перед осуществлением задуманного мероприятия советовались сосед с соседом, муж с женой и только после этого, согласовав все, приступали к делу<sup>1</sup>.

Мужчина как отец должен был приложить усилия, чтобы воспитать детей, особенно сыновей, в соответствии с существовавшими общественными требованиями и моральной этикой. Неслучайно в народе говорили: «*Атайлэн верамез чаль уг вуны, анайлэн вунэ*» (Наставления отца долго помнятся, материнские – забываются), «*Атайлэн кылыз чурьт, коркаез шуныт*» (Отцовские слова жесткие, да изба теплая). По словам дореволюционных авторов, удмурты-мужчины не отстранялись от воспитания детей. В. Кошурников писал, что «вотьяк-отец досужее время часто посвящал детям»<sup>2</sup>. В основном занимались отцы мальчиками, когда те немного подрастали, а в младенческом возрасте они, как и дочери, полностью были на попечении матери. Воспитание сына было обязанностью отца, а дочь находилась на попечении матери»<sup>3</sup>. И если отец был недоволен поведением дочери, он не делал ей замечания, а высказывал свое недовольство жене<sup>4</sup>.

Отец для детей был непререкаемым авторитетом, чье веское слово всегда принималось и исполнялось, он формировал моральный стержень и отвечал за материальное благополучие семьи, а мать была добрым советчиком и учителем, своего рода посредником и сглаживающим фактором в диалоге отца с детьми. Она отвечала за скромность, опрятность, мягкость, тактичность, трудолюбие и искусность детей.

«*Пиосмуртлэсь уг ярато гольтрес выроссэ, огиоры вераськемзэ, котьмар ужаны быгатэмез туж умой*» (Не любят вульгарных, болтливых мужчин, умение выполнять различные работы очень ценится)<sup>5</sup>, – поделилась своими представлениями о мужественности одна удмуртка. Несоответствие поведения мужчин канонам маскулинности не оставалось незамеченным. О таких мужчинах пренебрежительно отзывались: «*Ѕызы кышно*» (букв. худая женщина, в знач.: болтливая). Закамские удмуртки могли бросить вслед: «*Анакай*»

<sup>1</sup> Верещагин Г.Е. Вотяки Сарапульского уезда... С. 20–21, 23.

<sup>2</sup> Кошурников В.С. Указ. соч. С. 11.

<sup>3</sup> Верещагин Г. Е Вотяки Сосновского края. С-Петербург, 1886. С. 5.

<sup>4</sup> Семенова Л.И. О влиянии поколенного состава семьи на передачу этнокультурных традиций (по материалам села Ляльшур Удмуртской АССР) // Советская этнография. 1981. № 1. С. 68.

<sup>5</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 33.

(возможно, от слова *«анай»* – сестра), неприязненно говорили *«Ала-ма нылкышно»* (плохая женщина), либо употребляли русское слово «баба». И наоборот, женщину, вполне способную к выполнению мужских трудовых задач, самостоятельную и решительную, мужчины в разговоре с долей иронии могли назвать *«Люция абзи»* (абзи – брат). Чаще удмурты просто сравнивали: *«Со воргорон/пиосмурт кадъ»* (Она как мужчина).

Что касается идеала мужской красоты, то парень должен был быть стройным, ловким, с гладким, не шадровитым лицом, кудрявыми волосами, желательно светлыми или темными, но не рыжими. Приветствовались голубые глаза, умеренный нос и рот при не слишком толстых губах. Руки и ноги должны были быть большими и сильными<sup>1</sup>.

В замужних женщинах прежде всего ценилась способность к деторождению и трудолюбие. Считалось, что пополнение семейства и рабочих рук – их главная миссия. От этого зависят стабильность и благополучие дворохозяйства.

Если мужчина в удмуртской семье добытчик и кормилец, то женщина его первая помощница. Она целый день хлопотала в хозяйстве, управляла домашними делами, распределением продуктов, приготовлением пищи. Последняя функция, как правило, находилась в ведении старшей женщины – *кузё кышно* (рус.: большуха). В целом, женщины выполняли все работы по дому: присматривали за скотом (кроме лошадей), готовили ткани, шили одежду, воспитывали детей, ухаживали за огородом, при этом, успевая поработать и в поле<sup>2</sup>. К рукоделию широко привлекались девочки. Девушки на выданье готовили приданое, учились варить *кумышку* (домашний самогон). Удмуртки были удивительно трудолюбивы и выносливы. *«Кыче кышномурт, сыче ик пурты»* (Какова хозяйка, таков и котел), *«Вань юртэз кышномурт уте»* (Все хозяйство на жене держится), – говорят в народе. Стараниями женщины достигались порядок и чистота в доме и усадьбе. Нередко она выполняла и некоторые мужские виды работ, например, кормление скота, подвоз сена, дров из леса и прочее<sup>3</sup>.

В свободное от обязательных работ время женщина ткала, шила, вязала, гнала самогон и т.д. Предметы и продукты, изготавливаемые

---

<sup>1</sup> Никитина Г.А. Указ. соч. С. 118–119.

<sup>2</sup> Удмурты: историко-этнографические очерки. Ижевск, 1993. С. 187–189.

<sup>3</sup> Кошульников В.С. Указ. соч. С. 11.

исключительно женщинами, составляли их собственность, которой мужчины не могли распоряжаться, точнее, – не претендовали на нее. Вырученными от продажи своих изделий деньгами удмуртка могла пользоваться бесконтрольно<sup>1</sup>.

Если у женщин имелось приданое в виде скота, им мужчина также не имел права распоряжаться. Здесь главную роль играли владелицы: это их добро<sup>2</sup>. Причем право владения и распоряжения переходило и на приплод от скота, полученного в приданое. «Если отобрать этот состав скота из приданного, то в вотском хозяйстве останется очень мало, или совсем не останется скота. Такое положение и ставит в некоторую зависимость состояние вотского хозяйства от женщин», – писал В.А. Максимов. По его мнению, именно эта зависимость давала свободу удмуртке, а отнюдь не гуманность и любезность мужчин<sup>3</sup>.

Необходимо подчеркнуть, что равноправие и относительно независимое положение женщин сохранялись лишь при муже, так как в условиях полунатурального хозяйства без мужской помощи едва ли бы она справлялась со всеми делами<sup>4</sup>. После смерти мужа над хозяйством вдовы (особенно с малолетними детьми) община обычно устанавливала опеку, вторичное замужество она часто должна была согласовывать с общиной.

По справедливому замечанию Г.А. Никитиной, удмуртская женщина всегда была относительно самостоятельна, не знала затворничества, могла принимать гостей любого общественного положения в отсутствие мужа, участвовала в общественных празднествах и развлечениях, кроме некоторых. В отличие от нее, башкирская женщина, например, не имела таких прав. Она не могла кого-либо принимать в отсутствие мужа, особенно мужчин. В таких ситуациях она обычно говорила: «Хозяина нет дома», «Отца детей нет дома»; просьбы откладывала до прихода мужа: «Я не знаю, он сам будет в такое-то время, тогда придешь»<sup>5</sup>.

В пожилых женщинах больше ценились опыт и мудрость. Являясь главными носителями народных знаний и традиций, они осуществляли передачу этого «наследия» младшему поколению. Бабушки

<sup>1</sup> Косвен М. О. Указ. соч. С. 28.

<sup>2</sup> Верещагин Г.Е. Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии... С. 35.

<sup>3</sup> Максимов В.А. Вотяки. Краткий историко-этнографический очерк. Ижевск, 1925. С. 72–73.

<sup>4</sup> Семенова Л.И. Указ. соч. С. 76.

<sup>5</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1436. Л. 57.

часто выступали в роли знахарок, совершали магические манипуляции и заговоры.

Удмуртка играла значительную роль в обрядовой жизни общества. Например, женщины средних лет и преклонного возраста проводили обряд вызывания дождя, сами выполняя функции распорядителей и жрецов; принимали активное участие в святочных развлечениях, особенно северные удмуртки. Закамские женщины-удмуртки были инициаторами обрядов, носящих эротический характер. Во время *ошорога* ими исполнялись танцы с привязанным спереди овощем, символизирующим мужское достоинство<sup>1</sup>. Обряд был направлен на стимуляцию сил природы, оплодотворяющих и дающих жизнь новому.

Большую роль женщина играла в молениях в семейной и родовой куале; от нее зависел выбор жреца в семейной куале, когда умирал *восьясь* – ее муж. Овдовев, мужчина лишался своих жреческих прав, т.к. без женщины обряд считался недействительным, ведь она хранительница домашнего очага<sup>2</sup>.

Женщины рожали, как они сами говорили, «сколько Бог даст». Из-за невозможности нанять рабочие руки в помощь, беременная женщина работала до самых родов, выполняя в большинстве случаев тяжелую работу. А когда муж уходил на заработки, жена становилась основной рабочей силой в хозяйстве. Денежных средств не хватало ни на наем работников, ни на повивальную бабку, поэтому женщинам приходилось рожать без посторонней помощи. Да и трудились они в общей сложности больше, чем мужчины<sup>3</sup>. Им нужно было справляться на личном подворье, в поле, домочадцев обиходить – все это считалось естественным и воспринималось как повседневная женская работа.

Д. Островский отмечал, что удмуртки очень любят своих детей и по-своему старательно ухаживают за ними. О месте женщины-матери в удмуртском обществе пишут: «Чего дети не вправе делать перед отцами, не могут делать и пред матерями»<sup>4</sup>. Это подтверждает

---

<sup>1</sup> Миннихметова Т.Г. Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск, 2000. С. 31.

<sup>2</sup> Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов... С. 149.

<sup>3</sup> Кошуриков В. С. Указ. соч. С. 10.

<sup>4</sup> Островский Д. Н. Вотяки Казанского уезда // Труды Общества Естествоиспытателей при Императорском Казанском Университете. Том IV, № 1. Казань, 1873. С. 49.

и И.Н. Тезяков, который о закамских удмуртках писал: «вотячка-мать всегда со своим ребенком: едет ли она в поле работать, или в гости, появляется ли на богомолье – всегда с ним»<sup>1</sup>.

Дурным тоном считалось баловать ребенка излишним вниманием. Детей любили как-то «сдержанно-тихо». Закамские удмуртки чересчур ласкающимся, немного подросшим детям могли сказать: «*Мар момод-а?*» (Тебе грудь дать пососать?). Желание подойти в следующий раз пропадало, поскольку один раз уже застыдили.

Если девушка была действительно красивая, удмурты, характеризуя ее внешность, говорили: «*Чылкыт*» (чистая), что позволяет утверждать об акцентировании внимания на ее аккуратности и внешней чистоплотности.

Особое внимание обращалось на ноги женщин-удмурток. Деревенскому социуму импонировала девушка среднего телосложения и роста, не толстая, не худая, с большими, полными, сильными руками и ногами. Всем своим видом она должна была демонстрировать способность к физической работе и деторождению. В устном разговоре одна из женщин подчеркнула, что они с сестрой очень стеснялись своих худых ног: «Бывало, наденем на себя несколько гамаш – лишь бы ноги выглядели полнее». Удмуртки, желая сделать комплимент собеседнице, говорили: «*Тынад пыдыд – кыз*» (У тебя ноги полные). При этом выражение «*Зök кул*» (Толстая нога) считалось оскорблением.

Лицо должно было быть круглым, бело-румяным, не шадровитым. Большая коса считалась украшением, а цвет волос предпочитался золотистый (у северных удмуртов) или темный (у южных удмуртов). Наиболее некрасивый цвет волос для девушки – красно-рыжий. Привлекательным считался прямой умеренной величины нос, небольшой рот с не слишком малыми губами, голубые (у северных удмуртов) или черные (у южных удмуртов) глаза<sup>2</sup>.

Высоко ценилась опрятность в одежде удмуртки. Во время летних гуляний девушки старались показать наряды, сшитые своими руками и вышитые различными замысловатыми узорами. «*Кызъы бен потод калык азе? Дэреме дасэти но кышъямын, дыр, ини?*» (Как же выйти к людям? На платье заплаток десять, наверное), – говорит героиня

---

<sup>1</sup> Тезяков И.Н. Указ. соч. С. 19.

<sup>2</sup> Никитина Г.А. Указ. соч. С. 119.

удмуртской повести, отказываясь идти на *шудонтӧл* (гуляние) по причине отсутствия лучшего наряда<sup>1</sup>.

Символика мужского и женского начал пронизывала и пространственные представления удмуртов, начиная от жилой избы и заканчивая внешним миром. В избе выделялись «мужская» (*бадӟым пал* – зал) и «женская» (*кышно пал* – кухня) части. Женская территория за печью, где она готовит пищу, совершает ритуально-поминальные обряды. Мужской угол – *тӧр сэрег/тӧро шор* – красный угол, где традиционно располагались иконы, стояли стол и стул хозяина. Здесь принимали и чествовали гостей. Данное место предлагалось только особо почитаемым, уважаемым лицам. Обычно сюда садились только старики.

Для удмуртов величайшая ценность – семья, поэтому жизнь в браке воспринималась ими как естественное состояние и обязательный долг. Одиночество осуждалось. Одинокому человеку было трудно справляться с тем объемом работ, которые приходилось выполнять, поэтому каждый стремился обзавестись парой. Людей, чьи попытки создать семью оказывались неудачными, жалели. Нередко к ним приклеивались обидные прозвища: «*Пал тури*» (одинокий журавль), «*Муры скал*» (яловая корова), «*Варгаз ӟазег*» (гусыня без гусят)<sup>2</sup>. Закамские удмурты о таких говорили: «*Карт/кышно но ӧз поты соль*» (Муж/жена даже не достался(лась) ей/ему), что говорит о восприятии жизни в паре как общепринятой норме, а одиночества – отклонения от нормы.

Если брак оказывался неудачным, или женщина в силу каких-то обстоятельств оставалась в «старых девах», винила в этом в первую очередь себя: «Я не смогла создать семью, найти хорошего мужа. Наверное, я была слишком требовательной», «Я замуж не вышла. Раз я стала калеккой, появились мысли, что семья будет меня стыдиться, что не смогу поднять детей»<sup>3</sup>.

В народе говорили: «*Парзэ пар утча*» (Каждый себе пару ищет). Настоящим горем считалось вдовство: «*Пал кылемлэсь Инмар мед утӧз*» (Пусть Бог убережет от вдовства), «*Пал кышнолэн кайгуз корка тыр*» (У вдовы дом полон горя), «*Пал кышнолэсь адӟонзэ нокин но медаз адӟы*» (Судьбу вдовы пусть никому не доведется пережить).

<sup>1</sup> Кедров Ф. Катя: Кылбурӟёс но повесть. Ижевск, 1989. С. 49.

<sup>2</sup> Никитина Г.А. Указ. соч. С. 44–45.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 42.



В семейной жизни самое главное – взаимоотношения супругов. От этого зависит ее имущественный и воспитательный потенциал. В.Е. Владыкин считает, что семейные отношения удмуртов отличались большой сдержанностью, и что порой это ставило чужих в тупик. Сдержанно-ласковым было отношение и к детям. И даже разговаривали в семье обычно негромко, вполголоса. Тем более не принято было принародно говорить о своих чувствах, любви, а уж вовсе негоже их «публиковать»<sup>1</sup>. Так, муж и жена не смели оказывать внимание друг другу при людях. «*Возьыт*» (стыдно), – говорили они. Неэтичным считалось демонстрировать свою глубокую привязанность ко второй половине: «*Кышноен картлэн яратэмзы пыдлогес ватэмын вал. Али со ваньзы азьын зыгыръясько но, чупасько но. Азьло ватісько вал*»<sup>2</sup>. (Любовь мужчины и женщины была спрятана глубоко. Это сейчас при всех обнимаются и целуются. Раньше прятались).

С мужьями можно было показываться при людях, идти рядом, но без каких-либо прикосновений и объятий, даже держаться за руки считалось неприличным. «*Учкелэ, кычегес таосыд мыно, калык пöртмос*» (Посмотрите, как они идут, пытаются отличиться от людей), – осуждающе могли сказать или подумать окружающие. «Мы с мужем ходили рядом, а когда появились дети, он шел немного впереди, а я с детьми отставала». В гостях мужчины сидели отдельно от женщин. За весь вечер супруги могли и словом не обмолвиться: «*Кытын, дыр, воргоронъёс, кытын, дыр, ми*» (Где мужчины, а где мы – женщины)<sup>3</sup>.

Супруги называли друг друга местоимениями второго и третьего лица (*тон, со*)<sup>4</sup>. Нередко прибегали к словам-эвфемизмам. Мужчина при людях мог назвать супругу «*пöрась*» (стряпуха), «*хозяйка*»/«*козьяка*». Женщина о муже в его отсутствие говорила «*кузёе*» (мой хозяин). Закамские удмуртки с той же целью иногда употребляли слово «*бабай*» (тат.: старик, мужчина). Муж,

---

<sup>1</sup> Владыкин В.Е. Три свадебных напева // Гыдыке / Сост. Т.Г. Перевозчикова. Ижевск, 1991. С. 5–6.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 20.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 9.

<sup>4</sup> Владыкин В.Е., Христолюбова Л.С. Этнография удмуртов: Учебное пособие. Ижевск, 1991. С. 74.

желая показать свою любовь и почтение, часто обращался к жене по отчеству<sup>1</sup>.

Многие исследователи семьи и быта удмуртов сходятся в том, что женщина, однажды выйдя замуж, остается верной своему мужу. Ее оценивают как заботливую, умелую хозяйку, прилежную мать и жену. В. Бехтерев объяснял это тем, что молодая девушка еще никому не принадлежит, а после замужества она становится собственностью своего мужа (ведь он платит за нее выкуп)<sup>2</sup>. Немецкий врач М. Бух предлагает свою интерпретацию: во-первых, удмурт не желает оставлять свое имущество ребенку от чужого мужчины и поэтому обращает внимание на верность жены, а поскольку преданность супругу и непоколебимость уз брака общеприняты, значит, нарушить обычай равносильно преступлению; во-вторых, по мнению автора, после родов женщина увядает, а внимание юношей привлекают полные фигурки девушек<sup>3</sup>.

О взаимоотношениях супругов К. Герд писал: «Если муж бьет жену, что случается сравнительно редко, вотячка собирает свое имущество и уходит. Гоняться за нею с угрозами убийства считается смешным и глупым. Вообще, насилие в семейной жизни не принимается. Если мужчина не унимается, то семейный разлад окончательно улаживается обществом»<sup>4</sup>. По мнению Г.А. Никитиной, «в обычно-правовых нормах, касающихся вопросов регулирования семейных отношений, наиболее ярко была отражена защита патриархальных устоев деревни: подчинение женщины мужчине, детей – родителям, младших – старшим<sup>5</sup>. Супругов в таких случаях старались примирить, так как союз мужчины и женщины в традиционном обществе представлял высокую ценность.

«Между вотяками не бывает браков по увлечению и страсти, – констатировал В.С. Кошурников, – а только по экономическим расчетам и соображениям. Вотяк берет в жены, прежде всего, работницу

---

<sup>1</sup> Первухин Н.Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз V-й. Следы языческой древности в суеверных обрядах обыденной жизни вотяков от колыбели до могилы. С. 15.

<sup>2</sup> Цит. по: Бух М. Вотяки: этнологическое исследование. Гельсингфорс, 1882. С. 56–57.

<sup>3</sup> Бух М. Вотяки... С. 57.

<sup>4</sup> Герд К. Указ. соч. С. 91.

<sup>5</sup> Никитина Г.А. Указ. соч. С. 73.

и притом такую, которая была бы способна к рождению детей»<sup>1</sup>. Мотивы заключения таких браков вполне понятны. В условиях полунаатурального хозяйства ведущая задача – воспроизводство членов семьи для расширения хозяйства, получения большего количества материальных благ, чтобы обеспечить полноценное функционирование семьи и дворохозяйства.

Д.Н. Островский отметил, что «женщина в вотской семье пользуется большею свободою, чем у русских, несмотря на это, жены мужьям изменяют редко», а «случаи двоеженства у вотяков редки. Они привязаны к своей семье. В то же время он привел сведения о том, что положение замужней женщины у некрещеных незавидное: муж может бросить свою жену и жениться на другой, а жена такого права в отношении мужа не имеет. Жена, лишившаяся привязанности мужа, остается жить в его доме в качестве работницы или уходит к отцу. Но муж всегда может потребовать, чтобы жена жила в его доме. В этом случае для жены, брошенной мужем, одно средство избавиться от притязаний последнего – выйти замуж за крещеного. Этим средством иногда пользуются даже жены при мужьях, почему-либо недовольные ими, часто без всякого повода со стороны последних». Автор считает, что в целом положение замужних женщин-удмурток схоже с положением татарок<sup>2</sup>. По мнению В.А. Максимова, развод – прерогатива исключительно мужчин; термин «*кышно уल्याн*» (изгнание жены), как он считает, говорит сам за себя<sup>3</sup>. Муж мог отказаться от жены, если считал, что она неправильно воспитывает детей.

В Осинском уезде, как свидетельствует Н.И. Тезяков, инициаторами разводов могли быть и муж, и жена: «У вотяков-язычников существует легкая расторжимость браков, происходящая без всяких процессуальных стеснений, по желанию мужа и жены. Все бракоразводные дела у вотяков решаются быстро судом стариков, выбираемых для этого заинтересованными сторонами»<sup>4</sup>. Приводимая цитата говорит о равноправии супругов в вопросе сохранения или расторжения брачных отношений.

---

<sup>1</sup> Кошурников В. С. Указ. соч. С. 25.

<sup>2</sup> Островский Д.Н. Указ. соч. С. 31.

<sup>3</sup> Максимов В.А. Вотяки... С. 72.

<sup>4</sup> Тезяков Н.И. Указ. соч. С. 49.

Разводы в удмуртском обществе считались крайне нежелательными, родители всячески старались уладить отношения в семьях своих детей. Даже после смерти мужа сноха не разрывала связей с его родственниками, всячески поддерживая их, да и родные усопшего не оставляли вдову без внимания<sup>1</sup>.

Конечно, в некоторых семьях не обходилось без ссор и даже рукоприкладства, но такие явления были исключительными. Общественное мнение резко осуждало жестокость и грубость по отношению к женщине, и наставляло мужчин: «*Къшино урод ке но, мусо кар*» (Жену, если она и плохая, милуй). По идущей из глубины веков традиции, большинству удмуртских семей было свойственно почтительно-уважительное отношение друг к другу. «*Удмурт воргоронъёс къшинооссэс гажало вал*» (Мужчины-удмурты уважали своих жен), – вспоминают пожилые женщины. Но, если даже попадались непорядочные мужчины, женщина не смела уйти от него. Она терпела его издевательства во имя сохранения семьи, часто пытаясь скрыть от людей семейные проблемы. Даже уличив супруга в измене, удмуртка ограничивалась лишь упреками в адрес последнего, хотя муж неверную жену мог избить<sup>2</sup>.

Хозяйственные вопросы в семье решались сообща, общими усилиями: «*Мынам кузпалы кытчы мынэ, мон весь отчы мыни. Тэле ке мыниз, мон но отчы ик. Весь чюшен ужамы*» (Куда шел муж, туда же и я. Шел в лес, и я в лес. Всегда вместе работали)<sup>3</sup>. О взаимоотношениях своих родителей вспоминает Э. С. Россова: «*Анайлэн но атайлэн кусьтъёссы туж умой вал. Ми ём кылэ соослэсь даллашемзэс. Нылпиос азьын котьку жечен возматыйлызы*»<sup>4</sup> (Взаимоотношения родителей были очень хорошие. Мы никогда не слышали их ссор. Перед детьми демонстрировались только лучшие стороны).

Удмурты жили большими семьями, в которых бывало двадцать и более человек при одном хозяине<sup>5</sup>. Счастливым мог назвать себя человек, имевший детей, особенно сыновей, продолжателей рода и наследников хозяйства отца.

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 17.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 20, 39, 35.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 33.

<sup>4</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 35.

<sup>5</sup> Верещагин Г.Е. Вотяки Сосновского края... С. 4.

Грудного ребенка, независимо от пола, удмурты называли «*нуны*», «*нонйсь нуны*», «*нылти/пинал*», т. е. «сосущий ребенок» или «дитя». Закамские удмурты о новорожденном говорили «*вож нылти*», что значит «зеленый ребенок», будто подчеркивая его незрелость, либо употребляли татарское слово «*бебей*» (ребенок). Однако при объявлении родственникам о прибавлении семейства маркировали: «*Пичи апокмы вань/пичи экемы вань*» (в знач.: Маленькая девочка/мальчик появилась(ся)).

Традиционно мальчик ассоциировался с быстротой, беспокойностью, повышенной шумливостью, а девочки, наоборот, воспринимались как тихие, послушные, спокойные создания. Проявление черт, не характерных для данного пола, подмечалось окружающими и не оставалось без внимания. О девочке-сорванце говорили: «*Пиос маял выллем/шӧм*» (в знач.: Как мальчик)<sup>1</sup>. А если мальчик был тих и спокоен, могли сказать: «*Нылмурт кадь со, чыстым-пыстым, куараез но ӧвӧл*» (Он как девочка, тихий, даже голоса не слышно). Также не без иронии могли отметить: «Наверное, вы ждали девочку?»

Примерно до года младенец практически постоянно находится при матери. С двух-трех лет он четко начинает осознавать свою половую принадлежность, и взрослые, подчеркивая это, все чаще начинают обращаться к нему *нылы/нылок* (дочка/доченька), *пие/пиёке* (сынок/сыночек).

С ранних лет детей учили соблюдению норм морали, таких, как уважение к старшим, заботливое отношение к слабым и старым, доброте, отзывчивости, вежливости и дисциплинированности, исполнительности и честности. Детям прививалась мысль, что в обществе важно «быть как все, не выделяться среди других». По устному рассказу одной из собеседниц, доходило и до смешного: дети стеснялись и даже отказывались надевать новую вещь только потому, что у остальных такой пока еще нет. Удмурты следовали неписаному правилу «*Аяз эн пот, бере эн кыль, шораз лу!*» (Не выходи вперед, не отставай, будь в середине), на этом строилась система поведенческих установок этноса. Детей с малых лет учили терпеливо переносить лишения и трудности, быть покорным и послушным: все эти качества могли пригодиться в дальнейшей жизни. Закамские удмурты своим детям говорили: «*Баме сурон эн ляке*» (букв. На щеки кожу не приклеивайте, в знач.:

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1606. Л. 25.

не позорьте нас), *«Калык азын голькыт эн выре, узиськись луэ»* (Не ведите себя развязно при людях, будьте с ними общительными).

На пороге отрочества, лет в шесть-семь, у русских было принято проводить ритуал оформления прически ребенку, соответствующей его полу, и впервые надевали штаны мальчику и сарафан – девочке<sup>1</sup>. У удмуртов прическа начинала оформляться еще раньше. Первые волосы, часто негусто и неравномерно росшие на голове, сначала состригали, чтобы вновь отросли, стали гуще и красивее. Иногда их сжигали, так как по существующему у удмуртов поверью, через волосы можно нести порчу, поэтому ни один волос не должен быть развеян по ветру (*тӧлья-бурья медаз ветлы*), иногда заботливые мамы бережно укладывали их в сундук «на память». Данное представление свойственно для всех групп удмуртов.

В среде закамских удмуртов существует поверье, что если новорожденной девочке никогда не стричь волосы, в дальнейшем ее слова будут обладать определенной силой: *«Солэн каргышез усе»* (Её проклятия сбываются). Если волосы ребенку все же состригли, их прячут в сундук до определенного времени. По поверью, бытующему у данной группы удмуртов, они обладают особой магической силой и способны помочь ребенку в кризисных ситуациях. Первые остриженные ногти бросают в подполье, сжигать их нельзя (в Куединском районе Пермского края их никогда не сжигают). Оберегом является и «рубашка», в которой родилось дитя.

Изначально в традиционном обществе и вплоть до 50-х гг. XX в. мальчики и девочки носили совершенно одинаковую одежду: *«Ми Павлик выныным одйг кадь дйсь нулдом вал. Кыкнамылы но одйг кадь дэра дэрем вуро, одйг кадь штань куо. Пыдэстэм штань вал со. Малы солы пыдэс уз понэ вал – паймисько»* (Мы с братом Павликом носили одинаковую одежду. Обоим шили домотканые платья, ткали одинаковые штаны. Это были штаны без середиша. Почему середиша туда не подкладывали – удивляюсь)<sup>2</sup>.

Немного отступая от темы, отметим, что фабричная одежда очень медленно входила в быт крестьянина. В советские годы в условиях дефицита товаров родители покупали то, что было доступно. В на-

---

<sup>1</sup> Мужики и бабы: мужское и женское в русской традиционной культуре. СПб., 2005. С. 12.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 13.

стоящее же время одежда и игрушки несут еще и сигнификативную функцию. С первых дней родители начинают одевать, пеленать ребенка в розовое (девочек) и голубое (мальчиков), что продиктовано существующими стереотипами в обществе. Коляски, ванны, посуда подбираются для ребенка в соответствии с полом и декларируемым цветом.

Будто закрепляя пол ребенка, взрослые предлагают игрушки, соответствующие только мальчику или девочке. Для первых приобретаются игрушечные машины, самокаты, автоматы, а девочкам дарят куклы, мягкие игрушки, маленькие коляски и т.д. В последние годы появилась «мода» прокалывать уши девочкам, достигшим годовалого возраста. Маленькие золотые сережки также призваны подчеркнуть девичью природу ребенка.

Продолжая основную канву изложения, необходимо сказать, что по мере взросления освоение мальчиками трудовых навыков, мужских правил типа «мужчины не плачут», «они не должны бояться» и др., обрядовых функций шло под присмотром отца, старших братьев и дедушек. Девочек воспитывали мамы, бабушки, старшие сестры, они прививали навыки хозяйствования, рукоделия.

Примерно с 7-8 лет дети начинали осознавать свою сопричастность к определенной половозрастной группе, что приводило к появлению групп по половому признаку. Мальчики играли в подвижные игры, носившие состязательный характер, начинали копировать поведение взрослых парней, сопровождали отца в заготовке дров, полевых работах. Девичьи группы сплачивались, когда оставались нянчить младших братьев и сестер. Девочки начинали ориентироваться на своих матерей, взяв на себя женскую часть работ по хозяйству. Так компании мальчиков и девочек обособлялись, чтобы «опробовать» мужские и женские роли, что, конечно же, не означало полной изолированности друг от друга. Совместные игры и трудовая деятельность во время помочей объединяли, формируя опыт межполового общения и гендерной сегрегации.

К 16-17 годам молодое поколение было готово к созданию семьи. Во время молодежных гуляний группы девушек и юношей демонстративно обособлялись. Девушки устраивали посиделки, водили хороводы на окраине деревни подальше от отдыхающих. Юноши делились на компании, посещали девичьи посиделки, развлекали девушек, делали попытки ухаживания, успевали навеститься и в другие деревни. Если девушка гуляла с парнем, удмурты говорили, например: *«Олёна*

*Семонэн ветлэ»* (Алена ходит/гуляет с Семеном), *«Олёналэн зегытээ/зегыт пиез – Семон»* (Молодой человек Алены – Семен, *«зегыт»* – от тюрк. «джигит» – юноша, наездник, отличающийся отвагой), *«Олёналэн туганэз Семон»* (у Алёны друг Семён, *«туган»* в переводе с тат. яз. означает «родной»).

Для девушек было недопустимо ходить за ручку с любимым при людях. В таких случаях старались скрыться от посторонних глаз. Юноши провожали девушек, а в закрепление дружбы и симпатии девушки дарили кавалерам вышитые своими руками салфетки – *кузялык, сарфетка*, а те, в свою очередь, покупали сережки или сладости. Одна из собеседниц из Алнашского района УР поделилась мыслью, что, возможно, из-за своей стыдливости она и замуж не вышла, всегда старалась прийти домой раньше своих братьев, чтобы не подумали, что она в компании молодых людей развлекается. В ней было велико чувство стыда перед братьями<sup>1</sup>. Другая призналась, что сбегала от кавалеров, стеснялась даже стоять с ними<sup>2</sup>.

Информантами, чья молодость пришлась на 1950–80-е годы, подчеркивается былая скромность девушек: *«Ми тиослэсь пегэсьском вал, табере нылъёс тиос борды ошисъкыса ветло ини»* (Мы раньше бегали от парней, а сейчас девушки сами вешаются на них). Молодые люди «раньше, если и провожали девушку, то в дом никогда не заходили. Сейчас они довольно часто бывают у нее дома». Мало того, теперь девушки остаются у молодых людей на ночь. Т.В. Крутикова, столкнувшись с такой ситуацией, посоветовала сыну жениться: «Если любят друг друга, пусть лучше поженятся»<sup>3</sup>. Причины столь радикальных изменений в образе жизни молодежи лица старших возрастов пытаются объяснить влиянием городских нравов: «Деревня берет от города, а в город, наверное, все проникает из заграницы»<sup>4</sup>.

Если в традиционном обществе девушка, родившая ребенка вне брака, имела шансы на замужество, как доказавшая свою детородность, то в XX в. высоко начало цениться целомудрие. О девушках, успевших подпортить свою репутацию говорили: *«Кылем-мылем нылъёс»* (в знач.: неполноценные девушки), *«кыжмем нылъёс»*

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 43.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н Д. 1553. Л. 38.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н Д. 1597. Л. 62.

<sup>4</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Л. 37–38.



(испорченные), «*ортчем нильёс*» (в знач.: перешедшие грань дозволенного). Рождение детей вне брака резко осуждалось.

В традиционном обществе доминировало представление о главенстве мужчины в семье: он – добытчик, а женщина – хранительница домашнего очага. «*Мама улон сётйиз, нош бубы – воспитание. Со семьяез утён-вордон удысынгес ужа ини. Со вылэгес оскиське*» (Мама дала жизнь, а отец – воспитание. Благополучие семьи держится на нем, на него больше полагаешься)<sup>1</sup>, – можно услышать от респондентов. По воспоминаниям Э.С. Россовой, мама ее учила не упрекать мужа по всякому поводу, в жизни бывает всякое, надо уметь договариваться и уступать, решать вопросы совместно<sup>2</sup>.

Деление домашней работы на мужскую и женскую, учитывающее тяжесть труда, не утратило своей целесообразности. Заготовка дров, плотницкие работы, вспашка огорода, строительные работы традиционно оставались делом мужчин. Стирка и починка одежды, приготовление пищи, уход за малыми детьми, уборка жилого помещения выполнялись обычно женщинами. Вместе с тем основы жесткой регламентации домашнего труда пошатнулись. В настоящее время довольно часто можно встретить, особенно в молодых семьях, совместное выполнение супругами работ, традиционно считающихся женскими, например, уборка в доме и т.д.

Рост образования среди населения сельской местности, повышение культурного уровня, расширение кругозора постепенно привели к изменениям в социальных функциях семьи, к демократизации внутрисемейных отношений, сокращению деторождения и размера семьи. Преобладающим типом в сельской местности стала простая двухпоколенная семья из брачной пары с детьми<sup>3</sup>.

В середине XX в. отношения супругов в удмуртской семье можно охарактеризовать как эгалитарные, т.е. мужчина и женщина в такой паре равноправны. При этом в удмуртских семьях Закамья в этот период продолжало наблюдаться явное верховенство мужчины. Женщины и мужчины обедали за одним столом, но первые сидели в почетном, находящемся по диагонали от печи переднем углу – *тöро шор*. «*Воргоронэз бадзьмгес кариськом ини*» (Мужчину ставим выше), «*Зазез*

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н.Д. 1535. Л. 3, 35.

<sup>2</sup> Там же. Л. 35.

<sup>3</sup> Удмурты... С. 191–192.

*макесэз куноын сётозы вал воргоронлы»* (Ножку гуся в гостях отдавали мужчине), – признаются наши информанты<sup>1</sup>. Во время свадьбы закамские удмурты перед сватом ставили тарелку с вареной головой овцы, хотя попробовать ее мог каждый<sup>2</sup>. Во всем этом проявлялась дань уважения мужчине как добытчику и кормильцу, чей труд являлся своего рода гарантией материального благополучия крестьянского хозяйства. В случае с угощением свата демонстрируется особое расположение к мужчине-родственнику. Наши собеседницы сами признавались, что мужья у них и сейчас главные в семье.

Доминирование в семье мужского начала женщины объясняли тяжелой физической нагрузкой мужчин, хотя в подобном понимании гендерных ролей нельзя отрицать и влияния на удмуртов Закамья тюркоязычных соседей мусульман – татар и башкир. Если муж был явным «подкаблучником», не смел перечесть жене, закамские удмурты говорили: *«Кышноез зялык изятэм индэ солы»* (букв. Его жена надела на него платок).

В современном удмуртском обществе понятие мужественности мало изменилось: это сила, основательность, хозяйственность. Пожалуй, добавилась успешность, т.е. умение зарабатывать деньги, чтобы прокормить семью. Женственность, значит, красота, умение быть рачительной хозяйкой, мудрой женой и матерью. Как видим, символизм полов мало изменился, поскольку это основные незыблемые ценности, на коих держится удмуртское общество.

Семья остается важной составляющей жизни человека. Отношения супругов носят характер сотрудничества. Традиционное гендерное разделение труда не потеряло свою актуальность, хотя произошли изменения. Женщина перестала быть просто хранительницей домашнего очага, взяв на себя наравне с мужчиной, роль добытчика средств для существования семьи, более того, в некоторых семьях она – основной пополнитель семейной потребительской корзины. Часто основная домашняя работа накладывается на плечи женщины, поскольку низкая заработная плата на селе вынуждает молодых людей и мужчин среднего возраста выехать на заработки за пределы сельского поселения, района или республики, в основном вахтовым методом. В этом случае помощниками для женщин являются дети школьного возраста,

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 128, 130.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 5.

активно участвующие в ведении домашнего хозяйства, особенно в летний период<sup>1</sup>.

С сожалением приходится отмечать, что в некоторых семьях женщине самой приходится решать возникающие проблемы и брать на себя обязанности главы семьи, потому что многие мужчины самоустраниются от дел, пытаются возложить свои обязанности на супругу. Часто такие мужчины злоупотребляют алкогольными напитками, в некоторых случаях – нигде не работают<sup>2</sup>.

Современные дети, прежде всего, объект эмоционально-психологического удовлетворения, любви и заботы. С увеличением институтов социализации, семья и сельский социум теряют активные воспитательные позиции, школа также утрачивает лидирующее положение. Современных детей «воспитывают» телевидение, интернет и другие средства массовой информации. Присущая традиционному обществу ценность «быть таким как все», не приветствуется в современной молодежной среде.

Молодежь буквально впитывает западные ценности, примеряет на себя новые эталоны красоты. Девушки ухаживают за собой, следят за весом, порой увлекаясь диетами. Старшее поколение и лица среднего возраста, встревоженно говорят: «*Чигиськод ни*» (Сломаешься уже) или «*Висиськод-а, мар-а, ма сыче жызы кылд?*» (Ты что, болеешь что ли, так похудела?), а молодой девушкой сказанное воспринимается как лучший комплимент. Присущая традиционному обществу ценность «быть таким как все», не приветствуется в современной молодежной среде.

Парни меньше экспериментируют с внешностью. Стремясь подчеркнуть свои гендерные различия от девочек, они больше отдают предпочтение силовым способам, агрессии (устраивают драки между мальчишками из разных деревень), кто-то выпивает или курит. К употреблению спиртного и курению приобщилась и некоторая часть девушек.

Злоупотребление молодежью спиртными напитками стало настоящим бичом: «Среди нее есть такие, которые даже танцевать не выйдут, не выпив предварительно. В наше время было интереснее, мы играли в удмуртские игры. Пьяных не было. Молодые люди не пили. А сейчас не могут без этого. Так и появляются пьющие семьи. Они сами пьют,

---

<sup>1</sup> Вахрушев Владимир. Удмуртская семья и ее традиции на современном этапе [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://shaer.ru/content/view/129/>  
Дата обращения 25.02.2013 г.

<sup>2</sup> Там же.

особенно мужчины, как они собираются детей воспитывать?», – выражают свою обеспокоенность информанты<sup>1</sup>.

Молодежь, будучи просвещенной в области сексуальных отношений, культуры секс-меньшинств, в речевой практике прибегает к специфическим терминам. К примеру, девушки, заметив в поведении юноши не свойственные мужчинам черты, подчеркивают: «Голубой кадь возе ассэ» (Ведет себя, как голубой), «Пиосмурт кадь но ёвёл со» (Он даже на мужчину не похож). Юноши, в свою очередь, заметив неразлучность подруг, не упустят возможности пошутить относительно их «ориентации».

Ведущая тенденция современного развития общества – ослабление гендерной поляризации – затрагивает подростковую сексуальность. Если ранее первый опыт девушки получали с женихами или мужьями, то сейчас они достаточно раскрепощены и инициативны в этих вопросах. Происходит отделение сексуальности от репродукции – молодежь живет в так называемом «гражданском» браке, не планируя детей в ближайшей перспективе. Теперь это практически общепринятая норма поведения, поскольку так проще расстаться, если не сошлись характерами. Тем самым создание настоящей семьи откладывается на неопределенный срок по многим причинам: получение образования, отсутствие удовлетворительных жилищных условий, неуверенность в завтрашнем дне.

Таким образом, половая принадлежность в традиционном обществе изначально задавала определенные социальные роли и нормы поведения. Мужчина и женщина отвечали за разные сфера деятельности, но объединялись для выполнения общих трудовых задач, к коим относятся преимущественно обеспечение элементарных потребностей семьи в пропитании и комфортных условиях жизни. Мужская роль в первую очередь являлась представительской, т.к. он был хозяином, добытчиком, налогоплательщиком, общинником, мужем, отцом, а в общем опорой и главным лицом дворохозяйства. Женский удел – заготовка, переработка, и, если можно так сказать, учет полученного тяжелым, кропотливым трудом имущества семьи. Все, что было связано с делами культа, супружеская чета решает совместно или врозь, если того требует ритуал.

Отец – бесспорный авторитет и духовный наставник, особенно для сыновей, мать – воспитательница, обеспечившая уход и питание с первых дней жизни ребенка, в т.ч. усвоение правил и норм поведения,

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1535. Л. 141.

мастерица, с ранних лет приобщившая к рукоделию девочек. Так, мальчики под присмотром отца закалялись в деле, девочки познавали особенности домашней работы.

Несоответствие регламентируемому поведению вызывало непонимание и возмущение в среде жителей деревенского мира. Отсюда следовали насмешки, приклеивались обидные прозвища, человек подвергался критике, а то и вовсе становился изгоем.

В советский период существовавшая парадигма оценки понятий мужественности-женственности мало изменилась. С ликвидацией общины и созданием колхозов, мужчины и женщины днем работали там, в остальное время в собственном хозяйстве, где их традиционные функции мало трансформировались. Также сохранился характер взаимодействия между супругами, родителями и детьми.

В современный период акценты несколько сместились. Коллективное сознание, сменившись индивидуальным, перестроило людей. На первый план вышла личность и ее внутренний мир, допуская отклонения от традиционных канонов феминности-маскулинности, но не исключая их в целом. В последнее время наблюдается некоторое ослабление статусов родителей и старшего поколения. Молодежь все больше впитывает навязываемые стандарты поведения, в чем немалую роль играют СМИ, миграция в города, в свою очередь, стирающая локальные и этнические традиции поведения и воспитания.

### **2.3. Родители-дети-внуки: этикет и этика**

Ролевые функции в традиционном удмуртском обществе достаточно строго регламентированы. Традиционный поведенческий комплекс в удмуртской семье строился с учетом принципов старшинства и половой принадлежности, что диктовало уважительное отношение к пожилому человеку как опытному и мудрому воспитателю, хранителю традиций и норм этикета; к мужчине как к главному добытчику и труженику семьи; к мальчикам и сыновьям как к будущим кормильцам и продолжателям рода. Женщина, будучи первой помощницей и советчицей мужа, по большей части отвечала за домашнее хозяйство. Девочки рядом с матерями познавали тонкости женской работы, вно-

ся важную лепту в изготовление одежды, приготовление пищи. Но их удел – замужество и уход в другую семью.

Дети при отце не считаются экономически самостоятельными: за их долги отвечает отец. И наоборот – экономические обязательства отца распротраняются на его детей. Всеми вышеуказанными правами отца пользуется и кузё, даже если он не отец семейства, но признан главой дворохозяинства. Он точно так же распоряжается членами семьи, представляет семью в обществе. Главное отличие кузё от отца заключается в том, что он не может принимать решения по своему усмотрению, его права ограничены семейным советом. Без согласия совета он не может ни продать, ни купить. При отделении сына отец выделяет ему часть своего имущества. Женщины, замужние дочери, вдовы при дележе не получают ничего<sup>1</sup>.

Значителен был статус женщины-матери. Ее воспитательное воздействие признавалось настолько определяющим, что и положительные, и отрицательные результаты воспитания приписывались в первую очередь ей.

Ослушание воли отца и матери осуждалось общественным мнением. Поэтому их волеизъявления и поручения не обсуждались, а исполнялись<sup>2</sup>. В воспитании подрастающих детей большую роль играло и самое старшее поколение семьи – бабушки и дедушки. Они составляли самую консервативную часть общества, являлись хранителями обычаев, языка, традиционного быта и передавали свои знания внукам и внучкам<sup>3</sup>. Благодаря им, особенно бабушкам, молодое поколение впитывало самобытную духовную культуру народа в виде загадок, пословиц, обрядов, песен, познавало особенности костюмного комплекса, нормы традиционного этикетного поведения и т.д. Традиционная жизненная мораль заключена в народной мудрости: «*Пинал ужа, пересь визь сётэ*» (Молодой делает, старый советует), «*Пересьмид ке – визьмаськод*» (Состаришься – поумнеешь), «*Пересьсыз эн серекья, ачид но пересьмод*» (Не смейся над старостью, и сам состаришься). В удмуртской семье с детства прививали уважительное отношение к людям преклонного возраста. Соблюдение обычаев, оказание знаков

---

<sup>1</sup> Смирнов И.Н. Вотяки... С. 158

<sup>2</sup> Владыкин В.Е., Христоролюбова Л.С. Этнография удмуртов. Ижевск, 1991. С.74.

<sup>3</sup> Никитина Г.А. Народная педагогика удмуртов. Ижевск, 1997. С. 52.

внимания, забота о них, интерес к их мнению и опыту – основы, которые укрепляли семью, являлись гарантом ее благополучия. Такое представление о роли пожилых в семье накладывало отпечаток на нормы поведения и общения с ними, формируя повседневный этикет. В народе говорили: «*Пересьёслэсь верамзэс санэ пон*» (Наставлениям стариков внимай), «*Пересьёсты утем музэ уз усь*» (Почтение к старикам даром не пропадет), «*Семья возиське пересьёсын*» (Семья на стариках держится). Мать с отцом подчеркнуто-уважительным отношением к пожилым родителям, своим примером общения с ними формировали в детях основы духовности и взаимодействия поколений.

Наши респонденты в своих воспоминаниях также обращались к роли пожилых людей, повлиявших на их становление: «Мы постоянно работали вместе с пожилыми, всегда их слушали, выросли под их мудрые советы, и жить старались согласно их заветам: сообща, дружно». Пожилые люди осуждали открытые проявления чувств, могли сделать замечание. Моральные установки учили прислушиваться, не перечить умудренным опытом людям. Все действия проводились с одобрения стариков, начиная от хозяйственных дел и заканчивая праздничными вечерами, совместными гуляниями<sup>1</sup>.

Внимательное отношение к родителям, умение отплатить добром за их внимание, обиходить в старости считались одним из ценнейших качеств человека. Это была первая мерка, по которой судили о нравственности. Считалось, что дети должны на старости лет ухаживать за своими пожилыми, больными родителями, чтить их память после смерти, подтверждением чему является культ предков. Показателен в этом отношении уже упоминавшийся обряд *йыр-пыд сётон*. Его проведение считалось обязательным, детей, проигнорировавших принятое «священнодействие», ожидало общественное осуждение. В глазах родственников и односельчан они выглядели неблагодарными, не чтящими память родителей. Аналогичное внимание предкам уделяли и другие финно-угорские народы.

Уважительное отношение к предкам идет от стадии патриархально-родового строя, в котором старейшины, старшие в семье и в роду, пользовались огромным авторитетом. Этот патриархальный авторитет, почти неограниченная власть родо- и домовладыки, порождающая в потомках чувство страха и покорности, переносится на потусторон-

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 46, 49.

ний мир. Умершие старейшины продолжают вызывать те же чувства страха и покорности<sup>1</sup>, на основе которых складывается культ предков – поклонение умершим прародителям и сородичам, вера в то, что умершие предки покровительствуют живым. К ним обращались в различных жизненных ситуациях. Считалось, что жизнь новому человеку дают умершие предки. Об этом писал и К. Герд: «У вотяков в древние времена среди почитаемых богов первое место занимали умершие предки, полагая, что вся жизнь живых людей, счастье и несчастье их зависит от перешедших в «потусторонний мир» (*сопал дунне*) предков. Поэтому и с просьбами об оживлении мертвородившихся обращаются к предкам наравне с богами»<sup>2</sup>.

Чтобы почтить память предков, удмурты регулярно проводили *кисьтон/кисьтонъёс* (поминки) весной и осенью. Для этого готовили выпечку, другие угощения, ходили на кладбище, вспоминали ушедших в иной мир людей. Своих усопших родственников навещали и те, кто давно не живет в данном селении, но имеет местные корни.

Удмурты Татышлинского района Башкирии во время осенних поминок стряпают *ныро* (букв. носатый) – пирог с начинкой из редьки, картошки, гороха, внешне похожий на чебурек. Один из пирогов обязательно должен быть с редькой. Во время Пасхи соблюдают обычай «*породэн ветлон*» (этимология слова «породэн» не известна). В эти дни принято ходить в гости к родственникам со стороны мужа. Здесь за столом вспоминают усопших родственников, едят суп, выпечку, в том числе *ныро*, шаньги, пьют самогон, произнося при этом: «*Азязы мед усёз*» (Пусть перед ними упадёт). Стряпню нельзя резать, можно только отламывать. Женщины обязательно должны быть в платках, в одежде, максимально закрывающей тело. Считается, что голого человека умершие не узнают<sup>3</sup>.

Еще в конце XIX в. Г.Е. Верещагин писал: «Мужчины и девушки едят за столом, сидя на лавках, а хозяин дома сидит на стуле, на который никто из женщин не имеет права садиться; бабы и ребяташки едят на лавках у окошек; старики и старухи едят тоже отдельно, из особой

---

<sup>1</sup> Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов... С. 153.

<sup>2</sup> Герд К. Человек и его рождение у восточных финнов... С. 46.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 135.



посуды»<sup>1</sup>. Значит, дифференциация при приеме пищи происходила не по полу, а скорее по возрасту, социальному статусу. Обычно удмуртская семья собиралась за столом в полном составе, опаздывающих или задерживающихся было принято ждать. Женщины подавали на стол, а мужчины, в первую очередь – глава семьи, разделявали мясо, делили его между всеми членами семейства.

В современном обществе в связи с ростом автономии поколений, предполагающей рост самостоятельности и дистанцированности, происходит постепенное их отчуждение. В силу преобладания двухпоколенных семей (родители с детьми), общение со старшим поколением (бабушки, дедушки), несмотря на оказываемую помощь со стороны первых, сводится к минимуму. Это часто приводит к непониманию и обидам со стороны старшего поколения семьи: «А сейчас молодежь стариков не слушает. «Тебе какое дело? Мы сами знаем», – слышим мы в ответ. – Они не хотят понимать, что мы спрашиваем, говорим и советуем с целью помочь, подсказать, а они злятся. На попытки дать практические рекомендации прямо отвечают: «Не любим командующих!»<sup>2</sup>, иногда ссылаются на народное высказывание «*Пересьмурт пиналлэсь но урод: юнме куатаське*» (Старый хуже малого: без повода обижается).

«Жизнь изменилась в худшую сторону. Изменились и нравы, характер людей. Это коснулось и пожилых. Они уже не те, что раньше были: те всегда отличались мягкостью, покладистостью, уравновешенностью. А сейчас только и делают, что сплетничают, перемиывают косточки друг другу, осуждают всех. В целом, в людях раньше было больше уважения, а сейчас все эгоисты, думают только о себе, самоуверенные и высокомерные, себя считают более способными, достойными, а в остальных видят только минусы», – высказалась одна из собеседниц о своих современниках. Солидарна с ней и представительница сравнительно молодой возрастной категории: «Мы никогда не грубили пожилым, плохого слова не сказали. Представить себе страшно, как можно бестактно вести себя, например, с учителем. Мы стеснялись, боялись, а сейчас дети грубят. Это однозначно упущение родителей»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Верещагин Г.Е. Вотяки Сосновского края... С. 12.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 49.

<sup>3</sup> Там же. Л. 60.

Респонденты пожилого возраста неоднократно подчеркивали, что современная «молодежь ленивая и желает жить только на готовом». Поэтому, по их признанию, они сами вынуждены нести бремя хозяйственных забот<sup>1</sup>. В то же время многие высказывали мнение, что если в семье есть бабушки и дедушки, это замечательно. Являясь основным ее стержнем, они объединяют членов семьи. О семье часто судят по авторитету пожилых<sup>2</sup>.

Представители старшего поколения сетуют на то, что молодежь рано приобщается к алкоголю. Еще в 80-е гг. XX в. редко можно слышать о пьющих, а теперь «молодые люди так живут и пьют, будто каждый день праздник». Поколеблены и основы нравственности: «Все носят брюки, а ведь женщине, если она идет в церковь, следует надеть юбку или платье. Многие девушки курят. Все это очень удручает, некрасиво так поступать перед лицом бога»<sup>3</sup>. Е.Р. Павлова считает, что даже среди удмурток появились наглые, распущенные: «Как-то беременная девушка собралась в село. Одела короткий топик и штаны. Моя пожилая родственница увидела и говорит: *«Ма воксё урам ик възьдаське иши солэсь! Кыззы со озьы ветлэ? Ведь озьы потоно өвёл»* (Её даже улица стесняется! Как она так ходит? Ведь нельзя так выходить). Девушке, конечно, никто не сделал замечания, но едва ли кто из односельчанок одобрил бы ее поведение»<sup>4</sup>.

Итак, удмуртов отличало уважительное отношение к старшим по возрасту, людям преклонного возраста. Соблюдение принятых обычаев, традиций, оказание знаков внимания другим удмуртами воспринималось как залог стабильности и благополучия. Именно старшее поколение культивировало в детях сложившиеся этнические стереотипы поведения, приобщая их к семейному и гостевому этикету.

Совместная жизнь – это и совместный труд во имя поддержки благополучия, согласия в семье и продолжения традиций. Членам семьи, особенно молодым, приходилось идти на уступки и мириться с существующими правилами. В силу устоявшихся воззрений, послушание воли отца и матери осуждалось общественным мнением, поэтому их волеизъявления и поручения не обсуждались, а исполнялись.

---

<sup>1</sup> Там же. Л. 46.

<sup>2</sup> Там же. Л. 64.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 37–38.

<sup>4</sup> Там же. Д. 1597. Л. 41.

В семейном коллективе, когда нередко молодая пара жила с родителями, первые всегда уступали старшим, более того, следовали обязательным правилам поведения и нормам этики.

Для полной реконструкции общей картины семейных отношений удмуртов необходимо проанализировать формы поведения следующих категорий лиц: родители – дети, старшее поколение – внуки.

Каждый родившийся ребенок, по Н. Г. Первухину, проходит через известные стадии человеческой жизни, каждая из которых имеет свое название: период младенчества – «*почи-дыр*»; детства и отрочества – «*пинал-дыр*»; юношества – «*егит-дыр*» (время молодости); время среднего возраста – «*шор-дыр*»; годы зрелости – «*дзэк-дыр*»; старости – «*пэрэсь-дыр*»<sup>1</sup>. Хронологические рамки того или иного периода жизни не были четко регламентированы. Скорее всего, каждый удмурт, исходя из личного опыта, назвал бы свои границы.

Г.А. Никитина, опираясь на бытовавшее в народе представление о трех основных фазах жизненного цикла – *пинал дыр* (молодость), *мййы дыр* (зрелость), *пересь дыр* (старость), в рамках каждой фазы выделила и охарактеризовала несколько возрастных групп, хотя на практике существовало и более детальное деление.

Детский возрастной цикл включал в себя три стратификационных группы: младенцы – от момента рождения до 2-3 лет, маленькие дети – от 2-3 до 5-7 лет, подростки – от 7 до 13-15 лет, которым соответствовала своя социовозрастная терминология. Младенцев удмурты называли «*нуны*» (дитя), «*вож нуны*» (вож, значит, зеленый, т.е. совсем маленький, еще не зрелый), закамские – «*бебей*» (татарское заимствование), «*пичи апок*» (маленькая девочка), «*пичи эке*» (маленький мальчик). Воспитание грудных детей полностью лежало на матери. Повседневный уход сводился к кормлению, пеленанию, купанию. Этот возрастной цикл характеризуется парным общением ребенка со взрослыми. На данном этапе главная цель воспитания заключалась в сохранении жизни и здоровья ребенка, привитии ему двигательных навыков, научении речи. Дети усваивали формы обращения к взрослым: *агай*, *абзи*, *нюня* (старший брат), *апай*, *ака* (старшая сестра), *сузэр*, *дыды* (младшая сестра), *экок*, *эке*, *выны* (младший брат) и т.д. Во время страды за

---

<sup>1</sup> Первухин Н.Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз V-й. Следы языческой древности в суевренных обрядах обыденной жизни вотяков от колыбели до могилы. С. 3.

крошками чаще присматривали старшие дети, и не удивительно, что к ним прививалось уважительное отношение. Младшие обращались к ним, используя термины родства. Часто взрослые свои требования мотивировали словами: «*Со бадъым*» (он (она) старше).

После того, как мать отнимала дитя от груди, оно переходило под присмотр лиц старшего поколения (бабушки, дедушки) или сестренки. Уход и присмотр за малышами входил в обязанности 7-9-летних девочек.

Первые 2-3 года жизни ребенка сопровождалась различными обрядами и обычаями, направленными на сохранение его здоровья и обеспечение счастливого будущего. Сразу после выздоровления роженицы устраивали родины (*кабак, зыбок, нуны сюан, пинал пыртон*), отмечали укладывание дитя в люльку, первый вынос новорожденного из дома, появление первого зуба, первые шаги. Специально для поддержания здоровья ребенка и обеспечения ему полноценного развития устраивали «*куинь мунчо пырон*» (три дня подряд ребенка мыли в бане). Причем во всех мероприятиях активно участвовали родственники и крестные ребенка. Любое знаменательное событие отмечалось в кругу родных за столом.

Большая обрядовая насыщенность младенческого возраста объясняется его наибольшей уязвимостью: именно в этом возрасте дети умирали чаще всего, что было характерно и для других традиционных обществ<sup>1</sup>.

Множество запретов существовало в отношении к ребенку. «*Пока тиньыз öз поты, зеркалэ öвөл учкытоно. Собере «тиньыз вань ини, яра учкытыны» шуо*» (Пока не появятся зубы, нельзя показывать в зеркало. Потом говорят «зубы уже есть, можно»)<sup>2</sup>, – говорит информантка из Балезинского района УР. Также нельзя сушить вещи ребенка в его же кровати, стирать одежду в воде, в которой его купали – ребенок будет плаксивый<sup>3</sup>.

Радость для семьи представляло появление первых зубов. У закамских удмуртов постоянно проверять наличие зубов было не принято, это должно случиться естественным образом. Человек, первый увидевший зуб ребенка говорит: «*Пинь шедьтй*» (Зуб нашел). Считается, что теперь он обрел счастье, поэтому он должен чем-нибудь одарить ребенка.

---

<sup>1</sup> Никитина Г.А. Народная педагогика удмуртов... С. 27.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 16.

<sup>3</sup> Там же.

О прорезавшемся зубе оповещают и других родственников<sup>1</sup>. Когда выпадает зуб (особенно молочный), его помещают в мякиш хлеба, скатывают в виде шарика и бросают собаке со словами: «*Мыным андан пинь, тыныд – ыльнянь пинь*» (в знач.: Мне зуб как сталь, тебе – как из теста). Таким образом, человек просит хорошие зубы у собаки, как обладательницы крепких зубов. Первая улыбка ребенка тоже находит особый эмоциональный отклик. Увидевший воспринимает ее как дар и отдаривается подарком. Если ребенок улыбается во время сна, говорят: «*Кылчин /серекъятэ/шумпотытэ*» (Бог Кылчин заставляет смеяться, радует). Считается, что *Кылчин* приходит во сне к ребенку и играет с ним<sup>2</sup>.

Интересен еще один период после полугодя, когда при выдыхании воздуха сквозь слегка сжатые губы ребенок издает смешной звук. Этот возрастной промежуток называют *шартчы кизён дырыз* (его/ее время засеивания репы). Дело в том, что раньше репу выращивали на больших участках. Чтобы семена равномерно распределились, их выпискивали изо рта. Подобное проделывает и ребенок<sup>3</sup>.

Если ребенок долго не говорит, успокаивали: «*Тани тулыс шырчикъёс кыл ваёзы*» (букв. Вот весной скворцы слова принесут). Весной с пробуждением природы должна «пробудиться» и речь.

Следующий промежуток времени в народе называется *а-ать карон* (делание *а-ать*). Ребенок и взрослый играют, качают голову влево и вправо, при этом пряча лицо и снова открывая. Двигающиеся вокруг предметы представляют большой интерес для ребенка, радуя его. Т.Г. Миннихметова считает, что «соответственная реакция окружающих людей на действия ребенка является важным правилом народного этикета, обусловлена необходимостью оказать внимание невинному и потому святому существу<sup>4</sup>.

Когда ребенок твердо стоял на ногах, но боялся двигаться вперед, о нем говорили «*Чёлтйськем, чёлтзэ вандйськом*» (Запутался в путях, пути разрезаем). Для этого пожилые члены семьи сплетали путы, связывали ими ноги ребенка, приставляли к порогу и топором разрубали<sup>5</sup>. Кроме всего прочего, если в семье есть маленькие дети, запре-

---

<sup>1</sup> Миннихметова Т.Г. Традиционные обряды закамских удмуртов... С. 66.

<sup>2</sup> Там же. С. 68.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

шалось скандалить, наносить обиду ребенку, иначе постигнет кара. В первые месяцы и годы любые действия ребенка приветствовались и эмоционально окрашивались. Взрослый человек радовался вместе с ребенком, включался в его игру.

По мере роста ребенка начиналось его воспитание. В процессе повседневного общения он усваивал специальные термины-обращения, формы поведения с окружающими, обязанности членов семьи. Уже в 2-3 года ребенок начинал понимать, что нужно слушаться старших, выполнять все четко, иначе засмеют. При неверных действиях ему говорили: «*Озы уз каре, адямиос серекъялозы*» (Так не делают, люди засмеют). Ребенку внушали, что он не будет смешон, если станет следовать общепринятым нормам поведения<sup>1</sup>. Колыбельные песни, произведения фольклора, повседневное речевое общение помогали формированию в ребенке эстетических начал, общепринятых правил поведения.

Если ребенок капризничал без видимой причины, прибегали к запугиваниям: «*Бөрдид на ке, чиганлы (зучлы, бигерлы) сёто*» (Будешь еще плакать, отдам цыгану (русскому, татарину). Закамские удмуртки пугали неким существом, именуемым «*бырда зёк*», что с татарского переводится как «ничего нет» или говорили «*йыртэм кион кутоз*» (безголовый волк поймает). Шлепок считался крайней мерой наказания. В целом, отношение к грудным или маленьким детям было ласковым, спокойным, лишенным нервозности<sup>2</sup>.

Следующий этап в жизни ребенка продолжается с 2-3 до 5-7 лет. В этот период у него появляется потребность в общении со сверстниками. Ребенок выходит за рамки семьи, круг его знакомых расширяется за счет ровесников. Спонтанно складываются возрастные компании, игровые группы, объединяющие детей одной улицы или близлежащих домов. Здесь удовлетворяются растущие социальные потребности ребенка в общении, в информации, в эмоциональном контакте, в совместной деятельности<sup>3</sup>. Этот период знаменовал переход из младенческой группы в детскую. В воспитание активно включались отец, бабушка, дедушка, старшие дети.

---

<sup>1</sup> Христоробова Л.С. Стереотипы поведения и социализация личности // Традиционное поведение и общение удмуртов: сб. статей. Ижевск, 1992. С. 31–32.

<sup>2</sup> Никитина Г.А. Народная педагогика удмуртов... С. 28.

<sup>3</sup> Там же. С. 57.

На этом этапе начиналось обучение этикету, который затрагивал разные аспекты жизни человека: взаимоотношения между членами семьи, основы мировоззрения и поведения по отношению к живой и неживой природе, начало обучения труду. В играх и забавах дети осваивали смысл трудовой деятельности. Играли в игры, моделирующие реальные жизненные отношения, либо в подвижные игры<sup>1</sup>.

Чем старше становился ребенок, тем больше у него появлялось обязанностей. В период сезонных полевых работ взрослые члены многочисленной семьи трудились в поле. В это время девочки присматривали за малолетними братьями и сестрами. Старшие дети по отношению к младшим также выполняли важную социализирующую роль: старшая сестра могла научить младшую рукоделию и другим видам работ, старший брат младших – стойкости, защищал их, завоевывая непререкаемый авторитет<sup>2</sup>.

Так, с малых лет, постепенно привлекаясь к выполнению части хозяйственных дел, ребенок приобретал трудовые навыки, необходимые для сельского жителя, к нему приходило осознание важности труда в жизни: «*Уж зарнилэсь но дуно*» (Труд дороже золота), «*Ужатэк Инмар уз сёты*» (Без работы и Бог не даст). В процессе трудовой деятельности ребенок учился работать в коллективе, приобретал навыки общения с разными по возрасту людьми.

От 5-7 летних детей общество требовало уже соблюдения норм морали, таких, как уважение к старшим, заботливое отношение к слабым и старым, отзывчивость, вежливость и дисциплинированность, исполнительность и честность. С малых лет учили терпеливо переносить лишения и трудности, быть покорным и послушным. В этот возрастной период дети все чаще слышали назидания от взрослых: «Не свисти в доме – денег не будет», «Не пой с утра пораньше – заревешь», «Не сиди на пороге – мать умрет», «Не сморкайся в туалете – фурункул в носу выскочит» и т.д. В число основных этических норм и понятий входило уважительное отношение к святыням – культовым местам и сооружениям, соблюдение религиозных запретов, глубокое почитание земли и хлеба<sup>3</sup>. Начинали прививаться правила поведения за столом, при приеме гостей, появлялись понятия о про-

---

<sup>1</sup> Никитина Г.А. Народная педагогика удмуртов... С. 29.

<sup>2</sup> Там же. С. 54.

<sup>3</sup> Там же. С. 30.

странственной табуации, например, в отношении переднего угла, стула хозяина, матицы, печки и т.д.

Следующий возрастной цикл объединял довольно продолжительный возрастной период – от 7-8 лет до 13-15. У ребенка начинался активный физический рост. К нему уже относились как к большому, он лишался той ласки, которой его одаривали раньше, а уровень требований, напротив, возрастал. Подросткам постоянно давали какие-либо поручения. Во время страды они наравне со взрослыми трудились на лугах и полях, включались в общественную деятельность как то: помочи (*веме*), ритуалы и др. Так они впитывали социальный опыт прежних поколений, убеждения и взгляды, привычки, обогащавшие их внутренний духовный мир. Девочки усваивали секреты женских занятий, мальчики – мужских видов работ. Поскольку на данном этапе ребенок становился достаточно зрелым для осознания и понимания сути человеческих взаимоотношений, автор данных строк помнит, с каким интересом слушала разговоры взрослых. Замечавшие это взрослые говорили: «*Солэн пельыз пась уни*» (букв. Его уши уже открыты, т.е. он уже все понимает) и старались не обсуждать в присутствии детей некоторые моменты, особенно те «вещи», которые им пока нежелательно знать. От вмешательств в разговор взрослых предупреждали: «*Бадзьмыёслэн вераськоназы эн пыр. Ми мар но ум вералэ*» (В разговор старших не влезай. Что мы только не скажем).

Расширялся и круг общения: помимо семейного коллектива, ребенок активно вовлекался в общество сверстников. Здесь продолжалось формирование характера ребенка, посредством игры незаметно прививались находчивость, ловкость, товарищество. Традиционно не принимались склонность к фантазиям и выдумкам, хвастовство, жадность, капризы, ложь, неповоротливость. Эти черты характера высмеивались сверстниками, с такими детьми отказывались играть.

Важную роль в становлении личности играли трудовые поручения или совместный труд – *веме*, когда бок о бок трудились люди разного возраста, заинтересованные в завершении одного общего дела. Богатая обрядами жизнь традиционного общества также являлась значительной составляющей социализации детей. Участвуя в проведении традиционных праздников и обрядов, например, Пасхи (*Паска*), ряжения (*вожояськыса ветлон*), молодежь познавала самобытную культуру народа, понимала его настроение, перенимала мировоззрение



и ценности, что способствовало формированию этнической и конфессиональной идентичности.

Большого внимания заслуживает включенность детей в соблюдение традиционного гостевого этикета, в котором отразились нравственные основы и воспитательные принципы удмуртского народа. Как сообщают информанты, детей брать с собой в гости было не принято, за исключением грудничков, требующих постоянного присмотра и ухода. Тех, кто постарше и самостоятельнее, оставляли дома одних. За младших отвечали старшие.

Если в семье были бабушки и дедушки, дети оставались с ними. В редких случаях родители брали их с собой. Чтобы в гостях не выпрашивали у взрослых угощение со стола, их предварительно кормили, объясняли, как вести себя среди гостей. Настойчивые просьбы ребенка дать ему чего-нибудь вкусного со стола, осуждались и хозяевами, и гостями. «*Сьбраз ортчем пинал*» (букв. Перешедший грань ребенок, в смысле – избалованный), – говорили о таком, заставляя краснеть родителей. Это они не научили, не подсказали, упустили из виду. Некоторые хозяева предусмотрительно ставили стол для детей, чтобы они тоже могли угощаться всевозможными вкусностями, которыми изобиловал праздничный стол, если же такой возможности не было, ребягня играла своим кругом, либо сидела у порога, или уединялась на полатах или печке<sup>1</sup>.

Если дети самовольно садились за стол, их даже могли попросить оттуда: «Однажды ездили в Малый Полом в гости. Гостей собралось много. Сели женщины, рядом устроились дети, у каждой по 2-3 ребенка. Тут пришла крестная моей дочери и говорит: «Это что такое? Ну-ка, детвора, из-за стола, мы обьедки ваши будем кушать да?» Для детей спешно пришлось устроить стол на кухне»<sup>2</sup>.

Удмурты старались как можно реже ходить в гости с детьми. Предупреждали: «*Пинальёс озьы медам дыше ветлыны*» (Пусть дети не привыкают так ходить). Одна из собеседниц вспоминает: «Во время праздника Великого четверга у нас было принято гостевание по домам. У одной родственницы было шестеро детей. Как только гости заходили к ним в дом, вся ребягня сразу поднималась на полати»<sup>3</sup>. Дети были так воспитаны, что не мешали взрослым, не встревали в их

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1553. Л. 102.

<sup>2</sup> Там же. Л. 139.

<sup>3</sup> Там же. Л. 145, 146.

разговоры и во время пребывания гостей в доме находились на полах. Ждали, когда все уйдут. Есть спускались только по приглашению взрослых. В отдельных случаях, когда приглашенных было немного, например, на ужин *силь сиён* (угощение мясом после осеннего забоя скота), *чõжы сиён* (угощение молозивом) специально приходили всей семьей. За стол усаживались тоже все, в том числе дети <sup>1</sup>.

У закамских удмуртов даже проводился специальный ритуал приготовления и угощения ребенка супом (*Аруах шыд* – суп духов, араб: «*аруах*» – душа), после чего считалось, что ребенок не будет жадным, не станет выпрашивать вкусности во время пребывания в доме гостей. Готовился он следующим образом: 3 столовые ложки воды, 3 щепотки крупы, 3 щепотки соли. На приготовленное нашептывали пожелание и давали ребенку.

Взрослые общинники оценивали молодых людей в зависимости от авторитета их родителей, о чем, кстати, ярко свидетельствует народная мудрость: «*Кызлэн кускылиез кыдёке уз усъ*» (Шишка от ёлки недалеко падает).

Изменялось будничное и праздничное поведение подростков: они могли появляться в местах общего сбора совершеннолетней молодежи (хороводы, пляски, посиделки), но только в качестве наблюдателей, не принимая непосредственного участия в развлечениях, держась обособленным кругом. С наибольшим удовольствием подростки посещали зимние посиделки взрослой молодежи <sup>2</sup>.

Следующий возрастной период (начинался в 13-15 лет и заканчивался в 17-18 лет) исследователями отмечен как самый демократичный период в отношении молодых людей и девушек. По свидетельствам авторов, этот период ассоциируется с широкой свободой, предоставляемой взрослыми детям. Вся строгость требований простиралась только на область, касающуюся интересов хозяйства: родители следили за аккуратным исполнением детьми своих обязанностей.

Молодежь рассматриваемого возраста активно включалась в ритуальную жизнь, связанную не только с календарными обрядами, но и переходом из одной возрастной категории в другую. Обряд «*ныл кураськон*» (девичий сбор подношений) приурочивался к достижению совершеннолетия и символизировал переход в следующую биосоци-

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1553. Л. 117.

<sup>2</sup> Никитина Г.А. Народная педагогика удмуртов... С. 32.

альную и социовозрастную ступень – девичество. Суть обряда заключалась в сборе продуктов для обрядовой каши (яиц, крупы, топленого масла или сала, мяса и т.д.), ее приготовлении и молении, во время которого жрец обращается к богам, прося счастья, удачи и благополучия всем присутствующим, в первую очередь – девушкам. Односельчане угощаются кашей, высказывают свои пожелания. В эти мгновения торжественность ритуала ощущает каждый, всех присутствующих переполняют эмоции. Праздник заканчивается поздно вечером посещением родственников, соседей, поздравлением виновниц праздника и угощением. С этого момента девушки становятся полноправными членами деревенского коллектива, входят в возрастную категорию взрослых<sup>1</sup>. Несколькими днями ранее обряд посвящения проходят юноши – «*урай вӧсь*»/«*эро карон*».

В этот период начиналось половое созревание подростков. Когда начинали развиваться молочные железы у девочек, закамские женщины-удмуртки, чтобы лишний раз не смущать присутствующую при разговоре и без того стесняющуюся дочь, говорили: «*Пуныы лушканы кутскем уни*» (букв. Уже начала воровать ложки). К иносказанию прибегали и при обозначении начала менструального цикла: «*Чебер апаез кутскем уни*» (букв. Красивая девушка/сестра уже началась). В Удмуртии говорили: «*Вылаз потэм уни*» (букв. На нее уже вышло) или «*Вань уни*» (Есть уже). Однако об этом говорили мало, стараясь скрыть, или озвучивали в завуалированной форме, чтобы посторонние не поняли, о чем идет речь<sup>2</sup>. В отношении мальчиков таких иносказаний замечено не было.

В общении молодежи большое значение имели совместные гуляния после трудового дня (*шудонтӧл*). Собирались обычно за деревней, чтобы не мешать отдыху взрослых. Как пишет Л.С. Христолюбова, «молодежь двух ближайших деревень нередко объединялась для совместного времяпровождения то в одной, то в другой деревне. Песни, танцы, хороводы, разные игры – общераспространенный способ традиционных развлечений сельской молодежи, различавшихся по деревням конкретным репертуаром исполняемых произведений»<sup>3</sup>.

Характерная форма общения молодежи – совместные посиделки, которые часто устраивались либо в новых, только что возведенных до-

---

<sup>1</sup> Никитина Г.А. Народная педагогика удмуртов... С. 40–41.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 189.

<sup>3</sup> Христолюбова Л.С. Стереотипы поведения и социализация личности... С. 35.

мах, либо у одиноких стариков с уговором, что молодежь поможет им дровами, а после веселья помоем полы; но чаще всего компания размещалась в теплых банях. На посиделки брали с собой работу, в основном – рукоделье: девушки пряли, вязали, вышивали, юноши плели лапти, мастерили поделки и т.д. За работой обменивались новостями, пели, шутили, прерывая общение плясками и играми.

На посиделках определялись симпатии молодых людей: они знакомились, общались, влюблялись. Свое расположение парень выражал тем, что отбирал у приглянувшейся девушки носовой платок или перстень. В ответ на требование вернуть отнятое, он назначал ей свидание<sup>1</sup>. У закамских удмуртов девушка дарила своему милому вышитый носовой платок – *кузялык* («зялык» – диал. платок, «ку» – кожа), а он, в свою очередь, покупал ей сережки.

По словам отдельных исследователей, во взаимоотношениях полов среди молодежи наблюдалась полная свобода. Как свидетельствует В.А. Максимов, родители довольно снисходительно относились к увлечениям своих детей: «Девушки могут вести себя вполне свободно в отношении посиделок, игрищ и проч. Даже поступки девушек, компрометирующие родителей перед обществом, вотяки часто переносят без больших скандалов с дочерьми. Таким образом, строгость требований отца по отношению к дочерям простирается только до пределов, касающихся в основном интересов хозяйства»<sup>2</sup>. За поведением парней надзора было еще меньше.

Священник С. Крекнин считал, что такие посиделки несут большой нравственный вред: «Баня для вотской молодежи является с начала вечера чем-то в роде общественного клуба. Отцы и матери хоть и знают, чем занимаются их дети, не вмешиваются, потому что в свое время они также вели себя. Не считается у вотяков за порок беременность девушки, и беременная девушка обязательно выходит замуж»<sup>3</sup>.

Девушки на выданье запасались приданым, активно выполняли женскую часть домашней работы. До замужества им предоставлялась большая свобода в проведении досуга, посещении посиделок. Как писал К. Герд, «она вправе сама варить кумышку, брать лошадь и ездить на катанья, в любое время принимать гостей, взять свою долю льна

---

<sup>1</sup> Христолюбова Л.С. Стереотипы поведения и социализация личности... С. 35.

<sup>2</sup> Максимов В.А. Указ. соч. С. 71.

<sup>3</sup> Крекнин С. Вотяки Глазовского уезда. Вятка, 1899. С. 18.

для личных целей, уходить в батрачки. Летом девушка отделяется от семьи в свой *кенос* (амбар) и ведет отдельную жизнь»<sup>1</sup>.

В среде удмуртов был очень развит обычай гостевания «*пукись куно*» («сядущая гостья»). Молодую девушку (иногда – двоих и более), как правило, зимой, приглашали погостить к родственникам в другую деревню. Обычай в основном практиковался в семьях, ощущавших дефицит женских рук, чтобы выполнить большой объем работ, связанных с обеспечением всех домочадцев теплой одеждой, например, носками, варежками и др. О прибытии гостьи хозяйка дома сообщала односельчанкам, ровесницам приглашенной, которые приходили знакомиться с ней, прихватив с собой работу. За время пребывания в деревне девушка успевала познакомиться практически со всей молодежью селения. Так расширялся круг ее общения, возникали новые дружеские связи, часто – симпатии, заканчивавшиеся свадьбой. Хозяева за работу одаривали ее.

В традиционном обществе осенью после завершения полевых работ, или зимой, молодежь одной деревни приглашала к себе в гости сверстников из другой. У южных удмуртов этот обычай был известен под названием *пинал куно* (молодой гость), у северных – *табань сиён* (угощение блинами). Через некоторое время после встречи недавние хозяева удаивались чести нанести ответный визит. Решение о приеме гостей обеими сторонами всегда принималось коллективно, с почетной миссией приглашения посылали двух-трех избранных людей<sup>2</sup>. Взаимный обмен гостевания предоставлял молодежи широкую возможность для новых знакомств, обзаведения друзьями, здесь зарождались симпатии, крепи межселенные связи. Так как «сообщающиеся» деревни, как правило, входили в один брачный ареал, холостые парни на этих встречах присматривали себе невест, а девушки приглядывались к женихам. Нередко юноша и девушка, познакомившись и пообщавшись во время подобных гостеваний, впоследствии вступали в брак.

Обычай «*пукись ныл*» функционировал вплоть до конца XX в., но девушка уже не обременялась грузом забот по хозяйству, она гостила, общалась, знакомилась. По случаю ее отъезда родственники выносили «бочку», а на самом деле – емкость с самогоном, которым девушка

---

<sup>1</sup> Герд К. Указ. соч. С. 91.

<sup>2</sup> Христолюбова Л.С. Стереотипы поведения и социализация личности... С. 35.

угощала пришедших проводить ее. За угощение последние опускали в стакан копеечку. Об этом обычае подробнее будет сказано в следующей главе.

У закамских удмуртов выражения «*кыно ныл*»/«*кыно пи*» (гостящая девочка/гостящий мальчик) используются для обозначения приехавших к родственникам погостить (провести каникулы, отдохнуть) девочек или мальчиков, девушек или юношей. Как правило, упоминая их в разговоре, называют имя хозяина/хозяйки дома, где остановились гости: «*Шуриклэн кыно пиез*», «*Анналэн кыно нылэз*» (Гостящий у Шурика мальчик, гостящая у Анны девочка).

Преобразования, произошедшие в стране в начале XX в., связанные со сменой власти и политического режима, незамедлительно сказались и на этических принципах: осуждение добрачных связей, одобрение скромности, непорочности, невинности. «Скромная девушка не позволит себе вольно вести себя прилюдно, особенно с молодым человеком. Единственная нежность по отношению к любимой девушке – это гуляние за руку. Девушка никогда первой не скажет о своих чувствах парню, как бы они ни были сильны. Это было не принято. Свое негативное отношение к молодому человеку она проявляла тем, что убегала от него, не позволяла провожать себя, не участвовала с ним в играх и танцах. В свою очередь молодой человек не сразу принимался ухаживать за девушкой. Вначале парни выясняют между собой, кто с кем дружит, свободна ли та девушка, которую он заметил и только тогда начинал ухаживать», – говорится в полевых материалах Е.Я. Трофимовой<sup>1</sup>.

Родителям важно было вовремя выдать дочь замуж. «Пока не испортилась, ребенка в подоле не принесла, иди. Так велели взрослые. А мы не смели их послушаться», – поделилась воспоминаниями наша собеседница. Столь категоричные решения взрослых она склонна объяснять тем, что многие молодые люди в военные и послевоенные годы отправлялись на лесозаготовки, а «там, покоряясь чувствам и не задумываясь о последствиях, многие девушки беременели и рожали детей без брака. Вот чтобы такой позор не постиг семью, родители и стараются выдать дочь замуж»<sup>2</sup>.

Родители очень заботились о нравственности детей. Мать троих детей В.Е. Чиркова рассказывала: «*Пие съёры но бызьылй, нильёсы*

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1037. Л. 10.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 95.

свõры но ветлй. Кõня ке йõттылыны но кулэ, кызьы сотэк визьма-лод? Котыкыче научной ужъёс мед гожъялозы, но всё равно нака-занилэк нокызьы уг лу» (И за сыном бегала, и за дочерями ходила. Иногда можно и отшлепать, а как без этого воспитаешь. Пусть любые научные труды пишут, но все равно без наказаний не получается)<sup>1</sup>. А одна из собеседниц признается: «Я всегда учила дочь не вступать в конфликты, а если открытый спор неминуем, тогда, говорила, просто убегай. Один раз вызвала меня классная руководительница и говорит, что в классе есть очень бойкие девочки, и они обижают мою Лену, а она ни слова в свою защиту не скажет, просто молчит. И добавила, что ее саму воспитывали в духе смирения, но в настоящее время так нельзя, нужно уметь постоять за себя, и если надо – давать сдачи. Только я не приемлю такой подход. Мне кажется, что так неправильно. Нельзя с людьми конфликтовать, оскорблять, так можно зайти очень далеко»<sup>2</sup>.

Бесконечная любовь к детям, трепетное к ним отношение – незыблемы. Во все времена это счастье и радость родителей. Одна из собеседниц говорит: «Я бы своих детей сравнила с цветами. Если бы их не было на этом свете, я бы вообще не жила. Они – моя опора, поддержка и помощь. Я бы свою жизнь, все хорошее им отдала. Всегда говорила – уважайте отца. Хоть мы с ним и спорим, ругаемся, вы обращайтесь внимание только на положительные стороны»<sup>3</sup>. Свою привязанность и нежность удмурты выражали ласковым обращением «*тпе*» (сынок), «*нылы*» (дочка), легким поглаживанием или похлопыванием по спинке, но определенная сдержанность в проявлении чувств даже к самым родным и близким людям все же присутствовала всегда. «Это сейчас – молодое поколение более раскрепощенное, поэтому внуки ее сами обнимают и целуют, ей же приходится отвечать взаимностью и целовать в ответ»<sup>4</sup>.

Наши наблюдения и общение с информантами подтверждают, что традиция совместных семейных трапез сохраняется: «По утрам мы завтракаем по-разному, кто во сколько уходит, обедаем когда как, но ужинаем всегда вместе. Если кого-то из членов семьи нет, ждем,

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 103.

<sup>2</sup> Там же. Л. 40.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. Л. 51.

не садимся. У каждого свое место за столом. Когда кушаешь не на своем месте, кажется, что не наелся. Но если кто-то вдруг занял твое место – не спорим, уступаем. В нашей семье, например, позволяется сделать глоток чая из любой кружки»<sup>1</sup>. Данный пример свидетельствует о наличии ощущения целостности семьи, демократичности отношений в ней, доверии и понимании между ее членами.

Таким образом, дети с малолетства приобщались к духовной культуре своего народа. Отношения детей и родителей строились на уважении, ответственности, мягкости, доброте и взаимопомощи. Воспитание было направлено на выработку таких качеств, как сдержанность, скромность, кротость, терпеливость, уважение к требованиям семьи и деревенского мира, стремление поддержать доброе имя родителей, не уронить их достоинство, не скомпрометировать поступком, соблюдать обычаи и традиции. Одновременно они усваивали принятые нормы поведения в семье и деревенском мире, определяли свое место в родственном кругу и жизненном пространстве и соответственно вели себя. Общественное мнение выступало важным регулятором процесса межпоколенной коммуникации, его одобрение – это гордость, честь, уверенность, а осуждение – одно из самых угнетающих моральных наказаний, сопровождающихся чувствами стыда, страха, вины.

Благодаря своему авторитету, родители, бабушки и дедушки, с помощью запретов, наставлений и даже запугиваний прививали моральные ценности и правила этикета. К подростковому возрасту ребенок полностью усваивал гендерные роли (девочки – матерей, мальчики – отцов) и уже считался полноценным, трудоспособным членом общины.

В настоящее время молодежь, подростки, конечно, другие. Они мобильнее, активнее, самостоятельнее, прогрессивнее, инициативнее, эрудированнее, умеют себя преподнести. По словам пожилых респондентов, в молодости они чересчур были стеснительными, и это мешало<sup>2</sup>. Авторитет самого старшего поколения несколько снизился, поскольку дети и молодежь по большей части живут отдельно от него. Несмотря на это, духовные нормы уважения к старшим, заботы о младших, защиты слабых у удмуртов сохраняются.

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 63.

<sup>2</sup> Там же. Д. 1597. Л. 66.



## 2.4. Отношения свойства в удмуртской семье

На долю снохи, по сравнению с другими членами семьи, приходилось гораздо больше регламентирующих ее поведение норм и требований. В семье мужа невестка на первых порах воспринималась как чужая, для ее родителей зять также был посторонним, поэтому обе стороны «учились» вести себя и принимать друг друга, сообразно новому статусу.

Правила поведения молодоженов, их родителей и остальных членов семьи состояли в основном из запретов, которые называются избеганием. Этот феномен семейной жизни не раз попадал в поле зрения ученых-этнологов. Интересна в этом отношении статья Я.С. Смирновой и А.И. Першиц, в которой авторы раскрывают суть избегания, а также предпринимают попытку выяснить механизмы его возникновения. По мнению исследователей, смысл обычая заключается в полном отсутствии контактов невестки со старшими родственниками, особенно с отцом и дедом мужа: ей нельзя присутствовать при них, разговаривать или смотреть на них до тех пор, пока свекор сам не обратится с инициативой о прекращении избегания. В отношении свекрови таких ограничений в общении не существовало, но снятие некоторых запретов происходило только после специального предложения со стороны свекрови. Зять также определенное время избегает старших родственников жены.

Относительно механизмов возникновения и функционирования избегания, авторы приводят четыре теории, выдвинутые в свое время разными исследователями.

По Дж. Лёббоку, избегание связано с некогда общераспространенным насильственным умыканием жен, а имеющиеся при этом семейно-родственные взаимоотношения есть реакция на немирную форму заключения брака. Дж. Фрэзер, Э. Кроули, Н.Н. Харузин, М.М. Ковалевский считали, что избегание существует как запретительный механизм, возникший при переходе от группового брака к индивидуальному для предотвращения ставших недозволенными половых связей, например, между снохой и свекром. По мнению Э. Тайлора, избегание – пережиток эпохи перехода от матриликальности к патриликальности. Это своего рода символическое «непризнание» старшими, т.е. основными хранителями традиций, нарушения молодоженами прежней матриликальной (или авункулокальной) традиции. И нако-

нец, А.Н. Максимов и Н.А. Кисляков, сторонники психологической теории, были уверены в том, что корни избегания лежат не только в изменении локализации брака, но и в стеснительности, которую испытывают породнившиеся через брак, но чужие друг другу люди<sup>1</sup>.

Судя по всему, Я.С. Смирнов и А.И. Першиц больше склонялись к теории Э. Тайлора, хотя не отрицали и последнюю, правда, считая ее второстепенной по своему значению.

Другой отечественный этнолог С.А. Арутюнов видит корни избегания в переходе к патрилокальности, когда муж и жена отправляют раздельные культы своих родовых божеств и духов предков. При этом ряд помещений в доме мужа, считающихся обиталищем духов его предков, является для жены запретным, а она отправляет культ «своих» духов вне дома. Таким образом, здесь мы видим изоляцию сакральных пространств и культов от посторонних глаз и контактов (часто не только с женой, но и вообще с посторонними, например, гостями)<sup>2</sup>.

В целом, вопрос о феномене обычая избегания остается открытым: высказываются теории, выдвигаются гипотезы. Информанты, когда-то неотступно соблюдавшие эти обычаи, также не могли объяснить, с чем связан феномен избегания. «Так было до нас, так было принято, такая была «мода»<sup>3</sup>, – обычно следовали ответы. Несомненно одно – в удмуртской семье обычай избегания присутствовал, и в отношениях членов семьи всегда царили спокойствие, кротость, скромность, немногословие, подчинение младших старшим. Об этом свидетельствуют и данные региональных исследователей.

Согласно имеющимся сведениям, особенно много стеснений наблюдалось в положении молодой невестки. В монографии казанского профессора И.Н. Смирнова достаточно примеров тому: «На первых порах невеста должна прятаться от свекра и закрывать в его присутствии лицо платком до подбородка; потом она в течение целого года не имеет права сказать свекру ни слова, не может упомянуть даже его имени. За нарушение платится пени, например, рубашка. В присутствии свекра, старших деверей, соседей и старших снох

---

<sup>1</sup> Смирнова Я.С., Першиц А.И. Избегание: формационная оценка или «этический нейтралитет» // Советская этнография. 1978. № 6. С. 62–64.

<sup>2</sup> Арутюнов С.А. Анализ и оценка избегания // Советская этнография. 1979. № 1. С. 54.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1535. Л. 136.

молодушка не может показываться босиком или с открытой головой (то же явление имеет место в отношениях зятя к тестю и теще)». Молодушка во время сенокоса не имеет права сама снять с себя верхний холщевый кафтан и работать в одной рубашке. «Шот-дэрем» перед началом работы с нее снимают семейные, и она угощает их за это кумышкой<sup>1</sup>. У С. Багина есть сведения о том, что молодушка первое время после *сюана* (свадьбы) не должна говорить со свекром и старшим братом мужа. Она получает на это право после небольшой пирушки, на которую приглашаются ближние родственники и соседи. При них молодушка дарит свекру и деверю по рубашке и при этом говорит: «*Ме, атайзы* (на, отец), *ме, агайзы* (на, брат)». Получившие подарок дарят ей за это по одной или по две серебряные монеты<sup>2</sup>.

Женщинам-удмурткам запрещалось ходить без фартука, закатывать рукава выше локтей и штаны выше колен. Каждая должна была иметь при себе булавку, бусы, носить серебряные украшения. Они служили для защиты от болезней, сглаза и порчи<sup>3</sup>. Одежда выполняла «охранительные» функции и в определенной степени демонстрировала статус хозяина.

В традиционной семье сноха должна была быть очень кроткой, немногословной, скромной, приветливой, ласково обращаться, прежде всего, к родителям мужа, называя их так же, как и муж – «*нэнэ*», «*анай*» (мама), «*дядяй*», «*атай*» (папа), иногда русскими словами «мама», «папа». У закамских удмуртов, помимо этого, были приняты обращения «*анкай*», «*ынкай*» к матери и «*аткай*» – к отцу. На первых порах снохи из-за своей стеснительности никак не обращались к родителям мужа, тогда те брали их за руку и спрашивали, например, «*Нэнэ шуод-а?*» (Будешь мамой называть?). С этого момента невестка начинала величать их сообразно статусу. Отныне и к родственникам мужа полагалось обращаться так, как называл их муж: «*анай*» (сестра) «*агай*» (брат) (у куединских и янаульских – «*абзи*» (брат)) и т.д.<sup>4</sup>

Влияние старших на полоролевые модели поведения брачных партнеров подчеркивали многие наши респонденты: «*Кен медам лек*

<sup>1</sup> Смирнов И.Н. Вотяки... С. 160.

<sup>2</sup> Багин С.А. Свадебные обряды и обычаи вотяков Казанского уезда. Этнографический очерк. Казань, 1895. С. 34.

<sup>3</sup> Павлова Ю.И. Этнокультура тюркских и финно-угорских народов Татарстана. Казань, 2012. С. 93.

<sup>4</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1535. Л. 3, 6, 17, 137, 138.

*вазиськы, ужаны чупрес мед кутскоз, чукна вазь мед султоз. Пиос-муртлэсь юисьтэм, тамак кыскисьтэм сямьёссэ вылие пукто вал. Ужаны яратись, хозяйственной мед луоз со, семьязэ мед жальялоз»* (Сноха не должна проявлять агрессию, пусть охотно берется за дело, спозаранку встает. Мужчин ценили непьющих, некурящих. Он должен быть трудолюбивым, хозяйственным, пусть жалеет семью)<sup>1</sup>. «Скромных уважали»<sup>2</sup>, – добавляет другая собеседница. Всегда ценилось умение работать, вести хозяйство.

С односельчанами предписывалось также быть предельно вежливой и приветливой, если даже существовали антипатии в отношении некоторых лиц. В удмуртском обществе очень приветствовалось, когда сноха вставала рано утром, была трудолюбивой, охотно бралась за любое дело, помогала родителям мужа, умела работать сообща. Она должна была быть предусмотрительной, т.е. не дожидаться указаний родителей, а предугадывать и выполнять текущую работу<sup>3</sup>.

Респонденты из Пермского края и Башкирии отметили, что у них, по традиции, сноха была обязана вечером стелить постель родителям мужа, а утром, после их пробуждения, убирать ее<sup>4</sup>. К завтраку она должна согреть самовар<sup>5</sup>, истопить печь<sup>6</sup>. Подобные обязанности у остальных подгрупп удмуртов не зафиксированы.

«За поведением снохи строго следили свекор и свекровь», – сообщил нам информант из Пермского края. Если им не нравились ее привычки или поступки, они могли ее прогнать. Например, основанием к тому, по свидетельствам респондентов, могло стать складывание ею локтей на стол во время трапезы, сморкание в полотенце, нежелание заняться стиркой в течение первых дней совместной жизни и т.д. Невестке запрещалось сидеть в «красном углу» (*töro шор*) и на стуле (часто единственном в доме). На этих почетных местах имели право сидеть только родители мужа<sup>7</sup>. Женщины на *töro шор* не допускались, т.к. считались нечистыми.

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1535. Л. 2.

<sup>2</sup> Там же. Л. 42.

<sup>3</sup> Там же. Л. 5, 17, 138.

<sup>4</sup> Там же. Л. 140.

<sup>5</sup> Там же. Л. 134.

<sup>6</sup> Там же. Л. 141.

<sup>7</sup> Там же. Л. 134, 136.

При приветствии мужчин старшего возраста, особенно родственников мужа, снохе запрещалось протягивать голую руку для рукопожатия, она должна была предварительно прикрыть ее фартуком или носовым платком. Предложение перейти к обычному рукопожатию исходило от мужчины, за это молодая угощала его самогоном. Обычно это происходило через 2-3 года совместной жизни, когда пара уже обзаводилась детьми. Однако пожилым и особо почитаемым лицам никогда не протягивали голую руку: это «*сьёлык*» (грех). Если сноха ошиблась и поздоровалась неприкрытой рукой, во избежание греха нужно угостить ста граммами самогона человека, чью руку она пожалала. На младших родственников данное правило не распространялось. Подобной практики приветствия у «материковых» удмуртов не отмечено<sup>1</sup>.

Обычай избегания, рассмотренный выше, у удмуртов Удмуртии потерял свою силу раньше, чем у закамских удмуртов – еще в середине XX в. Как отметили респондентки, им не запрещалось показывать волосы, но они все равно часто ходили в платках: уж очень много времени приходилось работать в поле и на огороде. Ноги в основном не прикрывались, поскольку во многих семьях свекры погибли в годы Великой Отечественной войны. Если свекор в семье все же был, в его присутствии, по признанию одной нашей собеседницы, «старались не показываться босыми»<sup>2</sup>. По словам другой женщины, по улице, где они жили с мужем и его родителями, она не смела ходить босиком, а как попадала на свою, родную улицу, босиком бежала к маме. Третья рассказала о том, что ее мама даже пол мыла в лаптях, чтобы дедушка не увидел ее босоногой<sup>3</sup>. Следовательно, еще в начале XX в. данные запреты соблюдались, особенно женщинами старшего возраста, но постепенно от них отказались. Информанты из Закамья, напротив, подчеркивали, что им в свое время ни при каких обстоятельствах не разрешалось ходить без платка, причем его нужно было завязывать только спереди, чтобы закрыть шею, уши<sup>4</sup>. Запрещалось ходить босыми; носили связанные из овечьей шерсти чулки до колен, потом появились чулки фабричного производства. Если свекор случайно

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 137.

<sup>2</sup> Там же. Л. 8.

<sup>3</sup> Там же. Д. 1553. Л. 23, 145.

<sup>4</sup> Там же. Д. 1535. Л. 138.

заставал сноху без платка или босоногой, она протягивала ему стакан вина, подкрепляя действие фразой: «*Сьӧлык медаз лу*» (Чтобы греха не было). Марийки в таких случаях платили своеобразный штраф в виде подарка, обычно предметом одежды (рубаша, головной убор, пояс)<sup>1</sup>. Собеседница Л. Касекова вспоминала: «Я всегда вставала рано утром и быстро проходила на кухню, ставила самовар. Один раз проснулся мой свекор, увидел меня и говорит: «Ты же, сноха, без платка ходишь». Я так смутилась, и даже не посмотрев на него, быстро легла в постель, надела платок. Ну хоть бы притворился, что не видел...»<sup>2</sup>.

Снохи Куединского, Янаульского, Татышлинского районов, по упоминаниям респонденток, обязательно должны были носить *бешмет* (тат. *besmet*: – верхняя женская распашная одежда длиной до колен). Даже в самую жаркую погоду они не имели права его снимать. И только после того, как родители мужа прятали *бешмет*, невестка освобождалась от этой обязанности<sup>3</sup>.

В отношении зятя требования не были столь строго регламентированы, хотя региональные различия прослеживаются. У закамских удмуртов еще в середине XX в. зять не снимал головного убора перед родителями невесты, пока те не попросят его это сделать. Даже за стол садился в шапке<sup>4</sup>. У удмуртов Удмуртии такой обычай не выявлен. «*Эмести варматаен огазе мунчо уз пыр*» (Зять с тестем вместе в баню не будут ходить), – говорили удмурты Кизнерского района УР. Этот запрет существовал и у закамских удмуртов, более того – он бытует до сих пор.

Наиболее полная картина взаимоотношений в удмуртской семье представлена в работе И.Н. Смирнова. Профессор отмечает многолюдность удмуртской семьи: в одном доме могут жить 25-30 человек. Во главе семейного коллектива стоит *кузё* (хозяин). Это либо отец нескольких братьев, либо старший из последних, т.к. *кузё* выбирается по старшинству и очень редко по личным качествам. Объем личных прав главы удмуртской семьи обширен: он может продать девушку другой семье, может выгнать или отдать сына в наем, в работники. Власть над сыном распространяется и на всю его семью. Отец

---

<sup>1</sup> Молотова Т.Л. Особенности традиционного марийского этикета... С. 35.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 141

<sup>3</sup> Там же. Л. 137.

<sup>4</sup> Там же. Л. 138.

выбирает для сына невесту; он же может выгнать жену сына, если недоволен ее поведением. Дети составляют собственность родителей как рабочая сила. Это выражается и в правах, которые отец сохраняет на просватанную невесту. Согласившись выдать дочь в известную семью, отец выговаривает себе право пользоваться ее трудом в течение установленного периода времени. В случае смерти мужа дочери отец вновь вступает в свои права на дочь. Если семья умершего желает удержать женщину, устроив брак с братом умершего, она должна испрашивать согласие отца. Бывали случаи, когда вдовец женился на сестре умершей жены<sup>1</sup>.

Информация о левирате, когда вдова выходила замуж за младшего брата умершего мужа, и сорорате, согласно которому вдовец женился на младшей сестре умершей жены (термин «бултыр» в удмуртском языке означает сестру жены и вторую жену), содержится и в полевых этнографических источниках. У закамских удмуртов этот обычай продолжал бытовать даже XX в.: «Шымлар (шыднар) – со картэзлэн выныз: Шымларезлы (шыднарезлы), картэзлэн вынызлы, пе, кошкем шуо. Куке кышноезлэсь дыдызэ басьто, сое узи шуо. Казыр со кыльёсты уг ни тодыло, яратыса кошко ини». (Шымлар (шыднар) – это брат мужа. Говорят, вышла замуж за своего шымлара (шыднара), брата мужа. Когда женятся на сестре жены, ее называют узи. Сейчас таких слов уже не знают. По любви выходят замуж)<sup>2</sup>.

В удмуртском обществе один из сыновей, как правило, младший, должен остаться жить с родителями (минорат). Старшие сыновья, женившись, шли в раздел и обзаводились собственными хозяйствами, хотя до устройства собственного дома и хозяйства также проживали с родителями. Семья младшего сына старалась уступать и угождать старшему поколению во имя сохранения авторитета родителей. В народе говорили, что «если дети плохо поступают, значит, их мать этому научила, или отец посоветовал»<sup>3</sup>.

Совместная жизнь поколений не всегда была простой: случались недоразумения, были упреки, иногда ссоры. Упрекать, отчитывать имело право только старшее поколение, настолько велик был авторитет пожилых родителей в традиционном удмуртском обществе. «Сор»

---

<sup>1</sup> Смирнов И.Н. Указ. соч. С. 156.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 3.

<sup>3</sup> Там же. Д. 1535. Л. 3, 41, 140.

никогда не выносился из избы. Даже спустя годы, одна из информантов чрезвычайно сдержанно и кратко прокомментировала свои взаимоотношения со свекровью: «Да, всякое было. Но если бы кто посторонний осмелился отозваться обо мне плохо, она бы встала на мою сторону и защитила меня. Если бы меня чужие обидели, она всегда бы поддержала. Детей она вырастила, за это я ей благодарна. Я пропадала на работе, декретных отпусков не было»<sup>1</sup>.

С деспотичными родителями мужа снохе приходилось нелегко. Как вспоминает информантка из Закамья, один раз во дворе ей пришлось поработать босоногой. Свекор видел это из окна, но замечания не сделал. Когда же она стала заходить в дом, он ее с порога отчитал: «*Бестолковой выльмед тон, гольык пьд корка пырьскод!*» (Ты, оказываешься, бестолковая, босоногая в дом заходишь). Ей пришлось выйти<sup>2</sup>.

Жили, поступали только так, как пожилые советовали, а то и приказывали, смотря какой стиль общения был принят в семье: «*Секыт вал пинальёслы. Атаймуртлэсь но анаймуртлэсь «ортчыны» уг лу, соосья гинэ улоно»* (Сложно было молодым. Нельзя было послушаться отца и мать (букв. обогнать, быть впереди, принимать решения самостоятельно), надо жить только согласно их заветам)<sup>3</sup>.

Еще один характерный пример из жизни закамских удмурток: «В семье хлеб пекла я. У меня сын родился, и я сразу вышла на работу. Как-то в обед испекла хлеб. Достала его и положила на стол. Свекор лежал около стола на лавке. Я отрезала кусочек хлеба, чтобы взять с собой. Он как вскочит и закричит на меня: «*Йырьд ке «пырем», кукыд «пырымтэ», кукыд ке «пырем», йырьд «пырымтэ», няньлы кузё лубыса кыльискод татын, нянь вандыса басьтйськод»* (Если голова «зашла», еще ноги «не зашли», если ноги «зашли», голова «не зашла», хозяйкой этого хлеба собираешься быть, отрезаешь и берешь его, т.е. живешь здесь недавно, а уже распоряжаешься такой священной пищей, как хлеб). К тому времени я уже два года там прожила. Так и ушла на работу ни с чем. Оказывается, только родители мужа имели право нарезать хлеб. Потом во время отдыха все едят, а у меня ничего нет. Женщины позже упрекнули свекровь в том, что они жадные и, похоже, желают смерти снохи, на что она сделала вид, что ни о чем не знала и обещала сама давать хлеб.

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 45.

<sup>2</sup> Там же. Д. 1606. Л. 4.

<sup>3</sup> Там же. Л. 4.



Но ни разу ничего не дала. А я, не выдержав такого обращения, вернулась к матери. Муж женился на другой, у них родились дети, но через несколько лет снова пришел ко мне»<sup>1</sup>. Статус родителей был настолько высок, что даже муж не мог заступиться за жену: не принято повышать голос на родителей, перечить им. Столь суровые запреты и правила поведения во многом возникли на основе этикета тюркоязычных народов, где соблюдение формальностей в общении было достаточно строгим.

Действительно, по свидетельствам современников, даже в середине прошлого века молодая замужняя женщина вела себя в доме мужа как гостья. За стол садилась с краю. Хлеб ела маленькими крошечками. Какое-то время вообще ела отдельно от мужчин, в так называемой женской половине избы (*кышно пал*). Здесь пожилые женщины угощали ее особенно вкусными блюдами, чтобы она привыкла к новому дому и не стала скучать. Все поведение молодой в доме напоминало положение временно проживающей гостьи<sup>2</sup>.

Надо сказать, что и переезжала в дом мужа она не сразу. Часто ездила без мужа в гости к родителям, вела там свое хозяйство, выдерживала лен, жала и ткала.

Чувство дискомфорта испытывали старшее поколение и молодая пара, будучи одновременно в гостях. Закамские удмуртки признавались, что иногда отклоняли приглашение в гости по причине присутствия там детей: *«Нылтiosoыд но отын мед луозы. Кепрасько мон озьы ветлыны»* (Там и мои дети будут. Я стесняюсь бывать в таких местах).

Поскольку основная цель удмуртской семьи заключалась в воспроизводстве рабочих рук, необходимых для полноценного ведения хозяйства, рожали много детей. По свидетельству К. Герда, «приблизительно на 8-м месяце беременности вотячка начинает готовиться к родам. Причем, приготовления ее не должны быть известны посторонним лицам, кроме членов (женщин) своей семьи и ближних родственников. Порою даже члены семьи (особенно мужчины) не должны знать о том, что и как готовит беременная женщина перед родами. Особенно это относится к молодым замужним женщинам, они стараются скрывать, главным образом от свекра, время родов. Сами вотячки объясняют это соображениями этического порядка»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1606. Л. 4.

<sup>2</sup> Налимов В.П. Очерки по этнографии финно-угорских народов... С. 201.

<sup>3</sup> Герд К. Человек и его рождение у восточных финнов... С. 32.

Большим достоинством исследования К. Герда является анализ положения беременной женщины в семьях, отличающихся друг от друга уровнем имущественного достатка, и как следствие этого – эмоционально-психологическим настроем. Автор пишет, что «в богатых семьях, где особенно бывают заинтересованы в продолжении своего рода и хороших наследниках, во второй период беременности муж часто нанимает работницу или работника, на которых и переходит работа, исполнявшаяся беременной женщиной, пока она была здорова. Здесь беременную оберегают, предостерегают от несчастных случаев, во время болезней не жалеют средств на лечение. Вопросы материальной нужды здесь не стоят так остро, как в бедняцких семьях. В силу этого, здесь меньше распрей, ссор и т. д.». Отношение же к беременной женщине в бедняцких семьях «часто бывает враждебное, т.к. женщина-мать тогда на год и на два как бы выбывает из трудового строя и тем самым наносит некоторый ущерб и без того бедному хозяйству», а «дети здесь рассматриваются, как наказание. Нужно их кормить, одевать, ухаживать за ними; при отсутствии рабочих рук и материальных ресурсов семья бедняка не в состоянии в достаточной степени воспитать и выкормить ребенка»<sup>1</sup>.

Исследователь останавливается и на частных моментах, констатируя встречавшееся иногда социально-экономическое неравенство между любящими супругами, когда молодой человек из обеспеченной семьи женится на бедной девушке. В таких ситуациях, по словам исследователя, «отношение к ней со стороны свекровки бывает чрезвычайно суровое, резкое и враждебное; не смягчается это отношение, за редкими исключениями, и в период беременности «молочухи». Но иногда бывает так, что и свекровка, и муж любят сноху. В таких случаях, когда она забеременеет, отношение к ней и в богатых, и в бедных семьях бывает довольно гуманное»<sup>2</sup>.

Беременная женщина оставляла свою обычную повседневную работу, лишь почувствовав предвестие родов.

Менталитет этноса чувствуется во всех сферах жизнедеятельности удмурта, даже при рождении человека. Женщинам характерны кротость, скромность, чувство стыда. При кормлении ребенка она прикрывала грудь или отходила в укромный уголок. Окружающие не должны были видеть ее наготу, особенно старшие мужчины.

---

<sup>1</sup> Герд К. Человек и его рождение у восточных финнов... С. 14–15.

<sup>2</sup> Там же. С. 15.

Бесплодие беспокоило не только женщин, но и старших родителей. В таких случаях, К. Герд пишет, что «свекровки советуют бездетным снохам обзавестись «украденным ребенком» (*«луҷкам нуны»*), т.е. тайком от мужа войти в интимную связь с мужчиной, от которого родятся дети. Мужу об этом никогда не сообщается»<sup>1</sup>.

Случаи абортот среди удмурток-крестьянок были явлением чрезвычайно редким. Какой бы бедной ни была семья, удмуртские женщины воздерживались от прерывания беременности.

В советское время новость о беременности, по признаниям собеседниц, в первую очередь узнавал муж, будущий отец. Затем она общалась свекрови, а та информировала свекра. Постепенно в курсе дела оказывались и остальные члены семьи<sup>2</sup>.

Иногда в силу материальных трудностей, которые испытывала семья роженицы, или многодетности, новорожденного отдавали в другую семью на воспитание, часто бездетным супругам, при этом надеясь, что в этой семье ему будет лучше, и он вырастет в достатке. Позже подростку открывалась правда о настоящих родителях. С этого времени он посещал и тех, и других родителей.

Летом семейные пары уединялись в *кеносах* (клеть). Как призналась одна их информанток, «мы с нетерпением ждали вечера, чтобы наконец-то побыть вместе после трудового дня»<sup>3</sup>. По существовавшему у куединских удмуртов этикету, молодые всегда ложились позже родителей. Родители не должны видеть, как сноха спит рядом с сыном. *«Ну кен гетйз, огпол но картэз вöзын выдыса кыллемзэ ой адзы»* (Ну сноха бойкая, ни разу не видела, чтобы лежала рядом с мужем), – звучало как самый лучший комплимент снохе, хотя наши современницы считали бы это признаком разлада между супругами<sup>4</sup>.

В настоящее время новость о беременности сноха сообщает мужу, а потом и свекрови. Остальные узнают со временем, часто, когда уже округляется живот. «Мне даже врач посоветовала не распространяться о беременности: «надо будет – узнают, сама не говори», – поделилась сокровенным одна из респонденток<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Герд К. Человек и его рождение у восточных финнов... С. 10.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 193.

<sup>3</sup> Там же. Д. 1535. Л. 4.

<sup>4</sup> Там же. Д. 1553. Л. 46, 141.

<sup>5</sup> Там же. Д. 1597. Л. 50-51.

При родителях и посторонних супруги обращаются друг к другу по имени, что раньше было строго регламентировано и не допускалось старшим поколением. Кража невест, если и практикуется местами, то в основном как игровой момент. Как правило, молодые начинают совместную жизнь с обоюдного согласия, а родители к тому времени уже успевают познакомиться с избранниками своих детей. Следовательно, только начало совместной жизни молодых обряжается в традиционный предсвадебный и свадебный ритуалы.

Таким образом, на долю снохи, по сравнению с другими членами семьи, приходилось гораздо больше регламентирующих ее поведение норм и требований. Правила поведения молодоженов, их родителей и остальных членов семьи состояли в основном из запретов, которые называются избеганием. Смысл обычая заключается в полном отсутствии контактов невестки со старшими свойственниками, особенно с отцом и дедом мужа: ей нельзя присутствовать при них, разговаривать или смотреть на них до тех пор, пока свекор сам не обратится с инициативой о прекращении избегания. В отношении свекрови таких ограничений в общении не существовало, но снятие некоторых запретов происходило только после специального предложения со стороны свекрови. Зять также определенное время избегает старших родственников жены.

Анализ статуса и положения снохи в семье удмуртов Удмуртской Республики показал, что обычай избегания к середине XX в. прекратил свое существование, авторитарный стиль взаимоотношений сменился на демократичный (признание достоинств личности, равноправие в семье), отжили правила покрывания головы платком, прикрывания голых стоп. У закамских же удмуртов обычай избегания, авторитет и власть старшего мужчины в семье вплоть до 60-70-х гг. XX в. сохранились практически в неизменном виде. Сохранение этой традиции можно объяснить влиянием мусульманской культуры.

## Глава III

# МЕЖСЕМЕЙНЫЕ ФОРМЫ КОММУНИКАТИВНОГО ПОВЕДЕНИЯ УДМУРТОВ

Исследование коммуникаций удмуртской семьи с окружающим социумом позволит в полной мере понять особенности семейного этикета. Налаженные связи помогают оказывать друг другу хозяйственную и трудовую помощь, материальную поддержку, благоприятствуют совместному проведению семейных событий и праздников, обеспечивая комфортное общение и дружеские связи. В данном разделе рассмотрены различные формы гостевого этикета, повседневного общения в микро- и макросоциуме, традиции взаимопомощи и взаимовыручки, а также символически обозначаемые моменты начала и завершения страды, различных видов работ, мероприятий, занимающих весомое место в духовной жизни народа.

### **3.1. Крестьянская взаимопомощь: традиции и современность**

Повседневный быт удмуртской семьи всегда определялся земледельческим трудом и годовым хозяйственным календарем. Трудовые традиции способствуют передаче жизненного опыта от старшего поколения к младшему. Своеобразным проводником такого опыта является безвозмездная помощь сородичам. Обычай включал разнородные элементы: хозяйственно-трудового, бытового, праздничного, фольклорного, иногда – ритуального характера.

В любой крестьянской общине и аграрном обществе существовало негласное правило – помогать друг другу в реализации трудоемких работ. При этом традиция коллективной соседской взаимопомощи имела свои этикетные моменты. Во-первых, строительство дома и других усадебных построек, выполнение значительных по объему работ в хозяйстве, как правило, осуществлялись сообща – всем миром. У русских они назывались *помочи/толока*, у удмуртов – *веме*. Во-вторых, в основе помочей лежит принцип совместной безвозмездной помощи односельчанам, попавшим в затруднительное положение, или взаимовыручки, практиковавшейся для аккордного завершения какого-либо вида работ у отдельного хозяина. Каждый член общины четко понимал, что нужно помочь соседу, который обязательно заметит участие в деле или отказ со стороны каждого приглашенного члена общины, хотя в скором времени такого же рода помощь может пригодиться и отказавшему человеку.

В данном разделе ставится задача проанализировать традиции коллективной взаимопомощи и взаимовыручки в удмуртском обществе как формы повседневного общения с регламентированными нормами поведения, трансформации этих форм в советский период и выявления бытующих в настоящее время видов взаимопомощи, их ареальное распространение и степень сохранности на данный момент.

Согласно выделенной М.М. Громько классификации, в среде русских крестьян были распространены 3 типа помочей.

Первый тип – проведение помочей последовательно у каждого из участников по какому-либо виду работ. По свидетельству автора, широко применяется при вывозке навоза на паровые поля, разминании льна, прядении и т.д.

Второй тип – участие общины в работах в хозяйстве одного работника, оказавшегося в неблагоприятных условиях по стечению обстоятельств (например, несчастный случай). Устраивались такие помочи для пахоты, сева, косьбы, жатвы, стройки и других видов работ.

Третий тип – помочи, организованные отдельными хозяевами для выполнения определенного вида хозяйственных работ. Часто отличались многочисленностью, охватывая значительную часть крестьян из своего селения и даже соседних деревень. С общиной как таковой не имеют прямой связи. Общинными они яв-

ляются лишь генетически и по социально-психологической своей основе<sup>1</sup>. Автор считает, что при всей разнородности и вариативности состава помочи представляли собой вполне законченный и цельный обычай, выделяемый в самосознании этноса в самостоятельное явление<sup>2</sup>.

Подробный анализ помочей в удмуртской общине второй половины XIX в. на основе теоретико-методологических разработок М.М. Громько был проведен Г.А. Никитиной. По её мнению, такого рода обмен вещами и деятельностью возможен только между крестьянскими дворами<sup>3</sup>.

Так, взаимная последовательная помощь общинниками организовывалась при обмолоте зерна и некоторых видах женских работ. Коллективная взаимопомощь второго типа проводилась по решению сельского схода в хозяйстве одного домохозяина, оказавшегося в сложной ситуации в силу каких-либо причин, например, пожара, тяжелой болезни и т.д. Аналогичная помощь оказывалась одиноким солдаткам, вдовам. Помочи третьего типа обычно проводились по инициативе отдельного домохозяина, например, при возведении сруба нового дома.

*Веме* обязательно начиналось с приглашения: накануне инициатор обходил дома односельчан – родственников, соседей, друзей. Их количество зависело от объема планируемой работы. На следующий день участники *веме* подходили к назначенному месту. Обычно работали полдня или весь день, смотря, что входило в задачу помочан. В обязанности хозяина входило накормить собравшихся в обед и вечером. Обычно подавалась горячая еда и обязательно пироги и ватрушки. Вечернее угощение было обильным и сопровождалось употреблением спиртных напитков.

День проведения *веме* каждым домохозяином выбирался произвольно и согласовывался с приглашенными односельчанами. Хозяин был любезен и приветлив с помочанами. Он не мог принуждать, указывать, как и сколько кто-либо должен работать. Крестьянская этика

---

<sup>1</sup> Громько М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. С. 37.

<sup>2</sup> Там же. С. 33.

<sup>3</sup> Никитина Г.А. Сельская община бускель в пореформенный период (1861–1900 гг.). Ижевск, 1993. С. 100.

исключала также замечания хозяина, если чья-либо работа ему не нравилась<sup>1</sup>. Обе стороны вели себя в соответствии с принятыми нормами: последний обозначал объем работ, а помочане выполняли. При этом никто не отказывался работать, не уходил, сославшись, на те или иные причины.

По описаниям наблюдателей и отзывам информантов, во время работы царила теплая и дружеская атмосфера, помогали друг другу советами, звучали песни, шутки, а во время вечернего застолья были даже пляски. По сведениям А.Н. Вахрушева, участников помочей у зажиточной верхушки крестьянства в период страды было гораздо больше, чем в бедняцких семьях<sup>2</sup>.

В начале XX в. в советской доколхозной деревне традиции коллективной взаимовыручки были еще достаточно сильны. С их помощью по-прежнему производилась большая часть работ. Каждый общинник оказывал помощь и ожидал таковую от других.

Корректировка обычая «извне» произошла в административном порядке: декретом Совнаркома РСФСР от 14 мая 1921 г. «Об улучшении постановки дела социального обеспечения рабочих, крестьян и семейств красноармейцев» в деревнях стали создаваться крестьянские комитеты общественной взаимопомощи (ККОВ, кресткомы). Они выделяли нуждавшимся единовременные денежные, продовольственные и иные пособия, организовывали хозяйственную и трудовую помощь бедноте<sup>3</sup>.

Создавая кресткомы, советское руководство преследовало цель обеспечить контроль над крестьянами. Новый орган был образован по типу *веме*, но с единственным отличием – помощь стала обязанностью каждого. Если раньше традиция взаимопомощи существовала как неписаная форма общежительства, то теперь она стала напоминать принуждение. О выполненной работе необходимо было отчитаться перед вышестоящими органами. Конечно, неформальная традиция взаимовыручки среди удмуртского крестьянства продолжала сохраняться, но сложные 20–30-е гг. XX в. обострили внутридеревенские

<sup>1</sup> Никитина Г.А. Сельская община бускель в пореформенный период... С. 102–103.

<sup>2</sup> Вахрушев А.Н. Удмуртия в период развития промышленного капитализма в России (1861–1895 гг.)// Записки УдНИИ. Ижевск, 1955. Вып. 17. С. 84.

<sup>3</sup> Никитина Г.А. Удмуртская община в советский период (1917 – начало 30-х гг.). Ижевск, 1998. С. 101.



взаимоотношения и в какой-то степени «расшатали» институт крестьянской взаимопомощи<sup>1</sup>.

Еще большей эрозии традиция сельской взаимопомощи подверглась в постсоветский период. Надо сказать, что отношения взаимной помощи в современной деревне не исчезли: селяне по-прежнему прибегают к взаимовыручке при осуществлении каждодневной хозяйственно-бытовой деятельности. Однако невозможно не заметить снижение уровня общедеревенской солидарности: «сегодня каждое отдельное дворохозяйство борется за свое жизнеобеспечение своими силами»<sup>2</sup>.

Полагаем необходимым остановиться на конкретных формах взаимопомощи. В удмуртском обществе веме первого типа (мы также используем типологию, предложенную М.М. Громько) широко применялось при обмолоте зерна и выполнении женских работ, например, при мытье пряжи – *шорт миськон веме*. По словам информантки из Игринского района, «на мытье мотков пряжи, проводимом в марте-начале апреля, собиралось иногда до 10 человек. Для обеспечения мягкости мотки предварительно парили на печи. После такой длительной термообработки пряжа становилась намного мягче. Девушки и женщины, собравшись в определенный день в назначенное время, пряжу несли на речку полоскать. Один моток полоскали две женщины, придерживая в руках его концы. Работа сопровождалась песнями и шутками. Далее мотки развешивались для сушки. Через них прыгали, приговаривая при этом: «*Шортмы чебер мед луоз!*» (Пусть наша пряжа будет красивой!). На солнце пряжа выцветала и становилась белее. Только после этого она подходила для тканья. Хозяйка во время веме готовила дома угощение: стряпала шаньги, доставала пиво, *варсь* (сусло<sup>3</sup>) для своих помощниц, поджидая их к столу после окончания работы. Помочанок сразу угощали теплым суслom, чтобы быстрее согрелись после пребывания на реке. За столом звучали песни, шутки, смех, даже проводились игры. Участники веме – в основном

<sup>1</sup> Никитина Г.А. Удмуртская община в советский период... С. 104.

<sup>2</sup> Никитина Г.А. Традиции сельской взаимопомощи как средство защиты от социальных рисков // Социальная работа и молодежь: Материалы Международной научно-практической конференции 8–10 июня 2009 г. Ижевск, 2009. С. 57.

<sup>3</sup> Напиток из пророщенной ржи с солодом, сладкий, густой, подавался горячим.

молодежь, а она во все времена отличалась веселым нравом. За день участницы могли побывать в нескольких хозяйствах»<sup>1</sup>. И каждый раз «мероприятие» предполагало работу и последующее застолье. О такой же схеме организации взаимопомощи *иорт миськон* рассказали нам и в Кезском, Увинском районах Удмуртии. Из закамских удмуртов традиции проведения помочи по мытью мотов пряжи никто не отметил.

Коллективная взаимопомощь по мытью мотов пряжи считалась традиционно женской работой, но мужчины в ней тоже участвовали: помогали донести/довезти мотки пряжи до реки, делали прорубь и т.д. На обратном пути баловались, брызгались водой<sup>2</sup>.

Общепринятой практикой было и проведение *корка миськон веме* – помочи для мытья потолков и стен в избах. По словам респондентов, на данное мероприятие обычно приглашали 4-5 человек. Мыли дом еловыми ветками, речным песком. Каждая старалась на совесть, после высыхания стен и потолков смотрели, у кого светлее и лучше получилось. За день успевали вымыть один дом, поскольку после потолка и стен принимались за окна, пол, крыльцо. К вечеру топили баню, все отмывались от грязи после проделанной работы, а после нее угощались *табаниями*. На следующий день работа предстояла в другом доме. Эти помочи тоже не обходились без мужской помощи: они носили воду, грели ее<sup>3</sup>.

У закамских удмуртов данный вид взаимопомощи назывался *тазарьяськон веме* (помочь для вычищения дома). Собиралось человек шесть: одни мыли потолок, другие – стены. Стены затем белили мелом, так как обоев еще не было. По очереди отмывали дома участников *веме*<sup>4</sup>.

Молодежь собиралась на помочи для шитья полога сосватанной девушке. Еще в XIX в. в Глазовском уезде, когда приглашали на помощь для шитья приданого, звали просто «в гости», не открывая истинной цели, но о ней можно было догадаться по подвязанному через правое плечо платку или перевязанным цветными ситцевыми платками рукам<sup>5</sup>. В назначенный день приглашенные, 3-4 человека,

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 10–11.

<sup>2</sup> Там же. Л. 11.

<sup>3</sup> Там же. Л. 12.

<sup>4</sup> Там же. Д. 1597. Л. 13.

<sup>5</sup> Первухин Н.Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз V. Вятка, 1890. С. 53.

собирались в доме девушки: одна или две женщины (девушки), известные мастерицы-закройщицы, занимались выкройкой, остальные придерживали полотно. Шили руками, в основном – опытные женщины. За работой пели, говорили о жизни, шутили. Периодически хозяйка говорила: «*Кõtтьёсты сюма, дыр, уни*» (Наверное, есть хотите уже), и так в течение одного дня, чередуя работу с чаепитием, шитье полога заканчивалось. В 60-е гг. XX в. обычай стал уходить. Девушки на выданье сами сшили полог, либо вообще обходились без него<sup>1</sup>.

Осенью устраивались помочи для трепания льна – *етйн сэскон*. Лен предварительно просушивали в бане, затем приглашали женщин, человек 5-6. Помочанок 3 раза кормили. Каждая хозяйка ставила *варсь*, варила пиво и выставляла конопляное семя в сусле (*кенэм пöзьтэм*)<sup>2</sup>.

Подруг, соседок, родственниц заранее приглашали на помочь для прядения шерсти – *черсон*. Старались пригласить тех, кто владел мастерством прядения. Молодые девушки редко посещали такие *веме*. После проделанной работы женщины отдыхали в своем кругу, выпивали самогон, пели песни<sup>3</sup>.

По словам информантов, проводили помочи для молотьбы хлеба – *кутсаськон веме*. Хлеб раньше молотили цепями – *кутэс*. Он состоял из двухметровой палки, к которой приделывалась железная цепь или хлыст длиной 0,5 м. К хлысту (или цепи) прикреплялся валеk 50-60 см длиной. Сушили хлеб в овинах (*обинь*), печи для них обычно устраивались в земле. Один овин, как правило, был на группу родственных семей. Высушенный хлеб молотили на пологе. Во время молотьбы сплетенные из черемуховых прутьев короба переворачивали и об их края хлестали снопы<sup>4</sup>.

В некоторых селениях практиковались помочи для привоза и распилки дров, вывоза навоза.

В Куединском районе Пермского края и Янаульском, Татышлинском – Башкирии респонденты отметили *зыбын/урдэг лёгон веме* – валяние овчины, которая шла на пошив зимней одежды, по крою напоминавшей халат; ощипывание домашних птиц – *зезег/чöж шикон*

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 5.

<sup>2</sup> Там же. Д. Д. 1028. Л. 18.

<sup>3</sup> Там же. Л. 12.

<sup>4</sup> Там же. Д. Д. 874. Л. 5.

и *парсь вандон* – забой свиней. Если про *урдэг лёгон* рассказали только «закамские» информанты, то про ощипывание домашних птиц – и жительницы южных районов Удмуртии. Что касается помочей по закалыванию домашних животных, они, судя по нашим полевым материалам, практиковались повсеместно.

Помочи по ощипыванию домашней птицы проводятся до сих пор, обычно – поздней осенью, в ноябре. К этому виду взаимопомощи чаще прибегают хозяйства, разводящие много домашней птицы. Хозяйки, пригласившие односельчанок на *веме* (обычно зовут подруг или родственниц), с утра топят баню, и помочанки, 4-5 человек, устраиваются там: ощипывают птиц, ведут дружеские разговоры. Через некоторое время одна из них говорит: «*Ньылонэ гон пыре!*» (Пух лезет в горло!). Это сигнал, что хозяйке пора угостить помощниц самогоном. Здесь же в бане достают внутренности птиц, после чего птиц кладут в ведра и несут к реке для полной промывки. Дома устраивается чаепитие с выпечкой, угощение спиртными напитками<sup>1</sup>.

*Гын сапег лёгон веме* – помочи для валяния валенок – также проходили в бане. Сначала овечью шерсть чистили от мусора, репья, а потом отбивали специальным приспособлением, которое состояло из двух длинных палок и находящейся по центру сетки, куда и клали шерсть. На палки натягивался шнур, который растягивали специальной деревяшкой с крючком – так шерсть очищалась, весь мусор падал на пол. После этой процедуры ее медленно стелили на длинный стол тонким слоем, а сверху клали тряпку. Далее сворачивали и интенсивно катали. Шерсть хорошо скатывалась, но если местами получилась тонкой, добавляли, и снова скатывали. Сваявшуюся шерсть надевали на *калып* (специально сделанная из дерева форма), в зависимости от того, какой размер валенок нужен. В голенище иногда требовались дополнительные клинообразные вставки, особенно для мужских валенок, поскольку они, как правило, шире. Шерсть с *калытом* помещали в кипяток. Там валенки обваривались, грязь из них выходила. После этого их доставали, вновь отбивали, терли о специальное неровное железное приспособление. Так валенкам придавалась нужная форма. Специально топилась печь, валенки с *калытом* сушили. После просушки они вновь выравнивались и были готовы к непосредственной носке.

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 13.

На этот вид помочи собиралась в основном молодежь, которая пела, разговаривала, одновременно валяла шерсть. Как правило, садились парами – девушка и молодой человек, обычно симпатизирующие друг другу. Тут же готовили, наливали чай, пригубляли припасенный самогон<sup>1</sup>. По другим сведениям весь процесс валяния прodelывался мужчиной. В настоящее время этот вид помочей уже не бытует.

У закамских удмуртов проводились помочи по валянию сукна (*урдэг лёгон*), похожие по процедуре на валяние валенок. Действие также проходило в бане. Женщины овечью шерсть сначала чистили от мусора, репья. Мужчины ее отбивали с помощью вышеуказанного приспособления. Шерсть становилась мягкой, пушистой, ее стелили на длинный стол тонким слоем и, тихонько надавливая, намачивали горячей водой. После этого стелили тряпку, сворачивали и снова отбивали. Шерсть скатывалась, а грязь выходила. Как только работа заканчивалась, устраивался праздник – сидели, пили чай, пели, шутили и смеялись. Из готового сукна шили теплую одежду – зыбын или *шөтдэрем* (шерстяное платье).

Помимо описанных, некоторые респонденты отметили еще помочи, созываемые для уборки привезенного сена или посадки картофеля<sup>2</sup>.

«Когда в нашей деревне в одной семье случился пожар, сгорели дом, некоторые сельхозпостройки, многие жители деревни, не дожидаясь просьб о помощи, оказали им содействие, чем могли: один принес чайник, второй – мужские рубашки, третий дал хозяйственный инвентарь, колхоз выделил стройматериалы на строительство и оказал материальную помощь деньгами». Очень важно было и моральное сопереживание пострадавшим: «Многие оказывали поддержку словом, навещали каждый день»<sup>3</sup>.

Помочи, инициируемые отдельным домохозяином, практикуются обычно во время строительства дома, бани или другой постройки. Как и в прошлые времена, хозяин обходит деревню с приглашением прийти потрудиться. Всегда приглашают соседей, именно они в большинстве случаев являются первыми помощниками. От просьбы помочь

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 119.

<sup>2</sup> Там же. Л. 42.

<sup>3</sup> Там же. Л. 33.

редко кто из односельчан отказывается: каждый понимает, что и он может оказаться в подобной ситуации.

Рано утром приглашенные собираются возле дома хозяина, и работа закипает. В настоящее время *веме* созывается только для выполнения конкретного вида работы, например, закладки фундамента, настилки пола или потолка и т.д. Обедают и ужинают в доме хозяина. Вечером застолье обычно сопровождается угощением самогоном: для расслабления после тяжелой работы; песен и плясок не бывает.

Особенно интересен бывает *веме* по поднятию матицы как один из этапов возведения дома. Обычно под матицу подкладывают деньги, чтобы жить в достатке: «*Ѕеч мед уломы, корка интыяз мед пересь-моз*» (Пусть жизнь будет хорошей, а дом состарится на этом же месте). В этот момент стараются не шуметь, чтобы жизнь в доме была мирная и спокойная, без ссор и ругани. «После установки матицы принято выпивать самогон и съесть кусочек хлеба с маслом»<sup>1</sup>. Хлеб с маслом в данном случае символизирует сытую, ровную жизнь в достатке.

Как было сказано выше, сфера функционирования *веме* в современной деревне значительно сузилась. Большая часть работ в хозяйстве выполняется самими хозяевами и их родственниками, либо наемными лицами, иногда даже профессионалами (например, печниками) за определенное денежное вознаграждение<sup>2</sup>. Родители, их взрослые дети, братья, сестры, часто живущие в одной деревне, выполняют сообща определенные виды работ: посадка и уборка картофеля, пахота земли, строительные работы, заготовка дров, забой домашних животных осенью.

На безвозмездной основе оказывается помощь во время сенокоса, когда сено привозят домой: «Стоит соседу увидеть, что тебе подвезли сено, так они без всяких просьб, идут с вилами тебе помогать. Я много времени проводила на работе, когда была заведующей фермой, так вместо меня соседям помогали мои девочки-школьницы. Стоило всего один раз показать пример, они сразу усвоили. А у соседки даже внуки-горожане, ежегодно проводящие каникулы и отпуск в деревне, и те помогают, как могут. Вилы в руки берет каждый, кто в состоянии их держать, у кого не получается, руками заталкивают сено». Наибольшая помощь оказывается при строительстве дома или возведении

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 13.

<sup>2</sup> Там же. Л. 21.

дворовых построек. По признаниям информантов, чаще и больше всего помогают соседи и родственники: они всегда рядом и готовы прийти на помощь: «В нашей деревне народ дружный, помогают все. Если один помог, другой считает своей неременной обязанностью отплатить тем же»<sup>1</sup>.

Таким образом, традиция взаимопомощи продолжает сохраняться в различных локальных группах удмуртов, хотя часть помочей осталась в прошлом в силу изменения общих условий жизни и труда. Значительно сократились виды коллективной безвозмездной помощи, на что обратили внимание и респонденты: она чаще становится уделом родственников или соседей, в некоторых случаях – друзей. Но труд не только жизненная необходимость, но и проявление духовной жизни человека и в этом контексте он влияет на общечеловеческие взаимоотношения.

В *веме* (помочи) включались и стар, и млад. Самые младшие участники выполняли небольшие поручения, подростки активно усваивали тонкости хозяйственных задач, а молодежь работала наравне со взрослыми. Каждый старался на совесть, чтобы не опозориться перед другими. *Веме* являлись своеобразной школой воспитания молодого поколения.

Поскольку формы хозяйственной деятельности у удмуртов Удмуртской Республики и их соседей, проживающих на левом берегу Камы, совершенно аналогичны, то и формы коллективной взаимопомощи и нормы поведения во время работ одинаковы, за некоторым исключением.

### **3.2. Локальные особенности гостевого этикета удмуртов**

Этикет всегда реализуется в общении и отличается особой формой поведения, часто закодированной в традиционных обрядах, обычаях, ритуалах и церемониалах, которые отличаются друг от друга степенью сохраненности структурного содержания той или иной формы поведения. Высокая степень символичности характерна для гостевого

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 41.

этикета удмуртов, о чем в некоторой степени говорят и пословицы: «*Ӧтем куно тӧр шорын, ӧтьымтэ куно – ӧс дорын*» (Званный гость – в красном углу, незванный – у порога), «*Возьмамтэ кунолы азьпаласен жӧӧккышет уг вӧлдо*» (Для неожиданного гостя скатерть заранее не стелют). Как известно, выделяют этикет гостеприимства, застолья, семейный, деловой этикет и т. д. Наша задача – выявить особенности традиционного гостевого этикета удмуртов на примере некоторых обычаев и обрядов, так или иначе связанных с застольем и групповыми формами коммуникативного поведения.

Относительно истоков возникновения института гостеприимства Б.Х. Бгажноков приводит несколько версий, зафиксированных в научной литературе. Например, гостеприимство есть порождение магии и религии; другая точка зрения связывает его со склонностью к рыцарским странствиям. Сам автор считает, что корни явления следует искать в зародившемся в недрах эпохи первобытного коммунизма господстве коллективной собственности: в осознании того, что все общественное одновременно и твое, а твое – одновременно и общественное. Этим автор объясняет сходство общих контуров гостеприимства и щедрости многих народов<sup>1</sup>.

Путем сравнительно-сопоставительного и историко-генетического анализа проследим изменение некоторых форм внесемейного общения во времени.

Гостевой этикет удмуртов в той или иной степени рассматривался в контексте исследований ученых-удмуртоведов XX в.: Е.Я. Трофимовой, Л.С. Христолюбовой, Т.Г. Владыкиной.

Е.Я. Трофимова в своем исследовании «Как сложилась народная кухня удмуртов» касается этикета гостеприимства сквозь призму изучения повседневного и праздничного пищевого рациона этноса. Л.С. Христолюбова анализирует традиционные удмуртские обряды, в том числе связанные с приемом гостей, например, во время свадебной церемонии, праздников родин.

Т.Г. Владыкина считает, что гостевой этикет составляет понятие, связывающее в единое все поведенческие стереотипы. Гость – это и гостевание, и противопоставление будням, т.е. работе. Гостевание – состояние общения, система поведения, отношения не только к миру людей, но и природы.

---

<sup>1</sup> Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. Нальчик, 1978. С. 39–40.



В свое время Г.Е. Верещагин отметил, что «вотяки – народ миролюбивый, спокойный; все их пирушки, сколько дней бы они ни продолжались, проходят без шума, без ссор»<sup>1</sup>. Наши респонденты к достоинствам народа добавили также гостеприимство и радушие<sup>2</sup>.

По информации Г.Е. Верещагина, удмурты «в праздники колют свиней, коз, овец и быков. Если заколют барана, быка или свинью, то созывают гостей из родных и знакомых, для которых варят по полпуду мяса, а те, в свою очередь, считают непременною обязанностью отпотчевать таким же мясом досыта. В праздники стряпают также шаньги, перепечи, блины»<sup>3</sup>.

Аналогичная информация получена и нами в ходе полевых сборов. По словам А.Л. Стрелкова, «раньше где-то на 7 ноября было принято собираться на *«парсь вандон»* (забой свиней). К этому времени уже было достаточно холодно, земля подмерзала. На это мероприятие приглашались родственники из деревни, соседи. Днем мужчины резали свинью, иногда теленка, все за собой прибирали: шкуру снимали в первую очередь, варили внутренности, они варились недолго, и затем можно было продегустировать свежесваренное мясо. Вечером все участвовавшие в забое животного с семьями собирались в доме у хозяина. Готовилась выпечка из мяса, либо мясо подавали в вареном виде». Как сообщил один из респондентов, «паяльных ламп для обработки шкур в те годы в деревне было мало, просили друг у друга, поэтому каждый ожидал своей очереди, и тем более долгожданным был этот праздник»<sup>4</sup>.

По информации уроженки Дебесского района Э.А. Будиной, у них такой праздник устраивают только в деревне Уйвай. Здесь данное мероприятие, можно сказать, переросло в настоящий обряд: «Сначала собираются мужчины из нескольких семей, как правило, ближайшие родственники. До начала забоя нужно обязательно помолиться, поблагодарить, что животное выросло до таких размеров, что его уже можно резать на мясо, а затем выпить кумышку. Женщины после этого уходят стряпать, готовить для вечера, а мужчины забивают животное и приглашают бегающих поблизости детей, которые уже готовы

---

<sup>1</sup> Верещагин Г. Е. Вотяки Сосновского края... С. 5.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 25.

<sup>3</sup> Верещагин Г. Е. Указ. соч. С. 28.

<sup>4</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 152.

выполнить свою «миссию» в этом обряде. Перед тем, как зайти в дом отдохнуть, свинью ошпаривают кипятком (для последующей обработки паяльной лампой), накрывают соломой, половиком и сажают на них детей. «*Пуксе, возьмалэ, а то парсьды пегзоз*» (Сидите, ждите, а не то свинья убежит), – шутят взрослые. Ребятня сидит минут 10-15, песенки поет, стережет, а взрослые в это время успевают чай попить. Затем окончательно разделявают тушу, женщины забирают кровь для приготовления *перепечей* – пресных лепешек из муки с какой-либо начинкой, в данном случае – с кровяной.

После завершения работы расходятся по домам. Перед этим хозяева всех приглашают на ужин из свежей свинины. Обычно это 5-6 семей с детьми, но получался настоящий праздник!»<sup>1</sup>.

Такое же мероприятие проводилось и в среде закамских удмуртов: «После октябрьских праздников, 7 ноября, мужчины собирались для забоя имеющихся в хозяйствах свиней. В основном это были родственники, соседи и близкие люди. Собравшись, мужчины забивают животное, после чего им выносятся самогон. Каждому наливают по 100 грамм, выпивают, произнося пожелание, чтобы свинья оказалась хорошей, жирной и только потом приступают к разделке туши. После окончания работы мужчин ждет хорошее угощение. К вечеру свежее мясо варят для приглашенных гостей. Обязательным атрибутом *сийль сиёна* (поедания мяса) являются колбаски, начиненные кровью и картошкой»<sup>2</sup>.

За столом было принято вести себя чрезвычайно скромно. Хозяева же усиленно уговаривали гостей есть и пить: «*Сиелэ-юэлэ*» (Ешьте-пейте). Показывая им пример, сначала отпивали сами. После первой просьбы никто не выпивал рюмку и не приступал к еде, ждали многократных предложений и упрасиваний. Подтверждением тому служат материалы Д. Островского: «Вскоре после нашего прихода хозяйка подошла к нам со стаканом кумышки. По обычаю отпила сперва сама, а потом уже предложила нам; немного спустя последовало второе приглашение выпить кумышки»<sup>3</sup>.

У закамских удмуртов в этом случае употребляется глагол «*куськыны*» (букв. уговаривать пить). «*Вина кусьмез (д)ярэтэ*» (Вино

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 26–27.

<sup>2</sup> Там же. Л. 117.

<sup>3</sup> Островский Д.Н. Указ. соч. С. 33.

любит, когда уговаривают)», – говорят в народе. В процедуру угощения, особенно спиртными напитками, вносились игровые моменты. Например, хозяин мог взять ухват и стоять с ним над гостем, пока тот не опустошит содержимое рюмки. Иногда вместо рюмки спиртное наливали в яичную скорлупу, в емкость из кожуры огурца и т.д.

За стол, как правило, первыми садились мужчины. Они занимали почетные места – *тёр шор* (южная сторона). Женщины усаживались с противоположной стороны или на оставшихся свободных местах. «*Со изьы нуллэ*» (Он шапку носит)<sup>1</sup>, – объяснил информант А.Л. Стрелков из д. Юрук Кезского района УР привилегию мужчин. Возможно, это признание физической силы мужчины и дань уважения за проделанную им работу.

Обряд «*силь сиён*» продолжает бытовать среди рассматриваемых групп удмуртов. Его основу составляет угощение родственников или соседей мясом забитого животного. Предполагаем, что прообразом описанного обряда явилась древняя жертвенная трапеза, или совместный праздничный пир сородичей, соплеменников, устраиваемый по случаю жертвоприношения. Сотрапезники составляли одну общину, основанную на принципах доверия и взаимовыручки. В современной жизни это скорее показатель единения родственных уз и дружеских связей, способствующих поддержанию контактов, проявлению доверия и взаимовыручки между близкими людьми.

Следующий обряд, устраиваемый по случаю приема родственников и гостей и распространенный среди рассматриваемых групп удмуртов, называется *бекче поттон* (вынос бочки).

По воспоминаниям одной из наших собеседниц Г.С. Зайцевой из д. Новая Бия Вавожского района Удмуртской Республики, родственниками из п. Игра УР этот обряд был проведен специально для них с мужем как для особо уважаемых и долгожданных гостей: «Мы приехали в деревню к моим родственникам. Нам сразу обещали, что устроят вынос бочки по случаю нашего приезда. Хозяева-пчеловоды, насколько я могла почувствовать, очень симпатизировали мне и относились особенно трепетно. Я призадумалась, какую же бочку хотят вынести. Смотрю, катят бочку с медом. «*Тй бертъны быгатэмды понна, тй понна бекче поттйськом*» (Выносим для вас бочку с медом, что смогли к нам приехать). После этого спели песню «*Корка*

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 155.

но *эйсуті*) («И дом поднял»), сплясали, высказали пожелания счастья и здоровья». Движения сопровождалась песней. Потом у мужа спросили: «*Жутьныны вормод-а?*» (Сможешь поднять?) А как поднять такую тяжесть? И все же нам удалось поднять ее на несколько сантиметров, что было встречено с восторгом и радостью: «*Сябась, сябась, эйсутыны вормо!*» («сябась» – выражение радости по поводу присутствия гостей, пожелание достатка и благополучия; *эйсутыны вормо* – могут поднять). Далее последовали угощение спиртными напитками и одаривание. По традиции, мужчине преподносят полотенце, женщине – платок. На стол поставили мед: каждый пришедший должен был попробовать его, угоститься. Затем бочку унесли, а мед подарили нам»<sup>1</sup>.

Схожий обряд проводился и во время удмуртской свадьбы. Как уже упоминалось выше, традиционная свадьба проходит в 2-х домах – жениха и невесты. Когда поезжане от невесты посещают родственников жениха, в каждом доме требуют *пурьсытам бекче* (заплесневелый бочонок). Это означало, что хозяин дома должен вынести бочонок кумышки или кадку меда. При выносе кричали: «*Берекет, берекет!*» (пожелание благополучия, достатка). Присутствующие лишь отведывали содержимое, бочонок оставался полным. Обряд символизировал достаток<sup>2</sup>.

Аналогичное развитие получил свадебный сценарий и среди удмуртов Татышлинского района Республики Башкортостан: «Традиционная свадьба у нас проходит в 2 дня: в доме невесты, затем – в доме жениха. Сначала мы, родственники жениха, угощаем родственников невесты *салам вина* (вином-гостинцем), а далее следует *бекче поттон*. Вместо бочки выносят десятилитровое ведро самогона. Им принято угощать родственников невесты, дарящих подарки молодым в первый день. То же самое происходит на второй день, но с изменением ролей. Родственники невесты приносят с собой *салам-вина*, а бочку выносят родные жениха»<sup>3</sup>. На свадьбах закамских удмуртов проводится также обряд *сйласькон* (оказание почестей с дарением), когда сваты дарят друг другу подарки в виде платков, полотенец и других вещей. Впрочем, обмен подарками характерен для всех рассматриваемых групп удмуртов.

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1553. Л. 92.

<sup>2</sup> Христолюбова Л.С. Семейные обряды удмуртов... С. 30.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1553. Л. 131.

Одноименный обряд «*бекче поттон*» проводился и во время обычая «*пукись куно*», описанного выше. Девушек угощали, дарили подарки, а по случаю отъезда «*пукись ныл*» выносили бочку. В данном случае под бочкой имеется в виду самогон, которым девушка должна была угостить пришедших ее проводить. Провожающие, в свою очередь, просто обязаны угоститься преподнесенным самогоном и опустить в стакан со спиртным копеечку, а кому не жалко – вручить бумажные банкноты. Родственники, пригласившие девушек, дарили им платки, отрезки ткани<sup>1</sup>.

Данное описание – более современная вариация вышеназванного обычая, когда родственниками собиралось несколько девушек для выполнения определенного вида работ: прядения, тканья, шитья и т. д. Со временем обычай приобрел знаковый характер, акцентирующий внимание на добрых родственных взаимоотношениях. Другая функциональная нагрузка обряда – расширение коммуникативных связей молодежи с перспективой создания брачных союзов, поскольку в большинстве случаев в гости приглашались девушки на выданье. Выше обычай рассмотрен подробнее.

Обряд «вынос бочки» имеет двойное смысловое значение. С одной стороны, это признак особого уважения, почтения, признания, дружеского и родственного благорасположения к гостям, с другой – демонстрация достатка и материального благополучия. Наполненный бочонок, ведро, любая другая тара – это своего рода символ «неиссякаемой чаши» и пожелания полной жизни во всех смысловых значениях.

Как мы уже писали, в молодежной среде существовал обычай – *ныл брага* (девичья брага или вино), суть которого заключался в приглашении молодежью одной деревни своих ровесников из других селений. По этому случаю девушки готовили напитки, выпечку (шанги, перепечи)<sup>2</sup>.

По устоявшейся традиции, через некоторое время гостившие приглашали к себе принимавшую сторону. Так складывался брачный ареал округи. Были и случаи умыкания невест – *куккон*, что иногда заканчивалось официальной регистрацией брака. Так, встречи и общение способствовали консолидации молодежи, сохранению добрососедства.

---

<sup>1</sup> Христоробулова Л.С. Семейные обряды удмуртов... С. 31.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 159.

Другая форма гостевого приема – *õtчаськыса ветлон*, т.е. гостевание по приглашению (название бытует в среде закамских удмуртов), или *коркась корка ветлон* (букв. хождение из дома в дом у удмуртов Удмуртской Республики): «В праздники или на следующий день после какого-либо торжества, днем, женщина лет 45-50 или пенсионного возраста приглашала своих ровесниц, подруг, родственниц, их мужей на чаепитие. Предлагались закуски, суп, чай и спиртные напитки. После угощения в первом доме веселая компания следовала к другому, где к тому времени их уже ждал накрытый стол: хозяйка заранее покидала компанию для его приготовления. Так гостевание продолжалось до тех пор, пока не будут обойдены дома участвующих»<sup>1</sup>. Веселье могло продолжаться до позднего вечера. При наличии музыканта участники с удовольствием устраивали веселые пляски. Еще в 70–80-е гг. прошлого столетия гостевание по домам являлось неотъемлемой частью удмуртской свадьбы.

Рассмотренная традиция представляла собою не только форму совместного отдыха, она способствовала расширению межличностных контактов, сплачивая круг родственников и соседей, односельчан и приезжих из других поселений.

Формой гостевого приема, связанного с совместными трапезами родственников, соседей, был обычай *çõжы сиён* (угощение молозивом), являвшийся любимым праздником детворы.

Появление теленка всегда было радостным событием в удмуртской семье. Это означало увеличение поголовья скота и скорое появление вкуснейших молочных продуктов. Молозиво при медленной варке на слабом огне приобретало вид творога, по консистенции – более вязкого, именно этот продукт и называется *çõжы*. По специальному рецепту делали *лок çõжы* (кубики молозива в молоке). Другое важное блюдо – *табань* (лепешки из кислого теста, напоминающие блины). Их обычно подавали в горячем виде, намазав маслом. Рядом обычно ставилась пиала с молоком, куда можно было макать блины. Вязкая подлива из *çõжы* к лепешкам или блинам называлась *зырет*, так же называли кусочек блина с намазанной подливой.

Угощение часто содержало забавные моменты: «Следили, у кого в руках *зырет*. Улавливали момент, когда гость кусает его и... шлепали по руке – *çõжы* размазывался по лицу, поэтому всегда нужно

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 92.

было быть начеку»<sup>1</sup>. Получая удовольствие от еды, за столом было принято высказывать пожелания здоровья скоту, дальнейшего его приплода, корове – чтобы молока больше давала, а теленок рос крепким. Поэтому полагаем, что угощение проводилось не только с целью родственного благорасположения, но и сохранения достатка и изобилия в хозяйстве. Другая забава для присутствующих – «ложкой, измазанной сажей, пытались ударить по лбам присутствующих, приговаривая при этом *«Ош(мес) леказ!»*, т. е. «бычок (или телочка) забодал(а)!»<sup>2</sup>.

В настоящее время угощение *чӧжы* проводится в узком кругу близких родственников, в первую очередь детей и внуков. Отрадно отметить, что состав блюд этого чрезвычайно интересного праздника остался прежним.

Дегустацию нового сбора меда удмурты также обряжают в интереснейший и уникальный в своем роде ритуал: пчеловод-пасечник угощает дарами своего хозяйства гостей, соседей, случайных прохожих, детей. Так, по этическим представлениям удмуртов Кезского района УР, новый урожай меда обязательно должны попробовать соседи. Для этого хозяева-пчеловоды дарят им пол-литровую банку с медом со словами: *«Я, оскалтэ выль чечы»* (Попробуйте новый мед). Дегустация происходит сразу. Каждый угостившийся говорит: *«Нош мед удалтоз чечыды!»* (Пусть у вас снова будет хороший урожай!), как того требует общепринятый этикет<sup>3</sup>. Угощение медом у северных удмуртов является гарантом доверительных взаимоотношений между соседями. Оно бытует и сегодня, хотя не является в полном смысле этого слова гостевой формой взаимодействия.

Удмурты Завьяловского района УР угощали новым сбором меда соседей, деревенских детей, ближайших родственников. Все они специально приглашались в дом, дабы попробовать свежий пчелиный продукт. Каждый, кто пробовал, произносил пожелание: *«Чечыды нош мед удалтоз!»*<sup>4</sup>.

Наша собеседница М.И. Мустаева вспоминает: «Отец нашей мамы, дедушка, был пчеловодом. Много у него пчел было. Каждый год, когда приходила пора очередного сбора меда, он собирал листья капусты

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 118.

<sup>2</sup> Там же. Л. 118.

<sup>3</sup> Там же. Л. 185.

<sup>4</sup> Там же. Л. 204.

и каждого прохожего, и старого, и молодого, и детей, угощал медом, завернутым в капустный лист. Да еще как угощал! Сам подходил, вручал «сладкое лакомство», сопровождая действия песней. Даже песня для такого случая была своя. Слова только не помню. Почему заворачивал в капустный лист – не знаю. Может, посуды тогда еще было мало... «Добрая душа», – так называли его в нашей деревне». По словам нашей респондентки, все это было в пору ее детства. Сейчас никто таких публичных дегустаций не устраивает. Основные мероприятия проводят в кругу семьи<sup>1</sup>.

Пчеловоды Куединского района Пермского края после первой выкачки меда на улице перед домом устраивают стол и лавочки, выносят чашу с медом, хлеб, иногда блинчики. Угощают всех – и взрослых, и маленьких. К соседям заходят с отдельным приглашением, это почетная обязанность детей, выполняемая ими с большой ответственностью и особым восторгом. Они с нетерпением ждут вечера дегустации. Каждый идет со своей ложкой, и весь оставшийся вечер проходит в теплом дружеском общении за чашечкой чая со свежим медом и хлебом. Те, кто пробует, желают: «*Кабатзэ чечыды нош мед далтоз!*») (И на следующий год пусть будет хороший сбор!). Кто в текущем году в первый раз пробует мед, произносит: «*Занлагач!*»<sup>2</sup> («*Жангалач*»/«*Замлакат*» произносят, когда в первый раз пробуют какой-либо плод, ягоду)<sup>3</sup>. Вероятно, используется как слово-оберег, например, «*Остэ, Инмаре!*» (Остэ, Господи!).

Приятно отметить, что дегустация нового сбора меда у рассматриваемой группы удмуртов сохранилась почти в неизменном виде. Каждый год свежий мед пробуют все соседи, а вечерние посиделки, устраиваемые прямо на улице, объединяют односельчан, укрепляют добрососедские взаимоотношения. Для подрастающего поколения они служат образцом и ярким примером того, как нужно строить отношения с соседями и односельчанами.

У закамских удмуртов в ночь с 31 декабря на 1 января после встречи Нового года ряженные ходят по домам – *мот(к)ласькыса ветлон* (*мот* на местном диалекте – «*интересный*»). Обычно в деревнях все заранее знают, в каких домах собралась определенного возраста

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 203.

<sup>2</sup> Там же. Л. 200.

<sup>3</sup> Ингур: Удмурт фольклорья лыдзет. Ижевск, 2004. С. 249.



компания, чтобы отметить этот праздник, поэтому ряженым не сложно определиться, в какой дом зайти. По бытующей традиции, первым в дом должен зайти мужчина, поскольку считается, что у него легкая нога (*капчи пыдыз*), и он приносит в дом счастье, что означает, что год будет легким и удачным для семьи.

Вошедший в дом говорит: «*Виль арен! Виль ар пыртїм тїледлы!*» (С Новым годом! Новый год принесли вам!). Хозяева встречают его как дорогого, долгожданного гостя, благодарят за визит и «доставку» нового года в дом, тут же приглашают за стол и угощают спиртными напитками его и товарищей.

Угостившись и насидевшись, веселая компания уходит, чтобы продолжить свою «миссию». А хозяев уже через некоторое время могут навестить другие дружелюбные ряженые, но с той же целью. Пусть они не первые, но и их приветят и угостят.

Покров день отмечается 14 октября. По воспоминаниям уроженки Увинского района, в этот день они «ходили по домам, заходили в каждый дом, пели песни. Если даже хозяева спят, считалось не зазорным их разбудить и войти в дом, ведь ни один дом не должен остаться без визита ряженых. Нас усаживали за стол, угощали, чем могли, но гостинцев не полагалось. Это современные дети расскажут стихотворение и уже ждут конфет»<sup>1</sup>. В Кезском районе наряжались в основном дети: «Мы заходили только к тем хозяевам, которые, по нашим предположениям, могли нас впустить. Пели для них, плясали под гармошку, зерно кидали, пусть в этом доме живут счастливо, в достатке. Если узнавали, очень хорошо, нет – мы уходили, но каждый наливал вина, старался посадить за стол. Мы лишь пригубляли»<sup>2</sup>.

Из православных праздников в д. Ст. Бодья Кизнерского района особо отмечали Крещение. В этот день было принято приглашать гостей, затем ходили из одного дома в другой, обходили дома всех родственников, проживающих в деревне. Каждая семья встречала, устраивала застолье. Иногда с родственниками (*бöляк*) ходили и соседи, что свидетельствует о поддержке добрососедских взаимоотношений<sup>3</sup>.

Обычно после Крещения, если в семьях есть новобрачные, в одну из суббот устраивали «*бекче нуон*», т.е. одаривание. В данном случае

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1553. Л. 144.

<sup>2</sup> Там же. Л. 145.

<sup>3</sup> Там же. Л. 35.

подарком являлся обещанный ягненок. По удмуртским обычаям, крёстная, она же *töro* (распорядитель) на свадьбе, обещала молодым в подарок ягненка или овцу. По случаю привоза этого «подарка» также устраивалось гостевание по домам родственников<sup>1</sup>.

В силу ряда исторических причин большая часть удмуртов, проживающих на территории УР, – крещенные, в отличие от закамской этнографической группы, по сей день остающейся в основной своей массе некрещеной. Тем не менее, православный праздник Светлого Христова Воскресения – Пасха отмечается всеми, хотя по-разному. Все красят яйца. В УР накануне праздника оставляют на столе хлеб и соль, а на следующий день ходят в гости к родственникам<sup>2</sup>. У закамских удмуртов дети с утра ходят по домам, обмениваются яйцами, а вечером все, и взрослые, и малые, торопятся на природу, на первые появившиеся проталинки. Сидят, общаются, играют, катают яйца.

В гостевом этикете важную роль играла символика хлеба, стола и переднего угла. Хлеб символизировал богатство дома, постоянную готовность к приему гостей, а также был знаком божественного покровительства и оберегом от враждебных сил: это Бог кладет хлеб на стол перед людьми. Неслучайно удмурты до сих пор встречают гостей с хлебом. Русские привечают с хлебом и солью, удмурты – с хлебом и маслом, иногда и с медом, поскольку верят, что в сочетании с маслом он обозначает достаток, являясь гарантом успешного завершения начатого дела.

Когда накрывали стол, первым делом ставили хлеб: *«Куноос жёдок съёры пуксьылэм бере, первоак басьто нянь, собере гинэ мукет сиёнэз верьяло»* (Гости в начале застолья первым пробуют хлеб, и только потом – остальную пищу), – говорят закамские удмурты, тем самым раскрывая веру в силу хлеба. Первой его берет хозяйка, потом просит сделать то же самое гостей<sup>3</sup>.

Удмурты, живущие в Малопургинском районе Удмуртии, стремясь показать гостям свое уважение, перед каждым из них кладут ломоть хлеба<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп.2-Н. Д. 1553. Л. 36.

<sup>2</sup> Там же. Л. 9.

<sup>3</sup> Там же. Д. 1597. Л. 87.

<sup>4</sup> См.: Трофимова Е. Я. Гостевой этикет удмуртов (к постановке проблемы) // Фольклор и этнография удмуртов: обряды, обычаи, поверья. Ижевск, 1989. С. 24.

Также на праздничном столе обязательно должны быть хлеб и суп; неслучайно яства на удмуртском языке передаются термином *шыд-нянь* (букв. суп-хлеб)<sup>1</sup>.

Если кто-либо из приглашаемых гостей неоднократно отказывается, о таких людях закамские удмурты говорят с укоризной: «*Няньлэсь бадӟым луэмзы потэ*» (Хотят быть выше хлеба).

Самые примечательные события в жизни человек отмечал с хлебом, и примеров тому можно привести множество. Например, когда вопрос со сватовством решался положительно, на стол стелили скатерть, клали целый каравай хлеба, масло и угощали сватов. Куском хлеба угощали и невесту, поскольку считали, что раз дала слово и при этом попробовала хлеб, уже не осмелится поменять решение, выполнит обещанное. Во время свадьбы, по прибытии невесты в дом жениха, ее также угощали хлебом-маслом, чтобы жили молодые в достатке<sup>2</sup>. В настоящее время брачующихся поздравляют и дарят им каравай хлеба (*нянь сукыри*)<sup>3</sup>.

Пришедшие поздравить с прибавлением в семье, приносили с собой хлеб и мучные изделия. Считалось, что так роженица быстрее окрепнет после родов<sup>4</sup>. В этот день без залога никому ничего из дома не давали, «чтобы не унесли счастье новорожденного»<sup>5</sup>.

Обычай угощения роженицы, распространенный и у других народов, называется у удмуртов северных районов республики *тетер нуон* — приношение гостинцев, (*тетер* — название мучного изделия), *пинал сюдон* — кормление младенца; в южных и центральных районах *кашае*, *зубоке ветлон* — сходить на кашу, на зубок, *шаньги нуон* — приношение шанег<sup>6</sup>.

В будни и праздники удмурты демонстрировали почтительное отношение к столу. Одна из наших респонденток из Пермского края на вопрос «Что значит для Вас стол?» ответила: «*Со артык бадӟым луэ корка пушкын. Жӧк съӧрын уг яра кесяськыны, куаретыны, уг яра отчы мыжганы, чабкылыны но йыганы, берекет быре. Трос сиён*

<sup>1</sup> Удмурты: историко-этнографические очерки... С. 154

<sup>2</sup> Христолюбова Л.С. Калык сямьёсты чакласа. Ижевск, 1995. С. 170.

<sup>3</sup> Там же. С. 89.

<sup>4</sup> Трофимова Е.Я. Как сложилась народная кухня удмуртов. Блюда удмуртской кухни. Ижевск, 1991. С. 91.

<sup>5</sup> Христолюбова Л.С. Семейные обряды удмуртов... С. 64.

<sup>6</sup> Там же. С. 65–66.

*юон мед луоз жёк вылын»* (Он самый уважаемый в доме (из мебели). За столом нельзя кричать, ссориться, бить кулаком по столу, стучать, не будет берекета. Пусть стол будет полон явств)<sup>1</sup>. Собеседница из Вавожского района УР (практически сказала то же самое: «*Жёклэн вань аслаз кузёез Берекет. Жёке мыжгид ке, солэн вожез потоз. Тыр сиёнэд но уз лу»* (У стола есть свой хозяин. Его зовут Берекет. Если ударишь кулаком по столу, он рассердится и не будет достатка в еде)<sup>2</sup>.

В объяснение слова «берекет» каждая из женщин вкладывала свой смысл. В первом случае из контекста можно понять, что слово «берекет» – нарицательное и, скорее всего, является продуктом контаминации слов «достаток», «изобилие», «благополучие», во втором – речь идет о некоем хозяине стола, именуемом «Берекет».

Р.Р. Садилов, анализируя статус стола, пишет, что «на столе в переднем углу всегда должен находиться каравай хлеба. Даже если хозяйка покидали свой дом, то также на столе оставляли каравай хлеба. Если шли на свадьбу, куда-нибудь уезжали, то присаживались по очереди на *тёро шор* и прикасались к караваю хлеба»<sup>3</sup>. Каравай хлеба на столе выполнял охранительную функцию, он как будто благословлял уезжающих в добрый путь.

Дифференциация по полу строго соблюдалась в гостевом этикете: женщины садились на лавку, стоявшую ближе к женской половине дома, мужчины – на прилегающую к стене. Детей в традиционном удмуртском обществе никогда не усаживали за стол со взрослыми.

Существовали нормы поведения за столом: «В гостях не следовало много есть и пить, даже если очень голоден, слишком близко сидеть за столом и особенно облокачиваться. Есть полагалось аккуратно, не проливая ни капли и не роняя крошки на пол. Неприличной считалась долгая задержка за столом, но и торопливость тоже не поощрялась. Хозяйка сидели за столом, вели неспешные беседы, как правило, не касаясь хозяйственных тем. Сами они практически не ели»<sup>4</sup>. Аналогичны воспоминания Г.А. Глуховой, уроженки Кезского района: «Мои родители, хоть и знали, что приглашены в гости, всегда перед уходом

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1597. Л. 85.

<sup>2</sup> Там же. Д. 1553. Л. 89.

<sup>3</sup> Садилов Р.Р. Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты). Уфа, 2001. С. 86.

<sup>4</sup> Трофимова Е.Я. Гостевой этикет удмуртов... С. 24.

садились за стол и крепко ели. Они набивали себе желудок и так шли на праздник. Оказывается, этого требует этикет. Некрасиво, нехорошо кушать в гостях. Накрытый стал практически всегда оставался нетронутым. Потом все это выливалось домашнему скоту. Мы собирали ягоды, варили варенье, которое потом стояло в банках в подполье, но есть это было нельзя – все для гостей»<sup>1</sup>.

Повседневный этикет, так же, как и гостевой, требовал выполнения норм и правил поведения. Пока молодые члены семьи на работе, пожилые время от времени ходили друг к другу в гости. Они здоровались, хозяйка усаживала пришедшую возле печки и почивала квасом, что у северных удмуртов являлось сигналом принятия гостя в дом. Они, в отличие от южных, никогда гостя не поили чаем. Чтобы оправдать причину своего прихода, женщина заводила разговор о погоде, рассказывала новости. Пообщавшись, гостью полагалось угостить вином – *пöсятэм* (алкогольный напиток с добавлением ягод, малины, черемухи, который подается в подогретом виде; от глг. «*пöсытыны*» – подогреть) или *тямага* (слабоалкогольный напиток). По этикету, налив чарку, хозяйка сама пригубляла рюмку, произнося «*сябась*» и подавала гостю. Та пробовала, потом возвращала обратно. Хозяйка отказывалась брать, мол, совсем мало выпила, наверно, даже не поняла вкуса вина. Гостя говорила: «*Уг ни ю, кудзисько*» (Не буду больше пить, пьянею). «*Ойдо ю эишо, талэсь уд кудзы*». Та еще чуть-чуть выпивала. Это продолжалось до тех пор, пока рюмка не выпивалась до конца – *чепылляса юыны* (пить отщипывая). Выпив рюмку, хозяйка накрывала стол. Ставились квашеная капуста, простокваша, суп, хлеб. Увидев хлопоты хозяйки, гостя говорила, что не надо беспокоиться ради нее, а хозяйка отвечала, что это не составляет ей труда. Сев за стол, согласно этикету, гостя говорила, что хозяйка очень шустрая, за такое короткое время она успела накрыть стол, но она не угощаться пришла, а просто общаться: «*О, кума, мон ведь сиськыны ой лыкты, так гинэ вераськыны лыктй вал*». Эти слова воспринимались, как высшая похвала хозяйке. Та отвечала: «*Номыри но өвёл, май вань, сое ик пуктй*» (Да ничего особенного, что есть, тем и угощаю). Гостя пробовала все, что поставлено на стол. Хозяйка вела неспешно беседу, сама почти ничего не ела. Немного посидев, гостя вставала из-за стола, благодарила за вкусное угощение и снова са-

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1606. Л. 41.

дилась на место. Этого требовал этикет, в противном случае унесешь достаток из дома, где тебя угощали. Немного погодя, она собиралась домой, благодарила за гостеприимство, приглашала в следующий раз к себе<sup>1</sup>.

Стол и его сервировка, особенно во время праздника и пребывания в доме гостей, в традиционном и современном обществе существенно отличаются. По свидетельству Г.А. Никитиной, ей пришлось побывать на мероприятии, где было накрыто два стола: один – традиционный, за которым сидели бабушки и рассказывали, как они ходили в гости, другой – современный, предназначенный для демонстрации того, как сегодня отмечают день рождения девушки. Раньше пожилые не знали своей точной даты рождения (например, говорили, что родилась в тот год, когда наша семья пошла в раздел). По рассказам бабушек, приглашение в гости было принято повторять до трех раз, сейчас, как правило, ограничиваемся одним разом. То же самое в доме – приглашения пройти за матицу, сесть за стол повторяли до 2-3 раз. В гости было принято приходить позже назначенного времени. В настоящее время эта традиция немного изменилась. Можно опоздать минут на 5-10, пусть хозяева успеют привести себя в порядок, но на большее время опоздать уже неприлично. Пожилые люди вспоминали, что не разрешалось обходить весь стол, где зашли, с той стороны и выходите, иначе детей нарожаете целый стол. Если даже наелся, пытаться выйти, поднимая всех, нельзя, нужно сидеть вместе со всеми, есть не спеша. Сейчас не всеми соблюдается данное правило. Отличалась и сервировка стола: все было в общих блюдах, отдельно была только ложка. Не разрешалось рыться, ища пирог, нужно было взять с краю, тот, что поближе. Выгребать из тарелки все до последнего тоже было не прилично, потому что после тебя еще могут прийти, вдруг еще вторая партия заявится. Г. А. Никитина считает, что понятие «стыдливый кусок» связано с тем, что в традиционном обществе, если все доест, о тебе подумают, что ты жадина, до сих пор не наелся, поэтому надо оставить. Стыдно все доедать. В современном обществе у каждой девочки свой прибор: тарелки под первое, второе, вилки ложки, стаканы. Здесь не съесть ничего – неприлично, это обязательно вызывает тревогу у хозяев, значит, гостям ничего не понравилось. Лучше все съесть, чтобы хозяйка не забеспокоилась и не подумала, что не с добром пришел

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1606. Л. 42.

этот человек. В традиционном обществе сусло хозяйки варили только в праздник и никогда в будни, во время помочей никогда не подавали *пöсятэм*, поскольку это праздничный напиток, на свадебном столе стояла ошпаренная тушка гуся, т.к. это обязательное блюдо данного обряда, носящее эстетические, представительские функции, а остальное мясо разложено кусочками. В будни в некоторых районах мясо между членами семьи распределялось особым образом: девочкам – крылья, мальчикам – ноги, хозяину – голову, хозяйке – шею, что носило глубоко символический характер. Наиболее уважаемых гостей сажали в передний угол. Раньше в основном было принято патронимическое гостевание, а сейчас на день рождения отдельно приглашаем родственников, друзей, коллег, задумываясь, комфортно ли будет всем гостям друг с другом<sup>1</sup>.

Резюмируя проанализированное, отметим следующее:

Застолье, угощение гостя – это выражение особого отношения к человеку, своего рода подарок ему. В семейном этикете удмуртов угощение играет важнейшую роль, символизирующую достаток и благополучие. Его функциональная нагрузка в данном контексте заключается в том, чтобы порадовать гостя, доставить ему удовольствие.

Преобладающая часть обрядов, связанных с гостеприимством, выполняет функцию приумножения имеющихся благ. Удмурты до сих пор считают, что сколько уйдет на угощение, столько же и вернется, а то и больше. Гости, в свою очередь, выражают благодарность в виде пожеланий достатка и благополучия, прибавления урожая, увеличения поголовья скота и т.д.

Бытующее среди рассмотренных групп удмуртов одаривание подарками близких и далёких родственников также символизирует благие намерения, признание, прием человека в круг родственников, поскольку, смеем предположить, подаренная одежда (часто платок и полотенце) – это обозначение связи отдельных частей с одним целым – родственным коллективом. В свадебном цикле обрядов вещи призваны закрепить только что установившиеся отношения свойства между сторонами.

Одаривание соседей – стремление сохранить интенсивность контактов, выделить именно их из всего деревенского сообщества и подчеркнуть доброжелательность по отношению к ним. Гостинцы (*салам*) предназначались родственникам, не сумевшим приехать в гости. Ока-

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1606. Л. 36–37.

зание такого внимания – символ признания родственных связей и желания угостить, доставить удовольствие близким людям.

Характерное для указанных групп удмуртов гостевание по домам – символ единения, укрепления родственных и соседских связей, установление контактов и расширение круга общения.

Таким образом, удмурты, проживающие в различных регионах страны (в данном случае в Удмуртской Республике, Республике Башкортостан, Пермском крае), очень близки друг к другу по формам хозяйственной деятельности – земледелие, пчеловодство, разведение домашнего скота, – то и праздники, традиции гостевания у них довольно схожи. Большинство из них связаны с сельскохозяйственным календарем или семейной обрядностью. Главная особенность – отсутствие традиций гостевания во время православных праздников (кроме Пасхи) у закамских удмуртов, остающихся некрещеными по сей день.

### **3.3. Лексемы приветствия и прощания удмуртов**

В традиционной культуре элементы этикета строго регламентированы и поэтому неукоснительно соблюдаются. В современном обществе границы его функционирования ощутимо сузились, но, тем не менее, сохраняются, особенно в сельской местности.

Речевой этикет определяется различными факторами, среди которых наиболее существенными являются возраст, пол, степень родства и знакомства, социальное положение, хотя не всегда. В семейном кругу можно наблюдать наиболее распространенные речевые ситуации: формулы приветствия и прощания, обращения, благопожелания и благодарности, заклинания, просьбы, шаблоны бесед, постоянно встречающиеся в бытовом общении.

В данном разделе проанализируем речевой этикет разных групп удмуртов на примере распространенных у них лексем приветствий и прощания. Представляется, что двухуровневое исследование позволит выявить специфику коммуникативного поведения в локальных группах удмуртов УР, с одной стороны, а с другой – определить такие особенности между удмуртами метрополии и диаспорной группы, локализованной в Пермском крае и Республике Башкортостан.



Практика приветствия у разных групп удмуртов включает в себя разные словесные формулировки. «*Чырткемесь!*» (букв. будьте шустры!) или «*Чырткемесь-а?*» (букв. Шустры ли?/бодры ли?), – поздороваются удмурт Завьяловского района, ему ответят: «*Чырткем!*» (букв. Я бодр!)<sup>1</sup>. Форма «*Чырткем!*»<sup>2</sup> как приветственная используется и в Увинском районе. «*Зечесь-буресь!*» (Здравствуйте!) – здороваются удмурты Дебесского района, «*Зечесь!*» (Здравствуй!)<sup>3</sup> – им ответят собеседники. «*Умоесь!*» («умой» в переводе на русский язык обозначает «хороший», т.е. здоровающийся спрашивает: «У вас все хорошо?») – приветствуют удмурты Алнашского, Можгинского, Кизнерского районов. «*Умой!*»<sup>4</sup>, – отвечают им. В Татышлинском районе Республики Башкортостан приветствие «*Умоесь!*» также практикуется. «*Зечесь!*», или «*Зечесь-а?*», – обратится куединский удмурт и в ответ услышит растянутое «*Зе-е-ч!*» («*зеч*» – хороший, добротный, отменный, поэтому приветствие аналогично предыдущему: «Все хорошо?») <sup>5</sup> «*Әйбәтәсь-а?*» («*әйбәт*» в переводе с татарского – хороший), – спрашивают в некоторых деревнях закамских удмуртов, особенно в Башкирии. Отсюда понятна и схема вступления в диалог удмуртами: вначале они как будто спрашивают и тем самым проверяют готовность собеседника к общению (Для сравнения: пришедшие на похороны люди не здороваются и приветственных формул не произносят). Молодежь предпочитает короткое русское «Привет!», на что получает аналогичный ответ, или заимствованное из соседних тюркских народов «*салам*» (араб. «привет»). Распространены и шуточные приветствия типа «хелло», «здорово», «салют». Мужские приветствия часто сопровождаются рукопожатием; мужчина с женщиной также могут пожать друг другу руки, хотя некоторые информанты отрицали данный факт, якобы не принятый ранее. В женской среде этот жест приветствия однозначно не принят. Согласно общепринятым нормам удмуртов, первым должен здороваться младший по возрасту. В деревне принято приветствовать всех, даже незнакомых: вдруг это гость друзей или соседа<sup>6</sup>. Характерная особенность уд-

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 145, 147.

<sup>2</sup> Там же. Л. 110.

<sup>3</sup> Там же. Л. 85.

<sup>4</sup> Там же. Л. 126.

<sup>5</sup> Там же. Л. 142.

<sup>6</sup> Там же. Д. 1597. Л. 51.

муртов – не принято приветствовать членов семьи, если разлучались ненадолго.

У удмуртов, особенно в пределах одного селения, обычно основное содержание беседы предшествует так называемая фатическая (неинформативная) форма общения. Она используется для поддержания разговора, из вежливости, уважения, иногда для заполнения паузы, прерывания неловкого молчания<sup>1</sup>. Разговоры могут быть о новостях, погоде, состоянии кого-либо из членов семьи, видах на урожай и т. д. Повседневные встречи, краткие визиты, ситуации ожидания чего-либо, совершение обрядов представляют собой образец такого общения. Очень часто неинформативная часть коммуникации заменяет приветствие или является продолжением разговора<sup>2</sup>.

После приветствия могут последовать вопросы: «*Кычегес улыськоды?*» (Как поживаете?), «*Кыче тазалыкты?*» (Как здоровье?), – если общаются между собой лица пожилого возраста<sup>3</sup>. «*Кытчы мыйськоды?*» (Куда идете?), «*Кытчы ке-а ветлйды?*» (Куда-то сходили?), «*Порьяны-а потйды?*» (Прогуляться вышли?), – если встретят односельчанина, куда-то направляющегося<sup>4</sup>. В Пермском крае можно услышать вопрос «*Мар кален кыллыськоды али?*» (каль – диал., употребляется в значении «тонус», т.е. человек спрашивает: «Каков ваш жизненный тонус?»). Ответ, как правило, начинается с фразы «*Ог гурен?*»<sup>5</sup>, т.е. «нормально, сносно». Интересна лексическая семантика этой фразы. Вероятно, «ог» – краткая форма слова «одйг» (один), диалектное «гуй» употребляется в значении «гур» (мелодия). Отсюда мы получаем перевод этого выражения: «На одной мелодии», что значит «все нормально». Далее собеседник более полно описывает свое состояние. Также в данной местности принято спрашивать о здоровье домашнего скота<sup>6</sup>.

В Дебесском районе поинтересуются «*Кыче мылкыдды?*» (Как ваше настроение?), «*Кыче колйды?*» (Как спалось?). Своего рода

---

<sup>1</sup> Поздеева И. П., Трофимова Е. Я., Троянов В.И. Национально-культурная специфика постулатов речевого общения удмуртов // Традиционное поведение и общение удмуртов. С. 173–174.

<sup>2</sup> Там же. С. 174.

<sup>3</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 85.

<sup>4</sup> Там же. Л. 85, 142, 147.

<sup>5</sup> Там же. Л. 85, 142.

<sup>6</sup> Там же. Л. 142.

кульминация разговора начинается с фразы «*Тани кылй ай...*» (Вот слышала...) <sup>1</sup>.

Старики друг друга приветствуют таким образом: «*Ветлйськод-а на?*» (Еще ходишь, т.е. здоров, все в порядке?). У детей могут спросить: «*Бадэым будйид-а ини?*» (Большой уже вырос?) или «*О-о-о, куд быдэа будэм Яша*» (О-о-о, какой большой вырос Яша). Возможно добавят: «*Муртлэн нылпиез ёсог/заман (у закамских) будэ*» (У чужих дети быстро растут). Закамские удмурты детям или самым близким любят задавать короткое: «*Мар али?*» (Как дела у тебя сейчас).

Когда случается встреча между людьми, давно не видевшими друг друга, обычно сдержанные в проявлении чувств удмурты могут позволить себе обнять человека, легко похлопать его по плечу и даже поцеловать, если это очень близкий родственник или член семьи, спрашивая, «*Вуид-а?*» (Добрался?), «*Бертйид-а?*» (Приехал?), и, приглашая в дом, «*Пыр*» (Заходи), «*Ортчы*» (Проходи) <sup>2</sup>. Закамский удмурт обязательно добавит: «*Кытысь/кызыы сюрес шедьтйид?*» (букв. откуда/как нашел дорогу?) <sup>3</sup>, завьяловский скажет по-русски «Сколько лет, сколько зим!», в Кезском районе спросят: «*Кызыы лыктыны валады тй, гыдыкьёсы?*» <sup>4</sup> (Как вы догадались приехать, мои лапушки?) или воскликнут: «*Кытчы ышылйид?*» (Куда пропал(а)?), «*Ышем адыми вуэм!*» (Пропавший человек явился!) <sup>5</sup>.

При встрече официальных гостей, делегаций, участников свадебного поезда рассматриваемые локальные группы удмуртов надевают свои традиционные национальные костюмы (правда, последний случай из перечисленных все реже становится поводом для надевания такового), исполняют песни-приветствия, но блюда, представленные на угощение долгожданным гостям, различны. В Удмуртии, например, в Дебесском, Кезском районе, чаще встречаются с перепечами (удмуртские ватрушки из муки с различной начинкой), чуть реже – с хворостом (*вёйын пöзьтэм*) <sup>6</sup>, а в Пермском крае и Башкортостане – с хлебом и маслом <sup>7</sup>. Жители села Тыловой Дебесского района обязательно про-

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 85.

<sup>2</sup> Там же. Л. 75, 85, 143.

<sup>3</sup> Там же. Л. 144.

<sup>4</sup> Там же. Д. 1553. Л. 170.

<sup>5</sup> Там же. Л. 153.

<sup>6</sup> Там же. Л. 26.

<sup>7</sup> Там же. Л. 143.

пускают гостей через живой коридор, проходя который гости должны отведать хворост каждого встречающего.

Известно, что в старину, если семья приглашала гостей из другой деревни, на следующий день после гостевания у хозяев все проживающие в этом селении родственники принимали их у себя. Отголоски этой доброй традиции сохраняются в сельской местности до сих пор, хотя уже не носят обязательного характера и чаще зависят от волеизъявления родственников.

Интересны некоторые сценарии встреч между односельчанами в пределах отдельно взятого селения. Встретившись, они слово-приветствие могут заменить элементарным вопросом, что не будет воспринято как нарушение этических правил. Так, жители села Якшур Завьяловского района Удмуртии, увидев человека, возвращающегося из магазина домой, спросят: «*Нянь пыжид-а?*»<sup>1</sup> (Хлеб испек?), и получат утвердительный ответ. Подобная практика связана с тем, что якшурцы уже достаточно давно перешли на покупной хлеб, в отличие от куединских, продолжающих выпекать его преимущественно в домашних условиях. Поэтому в данной ситуации куединские удмурты ограничиваются вопросом: «*Бертійськом-а?*» (в знач.: Домой возвращаемся?), если предполагают, что человек идет домой, «*Кошким-а?*» (в знач.: Куда-то идете?), если думают, что встречный направляется куда-то, например, в тот же магазин<sup>2</sup>. «*Мар ветлійськоды?*»<sup>3</sup> (Что ходите, гуляете?), – могут спросить татышлинские удмурты. Проходя мимо людей, общающихся между собой, удмурты Куединского района спросят: «*Кельше-а?*» или «*Кельшитыриськоды-а?*»<sup>4</sup> (в знач.: Получается ли, складывается ли разговор). У закамских удмуртов к односельчанам, сидящим на улице на скамейках, обращаются: «*Лукиськом-а?*»<sup>5</sup> (Сидим?), или «*Дял кариськоды-а?*»<sup>6</sup> (Отдыхаете?). В Дебесском районе спросят: «*Кылды тупа-а?*» (в знач.: Находите общий язык?), или произнесут пожелание «*Кылды мед тупалоз!*» (Пусть по-

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 147.

<sup>2</sup> Там же. Л. 142.

<sup>3</sup> Там же. Л. 126.

<sup>4</sup> Там же. Л. 143.

<sup>5</sup> Там же. Д. 1535. Л. 143.

<sup>6</sup> Там же. Д. 1553. Л. 126.

лучится разговор!)<sup>1</sup>. На юге Удмуртии спросят: «*Кытчы мыйськод?*»<sup>2</sup> (Куда идешь?). У завьяловских удмуртов такой практики приветствия не отмечено.

Увидев человека, занятого работой, завьяловские удмурты пожелают ему: «*Кужмо луэ!*» (Будьте сильными!), в ответ услышат: «*Тау*»<sup>3</sup> (Спасибо). «*Зеч ужано мед луоз!*» (Пусть работа ладится), «*Инмар мед юрттоз!*» (Бог в помощь), – распространенные пожелания у кизнерских удмуртов<sup>4</sup>. Дебесские удмурты скажут: «*Умой ужед мед мыноз!*» (Пусть работа спорится!), им ответят «*Каллен ужасько, лэстйсьско!*»<sup>5</sup> (Работаю потихоньку, делаю). Своеобразны куединские пожелания в сходной ситуации: «*Батыр луэ!*» (Будьте богатырями!). Работающие вступают в контакт: «*Чаль пöлаз*» (Присоединяйся к нам), иногда в знак подтверждения ответят «*Батыр!*», или просто поблагодарят «*Тау!*». Обычно чувство благодарности закамские удмурты выражают заимствованным башкирским словом «*рак(х) мат*» (спасибо), но в данной ситуации используется удмуртское слово «*тау*»<sup>6</sup>. Если заметили человека, собирающего в огороде колорадских жуков, спросят: «*Кисьмам-а?*» (Поспели?), в данном случае красные личинки жука ассоциируются с красными ягодами земляники или малины, отсюда и шуточный вопрос. Часто удмуртами задается конкретный вопрос о занятии, хотя догадаться о том, что человек делает, можно и зрительно, что говорит о наличии в общении большого количества неинформативных вопросов. Например, «*Пу-а пильыльськод?*» (Дрова колешь?), «*Їужиськод-а?*» (Подметаешь?). В таких случаях последует утвердительный ответ: «*Пильыльсько*», «*Їужисько*»<sup>7</sup>. Проходящий видит работающего человека, мысленно хвалит его, восхищается, а иногда подобные вопросы могут использоваться вместо приветствия, ведь самое главное – уделить человеку внимание, показать, что он замечен.

Характерной особенностью удмуртов является частое обращение к собеседнику в ходе разговора, что является свидетельством уважи-

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 86.

<sup>2</sup> Там же. Д. 1597. Л. 20.

<sup>3</sup> Там же. Д. 1535. Л. 145.

<sup>4</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1553. Л. 20.

<sup>5</sup> Там же. Л. 26.

<sup>6</sup> Там же. Л. 142, 144.

<sup>7</sup> Там же. Л. 126.

тельного отношения к нему. Удмуртские термины родства используются при приветствиях и прощаниях собеседников, при этом наличие родственных уз между ними – отнюдь не обязательно. По словам Л.А.Чугшевой, жительницы д. Семёново Завьяловского района, при обращениях у них используется удмуртский термин родства «*апай*» (сестра), например «*Аннапай*»<sup>1</sup>, хотя в основном используются русские термины родства «тетя», «дядя» или простое обращение по отчеству, например Петровна, Никандровна<sup>2</sup>. У закамских удмуртов термины родства сохранились в большей степени. К лицам пожилого возраста обращаются «*персятай*», «*дядяй*» (дедушка), например, «*Шаран персятай*», «*Шурик дядяй*», к пожилой женщине обратятся «*пети*» (бабушка, мать отца), добавляя имя собеседницы, если это не кровный родственник, например, «*Мени пети*»<sup>3</sup>. У удмуртов Татышлинского района, проживающих с башкирами в тесном соседстве, приняты обращения «*аби* (женщина) или удмуртское «*кенак*» (сноха, старшая сноха, родственница)<sup>4</sup>. К лицам моложе характерны обращения «*апай*» (старшая сестра), например, «*Валяпай*», «*зэнгай*» (сноха), «*Лена зэнгай*», причем «*апай*» – это женщина-односельчанка по факту рождения, а «*зэнгай*» – женщина, ставшая односельчанкой по факту замужества<sup>5</sup>. К лицам мужского пола чаще обращаются «*абзи*» (брат), например, «*Сашабзи*»<sup>6</sup>. К молодому собеседнику принято обращаться «*выны*» (братишка), «*пие*» (сын), «*эке*» (мальчик), «*нылы*» (дочка), «*дыдые*» (сестренка), «*апок*» (сестренка, девочка)<sup>7</sup>. Адресату речи по этическим соображениям следует показывать заинтересованность в разговоре, вставляя свои реплики, переспрашивая или ограничиваясь простыми междометиями «*м-м-м*», «*а-а-а*» и т.д.

При встрече с незнакомым человеком удмурты изучают, оценивают его. Начальной фразой для вступления в разговор в таких случаях у куединских удмуртов служит выражение «*Тодэм мурт кадь но бон*,

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 147.

<sup>2</sup> Там же. Л. 146.

<sup>3</sup> Там же. Л. 143.

<sup>4</sup> Там же. Д. 1553. Л. 126.

<sup>5</sup> Там же. Д. 1535. Л. 143.

<sup>6</sup> Там же. Л. 143.

<sup>7</sup> Там же. Л. 143.

*мар ке уг тодмаськы»*<sup>1</sup> (Кажется, знакомый человек, но не могу узнать), или «*Кытысь ке адзем уань кадь но бон*» (Кажется, где-то видела уже)<sup>2</sup>. Данные выражения несут в себе оттенок извинения за неузнавание собеседника. В ходе дальнейшей беседы осторожные вопросы помогают получить первичную информацию о нем, что существенно облегчает процесс дальнейшей коммуникации.

Как считает удмуртский писатель В. Ар-Серги, согласно удмуртскому этикету, неприлично широко улыбаться встречному и показывать, что у тебя все замечательно. У встречного, возможно, дух подавлен и руки опущены, а ты тут со своим хорошим настроением. «Когда человек встречному, хоть и малознакомому, говорит о своей задаче, делится ей – значит, он именно ему, собеседнику доверяет свое самое сокровенное, которое другому не доверит. Человек человеку дарит сопричастность своим глубоко закрытым от чужих глаз жизненным коллизиям – сопричастность, исходящую только из самого высокого чувства доверия к встречному ближнему. Неважно, что иногда повстречавшиеся и не вспомнят имен друг друга, а если вспомнят – через шаг забудут. Но – традиция системы народного этикета соблюдена», – отмечает писатель<sup>3</sup>.

Когда удмурт приходит в другой дом с просьбой, он не сразу называет ее. Вначале следует своего рода вступление, расспросы о делах, обсуждение текущих событий и злободневных вопросов, и только потом – «признание» хозяину, с какой целью пришел. После удовлетворения просьбы, а, может быть, и получения отказа удмурт начинает собираться домой. О своем намерении он сообщает: «*Я, кошка ини. Тау*» (Ладно, пойду уже. Спасибо). Уходя, он желает хозяину дома продолжить занятие, прерванное его визитом.

У закамских удмуртов, если вдруг незванный гость зашел в дом во время общесемейной трапезы, говорят: «*Мактаса ветлйськод!*» (О нас добрым словом отзываешься), после чего следует приглашение разделить совместный прием пищи. Как правило, гость отказывается, ссылаясь на то, что торопится, произнося при этом пожелание «*Ческыт мед кошкоз!*» (Приятного аппетита!).

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 144.

<sup>2</sup> Там же. Л. 144.

<sup>3</sup> Ар-Серги В. А вы не спрашивали... Мои засечки удмуртским топором // Наука Удмуртии. 2010. № 3 (41). С. 93.

У удмуртов в знак вежливости принято приглашать родственника, знакомого или хорошего попутчика в дом на чашечку чая. В этом случае тоже следует отказ, но если хозяин действительно намерен устроить угощение для «гостя», приглашение последует еще раз, с большей настойчивостью и уговорами.

Особого внимания заслуживает гостевой этикет у куединских удмуртов. Он отличается от остальных наличием большого количества рукопожатий. Дебесские и завьяловские мужчины прибегают к рукопожатиям, когда приветствуют друг друга, удмурты Пермского края используют этот жест при приветствии гостей хозяевами, гостей друг с другом. Взаимное рукопожатие используется, когда высказывают друг другу пожелания благополучия и мира в доме и семье, что нередко сопровождается исполнением соответствующих песен. После застолья хозяевам пожимают руки, благодаря их за радушный прием и щедрое угощение<sup>1</sup>.

Удмурты северных и южных районов отличаются. На юге удмурты более раскованные, быстрые, певучие, хлебосольные, открытые. К северянам нужен особый подход. Они с опаской знакомятся, осторожно узнают собеседника, сдержанны, особых чувств не показывают. Но если северный удмурт почувствовал, что человек душевный и не болтун, для них теперь он свой – навсегда. «Можно в одно и то же селение, к одним и тем же хозяевам приехать лет через десять после последней встречи, а встретят так, как будто ты только что выбежал «на чуток», скажем, за хлебом, через дорогу»<sup>2</sup>, – делится наблюдениями В. Ар-Серги.

Удмурты очень настороженно относятся к похвале. Скорее всего, из боязни сглаза. Привычная реакция на нее – отрицание. Например:

– *Туж чебер йырсидэ пунэмед!*

– *Ой, так гинэ. Йырсие но кырсь, миськымтэ.*

(– Очень красиво заплела волосы!

– Ой, это просто так. И волосы уже грязные, немывтые.)

Закамские удмурты на похвалу, даже если она будет адресована цветку в горшке, скажут «*Ымад!*» (букв. Во рту!). Скорее всего, это слово лишь редуцированная форма выражения, но используется как заклинание, чтобы говорящий не сглазил радующий глаз комнатный цветок.

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 1535. Л. 143.

<sup>2</sup> Ар-Серги В. А вы и не спрашивали... С. 114–115.



Для удмуртов характерно очень внимательное отношение к слову. Сказанное может материализоваться или наоборот, никогда не сбывается. Иногда из боязни сглазить бояться загадывать что-либо наперед, говорить о предстоящем мероприятии и даже что-либо планировать: вдруг в последний момент все сорвется.

Удмуртская речь богата благопожеланиями, что особенно характерно для лиц старшего поколения. Как правило, слова благодарности они подкрепляют пожеланиями. Ребенку могут сказать: «*Тау тыныд! Бадзыммед будод!*» (Спасибо тебе! расти большой!), «*Тау нылы! Калыклы ярась мед луод!*» (Спасибо, доченька! пусть ты будешь милой (пригодной) для людей!). Пожелание озвучивается в данной форме, поскольку присутствует посыл в будущее: девушка выйдет замуж и будет жить среди чужих ей людей.

Заслуживает внимания и церемония прощания гостей. Разговор как правило заканчивается благодарностью за угощение, за прием формулами прощания, благопожеланиями, в которых присутствуют взаимные просьбы не осудить за возможные промахи во время визита и беседы: «*Вождэс эн вае мар ке оз яра ке*» (Простите, если что не так), «*Юонэ но сиёнэ но йёскадь ой вал*» (Не обессудьте – угощение было так себе)<sup>1</sup>. Отбывающие непременно возражают: «*Озыы эн шу, мар кулэ на мукет*» (Не говори так, что еще надо). Хозяевам, как правило, желали: «*Вань сием-юэммы бакиль мед луоз*» (Пусть будут благословенны ваши еда и питьё) «*Сием интые Инмар-атай нош мед сетоз*» (Взамен съеденного пусть Бог-отец еще даст), – желали в Куединском районе.

Прощаясь, удмурты говорят: «*Зеч луэ!*» (в знач.: Будьте здоровыми, добрыми!), им отвечают: «*Зеч, зеч!*»<sup>2</sup> (в знач.: Хорошо, хорошо). В Куединском районе говорят: «*Таулэ!*» (в том же знач., что и выше), в ответ звучит: «*Тау!*»<sup>3</sup>. Высказываемые при прощании благопожелания одинаковы у всех групп удмуртов: «*Зеч сюрес!*», «*Сюресты мед удалтоз!*» (Доброй дороги! счастливого пути!), «*Умой бертыса вуэ*» (Хорошо доехать!), «*Зеч ветлэ!*» (Хорошо съездить!), «*Малпанэд мед быдэсмоз!*» (Пусть желание исполнится!),

---

<sup>1</sup> Поздеева И.П., Трофимова Е.Я., Троянов В.И. Национально-культурная специфика постулатов речевого общения удмуртов... С. 177.

<sup>2</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. № 2-Н. Д. 1535. Л. 86.

<sup>3</sup> Там же. Л. 144.

«Ужед мед пöрмоз!»<sup>1</sup> (Пусть дело получится!). Прощальными фразами у куединских удмуртов могут служить также выражения, как «Эн виселэ!» (Не болейте!), «Айбат кылле индэ!»<sup>2</sup> (Хорошо живите!) «Салам вералэ!» (Привет передавайте). Салам (привет) передавали вместе с гостинцем или салам был в виде гостинца, что подтверждается удмуртским этнографом Г.Е. Верещагиным: «Между женщинами у инородцев в большом употреблении так называемые саламы – посылки или послания, которыми служат обыкновенно лоскутки ситца или холста. Если кого из родственниц нужно уведомить о каком-нибудь важном и притом радостном событии, например, о новорожденном, с приглашением в гости, то лоскуток вручается кому-нибудь попутному с просьбой передать его просимому лицу с приглашением в гости. Лоскутки-грамотки обыкновенно избираются такие, которые уже известны приглашаемому, чтобы придать посылке более значения, передающий салам и слова приглашающих получает угощение кумышкой как гость; но должно заметить, что лоскутки-грамотки посылаются только со знакомыми и непременно с единоплеменниками»<sup>3</sup>.

На основании вышесказанного исследователь этикета А.В. Кузнецов выделяет схожие черты чувашского и удмуртского этикета: передача салама с гостинцем или салама как самого гостинца, размещение самых почетных гостей в красном углу, рассаживание гостей за стол сообразно этикету, когда молодежь присаживается после старших, а женщины после мужчин<sup>4</sup>. То же самое можно наблюдать у татар и марийцев.

Анализ этикетных ситуаций приветствия и прощания у различных локальных групп удмуртов (южных – Алнашский, Кизнерский районы, центральных – Завьяловский район, тяготеющих к северной части региона – Дебесский, Игринский, Кезский районы, и закамских – Куединский район Пермского края и Татышлинский район Республики Башкортостан) показал следующее:

– в лексемах приветствия и прощания у завьяловских удмуртов присутствуют русизмы, что можно объяснить близостью к столичному

---

<sup>1</sup> НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. № 2-Н. Д. 1535. Л. 144, 146.

<sup>2</sup> Там же. Л. 144.

<sup>3</sup> Верещагин Г.Е. Вотяки Сосновского края... С. 199.

<sup>4</sup> Кузнецов А.В. Речевой этикет народов Волго-Уралья. Чебоксары, 2008. С. 226–227.

городу и интенсивными контактами с русскоязычной средой (аналогично у удмуртов Кизнерского района);

– этикетная речь удмуртов относительно слабо урбанизированных Алнашского и Дебесского районов, сосредоточивающего в своем составе преимущественно удмуртскую этносреду, в основном строится на удмуртском языке и близка к нормам литературного языка, отличается большим количеством обращений при этикетных ситуациях, слабее подвержена русскому влиянию;

– речь закамских удмуртов изобилует тюркскими заимствованиями, а степень коммуникативного взаимодействия достаточно высока;

– удмуртам характерно внимательное отношение к слову. Для каждой ситуации существует своя стереотипная фраза, к любому человеку – свое обращение. Некоторые слова и словосочетания выполняют функцию защиты от сглаза, другие применяются как заклинание.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как известно, в традиционном обществе ценится не индивидуальность, а вписанность в социальную роль, которая воспринимается как данность, судьба, ее «не переменишь». Поэтому нужно соответствовать роли, и у каждого она своя. Если поведение личности не отвечает декларируемому поведению, значит, она непременно станет предметом осуждения, давления и даже наказания.

Анализ традиционного семейного этикета удмуртов приводит нас к выводу, что отношения внутри удмуртской семьи строились на принципах взаимного уважения, почитания старших, заботы о младших, бескорыстной взаимопомощи и сотрудничества. Семья как объединение родственников представляла собой стройную организацию взаимодействующих между собой личностей, четко знающих и осознающих свой возрастной, гендерный и социальный статус. Понимание этого создавало благоприятные условия для возникновения диалога между членами семьи.

Нравственные законы, моральные принципы реализовывались через нормы поведения, систему запретов, табуацию, которые формулировались в виде следующих аксиом: «нужно делать так, потому что иначе неприлично» или «нужно быть как все, не отличаться от остальных людей». Система традиционных удмуртских предписаний «нельзя», «можно», «нужно» создавала своего рода этнопсихологический портрет этноса, являясь частью общекультурной этнической традиции, стереотипными формами поведения в обществе и правилами этикета одновременно.

В удмуртском обществе имелись свои четкие представления о добре и зле, радушии и корысти, целомудрии и порочности, поэтому образ жизни человека должен был соответствовать норме. Народ отличало своеобразие идеалов, обычаев, нравов, представлений о достоинстве, чести, справедливости. Существовавшая моральная культура способствовала возникновению неписаных, но общепринятых образцов по-

ведения и норм общения. Они регулировали взаимоотношения полов и нескольких поколений семьи. К тому же, ее члены постоянно вступали в контакты с окружающими людьми. Например, существовали отношения свойства, возникавшие из брачного союза.

По понятиям удмуртов, у природы брать разрешалось понемногу, и обязательно что-то отдавая взамен. Люди на интуитивном уровне чувствовали, что нельзя нарушать гармонию природы, в противном случае обязательно последует реакция. Чтобы избежать возмездия, крестьянин как будто откупался, отдавая природе что-то свое, иначе неминуемо наказание вплоть до смерти. Аналогичны моменты забивания домашних птиц и животных, когда перед самым актом пожилые обращаются к богу с просьбами не сердиться на них и просят, чтобы животные оказались упитанными.

Удмурта отличал мягкий, тихий нрав, кротость и в общении с окружающими. Он как глава семейства и хозяйства был превосходным хозяйственником – земледельцем, охотником, пчеловодом, мастером «на все руки». Активно участвовал в социальной жизни общины и деревни, посещал собрания общинников – сельский сход. Несравненно высок его статус в ритуальной жизни. Он проводил семейные моления в куале, бывал на общедеревенских молениях. В семейной жизни был спокоен и уравновешен. Жена являлась первой помощницей и советчицей, а престарелые родители – непререкаемым авторитетом, носителями мудрости, опыта, духовности. Отец для детей был защитником, оберегающим семью и ответственным за нее. Он же внушал некоторый страх в плане воспитания, являясь авторитетом, которого побаивались и не смели ослушаться.

Женщина-удмуртка была относительно свободной и равноправной. Без ее участия муж не решал семейные и хозяйственные дела. С детьми она была мягка и ласкова, слыла заботливой матерью. Первые 2-3 года жизни ребенок в основном проводил с ней. Она старательно ухаживала за ним, обучала и воспитывала. Наиболее строгими и регламентированными были взаимоотношения снохи с родителями мужа. В традиционном обществе их поведение во многом диктовалось обычаям избегания, требования которого в основном должна была соблюдать женщина, что ярко отражено у закамских удмуртов.

Старшее поколение в удмуртской семье было в почете. Они являлись сплачивающим фактором – к их советам прислушивались, по их велению совершались поступки, принимались решения.

Ребенок с первых дней жизни вводился в единое культурное пространство, где жизнь семьи невозможно представить без взаимодействия с родственниками, соседями, друзьями. Удмуртская семья воспитывала своим примером, ненавязчиво, спокойно, планомерно.

По мнению М.А. Лапиной, «в общем механизме культуры моральная культура, стереотипы поведения выражают этническое своеобразие культуры»<sup>1</sup>. Этническая специфика удмуртов отражалась в их традиционной этической системе, являющейся, по сути, религиозно-нравственной. Духовный мир этноса базировался с одной стороны, на общепринятых моральных ценностях доброты, уступчивости, взаимопонимания, кротости, мягкости, с другой – на сложной системе запретов, табу, обычаев, обрядов и ритуалов.

Примером духовного взаимодействия и соблюдения этикетных норм могут выступать взаимоотношения соседей, односельчан, членов одной общины. Взаимовыручка, поддержка, признание, тесные дружеские связи были абсолютами в деревенском социуме. Например, считалось бесчестьем не прийти на помощь, когда все общинники строят дом для одного из членов сельского сообщества.

Культура общения удмуртов включала в себя приветствия, благопожелания, особую подчеркнуто-маркированную систему обращений. Для различных ситуаций существовали этикетные установки (шаблоны-ответы, модели поведения и т.д.) – для встреч, бесед, совместной трапезы или поведения за столом, поездок в гости, приема гостей, поведения в общественном месте, прощаний. В каждом случае актуализировались определенные поведенческие стереотипы, зависящие от пола, возраста человека, его места в родственной системе, степени знакомства, социального статуса. Универсалиями идеального поведения являлись сдержанность и вежливость. Существовавший институт гостеприимства способствовал расширению связей семьи. Гостевой и застольный этикет имели знаковое содержание, наиболее ярко отражающееся в статусе стола, стула, переднего угла.

История появления и существования этикета, предписывающих норм и запретов говорит о том, что они появились не сразу, а прошли длительный путь развития, испытывая на себе влияния извне.

---

<sup>1</sup> Лапина М.А. Этика и этикет хантов. Екатеринбург, 2008. С. 97.

После вхождения в состав Российского государства, удмурты, начиная с конца XV в., стали испытывать на себе влияние русской культуры. Особого пика активности миссионерская деятельность в крае достигла в XVIII в. Основная часть удмуртов приняла христианство, но его влияние на миропонимание народа было поверхностным. В XIX вв. существенных изменений в жизни народа не произошло, в том числе в сфере культуры этноса.

Бурные события XX в. сильно повлияли на этические нормы и этикет народа. В 30-е гг. началось широкое распространение грамотности среди населения, появилась национальная интеллигенция. В ходе обучения шел естественный процесс приобщения молодого поколения к новым, социалистическим, нравственным ценностям и нормам поведения.

Начало 90-х гг. отмечено переходом от социализма к рыночным отношениям, влекущим за собой новые радикальные перемены. Социально-экономические изменения в стране не замедлили сказаться на мировоззрении, духовной культуре и нравственности россиян. Прежние социальные связи рушатся, фрагментируются, меняются параметры и модель семьи, появляются гендерные диспропорции и т.д. Молодежь, переезжая в город с целью получить образование или найти работу, приобретает новые манеры поведения, становится более раскованной, мобильной, параллельно утрачивая существовавшие ранее и связывающие ее со своим народом связи: «Невозможно в городе жить так же, как в деревне, надо подстраиваться под новые требования, иначе невозможно жить. Хотя это не значит, что я забываю, кто я и откуда, я продолжаю общаться с родными и друзьями по-удмуртски, хожу на удмуртские дискотеки, с радостью еду в свою деревню»<sup>1</sup>. Определенная же часть молодежи отказывается от активного использования родного языка и сохранения самобытных культурных традиций по причине низкого статуса и малой их востребованности в крупном городе<sup>2</sup>.

Можно констатировать, что почтение к старшим, скромность, стыдливость, следование этическим нормам – не самые главные принципы современной молодежи.

---

<sup>1</sup> Шулакова Н.Н. Аккультурационные стратегии удмуртской сельской молодежи в городе // Сельская Россия: прошлое и настоящее: Материалы XIII Всероссийской научно-практической конференции (Удмуртская Республика, д. Сеп, 10–14 августа 2012 г.). М.: Энциклопедия российских деревень, 2012. С. 282.

<sup>2</sup> Там же. С. 283.

Народные этические традиции продолжают соблюдаться в основном представителями старших поколений, иногда мнение последних разделяют люди среднего возраста. Пожилые люди являются и главными знатоками и хранителями как этических традиций, так и норм этикета.

Наблюдается и возрождение некоторых традиций, этических начал и культуры поведения народа. Остается надеяться, что в будущем удмурты не потеряют свою национальную самобытность, а ценности этического порядка будут превалировать над остальными.

Таким образом, этикет удмуртов является составной частью самобытной культуры народа. Он нашел отражение во внутри- и межсемейных отношениях, народных обычаях и традициях, педагогике, традиционном гостевании и застолье. Нравственная культура общества включала в себя комплекс норм, отражающих принципы, идеалы, запреты поведения. Они определяли жизненную позицию человека, его поведение в природе и обществе.

В традиционном обществе внутрисемейные отношения удмуртов Удмуртской Республики характеризовались как равные и демократичные, с преобладанием геронтоотимных традиций, в отличие от закамских, где наблюдалось явное доминирование мужского над женским, старших над младшими, что говорит о присущей авторитарности в отношениях. Данный факт мы склонны объяснять влиянием соседней мусульманской культуры.

В современных условиях удмуртский этикет как живая и развивающаяся система, впитывает другие нормы, видоизменяется, заимствуя европейские, ставшие уже универсальными для многих народов модели поведения.

Изучение традиционного этикета не теряет своей актуальности, так как своевременная фиксация уже забывающихся норм поведения способствует сохранению национальных черт культуры, делает достоянием молодого поколения положительный опыт общения старших как залог стабильности и благополучия общества.



# СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

## І. Источники

### 1. Неопубликованные источники

1. Атаманов М.Г. Дневник этнографической экспедиции института в Пермскую и Кировскую области. 1971 г. Научно-отраслевой архив Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН (далее – НОА УИИЯЛ УРО РАН). Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 436. 81 л.

2. Атаманов М.Г. Полевая тетрадь этнографической экспедиции института в Пермскую и Кировскую области. 1971 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 439. 100 л.

3. Белицер В. Труд и быт женщин Удмуртии. Доклад. 1931 г. Копии документов ПФА РАН. Снял Ворончихин А.Ф. Рукопись. 1993 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 421 «а». 20 л.

4. Белорукова Г. Этнографические аспекты современного образа жизни (на материалах Удмуртской АССР). Программа и методика исследования. Характеристика сельских поселений Удмуртии (материалы к типологии). Статья. 1979 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 811. 91 л.

5. Гушин П.П. Древние обычаи и традиции удмуртов. Статья. Рукопись. Машинопись. 1966 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 428. 50 л.

6. Иванова Л. Дневник этнографической экспедиции института в Пермскую и Кировскую области. 1971 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 438. 97 л.

7. Миннихметова Т.Г. Отчет по этнографической экспедиции в Куединский район Пермской области с 15 по 25 июня 1990 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 1035 «а». 33 л.

8. Назмутдинова И.К. Полевые материалы этнографической экспедиции в Игринский, Дебесский, Завьяловский районы Удмуртской

Республики; Татышлинский район Республики Башкортостан; Куединский район Пермского края. 2008 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 1535. 148 л.

9. Назмутдинова И.К. Полевые материалы этнографической экспедиции в Кизнерский, Игринский, Вавожский, Увинский, Кезский, Завьяловский районы Удмуртской Республики; Янаульский и Татышлинский районы Республики Башкортостан; Куединский район Пермского края. 2009 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 1553. 219 л.

10. Назмутдинова И.К. Полевые материалы этнографической экспедиции в Алнашский, Базезинский, Глазовский, Можгинский районы Удмуртской Республики; Куединский район Пермского края; Татышлинский и Янаульский районы Республики Башкортостан. 2010 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 1597. 89 л.

11. Назмутдинова И.К. Полевые материалы этнографической экспедиции в Игринский район Удмуртской Республики и Янаульский район Республики Башкортостан. 2012 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 1606. 42 л.

12. Никитина Г.А. Этнографический материал, записанный в Игринском районе УАССР. 1989 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 1028. 26 л.

13. Никитина Г.А. Материалы этнографической экспедиции, записанные в Кезском районе УАССР. 1986 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 874. 33 л.

14. Отчет этнографической экспедиции института в Пермскую и Кировскую области. 1971 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 434. 55 л.

15. Песни, записанные во время фольклорных экспедиций в Кезский район УАССР. 1962–1984 гг. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 3-Н. Дело 9. 146 л.

16. Сказки, приметы, поверья, поговорки, поступившие от информантов Глазовского, Вавожского, Дебесского, Можгинского, Завьяловского, Селтинского, Шарканского, Алнашского, Малопургинского районов УАССР; Бугульминского района ТАССР, записанные Ильиным М. 1920–1935 гг. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Описание 2-Н. Дело 190. 254 л.

17. Трофимова Е.Я. Отчет о работе за 1990 г. О некоторых формах общения и поведения современных удмуртов. Статья. Постулаты об-

щения в сопоставительных исследованиях. Статья. Эволюция систем питания контактирующих этносов в среде городского населения УАССР. Тезисы. Удмуртская народная кухня. Статья. Этнические стереотипы поведения удмуртов. Программа исследования. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Опись 2-Н. Дело 1037. 59 л.

18. Фольклорно-этнографический материал (считалки, былины, поверья, сказки), записанный на территории УАССР. 1920–1937 гг. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Опись 2-Н. Дело 193. 75 л.

19. Христолюбова Л.С. Полевые материалы этнографической экспедиции в Якшур-Бодьинский, Игринский, Шарканский и Дебесский районы УАССР. 1979-1980 гг. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Опись 2-Н. Дело 811 «а». 90 л.

20. Христолюбова Л.С., Трофимова Е.Я. Полевые этнографические материалы о трудовом воспитании (записи высказываний жителей сел). 1984 г. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Опись 2-Н. Дело 870. 7 л.

21. Шкляев Г.К. Отчет о работе за 1990 г. Традиционное поведение удмуртов в трудах дореволюционных и советских авторов. Традиции и новации в межнациональных отношениях в Удмуртии. Психологические аспекты межнациональных отношений в Удмуртии. Статьи. Доклады. НОА УИИЯЛ УРО РАН. Рукописный фонд. Опись 2-Н. Дело 1040. 63 л.

## **2. Опубликованные источники**

### **2.1. Фольклорные источники**

1. Айкай; Золотые гусли = Зарни крезь / Составление Т.Г. Перевозчиковой; Перевод поэтических текстов В. Емельянова; Макет и оформление И. Казакова; Иллюстрации М. Гарипова. Ижевск: Удмуртия, 1989. 144 с.

2. Владыкин, В.Е. Калыкын верало = В народе говорят; Золотые гусли = Зарни крезь / Составление, редакция Т. Г. Перевозчиковой; Послесловие А.Г. Шкляева; Иллюстрации М.Г. Гарипова. Ижевск: Удмуртия, 1998. 200 с.

3. Гыдыке; Золотые гусли = Зарни крезь / Составление Т.Г. Перевозчиковой; Перевод поэтических текстов Г. Иванцова; Иллюстрации М. Гарипова. – Ижевск: Удмуртия, 1991. 208 с.

4. Ингур: Удмурт фольклоръя лыдзет: Шор ёзо школаослы / Люказ, радъяз но валэктонъёссэ гожтйз Т. Г. Владыкина. Ижевск, 2004. 276 с.

5. Анисимов, Н.В., Вершинина, Е.Б., Пчеловодова, И.В. Тйгырмен гуръёс. Ижевск: Удмуртия, 2011. 96 с.

6. Удмуртский фольклор: Пословицы, афоризмы и поговорки / Составитель Т.Г. Перевозчикова. Устинов: Удмуртия, 1987. 276 с.

7. Человек силён друзьями = Эшъёс-юлтошъёс; Золотые гусли = Зарни крезь / Составление Т.Г. Перевозчиковой; Перевод поэтических текстов В. Емельянова; Редакция и перевод прозы Т.Г. Перевозчиковой; Макет и оформление И. Казакова; Иллюстрации М. Гарипова. Ижевск: Удмуртия, 1993. 144 с.

8. Черный хлеб = Зег нянь; Золотые гусли = Зарни крезь / Составление, обработка и перевод прозы Т.Г. Перевозчиковой; Перевод поэтических текстов О. Поскребышева; Макет И. Казакова; Иллюстрации М. Гарипова. – Ижевск: Удмуртия, 1990. 136 с.

## **2.2. Словари, справочники, интернет-ресурсы**

1. Большая советская энциклопедия. В 30 т: Т. 23: «Сафлор-Соан» / А.М. Прохоров. М.: Советская энциклопедия. 1976. 640 с.

2. Гавров, С.Н. Историческое изменение институтов семьи и брака / С.Н. Гавров. М.: МГУДТ, 2009. 366 с.

3. Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка / Четвертое исправленное и значительно дополненное издание под редакцией проф. И.А. Бодуэна-де-Куртенэ. Том четвертый С–V / В. Даль. С-Петербург–Москва: Издание Т-ва М.О. Вольф, 1914. 1619 с.

4. Ефремова, Т.Ф. Современный толковый словарь русского языка. В 3 Т.: ок. 160000 слов / Т.Ф. Ефремова. М., 2006. Т. 2.: М-П. 1160 с.

5. Ефремова, Т.Ф. Современный толковый словарь русского языка. В 3 Т.: ок. 160000 слов / Т.Ф. Ефремова. М., 2006. Т. 3.: Р-Я. 973 с.

6. Русско-удмуртский словарь. С приложениями краткого очерка грамматики удм. яз. / Глав. ред. В.М. Вахрушев. М.: Гос-е изд-во иностр. и нац. словарей, 1956. 1360 с.

7. Сайт Главы Удмуртской Республикии Правительства Удмуртской Республики. Электронный ресурс. Режим доступа [http://www.udmurt.ru/about/info/news/?ELEMENT\\_ID=6716](http://www.udmurt.ru/about/info/news/?ELEMENT_ID=6716)

8. Сайт «Уралистика» Электронный ресурс. Режим доступа: <http://uralistica.com/group/signs/forum/topics/2161342:Topic:155933>

9. Сайт «Шаер». Электронный ресурс. Режим доступа <http://shaer.ru/content/view/129/>

10. Словарь иностранных слов и выражений / автор-составитель Е.С. Зенович. М.: Олимп; ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1997. 608 с.

11. Советский энциклопедический словарь \ Гл. ред. А. М. Прохоров; редкол.: А. А. Гусев и др. Изд. 4-е . М.: Советская энциклопедия, 1987. 1660 с.

12. Средства образного выражения в удмуртском языке / Составитель К.Н. Дзюина. Ижевск: Удмуртия, 1996. 144 с.

13. Удмуртско-русский словарь / Отв. ред. Л.Е. Кириллова. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2008. 925 с.

14. Удмуртско-русский словарь: Ок. 35 000 слов / А.С. Белов, В.М. Вахрушев, Н.А. Скобелев, Т. И. Тепляшина; под ред. В.М. Вахрушева. М.: Рус. яз., 1983. 592 с.

15. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 3 (Муза – Сят) / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. 2-е изд., стер. М.: Прогресс, 1987. 832 с.

16. Философский словарь / Под. ред. Н.М. Ланды. М.: Советская энциклопедия, 1983. 839 с.

17. Этика: Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. 671 с.

### **2.3. Статьи из газеты «Удмурт дунне»**

1. Вахитов, С. Йыр-пыд сётон / С. Вахитов // Удмурт дунне. 2007. № 187. С. 5.

2. Вахитов, С. Коркалэн шулдырез – нылпи / С. Вахитов // Удмурт дунне. 2006. № 35. С. 5.

3. Вахитов, С. Пинял куно / С. Вахитов // Удмурт дунне. 2006. № 54. С. 5.

4. Вахитов, С. Пирдан сётон / С. Вахитов // Удмурт дунне. 2007. № 52. С. 5.

5. Корепанова, О. Семьялэн шуньтэз кышномурт бордын / О. Корепанова // Удмурт дунне. 2006. № 123. С. 6.

6. Михайлова, Т. Ми тй доры куное мыномы / Т. Михайлова // Удмурт дунне. 1992. № 223. С. 4.

7. Назмутдинова, И. Выль кенак пылатон / И. Назмутдинова // Удмурт дунне. 2006. № 151. С. 6.

8. Назмутдинова, И. Нырлукышетъёс пужыятй / И. Назмутдинова // Удмурт дунне. 2006. № 187. С. 5.
9. Разин, А. Пиед воргорон луоз-а? / А. Разин // Удмурт дунне. 2006. № 58. С. 5.
10. Разин, А. Пиосмурт ке тон... / А. Разин // Удмурт дунне. 2006. № 43. С. 5.
11. Савельева, А. Нылэз утча нылпуысь / А. Савельева // Удмурт дунне. 2010. № 10. С. 7.

## II. Литература

### 1. Монографии, собрания сочинений, научные сборники и статьи

1. Анлаш...Троицкое... Алнаши...:Страницы истории=Дауръёсысь чуръёс / Н.А. Уразбахтина, В.М. Иванова, М.В. Гарифуллина. Ижевск: Удмуртия, 2011. 88 с.
2. Арутюнов, С.А. Анализ и оценка избегания / С.А. Арутюнов // Советская этнография. 1979. № 1. С. 53-56.
3. Арутюнов, С.А. Обычай, ритуал, традиции / С.А. Арутюнов // Советская этнография. 1981. № 2. С. 97-99.
4. Ар-Серги, В. С. А вы не спрашивали ... Мои засечки удмуртским топором / В. С. Ар-Серги // Наука Удмуртии. 2010. № 3. С. 92-116.
5. Атаманов, М.Г., Владыкин, В.Е. Погребальный ритуал южных удмуртов / М.Г. Атаманов, В.Е. Владыкин // Материалы средневековых памятников Удмуртии. Устинов, 1985. С. 131-153.
6. Атаманов-Эграпи, М.Г. Песни и сказы ушедших эпох=Эгра кырза, Эгра вера / М. Г. Атаманов. Ижевск: Удмуртия, 2005. 248 с.
7. Багин, С.А. Свадебные обряды и обычаи вотяков Казанского уезда. Этнографический очерк / С.А. Багин. Казань: Библиотека Миссионерских курсов в Казани, 1895. 34 с.
8. Байбурин, А.К. Жилища в обрядах и представлениях восточных славян / А.К. Байбурин. Л.: Наука, 1983. 192 с.
9. Байбурин, А.К. Этнические стереотипы поведения / А.К. Байбурин // Общественные науки. 1986. № 2. С. 125-136.
10. Байбурин, А.К., Топорков, А.Л. У истоков этикета. Этнографические очерки / А.К. Байбурин, А.Л. Топорков. Л.: Наука, 1990. 166 с.

11. Бгажноков, Б.Х. Адыгский этикет / Б.Х. Бгажноков. Нальчик: Эльбрус, 1978. 159 с.
12. Бгажноков, Б.Х. Коммуникативное поведение и культура (к определению предмета этнографии общения) / Б.Х. Бгажноков // Советская этнография. 1978. № 5. С. 3-17.
13. Бгажноков, Б.Х. О значении этической позиции ученого в этнографическом исследовании / Б.Х. Бгажноков // Советская этнография. 1979. № 1. С. 56-63.
14. Бгажноков, Б.Х. Очерки этнографии общения адыгов / Б.Х. Бгажноков. Нальчик: Эльбрус, 1983. 229 с.
15. Белицер, В.Н. Народная одежда удмуртов: материалы к этногенезу. Новая серия. Том X. / В.Н. Белицер. М.: Издательство академии наук СССР, 1951. 143 с.
16. Белицер, В.Н., Маркелов М.Т., Сидорова Г.Ф. Удмурты. Проспект трудов этнографической экспедиции Центрального музея народоведения и вотского областного музея 1930 года / В.Н. Белицер, М.Т. Маркелов, Г.Ф. Сидорова. Ижевск, 1931. С. 52.
17. Бернштам, Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в. / Т.А. Бернштам. Ленинград: Наука, 1988. 280 с.
18. Бехтерев, В.М. Вотяки их история и современное состояние. Бытовые и этнографические очерки / В.М. Бехтерев // Вестник Европы. 1880. № 8. С. 621-654.
19. Богаевский, П.М. Очерк быта сарапульских вотяков / П.М. Богаевский // Сборник материалов по этнографии при Дашковском музее. М., 1988. Вып. 3. С. 14-64.
20. Бух, М. Вотяки. Этнологическое исследование. Перевод с немецкого А.Н. Маркина / М. Бух. Гельсингфорс, 1882. 248 с.
21. Вахрушев, А.Н. Удмуртия в период развития промышленного капитализма в России / А.Н. Вахрушев // Записки УдНИИ. Ижевск, 1955. Вып. 17. С. 67-127.
22. Верещагин, Г.Е. Вотяки Сосновского края / Г.Е. Верещагин. СПб.: Типография министерства внутренних дел, 1886. 219 с.
23. Верещагин, Г.Е. Вотяки Сарапульского уезда / Г.Е. Верещагин. СПб.: Типография И.Н. Скороходова (Надеждинская, 39), 1889. 199 с.
24. Виноградов, С. «Жоккышеттэ вӧлды али...». Жоккыл пуктон сямьӧс / С. Виноградов // Кенеш. 2007. № 10. С. 54-56.
25. Владыкин, В.Е. Естественно-исторические и этнокультурные основания традиционной толерантности удмуртов / В.Е. Владыкин //

Исторические истоки, опыт взаимодействия и толерантности народов Приуралья: Материалы Международной научной конференции. К 30-летию Камско-Вятской археологической экспедиции. Ижевск: Издательство Института экономики и управления УдГУ, 2002. С. 23–30.

26. Владыкин, В.Е. Мон. О себе и других, о народах и Человеках, и... / В.Е. Владыкин. Ижевск: Удмуртия, 2003. 400 с.

27. Владыкин, В.Е. (Омель Лади). Ми – удмуртъёс. Зечесь-а?=Мы – думурты. Здравствуйте! / В. Е. Владыкин. Ижевск: Удмуртия, 2007. 128 с.

28. Владыкин, В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов / В.Е. Владыкин. Ижевск: Удмуртия, 1994. 384 с.

29. Владыкин, В.Е. Три свадебных напева // Гыдыке / Сост. Т.Г. Перевозчикова. Ижевск: Удмуртия, 1991. С. 5-6.

30. Владыкин, В.Е., Христолюбова, Л.С. Этнография удмуртов: Учебное пособие / В.Е. Владыкин, Л.С. Христолюбова. Ижевск: Удмуртия, 1991. 160 с.

31. Владыкин, В.Е., Христолюбова, Л.С. Этнография удмуртов: Учебное пособие по краеведению. 2-е изд., перераб. и доп. / В.Е. Владыкин, Л.С. Христолюбова. Ижевск: Удмуртия, 1997. 248 с.

32. Владыкина, Т.Г. Удмуртские поверья в системе этносоциальной регламентации / Т.Г. Владыкина // Традиционное поведение и общение удмуртов. Ижевск, 1992. С. 126-170.

33. Владыкина, Т. Г. Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики: Монография / Т.Г. Владыкина. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1997. 356 с.

34. Волкова, Л.А. Этнические ценности традиционного общества: возможности межпоколенного диалога / Л.А. Волкова // Исторические истоки, опыт взаимодействия и толерантности народов Приуралья: Материалы Международной научной конференции. К 30-летию Камско-Вятской археологической экспедиции. Ижевск: Издательство Института экономики и управления УдГУ, 2002. С. 310-315.

35. Волченко, Л.Б. Этикет и мода (Новое в жизни, науке, технике. Этика; № 5) / Л.Б. Волченко. Москва: Знание, 1989. 62 с.

36. Гендер и язык / Московский гос. лингвистический ун-т; Лаборатория гендерных исследований / Науч. ред. и сост. А.В. Кирилина. М.: Языки славянской культуры, 2005. 624 с.

37. Георги, И.-Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ,



упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. / И.-Г. Георги; предисл. и прим. В.А. Дмитриева. Перепеч. с изд. 1799 г. с испр. и доп.; изд. 2-е. СПб.: Русская симфония, 2007. 808 с.

38. Герд, К.П. Вотяк в своих песнях. Гл. 1. Песни о песнях / К. Герд // Вотяки. Сборник по вопросам экономики, быта и культуры вотяков. Книга 1. М.: Центральное Издательство Народов Союза С.С.Р., 1926. С. 17-40.

39. Герд, К.П. Люкам сочинениос. Куать томен. 3-тй том: Веросьёс, повесть, пьесаос, статьяос, научной ужъёс, гождтэтъёс / Люказ, азыкыл гождтйз но валэктонъёс сётйз Ф.К. Ермаков. Ижевск: Удмуртия, 2004. 328 с.

40. Герд, К.П. Собрание сочинений. В шести томах. Т. 4: Стихотворения, поэмы, переводы, статьи, научные работы, письма / Сост., авт. предисл., коммент. Ф.К. Ермаков. Ижевск: Удмуртия, 2004. 384 с.

41. Глухова, Н.Н., Глухов, В.А. Системы ценностей финно-угорского суперэтноса: монография / Н.Н. Глухова, В. А. Глухов. Йошкар-Ола: ООО «Стринг», 2009. 276 с.

42. Голод, С.И. Социолого-демографический анализ состояния и эволюции семьи / С.И. Голод // Социс. 2008. № 12. С. 40-48.

43. Гришкина, М.В. Удмуртская семья в XVIII – первой половине XIX вв. / М.В. Гришкина // Семейный и общественный быт удмуртов в XVIII – XX вв. Ижевск, 1985. С. 3-17.

44. Громыко, М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. / М.М. Громыко. М.: Наука, 1986. 280 с.

45. Губогло, М.Н. Соционормативная культура в расширяющемся поле этносоциологии / Этносоциология в России: научный потенциал в процессе интеграции полиэтнического общества: Материалы международной научно-практической конференции. Казань, 26-28 июня 2008 г. / Отв. ред. Р.Н. Мусина. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2009. С. 25-32.

46. Гумилев, Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. 2-е изд., испр. и доп. / Л.Н. Гумилев. Л.: Издательство Ленинградского университета. 1989. 496 с.

47. Гусейнов, А.А., Апресян, Р.Г. Этика: учебник / А.А. Гусейнов, Р.Г. Апресян. М.: Гардарики. 2008. 472 с.

48. Дбар, С.А. Традиционные родильные обычаи и обряды абхазов и их трансформация в советские годы / С.А. Дбар // Советская этнография. 1985. № 1. С. 98-105.

49. Добродомов, И.Г. Этика и этикет / И.Г. Добродомов // Русская речь. 1988. № 4. С. 37-42.

50. Евграфова, Т.Н. Синтез трудовой этики и традиционных ценностей чувашского крестьянства: национальный аспект / Крестьянство в российских трансформациях: исторический опыт и современность: Материалы III Всероссийской (XI Межрегиональной) конференции историков-аграрников Среднего Поволжья (Ижевск, 17-19 октября 2010 г.) / Отв. ред. Г. А. Никитина. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2010. С. 143-146.

51. Женщина. Гендер. Культура / Отв. ред. З.А. Хоткина, Н.Л. Пушкарёва, Е.И. Трофимова. М.: МЦГИ, 1999. 368 с.

52. Женщина и свобода: пути выбора в мире традиций и перемен. Материалы Международной конференции 1993 г. / отв. ред. В.А. Тишков. М.: Наука, 1994. 448 с.

53. Загребин, А.Е. Финны об удмуртах: финские исследователи этнографии удмуртов XIX – первой половины XX века. Монография / А. Е. Загребин. Ижевск: Удмуртский ИИЯЛ УрО РАН. 1999. 185 с.

54. Закирова, В.М. Развод и насилие в семье – феномены семейного неблагополучия / В.М. Закирова // Социс. 2002. № 12. С. 131-133.

55. Зверева, Т.Р. Отражение национального характера в фразеологической картине мира / Т.Р. Зверева // Исторические истоки, опыт взаимодействия и толерантности народов Приуралья: Материалы Международной научной конференции. К 30-летию Камско-Вятской археологической экспедиции. Ижевск: Издательство Института экономики и управления УдГУ, 2002. С. 320-327.

56. Зеленин, Д.К. Кама и Вятка. Путеводитель и этнографическое описание Прикамского края / Д.К. Зеленин. Юрьев: Печатано в типографии Эд. Бергмана, 1904. 180 с.

57. Ильин, М.И. Свадебные обычаи и обряды у вотяков / М.И. Ильин // Труды. 1926 год. Выпуск 2-й. Под редакцией Ф. Стрельцова. Издание Научного общества по изучению Вотского края. 116 с.

58. Инал-Ипа, Ш.Д. Очерки об абхазском этикете / Ш.Д. Инал-Ипа Сухуми: Алашара, 1984. 190 с.

59. Исследования по общей этнографии / Отв. ред. Ю.В. Бромлей. М.: Наука, 1979. 280 с.

60. Карельская крестьянка в зеркале историко-этнографических источников (вторая половина XIX – начало XX века). Сборник доку-

ментов и материалов / Науч. ред. О.П. Илюха. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2012. 293 с.

61. Климов, К.М. Удмуртское народное искусство / К.М. Климов. Ижевск: Удмуртия, 1988. 200 с.

62. Кедров, Ф. Катя: Кылбуръёс но повесть / Ф. Кедров. Ижевск: Удмуртия, 1989. 111 с.

63. Кон, И.С. Мальчик – отец мужчины / И. С. Кон. М.: Время, 2010. 704 с.

64. Косвен, М. О. Распад родового строя у удмуртов / М.О. Косвен // На удмуртские темы. Сборник статей. Выпуск второй. М.: Центральное издательство народов СССР. 1931. С. 5-35.

65. Кошурников, В. Быт вотяков Сарапульского уезда Вятской губернии. Этнографический очерк / В. Кошурников. // Приложение к Известиям общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете за 1879 г. Казань, 1880. 44 с.

66. Крекнин, С. Вотяки Глазовского уезда / С. Крекнин. Вятка: Типография и хромолитография Маишеева, бывшая Куклина и Красовскаго, 1899. 44 с.

67. Крюкова, Т.А. Удмуртское народное изобразительное искусство / Т.А. Крюкова. Ижевск – Ленинград, 1973. 160 с.

68. Кузнецов, А.В. Речевой этикет народов Волго-Уралья: Монография / А.В. Кузнецов. Чебоксары: ЧГИГН, 2008. 320 с.

69. Лапина, М.А. Этика и этикет хантов / М.А. Лапина. Томск – Екатеринбург: ООО «Баско», 2008. 120 с.

70. Леви-Стросс, К. Мифологии: происхождение застольных обычаев / К. Леви-Стросс. М.: ИД «Флюид», 2007. 461 с.

71. Лепехин, И.И. Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства, в 1768 и 1769 году / И. И. Лепехин. СПб., 1771. Ч. 1. 537 с.

72. Лехтинен, И. Повседневность как коллективная память: процесс модернизации марийской женщины / И. Лехтинен // Финно-угроведение. 2006. № 2. С. 3-19.

73. Мазур, Л.Н. Методы исторического исследования: учеб. пособие / Л.Н. Мазур. 2-е изд. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2010. 608 с.

74. Маковский, М.М. Феномен ТАБУ в традициях и в языке индоевропейцев: Сущность – формы – развитие. Изд. 4 / М. М. Маковский. М.: УРСС, 2012. 280 с.

75. Максимов, В.А. Вотяки. Краткий историко-этнографический очерк / В.А. Максимов. Ижевск: Издание Вотского Издательства «УД-КНИГА», 1925. 128 с.
76. Маркарян, Э.С. О значении междисциплинарного обсуждения проблем культурной традиции / Э.С. Маркарян // Советская этнография. 1981. № 3. С. 59-71.
77. Маркарян, Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции / Э.С. Маркарян // Советская этнография. 1981. № 2. С. 78-96.
78. Марков, Г.Е. Обычай избегания и проблема «пережитков» / Г.Е. Марков // Советская этнография. 1979. № 1. С. 63–68.
79. Мейрманова, Г.А. Культура общения у казахов: этикет приветствия и прощания / Г.А. Мейрманова // Этнографическое обозрение. 2007. № 6. С. 105-115.
80. Миллер, Г.Ф. Описание трех языческих народов в Казанской губернии / Г.Ф. Миллер. Ксерокопия. Санкт-Петербург: Императорская академия наук, 175. С. 33-145.
81. Миннихметова, Т.Г. Календарные обряды закамских удмуртов: Монография / Т.Г. Миннихметова. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2000. 168 с.
82. Миннихметова, Т.Г. Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор / Т.Г. Миннихметова. Tartu, 2003. 268 с.
83. Молотова, Т.Л. Особенности традиционного марийского этикета / Т.Л. Молотова // Финно-угроведение. 1998. № 3-4. С. 33-49.
84. Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре / авт. Д. А. Баранов, О.Г. Баранова, Т.А. Зимина. СПб.: Искусство-СПБ, 2005. 668 с.
85. Мужской сборник. Вып. 3. Мужчина в экстремальной ситуации: Психофизиология экстремальности. Грани экстремального. Культурно и этнически маркированные категории «экстремального». Экстремальное: жизнь и текст. Территории экстремального / Сост. И.А. Морозов, отв. ред. Н.Л. Пушкарева. М.: Издательство «Индрик», 2007. 264 с.
86. Налимов, В.П. Очерки по этнографии финно-угорских народов. Ижевск – Сыктывкар: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2010. 336с.
87. Никитина, Г.А. Народная педагогика удмуртов / Г.А. Никитина. Ижевск: Удмуртия, 1997. 136 с.

88. Никитина, Г.А. Обычай взаимопомощи: уходящая традиция или транслисторическая ценность сельского социума? / Г.А. Никитина // Здоровье, демография, экология финно-угорских народов. 2008. № 3-4. С. 40-44.

89. Никитина, Г.А. Родительство в контексте удмуртской культуры / Г.А. Никитина // Здоровье, демография, экология финно-угорских народов. 2008. № 1. С. 28-32.

90. Никитина, Г.А. Сельская община-бускель в пореформенный период (1861–1900 гг.): Монография / Г. А. Никитина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1993. 160 с.

91. Никитина, Г.А. Традиции сельской взаимопомощи как средство защиты от социальных рисков / Г.А. Никитина // Социальная работа и молодежь: Материалы Международной научно-практической конференции 8–10 июня 2009 г. / Под ред. О.В. Солодянкиной / ГОУ ВПО «УдГУ». Ижевск, 2009. С. 57.

92. Никитина, Г.А. Удмуртская община в советский период (1917 – начало 30-х гг.) / Г.А. Никитина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1998. 225 с.

93. Никитина, Г.А. Удмуртское село в условиях российских трансформаций... // Наука Удмуртии. 2006. № 5. С. 6-21.

94. Никитина, Г.А. Удмурты за пределами Удмуртии: ресурсы выживания в условиях постсоветских трансформаций / Г.А. Никитина // Диаспоры Урало-Поволжья: Материалы Межрегиональной научно-практической конференции (Ижевск, 28-29 октября 2004 г.). Сб. ст. Ижевск, 2005. С. 38-43.

95. Никитина, Г.А. Человеческий потенциал современной удмуртской деревни // Хозяйствующие субъекты аграрного сектора России: История, экономика, право: сборник материалов IV Всероссийской (XII Межрегиональной) конференции историков-аграрников Среднего Поволжья (г. Казань, 10-12 октября 2012 г.) / Казань: Ин-т Татар. энциклопедии АН РТ, 2012. С. 452-458.

96. Никишенков, А.А., Перстнева, И.П., Туторский, А.В. Проблемы этнографического изучения русского крестьянства (соционормативная культура). Учебно-методическое пособие / А.А. Никишенков, И.П. Перстнева, А.В. Туторский. М.: Новый хронограф, 2010. 161 с.

97. Обычаи и традиции общения в культуре Кавказа. Информационно-просветительское пособие серии «Практикум межнационального общения». / Отв. ред.-сост. Ю.А. Горячев, А.А. Шевцова, Е.А. Омельченко. М.: Этносфера, 2010. 240 с.

98. Об этнической психологии удмуртов. Сборник статей / Составитель и ответственный редактор Г.К. Шкляев. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1998. 143 с.
99. Олсон, Л., Адоньева, С.Б. Советские крестьянки (половозрастная идентичность: структура и история) / Л. Олсон, С.Б. Адоньева // Новое литературное обозрение. 2012. № 117. С. 24-39.
100. Островский, Д.Н. Вотяки Казанской губернии / Д.Н. Островский // Труды Общества Естествоиспытателей при Императорском Казанском Университете. Том IV, № 1. Казань: Лито- и типография К.А. Тилли, на Грузинской улице, в собственном доме, 1873. 48 с.
101. Павлова, И.Ю. Этнокультура тюркских и финно-угорских народов Татарстана / И.Ю. Павлова. Казань: Татар. кн. изд-во, 2012. 111 с.
102. Паллас, П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб., 1773. Ч. 1. С. 29-51.
103. Панина, Т.И. Слово и ритуал в народной медицине удмуртов / Т.И. Панина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2014. 240 с.
104. Первухин, Н.Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз V. Следы языческой древности в суевренных обрядах обыденной жизни вотяков от колыбели до могилы / Н.Г. Первухин. Вятка: Губернская Типография, 1890. 68 с.
105. Першиц, А.И. Традиции и культурно-исторический процесс / А.И. Першиц // Народы Азии и Африки. 1981. № 4. С. 69-84.
106. Першиц, А.И., Смирнова, Я.С. Геронтотимия – почитание старших / А.И. Першиц, Я.С. Смирнова // Природа. 1986. № 6. С. 88-95.
107. Петров, А.Н. Удмуртский этнос: проблемы ментальности / А.Н. Петров. Ижевск: Удмуртия, 2002. 144 с.
108. Пименов, В.В. Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса / В.В. Пименов. Ленинград: Наука, 1977. 264 с.
109. Пименов, В.В., Христолюбова, Л.С. Удмурты. Этносоциологические очерки / В.В. Пименов, Л.С. Христолюбова. Ижевск: Удмуртия, 1976. 80 с.
110. Поздеев, В.А. Отражение этнокультурных стереотипов страха / В.А. Поздеев // Традиционная культура. 2015. № 4 (60). С. 25–31.
111. Поздеев, И.Л. Этническая социализация в доиндустриальном и современном обществе: опыт и проблемы преемственности (на примере удмуртского этноса): монография / И.Л. Поздеев. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2007. 232 с.

112. Поздеева, И.П., Трофимова, Е.Я., Троянов, В.И. Национально-культурная специфика постулатов речевого общения удмуртов / И.П. Поздеева, Е.Я. Трофимова, В.И. Троянов // Традиционное поведение и общение удмуртов: сборник статей. Ижевск, 1992. С. 171-182.
113. Попова, Е. В. Реки и родники в обрядах и культовой практике бесермян / Е. В. Попова // Традиционная культура. 2012. № 4. С. 15–22.
114. Попова, Е.В. Семейные обычаи и обряды бесермян (конец XIX – 90-е годы XX вв.): Монография / Е.В. Попова. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1998. 241 с.
115. Попова, Е.В. Традиционные земледельческие обряды в контексте современной праздничной культуры и общественно-политической жизни / Крестьянство в российских трансформациях: исторический опыт и современность: Материалы III Всероссийской (XI Межрегиональной) конференции историков-аграрников Среднего Поволжья (Ижевск, 17-19 октября 2010 г.) / Отв. ред. Г.А. Никитина. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2010. – С. 143-146.
116. Природа человека: пол и гендер (Вторые петраковские чтения). Материалы Российской научно-теоретической конференции 14 марта 2007 г., УдГУ / науч. ред. А.А. Разин. Ижевск: Ассоциация «Научная книга», 2007. 234 с.
117. Праздников, Г.А. Традиция как диалог культур / Г.А. Праздников // Советская этнография. 1981. № 3 С. 54-56.
118. Прохоров, Ю.Е., Стернин, И.А. Русские: коммуникативное поведение / Ю.Е. Прохоров, И.А. Стернин. М.: Флинта, 2006. 328 с.
119. Пукроков, Ф.П. К вопросу о национальном характере удмуртов / Ф.П. Пукроков // Вестник Удмуртского Университета. 1992. № 6. С. 80-84.
120. Пушкарева, Н.Л. Интимная жизнь русских женщин в X–XV вв. / Н.Л. Пушкарева // Этнографическое обозрение. 1998. № 1. С. 93-103.
121. Пушкарева, Н.Л. Русская женщина в семье и обществе X–XX вв.: Этапы истории / Н.Л. Пушкарева // Этнографическое обозрение. 1994. № 5. С. 3–15.
122. Революция для всех: Анкеты Вятского научно-исследовательского института краеведения «Влияние революции на быт нацмен» (1924–1927 гг.). Ижевск, Йошкар-Ола, 2008. 500 с.
123. Российская семья: Энциклопедия. М.: Издательство РГСУ, 2008. 624 с.
124. Садиков, Р.Р. Из истории формирования закамской группы удмуртов / Диаспоры Урало-Поволжья: Материалы межрегиональной

научно-практической конференции (Ижевск, 28-29 октября 2004 г.): Сб. ст. / Отв. ред., авт. предисловия Г. А. Никитина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2005. С. 114-119.

125. Садилов, Р.Р. Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты) / Р.Р. Садилов. Уфа: Гилем, 2001. 180 с.

126. Садилов, Р.Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития) / Р.Р. Садилов. Уфа: Центр этнологических исследований УНЦ РАН, 2008. 232 с.

127. Садилов, Р.Р., Данилко, Е.С. Удмуртский жрец – хранитель традиции (взгляд визуального антрополога) / Диаспоры Урало-Поволжья: Материалы межрегиональной научно-практической конференции (Ижевск, 28-29 октября 2004 г.): Сб. ст. / Отв. ред., авт. предисловия Г. А. Никитина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2005. С. 230-233.

128. Садилов, Р.Р., Хафиз, К.Х. Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы Уно Хольмберга) / Р.Р. Садилов, К.Х. Хафиз. Уфа: Институт этнологических исследований УНЦ РАН, 2010. 100 с.

129. Садохин, А.П. Этнология: учебник / А.П. Садохин. 2-е изд. перераб. и доп. М.: Гардарики, 2006. 287 с.

130. Сарингулян, К.С. О регулятивных аспектах культурной традиции / К.С. Сарингулян // Советская этнография. 1981. № 2, 3. С. 99-101.

131. Семенов, Ю.И. Как возникло человечество / Ю.И. Семенов. М.: Наука. 1966. 576 с.

132. Семенова, Л.И. Культура и быт современной удмуртской сельской семьи / Л.И. Семенова. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1996. 124 с.

133. Семенова, Л.И. О влиянии поколенного состава семьи на передачу этнокультурных традиций (по материалам села Ляльшур Удмуртской АССР) / Л.И. Семенова // Советская этнография. 1981. № 1. С. 68-77.

134. Семья, гендер, культура. Материалы международных конференций 1994 и 1995 гг. / отв. ред. В. А. Тишков. М.: ИЭА РАН, 1997. 416 с.

135. Сергеева, А.В. Русские: Стереотипы поведения, традиции, ментальность / А.В. Сергеева. М.: Флинта, 2005. 320 с.

136. Смирнов, И.Н. Вотяки. Монография. Посвящается Императорскому Московскому археологическому обществу / И.Н. Смирнов. Казань: Типография императорского университета, 1890. 308 с.



137. Смирнова, С.К., Губогло, М.Н. и др. Феномен Удмуртии. Т. 8. Удмуртская диаспора / С.К. Смирнова, М.Н. Губогло. М.-Ижевск: Удмуртия, 2008. 688 с.
138. Смирнова, Я.С., Першиц, А.И. Избегание: формационная оценка или «этический нейтралитет»? / Я.С. Смирнова, А.И. Першиц // Советская этнография. 1978. № 6. С. 61-70.
139. Смирнова, Я.С. Роли и статусы старших в абхазской семье (к проблеме геронтофильных факторов долгожительства) / Я. С. Смирнова // Советская этнография. 1982. № 6. С. 40-51.
140. Смирнова, Я.С. Трудовые роли и статусы женщины в традиционных обществах народов Кавказа / Я.С. Смирнова // Этнографическое обозрение. 1997. № 4. С. 48-60.
141. Соколов, Э.В. Традиция и культурная преемственность / Э.В. Соколов // Советская этнография. 1981. № 3. С. 56-59.
142. Сподина, В.И. Облик человека в зеркале хантыйского и ненецкого языков / В.И. Сподина // Этнографическое обозрение. 2007. № 6. С. 171-177.
143. Суханов, И.В. Обычаи, традиции и преемственность поколений / И.В. Суханов. М.: Политиздат, 1976. 216 с.
144. Тезяков, Н.И. Вотяки Больше-Гондырской волости: медико-статистический и антропологический очерк / Н.И. Тезяков. Чернигов: Земская Типография 1892. 87 с.
145. Токарев, С.А. «Избегание» и «этикет» / С.А. Токарев // Советская этнография. 1979. № 1. С. 68-75.
146. Токарев, С.А. Исторические формы бытовых взаимоотношений полов / С.А. Токарев // Доклады VII Международного социологического конгресса. Варна, 1970. М., 1970. с. 4.
147. Токарев, С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. М.: Политиздат. 1990. 622 с.
148. Токарев, С.А. Этнография народов СССР. Исторические основы быта и культуры / С.А. Токарев. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1958. 615 с.
149. Топорков, А.Л. Происхождение элементов застольного этикета у славян / А.Л. Топорков // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 223-242.
150. Традиционное жилище народов России: XIX – начало XX в. / Отв. ред. Л. Н. Чижикова. М.: Наука, 1997. 396 с.
151. Традиционное поведение и общение удмуртов: Сборник статей / Отв. ред. Г.К. Шкляев. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1992. 192 с.

152. Трофимова, Е.Я. Как сложилась народная кухня удмуртов. Блюда удмуртской кухни / Е.Я. Трофимова. Ижевск: Удмуртия, 1991. 176 с.

153. Трофимова, Е.Я. Гостевой этикет удмуртов (к постановке проблемы) / Е.Я. Трофимова // Фольклор и этнография удмуртов: обряды, обычаи, поверья. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО АН СССР, 1989. С. 18-27.

154. Удмурты: историко-этнографические очерки / УИИЯЛ УрО РАН; Научный ред. д-р ист. наук В. В. Пименов. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1993. 392 с.

155. Федянович, Т.П. Мордовские народные обряды, связанные с рождением ребенка (конец XIX – 70-е гг. XX в.) / Т.П. Федянович // Советская этнография. 1979. № 2. С. 79–89.

156. Хакимов, Э.Р. Особенности адаптации молодежи из удмуртских деревень в крупном городе. / Диаспоры Урало-Поволжья: Материалы межрегиональной научно-практической конференции (Ижевск, 28-29 октября 2004 г.): Сб. ст. / Отв. ред., авт. Предисловия Г. А. Никитина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2005. С. 87-90.

157. Халимова, Д.Р., Соколова, Н.В., Файзуллина, П.З. Семейно-брачные и репродуктивные установки девочек-подростков Удмуртии, проживающих в районах с различным уровнем урбанизации / Д.Р. Халимова, Н.В. Соколова, П. З. Файзуллина // Здоровье, демография, экология финно-угорских народов. 2008. № 3-4. С. 16-19.

158. Хотинец, В.Ю. Этнические стереотипы: гендерный аспект (на примере доминантных народов УР) / В.Ю. Хотинец // Вестник Удмуртского Университета. Философия. Психология. Педагогика. Выпуск 2. 2008. С. 3-16.

159. Христолюбова, Л.С. Женщина в удмуртском обществе. XVIII – начало XX в.: Монография / Л.С. Христолюбова. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2006. 328 с.

160. Христолюбова, Л.С. Калыксымъёсты чакласа: Дышетскисъёслы краеведения юрттэт / Л.С. Христолюбова. Ижевск: Удмуртия, 1995. 212 с.

161. Христолюбова, Л.С. Семейные обряды удмуртов (традиции и процессы обновления) / Л.С. Христолюбова. Ижевск: Удмуртия. 1984. 128 с.

162. Христолюбова, Л.С. Стереотипы поведения и социализация личности / Л.С. Христолюбова // Традиционное поведение и общение удмуртов: сб. статей. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1992. С. 31-42.

163. Христолюбова, Л.С. Традиции трудового воспитания детей в удмуртской семье в XIX – начале XX в. / Л. С. Христолюбова // Семейный и общественный быт удмуртов в XVIII–XX вв. Устинов, 1985. С. 80-90.
164. Христолюбова, Л.С. Удмуртская свадьба (опыт количественной характеристики) / Л.С. Христолюбова // Археология и этнография Удмуртии. Ижевск: Удмуртский научно-исследовательский институт истории, экономики, литературы и языка, 1975. С. 36-81.
165. Христолюбова, Л.С., Миннихметова, Т.Г. Удмурты Башкортостана (история, культура, современность) / Л.С. Христолюбова, Т.Г. Миннихметова. Уфа, 1994. 57 с.
166. Чагин, Г.Н. Чувство родины, личностная и социальная идентичность удмуртов Пермского Прикамья / Диаспоры Урало-Поволжья: Материалы межрегиональной научно-практической конференции (Ижевск, 28-29 октября 2004 г.): Сб. ст. / Отв. ред., авт. предисловия Г.А. Никитина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2005. С. 53-59.
167. Черных, А.В. Буйские удмурты: этнографический очерк / А. В. Черных. Пермь: Пермский областной творческий центр, 1996. 52 с.
168. Черных, А.В. Обряды и поверья, связанные с рождением ребенка у куединских удмуртов / А. В. Черных // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры (сборник статей). В 2-х тт. – Сыктывкар: Коми научный центр УрО РАН, 1996. – 332 с.
169. Черных, А.В. Основные составляющие этнического самосознания куединских удмуртов / Диаспоры Урало-Поволжья: Материалы межрегиональной научно-практической конференции (Ижевск, 28-29 октября 2004 г.): Сб. ст. / Отв. ред., авт. предисловия Г.А. Никитина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2005. – С. 207-212.
170. Черняк, Е.М. Трансформация института семьи в условиях социально-культурной модернизации / Е.М. Черняк // Альманах «Гуманитарий». 2004. № 4. С. 189.
171. Чеснов, Я.В. Женщина и этика жизни в менталитете чеченцев / Я.В. Чеснов // Этнографическое обозрение. 1994. № 5. С. 34-44.
172. Чеснов, Я.В. Мужское и женское начала в рождении ребенка по представлениям абхазо-адыгских народов / Я.В. Чеснов // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб. 1991. С. 132-158.
173. Чеснов, Я.В. Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении / Я.В. Чеснов // Полевые исследования института этнографии. 1980-1981. М., 1984. С. 107-116.

174. Чистов, К.В. Традиция, «традиционные общества» и проблема варьирования / К.В. Чистов // Советская этнография. 1981. № 2. С. 105-107.

175. Шеда-Зорина, И.М. Влияние иноэтничного и иноконфессионального окружения на формирование самосознания закамских удмуртов в XV – XIX вв. / Диаспоры Урало-Поволжья: Материалы межрегиональной научно-практической конференции (Ижевск, 28-29 октября 2004 г.): Сб. ст. / Отв. ред., авт. предисловия Г.А. Никитина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2005. С. 82-87.

176. Шкляев, Г.К. Межэтнические отношения в Удмуртии. Опыт историко-психологического анализа. Монография / Г.К. Шкляев. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1998. 213 с.

177. Шкляев, Г.К. Обряды и поверья удмуртов, связанные с жилищем / Г. К. Шкляев // Фольклор и этнография удмуртов: обряды, обычаи, поверья. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО АН СССР, 1989. С. 28-43.

178. Шкляев, Г.К. Очерки этнической психологии удмуртов: Монография / Г.К. Шкляев. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2003. 300 с.

179. Шулакова, Н.Н. Аккультурационные стратегии удмуртской сельской молодежи в городе / Н.Н. Шулакова // Сельская Россия: прошлое и настоящее: Материалы XIII Всероссийской научно-практической конференции (Удмуртская Республика, д. Сеп, 10–14 августа 2012 г.). Москва: Энциклопедия российских деревень, 2012. С. 280-284.

180. Шутова, Н.И. Озеро в традиционных представлениях народов Камско-Вятского региона / Шутова Н. И. // Вестник Удмуртского университета. 2011. № 3. С. 86-92.

181. Шушакова, Г.Н. Фольклор удмуртов Татышлинского куста (по материалам полевых исследований) / Диаспоры Урало-Поволжья: Материалы межрегиональной научно-практической конференции (Ижевск, 28-29 октября 2004 г.): Сб. ст. / Отв. ред., авт. предисловия Г.А. Никитина. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2005. С. 184-190.

182. Щепанская, Т.Б. Мир и миф материнства. Санкт-Петербург, 1990-е годы. (Очерки женских традиций и фольклора) / Т.Б. Щепанская // Этнографическое обозрение. 1994. № 5. С. 15-27.

183. Этикет народов Востока: нормативная традиция, ритуал, обычаи / под ред. Л.С. Васильева; ред.-сост. Н.И. Фомина; Ин-т востоковедения РАН. М.: Вост. лит., 2011. 479 с.

184. Этикет у народов Передней Азии. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука». 1988. 264 с.

185. Этикет у народов Юго-Восточной Азии: Сб. ст. / отв. ред. Е.В. Иванова, А.М. Решетов. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1999. 192 с.

186. Этикет у народов Южной Азии: Сб. ст. / отв. ред. Н. Г. Краснодембская. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1999. 304 с.

187. Этнические стереотипы поведения / Под ред. А.К. Байбурина. Ленинград: Издательство «Наука», Ленинградское отделение, 1985. 328 с.

188. Этнографическое изучение знаковых средств культуры / отв. ред. А. С. Мыльников. Л.: Наука. 1989. 304 с.

189. Этнография детства: Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии. / Отв. ред. И.С. Кон. М.: Наука. 1983. 232 с.

190. Этнография детства: Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. / Отв. ред. И.С. Кон. М.: Наука. 1983. 192 с.

191. Этнос. Культура. Человек: материалы международной научной конференции: к 60-летию доктора исторических наук, профессора В. Е. Владыкина / Удмуртский государственный университет, Исторический факультет, Кафедра этнологии и регионоведения; [редакционная коллегия: В. А. Журавлев (главный редактор) и др.]. Ижевск : АНК, 2003. 501 с.

192. Язык и мы. Мы и язык: Сборник статей памяти Б.С. Шварцкопфа / Отв. ред. Р.И. Розина. М.: Рос. Гос. гуманит. Ун-т. 2006. 546 с.

193. Яковлев, И.В. Из жизни пермских вотяков Гондырского края. Общественные празднества, моления и обряды / И. В. Яковлев // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском Университете. Том XIX, вып. 3 и 4. 1903. С. 183-195.

## **1.2. Диссертации и авторефераты диссертаций**

Баязитова Р.Р. Традиционный этикет в башкирской семье: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ижевск, 2006. 23 с.

Беляева Н.Ф. Традиционные способы и формы социализации детей и подростков у мордвы: автореф. дис. ... докт. ист. наук. Саранск, 2002. 42 с.

Егорова О.В. Этнография детства чувашского крестьянства во второй половине XIX – начале XX вв. (обычаи, обряды, традиции): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Москва, 2000. 25 с.

Ибрагимов Ю.А. Башкирская женщина в семье и обществе в первой половине XIX в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ижевск, 2004. 26 с.

Ившина М.В. Статус женщины в традиционном удмуртском обществе XIX– начала XX вв.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ижевск, 2000. 20 с.

Касимова Д.Г. Семейная обрядность чепецких татар конца XIX – XX вв.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Москва, 2001. 20 с.

Миннихметова Т.Г. Календарные обряды закамских удмуртов: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Уфа, 1996. 21 с.

Никитина Г.А. Удмуртская сельская община в советский период (1917–начало 30-х гг.): автореф. дис. ... докт. ист. наук. Москва, 1999. 47 с.

Орлов П.А. Вещный мир удмуртов (к семантике материальной культуры): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ижевск, 1999. 29 с.

Русских Т.Н. Виды коммуникаций в поведенческих практиках современных удмуртов: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ижевск, 2012. 25 с.

Черных А.В. Этнокультурная история Южного Прикамья по материалам традиционной календарной обрядности в конце XIX – начале XX в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ижевск, 1999. 23 с.

Шарапов В.Э. Традиционное мировоззрение в обрядах и фольклоре современных коми: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ижевск, 2006. 26 с.

# ПРИЛОЖЕНИЯ

*Приложение 1*

## Список информантов

### 1. Удмуртская Республика

#### Алнашский район

1. Козленко Татьяна Филипповна, 1955 г.р., удмуртка, д. Шайтаново
2. Крутикова Татьяна Васильевна, 1961 г.р., удмуртка, д. Азаматово
3. Максимова Раиса Ильинична, 1936 г.р., удмуртка, д. Азаматово
4. Максимов Николай Кузьмич, 1933 г.р., удмурт, д. Азаматово
5. Павлов Роман Леонидович, 1981 г.р., удмурт, д. Азаматово
6. Павлова Василиса Павловна, 1921 г.р., удмуртка, д. Шайтаново
7. Павлова Екатерина Романовна, 1959 г.р., удмуртка, д. Азаматово
8. Павлова Елена Михайловна, 1983 г.р., удмуртка, д. Азаматово

#### Балезинский район

1. Князева Надежда Николаевна, 1985 г.р., удмуртка, д. Пыбья
2. Савина Тамара Пименовна, удмуртка, 1943 г.р., удмуртка, д. Пыбья
3. Русских Николай Ананьевич, 1961 г.р., удмурт, д. Пыбья
4. Русских Нина Петровна, 1956 г.р., удмуртка, д. Пыбья

#### Вавожский район

1. Ефремова Елизавета Спиридоновна, 1932 г.р., удмуртка, д. Новая Бия
2. Ефремов Леонид Васильевич, 1930 г.р., удмурт, д. Новая Бия
3. Ефремова Нина Максимовна, 1957 г.р., удмуртка, д. Новая Бия
4. Зайцева Галина Семеновна, 1933 г.р., удмуртка, д. Новая Бия
5. Шубин Геннадий Васильевич, 1950 г.р., удмурт, с. Вавож

#### Глазовский район

- Питилева Екатерина Владимировна, 1987 г.р., удмуртка, г. Глазов

### **Дебесский район**

1. Будина Эльвина Аполлоссовна, 1966 г.р., удмуртка, с. Дебесы
2. Бывальцева Галина Ивановна, 1926 г.р., удмуртка, д. Варни
3. Гаврилова Зинаида Захаровна, 1940 г.р., удмуртка, д. Ариково
4. Докучаева Галина Захаровна, 1933 г.р., удмуртка, с. Дебесы
5. Корнеева Галина Петровна, 1972 г.р., удмуртка, д. Ариково
6. Королева Манипа Михайловна, 1932 г.р., удмуртка, д. Чепык
7. Королева Тамара Васильевна, 1961 г.р., удмуртка, д. Ариково
8. Ложкина Фаина Васильевна, 1938 г.р., удмуртка, д. Ариково
9. Россова Эльза Семеновна, 1938 г.р., удмуртка, с. Дебесы
10. Трапезников Виктор Никонорович, 1936 г.р., удмурт, д. Толъен
11. Трапезникова Нина Степановна, 1937 г.р., удмуртка, д. Толъен
12. Шуклина Вера Андреевна, 1945 г.р., удмуртка, д. Толъен

### **Завьяловский район**

1. Мустаева Муза Игнатъевна, 1937 г.р., удмуртка, д. Якшур
2. Романова Ирина Петровна, 1988 г.р., удмуртка, д. Якшур
3. Чугшева Любовь Аркадьевна, 1949 г.р., удмуртка, д. Семеново

### **Игринский район**

1. Корепанова Анна Михайловна, 1930 г.р., удмуртка, д. Сеп
2. Лекомцева Ирина Михайловна, 1990 г.р., удмуртка, д. Лудошур
3. Лекомцева Любовь Аркадьевна, 1990 г.р., удмуртка, д. Пежвай
4. Романова Клавдия Егоровна, 1927 г.р., удмуртка д. Сеп
5. Селиверстова Татьяна Петровна, 1973 г.р., удмуртка, д. Сеп
6. Тронина Ольга Алексеевна, 1989 г.р., удмуртка, д. Сеп
7. Хохрякова Алевтина Григорьевна, 1954 г.р., удмуртка, д. Сеп
8. Хохряков Василий Федорович, 1950 г.р., удмурт, д. Сеп
9. Шкляева Ия Ивановна, 1941 г.р., удмуртка, д. Лудошур
10. Шкляева Лидия Федоровна, 1937 г.р., удмуртка, д. Лудошур

### **Кезский район**

1. Верещагина Александра Иосифовна, 1926 г.р., удмуртка, с. Полом
2. Головова Калиста Борисовна, 1929 г.р., удмуртка, с. Полом
3. Жигалова Зинаида Петровна, 1928 г.р., удмуртка, д. Удмурт Зязьгор
4. Иванова Алевтина Петровна, 1931 г.р., удмуртка, д. Юрук
5. Иванова Галина Васильевна, 1960 г.р., удмуртка, с. Полом
6. Иванова Людмила Лукьяновна, 1940 г.р., удмуртка, д. Юрук



7. Игнатъев Иннокентий Иванович, 1933 г.р. удмурт, д. Удмурт Зязьгор
8. Игнатъева Лидия Павловна, 1933 г.р., удмуртка, д. Удмурт Зязьгор
9. Игнатъева Лидия Савельевна, 1934 г.р., удмуртка, д. Удмурт Зязьгор
10. Калашникова Людмила Александровна, 1960 г.р., удмуртка, д. Удмурт Зязьгор
11. Назарова Фелисата Ивановна, 1946 г.р., удмуртка, с. Кулига
12. Русских Василий Павлович, 1928 г.р., удмурт, с. Полом
13. Русских Олимпиада Алексеевна, 1926 г.р., удмуртка, с. Полом
14. Русских Юлия Антоновна, 1927 г.р., удмуртка, с. Полом
15. Селиверстова Зинаида Егоровна, 1936 г.р., удмуртка, д. Удмурт Зязьгор
16. Стрелков Анатолий Леонтьевич, 1950 г.р., удмурт, д. Юрук
17. Стрелкова Надежда Семеновна, 1949 г.р., удмуртка, д. Юрук
18. Трефилова Надежда Геннадьевна, 1952 г.р., удмуртка, с. Кулига
19. Шкляева Лидия Филипповна, 1931 г.р., удмуртка, с. Полом

### **Кизнерский район**

- Колесникова Галина Антоновна, 1944 г.р., удмуртка, д. Старая Бодья  
Кузнецова Александра Ивановна, 1929 г.р., удмуртка, д. Старая Бодья  
Кузнецова Зинаида Ивановна, 1951 г.р., удмуртка, д. Старая Бодья  
Малютина Светлана Петровна, 1943 г.р., удмуртка, д. Старая Бодья  
Репина Нина Васильевна, 1934 г.р., удмуртка, д. Старая Бодья  
Сундукова Александра Алексеевна, 1939 г.р., удмуртка, д. Старая Бодья

### **Красногорский район**

1. Веретенникова Наталья Сергеевна, 1986 г.р., удмуртка, д. Малягурт
2. Ешмакова Надежда Вячеславовна, 1992 г.р., удмуртка, д. Старое Кычино
3. Тугбаева Мария Викторовна, 1990 г.р., удмуртка, д. Старое Кычино

### **Можгинский район**

- Морозова Екатерина, 1993 г.р., удмуртка, д. Малая Воложикья

### **Увинский район**

1. Головкова Раиса Степановна, 1947 г.р., удмуртка, д. Узей-Тукля
2. Махнев Аркадий Яковлевич, 1947 г.р., удмурт, д. Узей-Тукля
3. Огородникова Евдокия Михайловна, 1939 г.р., удмуртка,  
д. Узей-Тукля

4. Григорьева Людмила Илларионовна, 1930 г. р., удмуртка, д. Булай
5. Баранова Глафира Евгеньевна, 1955 г.р., удмуртка, д. Булай
6. Степанова Меланья Ивановна, 1921 г.р., удмуртка, д. Узей-Тукля
7. Чиркова Валентина Ефимовна, 1948 г.р., удмуртка, д. Узей-Тукля

### **Якшур-Бодьинский район**

1. Байкузина Дарья Андреевна, 1991 г.р., удмуртка, д. Сюровой
2. Вахрушева Вероника Владимировна, 1994 г.р., удмуртка, д. Сюровой
3. Исакова Валерия Сергеевна, 1993 г.р., удмуртка, д. Сюровой
4. Широбокова Инна Васильевна, 1992 г.р., удмуртка, д. Сюровой
5. Вахрушев Иван Алексеевич, 1991 г.р., удмурт, д. Сюровой

### **г. Ижевск**

Глухова Галина Анатольевна, 1965 г.р., удмуртка, (место рождения – д. Квасер Кезского района УР).

## **II. Республика Башкортостан**

### **Татышлинский район**

1. Арсланова Фарзуна Сабировна, 1955 г.р., удмуртка,  
с. Старокальмиарово
2. Булатова Миляуша Фаритовна, 1982 г.р., удмуртка, с. Нижнебалтачево
3. Гайниярова Мельбан Зангировна, 1924 г.р., удмуртка,  
с. Нижнебалтачево
4. Гизатова Гыльбиян Зейнановна, 1932 г.р., удмуртка,  
с. Нижнебалтачево
5. Зедыганова Зоя Зиятовна, 1940 г.р., удмуртка, с. Нижнебалтачево
6. Зиятдинова Надия Зиятовна, 1938 г.р., удмуртка,  
с. Старокальмиарово
7. Мухаярова Зиля Шакировна, 1939 г.р., удмуртка,  
с. Старокальмиарово
8. Суфиянова Шамсикамал Суфияновна, 1930 г.р., удмуртка,  
с. Старокальмиарово
9. Фархутдинова Катира Нигаевна, 1932 г.р., удмуртка,  
с. Старокальмиарово
10. Шарафутдинова Феодосия Гильмаевна, 1946 г.р., удмуртка,  
с. Старокальмиарово

### **Янаульский район**

1. Галямтудинова Сагима Факимзяновна, 1934 г.р., удмуртка, д. Будья-Варяш
2. Гареева Ралина Михайловна, 1954 г.р., удмуртка, д. Шудек
3. Исрафутдинов Галим Ярмиевич, 1960 г.р., удмурт, д. Барабановка
4. Исрафутдинова Ольга Гадьлзяновна, 1962 г.р., удмуртка, д. Няняды
5. Касфатова Гыльнафия Менсадиевна, 1940 г.р., удмуртка, д. Шудек
6. Каштиева Раиса Меншакировна, 1953 г.р., удмуртка, д. Будья-Варяш
7. Мухаметзянов Геннадий Мухаматханович, 1953 г.р., удмурт, д. Шудек
8. Мухаметзянова Анна Менсадиевна, 1952 г.р., удмуртка, д. Шудек
9. Набиуллин Заритдин Мухаматуллович, 1935 г.р., удмурт, д. Будья-Варяш
10. Набиуллина Накия Миллимухаметовна, 1939 г.р., удмуртка, д. Будья-Варяш
11. Суфиярова Зарифа Имоковна, 1933 г.р., удмуртка, д. Барабановка
12. Хабирова Газима Давлетхановна, 1935 г.р., удмуртка г. Янаул
13. Хусниязов Георгий Садырканович, 1984 г.р., удмурт, д. Будья-Варяш
14. Хусниязова Разиля Меншакировна, 1960 г.р., удмуртка, д. Будья-Варяш
15. Хусниязова Сирена Федоровна, 1985 г.р., удмуртка, д. Будья-Варяш

### **III. Пермский край**

#### **Куединский район**

1. Ахматов Мухаматнур, 1929 г.р., удмурт, д. Союз
2. Ахмедзянова Анна, 1948 г.р., удмуртка, д. Кирга
3. Зартдинова Раиса, 1940 г.р., удмуртка, д. Кирга
4. Касекова Елизавета, 1936 г.р., удмуртка, д. Кирга
5. Мелляхматова Майда, 1940 г.р., удмуртка, д. Большой Гондыр
6. Менликаева Кадича, г.р., удмуртка, д. Кирга
7. Менлывалиева Гьльминур, 1929 г.р., удмуртка, д. Кирга
8. Минеева Казина Мениевна, 1939 г.р., удмуртка, д. Большой Гондыр
9. Назмутдинова Раня Шакировна, 1940 г.р., удмуртка, д. Кирга
10. Назмутдинов Салим Назмутдинович, 1939 г.р., удмурт, д. Кирга
11. Низамеева Нурида Ахматгалеевна, 1940 г.р., удмуртка, д. Кирга
12. Ракимова Закия, 1929 г.р., удмуртка, д. Кирга
13. Чужекова Валентина Михайловна, 1937 г.р., удмуртка, д. Кирга
14. Шакирова Елена, 1941 г.р., удмуртка, д. Кирга

## Вопросник

### **I. Общие сведения об информаторе**

1. Дата (день, месяц, год)
2. Название республики или области (района, города, села, деревни), где проводился опрос.
3. Ф.И.О., пол, год рождения, национальность, образование, место рождения, профессия информатора.
4. Сколько времени информатор живет в данном поселении?

### **II. Общая характеристика этикета в удмуртском этносе**

1. Какие черты характера одобрялись: скромность, гордость, толерантность, терпеливость, уважительное отношение к окружающим, почитание старших, гостеприимство и т.д.?
2. Какие черты характера ценились в мужчинах? в женщинах?
3. Какие моральные ценности прививались детям?
4. Как общались с родственниками? знакомыми?
5. Как полагалось вести себя дома? В чужом месте? в общественном месте? Каковы особенности поведения в будни и праздники?
6. Какова реакция окружения на несоблюдение правил этикета? Какое поведение становится предметом осуждения?
7. Что вызывает одобрение? На кого люди должны равняться в своих поступках? Существует ли идеал поведения?
8. Как Вы считаете, прежние нормы этикета продолжают сохраняться в современном обществе? или они подверглись изменениям? Каким?

### **III. Этикет внутрисемейных отношений**

#### ***Женщина в удмуртской семье***

1. Как относились к лицам женского пола в Вашей семье?
2. Какие требования предъявлялись к женщине в отношении поведения, походки, жестам, физическим пропорциям, умению разговаривать, одеваться и т.д.
3. Какие возрастные правила поведения существуют для:
  - маленьких девочек;
  - девочек-подростков;

- беременной, молодой мамы;
- женщин средних лет;
- пожилого возраста.

4. Какой смысл вкладываете в слово «мама»?
5. Как должна вести себя мать, у которой взрослые (женатые, замужние) дети?
6. Как должна вести себя вдова? Может ли вдова выйти замуж за свекра?
7. Как должна вести себя сноха? Какие знаки внимания она должна оказывать родителям мужа? Разрешалось ли снохе называть родственников мужа по имени?
8. Сохранился ли обычай избегания свекра и его старших братьев, старших братьев мужа? Какие обязанности при этом возлагались на мужчин и на невестку? В каких формах сохранился этот обычай в настоящее время? (или не сохранился?) От кого исходила инициатива к прекращению избегания?
9. Как должна вести себя жена с остальными родственниками женского пола (мужского пола)?
10. Могла ли разговаривать жена с мужем при старших в доме?
11. Какие требования в отношении поведения предъявлялись вдове? Могла ли она выйти замуж за брата умершего супруга?
12. Насколько открыто можно было показывать свои чувства и эмоции? В каких случаях это запрещается?
13. В каких случаях Вы переодеваетесь в торжественные наряды? Какое значение придаете своей одежде?
14. Носили ли девочки одежду своих сестер? Это связано с материальным положением или чтобы быть незамеченной до выхода старшей сестры замуж?
15. Может ли женщина появляться перед старшими мужчинами без головного убора, босиком? Расчесывали ли косы при посторонних?

### ***Мужской этикет***

1. Существуют ли возрастные правила поведения для мужчин (подростков, юношей, женатых, для мужчин средних лет, пожилых мужчин)? Какие черты поведения считались крайне непристойными для мужчин?
2. Какой смысл вкладываете в слово «отец»?
3. Как должен вести себя отец с дочерью, брат с сестрами?

4. Существовал ли обычай избегания жениха родственниками невесты? Как должен вести себя молодой муж с родственниками жены женского (мужского) пола?
5. Принято ли критиковать жену (мужа) в присутствии посторонних (детей)? Принято ли хвалить жену (мужа)?
6. Когда Вы его (ее) хвалите? При людях или когда рядом его (ее) нет?
7. Бывают ли ссоры в Вашей семье? По какой причине? Все это происходит в присутствии детей? Возникшие разногласия решаете сами или приглашаете пожилых?
8. Часто ли Вы делаете подарки своим родным (близким)? В каких случаях?
9. За нарушение супружеской верности как наказывал муж свою жену (жена мужа)?
10. Какие требования в отношении поведения предъявлялись вдовцу? Мог ли он жениться на сестре супруги после ее смерти?

### ***Этикет и почитание старших***

1. Какое место занимают старшие в доме (на праздниках)?
2. Как проявляете заботу о старших?
3. Можно ли пренебрегать советами пожилых? Почему?
4. Какое поведение считается неприличным в присутствии старших?
5. Каких правил придерживаетесь в разговоре со старшими?
6. Как должны одеваться пожилые женщины? мужчины?
7. Приведите пословицы и поговорки, напоминающие о роли старших в семье.

### ***Этикет и система традиционного воспитания***

1. Какое место отводится детям в семейном кругу?
2. Разрешалось ли раньше детям вступать в разговор со взрослыми при обсуждении каких-либо вопросов?
3. В Вашей семье кто занимается воспитанием детей? Наблюдается ли власть отца над детьми? В чем это выражается?
4. Чему учили Вас в детстве Ваши бабушки (дедушки) в отношении поведения?
5. Какими методами Вы воспитываете Ваших детей? (девочек, мальчиков)?
6. Какие ласкательные слова Вы употребляете к своим детям? Часто ли Вы хвалите своих детей? Ругаете ли Вы своих детей?

7. Пугаете ли Вы своих детей, старясь приучить их хорошим манерам поведения? А Вас кем (чем) пугали? В каких случаях? Какие «страшные» рассказы Вы запомнили?
8. Чему должны научить родители своего ребенка в отношении поведения?
9. Каким образом закладываются основы нравственности?
10. Как приучаете своих детей к труду? Как воспитываете такие качества как трудолюбие, честность?
11. Наблюдаются ли особенности при воспитании девочек? мальчиков? Разрешались ли совместные игры разнополых детей? До какого возраста? Как осуществляется половое воспитание? Что считается неприличным для девочек? мальчиков? Что подразумевается под понятиями как девичья и мужская честь?

### ***Гостеприимство***

1. Вы считаете удмуртов гостеприимными?
2. Когда ходят в гости? Что берут с собой?
3. Распределяются ли обязанности при встрече гостя? Какая роль отводится жене? Как хозяин должен встретить гостя? Как должны вести себя дети?
4. Какие правила поведения существуют для гостя, хозяина? Почему во всем старались угодить гостю?
5. Существуют ли правила для гостя, который пришел с определенной миссией (сообщить радостную весть, о несчастье и т.п.)?
6. Есть ли обычай одаривания гостя?
7. Какое поведение хозяина может обидеть гостя? Какое поведение гостя может обидеть хозяина?
8. Осуждают ли тех, к кому гости не ходят?
9. Почему раньше брали детей с собой в гости? А сейчас? Одобряют ли тех, кто приходит в гости с детьми?
10. Что ставят на стол гостю? Существует ли определенный этикет угощения гостя?
11. Какой прием оказывают, когда приходят с просьбой о помощи? Всегда ли исполняют просьбу? Как делают отказ?

### ***Застольный этикет***

1. Кто ведает трапезой, как распределены роли, места за столом в семейном кругу?

2. Какое количество блюд обычно подается на стол (на завтрак, в обед, на ужин)? В какой последовательности? Кто распределяет пищу?
3. Как происходит прием пищи? Можно ли разговаривать?
4. Как должны вести себя за столом во время гостевого приема? (Распределение мест, количество и последовательность блюд)
5. В каких случаях предлагают спиртные напитки гостю?
6. Как происходит прием вновь прибывших гостей? Наказывают ли опоздавших? Как осуществляется выход из-за стола и возвращение к нему?
7. Как заканчивается трапеза? Застолье?
8. Какие пословицы и поговорки, касающиеся поведения за столом Вы можете привести?

#### **IV. Язык семейного этикета удмуртов**

##### ***Формулы приветствия и прощания***

1. Какие приветственные формулы наиболее распространены в Вашей деревне?
2. Кто здоровается первым: женщины или мужчины? старший или младший? в каких случаях подают руку?
3. Существуют ли специальные приветственные формулы в зависимости от возраста, пола? от ситуации:
  - приветствие гостя;
  - приветствие работающих;
  - приветствие сидящих за столом;
  - приветствие родственника, вернувшегося из дальней поездки т.п.
4. Назовите наиболее распространенные формулы прощания, принятые в Вашей деревне, в Вашей семье. Кто первым прощается:
  - проводы гостя;
  - проводы родственников и т.п.

##### ***Благопожелания и заклинания***

1. В каких случаях произносятся слова благодарности? Какие?
2. Часто ли Вы благодарите своих родственников? членов своей семьи? посторонних?



Научное издание

**Ирина Константиновна Кудрявцева  
(Назмутдинова)**

**СЕМЕЙНЫЙ ЭТИКЕТ  
В СИСТЕМЕ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ  
УДМУРТОВ**

*Монография*

Печатается по решению ученого совета  
Федерального государственного бюджетного учреждения науки  
Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН

На обложке фото с Праздника удмуртской культуры и искусства,  
посвященного 10-летию Национально-культурной автономии  
удмуртов Республики Башкортостан. Фото К.И. Куликова

Оригинал-макет и дизайн обложки И.В. Ширококовой

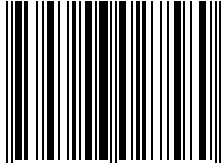
Подписано в печать 10.10.2017. Формат 60x84 1/16.  
Бумага офсетная. Гарнитура тип Times. Печать офсетная.  
Усл. печ. л. 13. Уч.-изд. л. 14,1.  
Тираж 300 экз. Заказ № 165.

Удмуртский институт истории, языка и литературы  
Уральского отделения Российской академии наук  
426004. Ижевск, ул. Ломоносова, 4.  
Тел. (3412) 68-52-94 Факс (3412) 68-39-94 <http://udnii.ru>

Отпечатано с готового оригинал-макета в ООО «Издательство «Шелест»  
426060, г. Ижевск, ул. Энгельса, 164.  
+7 (904) 317-76-93 +7 (963) 548-51-43  
[shelest.izd@yandex.ru](mailto:shelest.izd@yandex.ru) [malotirazhka@mail.ru](mailto:malotirazhka@mail.ru)



ISBN: 978-5-906027-58-0



9 785906 027580