Министерство образования и науки РФ
Международная ассоциация финно-угорских университетов
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН

ЕЖЕГОДНИК
финно-угорских исследований

Вып. 4

«Yearbook of Finno-Ugric Studies»

Vol. 4

Ижевск
2015

Редакционный совет:

В. Е. Владыкин (Ижевск, УдГУ)
Д. В. Герасимова (Ханты-Мансийск, Югорский ГУ)
И. Л. Жеребцов (Сыктывкар, ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН)
А. Е. Загребин (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН) – председатель
А. С. Казимов (Йошкар-Ола, МарНИИЯЛИ)
А. Кережи (Будапешт, Этнографический музей)
Е. И. Ковычева (Ижевск, УдГУ)
Н. В. Кондратьева (Ижевск, УдГУ)
В. М. Лудыкова (Сыктывкар, Сыктывкарский ГУ)
И. В. Меньшиков (Ижевск, УдГУ)
Ю. А. Мишанин (Саранск, МГУ им. Н. П. Огарева)
И. И. Муллонен (Петрозаводск, ИЯЛИ Карельский НЦ РАН)
С. Сааринен (Финляндия, Туркуский университет)
С. Тот (Эстония, Тартуский университет)
Э. Тулуз (Франция, Институт восточных культур и цивилизаций)
В. А. Юрченков (Саранск, НИИГН при Правительстве РМ)

Редколлегия:

В. М. Ванюшев (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
Т. Г. Владыкина (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
В. Н. Денисов (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
М. Г. Иванова (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
А. С. Измайлова (Ижевск, УдГУ)
А. В. Ишмуратов (Ижевск, УдГУ) – заместитель гл. редактора
Р. В. Кириллова (Ижевск, УдГУ)
Н. И. Леонов (Ижевск, УдГУ)
Р. Ш. Насибуллин (Ижевск, УдГУ)
Т. А. Наумова (Ижевск, УдГУ)
Г. А. Никитина (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
Е. В. Попова (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
В. Г. Семенов (Ижевск, УдГУ)
Н. А. Федосеева (Йошкар-Ола, МарНИИЯЛИ)

Editorial council:

V. Ye. Vladykin (Izhevsk, Udmurt State University)
D. V. Gerasimova (Khanty-Mansiysk, Yugra State University)
I. L. Zherebtsov (Syktyvkar, Institute of Language, Literature and History of Komi scientific center of UB of RAS)
A. Ye. Zagrebin (Izhevsk, Udmurt Institute of History, Language and Literature of UB of RAS) – chairman of the board
A. S. Kazimov (Yoshkar-Ola, Mari Research Institute of Language, Literature and History)
A. Kerezsi (Budapest, Ethnographic Museum)
E. I. Kovycheva (Izhevsk, Udmurt State University)
N. V. Kondratyeva (Izhevsk, Udmurt State University)
V. M. Ludykova (Syktyvkar, Syktyvkar State University)
I. V. Menshikov (Izhevsk, Udmurt State University)
Yu. A. Mishanin (Saransk, Mordovian State University named after N. P. Ogarev)
I. I. Mullonen (Petrozavodsk, Institute of Language, Literature and History of KarRC RAS)
S. Saarinen (Finland, Turku University)
S. Tóth (Estonia, Tartu University)
E. Toulouze (France, National Institute of Oriental Languages and Civilizations)
V. A. Yurchenkov (Saransk, Research Institute of Humanities under the Government of Republic of Mordovia)

Editorial board:

V. M. Vanyushev (Izhevsk, Udmurt Institute of History, Language and Literature of UB of RAS)
T. G. Vladykina (Izhevsk, Udmurt Institute of History, Language and Literature of UB of RAS)
V. N. Denisov (Udmurt Institute of History, Language and Literature of UB of RAS)
M. G. Ivanova (Izhevsk, Udmurt Institute of History, Language and Literature of UB of RAS)
A. S. Izmaylova (Izhevsk, Udmurt State University)
*A. V. Ishmurato*v (Izhevsk, Udmurt State University) – deputy editor
R. V. Kirillova (Izhevsk, Udmurt State University)
N. I. Leonov (Izhevsk, Udmurt State University)
R. Sh. Nasibullin (Izhevsk, Udmurt State University)
T. A. Naumova (Izhevsk, Udmurt State University)
G. A. Nikitina (Izhevsk, Udmurt Institute of History, Language and Literature of UB of RAS)
E. V. Popova (Izhevsk, Udmurt Institute of History, Language and Literature of UB of RAS)
V. G. Semenov (Izhevsk, Udmurt State University)
N. A. Fedoseeva (Yoshkar-Ola, Mari Research Institute of Language, Literature and History)

УДК 08
ББК 94.3
Е36

Главный редактор – *Г. В. Мерзлякова*, доктор исторических наук, профессор, ректор УдГУ

Зам. главного редактора – *А. В. Ишмуратов*, кандидат педагогических наук, доцент

Ответственный редактор – *Д. И. Черашняя, Р. В. Кириллова*

Е36 **Ежегодник финно-угорских исследований.** Выпуск 4 / Науч. ред. А. Е. Загребин; сост.-ред. А. В. Ишмуратов, Р. В. Кириллова, С. Тот; отв. ред. Д. И. Черашняя. – Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2015. – 232 с.

В Ежегоднике представлены статьи и материалы, посвященные проблемам социально-экономического, духовно-нравственного и культурного развития финно-угорских народов, опыту разработки инновационно-гуманитарных технологий, направленных на внедрение их в общественную практику, в процессы обучения и воспитания.

Адресуется историкам, культурологам, филологам, преподавателям вузов, школ, лицеев, работникам учреждений культуры.

ISSN 2224-9443 (Print), ISSN 2311-0333 (Online)

Научный журнал «Ежегодник финно-угорских исследований» / «Yearbook of Finno-Ugric Studies» создан в 2007 году, зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор) (Номер свидетельства: ПИ № ФС 77-61640 от 07.05.2015).

Подписку на журнал «Ежегодник финно-угорских исследований» можно оформить в любом отделении Почты России. Индекс издания в каталоге Агентства «Роспечать» 66028.

© Удмуртский государственный университет, 2015
© Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Я З Ы К О З Н А Н И Е 9
Кондратьева Н. В. Дорогу осилит идущий: к 70-летию удмуртского ученого М. Г. Атаманова 9
Атаманов М. Г. Удмуртско-марийские этнические контакты на примере этнотопонимов *одо* в Волго-Уральском регионе 19
Карпова Л. Л. Вопросы удмуртской диалектологии в исследованиях М. Г. Атаманова 29
Богдан Ж. Удмуртские переводы Библии и языковой стандарт 38

Ф О Л Ь К Л О Р И С Т И К А 44
Пчеловодова И. В. Удмуртские традиционные музыкальные инструменты в эпосе М. Г. Атаманова «Тангыра» 44
Нуриева И. М. Песни и сказы ушедших эпох… Опыт микролокального исследования 53
Владыкина Т. Г., Панина Т. И. Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: II. Палэсмурт («половинный человек / человекообразное существо – половинка») 59

Л И Т Е Р А Т У Р О В Е Д Е Н И Е 68
Атаманов М. Г. К выходу канонической Библии на удмуртском языке 68
Шибанов В. Л. Стих и ритм в эпической поэме М. Атаманова «Тангыра»..... 77
Федорова Л. П. Женская тема в эпосе Михаила Атаманова «Тангыра» 83
Арекеева С. Т. Особенности репрезентации природного мира в эпосе М. Атаманова «Тангыра»..... 88
Шкляев А. Г. Возвращение к «островам порядка в океане неопределенностей» 97
Сираки Ж. М. Г. Атамановлэн ужъёсыз кунгож сьӧрысь университетъёслэн книгакуаосазы 101

И С Т О Р И Я, А Р Х Е О Л О Г И Я, Э Т Н О Г Р А Ф И Я 113
Пузанов Д. В. В поисках финно-угорского следа: к вопросу об этничности участников движения волхвов 1071 г. в Ростовской земле 113

Сурво А. Семиотические режимы финляндских дискурсивных практик: о национальном романтизме без романтики 124
Загребин А. Е., Шарапов В. Э. Полевая этнография В. Н. Белицер: забытые тексты экспедиций к удмуртам, коми и коми-пермякам в 1930–1950-х гг. 139
Пислегин Н. В., Чураков В. С. Удмуртское Прикамье по данным III ревизии (часть II) 151

КУЛЬТУРА, ИСКУССТВО 195
Зыков С. Н., Сазыкина И. А. Фольклорный художественный образ в дизайне костюма 195

ЮБИЛЕИ 202
Меньшиков И. В. Слово о юбиляре – Михаиле Гавриловиче Атаманове 202

ДИСКУССИИ 204
Атаманов М. Г. Комментарии к статье Жомбора Богдана 204

РЕЦЕНЗИИ 216
Кириллова Л. Е. «Язык Земли Удмуртской» М. Г. Атаманова – фундаментальный труд по топонимии 216

Указатель статей и материалов, опубликованных в 2015 году в «Ежегоднике финно-угорских исследований» 224

CONTENTS

LINGUISTICS 9
Kondratyeva N. V. Success Comes with Tenacity: for the 70th Anniversary of Udmurt Scholar M. G. Atamanov 9
Atamanov M. G. Udmurt and Mary Ethnic Contacts on the Example of Ethnotoponyms *Odo* in the Volga-Ural Region 19
Karpova L. L. Issues of the Udmurt dialectology in the researches by M. G. Atamanov 29
Bogdan Z. Udmurt Translations of the Bible and Language Standard 38

FOLKLORISTICS 44
Pchelovodova I. V. Udmurt Traditional Musical Instruments in the Epic Poem "*Tangyra*" by M. G. Atamanov 44
Nurieva I. M. The Songs and Stories of the Past... The Microlocal Research Experience 53
Vladykina T. G., Panina T. I. Forest Beings in the Udmurt Mythology and Folklore: II. *Palesmurt* ("Half-Human Creature") 59

STUDY OF LITERATURE 68
Atamanov M. G. For the Launch of the Canonical Bible in the Udmurt Language..... 68
Shibanov V. L. Verse and Rhytm in the Epic Poem "*Tangyra*" by M. Atamanov 77
Fedorova L. P. Female Images in the Epic Poem "*Tangyra*" by M. Atamanov 83
Arekeeva S. T. Peculiarities of Describing Nature in the Epic Poem "*Tangyra*" by M. G. Atamanov 88
Shklyaev A. G. Return to "Islands of Order in the Ocean of Uncertainties" 97
Sziráki Zs. Works by M. G. Atamanov in Foreign Universities Libraries 101

HISTORY, ARCHAEOLOGY, ETHNOGRAPHY 113
Puzanov D. V. In search of the Finno-Ugric trace: on the Ethnicity of *Volkhvs'* (Wizards/Magicians/Sorcerers) Movement Participants in Rostov Land in 1071..... 113

Survo A. Semiotics Modes of Finnish Discourse Practices: about National Romanticism without Romanticism 124
Zagrebin A. E., Sharapov V. E. V. N. Belitser's Ethnographic Field Studies: Forgotten Texts Collected during Expeditions to the Udmurts, Komi and Komi-Permyaks in the 1930s – 1950s 139
Pislegin N. V., Churakov V. S. The Udmurt Prikamye Region according on the 3rd Census (part 2)..... 151

CULTURE, ART 195
Zykov S. N., Sazykina I. A. Folk Artistic Image in the Design of Clothing 195

ANNIVERSARIES 202
Menshikov I. V. A Few Words about Mikhail Gavrilovich Atamanov Celebrating his Jubilee 202

DISCUSSIONS 204
Atamanov M. G. Comments on Zsombor Bogdan's Article 204

REVIEWS 216
Kirillova L. Y. «The Language of the Udmurt Land» by M. G. Atamanov – a Fundamental Work on Toponymy 216

Index of articles and materials published in 2015 in the 'Yearbook of the Finno-Ugric Studies' 224

Я З Ы К О З Н А Н И Е

УДК 929

Н. В. Кондратьева

ДОРОГУ ОСИЛИТ ИДУЩИЙ: К 70-ЛЕТИЮ УДМУРТСКОГО УЧЕНОГО М. Г. АТАМАНОВА

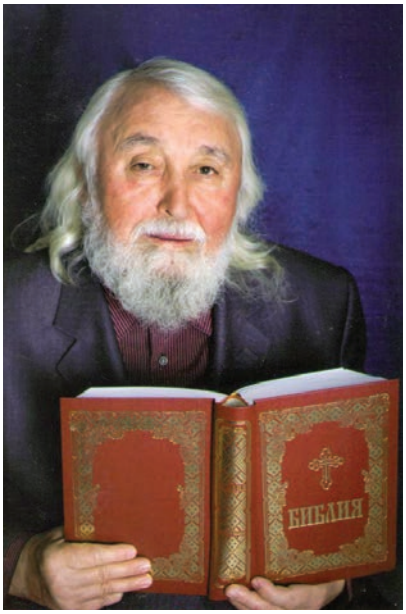
В статье представлена творческая биография известного ученого финно-угроведа, священнослужителя РПЦ (МП), публициста, проповедника, переводчика Библии и богослужебной литературы, составителя национального эпоса «Тангыра», члена Союза писателей России, члена Финно-Угорского общества (Финляндия), лауреата премии им. Трокая Борисова, почетного гражданина Граховского района УР, референта Ижевского Епархиального управления, научного сотрудника лаборатории «Проблемы современной удмуртской филологии» УдГУ, доктора филологических наук Михаила Гавриловича Атаманова.

Ключевые слова: удмуртская ономастика, топонимика, антропонимика, удмуртский язык, перевод Библии, национальный эпос.

19 сентября 2015 г. отметил свое 70-летие Михаил Гаврилович Атаманов (*Эграпи Гавир Микаль*) – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник лаборатории «Проблемы современной удмуртской филологии» при УдГУ, протодиакон Русской православной церкви, член Союза писателей России.

Человеческую судьбу невозможно переложить в жанр прозы. Она выткана из личных размышлений и переживаний, взлетов и падений, радостей и разочарований. В прозе же, изобилующей вербальными единицами в форме прошедшего времени, она приобретает оттенок универсальности: *родился… учился… создал…* хотя жизнь ученого – это прежде всего непрекращающееся учение и созидание. Сложно всецело охватить творческий путь и нашего юбиляра. Он удивительно многогранен, интересен, и каждая грань – это подведение итогов определенного этапа жизненного пути.

Михаил Гаврилович Атаманов родился 19 сентября 1945 г. в д. Старая Игра (Вуж Эгра) Граховского р-на Удмуртской АССР, где получил восьмилетнее образование. Затем, после окончания учебы в Асановском сельскохозтехникуме, служил в рядах Советской Армии в Забайкальском военном округе (1965–1968 гг.), после чего два года работал зоотехником в родном колхозе. И вот уже первое переосмысление жизненных приоритетов.



«Переводческая, проповедническая, научная работа, художественное творчество – смысл моей жизни…»

Протодиакон Михаил Атаманов

К выбору новой профессиональной стези Михаил Гаврилович Атаманов отнесся со свойственной ему тщательностью: изучение удмуртского языка воспринял как интересное и востребованное. И не ошибся: проучившись в 1970–1975-е гг. на удмуртском отделении филологического факультета Удмуртского госуниверситета, он продолжил обучение в аспирантуре Тартуского университета – колыбели многих выдающихся ученых-финно-угроведов XX века. Досрочно защитив в 1978 г. кандидатскую диссертацию на тему «Этнонимы удмуртов в топонимии» (науч. рук. – академик АН Эстонии П. Аристэ), молодой ученый возвращается в Удмуртию и на протяжении 12 лет работает в секторе языка научно-исследовательского института (УдНИИ) при СМ УАССР (ныне – УИИЯЛ УрО РАН). Эрудированный, широко образованный, воспитанный в условиях зарубежных лингвистических традиций, Михаил Гаврилович буквально ворвался в филологическую науку Удмуртии и нашел свою стезю. Вопросы этнотопонимики, тесно связанной не только со всеми разделами лингвистики, но и с историей, этнографией, археологией, фольклором и другими смежными науками, становятся приоритетным направлением ученого в период работы в НИИ. Как отметила сотрудник отдела филологических исследований Л. Е. Кириллова, в то время Институт стал одним из ведущих центров исследования удмуртской ономастики; была создана отдельная проблемно-тематическая группа по этому направлению. Важным шагом в развитии удмуртской топонимики стал выход научных сборников, подготовленных под руководством молодого ученого М. Г. Атаманова: «Микротопонимы удмуртов и их отражение в топонимике» (1980), «Материалы по этногенезу удмуртов» (1982), «Вопросы удмуртской диалектологии и ономастики» (1983), «Проблемы этногенеза удмуртов» (1987), «Вопросы финно-угорской ономастики» (1989).

За время работы в УдНИИ, выезжая в экспедиции и работая в госархивах страны, ученый накопил огромный фактический материал, и на основе которого были подготовлены и опубликованы монография «Удмуртская ономастика» (1988) и «Удмурт нимбугор. Словарь личных имен удмуртов» (1990); напечатаны десятки научных статей, прочитаны научные доклады на международных, всесоюзных и региональных конгрессах, конференциях, симпозиумах. Названные работы поистине составляют классику удмуртской лингвистики. Ученый убедительно показывает, как сложная этническая история народа отразилась в языке, в материальной и духовной культуре, включая антропонимию. В удмуртской антропонимической системе М. Г. Атаманов выделяет такие пласты: I. Обще-

пермский и собственно удмуртский; II. Заимствованный: иранский, угорский, тюркский (в том числе имена арабского, персидского, монгольского происхождения, которые проникли к удмуртам через булгар, позже – татар, башкир); русский (включая имена еврейского, арамейского, греческого, латинского происхождения, проникшие к удмуртам через русское посредство, вместе с православной религией), выделяет и чисто русские (языческие) имена, например Третьяк, Бажен, Нечай, Жданко, Любимко, Поздей и др. Вкратце рассматриваются обычаи и обряды, связанные с имятворчеством древних удмуртов. Благодаря его монографии «Удмуртская ономастика» в этот период впервые в удмуртском, шире – финно-угорском языкознании, комплексно рассматриваются основные разделы ономастики:

1. **Этнонимика**, где дается основное понятие этого раздела науки; анализируются эндоэтнонимы (*удмурт*) и экзоэтнонимы (*одо* – марийское название удмуртов; *ар* – тюркское название удмуртов; *отяк ~ вотяк*, *отин ~ вотин* – русское название удмуртов), а также племенные (*ватка* и *калмез*), 70 воршудно-родовых имен удмуртов и их связь с топонимами Волго-Уральского региона.

2. **Топонимика**, впервые в такой полноте анализируются в историческом плане топонимические пласты – прапермский, собственно удмуртский, русский, а также угорские, самодийские, иранские, тюркские топонимистические элементы; выделяют топоформанты, которые в прошлом имели терминологическое значение (*-ӟи ~ -си, -ма, -ман, -мес, -иж, -ым~-ум, -бам, -ганда* и др). Большой научный интерес представляют топонимические элементы удмуртского происхождения, выявленные на территории Кировской обл., Татарстана, Башкортостана, Пермского края, Марий Эл и др. областей и республик Волго-Уральского региона.

3. **Антропонимика**. В ходе исторического развития древнеудмуртские родоплеменные группы вступали в различные более или менее интенсивные и продолжительные контакты с разноязычными этносами, в частности, с иранскими племенами (скифы, сарматы, аланы и др.), уграми (предки венгров, ханты, манси), позднее – тюрками (хазары, булгары, [проточуваши]), кипчаками (предки татар и башкир) и др.

Вопросы исторической ономастики и этногенеза удмуртов остаются центральными и в дальнейшей творческой биографии Михаила Гавриловича. Однако с 1991 г. они тесно переплелись с переводом книг Священного Писания и богослужебной литературы на удмуртский язык, а также – с научным осмыслением библейской терминологии в удмуртском языке. Обращение к религии – это своеобразный путь к самопознанию и познанию окружающего мира, вместе с тем и новый этап в творческом пути Михаила Гавриловича.

Поступив в 1990 г. на службу в Русскую православную церковь, отец Михаил большое внимание уделяет переводу богослужебной литературы на удмуртский язык, в результате чего им пересмотрена и вновь разработана система библейской терминологии. Так, к настоящему времени при непосредственном участии Михаила Гавриловича на удмуртский язык переведены и изданы Евангелия (1992), Деяния апостолов (1996), Псалтирь (1994, 1999), Новый Завет (1997), Молитвослов (выдержал 6 переизданий), Акафистник (1994), Часослов (1998), Каноник (2000), Детская Библия (2001) и др.

Поистине уникальным событием в 2013 г. стало издание канонической Библии на удмуртском языке (Библия удмурт кылын / Библияез берыктонъя Институт (Хельсинки); переводчик протодиакон Михаил Атаманов (Ижевск), богословский редактор Марья Картано (Хельсинки). – Хельсинки–Ижевск, 2013). Благодаря этому изданию свой путь к истине нашли многие читатели-удмурты, не менее важен и вклад этого труда в развитие удмуртской лексикологии. Неоспорима их значимость в развитии удмуртской лексикологии. М. Г. Атаманов обогатил удмуртский язык рядом неологизмов: *Кузё-Инмар* ’Господь’, *Кузё-Атай* ’Владыка’, *Дунне Кутйсь* ’Владыка; Вседержитель (Бог)’; *дун-сьӧлыктэм* ’безгрешный, непорочный; святой’; *дун-чылкыт* ’чистый, непорочный, святой’; *дун-шектэм* ’непорочный, совершенный, целомудренный, святой’; *визьлык* ’мудрость, премудрость’; *изкар* ’крепость’; *кузёйыр* ’начальник, вельможа, чиновник’; *курон-косон* ’заповедь’; *лулмугор* ’плоть’; *мед-кузьым* ’награда’; *мерлык* ’община, общество’; *паймымонтодмет* ’знамение’; *пуктон-косон* ’устав, определение’; *салам-кузьым* ’дар, подарок; приношение, жертва Богу’; *сӥзён-косон* ’завет, завещание, обетование’; *шонерлык* ’праведность, правдивость; святость, благочестие’; *Лушкем Ӝытан* ’Тайная Вечеря’; *усьтйськон* ’откровение (~ апокалипсис)’ и др. Эта огромная по величине, священная по духу и назначению книга возвратила в удмуртский язык историзмы и архаизмы: *бакель карыны* ’благословить’; *бакельлык* ’благословение’; *вылэӝутон (мычон)* ’возношение (жертвы Богу)’; *гогывандйсь* ’повивальная бабка’; *дэлет* ’благодать’; *есо* ’навой; пришвица (ткацк.)’; *йыран* ’межа, грань’; *кабыл басьтыны* ’принять благосклонно, с радостью’; *каланча* ’башня’; *кӧрык* ’горн, горнило’; *курбон* ’жертва’; *курбонсётон* ’жертвоприношение’; *мушко* ’корзина, (плетенка)’; *нальык* ’капкан, силок, петля’; *ӧкынынь* ’раскаиваться, сожалеть’; *озон* ’пристань, гавань, переправа’; *пыдйылчи* ’странник, скиталец’; *шыднар* ’деверь (брат мужа)’; *янчик* ’кисет, кошелек, портмоне’ и др.

Несомненное достоинство переводного издания – разъяснения в конце книги библейских слов и выражений, неизвестных рядовому читателю, например: *авва* – арамей кылын ’атай’ шуэм луэ; Инмысь Атайлы но *тазьы вазиськылӥзы* (Мк. 14:36; Рим. 8:15; Гал. 4:6); *аминь* – еврей кылын *амен* ’зэмик, озьы, шонер’ шуэм луэ (Лыд. 5:22; 2 Зак. 27:15–26; Рим. 9:5); *осанна* – еврей кыл: ’юртты; уть’ шуэм луэ (Мф. 21:9, 15; Мк. 11:9–10; Ин. 12:13); *эллин,* ӟуч Библияын – *еллин* 1) грек калыклэн вашкала нимыз (Иоиль 3:6; Ап.уж. 17:12; 1 Кор. 1:22); 2) иудей луисьтэм мукет калыкъёс (Рим. 3:9;1 Кор. 10:32; Гал. 3:28) и др. Здесь же приводятся названия праздников, встречающихся в Библии, с кратким разъяснением их содержания. Издание украшено цветными иллюстрациями – схематическими картами, связанными с жизнью еврейского и других народов Ближнего Востока, Северной Африки, Средиземноморского региона в эпоху Ветхого и Нового Заветов; четыре карты связаны с миссионерской, проповеднической деятельностью св. апостола Павла.

Обращением к религии в М. Г. Атаманове раскрылся еще один – писательский – талант. И вот уже значимое место в удмуртской прозе занимает его первый паломнический дневник под названием «Ньыль зарезь пыр Иерусалиме» («За четыре моря – в Иерусалим») (1994). Традиции житийного жанра писателей-просветителей удмуртской литературы кон. XIX – нач. XX вв. продолжает его книга

«Кылё тодэм калыкъёс» («Остаются знаемые люди. О благочестивых христианах Удмуртии») (2004). Оценивая литературное наследие М. Г. Атаманова, ведущий критик и литературовед современной удмуртской прозы, д. филол. н. Т. И. Зайцева подчеркивает: «Свойственный литературному таланту о. Михаила лиризм создает эффект непосредственной сопричастности автора переживаемым его героями духовным испытаниям. Лиризм – органическое свойство и неотъемлемая черта удмуртского словесного искусства, обусловленная национальной ментальностью. Так и для художественно-публицистического творчества Михаила Атаманова характерен «лирический тип познания». Несмотря на трагические сюжеты, книга «Остаются знаемые люди» пронизана светлым ощущением духовной значимости человеческой жизни, ощущением божественного чуда». Проблемам глобализации и сохранения родного языка посвящена и другая книга о. Михаила «Мон – удмурт. Малы мыным вёсь» («Я – удмурт. Отчего мне больно?») (2007). Знание исторического контекста, попытка постичь глубины религиозного мировоззрения позволяют автору указанных произведений постичь новые, не изведанные до сих пор творческие ресурсы.

Большой интерес представляет книга М. Г. Атаманова-Эграпи «Песни и сказы ушедших эпох: Эгра кырӟа, Эгра вера» (2005). На примере одной (родной) деревни Вуж Эгра (Старая Игра) – старинного, экономически крепкого, чисто удмуртского селения Граховского р-на, граничащего с Татарстаном, – освещается историческое прошлое и современное состояние удмуртского народа. Через язык и фольклор – песни, пословицы и поговорки, загадки, этнографические сюжеты, – выражается духовный мир народа: его психология, отношение к труду, природе, людям родственного и инонационального круга и др. Книга состоит из 4 больших глав: 1. Основные вехи в истории Старой Игры; 2. Песни Эгры (все песни нотированы), спетые самим автором книги; фольклорные, этнографические тексты транскрибированы, даны в русском переводе; 3. Самая важная глава для рецензируемой нами работы – микротопонимия деревни Старая Игра или летопись моей деревни времен ушедших; 4. Говор деревни Старая Игра (Вуж Эгра): дается фонетическое, морфологическое, лексическое описание говора деревни, в конце приводится словарь диалектной лексики (более 1000 слов в переводе на русский язык); 5 приложений в конце книги имеют прямое отношение к истории, религии, языку староигринцев. Этот труд М. Г. Атаманова-Эграпи называют энциклопедией одной деревни.

Еще одно достижение Михаила Гавриловича – издание эпоса «Тангыра» (2008), созданного им на основе эпических песен-сказаний удмуртского народа. Автор обращается к осмыслению наиболее драматических, переломных моментов истории удмуртского народа в форме мифологического повествования, в который вкраплены тексты подлинных удмуртских песен, сказаний и молитв: «Великолепное знание глубин и всех перипетий удмуртской истории и фольклора, впитанное с молоком матери и накопленное в течение всей жизни, во время многочисленных экспедиций ко всем группам расселения современных удмуртов, огромная любовь к своему народу гудит в его сердце, горячими толчками гонит кровь в его сосудах и с его языка срываются полновесные строки, посвященные удмуртским батырам, их прекрасным супругам, рождающим героев, готовых сразиться и сражающихся с врагом за свой народ», – пишет

ведущий научный сотрудник УИИЯЛ УрО РАН М. В. Гришкина в рецензии на издание эпоса.

Протодиакон... Референт Ижевского Епархиального управления... Переводчик... Мастер художественного слова... Все это о Михаиле Гавриловиче Атаманове. Но не следует забывать, что он по-прежнему верен своему призванию – Науке. Защитив в 1996 г. докторскую диссертацию на тему «Топонимические пласты Камско-Вятского междуречья в контексте формирования этнической территории удмуртов», М. Г. Атаманов впервые систематизировал топонимические и этнонимические материалы в решении вопросов формирования этнотерритории, а также использовал данные лингвистической палеонтологии и этнотопонимии в исследовании проблемы прародины удмуртов.

Большой интерес и множество научных дебатов вызывают монографии М. Г. Атаманова, в которых он рассматривает проблемы происхождения и исторического пути развития воршудов (родов). Мы имеем в виду его «Историю Удмуртии в географических названиях» (Ижевск, 1997); «По следам удмуртских воршудов» (Ижевск, 2001); «От Дондыкара до Урысгурта. Из истории формирования удмуртских регионов» (Ижевск, 2005).

Лингвистические труды М. Г. Атаманова носят междисциплинарный характер. В частности, чтобы определить этнотерриторию, где шло формирование удмуртского народа, ученый привлекал научные достижения по палеолингвистике, этнотопонимике, археологии и др. В результате он убедительно доказал, что удмурты – коренное, древнейшее население Волго-Камья: бассейны рек Вятки, нижних течений рек Камы и Белой были основными центрами сосредоточения и формирования древнеудмуртского этноса. Как подчеркивает М. Г. Атаманов, предки удмуртов со времен существования финно-угорской праязыковой общности занимали такие места, где росли ель (удм. *кыз*), пихта (удм. *ньылпу*), сосна (удм. *пужым*), дуб (удм. *тыпы*), липа (удм. *нинпу*), вяз (удм. *сирпу*), можжевельник (удм. *сусыпу*), орешник (удм. *пашпу*) и водились медоносные пчелы (удм. *муш*). Опираясь на такие названия, как *тыпы* ’дуб’, *пашпу* ’орешник’, *нинпу* ’молодая липа’, с точки зрения ученого, южную границу прародины древних удмуртов можно локализовать на стыке широколиственных лесов с лесостепью. Северная граница, по мнению М. Г. Атаманова, доходила до тех мест, где произрастал кедр (коми *суспу*, удм. *сусыпу* ’можжевельник’).

Опираясь на данные этнонимики, а именно на этнонимы Одо (*одо* – марийское название удмуртов), Ар (*ар* – тюркское название удмуртов), Вотяки (*вотяк*, *отяк*, *вотин*, *отин* – дореволюционное русское название удмуртов), М. Г. Атаманов определяет южную границу этнической территории древних удмуртов: она проходила несколько южнее линии городов Чебоксары – Казань – Уфа; западная – по реке Ветлуге (несколько восточнее), северная – по верховьям рек Камы, Вятки и до слияния рек Юг и Сухона; восточная граница проживания древнеудмуртских родо-племенных групп простиралась по линии с. Кулига (у истоков р. Камы) – г. Оса – г. Чернушка (Пермский край) – с. Табынское (Центральная Башкирия).

Вопросы исторического осмысления пути удмуртского народа поднимаются и в монографии «Происхождение удмуртского народа» (Ижевск, 2010), включа-

ющей 4 этногенетических раздела: 1) этнография; 2) лингвистика; 3) археология; 4) антропология.

В преддверии своего юбилея Михаил Гаврилович Атаманов издал еще один фундаментальный труд – «Язык Земли Удмуртской. Историко-этимологический словарь топонимов Волго-Уральского региона» (2015). В этой работе отметим широту охвата громадного лингво-географического, исторического, фольклорно-этнографического материала, чрезвычайную важность результатов исследования для всех разделов гуманитарной науки не только в Удмуртии, но и в России, во всем финно-угорском мире.

В данном Словаре представлены многочисленные апеллятивы удмуртского языка, которые легли в основу названий географических, отчасти – этнографических, археологических объектов. По степени употребляемости и распространенности они разделены М. Г. Атамановым на несколько групп:

а) употребляющиеся в живой речи удмуртов всех этнодиалектных групп и в литературном языке: *гурезь* ‘гора, пригорок’; *гурт* ‘деревня, поселение’; *шур* ‘река’; *вай* ‘ручей, приток реки; ответвление’; *ошмес* ‘родник’; *сюрес* ‘дорога, путь’; *возь* ‘луг; покос’; *вуко* ‘мельница’; *выж* ‘мост’; *выр ~ вырйыл* ‘холм, бугор’; *гоп* ‘овраг; яма’; *нюк* ‘лог, ложбина; сырой, болотистый овраг’ (самый распространенный апеллятив); *нюр* ‘болото’; *ты* ‘озеро’; *шай ~ шайвыл* ‘кладбище; могильник’; *яг* ‘сосновый бор; лес’ и др.;

б) сохранившиеся в отдельных диалектах, но употребляющиеся в литературном языке: *вöль ~ вöльы* ‘подсека; росчисть; делянка’; *вугал* ‘ложбина; почва, не пропускающая воды (влаги)’; *корсо* ‘колодец, ключ, обнесённый опалубкой’; *мувыр* ‘холм, бугор; возвышенность’; *сик* ‘смешанный лес небольших размеров’, диал. ‘лес’; *тэль* ‘густое мелколесье, подлесок, поросль’, диал. ‘лес’; *сурд* ‘березовая роща; лес из лиственных пород’, диал. ‘лес’; южн. *урам* ~ сев. *ульча* ‘улица’; *чум* сред. ‘клеть, амбар, в топонимии ‘лесная охотничья избушка; шалаш, балаган’ и др.;

в) апеллятивы, ушедшие из живой речи, но продолжающие жить в названиях географических объектов, значения этих слов нам (более или менее) известны: *ардо* ‘трясина, окно в болоте; полынья’; *армес* ‘родник с берега реки; зыбучее болото’; *визыл* ‘стрежень, перекат; быстротекущая река’, в диал. ‘тихо текущая река’; *бесмен ~ бесьмен* ‘межа, граница (отделяющая земельные угодия двух населенных пунктов)’, *гучин* ‘селище; место древнего поселения’; *кучос* ‘лесная поляна; лужайка в лесу’; *лол* ‘заболачивающееся болото; болотистое место’ и др.;

г) апеллятивы, потерявшие связь с живым удмуртским языком, но сохранившиеся в топонимии и обнаруживающие этимологическую связь со словами других родственных финно-угорских языков, например, *ой* (в топонимии еще *уй, ай*): *Чумой, Вожой, Тылой; Чажай, Зилай, Журай* и др., см. прибалтийско-финск. *oja* ‘ручей, канава; протока’; *Лöп* (русск. офиц. *Лып*) – назв. нескольких рек и н. п. в северной и центральной части Удмуртии расшифровываются с помощью сохранившегося в коми языке апеллятива *лöп* ‘лесная чаща’; ‘бурелом, валёжник’; *Ожги* – ручей и н. п. в Вавожском р-не, без сомнения, этимологически связан с сохранившимся в коми языке апеллятивом *эжги* ‘заросшее травой озеро’ и др.;

д) набирается внушительная группа удмуртских топонимов, имеющих в своем составе так называемые топоформанты, в свое время имевшие термино-

логическое значение. В историко-этимологическом плане они восходят к разным этноязыковым источникам, из них *-ӟи (-чи, -си)*: Сьӧдӟи, Кватчи, Сюмси и мн. др., а также *-ма (-мо), -иж (-ыж), -мес* М. Г. Атаманов связывает с финно-угорскими языками; *-ур (-ыр), -ым (-им, -ом, -ум), -па (-ба), -ич (-ыч)* – с языками народов Западной Сибири; *-ман, -тан (-дан)* – с индоиранскими языками; *-баш* – с тюркскими языками.

Среди апеллятивов, как пишет ученый, есть заимствования из иранских языков: *гурт* ‘деревня’; *зарезь* ‘море; разлив (во время паводков, сильных дождей)’; *кам* ‘великая река; разлив’; *кар* ‘городище, город’; из тюркских языков: *урам* (южн.) ‘улица’; *арама* ‘роща на берегу реки; урема’; *ана* ‘участок пахотной земли’; *тыкырык* ‘переулок, заулок’; *тарлау* ‘проулок для выгона скота на пастбище’; *бисмен (~ бесмен)* ‘межа, граница между двумя населенными пунктами’ и др.; из русского языка: *починка* ‘починок’; *просег* ‘просека’; *ульча* (сев.) ‘улица’; *волок, кулига, поскотина*, встречающиеся в североудмуртском наречии, и др.;

е) апеллятивы, сохранившиеся только в топонимии, в памятниках письменности не зафиксированы; параллели в родственных языках не выявлены, и их этимология в науке остается неразгаданной; к таким относятся: *четкер (~ черткер, ~ чеккер, ~ чекер)* – встречаются в названиях гор, холмов, курганов, реже – в названиях селений; *колтома (~ колтыма)* – в названиях возвышенностей, частей селений, чаще – улиц; *чакмарча (~ чокмарга, ~ чокморга, ~ чокмерга, ~ чекмерга, ~ черкмерга, ~ чакарма, ~ шагарма, ~ чокмар, ~ чотмарга)*;

ж) из иноязычного пласта, в топонимах угорского происхождения выступают сл. апеллятивы: манс. *я* ‘река’; манс. *сос ~ шош* ‘ручей, вытекающий из болота’; манс. *унь* ‘запруда в реке’; *уть* ‘порог на реке ’и др.; хант. *ёган (юхан)* ‘река’; *унт (~ уонт)* ‘лес; дикая местность’ (см. *Унтэм*); *варсэм* (*уарсэм*) ‘чащоба; чаща; урема’; *вари* ‘старица’ и др.; в топонимах самодийского происхождения выступают сл. апеллятивы: сельк. *лымпӓ* ‘болото’; сельк. *кы* (*~ ке, ~ гы*) ‘река, речка’; сельк. *шынт* (*~шунд’ъ*) ‘большая река’ и др.; ненец. *яха* ‘река’; ненец. *сада* ‘лужа’; ненец. *саля* ‘мыс; полуостров’.

В топонимии, точнее – в гидронимии Удмуртии, выявляется несколько топонимов иранского происхождения с апеллятивом *тан ~ дан*: осетинск. *дон* (< **дан*) ‘река’; ‘вода’; авестийск. *дану* ‘река’ (см. *Мултан, Лыштан, Матан, Сардан, Гыбдан*); *ганда (~ гында*): перс. *канда*, ягнобск. *кант* ‘город’ (см. *Чеганда, Быргында, Ныргында*); в топонимах марийского происхождения на территории Удмуртии М. Г. Атаманов выделяет такие апеллятивы: *ераш* ‘маленькое озеро, лужа’; *икса* ‘залив; заводь, затон’; *эӈер* ‘река’; *нур* ‘поле’; как пишет ученый, в Удмуртии масса антропонимов тюркского происхождения – *Байтуганово, Мамаево, Байкей, Тукташ* и многие др., но их создателями были удмурты, носившие имена тюркского происхождения; тюрки в создании гидронимии Удмуртии не участвовали, они здесь появились только в кон. XVI – нач. XVII вв.

Как и топонимы марийского, татарско-башкирского происхождения, русский пласт топонимов начал складываться с кон. XVI в. – после падения Казанского ханства, когда путь по рекам Волге, Вятке, Каме, Белой открылся для свободного передвижения.

В лексико-семантическом плане русские топонимы Удмуртии М. Г. Атаманов подразделяет на такие группы: 1) топонимы, образованные от географических терминов (Пальники, Лесная Поляна и др.); 2) топонимы, указывающие на имена, фамилии, прозвища основателей селений (Бажениха, Карпушата и др.); топонимы, образованные от названия церквей и православных праздников (Петропавловский, Рождественское и др.); 4) топонимы-советизмы и мемориальные названия (Коммуна, Пионерский и др.).

В топонимии Удмуртии, судя по материалам огромного топонимического Словаря, широко представлены названия животных, зверей, птиц, насекомых, рыб, обитающих на этой земле; также названия растений, произрастающих в Удмуртии, которые служили и служат во благо жизни людей, населяющих Землю Удмуртию.

Чрезвычайный интерес представляют топонимы, отражающие религиозные воззрения, обычаи, обряды удмуртов, бытовавшие еще дохристианские (языческие) времена, – до середины XVIII в., – до начала крещения удмуртов. Чуть ли не в каждом н. п. фиксируются названия семейно-родовых святилищ, священных рощ и прочих культовых мест.

Уникальный пласт, как видим из работы М. Г. Атаманова, представляют топонимы, образованные от воршудно-родовых, племенных названий и этнонимов соседних народов, от личных имен, по происхождению восходящих к самым разным эпохам и имеющих связь с разными этносами Евразии, начиная с эпохи бронзы и кончая сегодняшними днями.

Судя по словарным статьям, удмуртский народ издревле занимается земледелием, в недавнем прошлом оно было подсечно-огневым (об этом говорят такие апеллятивы *тыло, вöльы (~вöль, ~ вöлес, ~ валес), сайкос, кулига* (сев.), как пчеловодством (в недавнем прошлом оно было бортевым); животноводством (в среде сев. удмуртов очень часто встречаются топонимы с русским апеллятивом *поскотня ~ поскотина* ‘пастбище, выгон для скота’, в среде южн. удмуртов довольно часто встречается апеллятив тюрк. происхождения *тарлау* ‘проулок для выгона скота на пастбище’. В древности, естественно, предки удмуртов занимались охотой, рыболовством, сбором даров природы, и такие занятия, как строительство, ткачество, вышивка, плетение, производство ремесленных изделий, обработка льна, конопли, лыка, – все получило отражение в названиях географических объектов Удмуртии.

Михаил Гаврилович – авторитетный ученый. Он участник множества российских и международных конференций, научных симпозиумов и семинаров. Помимо шести научных монографий, М. Г. Атаманов – автор около 300 научных публикаций и рецензий, посвященных вопросам диалектологии, ономастики, этногенеза и этнографии удмуртов. Вклад ученого в науку определяется не только количеством опубликованных научных трудов, но и участием в подготовке будущих учеников-последователей. Несомненна заслуга юбиляра и на этой стезе: по вопросам лингвистики и этногенеза удмуртов ученый дает научные консультации будущим ученым и авторитетным исследователям. Михаил Гаврилович оппонировал при защите 7 кандидатских и 2 докторских диссертаций. Он состоит членом ученых советов по защите кандидатских и докторских диссертаций при

историческом и филологическом факультетах Удмуртского государственного университета.

О М. Г. Атаманове можно писать очень много – это человек быстрой и продуктивной мысли и легкого пера, поэтому его лучше читать и непосредственно общаться с ним – эрудированным, открытым, утверждающим Науку в Жизни и Жизнь в Науке. За творческие достижения и самоотверженный труд Михаил Гаврилович удостоен ордена Св. равноапостольного великого князя Владимира III степени (1994), ордена преподобного Серафима Саровского (2005), медали «За заслуги перед Отечеством» II степени (2000).

Полученные за последние годы М. Г. Атамановым научные результаты наглядно демонстрируют, что свое 70-летие ученый встретил в рассвете творческих сил, с новыми замыслами и идеями. Его коллеги поздравляют Михаила Гавриловича со славным юбилеем и желают ему доброго здоровья и благополучия, новых крупных достижений и ярких свершений.

Поступила в редакцию 05.10.2015

N. V. Kondratyeva

Success Comes with Tenacity:
for the 70th Anniversary of Udmurt Scholar M. G. Atamanov

The article focuses on the biography and work of an outstanding specialist in Finno-Ugric Studies, ecclesiastic of the Russian Orthodox Church (the Moscow Patriarchate), publicist, preacher, translator of the Bible and liturgical literature, author of national epic *Tangyra*, member of the Russian Writers' Union, member of Finno-Ugrian Society (Finland), *Trokai Borisov* award winner, honorable citizen of Grakhovsky district of the Udmurt Republic, assistant in Izhevsk Diocesan Administration, researcher at laboratoty "Problems of Modern Udmurt Philology" (Udmurt State University), Doctor of Philology Mikhail Gavrilovich Atamanov.

Keywords: Udmurt onomastics, toponymics, anthroponymics, Udmurt language, Bible translation, national epic.

Кондратьева Наталья Владимировна,
доктор филологических наук, профессор,
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: nataljakondratjeva@yandex.ru

Kondratyeva Natalia Vladimirovna,
Doctor of Sciences (Philology), Professor,
Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya St., 1
E-mail: nataljakondratjeva@yandex.ru

УДК 811.511.1’373.21(470.4/5)

М. Г. Атаманов

УДМУРТСКО-МАРИЙСКИЕ ЭТНИЧЕСКИЕ КОНТАКТЫ НА ПРИМЕРЕ ЭТНОТОПОНИМОВ *ОДО* В ВОЛГО-УРАЛЬСКОМ РЕГИОНЕ

Удмурты и марийцы – древнейшие народы финно-угорской семьи языков, живущие в Волго-Уральском регионе. Их этногония протекала в ближайшем соседстве, но отношения не всегда были мирными: под натиском славянско-русской и тюркско-булгарской колонизаций марийские племена начали отступать на восток, на коренные территории удмуртов, которых они называли *одо*, *одо-мари.* Автор статьи считает, что марийское название восходят к иранскому источнику: см. осет. *уд*, диал. *од* ’дух; душа’; ’жизнь’ (см. *удгоймаг* ’человек’).

Многочисленные этнотопонимы с *одо*: *Одо сола; Одо илем, Одошнур* и др. расположены в Волго-Вятско-Ветлужско-Сухонском регионе, на более древней территории этноконтактов древних удмуртов и марийцев, а также в Камско-Бельском регионе, где удмурты и марийцы появились в кон. XVI – сер. XVII вв.

Ключевые слова: этноним, удмурт, мариец, финно-угорский, *одо, пор*, этимология, иранские языки, этнотопоним, западный ареал, восточный ареал.

В решении этногенетических проблем существенную роль выполняют данные топонимии, особенно этнотопонимы, то есть названия географических объектов, содержащие в своем составе этнонимы: названия народов, родоплеменных групп. Этнотопонимы позволяют оконтурить ареалы былого расселения современных народов и этнических групп, пути их миграции в разные исторические периоды. Как уже показано на примере ряда регионов нашей страны, этнотопонимические названия чаще всего повторяются не в центре обитания племени (народа), а в пограничной зоне, на стыке двух или нескольких этнических групп разного происхождения [10. С. 20; 15. С. 40; 22. С. 147; 4. С. 16–21; 6. С. 17–19].

В удмуртском языке для обозначения соседних народов имеются свои названия – экзоэтнонимы: *ӟуч* ’русский’, *бигер* ’татарин’, *пор* ’мариец’. Среди южных удмуртов известны еще названия *крашинь* ’кряшен, татарин-христианин’; *мешер* ’мишар’ (особая этнолингвистическая группа в среде казанских татар); *башкырт* ’башкир’; *чуаш* ’чуваш’; *мукшы* ’мордва’. В письменных памятниках

зафиксированы этнонимы *сара-кум* ’коми-зырян’, *пермак* ’коми-пермяк’, *таулы* ’мордва’, – в наши дни исчезнувшие из живой речи удмуртов.

В свою очередь, у соседних народов для названия удмуртов имелись свои этнонимы. Так, тюркские народы края, в древности – хазары и булгары, позже – татары, чуваши, башкиры – удмуртов называли *ар*; марийцы – *одо, одо-мари*; русские – *вотяк ~ вотин*, более древняя форма *отин ~ отяк*; в письменных памятниках XV–XVII вв. *чудь отяцкая* («Повесть о стране Вятской»); *черемиса, зовемая отяки* («Сказание о царстве Казанском»). В русских летописаниях XVI–XVII вв. довольно часто употреблялся русифицированный вариант этнонима тюркского происхождения *аряне, арские люди, ары.* Топонимический материал выдает еще и такие варианты этнонима, связанного с историей заселения в средние века удмуртами районов Вятского-Ветлужско-Сухонского и Свияжско-Волжского регионов, как *вотца, вотча, вочь, воча, вочка, вочкари; утяк.*

В статье рассматриваются удмуртско-марийские этноконтакты на топонимическом материале, с привлечением исторических, археологических, фольклорных данных, при этом основной упор делается на названиях географических объектов, содержащих в своем составе этноним *одо* – марийское название удмуртов.

Марийцы из так называемой финно-волжской группы и удмурты, принадлежащие к финно-пермской этноязыковой общности, имели контакты с самых древних эпох. Собственно этногенез этих древнейших народов Восточной Европы проходил в соседстве, в одинаковых социально-экономических и экологических условиях; «это народы с одинаковой исторической судьбой» [12. С. 118]. Судя по народным преданиям, взаимоотношения между этими родственными племенами / народами не всегда были мирными.

Если по языку и антропологическому типу удмуртам ближе всего коми, особенно коми-пермяки, то материальная и духовная культура близка с марийской. Но по характеру, по психическим свойствам удмурты и марийцы резко отличаются друг от друга: спокойным, уравновешенным до забитости несмелым удмуртам ближе всего коми; может быть, мордва-мокша и восточные финны. Марийцы имеют бойцовские качества («черемисские войны» начавшиеся со времен завоевания войсками И. Грозного Среднего Поволжья и Прикамья, продолжались чуть ли не 100 лет), по этому показателю и по антропологическому типу марийцам ближе всего обские угры – наиболее воинственные народы в финно-угорском мире. На этом фоне вырисовывается своеобразная история этнонима *пор.*

Тем не менее, как утверждают ведущие ученые финно-угроведы, «по общераспространенному мнению (с историко-географической точки зрения), географическое расположение финно-угорских языков в общем отражает соотношение между языками, среди которых (возможно, и в историческом плане) центральное место занимают удмуртский (пермяцкий) и марийские языки» [16. С. 38].

Еще до сер. I тыс. н. э., вплоть до VI–VII вв. н. э., до прихода тюркских кочевых племен в Волго-Камский регион, древнеудмуртские племена занимали обширные территории – бассейны среднего и нижнего течения рек Камы, Вятки, Белой, вплоть до впадения Ветлуги и Свияги в Волгу. Родственные же древнемарийские и другие финно-угорские племена Восточной Европы, судя по «Повести временных лет» еще в XII в. располагались так: «…*на Ростовьском озере Меря,*

а на Клещине озере Меря же; по Оце реце, где потече в Волгу же, Мурома язык свой, и Черемиси свой язык. Моръдва свой язык» [18. С. 177].

Таким образом, марийские племена еще в XII в. жили в Ветлужско-Окско-Волжском регионе, а до бассейна реки Вятки еще не дошли. Здесь, в Вятско-Волжско-Ветлужском регионе располагались селения древнеудмуртского племенного объединения *ватка* (от этого этнонима, как считал А. А. Спицын, происходит гидроним Вятка). Во вт. пол. I тыс. н. э. удмурты племенного объединения *калмез* с территории бассейна реки Белой, со среднего течения реки Камы, под напором кочевых орд, предков башкирского народа, отступили на запад и на нынешний север Удмуртии – в бассейн верхнего течения реки Чепцы. Дойдя до Вятки, они вклинились на территорию ватка-удмуртов, которых разделили на северную – удмуртов бывшего Слободского, Холуницкого, Шестаковского, Глазовского уездов Вятской губернии – и на южную: удмуртов бывшего Казанского, Мамадышского и Уржумского уездов (арская группа удмуртов).

Удмуртские племена, находясь между близкородственными коми и марийскими племенами – в «тылу» их, – поздно попали на страницы исторических документов. Еще в XVI–XVII вв. их путали с другими этносами, называя то «чудью отяцкой», то «черемисой, зовемой отяки», возможно, еще и «пермью», хотя удмурты из всех финно-угров Восточной Европы представляли самый крупный и монолитный этнос (мордва не идет в счет: нет такого народа, есть *мокша* и *эрзя* со своими литературными языками, своей оригинальной культурой, своей психологией).

Хотя, как и у большинства народов мира, в удмуртском языке есть свои наречия, диалекты, говоры, но различия между ними незначительны. Что касается «языка» бесермян, он занимает промежуточное положение между южноудмуртским и североудмуртским наречиями.

Судя по археологическим материалам, по данным фольклора и этнографии, удмуртский народ имеет богатое, оригинальное историческое прошлое. В языке, в религиозных воззрениях, обрядах, мифологии удмуртов сохранились яркие следы связей с народами Ближнего Востока, Средней и Центральной Азии, Сибири, вплоть до Дальнего Востока, от границ Индии, Китая до Египта.

В данной статье основной упор делается на рассмотрении экзоэтнонима *одо* (~ *одо-мари*), о происхождении которого написано уже немало, но удовлетворительной этимологии до сего времени нет. Основное мнение сводится к тому, что *одо* – это племенное название древних удмуртов, сохранившееся в языке марийцев и в самом эндоэтнониме *удмурт*: *уд* <* *од* <* *одо* + *мурт* ’человек’: ’человек из племени *одо*’ [7. С. 53–54; 20. С. 101].

В. И. Лыткин, со ссылкой на венгерского языковеда К. Радановича, объясняет значение первого компонента этнонима *уд-мурт* на примере пермских языков: коми *од* ’всходы, поросль’, ’весенняя зелень на лугах’, удм. *уд* ’всходы, росток, поросль побег’, что могло означать также ’дерн, лужайка, луг’. В этом случае значение этнонима можно перевести как ’луговой человек’ [14. С. 61–62].

Академик П. Хайду ставит под сомнение этимологию К. Радановича. Он считает, что первый компонент этнонима удмурт – *уд-* связан с марийским названием удмуртов *одо* (*одо-мари*), происхождение которого, к сожалению, остается пока не выясненным [23. С. 31].

По единодушному мнению ученых, вторая часть этнонима удмурт – *-мурт* – это иранское заимствование (ср. новоперсидское *mard* ’мужчина’, среднеперс. *mart*, авестийск. *mərta*, древнеиндийск. *marta* ’человек’) [13. С. 174]. В современном удмуртском языке *мурт* означает ’человек’, а также ’чужой, посторонний; чужак, чужой человек’.

Известный специалист по этнической истории удмуртского народа археолог В. Ф. Генинг полагает, что этноним *одо* восходит к чегандинско-азелинским племенам, жившим в сер. 1 тыс. н. э. в бассейне р. Вятки; в IX–X вв., когда к Вятке вышли марийские племена и встретили здесь население, которое называлось *одо*; через марийцев имя *од* ~ *одо* было освоено русскими и совершенно закономерно приняло форму *отяки*, по аналогии с *пермь – пермяки* [9. С. 205, 208–209].

Относительно трудно поддающейся этимологизации этнонимов *одо* и *уд* (*мурт*) есть у меня своя точка зрения. Но, во-первых, сразу же стоит оговориться: едва ли когда у древних удмуртов было племенное объединение *одо* – нигде и никогда, никем оно не зафиксировано в среде удмуртов, – это только гипотеза ученых. Достоверно могу утверждать, что, подобно другим финно-угорским народам, у праудмуртов в древности существовала дуальная организация, состоящая из двух племенных объединений *ватка* (в основе названия лежит слово *вад* ’выдра’ – тотем рода + *-ка* – аффикс, характерный для воршудно-родовых имен удмуртов, см.: Поска, Кӧпка, Ӟанка, Урга и др.) и *калмез*: (**кал* ’рыба’ + *мес* ’самка’, ср. *черемис* – древний экзоэтноним марийцев, возможно, имеющий прапермские корни: см. коми *чери*, удм. *чорыг*, диал. *черыг* ’рыба’ + *мес* ’самка’: ’рыба + самка (женщина)’.

Во-вторых, сама этимология этнонима *одо* ’луговой человек’ [14. С. 61–62] крайне сомнительна: как из удм. *уд* ’всходы, поросль’ и коми *од* ’тж’ может возникнуть лексема со значением ’луг; луговой’? Тут явная натяжка, подведение под марийский этноним ’луговые марийцы’. В пермских языках для слова ’луг; луговой’ существует свой особый термин: см. удм. *возь*, коми *видз*.

Учитывая невозможность удовлетворительной расшифровки экзоэтнонима *одо* и первой части эндоэтнонима *уд-* (*мурт*) на основе удмуртского и марийского, а также других родственных финно-угорских языков, я считаю, что оба компонента эндоэтнонима *уд* + *мурт* заимствованы из древних иранских языков, носители которых тысячелетиями кочевали по степным, лесостепным районам Урала, Поволжья и имели самые тесные контакты с финно-угорскими племенами, в том числе, с предками удмуртов и марийцев: ср. осетинское *уд*, диал. *од* ’душа’; дух; жизнь’: *удгоймаг* ’человек’ (*гаймаг* ’личность’, ’лицо’, ’человек’) ; *уды хай* ’жена, супруга’ [1. С. 169; 2. С. 522]; второй компонент удмуртского эндоэтнонима *-мурт* <* *морт* (диал. *удморт, уртморт)*, без сомнения, связан также с индоиранскими языками.

По мнению известного специалиста по названиям народов СССР А. И. Попова, финно-угорские народы Поволжья и Прикамья – мордва, мари, удмурты, летописные мурома и меря – носили названия, имеющие единый общий смысл ’человек’, ’муж; мужчина’. При этом, считает исследователь, происхождение этих племенных имен надо искать в индоевропейских данных [17. С. 105].

В обширнейшем мире этнонимов есть масса примеров, когда название народу дают другие соседние этносы и эти названия начинают выступать в качестве официальных этнонимов на мировом уровне, например: *венгр*, самоназвание

мадьяр или *финн*, самоназвание *суоми* и др. Так что происхождение этнонима *удмурт* из иранских языков не является исключением.

До появления этнонима **удморт* ~ **одморт* в ираноязычной среде, его проникновения к праудмуртам, его освоения, адаптации ими в качестве самоназвания, могли выступать их племенные названия – *ватка* и *калмез*, а также воршудно-родовые имена, например, *Чола: чолаос* ’люди рода-воршуда Чола’; *Дурга*: *дургаос* ’люди рода-воршуда Дурга’; *Уча*: *учаос* ’люди рода-воршуда Уча’ и др. Данный тип номинации дожил до кон. XX в., пока старшее поколение удмуртов еще помнило свою принадлежность к определенному роду-воршуду (к известному историческому периоду в среде удмуртов удалось зафиксировать следы 70 воршудно-родовых групп) [3. С. 22; 5. С. 16, 32].

Ниже приводятся названия географических объектов, содержащих в своем составе этноним *одо*. Без сомнения, их было больше и в наши дни существует большее число, что мы приводим в своей статье. Мы располагаем лишь частью интереснейшего этнотопонимического материала по нескольким причинам: во-первых, топонимический материал в России собран крайне скудно – только по отдельным населенным пунктам, в лучшем случае – по районам. Я не знаю ни одной области или республики, в которой был бы полностью собран этот ценнейший историко-лингвистический материал и опубликован, как, скажем, в Финляндии и других европейских странах. Там ни один хутор не остался необследованным. Названия всех географических объектов занесены в компьютер, составлены картотеки на них, опубликованы многотомные сборники с названиями географических объектов страны – «Языка Земли». Во-вторых, собранный, но не опубликованный материал пока остается вне поля зрения ученых.

В то же время я благодарен своим коллегам-топонимистам, фольклористам, опубликовавшим часть собранного, известного им из малодоступных источников материала по теме моего исследования. Без сомнения, многоценны опубликованные списки населенных пунктов, особенно дореволюционного периода, с указанием официальных и устаревших названий селений, рек, озер, родников, при которых располагался тот или иной населенный пункт.

Даже по этому весьма скромному топонимическому материалу мы можем сделать некоторые важные выводы, касающиеся вопросов удмуртско-марийских этнических контактов с древних времен до позднего средневековья .

Итак, вашему вниманию предлагается топонимический материал с этнонимом *одо* на территории Волго-Уральского региона:

Одинер – мар. поч. в Яранск. у. Вятск. губ. [8. С. 785]: *Одинер* – отгидронимический ойконим.

Одинер – рч. в Яранск. у. Вятск. губ. [8. С. 785]: мар. *одо* ‘удмурт; удмуртский’ + мар. *инер* < *эŋер*.

Одинер (Машкина) – русск. дер. в Уржумск. у. Вятск. губ. [8, с. 707]: *од* < *одо* – мар. назв. удмуртов + мар. *инер* < *эŋер* ‘река’; букв. ‘удмуртская река’; вероятно, это отгидронимический ойконим.

Одинер: 1. мар. дер. в Тоншаевск. р-не Горьковской обл.: мар. *одо* + *инер* < *эŋер* ‘река’, букв. ‘удмуртская река’. 2. **Одинер** – мар. дер. в Яранск. у. Вятской губ.; 3. **Одинер** – мар. дер. в Уржумск. у. Вятской губ.

Одо – мар. дер. в бывш. Яранск. у. Вятск. губ.: *одо* – марийское название удмуртов. Как писал тонкий знаток древней истории Вятской земли археолог А. А. Спицын, удмурты по Вятке, Пижме на тер. Яранского и Уржумского уездов жили до прихода марийцев – до XII–XIII вв.; марийцы уже давно забыли, кто этот народ, которого они отсюда изгнали и которого они называли *одо*. Теснимые марийскими племенами, удмурты с правого берега Вятки перешли на левый, на берега р. Кильмези и ее притока Валы, в то время покрытые дремучими лесами. Об этом движении удмурты сохранили много преданий [19. С. 96–97]. В основе самоназвания удмуртов – *уд* (+*мурт*), марийского назв. удмуртов *одо* и др. русск. назв. удмуртов – *от* (+*ин*), *от* (+*як*) лежит одно и то же слово иранского (осетинского) происхождения *уд* ~ *од* ‘душа; дух; жизнь’, проникшее к предкам удмуртов и марийцев от сармато-алан в кон. I тыс. до н. э. – нач. I тыс. н. э., т. е. еще до начала великого переселения народов, когда ираноязычные племена-кочевники были вытеснены тюркоязычными кочевниками. От марийцев этноним *одо* ‘удмурт’ был освоен русскими пришельцами в Поволжье в форме *от*(*ин*), *от*(*як*).

Одо вончак – название местности на р. Вятке: *одо* ‘удмурт; удмуртский’ + *вончак* ‘переправа (брод)’. По марийским преданиям, под натиском их предков, удмурты с этого места переправились на левобережье Вятки.

Одо карман – возвышенность у дер. Регеш и Большая гора Сернурск. р-на (21. С. 238): *одо* + мар. *карман* ‘крепость; укрепление’, букв. ‘удмуртская крепость; укрепленное поселение (городище) удмуртов’.

Одо куржмо корно – назв. дороги в Лажъяльском с/с Сернурск. р-не Марий Эл: *одо* + *куржмо* – прич. от гл. *куржаш* ‘бежать’ + *корно* ‘дорога’, букв. ‘дорога, по которой бежали удмурты’.

Одо нур – лесная поляна близ деревень Марий Пыжай и Русский Пыжай Сернурск. р-на: *одо* + мар. *нур* ‘поле’, т. е. ‘удмуртское поле на поляне’. По преданиям старожилов, известно, что раньше на этом месте была удмуртская деревня [21. С. 238].

Одо салма корем – ложбина в Сернурск. р-не Марий Эл: *одо* + мар. *салма* ‘сковорода ‘ + ‘овраг; речка’, т. е. ‘ложбина удмуртов, ровная, гладкая, как сковорода’ [21. С. 238].

Одо сола – мар. назв. дер. Марийские Ключики Красноуфимск. р-на Свердловской обл.: мар. *одо* ‘удмурт’ + *сола* ‘деревня’, букв. ‘удмуртская деревня’.

Одо: 1. Название одной из улиц в д. Усть-Маша Красноуфимск. р-на Свердловск. обл.: *одо* – марийское назв. удмуртов. 2. **Одо** – название центральной части в дер. Верхний Бугалыш Красноуфимск. р-на Свердловской обл. Удмурты и марийцы на Урале появились почти одновременно: в кон. XVI – нач. XVII вв. после падения Казанского ханства и неоднократных неудачных восстаний против новых правителей в Волго-Вятском регионе. Многократно превышающая часть марийского населения постепенно поглотила (ассимилировала) красноуфимско-ачинских удмуртов-переселенцев на Урал.

Одо: **Изи одо** – назв. части (околотка) дер. Юва Красноуфимск. р-на Свердловской обл.: мар. *изи* ‘маленький’ + *одо* ‘удмурт’; вероятно, сл. понимать ‘маленький удмуртский околоток’.

Одо: **Изи одо шӱгар** – могильник в дер. Карманково (Ӟэгра) Менделеевск. р-на Татарстана: мар. *изи* ‘маленький’ + *одо* ‘удмурт’ + *шӱгар* ‘кладбище’, букв. ‘маленькое удмуртское кладбище’. По преданиям старожилов, на месте марийской дер. в древности жили удмурты, от них остались два заброшенных кладбища; мар. назв. деревни Ӟэгра отражает название рода-воршуда удмуртов **йэгра* > *эгра*.

Одо: **Кугу одо** – назв. части (околотка) дер. Юва Красноуфимск. р-на Свердловской обл.: мар. *кугу* ‘большой’ + *одо* ‘удмурт’; вероятно, сл. понять ‘Большой удмуртский околоток’.

Одо: **Кугу одо шӱгар** – могильник в дер. Карманково Менделеевск. р-на Татарстана: мар. *кугу* ‘большой’ + *одо* ‘удмурт’ + *шӱгар* ‘кладбище’, букв. ‘большое удмуртское кладбище’.

Одо-Беляк – мар. поч. в Уржумск. у. Вятск. губ. [8. С. 725]: *одо* + мар. *беляк* ‘участок земли, занимаемый родом; родовая группа людей’; букв. ‘участок земли, занимаемый удмуртами (одо)’.

Одобеляк, мар. **Одывлак** – мар. дер. в Куженерск. р-не Марий Эл: *одо* – мар. назв. удмуртов + *беляк* – родовая группа людей (ср. удм. *бöляк* – патронимия, патронимическая группа): ‘участок земли, занимаемый удмуртами’ [11. С. 239].

Одоевское: **Никольско-Одоевское** – село в Ветлужск. у. Костромск. *губ*. [11. С. 112]: русск. *Никольско* – вероятно, по названию в честь Николая Чудотворца + мар. *одо* ‘удмурт’ + *-евское* – русск. аффикс.

Одоевское: **Троицко-Одоевское** – село в Ветлужск. у. Костромск. губ.: [11. С. 114] *Троицкий* – по названию церкви + мар. *одо* ‘удмурт’ + *-евское* – русск. аффикс.

Одоилем, офиц. **Одолем** – назв. местности у дер. Марий Ернур Оршанск. р-на Марий Эл [21. С. 238]: *одо* + мар. *илем* ‘жилище’: ‘жилище удмуртов; удмуртское жилище’; микротопонимы под названием **Одоилем** зафиксированы также в Новоторъяльск., Сернурск., Куженерск. р-нах Марий Эл. Известный ученый-археолог кон. XIX в. А. А. Спицын писал, что в глубине Яранск. и Уржумск. у. Вятск. губ. есть несколько (5–7) городищ, большинство которых местное русское и инородческое население приписывает жившим здесь некогда удмуртам, а двум из них марийцы прямо дают название *Одоилем*, т.е. ‘удмуртское жилье’ [19. С. 151].

Одопи (**Омутницкой**) – удм. поч. в Глаз. у. Вятск. губ. [8. С. 180]: *одо* – марийск. назв. удмуртов; в данном случае *одо* может выступать в качестве личного имени + *пи* ‘сын, дитя; потомок’. На Чепце контакты удмуртов с марийцами не зафиксированы, поэтому связь этнотопонима **Одопи** (‘сын ~ потомок *одо*’) с марийцами более чем сомнительна.

Одо-Сола – мар. дер. в Уржумск. у. Вятск. губ. [8. С. 720]: *одо* + *сола* ‘деревня’; букв. ‘удмуртская деревня’.

Одошнур – дер. в Ветлужском у. Костромск. губ. [11. С. 100]: мар. *одош* ‘удмуртский’ + *нур* ‘поле’, букв.: ‘удмуртское поле’.

Одошнур – мар. дер. в Тоншаевск. р-не Горьковской обл.: *одош* ‘удмуртский’ + *нур* ‘поле’: ‘удмуртское поле’..

Одошчино при р. Сухоне (л. пр. р. Сев. Двины): Устюжский у Вологодск. губ. [8. С. 375]: мар. *одош* ‘удмуртский’ + *-чино* – русск. аффикс.

Одуево – дер. в Устюжском у. Вологодск. губ. [8. С. 359]: *оду* < *одо* – мар. назв. удмуртов + *-ево* – русск. аффикс.

Итак, рассмотрев фактический материал, мы приходим к следующим важным выводам. Во-первых, выделяются два ареала географических названий с этнонимом *одо*:

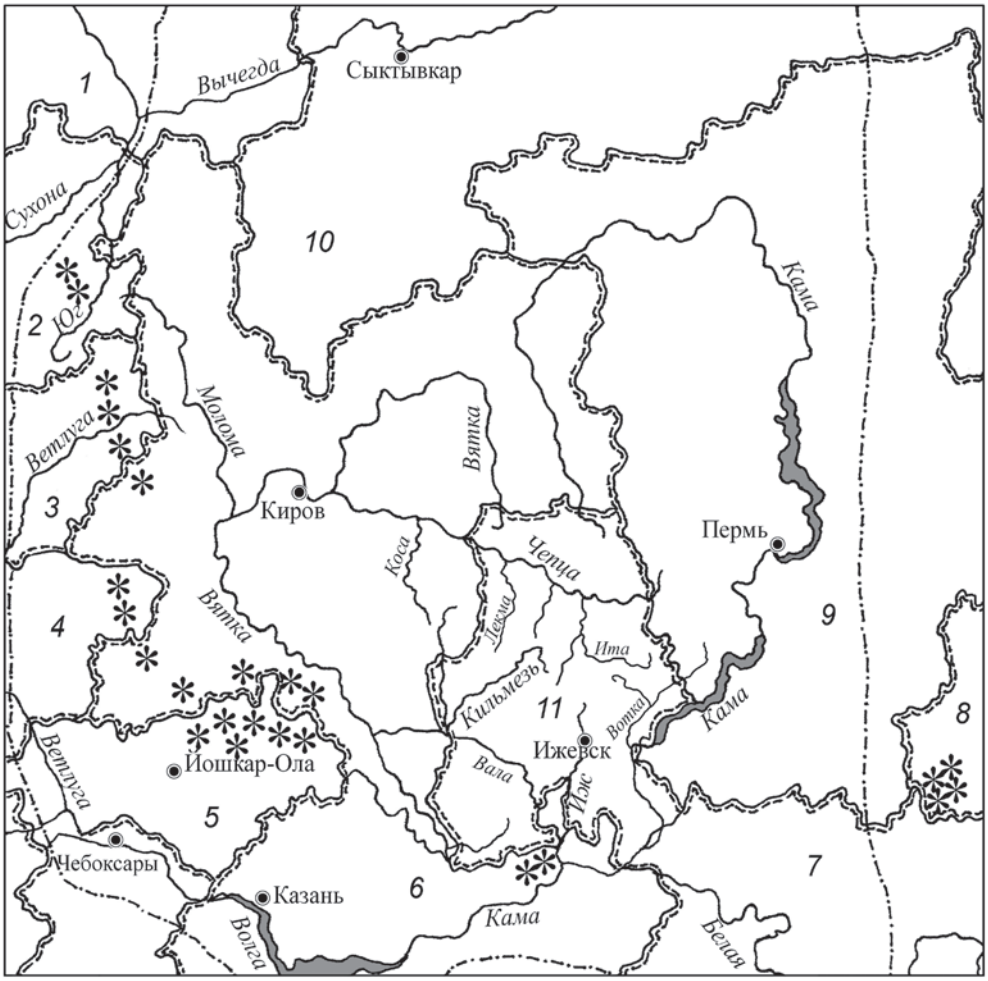
1. Западный, расположенный в Волго-Вятско-Ветлужско-Сухонском регионе, на территории современных Марий Эл, в Кировской, в восточных пределах Нижегородской, Костромской, Вологодской областей.

2. Восточный ареал, расположенный в Камско-Бельском регионе, на территории Свердловской области и Республики Татарстан. Без сомнения, они есть и на территории Башкортостана, Пермского края, где удмурты и марийцы живут в соседстве не менее четырех веков. Но микротопонимия этих районов пока изучена слабо и нет публикаций.

Западный ареал, конечно, древнее, но насколько он древен, трудно судить – нет письменных и других надежных источников. Что еще важно: в соседстве

с удмуртско-марийской этноконтактной зоной, несколько восточнее, располагалась русско-удмуртская этноконтактная зона. Этнотопонимов *Отяки*, *Вотяки* особенно много на землях Кировской обл. и Пермского края, отдельные названия фиксируются на юге Республики Коми, на территории Татарстана и Башкортостана.

В это же время возникает такая проблема: если в основе марийского *одо* и удмуртского *уд+мурт* лежит осетинское слово *уд* ~ *од* ’дух; душа’; ’жизнь’, то где, на какой территории древние удмурты и марийцы жили в соседстве с ираноязычными кочевниками-номадами, обитавшими в степных и лесостепных районах Евразии, но никак не в таежных лесных просторах с многочисленными болотами, реками, озерами Вятско-Ветлужско-Волжского региона, куда для



Границы марийско-удмуртских этнических контактов:

✻ - этнотопонимы Одо; ▬•▬ - граница Ананьинской АК
1. Вологодская обл.; 2. Костромская обл.; 3. Нижнегородская обл.; 4. Республика Марий Эл; 5. Чувашская Республика; 6. Республика Татарстан; 7. Республика Башкортостан; 8. Свердловская обл.; 9. Пермский край; 10. Республика Коми; 11. Удмуртская Республика

кочевников с огромными стадами пасущихся животных фактически путь был недоступен. Может быть, этнические контакты двух финно-угорских народов – удмуртов, мари и ираноязычных скифов, сармат, алан (предков осетин) проходили в Нижнекамско-Окском регионе, на территории центральных, юго-западных районов современного Татарстана и на юге Республики Чувашия? Этот вопрос пока остается открытым.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. М.–Л., 1949.

2. *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.–Л.: Изд. АН СССР, 1958. Т. 1.

3. *Атаманов М. Г.* Происхождение воршуда у удмуртов // Fenno-ugristica: Труды по финно-угроведению. 1977. № 4. С. 22–40.

4. *Атаманов М. Г.* История Удмуртии в географических названиях. Ижевск, 1997.

5. *Атаманов М. Г.* По следам удмуртских воршудов. Ижевск, 2001.

6. *Атаманов М. Г.* Язык Земли Удмуртской: историко-этимологический словарь топонимов Волго-Уральского региона. Ижевск, 2015.

7. *Вахрушев В. М.* Одо выжыос // Молот. 1965. № 8. С. 52–55.

8. Вятская губерния. Список населенных мест по сведениям 1859–1873. СПб., 1876.

9. *Генинг В. Ф.* История населения Удмуртского Прикамья в пьяноборскую эпоху // Вопросы археологии Урала. 1970. Вып.10.

10. *Жучкевич В. А.* Общая топонимика. Минск, 1980. Изд. 3, перераб.

11. Костромская губерния. Список населенных мест по сведениям 1870–1872 годов. СПб., 1877.

12. *Козлова К. И.* Этногенез и этнические связи марийцев по данным этнографии // Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола, 1967. С. 110–119.

13. *Лыткин В. И., Гуляев Е. С.* Краткий этимологический словарь коми языка. М., 1970.

14. *Лыткин В. И.* Этимологии некоторых марийских слов: марийское название удмуртов // Вопросы марийского языкознания. 1964. Вып. 1. С. 61–62.

15. *Никонов В. А.* Введение в топонимику. М.: Наука, 1965.

16. Основы финно-угорского языкознания (вопросы происхождения и развития финно-угорских языков). М.: Наука, 1974.

17. *Попов А. И.* Названия народов СССР: введение в топонимику. Л.: Наука, 1973.

18. *Серебренников Б. А.* Происхождение марийского народа по данным языка // Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола, 1967. С. 165–180.

19. *Спицын А. А.* Приуральский край. Археологические розыскания о древнейших обитателях Вятской губернии. М., 1893.

20. *Тепляшина Т. И., Лыткин В. И.* Пермские языки. Введение // Основы финно-угорского языкознания (марийский, пермские и угорские языки). М.: Наука, 1976. С. 97–228.

21. *Воронцова О. П., Галкин И. С.* Топонимика Республики Марий Эл (историко-этимологический анализ). Йошкар-Ола, 2002.

22. *Трубе Л. Л.* Этнонимы в топонимии Горьковской области // Топонимия Центральной России. М., 1974. С. 147–153.

23. *Хайду П.* Уральские языки и народы. М.: Прогресс, 1985.

Поступила в редакцию 02.09.2015

M. G. Atamanov

Udmurt and Mary Ethnic Contacts on the Example of Ethnotoponyms *Odo* in the Volga-Ural Region

The Udmurts and the Mari are ancient Finno-Ugric peoples in the Volga-Ural region. Relations between the neighbouring peoples' were not always peaceful: owing to the Slavic-Russian and the Turkic-Bulgar colonization, the Mari were forced to retreat to the territories that belonged to the Udmurts whom they called *odo*, *odo-mari*. The author of the paper considers the Mari word originates from the Iranian languages: Ossetian *ud*, dialect form *od* "spirit, soul", "life" (*udgoimag* "human").

Numerous ethnotoponyms containing the word *odo*, such as *Odo sola*; *Odo ilem*, *Odoshnur,* are found in the Volga-Vyatka-Vetluga-Sukhansk region which is believed to be a more ancient territory of interaction between the ancient Udmurts and Mari and also found in the Kama-Belsk Basin where the Udmurts and the Mari came in the late 16th century – the middle of the 17th century.

Keywords: ethnonym, Udmurts, Mari, Finno-Ugric, *odo*, *por*, etymology, Iranian languages, ethnotoponym, western area, eastern area.

Атаманов Михаил Гаврилович,
доктор филологических наук, старший научный сотрудник,
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: rvkir@mail.ru

Atamanov Mikhail Gavrilovich,
Doctor of Sciences (Philology), Senior Research Fellow,
Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya St., 1
E-mail: rvkir@mail.ru

УДК 811.511.131’27

Л. Л. Карпова

ВОПРОСЫ УДМУРТСКОЙ ДИАЛЕКТОЛОГИИ В ИССЛЕДОВАНИЯХ М. Г. АТАМАНОВА

В статье рассматривается вклад известного удмуртского ученого М. Г. Атаманова в исследование удмуртских диалектов. Подробно анализируются его научные труды, касающиеся описания отдельных удмуртских диалектов, а также затрагивающие некоторые общие вопросы современной удмуртской диалектологии, в частности, междиалектные явления, межъязыковые контакты, диалектное членение удмуртского языка.

Ключевые слова: удмуртский язык, диалектология, удмуртские диалекты, междиалектные явления, межъязыковые контакты, диалектное членение удмуртского языка.

Михаил Гаврилович – весьма разносторонний ученый-лингвист, чьи интересы не замыкаются в кругу излюбленной темы, но естественно и логично выходят на новые горизонты. Ему присуща особая лингвистическая зоркость, если можно так выразиться, способность увидеть в обычных, простых на первый взгляд, языковых фактах отражение самой природы языка и человека говорящего. Он как ученый принадлежит к довольно редкому типу генераторов идей, которые способны обогатить науку, преобразовать отдельные ее области и открыть широкие перспективы их развития на многие десятилетия вперед. В научном мире М. Г. Атаманов известен, прежде всего, как автор солидных концептуальных трудов по удмуртской ономастике, этногенезу удмуртов, фольклору, этнографии и как переводчик Библии на удмуртский язык.

Велика заслуга юбиляра в исследовании удмуртских диалектов, чему и будет посвящена основная часть моей статьи. Работ, непосредственно касающихся проблем удмуртской диалектологии, не так много, тем не менее, она пронизывает многие его труды, в особенности те, которые написаны с использованием диалектных материалов.

Среди научных изысканий ученого в этой области лингвистики выделяются, с одной стороны, исследования, касающиеся своеобразия отдельных пространственно-структурных единиц удмуртского диалектного языка, и, с другой, – работы, затрагивающие некоторые общие вопросы современной удмуртской

диалектологии, в частности, междиалектные явления, диалектное членение удмуртского языка, межъязыковые контакты. Поэтому диапазон научных изысканий М. Г. Атаманова как диалектолога рассмотрим в двух обозначенных аспектах.

Первая работа М. Г. Атаманова из серии диалектологических – статья «Граховские говоры южноудмуртского наречия» [1. С. 45–96], опубликованная в сб. «Материалы по удмуртской диалектологии». Она посвящена описанию особенностей совершенно не обследованных к тому времени удмуртских говоров на крайнем юге Удмуртии – граховских. Работа представляет значительный научный интерес для лингвистики, особенно если учесть тот факт, что говоры собственно южного диалекта до настоящего времени остаются одними из слабоизученных в удмуртской диалектологии. Исключение составляют лишь кырыкмасские говоры, языковые особенности которых освещаются в серии статей В. К. Кельмакова [13. С. 26–61; 14. С. 65–85; 15. С. 137–148].

Опираясь в большей степени на материал родного ему говора, М. Г. Атаманов в названной работе описывает отличительные особенности граховских говоров на фонетическом и морфологическом уровнях. В системе фонетики он указывает, в частности, на такие явления:

1) функционирование фонемы *ы* в трех произносительных вариантах: *ы* – гласный среднего подъема верхнего ряда; *ъ* – гласный среднего (средне-нижнего) подъема заднего ряда; *ы̆* – гласный верхне-среднего подъема средне-заднего ряда: *кымыс ~ кы̆мы̆с ~ къмъс* ‘лоб’, *вийым ~ вийы̆м ~ вийъм* ‘мозг’ [1. С. 46–47];

2) употребление в речи представителей старшего поколения в позиции между или в соседстве с палатальными согласными нефонологического огубленного гласного верхнего подъема передне-среднего ряда *ӱ*: *кӱз′ыл′и* ‘муравей’, *с′ӱс′тыл* ‘свеча’, *ӟӱчы* ‘лиса’ [1. С. 47];

3) сохранение в консонантной системе праудмуртского согласного **η*, который в большинстве удмуртских диалектов перешел в *м*, *н* или *н′*: *зыη ~ зы̆η ~ зъη* ‘запах’, *мэη* ‘родимое пятно’, *ӵэηон* ‘зоб (у птиц)’, *ӵаηа* ‘галка’ [1. С. 49] и др.

К специфике говоров в области морфологии автор относит, например, следующие явления:

1) употребление «консонантного» алломорфа *-йос* с основами на финальные гласные *-и*, *-ы* (*-ъ*, *-ы̆*), то есть сохранение более ранней формы суффикса множественного числа *-йос* имен существительных, например: *ныл′пийос* ‘дети’, *ад′амийос* ‘люди’, *пынийос* ‘собаки’ [1. С. 51–52];

2) своеобразие в образовании отрицательной формы прошедшего простого I времени, выражающейся в указанных говорах отрицательной формой будущего времени и двукратным повторением усилительной частицы *на*: *уг на из′ на* ‘я еще не спал’, *уд на из′ на* ‘ты еще не спал’, *уз на из′ на* ‘он еще не спал’ [1. С. 52] и др.

Анализируя фонетические, морфологические и лексические особенности граховских говоров, М. Г. Атаманов приходит к заключению, что они не представляют исконного единообразия, особенно – в области фонетики. Тем не менее по своим наиболее характерным чертам указанные говоры входят в состав южноудмуртского наречия.

Завершает статью приложение с транскрибированными текстами образцов речи, которые включают в себя устно-поэтическое творчество граховских

удмуртов: легенды, предания, обрядовые песни, загадки, пословицы, поговорки, довольно полно отражающие своеобразие исследуемых говоров.

Большую ценность для диалектологов представляет статья юбиляра под названием «Образцы речи сибирских удмуртов» [2. С. 131–153], содержащая оригинальные транскрибированные тексты фольклорно-этнографического характера, записанные в удмуртских деревнях Чаинского р-на Томской обл. Материал был зафиксирован в 1974 г. участниками этнографической экспедиции, которая была организована Удмуртским госуниверситетом с целью исследования материальной и духовной культуры удмуртов, проживающих в Сибири, а также вопросов, касающихся времени и места переселения. Экспедицией руководил известный этнограф, доктор исторических наук, проф. В. Е. Владыкин. В составе экспедиции был М. Г. Атаманов, тогда еще студент. Известно, что первые удмуртские поселения возникли в Сибири еще в XIX в. Но, как отмечает М. Г. Атаманов, наибольший размах переселенческое движение приобрело в 1910–1912 гг., вызванное столыпинской аграрной реформой. Среди переселенцев были удмурты из Глазовского, Малмыжского, Сарапульского, Елабужского уездов Вятской губ. [2. С. 131]. Результаты поездки к сибирским удмуртам отчасти освещены в статье юбиляра, опубликованной в сборнике «Образцы речи удмуртского языка» [16]. Расшифровка материала сделана автором с магнитофонной ленты, сохранившей более точную передачу звучания элементов фонетики, грамматики, синтаксиса и лексики. Тексты представляют собой исключительно хороший материал для изучения языкового своеобразия сибирских удмуртов; они насыщены также фольклорной, этнографической, исторической информацией. Как отмечает автор во вступительной части статьи, все три удмуртские деревни Чаинского р-на Томской обл., где зафиксированы приведенные им тексты, заселены в основном выходцами из Сосновской и Шарканской волостей Сарапульского уезда, входящих ныне в состав Шарканского р-на Удмуртской Республики. Язык шарканских удмуртов относится к средневосточным говорам, подробному описанию которых посвящена монография С. К. Бушмакина [12]. В фольклорно-этнографических текстах, записанных от сибирских удмуртов, обнаруживаются многие фонетические и морфологические явления, которым находят параллели в современных средневосточных говорах, в частности:

1) обильное употребление аффрикат в непервом слоге слова в позиции после гласного: *ужа* ‘работает’, *ваӟэн* ‘раньше’, *ӵыӵкизы* ‘постригли’, *оӟы* ‘так’. Примеры-предложения: *с'уанэ мыно вал дасо но, кўамыно но, кыз'о но,* ***оӟы*** *сомында* ***куӟа*** *мыно вал*. ‘На свадьбу посылали и десять, и тридцать, и двадцать человек, **так** вот столько шло’ [2. С. 137, 140]; *вож-вож* ***ӝужалоз*** *воз' вылад ук вож турын*. ‘Зеленым-зелено **взойдут** на лугах зеленые травы’ [2. С. 144];

2) выпадение гласного *ы* в суффиксе показателя инфинитива: *дышэтскын* ‘учиться’, *вэс'эл'итса карис'кын* ‘веселиться’, *куран* ‘свататься’. Примеры-предложения: ***куран*** *мыныкузы йырдун с'ото вал ваӟэн но, бӧрыс' оӟы ӧз карылэ ни но*. ‘Раньше при сватовстве (‘идя **свататься**’. – *Л. К.*) давали йырдун (калым), в наши времена этого уже не делали’ [2. С. 139, 142]; *дышэтскыны мыноно ни но,* ***дышэтскын*** *но ӧз с'отэ: пинал, пэ, воз'мано, чэрсоно, пэ, дэра, пэ, куоно, пу вандоно, турын вайоно, кул'то ворттоно шуса*. ‘Пора бы мне в школу, да

учиться не пустили, сказали, надо водиться с детьми, прясть, пилить дрова, готовить сено, возить снопы’ [2. С. 134, 136];

3) выпадение конечного гласного основы *-ы* глаголов I спряжения перед суффиксом инфинитива при условии, если в их основе не наличествует сочетание согласных перед *ы*: *тодны* ‘знать’, *йуны* ‘пить’, *вал'ны* ‘стелить, постелить’. Примеры-предложения: *тачӧ умой улонэн ко·т'кызӧы, вылды,* ***улны*** *можно вал, дыр, но, пэрэс'мис'киз ни тарэ, уг быгатис'кы ни тарэ.* ‘При такой хорошей жизни всё, кажется, можно бы **жить**, да старость наступила, уже не могу работать’ [2. С. 134, 136–137]; *папамы но отын* ***вис'ны*** *ӧдйаз, мон, пичи братэ вис'э.* ‘Теперь папа **заболел**, заболел я и брат’ [2. С. 133, 135);

4) стяжение суффикса настоящего времени и омонимичной формы суффикса возвратных глаголов *-ис'к* в *-к-*: *тотко* ‘знаю’, *мынко* ‘иду’, *выркод* ‘пытаешься’. Примеры-предложения: *тарэ* ***улком*** *ин, таччы лыктим но, чисто кон'донмы долдол тарэ дугдиз мил'ам, одиг н'эмырэ кон'донмы но уг мын ни, макэ со вузамы, сиз'ыл вуим таччы но, н'эма с'иын но ин.* ‘Приехали сюда и **живем**, теперь все деньги кончились, ни копейки денег нет; что можно было, продали, раз прибыли сюда осенью, теперь нам и есть нечего’ [2. С. 133, 135]; *тарэ* ***ук тоткы*** *ни, кыччы мынны но, ма карны но.* ‘Теперь и **не знаю**, что делать, куда ехать’ [2. С. 133, 135];

5) морфологическое освоение русских заимствованных глаголов путем присоединения к полной форме инфинитива суффикса *-т-*: *гулат'тим* ‘(мы) гуляли’, *качат'тыса* ‘качая’. Примеры-предложения: *ачим но тро·сэти вэтли, кӱамы·нэти коз'аинэным вэтлим. кот'кӧчӧзэ гинэ аӟӟим, кот'кызӧы гинэ но* ***гулат'тим***. ‘Я сама много раз ездила на свадьбы со своим мужем. Мы участвовали на тридцати свадьбах. Всякую свадьбу видели и всяко **веселились**’ [2. С. 138, 140];

6) выражение цели, причины, мотива действия сочетанием существительного в номинативе с послелогом *дурэ* ‘за’, например: *нырыс' ик пукто эмэспиэз, лыккод кэ* ***молодушка дурэ****, сэрэ пукто ин ӝӧк с'ӧры с'уанйосты гинэ чисто.* ‘Когда приезжаешь в дом молодушки (‘**за молодушкой**’. – *Л. К.*), вначале за стол садят жениха, а потом уже других участников свадьбы’ [2. С. 138, 140];

7) функционирование послелогов с основой на *дин'-*: *тати лыктис'йос уно вал, отын, отын кыл'эмын шуса, мил'эмды вэраса,* ***мамамы дин'амы*** *лыктиз.* ‘Здесь проезжало много переселенцев, они ей передали, что мы там остались, и мама, узнав адрес, приехала за нами (‘**к нам**’. – *Л. К.*) [2. С. 133]; *мамалэн с'отэмэз уг кад' поты на но, со бубы луонэлэн кӱарэтэмэз потэ кад' ини, што ал'и кэ, пэ, ӧз быз', сэрэ, пэ, кин суэ кыччы нуоз, кыччы, пэ, быз'ны мэдэ, умой* ***ад'амиос дин'э*** *уг быз'ы бэрэ шуса кӱарэтэ.* ‘Мама вроде бы еще не желает выдавать, да отчим стал упрекать, что, мол, если сейчас не выйдет, потом кто ее возьмет, за кого она собирается, раз не желает идти **к** хорошим **людям**’ [2. С. 134; 136].

Поистине уникальное сокровище представляет собой изданная в 2005 г. книга юбиляра под названием «Песни и сказы ушедших эпох. Эгра кырӟа, Эгра вера» [8]. Наряду с представленными в ней описанием истории родной Старой Игры, песнями, загадками, пословицами, преданиями, микротопонимией и др., подробно освещаются диалектные особенности говора жителей Старой Игры,

дается словарь диалектной лексики. Практически весь фольклорно-этнографический материал представлен в книге в транскрибированном виде и с переводом на русский язык. Столь всеобъемлюще: в историческом, экономическом, фольклорно-этнографическом, языковом, топонимическом плане – до настоящего времени ни один удмуртский населенный пункт не был описан, так что книга является своего рода энциклопедией жизни одной удмуртской деревни. В 4-й главе «Говор деревни Старая Игра (Вуж Эгра)» [8. С. 166–231], непосредственно описывающей языковое своеобразие староигринцев, М. Г. Атаманов акцентирует внимание на тех явлениях, которые представляют специфику говора в фонетическом, морфологическом и лексическом отношениях. Лингвистический материал интерпретируется в контексте всего удмуртского диалектного пространства. Довольно подробно описана фонетическая система говора, рассматриваются фонетические процессы в области вокализма и консонантизма. Большой интерес представляет анализ специфических явлений в области словесной акцентуации. Они прослеживаются в некоторых морфологических категориях и разрядах слов, в частности:

1) в отрицательных формах глаголов повелительного наклонения ударение падает на вспомогательный глагол *эн*: *э·н мын* ‘не ходи’, *э·н мактас'кы* ‘не хвались’, *э·н бӧрдэ* ‘не плачьте’ [8. С. 169];

2) в прилагательных с суффиксом *-пыр*, *-пырйэм* ударение фиксируется на предшествующем этим суффиксам слоге: *чы·рспыр* ‘кисловатый’, *во·жпырйэм* ‘зеленоватый; с зеленоватым оттенком’, *кон'ис'и·рпырйэм-горд* ‘красный с розоватым (алым) оттенком’ [8. С. 169];

3) в отнумеральных наречиях, как и в кырыкмасском и кукморском говорах, ударение отмечается на первом слоге: *н'и·л'эт'и* ‘в четырех местах, в четыре места’, *ку·н'эт'и* ‘в трех местах, в три места’ [8. С. 169];

4) в отрицательных местоимениях и местоименных наречиях с приставкой *нӧ-* ударение падает на односложную приставку: *нӧ·кин'* ‘никто’, *нӧ·кытын* ‘нигде’, *нӧ·кызы* ‘никак’ [8. С. 169]; и др.

Из морфологических явлений исследователь отмечает особенности, выявленные по большей части в области знаменательных частей речи. Некоторые из них:

1) сохранение древнего показателя множественного числа существительных *-йос* в словах, когда основа оканчивается на гласные *-и*, *-ы*, *-э*: *ад'амийос* ‘люди’, *мачыйос* ‘кошки’, *бэкчэйос* ‘бочки’ [8. С. 175];

2) в словообразовании существительных в староигринском говоре довольно активно функционируют аффиксы *-лык*, *-чи*, *-кай*: *сабырлык* ‘скромность; сдержанность’, *лапкачи* ‘продавец’, *аныкай* ‘маменька, мамочка’ [8. С. 177];

3) в притяжательном склонении в окончаниях имен существительных *-ыс'ты* и в формантах местоимений 1-го и 2-го лица *-эс'ты-*, *-лэс'ты-* инлаутный *-т-* в описываемом говоре замещается согласным *-к-*: *киис'ким* (лит. *киысьтым*) ‘из моей руки’, *мынэс'кым* (лит. *мынэсьтым*) ‘у меня (взять)’, *тынэс'кыд* (лит. *тынэсьтыд*) ‘у тебя (взять)’ [8. С. 176];

4) форма творительного падежа местоимений *ми*, *тӥ* имеет два варианта употребления: *монэн ~ монэным* ‘(со) мной’, *тонэн ~ тонэныд* ‘(с) тобой’, *мил'эмын* (чаще) и *мил'энымы* (реже) ‘нами’, *тил'эдын ~ тил'эныды* ‘вами’ [8. С. 180–181];

5) как и во всей южноудмуртской зоне, в описываемом говоре на месте деепричастного суффикса *-ку* литературного языка функционирует его фонетический вариант *-кы*: *ас гуртам* ***бэртакым****, ӵужмуртйосы, дадаосы доры пырай.* ‘**Когда приезжал** (во время поездки) в родную деревню, побывал у родственников по матери и по отцу (‘у дядей по матери и по отцу’)’ [8. С. 188]; и др.

Словарь диалектной лексики, отражающий лексическое своеобразие староигринского говора, содержит свыше 1100 слов, снабженных русским переводом. Как отмечает автор, из-за ограничения объема в словарь включены лишь те слова, которые отсутствуют в других удмуртских диалектах и литературном языке, либо выступают в ином фонетическом, морфологическом оформлении, либо имеют семантический сдвиг в сравнении с другими диалектами и языками, из которых они заимствованы. Включенные слова отражают не только своеобразие говора, но и этнокультурную, этнографическую специфику описываемой территории. Среди них есть народные обрядовые термины (*акашка н'эргэ* ‘обряд хождения по домам родственников по отцовской линии (патронимии) с угощением на Пасху’ [8. С. 199], *быӟӟын уй* ‘Пасхальная ночь’ [8. С. 202], *вил'кэнан* ‘соблюдение обрядов и обычаев, наложенных на невесту (напр.: *мало есть, мало разговаривать; много работать*; *менять ежедневно праздничную одежду*; *не показывать волосы, голые ноги при домочадцах и др.*)’ [8. С. 203]); наименования предметов крестьянского быта (*с'эндык* ‘клеть для хозяйственных нужд’ [8. С. 224], *магаз'эй* ‘общественный склад, амбар для хранения запасов зерна, семян’ [8. С. 215]). Введение в Словник значительного количества лексики, связанной с хозяйственной и обрядовой деятельностью, традиционными верованиями и представлениями, придает ему этнолингвистическую направленность.

Проблемы современной удмуртской диалектологии затрагиваются в двух публикациях юбиляра. В статье «Бесермянский след в диалектах удмуртского языка» [5. С. 97–106] он обращается к вопросу об этногенезе бесермян, который до настоящего времени в научном мире остается открытым. На примере одной, наиболее характерной для бесермянского языка, фонемы ъ – гласной среднего подъема заднего ряда – М. Г. Атаманов прослеживает связь бесермянского языка с наречиями, диалектами, говорами удмуртского языка. Данные ее распространения в удмуртском диалектном пространстве показали, что эта специфическая «бесермянская» фонема сохраняется в кукморско-мамадышском и грахово-алнашско-киясовском кустах. В результате сравнительно-сопоставительного анализа фонетики и отчасти лексики бесермянского языка автор приходит к выводу, что они имеют прямые аналоги в южноудмуртских говорах, в первую очередь в языке граховских и кукморских удмуртов. В заключение М. Г. Атаманов отмечает, что для выяснения этногенеза народа, помимо данных лингвистики и этнографии, необходимо изучение археологических памятников. «К сожалению, – продолжает он, – бесермяне, наверное, единственный народ в России, не имеющий привязки ни к одной средневековой, тем более, к древней археологической культуре» [5. С. 104].

Не остались вне внимания автора и вопросы диалектного членения удмуртского языка. В частности, в статье «Этногенез удмуртов: роль лингвистики в решении этногенетических проблем» [10. С. 26–71] при членении удмуртского

диалектного языка он предлагает учитывать следующие лингвистические критерии: 1) для выделения удмуртских наречий следует, в первую очередь, выбрать самые характерные, широко распространенные морфологические признаки, а также учесть диалектную лексику, ударение и синтаксические различия; 2) для выделения удмуртских диалектов внутри наречий необходимо учесть фонетические, а возможно, и морфологические особенности, диалектную лексику говоров, распространенных на большой территории – района (районов), в бассейнах рек; 3) для выделения одного удмуртского говора достаточно учесть несколько фонетических и лексических особенностей; 4) для выделения подговора может быть достаточным вычленение одной фонетической и нескольких лексических особенностей [10. С. 48].

Помимо лингвистических признаков, при классификации удмуртского диалектного языка М. Г. Атаманов считает необходимым обращаться и к историческому фактору. С учетом лингвистических и исторических факторов он предлагает следующую схему диалектного членения удмуртского языка: 1) **северноудмуртское наречие**, где выделяются нижнечепецкий, верхнечепецкий диалекты и среднечепецкие говоры; 2) **южноудмуртское наречие**, в состав которого входят собственно южноудмуртский диалект, буйско-таныпские и верхнеикский (бавлинский) говоры; 3) **язык бесермян**; 4) **периферийно-южное наречие**, в состав которого входят нижневятский диалект с шошминским и кукморско-мамадышскими говорами. Для определения границ распространения срединных говоров от соседних южноудмуртского и северноудмуртского наречий, по мнению автора, следует обратить внимание на важнейшие языковые признаки, не свойственные другим удмуртским диалектам: 1) употребление аффрикат *ӵ, ӝ, ӟ* во всех позициях – в начале, середине и конце слова (*ӝсуӝсыт* // южн., сев. *ӝсужыт* ‘высокий’; *оӟы* // южн., сев. *оз'ы*); 2) функционирование усеченных форм глагола: выпадение в глагольных формах I спряжения инлаутных слогов и образование стяженных форм глагола (*тотко ~ тотско ~ тоско ~ точко* // южн. *тодис'ко ~ тос'ко*, сев. *тодыс'ко ~ тотско* ‘я знаю’); 3) употребление инфинитива с суффиксом *-ны* в усеченной форме (*мынны* // южн. *мынынны ~ мынын*, сев. *мынынны* ‘идти’) [10. С. 44–48]. Классификация, предложенная М. Г. Атамановым, как мне представляется, весьма оригинальна и достойна пристального внимания диалектологов.

В отдельную группу исследований диалектологического направления выделим работы М. Г. Атаманова, непосредственно не посвященные диалектологии, но базирующиеся на диалектных источниках. Во многих его статьях, а также в монографиях, затрагивающих проблемы топонимики, этногенеза, языковых контактов, диалекты не являются конкретным объектом исследования, тем не менее эти труды представляют собой серьезный вклад в изучение лексического и частично фонетического, морфологического аспектов удмуртских говоров. В частности, к таким работам можно отнести монографии: «Удмуртская ономастика» [3], «История Удмуртии в географических названиях» [4], «По следам удмуртских воршудов» [6], «От Дондыкара до Урсыгурта» [7], «Происхождение удмуртского народа» [9], «Язык земли удмуртской» [11] и др.

Таков вкратце обзор научных изысканий М. Г. Атаманова в области удмуртской диалектологии, касающихся как описания отдельных пространственно-

структурных единиц удмуртского диалектного языка, так и некоторых общих вопросов и проблем современной удмуртской диалектологии.

Мы, коллеги, друзья, от всей души поздравляем нашего уважаемого и почитаемого Михаила Гавриловича с 70-летним юбилеем и желаем самого важного в жизни – крепкого здоровья и, конечно, творческих успехов и продолжительной активности в дальнейшей научной деятельности.

СОКРАЩЕНИЯ

сев. – северные диалекты удмуртского языка; южн. – южные диалекты удмуртского языка.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Атаманов М. Г.* Граховские говоры южноудмуртского наречия // Материалы по удмуртской диалектологии: Образцы речи. Ижевск, 1981. С. 45–96.

2. *Атаманов М. Г.* Образцы речи сибирских удмуртов // Образцы речи удмуртского языка. Ижевск, 1982. С. 131–153.

3. *Атаманов М. Г.* Удмуртская ономастика. Ижевск: Удмуртия, 1988. 168 с.

4. *Атаманов М. Г.* История Удмуртии в географических названиях. Ижевск: Удмуртия, 1997. 248 с.

5. *Атаманов М. Г.* Бесермянский след в диалектах удмуртского языка // Congressus Nonus Internationalis Fenno-Ugristarum, Tartu, 7–13.8.2000. Tartu, 2001. P. IV. Dissertationes sectionum: Linguistica I. С. 97–106.

6. *Атаманов М. Г.* По следам удмуртских воршудов. Ижевск: Удмуртия, 2001. 216 с.

7. *Атаманов М. Г.* От Дондыкара до Урсыгурта. Из истории удмуртских регионов. Ижевск: Удмуртия, 2005. 216 с.

8. *Атаманов М. Г.* Песни и сказы ушедших эпох. Эгра кырӟа, Эгра вера. Ижевск: Удмуртия, 2005. 248 с.

9. *Атаманов М. Г.* Происхождение удмуртского народа. Ижевск: Удмуртия, 2010. 576 с.

10. *Атаманов М. Г.* Этногенез удмуртов: роль лингвистики в решении этногенетических проблем // Ежегодник финно-угорских исследований. Вып. 1. 2011. С. 26–71.

11. *Атаманов М. Г.* Язык земли удмуртской: историко-этимологический словарь топонимов Волго-Уральского региона = Удмурт музъемлэн аснимъёсыз: Волгаен Урал ёросвылъёсысь интынимъёслэсь пуштроссэс эскерись кыллюкам. Ижевск: Ижевская респ. тип., 2015. 976 с.

12. *Бушмакин С. К.* Фонетические и морфологичекие особенности средневосточных говоров удмуртского языка: дис. ... канд. филол. наук. Ижевск; М., 1971. 397 + [Приложение] 350 с.

13. *Кельмаков В. К.* Краткая характеристика кырыкмасских говоров южноудмуртского наречия I // Вопросы удмуртской диалектологии: сб. ст. и материалов. Ижевск, 1977. С. 26–61.

14. *Кельмаков В. К.* Краткая характеристика кырыкмасских говоров южноудмуртского наречия II // О диалектах и говорах южноудмуртского наречия: сб. ст. и материалов. Ижевск, 1978. С. 65–85.

15. *Кельмаков В. К.* Кырыкмасские говоры III // Материалы по удмуртской диалектологии: Образцы речи. Ижевск, 1981. С. 137–148.

16. Образцы речи удмуртского языка. Ижевск, 1982. 176 с.

Поступила в редакцию 21.10.2015

L. L. Karpova

Issues of the Udmurt dialectology in the researches by M. G. Atamanov

The paper deals with the contribution of well-known Udmurt researcher M. G. Atamanov to studying the Udmurt dialects. The article provides a detailed analysis of the researcher's works describing some of the Udmurt dialects and addressing the issues of the contemporary Udmurt dialectology, such as interdialectal phenomena, interlanguage contacts and dialectal division of the Udmurt language.

Keywords: the Udmurt language, dialectology, Udmurt dialects, interdialectal phenomena, interlanguage contacts, dialectal division of the Udmurt language.

Карпова Людмила Леонидовна,
доктор философии, старший научный сотрудник,
Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения РАН
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: karpovalud@rambler.ru

Karpova Ludmila Leonidovna,
PhD, Senior Research Associate,
Udmurt Institute of History, Language and Literature
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
426004, Russia, Izhevsk, Lomonosov St., 4
E-mail: karpovalud@rambler.ru

УДК 811.511.131:27-23

Ж. Богдан

УДМУРТСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ И ЯЗЫКОВОЙ СТАНДАРТ

Статья посвящена проблеме перевода Библии на финно-угорские языки, в данном случае – переводу «Евангелия от Матфея» на удмуртский язык; доступность перевода простому, нецерковному человеку проверена с помощью анкетирования. Опрошены 10 носителей разных диалектов в возрасте от 20 до 30 лет. Автор считает, что переводы духовной религиозной литературы на удмуртский, как и на другие финно-угорские языки, стимулируют расширение функций родного языка.

Ключевые слова: Библия, Евангелие от Матфея, удмуртский язык, богослужебные книги, литургия, Институт перевода Библии, анкетирование, библейская терминология, языковой стандарт, неологизмы, архаизмы.

Для становления письменности и развития литературных языков история переводов Библии имеет большое значение. По мнению Б. Араповича, Стефан Пермский, который перевел Библию на коми язык, – это первый русский человек, создавший перевод Библии на инородном языке. Можно утверждать, что начало переводов Библии на языки народов России положено появлением Священного писания у финно-угорских народов [1. С. 28].

Прежде всего возникает вопрос: что такое языковой стандарт? Ответить на этот вопрос трудно, но можно дать ему следующее определение: языковой стандарт – единая, нормализованная, автономная разновидность языка, включающая в себя ее устную и письменную формы. Этот стандарт каждый день в разных ситуациях активно используется всеми носителями языка. Языковой стандарт укрепляется в конце процесса кодификации, нормализации и языкового планирования. В этом процессе важную роль выполняют те тексты и издания, которые носители языка употребляют часто в повседневной жизни, например именно библейские переводы могут иметь большое значение при таком прогрессе развития [9. С. 8–9].

Известно, что удмуртский языковой стандарт представляет собой совмещение особенностей разных наречий.

В книге Б. И. Каракулова об истории удмуртского литературного языка представлен подробный список дореволюционных изданий на удмуртском языке,

показывающий, что больше всего переводов было выполнено в XIX веке. Первые переводы на удмуртский язык – это первые печатные книги на удмуртском языке, доступные для относительно широких кругов носителей языка, а также для интересующихся удмуртским языком [5. С. 118–200]. Именно поэтому они играли значительную роль в формировании удмуртского языкового стандарта. В настоящее время переводы религиозной литературы могут стать главным ресурсом возникновения неологизмов.

По исследованиям Михаила Гавриловича Атаманова, христианизация удмуртского населения началась в XVII веке. В сер. XVIII в. в Казани создается миссионерское общество, отвечающее за крещение удмуртов в массовых масштабах. Христианизация порой имела насильственный характер, обещанные льготы для новокрещенных не предоставлялись. Многие противники новой веры переселились на территорию современной Республики Башкортостан и/или остались язычниками.

Обращение инородцев в православие усложнялось и тем, что богословские тексты и богослужение на церковнославянском языке были непонятны для народа. Позже, в нач. XIX в., было открыто Казанское отделение Библейского общества для переводов Священного писания на местные языки, где были задействованы и носители удмуртского языка. Там и были созданы первые переводы Евангелий на удмуртский язык [2. С. 85–86].

С 1917-го по 1990-е гг. не осуществляли перевода Библии и других текстов религиозного содержания на удмуртский язык, как и на другие финно-угорские языки России.

В наши дни работает Институт перевода Библии на удмуртский язык. Создан он был в Стокгольме в 1973 году. Долгое время руководителем института был Борислав Арапович, славист, доктор философских наук, поэт, член Шведского Союза писателей. В 1973–1975 гг. этот институт переиздал дореволюционные переводы религиозной литературы на финно-угорских языках России, представленные в 1980 г. на Международном Конгрессе Финно-угроведов в Турку. Основанный в 1983 г. Институт перевода Библии в г. Хельсинки и по сей день специализируется на переводах Священного писания на финно-угорские языки России. Сейчас Институт имеет три центра: в Хельсинки, Стокгольме и Москве. С 1996 г. Институт перевода Библии получил возможность не только переводить, но и издавать переводные книги. Осуществляют переводы носители языка, чаще всего – богословы, лингвисты. Конечно, этот процесс очень сложный, и одна из наиболее важных проблем – создание библейской терминологии.

По нашему мнению, в результате осуществления переводов сознательно или бессознательно происходит процесс обновления языка. С 1990-х гг. Институт перевода Библии издал следующие книги на удмуртском языке [1. С. 37–41; 4]:

1993: все четыре Евангелия
1994: Иисус – друг детей
1996: Деяния святых Апостолов
1997: Новый Завет
1999: Псалтирь
2001: Библия для детей
2003: Библейские истории для детей

2004: Книга пророка Ионы
2005: Книга пророка Исаии
2006: все четыре книги Царств
2007: книга Иова
2013: полный перевод Библии.

В Удмуртии изданы такие богослужебные книги, как Литургия, Каноник и др. Благодаря переводам Михаила Гавриловича Атаманова количество религиозной литературы на удмуртском языке растет.

При сравнении переводных текстов разных эпох можно констатировать, что М. Г. Атаманов в работе над удмуртскими переводами опирается на опыт как дореволюционных религиозных изданий на удмуртском языке, так и на параллельные русскоязычные тексты.

Материалом для нашего анализа послужили текст современного удмуртского перевода Евангелия от Матфея и результаты анкетирования носителей удмуртского языка по вопросам лексического состава перевода.

В предложенной анкете были сформулированы следующие вопросы:

1. Относится ли слово к активной лексике удмуртского литературного языка?
2. Знает ли это слово и его значение?
3. Употребляется ли это слово в повседневной разговорной речи?
4. Я сказал / сказала бы иначе: … (и другие замечания).

В анкете были представлены 64 лексемы. В анкетировании участвовали 10 респондентов (в возрасте от 20 до 30 лет) из разных районов Удмуртии.

Нами был проведен также сравнительный анализ при сопоставлении следующих текстов:

1. Евангелие от Матфея, 1847 на сарапульском наречии.
2. Евангелие от Матфея, 1847 на глазовском наречии.
3. Евангелие от Матфея, 1997 на современном удмуртском литературном языке.

В статье «Библейская терминология в удмуртском переводе “Нового Завета”» [2] М. Г. Атаманов выделил следующие группы терминов на удмуртском языке:

1) слова, встречающиеся и в дореволюционных переводах, или же выражения языческого происхождения, например: *Инмар* ‘Бог’, *лул* ‘душа’, *сӥзён* ‘завет’, *кылчин* ‘ангел’;

2) архаические и диалектные слова, например: *бакель карыны* ‘благословить’, *визяны* ‘поститься’, характерные для южного наречия; название *Быӟымнунал* ‘Пасха’, характерные для южного наречия и срединных говоров;

3) неологизмы, созданные разными способами:

а) с помощью суффиксации, например: *мадён* ‘притча’ – образовано от глагола *мадьыны* ‘загадывать загадки, петь, рассказывать тайну’ и при помощи продуктивного суффикса *-о(н) / -ён*, образующего существительное от глаголов; а также *каньыллык* ‘мир, покой, радостное состояние’ – образовано из наречия образа действия *каньыл* ‘легко, удобно’ и суффикса *-лык*;

б) с помощью словосложения, например: *кузёйыр* ‘начальник’ – от *кузё* ‘господин, хозяин’ и *йыр* ‘голова’, или *лулмугор* ‘плоть’ – от *лул* ‘душа’ и *мугор* ‘тело’;

в) с помощью сочетания слов, например: *улзыса султон* ‘воскресение’ (букв. «воскреснув вставание») – деепричастие от глагола *улзыны* ‘воскреснуть’ и существительное от глагола *султыны* ‘встать, подняться’ при помощи суффикса *-он*.

г) кальки и заимствования; например: *эксэй* ‘царь, князь’ (иранское заимствование), *сьӧлык* ‘грех’ (тюркское), *шайтан* ‘дьявол, сатана’ (арабское), *черк* ‘церковь’ (русское заимствование), апостол, фарисей, Евангелие (древнегреческое, латинское происхождение) [2. С. 87–91].

Лексемы первой группы, как правило, стандартны и хорошо знакомы носителям языка.

По мнению участников анкетирования, встречаются неологизмы, которые на данный момент не получили достаточного распространения ни в письменной, ни в устной речи удмуртского языка, например: *азыса-калгыса улон* ‘прелюбодейство’, *дун-шектэм* ‘святой’, *мед-кузьым* ‘награда’, *бакель карыны* ‘благословить’, *визяны* ‘соблюдать пост’.

По мнению анкетируемых, заимствованные слова (в частности архаические и слова древнегреческого и латинского происхождения) также не употребляются в активном словаре удмуртской речи. Исключение составляют слова русского происхождения, а также часто употребляемые и в другом контексте или имеющие несколько значений. Например: *апостол, легион, пророк*.

В тексте нового перевода Евангелия содержится большое количество неологизмов. Наши исследования показали, что современный удмуртский литературный язык включает в себя разные признаки удмуртских диалектов. Например: в текст нового перевода включаются слова и выражения из южного наречия удмуртского языка. Примеры: *ӧбкельыса сьӧлыкъёслэсь куштӥськыны* ‘покаяние’ (южн.), *эксэйлык* ‘царство’ (южн.).

Исследование показало, что автор перевода часто использует лексические элементы южного диалекта и при переводе в целом, и при создании неологизмов.

Некоторые участники анкетирования отмечали возможность замены той или иной лексемы, предлагая следующие варианты: вместо *азыса-калгыаса улон – шонертэм улон* (‘прелюбодейство’), вместо *бакель карыны – благословить карыны*, (‘благословить’) вместо *закон – кат*, вместо *закон тодӥсь – закон валась* (‘законник’), вместо *пылатӥськыны – креститься*, *Быдзымнунал – Великтэм* (‘Пасха’), *визь сынаны – рос-прос тодъялласькыны, визь мертаны* (‘вводить в искушение’).

Словосочетания *визь сынаны* (‘вводить в искушение’) и *визь туганы* (‘прельстить / путать’) воспринимаются респондентами как синонимы.

Вместо глагола *визяны* (‘соблюдать пост’) анкетируемые рекомендуют следующие выражения: *пост возьыны* или *визь тырыны*. Обращаем внимание на то, что глагол *визяны* относится к лексическому составу южного наречия, а также на то, что он встречается уже в обоих ранних переводах Евангелий.

Перевод 1997 г. снабжен кратким словарем с пояснениями религиозной лексики. Несколько новых религиозных слов и выражений, встречающихся в современном переводе Евангелия от Матфея, наличествуют в удмуртско-венгерском словаре (2002 г.): например *дун-шектэм* (‘святой’), *кабыл басьтыны* (‘принять благосклонно’), *Кузё-Инмар* (‘Господь’), *курон-косон* (‘заповедь’), *лул-*

мугор (‘тело’), *мадён* (‘притча’), *мед-кузьым* (‘награда’), *ӧбкельыса сьӧлыкъёслэсь куштӥськон* (‘покаяние’); однако отсутствует: *улӟыса султыны* (‘воскреснуть’). В новый удмуртско-русский словарь 2008 г. включено много религиозных терминов и выражений. Нами не обнаружены такие выражения, как *курбон нянь* (‘хлеб предложения’), *ӧбкельыса сьӧлыкъёслэсь куштӥськыны, пиштӥсь данлык* (‘слава’).

Вышеперечисленные неологизмы не используются в активном удмуртском словаре, поскольку обладают религиозной стилистической ценностью или не имеют добавочных значений. Большую ценность представляет сам факт существования перевода Евангелий на удмуртский язык.

У элемента *азыса-калгыса улон* (‘прелюбодейство’) в анкете выяснилось, что это выражение соответствует языковому стандарту, но не употребляется в разговорной речи. Сочетание *азыса-калгыса улон* (‘прелюбодейство’) внесено в новый удмуртско-русский словарь 2008 г. В тексте раннего перевода используется глагол *накасъяськыны*, который можно найти в удмуртско-венгерском словаре с пометкой о диалектном происхождении.

Также в новом словаре найдено выражение *бакель карыны* (‘благословить’), и параллельно с ним отмечен глагол – *бакелляны, бакель сётыны*.

Слово *выт* (‘налог’) участники анкетирования признали архаичным, но отметим, что в библейском контексте иногда лучше использовать устаревшие слова.

Неологизмы *дун-шектэм* (‘святой, непорочный, совершенный’), *каньыллык* (‘легкость, мир, покой’), *лулмугор* (‘тело’) зафиксированы в новом словаре, но, по мнению участников акнетирования, в их разговорной речи они не используются.

Лексема *курон-косон*, то есть ‘заповедь’, респондентами отмечена как относящаяся к активному словарю удмуртского языка. Причина, возможно, в том, что у этого элемента есть дополнительные значения: требование, норма.

Значение 80 % лексем, включенных в анкету, понятно участниками опроса. Стиль соответствует нормам современного литературного удмуртского языка, 60 % этих слов соответствуют стандарту удмуртского языка.

Большинство участников анкетирования осведомлены о существовании Библии на удмуртском языке. Анкетируемые единогласно выражают желание преумножения переводов христианской литературы на удмуртский язык, поскольку переводы духовной религиозной литературы на финно-угорские языки стимулируют расширение функций родного языка. В условиях растущей глобализации это для носителей финно-угорских языков очень большая и важная задача.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Арапович Б.* Перевод Библии в России, странах СНГ и Балтии в мировом контексте // Перевод Библии в литературах народов России, стран СНГ и Балтии. Материалы конференции. Москва, 2–3 декабря 1999 г. М.: Институт перевода Библии, 2003. С. 27–42.

2. *Атаманов М. Г.* Библейская терминология в удмуртском переводе «Нового Завета» // Первой удмуртской грамматике 225 лет. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2002. С. 85–92.

3. Выль Сӥзён. Эскерыса поттон. Удмурт кылэ берыктӥз Михаил Атаманов, диакон, филологи наукаосъя доктор. Стокгольм–Хельсинки: Библиез берыктонъя Институт, 1997. 773 с.

4. Институт Перевода Библии: О нас. История, принципы, персоналии. [Электронный ресурс] // URL: http://www.ibt.org.ru/russian/about_ru.htm (дата обращения 23.10.2010).

5. *Каракулов Б. И.* Удмурт литературной кыллэн сюресэз XVIII–XXI дауръёсы. История удмуртского литературного языка XVIII–XXI века. Ижевск: Удмуртия, 2006. 208 с.

6. Первые печатные книги на удмуртском языке: Глазовское наречие / Сост.: Л. М. Ившин. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2003. 560 с. [Репр.: Господа Нашего Іисуса Христа Евангелие отъ св. евангелистовъ Матфея и Марка на русском и вотякском языкахъ. Глазовскаго нарѣчія. Казань, 1847.]

7. Первые печатные книги на удмуртском языке: Сарапульское наречие / Состав.: Л. М. Ившин. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2003. 441 с. [Репр.: Господа Нашего Іисуса Христа Евангелие отъ св. евангелиста Матфея на русском и вотякском языкахъ. Сарапульскаго нарѣчія. Казань, 1847.]

8. Удмуртско-русский словарь / Отв. ред. Л. Е. Кириллова. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2008. 925 с.

9. *Szathmári I.* A magyar irodalmi nyelv és stílus kérdései. Kodolányi János Főiskola, Székesfehérvár, 2001. 104 p.

10. Udmurt magyar szótár / Kozmács István. Szombathely, Savaria University Press, 2002. 540 p.

Поступила в редакцию 15.09.2015

Z. Bogdan

Udmurt Translations of the Bible and Language Standard

The article addresses the problem of Bible translation into the Finno-Ugric languages and discusses the Udmurt translation of Matthew's Gospel. People from a non-church background were surveyed on the translation intelligibility. Ten Udmurts aged 20 to 30 speaking different dialects were surveyed. The author believes that translation of religious literature into the Udmurt language and other Finno-Ugric languages contributes to the development of native language functions.

Keywords: Bible, Matthew's Gospel, Udmurt language, liturgical books, Liturgy, Institute for Bible Translation, survey, biblical terminology, language standard, neologisms, archaisms.

Богдан Жомбор,
аспирант,
Университет им. Лоранда Этвеша
1088 Венгрия, Будапешт, бул. Музеум, 4/D
E-mail: zsbogdan@gmail.com

Bogdan Zsombor,
PhD student,
Eötvös Loránd University
1088 Budapest, Múzeum krt. 4/D
E-mail: zsbogdan@gmail.com

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

УДК 78(=511.131):398

И. В. Пчеловодова

УДМУРТСКИЕ ТРАДИЦИОННЫЕ МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ В ЭПОСЕ М. Г. АТАМАНОВА «ТАНГЫРА»*

В статье рассматриваются роль и семантика удмуртских традиционных музыкальных инструментов в эпосе М. Г. Атаманова «Тангыра», методом сравнительного анализа музыкальных инструментов с их этнографическими реалиями. М. Г. Атамановым определяется главное место древнего сигнального инструмента *тангыра* в его разных контекстуальных значениях. Соответственно ситуации меняется и характер исполняемой музыки, передаваемой в поэтическом тексте посредством звукоизобразительных слов. Однако основная семантическая нагрузка приходится на финал произведения, когда тангыра, согласно авторскому замыслу, призывает всех удмуртов к всеобщему объединению. Выделению образа тангыры способствует персонификация музыкального инструмента, представленного без исполнителя в отличие от других. Например, образ крезя (псалтеревидных гуслей), представленного в ритуальной и бытовой формах бытования. Весьма интересна реконструкция автором эпизода исполнения напева *Ваткакар усён гур* (Напев падения / разрушения городища Вятка). Описание музыкальных инструментов и их использование в произведении переданы М. Г. Атамановым этнографически максимально точно прежде всего благодаря экспедиционным материалам самого автора.

Ключевые слова: удмуртский фольклор, музыкальные инструменты, литературное произведение, традиционная культура, семантика, функционирование, авторская интерпретация.

В последние десятилетия усилился интерес удмуртских литературоведов вновь к народному эпосу (назовем С. Ф. Васильева, В. Л. Шибанова, В. М. Ванюшева). Произведение М. Г. Атаманова «Тангыра» – одно из недавних в ряду литературных сочинений, основанное на материалах исторических преданий, сказаний, легенд удмуртского народа, собранных авторов в многочисленных фольклорных экспедициях.

Отличительная особенность эпоса «Тангыра» – широкое включение в сюжетную канву музыкально-песенного фольклора. Значительное место занимают

* Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных научных исследований УрО РАН в 2015–2017 гг. по теме «Мифология удмуртов в историко-культурном наследии» № 15-13-6-8.

сюжеты, связанные с традиционными музыкальными инструментами в разных контекстуальных значениях. Выявление роли и семантики музыкальных инструментов в этом произведении, а также в традиционной культуре удмуртов стало содержанием настоящей статьи.

Прежде всего, обращает на себя внимание название эпоса – *Тангыра*, одного из древних сигнальных музыкальных инструментов в традиционной культуре удмуртов. Аналогичный по конструкции и применению инструмент функционировал в русской традиционной культуре под названием *било* (от глагола *бить*) – древний сигнальный инструмент, изготовленный из дерева или железа. Звук извлекался ударом палки или специального молотка по поверхности инструмента и служил сигналом для оповещения жителей населенного пункта о каком-либо событии (пожаре, нападении врага, смерти одного из жителей и т. п.) [2]. Подобным инструментом, ввиду его быстрого изготовления, до сих пор пользуются некоторые монастыри и скиты. И в бытовой среде аналогичные звуковые орудия весьма распространены в случаях подачи сигналов тревоги.

В произведении М. Г. Атаманова *тангыра* сохраняет свою традиционную сигнальную функцию. Не изменяется и место ее использования, так как лес способствует громкому и мощному звучанию. В зависимости от ситуации использования инструмента меняется характер исполняемого сигнала. Так, в эпосе оповещением инструмента предваряется нападение врага (ушкуйников, монголо-татар и др.). Сигнал служит одновременно призывом о помощи и сигналом к объединению народа в борьбе против врага. В таком случае инструмент звучит устрашающе:

«Жин-жон-н!» Ватка улосэ шуккиське
Шурдытӥсь-куалекъятӥсь тангыра гур.

«Жин-жон-н!» по всей Вятской земле
Разносится устрашающий звук тангыры* [1. С. 41].

Сигнальная функция усиливается в тексте эпоса за счет использования автором звукоподражательных слов:

«Бум! Бум! Бум! Сак луэ! Султэлэ!
Тангыр-Тангыр! Жингыр-Жангыр! Сак луэ!
Бум! Бом! Бом! Сак луэ! Ӝутӥськелэ!

«Бум! Бум! Бум! Будьте внимательны! Восстаньте!
Тангыр-Тангыр! Жингыр-Жангыр! Будьте бдительны!
Бум! Бом! Бом! Будьте внимательны! Поднимитесь! [1. С. 171].

Звуками *тангыры* подаются также сигналы в момент прихода незнакомых людей – удмуртов из другого рода. Здесь она звучит совершенно по-другому: звонко и радостно, передавая положительные эмоции, поскольку это ситуация гостевого этикета, способствующая большей открытости чувств:

* Здесь и далее перевод наш. – *И. П.*

Тэльын жингрес тангыра шудэм кылїськиз.
Лэчыт синмо калмез пиос, шур вылысь
Туж трос калыкез адзем беразы ик,
Тангыра пыр азьпал каланчаосы ивор лэзизы,
Калмез батыр, калмез калык мед тодозы:
Тодмотэм калык Калмез улосэ чуртнаськиз,
Ум тодїське, кытысь потэмъёс, кинъёс соос…

В лесу послышалась звонкая игра на тангыре.
Зоркие мужчины из племени калмезов, на реке
Заметив большое количество людей,
С помощью тангыры весть пустили,
Чтобы узнали калмезские богатыри, калмезский народ:
Неизвестные люди на землю калмезов идут,
Не знаем, какого роду-племени они, с каких мест… [1. С. 83].

Нюлэс пыр, шур валлин тангыра куара шуккиське ни,
Гуртъёсысь гуртъёсы, одїгез тангыра мукетызлы
Ивор вуттэ ини: «Вуизы. Лыктэлэ адзїськыны
Варзї-Пельга гурт вöзысь Каргурезе,
Öтьымтэ куноос Оӵ дуре вуизы,
Улыны инты утчаны потэм, ёрмем-жїкам
Тöдьы Кам вылланьысь вырзытэмъёс,
Калмез уромъёсмы ми доры дугдїзы.
Лыктэлэ, валче куно каромы туганъёсмес».

Сквозь лесную чащу, по реке звучит голос тангыры,
Из деревни в деревню, одна тангыра другой
Весть доносит: «Прибыли. Приходите повидаться
На Каргурезь возле деревни Варзи-Пельга,
Незваные гости к реке Иж прибыли.
Ищут они себе место для обоснования деревни, несчастные,
Поневоле ушедшие со своих мест выше Камы-реки,
Соседи калмезы возле нас остановились.
Приходите, все вместе встретим наших друзей [1. С. 122].

Призывные сигналы на *тангыре* представлены автором также как оповещение о начале свадебного обряда и некоторых его этапов. Хотя в удмуртской традиции подобные сведения не зафиксированы, однако аналогичные ситуации имеют место в культуре других народов. Например, с помощью игры на духовом инструменте сообщали о предстоящей свадьбе у марийцев, азербайджанцев и др. [6. С. 55]. По наигрышу жители окрестных деревень могли определить, в какой деревне и в чьей семье состоится свадьба:

Жингыр вазе, гудыръя тангыра,
Гуртъёсысь гуртъёсы, котыр ёросэ
Зеч ивор келя туннэ тангыра:
«Донды батыр кен басьтэ! Кен басьтэ!

Жингыр-жингыр-жин! Жин-жин-жин!
Донды батырлэн яратоно Гуръя пиезлэн
Сюан юоназ лыктэ! Жингыр-жингыр-жин»!

Звонко звенит, гремит тангыра,
Из деревни в деревню, в ближайшие окрестности
Хорошую весть разносит сегодня тангыра:
«Донды богатырь невесту принимает!
Жингыр-жингыр-жин! Жин-жин-жин!
На свадьбу любимого сына Донды богатыря Гурья
Приходите! Жингыр-жингыр-жин»! [1. С. 208].

В данном случае звукоподражание возникает благодаря словам *жингыр-жингыр*, *жин-жин*, характеризующим звонкость и яркость звучания *тангыры*. Подобные слова встречаются в свадебных песнях северных удмуртов, подчеркивая радостные эмоции участников празднества:

Жингыр, пе, жингыр, пе, верай (й)э гинэ но, ай-дой (й)э шуи ук.
(Й)э, пе, шуыса вералом, жингыр гинэ но тод вал ук.

Жингыр, мол, жингыр, мол, говорю (й)э да только,
ай-дой (й)э сказал ведь.
(Й)э, мол, говоря скажем, жингыр только да было да.
***Сюан голос* – свадебный напев родни жениха** [9. С. 16].

В тяжелые периоды жизни людей инструмент тоже не перестает звучать. Так, наиболее трагичный момент – разделение двух племен Ватка и Калмез – своеобразно передается через печальные и горестные звуки *тангыры*, усиленные совместной игрой на других музыкальных инструментах (*чипчирган*, *узьыгумы*, *бубен*):

Ваткаослэн но, калмез выжыослэн но
Танграоссы жожмыт гурзэс поттӥзы,
Чипчирганъёсын, узьыгумыосын чипсыны,
Шуланы, бубин шуккыны ӧдъязы.

И у племени Ватка, и у племени Калмез
Тангыра горестные звуки издает,
На чипчиргане и узьыгумы,
На свистульке и бубне мелодии слышны [1. С. 203].

Однако основная функция *тангыры* – передать сигналы тревоги и общего сбора – остается главенствующей. Наиболее ярко она проявляется в финале произведения М.Г. Атаманова, где звучит призыв ко всем удмуртам на общий совет. Здесь проступает, сверх других, главная семантика инструмента – объединение этноса. Самодостаточный и сильный образ самого инструмента *тангыра* порождается его персонификацией: ведь ни в одном из случаев не упоминается музыкант-исполнитель:

Иднакар вырйылын сылйсь вашкала
Быдзым тангыра жингырес куаразэ поттэ ни,
Гуртъёсысь гуртъёсы, Чупчидор улосэ со
Туннэ калыклы вазиськон келя…

На горе Иднакар старинная
Великая тангыра громкой игрой весть подает,
Из деревни в деревню, к берегам реки Чупчи она
Сегодня народ призывает… [1. С. 261].

Не менее значительное место в эпосе занимает *крезь* (гусли) – древний струнный удмуртский инструмент. В традиции существовало два его вида: культовый (ритуальный) и бытовой. Ритуальный *крезь* хранился в родовом святилище (*куале*) и являлся только сольным инструментом, сопровождающим моление и выбор жреца. На ритуальном инструменте разрешалось играть лишь мужчине, хотя встречаются сведения и о женщинах-исполнителях. Бытовой же *крезь* находился в избе и использовался во время праздников для сопровождения танцев и песен. На обычном *крезе* играли преимущественно женщины.

М. Г. Атаманов сохраняет в тексте обе функциональные роли инструмента. В начальных строках эпоса сообщается об игре на крезе во время рассказа, тем самым настраивая слушателя на долгое эпическое повествование:

Быдзым крезьдэ кут али, уроме,
Вашкала гуръёсмес артэ пуксьыса кырзаломы.
Анай-атайёсмылэсь вашкала йылолъёссэс
Кырзаса-вераса лэзёмы.

Возьми в руки Великий крезь, мой друг,
Старинные песни исполним с тобой.
О древних традициях предков наших
Песнь сложим [1. С. 6].

Как ритуальный инструмент *крезь* включен в обряд моления, проходящего на горе [1. С. 102]. Автор воссоздает сцену встречи двух музыкантов-*крезьчи* – Мадэя и Дадига – для совместной игры. Играют они не одновременно, а по очереди, рассказывая предания своего народа. Такой образ *крезьчи* схож с образом русского былинного сказителя или карело-финского рунопевца. Передавая право игры на крезе другому исполнителю, Мадэй пожимает руку Дадику и затем обнимает его, выражая особое уважение и любовь к музыканту. Не случайно эти моменты тактильных контактов (например, пожатие руки) имели особую семантику в удмуртской традиции:

Мадэй нюняй, Дадйк крезьчиез сйлы карыса,
Кизэ сётйз, зыгыртйз, чупаз но,
Тыбыразы огзэс огзы топ-топ! вешазы –
Та калыкмылэн яратонзэ возьматонэз.

Мадэй старший, Дадику-крезьчи в знак глубокого уважения
Руку подал, крепко обнял и поцеловал,
Друг друга по спине топ-топ! похлопали –
Что у нашего народа является символом большой любви
друг к другу [1. С. 144].

Подобные жесты характерны для культуры и других народов. Так, момент рукопожатия зафиксирован в традиционной культуре карельских музыкантов-рунопевцов: они садились друг напротив друга и в момент исполнения руны держались за руки. По наблюдениям удмуртского музыковеда И. М. Нуриевой, в кукморской традиции «при пении за столом один из поющих, завершая строфу песни, поднимается и пожимает одной или двумя руками руку встающего при этом гостя (или хозяина дома, если в последнем случае к нему обращается гость)…» в знак глубокого уважения, взаимопонимания и единения [8. С. 201]. В данном случае тактильные контакты можно рассматривать не только как знак уважения музыкантов друг к другу, но и с точки зрения основной идеи эпоса «Тангыра», проходящей через все произведение: объединение всего удмуртского народа.

Обращает на себя внимание упоминание в эпосе М. Г. Атаманова мелодии *Ваткакар усён гур* (Напева падения / разрушения городища Вятка), исполняемой на крезе [1. С. 251]. О судьбе этого наигрыша свидетельствуют исследования удмуртских ученых как о программном произведении, повествующем об одном из важных исторических событий – взятии города Казани русскими войсками под руководством Иоанна Грозного в 1552 году. Впервые мелодия была зафиксирована в д. Варклет-Бодья Агрызского района Республики Татарстан под названием *Кузон усён гур* (Напев падения Казани), а также в инструментальной традиции завятских удмуртов под названием *Кар басьтон* (Взятие города). Аналогичный наигрыш встречается также у кряшенских музыкантов, что, по мнению И. М. Нуриевой, свидетельствует о его распространении по всей территории региона [7. С. 14]. Использование в эпосе «Тангыра» эпизода исполнения напева *Ваткакар усён гур* – это своего рода реконструкция его бытования в удмуртской традиции. Кроме того, наигрыш наделяется здесь смысловой нагрузкой, призванной усилить патриотические настроения народа.

В обычной жизни *крезь* звучит в момент встречи гостей у городища, во время свадьбы [1. С. 31, 135]. Очень тонко с помощью игры на крезе передается также тяжелое душевное состояние людей. Инструмент становится медиатором, собеседником между музыкантом и окружающим миром, дает возможность высказаться, избавиться от негативных эмоций, очиститься…:

Гурт пумын, вашкала лабрес кыз улын,
Жильыр бызись кезьыт ошмес дурын
Пуке син азьын пурысьтам крезьчи
Лунег нюняй, крезь сиоссэ бичаса со
Кырӟа-вера, бӧрдэ… Вӧзаз куинь егит пиос
Крезь сиоссэс кыскало, сюлэмез бӧрӟыто.

На краю деревни, под старинной раскидистой елью,
Возле журчащего холодного родника

Сидит седовласый крезьчи
Лунег отец, перебирая струны он
Поет-сказывает, плачет… Рядом с ним трое юных сыновей
Струны крезя перебирают, сердце волнуя [1. С. 56].

Фрагментарно в эпосе представлены и другие удмуртские музыкальные инструменты: *кубыз* – трехструнный смычковый инструмент типа скрипки, *чипчирган* – натуральная продольная обертоновая труба, *узьыгумы* – обертоновая продольная флейта, *тутэктон* – пастуший рожок, *быргы* – труба, *бубин* – бубен с бубенцами, *гырлы* – колокол, *ымкрезь* – варган. В самом их обозначении (а многие из них к настоящему времени вышли из употребления) нам видится еще одна задача автора – наиболее полно представить удмуртские традиционные инструменты как часть национальной культуры.

В эпосе реконструирован момент очищения свадебного поезда от злых духов с помощью кнута. В традиционном представлении многих народов (и удмуртов в том числе) звук кнута отпугивает нечистую силу, так как в момент удара, при рассечении воздуха, раздается громкий хлопок:

Ичимень нуись сюан калыкез, сюлоен шлачкетыса,
Пӧрасеныз ӵош котыртӥз –
Урод кужымъёсты, периосты калыкез котырысь улляз…

Невестку увозящих поезжан, кнутом ударяя,
[Предводитель процессии] Со своей женой обошел –
Злых духов, нечисть от людей отогнал… [1. С. 219].

Магическо-охранительная функция инструментов усиливается благодаря игре на *бубне*. Заметим, что описание бубна сделано автором на основе сведений, записанных им во время экспедиций в Граховский район Удмуртской Республики, что подтверждается и нашими современными экспедиционными записями: это односторонний бубен, сделанный из собачьей кожи; с обратной стороны к нему подвешивались бубенцы.

Архаичный пласт инструментальной культуры удмуртов составляют также охотничьи и пастушьи инструменты (*узьыгумы, чипчирган, тутэктон*), представленные в эпосе в своей основной функции. Так, пастух Кайсы играет на них во время пастушества, а *чипчирган* и *шулан* звучат на охоте [1. С. 204]. М. Г. Атаманов приводит фрагмент виртуозного подражания голосам животных и птиц, знание и умение которых безусловно было обязательной чертой удмурта-охотника:

Кылыныз-ымыныз оломар куараос поттэ но,
Асьсэлэсь куаразэс кылыса, тодмаса,
Тани дораз сёр вуиз, коньы пуаса ветлэ,
«Ӵак-ӵак» карыса кыркурег ветлэ.

При помощи голоса разные звуки изображает,
Звери и птицы, слыша знакомые звуки, [прибежали]
Вот уже и куница прибежала, белка вокруг бегает,
«Чак-чак» отзывается куропатка [1. С. 96].

Выделяется в тексте также семантика колокола, звучащего в преддверии исчезновения великанов – *алангасаров* и *зэрпалов*, – обитавших на земле, согласно удмуртским преданиям, до появления человека. В традиционной культуре звуку колокола всегда приписывалась магическая функция, помогающая изгнать нечистую, враждебную силу, злых духов. Той же функцией наделяется церковный колокол. Так, украинцы верили, что «первый удар колокола приводит бесов в оцепенение, при втором ударе они в смятении бросаются во все стороны, а при третьем – исчезают…» [4. С. 195]. На наш взгляд, в эпосе «Тангыра» отражается и иная идея: идея новой жизни, нового этапа человеческой истории:

Ойдолэ кошкоме, кылїськоды-а, уд-а,
Асьмелы бырон вайись гырлы куара кылїське!

Уйдем с этих мест, слышите вы, или нет,
О смерти нашей колокол весть подает! [1. С. 164].

Таким образом, в эпосе Михаила Атаманова «Тангыра» представлены основные традиционные музыкальные инструменты удмуртов. Глубокое знание традиций позволило автору осветить многие моменты бытования инструментальной культуры удмуртов этнографически максимально точно. Помимо описания, инструментам придается определенная смысловая нагрузка, усиливающая эмоциональное звучание эпоса. Наиболее значим в этом плане инструмент *тангыра*, вынесенный в название. Будучи лишь сигнальным инструментом в традиционной культуре удмуртов, в эпосе он вбирает в себя функции собственно музыкального инструмента, маркирующего своим звучанием главные вехи в истории удмуртского этноса. Новаторское использование *тангыры* в таком качестве в литературном произведении и громкое звучание этого инструмента должны, по авторскому замыслу, «разбудить» удмуртов и подать им сигнал к объединению с разными племенами, потомками которых мы являемся.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Атаманов М. Г.* Тангыра. Кузьмадьёс. Ижкар: Удмуртия, 2008. 320 б.

2. Било [Интернет-ресурсы] // https://ru.wikipedia.org/wiki.

3. *Голубкова А. Н.* К вопросу о ранних этапах формирования музыкальной культуры удмуртов // Истоки искусства Удмуртии / Отв. ред. В. В. Ложкин. Ижевск: УИИЯЛ УрО АУ СССР, 1989. С. 3–11.

4. Колокола церковные // Энциклопедия суеверий. М.: Миф, Локид, 1995. С. 194–196.

5. *Кунгуров С. Н.* Удмуртские традиционные музыкальные инструменты. Ижевск, 1994. 28 с.

6. *Мациевский И. В.* Народная инструментальная музыка как феномен культуры. Алматы: Дайк-Пресс, 2007. 520 с.

7. *Нуриева И. М.* Песни завятских удмуртов. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2004. Вып. 2. 332 с. (Удмуртский фольклор)

8. *Нуриева И. М.* Обрядовое пение удмуртов: жест и тембр // Инструментальная музыка в межкультурном пространстве: проблемы артикуляции. СПб.: Астерион, 2008. С. 201–204.

9. *Ходырева М. Г.* Песни северных удмуртов. Вып. 1. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1996. 120 с. (Удмуртский фольклор).

Поступила в редакцию 11.11.2015

I. V. Pchelovodova

Udmurt Traditional Musical Instruments in the Epic Poem "*Tangyra*" by M. G. Atamanov

The article investigates the role and semantics of Udmurt traditional musical instruments in the epic poem "*Tangyra*" by M. G. Atamanov. The study compares musical instruments mentioned in the poem and their ethnographic realities applying the method of comparative analysis. The ancient signalling instrument *tangyra* is of great importance as it has different contextual meanings in the poem. Music in the text is expressed with words describing sounds and it changes according to the situation. *Tangyra* plays a crucial role in the final part of the poem: according to the author's idea it encourages the Udmurts to unite. *Tangyra* is of particular interest as it is personified in the poem, unlike other musical instruments. The episode of playing tune *Vatka uśon gur* (the melody about the destruction of the settlement *Vyatka*) was reconstructed by M. G. Atamanov and deserves a special attention. The author provides ethnographically accurate description of Udmurt musical instruments and how they are used in the poem primarily due to his field material collected during expeditions to the Udmurts.

Keywords: Udmurt folklore, musical instruments, literary work, traditional culture, semantics, functioning, author's interpretation.

Пчеловодова Ирина Вячеславовна,
кандидат филологических наук, научный сотрудник,
Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения РАН
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: orimush@mail.ru

Pchelovodova Irina Vyacheslavovna,
Candidate of Sciences (Philology), Research Associate,
Udmurt Institute of History, Language and Literature
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
426004, Russia, Izhevsk, Lomonosov St., 4
E-mail: orimush@mail.ru

УДК 784.4(=511.131)

И. М. Нуриева

ПЕСНИ И СКАЗЫ УШЕДШИХ ЭПОХ… ОПЫТ МИКРОЛОКАЛЬНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Статья посвящена изучению книги М. Г. Атаманова «Песни и сказы ушедших эпох», при этом основное внимание уделено анализу песен, исполняемых самим автором. М. Г. Атаманов классифицирует песни по функциональному признаку, группируя их на обрядовые (песни гостевого этикета, свадебные, рекрутские) и необрядовые (песни-думки, хороводные, песни уличных гуляний молодежи). Из предложенной автором жанровой системы были выделены и проанализированы так называемые «именные песни», песни-импровизации, а также напевы свадебного цикла *сюан / бӧрысь гур.*

Ключевые слова: локальная традиция, свадебная песня, М. Г. Атаманов, этномузыковедение, «именные» песни, импровизации, обрядовые и лирические песни.

Михаил Гаврилович Атаманов – яркая фигура в удмуртской лингвистике и этнологии. Его перу принадлежат несколько монографий и множество статей. Открытия ученого в области микроэтнонимики, в частности, в выявлении воршудно-родовых групп с последующим картографированием их названий, сыграли концептуальную роль в исследованиях этномузыковедов, использовавших карты воршудных расселений в своих этномузыкологических штудиях. В свою очередь, М. Г. Атаманов тоже активно интересуется песенным фольклором: наш юбиляр замечательно поет; он обладатель мягкого бархатного баритона; у него замечательная музыкальная память, которой могут позавидовать и профессионалы.

Мне посчастливилось соучаствовать в создании книги «Песни и сказы ушедших эпох. Эгра кырӟа, Эгра вера» (Ижевск: Удмуртия, 2005. 248 с.), в которой я нотировала совместно с моей дорогой коллегой Риммой Аркадьевной Чураковой народные песни, спетые Михаилом Гавриловичем. Но прежде представлю читателям эту книгу, несколько выделяющуюся в ряду его монографий. «Песни и сказы…» – это книга-посвящение, книга-память, появление которой не было неожиданным, несмотря на «непрофилирующее» направление. Она полностью посвящена небольшому населенному пункту, расположенному на самой южной

окраине Удмуртии, где родился и вырос будущий ученый – древнейшему поселению Вуж Эгра (Старая Игра Граховского района УР). В книге описываются исторические вехи этого скромного населенного пункта, приведены исторические документы о деревне (например сведения Ландратской переписи за 1710–1716 гг.). Отдельная глава посвящена фольклорным жанрам (песням, загадкам, пословицам и поговоркам), она сопровождается фольклорно-этнографическими текстами, в равной мере полезными и для фольклористов, и для лингвистов. Последующие два раздела очень подробно (все же писал лингвист!) повествуют об особенностях микротопонимики и говора деревни Старая Игра. В конце приводится словарь диалектной лексики. В итоге читателю предстало своеобразное эпическое полотно с описанием традиционной жизни и языка жителей деревни Вуж Эгра. Возможно, для научной чистоты эксперимента территорию исследования следовало бы расширить, привлечь соседние удмуртские деревни, издавна контактирующие с Вуж Эгрой. Но это была бы совсем другая книга.

Каждый из удмуртских ученых, исследующих ту или иную научную дисциплину, осознанно или неосознанно (на генетическом уровне) отталкивается от своей локальной традиции как своеобразного эталона, или лакмусовой бумажки, которой поверяются особенности другого диалекта. Таким эталоном была и остается для М. Г. Атаманова родная деревня, или, как он ее возвышенно назвал «Земля обетованная». Уже первые слова его книги дают нам понять, какой силы любовь к родной земле движет автором: «Господь сподобил меня здесь родиться, если будет Его воля, здесь и покоиться. Нет уже здесь родного очага, но мое сердце, мои думы, красивые воспоминания тысячами невидимых нитей связаны с родной деревней Эгра, утопающей в зелени садов, со звенящими родниками, тихо журчащей речушкой Улёк, орешниковой горой Тульгельди» [1. С. 5].

На сегодня это исследование Атаманова – единственная подобного рода книга, детально освещающая исторические, фольклорные и языковые особенности одного населенного пункта. Этим она и привлекает внимание ученых разных специальностей. Разумеется, песенному разделу пристальное внимание уделили этномузыковеды. Особенность издания заключается еще и в том, что все напевы исполнил сам автор – Михаил Гаврилович Атаманов, болеющий душой за сохранность древних напевов и стремящийся запечатлеть их для потомков.

Раздел весьма репрезентативен: он включает в себя 37 номеров, что для одного населенного пункта – цифра солидная. Раздел предваряется небольшим введением, или предисловием, в свободной форме повествующим не только о староигринских песнях, но и о трагических судьбах людей, о ярких самобытных деревенских обрядах и праздниках, сохранившихся в воспоминаниях. Через описание песенного общения в кругу семьи, деревенской общины (вокально-интонируемой коммуникации, как сказали бы социологи) М. Г. Атаманов с большой теплотой рассказывает о своих родителях, о дальней родственнице Оксинье апай. Интересно, что автор неоднократно находит любопытные аналогии, сравнивая их общение через песню с оперой: «…песен сколько спели?! Все

старинные. Целые куплеты сами придумывали и тут же экспромтом пропевали. Все думы, мысли выражали вмиг придуманными словами по знакомой мелодии. Такая традиция была жива до 80-х гг. XX в. – песни-импровизации. Через пение не только хвалили, благодарили, но мастера пения могли даже и ругаться. Чем не опера?» [1. С. 44]. Эта цитата важна еще и тем, что в ней приводятся примеры импровизированного пения в южноудмуртской традиции, пока мало исследованной по сравнению с северноудмурской. В самом сборнике песен автор публикует текст с так называемыми припевными словами и комментариями: «Слова этих двух строк [*кайдой занӥ кайосы / ой, занӥ но кайосы*. – И. Н.] ныне непонятны для перевода; встречались и в других песнях, с другой мелодией» [1. С. 56]. Именно эта лексика распространена в северноудмуртских вокальных импровизациях – *крезях*, чем еще раз подтверждается более широкий ареал пения на ономатопоэтическую лексику в недавнем прошлом.

Принцип расположения материала в сборнике – функциональный: открывают его песни гостевого этикета (застольные, благодарственные, песни пробуждения гостей, песни угощения молодых гостей), свадебные, рекрутские. Второй, более поздний пласт – это лирические песни (обозначенные автором как песни-думки), а также колыбельные, хороводные, песни уличных гуляний. И опять взгляд этномузыковеда выхватывает из привычного круга южноудмуртских песен малоисследованный жанр, с легкой руки Кузебая Герда названный именными песнями. В развернутых комментариях, которые автор назвал «краткими», описывается контекст исполнения именных песен и объясняется появление названий *Оксинья апайлэн; пересь ӵужапелэн; Тока Зоя апайлэн; Богей Катя апайлэн; Имат Лизалэн гуръёсыз* (напевы тети Ксении; маминой старшей сестры; тети Зои, дочери Тока; тети Кати Богеевой; Елизаветы Иматовой), что чрезвычайно актуально для изучения этого явления в удмуртской культуре. Так, комментируя лирическую песню, записанную от Игнатия Михайловича Воронцова, «*Питырэс, котырэс*», автор пишет: «Любой староигринец, кому за 60 лет, услышав слова «*питырэс, котырэс*», заулыбается и скажет: «*Натэйлэн (Игнатлэн) гурез*». Действительно, ни один праздник не оставался, чтобы он не запевал эту мелодию – она «привозная»: в годы войны отрока Игнатия с друзьями отправили в Ижевск учиться в ФЗО. Здесь он освоил мелодию удмуртов, живущих в Ижевске, и до сих пор поет» [1. С. 114]. По мнению М. Г. Атаманова, названия песен – это своеобразные паспорта: «эту песню, например, любил петь тот-то и тот-то, а эту… У каждого человека, естественно, есть любимые мелодии и набор куплетов. В выборе мелодии и слов к ней отражаются жизнь и судьба, возраст человека» [1. С. 47].

Описания жанровой системы, музыкального и поэтического стиля исполненных им песен раскрывают нам Михаила Гавриловича и как тонкого аналитика-музыканта. Он подмечает самые характерные стилевые черты микролокальной традиции, вписывая ее в большое пространство Волго-Камья с присущими для него политекстовыми напевами и особенностями мелодики.

Расшифровывая в свое время песни Старой Игры, мы обратили внимание на свадебные песни *сюан* и *бӧрысь гур* (свадебные песни, исполняемые родственниками жениха и невесты). Этот обрядовый пласт, к великому сожалению,

постепенно вымывается из традиционной среды. В нашей экспедиционной практике не раз приходилось сталкиваться с тем, что кто-то мог спеть только *бöрысь гур*. Как правило, все исполнители единодушно признавали трудность исполнения свадебного напева *сюан гур*, как очень сложного по манере исполнения – тягучего, протяженного. Напротив, *бöрысь гур* петь легче: он быстрее вспоминается, легче пропевается. Контекст исполнения также разнится. Поезжане со стороны жениха ведут себя с достоинством, чинно. Свой свадебный напев *сюан гур* они поют, стоя в кругу или сидя. Родственники же невесты держатся бойко, даже вызывающе. Напев родственников невесты *бöрысь гур* могли петь стоя, даже поднявшись на лавки, «грозясь» в песенных текстах проломить пол и вытащить бочку выдержанного вина. Во время пения шумят, громко топают, звенят колокольчиками, бренчат печными заслонками.

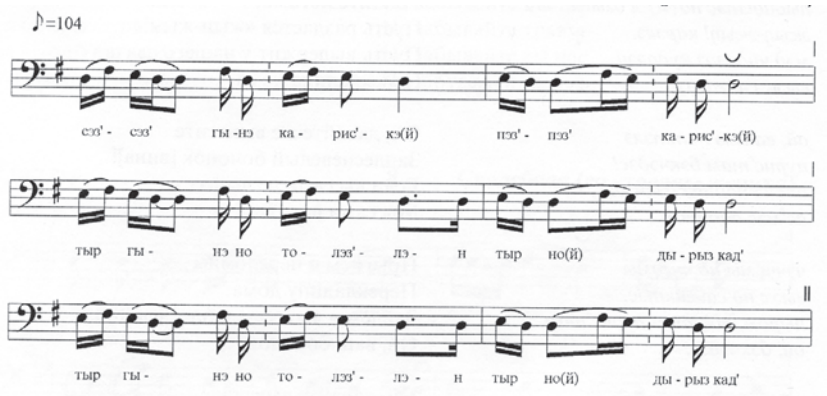
В стилевом отношении южноудмуртские напевы *сюан гур* тоже отличаются от свадебных напевов родственников невесты *бöрысь гур*. Последние относятся к более позднему стилевому пласту: имеют широкий звуковой диапазон, расширенную форму композиции (двустрочная с повтором второй мелостроки А В В), с появлением побочной опоры. Напевы группы *сюан* относятся к более архаичному пласту, что улавливается и на слух, и визуально (по нотировкам): они узкообъемны (чаще всего состоят из трех звуков), для них более характерна однострочная строфа повторного строения А А (А). В ритмическом строении отчетливо проявляется тенденция к формульности; при этом структура большинства ритмических формул часто основывается на ямбической или бакхической последовательности музыкальных времен.

Как показывает практика, именно свадебные песни группы *сюан* особенно уязвимы, возможно, в силу исполнительских возможностей и стилистических трудностей. Далеко не все информанты могут спеть свадебный напев *сюан гур*. М. Г. Атаманов же вспомнил и спел оба напева. Но живя вне традиции более тридцати лет, не участвуя в свадебных обрядах, которые закрепляют в музыкальной памяти музыкальные символы-напевы двух сторон, могло произойти (и произошло) их смешение. Таким образом, древний свадебный напев родственников жениха *сюан гур* был обозначен в книге как напев родственников невесты, а более поздний в стилевом отношении и более легкий по исполнительской манере *бöрысь гур* – как напев родственников жениха.

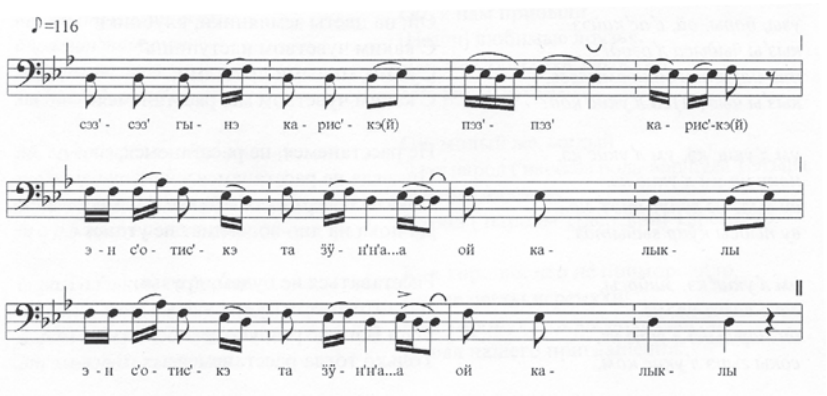
Приведенные в сборнике примеры вписываются в общестилевые параметры южноудмуртских свадебных песен. Именно ритмически витиеватый напев жениха *сюан гур*, по словам М. Г. Атаманова, отличается «протяжностью и заунывностью» – чертами звукоидеала, сложными для исполнительской практики [1. С. 64]. Все стилевые черты напева свидетельствуют о глубокой архаике, что связывает его с руническими песнями прибалтийских финнов, свадебными причитаниями мордвы: однострочная форма, трехзвучный объем с постоянным возвращением к нижней опоре.

И, напротив, напев родственников невесты *бöрысь гур* пропевается в ритмически «облегченном» виде, состоит из двух строк с повтором второй, в конце первой строки появляется побочная (вторая) опора как знак более позднего стилевого пласта [1. С. 62].

Сюан гур. **Свадебный напев родственников жениха**



Бӧрысь гур. **Свадебный напев родственников невесты**



Книгу М. Г. Атаманова «Песни и сказы ушедших эпох…» нельзя отнести к строго научному жанру, это – искренняя исповедь души, размышления о судьбах традиционной культуры, музыкального искусства, его замысловатых путях и перспективах. И очень важно, что песни, звучавшие в этой местности, не потеряются теперь в бесконечном потоке времени…

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Атаманов-Эграпи М. Г.* Песни и сказы ушедших эпох. Эгра кырӟа, Эгра вера. Ижевск: Удмуртия, 2005. 248 с.

Поступила в редакцию 17.11.2015

I. M. Nurieva

The Songs and Stories of the Past... The Microlocal Research Experience

The article presents the study of the book “The Songs and Stories of the Past” by M. G. Atamanov, focusing on the analysis of the songs performed by the author. M. G. Ata-

manov classifies songs on a functional basis, grouping them into ritual songs (guest etiquette, wedding and recruiting songs) and nonritual songs (lyric songs, round-dance songs and songs performed by the youth during street festivities). The study also analyses the so-called "personalized songs", songs-improvisations and wedding tunes published in the book.

Keywords: local tradition, wedding song, M. G. Atamanov, ethnomusicology, personalized songs, improvisations, ritual and lyric songs.

Нуриева Ирина Муртазовна,
доктор искусствоведения, ведущий научный сотрудник,
Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения РАН
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: nurieva-59@mail.ru

Nurieva Irina Murtazovna,
Doctor of Arts, Leading Research Associate,
Udmurt Institute of History, Language and Literature
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
426004, Russia, Izhevsk, Lomonosov St., 4
E-mail: nurieva-59@mail.ru

УДК 398(=511.131)

Т. Г. Владыкина, Т. И. Панина

ОБРАЗЫ ЛЕСНЫХ ДУХОВ В УДМУРТСКОЙ МИФОЛОГИИ И ФОЛЬКЛОРЕ: II. ПАЛЭСМУРТ («ПОЛОВИННЫЙ ЧЕЛОВЕК / ЧЕЛОВЕКООБРАЗНОЕ СУЩЕСТВО – ПОЛОВИНКА»)*

В статье систематизируются представления удмуртов о лесном существе, известном в традиционной культуре как *палэсмурт* (букв. ‘половинный человек’). Дается детальное описание внешнего облика рассматриваемого персонажа, анализируются его отличительные характеристики и функции, прослеживается эволюция развития представлений о нем. *Палэсмурт* – это антропоморфное существо-половинка, рассеченное вдоль по позвоночнику, у него одна нога и рука, один глаз, половина головы, его внутренности вываливаются наружу. В отличие от лешего / хозяина леса *палэсмурт* всегда представлен как враждебное людям существо: он может напугать человека, защекотать его до смерти, встреча с ним рассматривается как предвестник несчастий. Он обладает всеми основными характерными чертами, свойственными демоническим существам: встреча с ним происходит на неосвоенной человеком территории в пограничное время суток. *Палэсмурт* издает нечленораздельные звуки и междометия, речь его не развита. Представления о нем варьируются в зависимости от географической местности проживания удмуртов: большая часть информации была зафиксирована у удмуртов, проживающих в лесных районах Удмуртской Республики, к которым относятся северные и центральные районы, в то время как в южной части региона, где преобладают открытые пространства с незначительными лесными массивами, про *палэсмурта* либо ничего не слышали, либо он представлен как великан. В настоящее время наблюдается трансформация представлений об анализируемом мифологическом персонаже, которая в первую очередь происходит в молодежной среде. В процессе перехода мифологических рассказов в разряд сказочной прозы, меняется и образ *палэсмурта*: он представлен как физически сильный, но глупый персонаж, над которым человек одерживает победу благодаря уму и находчивости.

Ключевые слова: удмуртский фольклор, удмуртская мифология, несказочная проза, лесные духи, *палэсмурт*, существа-половинки.

* Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных научных исследований УрО РАН в 2015–2017 гг. по теме «Мифология удмуртов в историко-культурном наследии» № 15-13-6-8.

Лесные духи в удмуртской религиозно-мифологической картине мира занимают особое место в силу особенностей природно-географических условий проживания народа. Данное исследование продолжает нашу работу, посвященную систематизации представлений о мифологических существах, обитающих в лесном пространстве, и синхронно-диахронному анализу рассматриваемых образов удмуртской этнокультуры [9].

Один из многочисленных обитателей лесного массива – *палэсмурт* (букв. ‘половинный человек’) / *палкуас* (букв. ‘одна лыжа’), судя по фольклорно-этнографическим материалам, занимает среди всех лесных персонажей второе место по степени распространенности представлений о нем и частотности упоминаний в удмуртской сказочной и несказочной прозе, уступая первенство только лешему – хозяину леса, известному в народе как *нюлэсмурт / нюлэскузё / нюлэснюня / ӵаӵӵамурт / ӵаӵӵакозяин / лесной дедушко / сиккузё* [более подробно о лешем см.: 7. С. 97; 25. С. 95–96, 237–238; 20. С. 76–78; 9]. Цель данной работы – представить целостное представление о *палэсмурте* (описать внешний облик, отличительные особенности, функции) и проследить эволюцию развития представлений о нем. Исследование проводится на основе архивных материалов из Рукописного фонда Научно-отраслевого архива УИИЯЛ УрО РАН, фольклорного и фольклорно-диалектологического фондов Института удмуртской филологии, финно-угроведения и журналистики УдГУ, полевых материалов авторов и опубликованных трудов удмуртских, русских и зарубежных исследователей XVIII–XXI веков.

Отрывочные сведения о *палэсмурте* были зафиксированы уже в кон. XVIII в.: первые упоминания об этом мифологическом существе содержатся в известной работе российского путешественника и этнографа И.-Г. Георги, впервые вышедшей в свет в 1799 г.: «*Палас Мурт* (получеловек) и *Алида* (леший) живут в лесах. У него одна только, да и то наизворот, нога; один большой глаз и превеликая титька, которую втискивает он людям в рот и тем их задушает» [11. С. 96]. Важная фольклорно-этнографическая информация об этом лесном персонаже приводится в трудах и других дореволюционных исследователей [18. С. 88–89; 22. С. 38–39; 23. С. 198; 4. С. 90, 129–130; 5. С. 95; 29. С. 22–23]. Работы современных ученых также освещают вопросы, связанные с сущностью *палэсмурта*, однако они рассматриваются в контексте отдельной, более широкой проблематики: в рамках изучения сказочных мотивов и сюжетов [26], удмуртского пантеона богов, божеств и духов [7. С. 99–100], исторических преданий [8. С. 178–179]. Так что на сегодня наиболее богатые, полные сведения о *палэсмурте* приводятся лишь в выпускной квалификационной работе И. А. Трониной, посвященной анализу удмуртской мифологической прозы [24].

Характерный признак внешнего облика *палэсмурта* – это его половинчатость: он представлен как антропоморфное существо, рассеченное вдоль по позвоночнику. Фольклорно-этнографические источники подтверждают и дополняют такое описание: считается, что *палэсмурт* передвигается, прыгая на единственной ноге; у него также одна рука, один глаз, половина головы, но «нос и рот – целые» [18. С. 88], «видны все внутренности его» [4. С. 215], в частности легкие и печень [31], которые «вываливаются» наружу [30].

Имплицитное проявление половинчатого облика проявляется и в описаниях следов, оставленных им на снегу: *Лымы вылтӥ кошкыкуз, пе, палкуас кадь пытьы кельтэ* («Когда он проходит по снегу, мол, остается след одной лыжи (здесь и далее перевод наш. – *Т. В., Т. П.*)») [36]. Были зафиксированы также представления, что у *палэсмурта* есть обе половины тела, но одна из них просвечивает [13. С. 118]. Гендерные признаки рассматриваемого мифологического существа не подчеркиваются, хотя в одной из локальных традиций (Якшур-Бодьинский р-н УР) были зафиксированы данные о том, что *палэсмурт* – существо мужского пола [31]. В удмуртской сказочной и несказочной прозе встречаются сюжеты, свидетельствующие о том, что *палэсмурты* живут сообществом. Бытует мнение, что из каждой пролитой капли крови *палэсмурта* появляется новый *палэсмурт* [12. С. 124]. Такие представления отразились и в удмуртских сказках: *…адями пычӑалэныз ыбем палэсмуртэз. Палэсмуртлэн кӧня ке вирыз усем, со мында палэсмурт луэм. Со палэсмуртъёс ваньмыз ик юаны кутӥськиллям: «Тонэ кинь тазьы кариз?» шуса. Первой палэсмурт: «Монэ мимала уром тазьы кариз» шуса верам. Мукет палэсмуртъёс: «Мимала ужез кытӥсь шедьтод на?» шуса ултозязы, адями пегӟыса кошкем* («…человек застрелил *палэсмурта* из ружья. Сколько капель крови упало, столько и *палэсмуртов* появилось. Все они стали спрашивать: “Кто с тобой такое сделал?”. Первый *палэсмурт* ответил: “*Мимала уром* (букв. ‘прошлогодний друг’) так сделал”. Пока остальные *палэсмурты* рассуждали: “Где теперь найти прошлогоднее дело?”, – человек убежал») [29. С. 22].

Отметим, что представления о *палэсмурте* варьируются в зависимости от географической местности проживания удмуртов. Большую часть информации зафиксировали у удмуртов, проживающих в лесных районах УР, к которым относятся северные и центральные районы, в то время как в южной части УР, где преобладают открытые пространства с незначительными лесными массивами, как показывают современные полевые исследования, про *палэсмурта* либо ничего не слышали, либо он представлен как великан.

В первом случае *палэсмурт* функционально коррелирует с образом лесного существа *шурали*: южные удмурты считают, что этот человекообразный мохнатый «карлик» нападает на одинокого путника в лесу, щекочет его и заставляет плясать до полусмерти [12. С. 124–125]. У слова *шурали* – тюркские корни: татары и башкиры лешего называли *шүрәле*. Зауральские башкиры верили, что *шүрәле* похож на человека, но только у него один глаз во лбу и одна нога [19. С. 269].

Во втором случае *палэсмурт* – это существо огромного размера: *Палэсмурт огпол капка борды, пе, донгиськиз. Туж бадӟым, пе, со, чумолё кадь* («*Палэсмурт* однажды на ворота, мол, налетел. Очень большой, мол, он, ростом со стог сена») [33]; *Мынам ӵужанае вера вал, турнан бере акшан вакытэ бертыкыз, пеймыт вал ни, отын одӥг инты пӧртмаське. Мон, пе, сюрестӥ бызьысько, со, пе, посадка сьӧртӥ бызе сьӧрам. Выж доры вуиз но, ву вамен потэмез ӧз лу ини солэн. Мар ке ӝужда, пе, вал со* («Моя бабушка [по материнской линии] рассказывала, что когда она возвращалась после сенокоса в сумерках, было уже темно, там есть одно место, где чудится, млится. Я, мол, по дороге бегу, а он [*палэсмурт*], мол, за лесополосой бежит за мной. До моста дошел, а через реку уже не смог

перейти. Огромного роста, мол, он был») [38]. В южноудмуртских фольклорных текстах о древнейших насельниках края *палэсмурт* ассоциируется с мифическим персонажем *алангасаром*: *Вашкала дыръя асьме палан но сьӧд нюлэс вылэм. Со нюлэскын палэсмуртъёс улӥллям, соосыз алангасар шуо вылэм. Кыз ӝуждаесь вылӥллям, йырзы нош оло инмозь но йӧтэ вылэм ни, мугорзы пал вылэм, ситьсюлзы кыре потыса ветлэ вылэм* («В давние времена и в наших краях были темные [непроходимые] леса. В тех лесах жили *палэсмурты*, их *алангасарами* называли. Они с ель ростом были, головой чуть ли не до неба доставали, тело их половинчатое было, внутренности наружу выходили») [2. С. 55]. Эта линия развивается параллельно сюжету превращения великанов в богатырей – предводителей родов [8. С. 169–239].

Известно, что представления о существах-половинках встречаются у многих народов Евразии, Африки, Океании; также зафиксированы в отдельных областях Северной и Южной Америки, не встречаются только у аборигенов Австралии [3. С. 155–156]. При этом у разных народов наблюдается разное восприятие половинчатых существ: в центральной части Старого Света (широкая полоса в Европе, Северной Африке и Азии с осью, которая проходит через Средиземноморье и пересекает Индонезию) они представлены как положительные герои сказок и в конце повествования обретают телесную целостность, в то время как в южной (Африка южнее Сахары) и северной частях (большая часть Евразии от Балтики до Тихого океана, Юго-Восточная Азия) Старого Света половинчатые персонажи чаще всего опасны, враждебны по отношению к человеку как существа потустороннего мира [3. С. 155–156]. В эвенкийском эпосе, к примеру, злые духи Нижнего мира – *авахи, огенга* – предстают как огромные существа с устрашающим видом: у них одна огромная железная нога, одна рука посредине груди, один глаз посредине лба, одно ухо на затылке [15. С. 143].

Такая информация подтверждается и на удмуртском материале: в противоположность лешему как хозяину леса (*нюлэсмурт*), в удмуртской религиозно-мифологической картине мира характеризуется как амбивалентный персонаж, – чаще положительный, чем отрицательный, – *палэсмурт* позиционируется как существо, враждебное людям. Бытует мнение, что встреча с ним не предвещает ничего хорошего, наоборот, рассматривается как предвестник несчастий. Многие удмуртские былички о встрече с *палэсмуртом* заканчиваются тем, что человека по возвращении домой ждут дурные вести: *Усыяськом Изишурнюкын, 12 арес пала вал ни мыным. Кылӥмы «о-о-ай» куара. Пумен матын. Зоя шуэ: «Фири, ойдо бертом». Бертӥм обед палан гуртэ. Пумиським Офиниясен. Со вераз: «Тӥ вазе вал солы:* “*Мимала пипу куар Шур уллань*”». *Со выльысь мыныны косӥз. Палэсмуртлы номыр но ӧд ке вазьылы, пумитад лыктоз – бичатыса, серекъятыса виёз. Выльысь мынӥм. Офиния но мынӥз. Пыриз сике, маке вераз-а, ӧз-а, но соку ик чалмыт луиз. Быдтӥм, бертӥськом, кудмылы ишан луиз шуыса. Зоя азбаре пыре – анаез кулэм азбаре. Пӧськы потэм вылэм мӧляазяз. Со пӧськы пӧсьтэм. Палэсмурт кӧшкемыт кесяське. Кыкнамы кылӥм кесяськемзэ* («Боронили у лога *Изишурнюк*, мне уже было около 12 лет. Услышали звуки “о-о-ай”. Все ближе (слышатся). Зоя говорит: “Фирочка, давай вернемся домой”. Вернулись около обеда домой. Встретили Афинию. Она говорит: “Вы бы ответили ему: ‘Про-

шлогодние осиновые листья вниз по реке’ ”. Она заставила нас вернуться (на то место). Если *палэсмурту* ничего в ответ не скажешь, он навстречу тебе пойдет – защекочет до смерти. Вновь пошли, и Афиния (с нами) пошла. Зашла в лес, то ли сказала что-то, то ли нет, но сразу же в лесу тихо стало. Закончили (боронить), возвращаемся, думаем, кого ожидают дурные вести. Зоя входит во двор – ее мама во дворе умерла. Фурункул / нарыв, оказывается, на ее груди появился. И он лопнул. *Палэсмурт* страшно кричит. Мы обе слышали его крик») [24. С. 138].

Палэсмурт обладает всеми основными чертами, характерными для демонических существ. Так, встреча с ним всегда происходит на не освоенной человеком территории: в лесном массиве, «в глубокой чаще дремучего леса» [18. С. 89], – в большинстве случаев в пограничное время суток: в сумерки [18. С. 88] или в полдень, при этом он может внезапно как появиться, так и исчезнуть [18. С. 88–89]. Его появлению обычно предшествуют такие звуковые сигналы, как шум, крик, плач, окрик путника по имени. В быличках *палэсмурт* чаще всего издает нечленораздельные звуки, междометия, речь его не развита.

Специфическая особенность *палэсмурта* прослеживается и в функциональном плане: в отличие от таких мифологических лесных обитателей, как *искалпыдмурт / искалпыдомурт* ‘человекообразное существо с коровьими ногами’ и *кузьпинёмурт* ‘существо с длинными зубами’, *палэсмурт* не ест людей, но любит их пугать [18. С. 88], также может защекотать до смерти или задушить.

Для противодействия *палэсмурту* необходимо при встрече с ним, к примеру, раздеться догола [32], снять обувь и надеть ее наоборот [34], что направлено на стирание отличительных характеристик принадлежности к человеческому миру. Спастись от преследующего *палэсмурта* можно и при условии, если успеешь перелезть через изгородь [37], в традиционной культуре отождествляемую с границей между освоенным и неосвоенным пространством.

При встрече с *палэсмуртом* необходимо также вспомнить основные правила общения с представителями потустороннего мира. Общепринято, что в лесу нельзя кричать, шуметь; следует вести себя тихо; на разного рода крик, шум, зов запрещено откликаться, в противном случае человека ожидает нежелательный контакт с мифологическими лесными существами, в том числе с *палэсмуртом*. Но если встреча состоялась, то на его вопросы: «Куда мне идти?» или «Куда идешь? В какую сторону?», – надо отвечать кратко: «*Шур уллань! / Ву уллань!*» ‘Вниз по реке! / Вниз по воде!’, или просто указать в сторону устья реки, в противном же случае, если направить его к истоку реки, то *палэсмурт* может вернуться к путнику и защекотать его до смерти [2. С. 55]. В настоящее время, как показывают полевые исследования И. А. Трониной, в молодежной среде наблюдается трансформация народных представлений: *Палэсмуртъёсын пумиськид ке, юамзылы, «Шур выллань», пе, шуоно* («При встрече с *палэсмуртами* надо отвечать им, де, “Вверх по реке”») [24. С. 82]. Во избежание негативных последствий контакта со сверхъестественным существом принято также отвечать *палэсмурту* следующим образом: «*Мимала*» ‘Прошлогодний / ушедший’, «*Мимала пипу куар шур уллань*» ‘Прошлогодние осиновые листья вниз по реке’ [24. С. 138]. Отсылка нечистой силы вниз по реке – широко известный мотив удмуртской традиционной культуры, что и неудивительно: ведь в мифо-

логиях многих этносов река символизирует своеобразный путь в «иной» мир [1. С. 167; 6. С. 416]. В представлениях удмуртов река связывает мир людей с верхним / высшим и нижним / потусторонним миром [7. С. 75; 28]. Такие воззрения находят отражение, к примеру, и в обрядах удмуртского календаря [10. С. 144], и в лечебной практике [16. С. 74–76].

В традиционной культуре удмуртов один из способов контактирования с потусторонними силами – это совершение определенных ритуальных действий, направленных на их задабривание, чтобы получить желаемый результат, в частности – предупредить или вылечить болезнь [17]. Умилостивляющее отношение к *палэсмурту* в удмуртской традиционной культуре довольно редкое, хотя были зафиксированы отдельные случаи, направленные на удовлетворение его желаний и потребностей: *Азьло дырья туж трос пӧртэм шайтанъёс вылӥллям. Тэльын палэсмурт улэ вылэм. Со, пе, весь «и-и-и» шуыса кесяське вылэм но адямиосты бичатыса вие вылэм. Калык тэле ик ветлыны кышка вылэм. Соин ик улвайёс вылэ дӥськут кельто вылэм, бичатыса кӧтыз мед тыроз шуыса* («В прежние времена было очень много разной нечистой силы. В лесу жил *палэсмурт*. Он, де, всё кричал “и-и-и” и людей щекотал до смерти. Люди даже в лес боялись ходить. Поэтому на ветках оставляли одежду, чтобы он досыта нащекотался») [35].

Примечателен также пример, записанный от информанта из Сарапульского уезда: *Удмурт животсэ тэле лезгакыз уг ке шедьты ни куинь-ньыль арня утчаса, сокы тэльмуртлы куинь вись кузя кут кутаса, [сое] тэле нуэ но, кыз улэ ошса, тазы шуэ: «Тани тыныд, палэсмурт, кут кутаса ваи; валме пытсаса ке возкод, лэз, буркарик!», шуэ* («Если удмурт, отпустив домашний скот в лес, не находит его в течение трех-четырех недель поиска, тогда плетет лесному духу / лешему лапоть длиной три четверти, относит [его] в лес и вешает на еловый сук со словами: “Вот тебе, *палэсмурт*, [я] лапоть сплел и принес; если удерживаешь мою лошадь / моего коня, отпусти, пожалуйста”») [27. С. 52]. В случае пропажи животных удмурты обычно просят помощи у лешего как хозяина леса; непосредственное же обращение к *палэсмурту* в приведенном примере, на наш взгляд, указывает на слияние образов двух лесных духов. Подтверждается это данными, зафиксированными финским исследователем Уно Хольмбергом в ходе экспедиции к закамским удмуртам: «*Нюлэс-мурт* (леший). Он – *палэс-мурт*, значит половинчатый человек, так как у него есть только одна половина тела, один глаз, одна нога, одна рука, он размером с человека. Говорят, что он не делает злых дел» [21. С. 33].

Еще в кон. XIX в. Н. Г. Первухин отмечал, что представления о *палэсмурте* среди удмуртов Глазовского уезда постепенно стираются, уходят в небытие, объясняя это влиянием традиционной духовной культуры местного русского населения [18. С. 89]. Но судя по архивным материалам Института удмуртской филологии, финно-угроведения и журналистики УдГУ, а также современным полевым исследованиям фольклористов и этнографов, представления о *палэсмурте* сохранились в сознании удмуртов вплоть до наших дней. До сих пор, к примеру, бытуют былички, повествующие о встрече человека с этим мифологическим существом. Однако, как указывают информанты, встреча с *палэсмуртом* – довольно редкое сегодня явление. Сложившуюся ситуацию подтвердила наша коллега Н. И. Шутова, сообщив, что в северо-западном ареале УР (в Красногорском

и Юкаменском р-нах) бытует мнение, что *палэсмурт* уже не показывается, так как лесов стало мало, а техники и тракторов, наоборот, – слишком много.

Трансформация традиционных представлений отразилась и в фольклорных текстах. Как показывают результаты исследования удмуртской мифологической прозы, на современном этапе быличка постепенно теряет свои жанровые особенности, приобретая черты сказочной прозы [24. С. 104]. В отличие от мифологических рассказов, в удмуртских сказках *палэсмурт* представлен уже совсем по-другому: это существо, обладающее огромной физической силой, но уступающее человеку по умственным способностям. В большинстве сказок [29. С. 22–23; 22. С. 38–39; 26; 14. С. 75–76, 78–79; 30], где один из действующих персонажей – *палэсмурт*, которого хитростью можно обвести вокруг пальца. Таким образом, он уже воспринимается как вымышленное существо, не представляющее реальной угрозы для человека.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Адамчик В. В.* Словарь символов и знаков / Авт.-сост. В. В. Адамчик. М., 2006.

2. *Атаманов М. Г.* Граховские говоры южноудмуртского наречия // Материалы по удмуртской диалектологии: Образцы речи. Ижевск, 1981. С. 45–96.

3. *Березкин Ю. Е.* Четыре фольклорных мотива из трех эпох в истории Филиппин и Индонезии // Pilipinas muna! Филиппины прежде всего: К 80-летию Геннадия Евгеньевича Рачкова / Отв. ред. и сост. М. В. Станюкович. СПб., 2011. С. 136–172.

4. *Верещагин Г. Е.* Собрание сочинений: В 6 т. Ижевск, 2000. Т. 3: Этнографические очерки. Кн. 2.

5. *Верещагин Г. Е.* Собрание сочинений: В 6 т. Ижевск, 2001. Т. 4: Фольклор. Кн. 1: Удмуртский фольклор: Предания. Легенды. Побывальщины. Сказки. Басни. Пословицы. Поговорки. Загадки.

6. *Виноградова Л. Н.* Река // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. М., 2009. Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито). С. 416–419.

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

8. *Владыкина Т. Г.* Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики. Ижевск, 1998.

9. *Владыкина Т. Г.* Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: I. Нюлэсмурт (лесной человек / леший) // Традиционная культура в изменяющемся мире: Материалы VIII Международной школы молодого фольклориста «Традиционная культура в изменяющемся мире» и семинара «Пермистика: язык и стиль фольклора». Ижевск, 2009. С. 24–30.

10. *Владыкина Т. Г., Глухова Г. А.* Ар-год-берган: Обряды и праздники удмуртского календаря. Ижевск, 2011.

11. *Георги И.-Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб., 2007.

12. *Емельянов А. И.* Курс по этнографии вотяков. Казань, 1921. Вып. 3: Остатки старинных верований и обрядов у вотяков.

13. *Кельмаков В. К.* Образцы удмуртской речи: Северное наречие и срединные говоры. Ижевск, 1981.

14. *Кралина Н. П.* Удмуртские народные сказки / Сост. и пер. Н. П. Кралиной. Ижевск, 1976.

15. *Мартазова О. Е.* Образы духов трех миров в эвенкийском эпосе // Традиционная культура в изменяющемся мире: Материалы VIII Международной школы молодого фольклориста «Традиционная культура в изменяющемся мире» и семинара «Пермистика: язык и стиль фольклора». Ижевск, 2009. С. 137–145.

16. *Панина Т. И.* Слово и ритуал в народной медицине удмуртов. Ижевск, 2014.

17. *Панина Т. И.* Ритуальное задабривание духа болезни в контексте удмуртской этномедицины // Традиционная культура. 2013. № 1. С. 42–50.

18. *Первухин Н.* Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Вятка, 1888. Эскиз I: Древняя религия вотяков по ее следам в современных преданиях.

19. *Руденко С. И.* Башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа. 2006.

20. *Садиков Р. Р.* Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития). Уфа, 2008.

21. *Садиков Р. Р., Хафиз К. Х.* Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века: (экспедиционные материалы Уно Хольмберга). Уфа, 2010.

22. *Смирнов И. Н.* Приложение // Смирнов И. Н. Вотяки: Историко-этнографический очерк. Казань, 1890.

23. *Смирнов И. Н.* Вотяки: Историко-этнографический очерк. Казань, 1890.

24. *Тронина И. А.* Жанры и образы удмуртской мифологической прозы: Выпускная квалификационная работа / Науч. рук. Т. Г. Владыкина. Ижевск, 2007.

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

26. *Яшин Д. А.* Общие мотивы в сказках пермских и тюркоязычных народов // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1974. Вып. 1. С. 63–68.

27. *Munkácsi B.* Volksbräuche und Volksdichtung der Wotjaken. Helsinki, 1952.

28. *Napolskikh V. V.* Proto-Uralic world picture: a reconstruction // Northern Religious and Shamanism (Ethnologica Uralica, 3). Budapest–Helsinki, 1992.

29. *Wichmann Y.* Wotjakische Chrestomathie mit Glossar. Helsingfors, 1901.

30. РФ НОА УИИЯЛ УрО РАН. Оп. 2-Н. Д. 762. Тетр. 11. Л. 5.

31. ФА УдГУ. ФЭ-1982. Тетр. 5. С. 68.

32. ФА УдГУ. ФЭ-1982. Якшур-Бодьинский р-он. Тетр. № 2, С. 50–51.

33. ФА УдГУ. ФЭ-1984. Алнашский р-он. Тетр. № 3, С. 48.

34. ФА УдГУ. ФЭ-1985. Алнашский р-он. Тетр. № 1, С. 57.

35. ФА УдГУ. ФЭ-1986. Вавожский р-он. Тетр. № 2, С. 42.

36. ФДА УдГУ. ДЭ-1988. Игринский р-он. Тетр. 2. С. 39–40.

37. ПМА: Корепанова Глафира Лукьяновна, 1931 г. р., удм., урож. д. Селигурт Игринского р-на, в д. Сеп живет с 1959 г., обр. 6 кл.

38. ПМА: Пчеловодова Ирина Вячеславовна, 1978 г. р., удм., урож. д. Новый Утчан Алнашского р-на, в г. Ижевске живет с 2003 г., обр. высш.

Поступила в редакцию 20.11.2015

T. G. Vladykina, T. I. Panina

Forest Beings in the Udmurt Mythology and Folklore:
II. *Palesmurt* (“Half-Human Creature”)

The paper summarizes and systematizes Udmurt beliefs about a mythological forest being known in the traditional culture as *palesmurt* (literally: a half-human). The article provides a

detailed description of its appearance, analyses its distinctive features and functions, and presents how the beliefs about *palesmurt* have evolved during the last centuries. *Palesmurt* is a half-human cut off along its spine: it has one leg, one arm, one eye, and a half head, its viscera fall out of the body. Unlike *nyulesmurt* (Leshy / master of the forest), *palesmurt is always considered to be hostile towards people: it can frighten or tickle them to death, and contacts with it are believed to foreshadow misfortune. It possesses main characteristic features typical of demonic beings: it usually emerges at twilight or noon in the forest which is supposed to be the territory belonging to the other world. Palesmurt*'s speech is inarticulate and poorly developed, it mostly consists of interjections and exclamations. Folk beliefs about this forest being vary according to the area where the Udmurts reside: most belief narratives were collected in the northern and central districts of the Udmurt Republic which are covered in forests, while in the southern districts with small woods *palesmurt* is never heard of or resembles a giant. Nowadays beliefs about the mythological creature are changing, and the transformation processes mostly occur among the youth. When the belief narratives convert into fairy tales the image of *palesmurt also changes: it has a lot of physical power but a low level of intelligence, and the human can easily defeat it thanks to his brilliance and ingenuity.*

Key words: Udmurt folklore, Udmurt mythology, non-fairy tale prose, forest spirits, *palesmurt*, half-human creatures

Владыкина Татьяна Григорьевна,
доктор филологических наук, профессор,
Удмуртский институт истории, языка и литературы
426004, Россия, г. Ижевск, Ломоносова, 4
E-mail: tgvladykina@mail.ru

Панина Татьяна Игоревна,
кандидат филологических наук, научный сотрудник,
Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения Российской академии наук
426004, Россия, г. Ижевск, Ломоносова, 4
E-mail: tipanina@mail.ru

Vladykina Tatiana Grigorievna,
Doctor of Sciences (Philology), Professor,
Udmurt Institute of History, Language and Literature
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
426004, Russia, Izhevsk, Lomonosov St., 4
E-mail: tgvladykina@mail.ru

Panina Tatiana Igorevna,
Candidate of Sciences (Philology), Researcher,
Udmurt Institute of History, Language and Literature
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
426004, Russia, Izhevsk, Lomonosov St., 4
E-mail: tipanina@mail.ru

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 27-23

М. Г. Атаманов

К ВЫХОДУ КАНОНИЧЕСКОЙ БИБЛИИ НА УДМУРТСКОМ ЯЗЫКЕ

2013 год в жизни Православной Церкви России и всего христианского мира знаменовался великим событием: еще один древний финно-угорский народ – удмурты – получил в свои руки полную каноническую Библию – величайшую Книгу из всех книг мира. Переводчик Библии, автор данной статьи, трудился совместно с богословским редактором М. Картано из Института перевода Библии из Хельсинки (Финляндия) в течение 22 лет. [Части Библии – 4 Евангелия и отдельные псалмы – были изданы еще до Октябрьской революции 1917 г.] Помимо Библии, протодиакон Михаил Атаманов переводит, издает православную богослужебную литературу: Литургию; Великую Вечерню с Утреней; Часослов; Канонник; Акафистник; Молитвослов и др.

Ключевые слова: Библия, Ветхий Завет, Новый Завет, Септуагинта, Мессия, древнееврейский язык, древнегреческий язык, удмуртский язык, Институт перевода Библии, митрополит Вениамин (Пуцек-Григорович), Святейший Патриарх Алексий II.

Библия – величайшая Книга из всех книг мира, богодухновенная, данная для назидания всех народов мира в жизни по заповедям Господа Бога для спасения души для будущей жизни в обителях Отца Небесного. Мировая, самая высокоразвитая христианская цивилизация возникла и продолжает развиваться, опираясь на духовно-нравственные нормы, полученные на святой горе Синай от Господа Бога Вседержителя через святого пророка Моисея.

Библия – книга Божия. Все другие книги кратковременны – являются и исчезают. Эта – для всех времен. Другие (мирские книги) обращаются к ограниченному кругу общества, а Библия говорит всему человечеству. Другие в продолжении веков истощаются, и все, что в них ценно, поглощается веками, а эта Книга – неистощима. Ее источник так глубок, что чем более мы черпаем из него, тем более находим сокровищ в ее скрытой глубине. Другие книги содержат заблуждения, которые должны быть опровергнуты, а эта Книга как золото, испытанное огнем. И не только нет в ней никакого заблуждении, но в ней заключается чудная исправляющая сила, могущая бороться со всяким заблуждением, возникающим в истории

человечества. И все это потому, что она – Книга Божия! От начала до конца, на каждой странице Библия возвещает славу Бога: «Он Первый и Он – Последний, Он – Начало и Он – Конец! – Слава в вышних Богу! Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, аминь!» Так пишут святые отцы Церкви.

Библия – самая читаемая, самая распространенная в мире книга, по тиражу ей нет равных во всем мире. Если в 1900 г. было напечатано 5 миллионов полных Библий и 7 миллионов Новых Заветов, то в 1980 г. – около 36 млн. полных Библий, 57 млн. Новых Заветов и несколько сот миллионов отдельных книг Священного Писания. К концу XX в. количество языков, на которые были переведены отдельные части Библии, уже достигло цифры 1848; из них: на 301 язык была переведена полная Библия, на 633 – Новый Завет, и на 914 языков по меньшей мере одна из книг Библии. На сегодня всего лишь около двух процентов населения земного шара не имеет ни одной книги Библии на своем языке [1].

О роли Библии в жизни человечества такие слова говорят выдающиеся сыны человечества: *Авраам Линкольн* (президент США): «Я убежден, что Библия является наилучшим подарком, которым Бог когда-либо наделил человека. Все наилучшее от Спасителя мира передается нам через эту книгу»; *Джордж Вашингтон* (президент США): «Невозможно правильно править миром без Бога и Библии»; *Эммануил Кант* (немецкий философ): «Существование Библии, как книги, является величайшей пользой для всех людей, когда-либо испытанной человечеством. Всякая попытка умалить Библию есть преступление против человечества»; *И. В. Гёте* (немецкий поэт): «Пусть развивается научная культура, пусть преуспевает естественная наука вглубь и вширь, пусть ум человека развивается сколько угодно, но культурного и морального уровня христианства, которое сияет в Евангелиях, они не превзойдут»; *Ф. М. Достоевский* (русский писатель): «Господи! Что за книга это Священное Писание, какое чудо и какая сила, данные с нею человеку!.. И сколько тайн разрешенных и откровенных! Люблю книгу сию! Гибель народу без Божьего Слова, ибо жаждет душа сего слова и всякого прекрасного восприятия». *А. С. Пушкин* (русский поэт, писатель): «Я думаю, что мы никогда не дадим народу ничего лучше Писания... Религия создала искусство и литературу, все, что было великого с самой древности!.. Без этого не было бы ни философии, ни поэзии, ни нравственности» [2].

Библия для многих кажется одной цельной книгой, но это не так. Библия – слово греческого происхождения, переводится как «книги», она включает в себя целый ряд или собрание отдельных книг. Еще Иоанн Златоуст толкует это слово, как одно собирательное понятие: «Библия, – говорит он, – это многие книги, которые образуют одну единую».

Уже в эпоху существования первых христианских общин-церквей Библия была разделена на две части: Ветхий Завет и Новый Завет. Такое разделение всего состава библейских книг было обусловлено их отношением к главному предмету Библии – к личности Мессии: те книги, которые были написаны до пришествия Христа и лишь пророчески Его предизображали, вошли в состав «Ветхого Завета». А те, которые возникли уже после пришествия в мир Спасителя, посвящены истории Его искупительного служения и изложению основ учрежденной Иисусом Христом, Его святыми апостолами Церкви, образовали собой «Новый Завет».

В состав «Ветхого Завета» входят 39 книг, в состав «Нового Завета» – 27 книг. Есть еще 11 неканонических книг.

Главной чертой, отличающих книги Священного Писания – Библии – от всех других литературных произведений, служит их *богодухновенность*. Под нею же, разумеется, то сверхъестественное, божественное озарение, которое не уничтожается и, не подавляя естественных сил человека, возводило их к высшему совершенству, предохраняло от ошибок, сообщало откровения, руководило всем ходом их работы. Благодаря этому данный труд становился как бы произведением самого Бога, а не простым творением рук человеческих. Об этом писали святые отцы Церкви. Так, святой Иоанн Златоуст говорит, что все Писания написаны не рабами, а Господом всех – Богом»; а по словам святого Григория Великого, «языком святых пророков и апостолов говорит нам Господь». По свидетельству святого апостола Петра, «никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» [3].

Основной, центральной идеей всех богодухновенных библейских книг, вокруг которой сосредоточиваются все остальные, которая сообщает им значение и силу и вне которой было бы немыслимо единство и красота Библии, является учение о Мессии – Иисусе Христе, Сыне Божием. Как предмет чаяний Ветхого Завета, как Альфа и Омега всего Нового Завета, Иисус Христос, по слову апостола, явился тем краеугольным камнем, на основе которого, при посредстве апостолов и пророков, было заложено и совершено здание нашего спасения [4]. Иисус Христос – предмет обоих Заветов: Ветхого – как Его ожидание, Нового – как исполнение этого ожидания, обоих же вместе – как единая, внутренняя связь.

Таким образом, с полным убеждением можно сказать, что главным и основным предметом Библии, начиная с первых глав книги Бытия и кончая последними главами Апокалипсиса, служит Богочеловек, Господь наш Иисус Христос.

Господь наш Иисус Христос перед Своим вознесением к Отцу Небесному Своим ученикам-апостолам дал Свою последнюю и самую важную заповедь: «идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари. Кто будет веровать и креститься, спасен будет, а кто не будет веровать, осужден будет... И так Господь, после беседования с ними, вознесся на небо и воссел одесную Бога. А они пошли и проповедовали везде, при Господнем содействии и подкреплении слова последующими знамениями. Аминь» [5].

Как уточняют святые отцы слова Господа, Евангелие будет проповедано абсолютно всем народам и племенам, но не все из них примут Его Благую Весть. Мы с вами живем как раз в такое удивительное время, когда слова Господа начинают осуществляться на деле: идет проповедь Слова Божия во всей Вселенной, на языки подавляющего большинства народов мира идет перевод хотя бы одного из Евангелий Христа Спасителя.

По планам Международных Библейских обществ, на языки народов с развитой культурой письма, числом говорящих на родном языке 100 тысяч и более, будет переведена вся Библия. Из финно-угорских народов сюда входят удмурты, коми-зыряне, луговые марийцы, мордва-эрзя и мордва-мокша (к сожалению, на мокшанский язык еще не завершен перевод Нового Завета).

Начало перевода книг Священного Писания на языки народов мира относится к древнейшим временам: как нам известно, Ветхий Завет – священная книга

иудеев и христиан впервые была переведена на греческий. Этот перевод известен под названием *Септуагинта* (т. е. перевод семидесяти). Назван так потому, что, по преданию, сделан 72 переводчиками-евреями в Александрии (Египет), в течение 72 дней, по поручению египетского царя Птоломея Филадельфа, большого любителя книг, около 285–247 г. до Р. Х. Этот перевод был осуществлен для евреев, не знающих или слабо знающих родной язык, говоривших на греческом языке. Существует еще халдейский (арамейский) перевод Ветхого Завета.

Новый Завет – священная книга всех христиан, самым первым переведен на сирийский язык в I–II вв. н. э., носит название *Пешито*; затем следует латинский перевод, в IV в. н. э. Иероним проверил этот перевод, частью переработал заново. Данный проверенный перевод известен под названием *Вульгата*, используется до сих пор в католической церкви. В IV в. н.э. готским епископом Вульфилой священная книга переведена на его родной готский язык; в V в. н. э. – на армянский, коптский языки; затем следует перевод англосаксов (VIII в. н. э.) и т.д. [6].

Во второй половине IX в. н. э. (863–866 гг.) солуньские братья святые Кирилл и Мефодий с родного греческого языка перевели на один из диалектов южнославянского наречия, близкого современному болгарскому языку, Евангелие, Апостол, Псалтирь, Часослов и избранные службы церковные [7]. После смерти своего брата Мефодий вместе с двумя учениками-скорописцами перевел почти весь Ветхий Завет. К сожалению, первоначальный перевод Библии, сделанный святым Кириллом и Мефодием, до настоящего времени в полном виде не сохранился. Богослужения на славянском языке, начатые святыми Кириллом и Мефодием в центре Европы, на территории Моравии и Паннонии, сыграли огромную роль в развитии культуры и консолидации всех славянских племен в народность, сблизили с общемировой культурой народов Востока и Запада, исповедующих христианскую религию. На этом пути, конечно же, были величайшие испытания, искушения [8].

Не менее тяжелые испытания прошли перевод и издание Библии на русском языке. Если первая английская Библии издана в 1380 г., немецкая – между 1522–1534 гг., то Синодальная Библия на русском языке – только в 1875 г. [9]. Наряду с восторженными отзывами, нашлись и так писавшие критики, «язык этого перевода тяжелый, устарелый, искусственно сближенный со славянским, отстал от общелитературного языка на целый век: это совершенно недопустимый в литературе язык еще допушкинского времени, не скрашенный притом ни полетом вдохновения, ни художественностью текста»; «его оригинал не выдержан: то он передает еврейский оригинал, то греческий текст Септуагинты, то латинский текст, – словом, в этом переводе сделано все, чтобы лишить его характера целостности, однородности. Правда, эти свойства незаметны для рядового благочестивого читателя» [10].

По этому случаю я бы сказал, что критиков всегда бывает предостаточно, а высокообразованных благочестивых трудников-богословов, переводчиков – мало. Может быть, и по этой причине до сих пор русский язык не допускается для церковного богослужения, – язык Пушкина, Тургенева, Толстого, Достоевского, Шолохова считается низменным, не достойным для служения в Русской Православной Церкви. Такое положение в РПЦ (МП) напоминает ситуацию в Римско-католической церкви, где до недавнего времени существовала трехъязычная

ересь: богослужения можно было осуществлять только на трех «богоизбранных» языках – на латинском, греческом и древнееврейском.

Относительно Синодального, русского перевода я могу так сказать: если бы не было Синодального перевода, то на данном этапе не было бы переводов Священного Писания на языки народов России и СНГ, так как нет у нас переводчиков, знающих в совершенстве язык оригинала – древнееврейский и древнегреческий (если есть, то только единицы). Русский Синодальный перевод, наряду с церковно-славянским переводом, служит фундаментом, краеугольным камнем для нас, переводчиков Библии на свои родные языки. Жаль, конечно, что Синодальный перевод, действительно, далек от совершенства: нам, переводчикам, с помощью богословских редакторов, знающих язык оригинала Библии, приходится долгое время многократно сверять наш текст перевода с оригиналом, с привлечением древних переводов на другие европейские языки.

Если честно сказать, то и древний, славянский перевод далек от совершенства: слова – славянские с изобилием эллинизмов, а конструкции предложений – абсолютно греческие: перевод идет «слово в слово».

В этом году вышла в современном русском переводе вторая по счету «Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические» [11]. Как считает Правление Российского Библейского Общества, она предназначена прежде всего для миссионерских, учебных и духовно-просветительских целей. Труд грандиозный, над ним трудился более 15 лет коллектив высокообразованных переводчиков – 10 докторов наук из Москвы и Санкт-Петербурга. Надо полагать, и на этот труд, наряду с положительными отзывами, будет критика: на мой взгляд, перевод осуществлен в протестантском, нежели в православном духе.

Для неверующего человека перевод Библии мало что значит, для него это не святое дело, а простой, обычный труд, как, скажем, перевод произведений Шекспира, Голсуорси, Сент-Экзюпери на русский язык или Достоевского, Толстого, Есенина на английский, французский, суахили и другие языки, или перевод «Калевалы» на удмуртский язык. Но это не так. Мода на литературу, искусство, на философские труды приходит и уходит; как бы гениальны ни были Шекспир и Достоевский, на все языки и наречия народов мира их произведения едва ли когда-нибудь будут переведены, и гениальная «Калевала» увидит свет на ограниченном количестве языков.

Все эти труды – дела рук человеческих и ума выдающихся, гениальных, но простых смертных людей, подвластных воле Божьей. Только Священное Писание – Библия – Божественная Книга – бессмертна. Наиболее важная часть Библии – Евангелие – по завещанию Господа Иисуса Христа, будет переведена на все языки народов мира, чтобы ни один человек, к какому бы народу или племени он ни принадлежал, на Страшном Суде Божьем не смог сказать, что он ничего не знает, не понимает, потому что на его родной язык не была переведена эта Божественная Книга, поэтому он никогда не слышал о десяти заповедях Божиих, не знал о будущем Страшном Суде, не слышал о рае и аде, не ведает о Пресвятой Троице, не знает, кто такой Господь Бог Вседержитель, Царь и Судья, Творец неба и земли и всего, что в них; не знал, как надо было Его почитать, славить, благодарить, как надо было перед Ним каяться во всех своих земных прегрешениях и просить у Него прощения...

В 1740 г. в Казани была создана Новокрещенская контора, ведающая крещением, просвещением коренных народов Волго-Уральского региона. На этом святом поприще самый существенный вклад внес митрополит Казанский и Свияжский Вениамин (Пуцек-Григорович): началось массовое крещение язычников – чуваш, марийцев, удмуртов; при нем начали строить церкви, школы; для обучения детей на родных языках были написаны грамматики чувашского, удмуртского, марийского языков. Удмуртские дети в большинстве случаев обучались в Казани, Елабуге, Свияжске. Из них вышли первые грамотные удмурты – служители церквей, учителя, писаря и др. [12].

Из среды этих учеников, по данным Британского Библейского общества, вышел первый переводчик Евангелия – удмурт – по фамилии Левандовский (в то время у удмуртов фамилий еще не было, скорее всего, это присвоенная учителем ученику фамилия). В 1820 г. он принес в Российское Библейское общество переведенные им самим 10 глав Евангелия от Матфея. Труд его был одобрен, но дальнейшая судьба рукописи нам не известна [13].

В 1847 г. на диалектной основе северных и центральных групп удмуртов были изданы Евангелия от Матфея и Марка (на глазовском наречии), Евангелие от Матфея на сарапульском наречии. Над переводом первых священных книг трудились русские священники, знающие удмуртский язык, им помогали сами удмурты: Иван Волков из Глазова, купец II гильдии и учитель Петр Редников.

В 1863 г. в Лондоне было издано латинским шрифтом Евангелие от Матфея в переводе академика Ф. И. Видеманна и его помощника из удмуртов (инициалы его нам не известны). В 1882 г. в Хельсинки было издано Евангелие от Матфея в переводе Т. Г. Аминоффа и его помощника-удмурта, носящего фамилию Налим(и)н [14].

В 1904 г. в Казани своей перевод – Четвероевангелие – издал известный удмуртский ученый, педагог И. С. Михеев; в 1912 г. его труд был переиздан. В 1973 г. в столице Швеции, городе Стокгольме, под руководством известного ученого, миссионера, выходца из Югославии, Борислава Араповича, репринтным способом было переиздано Четвероевангелие, переведенное И. М. Михеевым. Но только малая часть тиража прошла через советскую границу [15].

В годы советской власти, когда страной правили коммунисты-атеисты, перевод книг Священного Писания, богослужебной и духовной литературы на языки народов СССР полностью прекратился. Уничтожались не только церкви, монастыри, духовные учреждения, но и вся духовная литература.

С началом демократических преобразований в стране стали возможны связи с зарубежными конфессиональными учреждениями. Так, в начале 1991 г. на меня вышли сотрудники из Института перевода Библии из Хельсинки (Финляндия) с предложением начать перевод Библии на удмуртский язык. В то время я уже был кандидатом филологических наук и целый год служил диаконом в Свято-Успенской церкви г. Ижевска. Предложение финнов я принял с великой радостью, как дар небесный, так как одной из основных причин ухода в конце 1989 г. из большой науки в Церковь было желание взяться за перевод Библии на родной удмуртский язык. Но не тут-то было: больше года шло испытание моего терпения – прежний Архиерей под разными предлогами мне не давал благосло-

вения на перевод. А я, как малое дитя, на коленях, чуть не со слезами, просил у Господа Бога благословения на этот святой труд, очень нужный для удмуртских христиан, плохо или совсем не понимающих церковнославянский язык, просил заступничества у Матери Божией, Николая Чудотворца, святых апостолов.

Молитва моя была услышана: 24 апреля 1991 г. я получил благословение от Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II для работы над переводом Библии на удмуртский язык.

В Церковь я пришел не с пустыми руками: в моем сундучке лежала рукопись перевода Евангелия от Марка, осуществленного где-то в 1985–1986 гг., будучи научным сотрудником УдНИИ при Совете Министров Удмуртской АССР по благословению монахов из Сергиева Посада и Псково-Печерского монастыря. В годы правления коммунистов мой тайный перевод, без сомнения, не мог быть изданным [16].

В 1991 г. по приглашению Института я прибыл в Хельсинки для работы над переводом книг Священного Писания совместно с богословским редактором Марьей Картано. Привез с собой рукопись перевода Евангелия от Марка, осуществленного пять лет тому назад. В том же году, под эгидой Института, я приступил к переводу других книг Библии [17].

В конце 1991 г. Евангелие от Марка было издано в г. Хельсинки. Удмуртские христиане эту маленькую часть Священного Писания – Библии – приняли с восторгом, как чудо Божие. В период развала страны и начала разрухи ее экономики, культуры, бесплатно розданные красиво, на мелованной бумаге изданные, книжечки принимались народом с великой радостью и благодарностью.

За 22 года работы над переводом Библии были переведены, изданы, распространены среди удмуртских христиан следующие книги Священного Писания:

1. **Марклэн гожтэм Евангелиез** [Евангелие от Марка]. – Стокгольм-Хельсинки, 1991. – 67 с.

2. **Ӟеч Ивор** [Четвероевангелие]. – Стокгольм-Хельсинки, 1992. – 275 с.

3. **Псалтирь. Вӧсяськон гуръёс**. – Стокгольм-Хельсинки, 1994. – 1-е издание. – 182 с.; 1999. – 2-е изд. – 224 с.; 2009. – 3-е изд. – 365 с.

4. **Апостолъёслэн ужъёссы** [Деяния апостолов]. – Стокгольм-Хельсинки, 1996. – 118 с.

5. **Выль Сӥзён** [Новый Завет]. – Стокгольм-Хельсинки, 1997. – 773 с.

6. **Нылпиослы Библия** [Детская Библия]. – Хельсинки-Стокгольм, 2001. – 542 с.

7. **Мадёнъёс-паремияос** [Паремии]. – Ижкар, 2003. – 193 с.

8. **Библиысь веросъёс** [Библейские рассказы]. – Хельсинки, 2003. – 120 с.

9. **Ӟеч Ивор** [Евангелие – служебное]. – Ижкар, 2003. – 278 с.

10. **Иона пророклэн книгаез** [Книга пророка Ионы]. – Хельсинки-Стокгольм, 2004. – 20 с.

11. **Исаия пророклэн книгаез** [Книга пророка Исаии]. – Хельсинки-Стокгольм, 2005. – 140 с.

12. **Эксэйлыкъёслэн книгаоссы** [Книга Царств]. – Хельсинки, 2006. – 332 с.

13. **Иовлэн книгаез** [Книга Иова]. – Хельсинки, 2007. – 72 с.

Все вышеназванные книги были переведены мной, а качество перевода проверялось богословским редактором из Хельсинки Марьей Картано. Средства на издание книг Библии выделял Институт перевода Библии; часть денег поступала из Эстонии, Швеции и других стран.

Помимо библейских книг, по просьбе удмуртских христиан, уже без помощи Института перевода Библии из Финляндии и западных христиан, мною были переведены, изданы, распространены книги, использующиеся в богослужении, в домашних молениях православных христиан, например: **«Данъяса кырӟан гуръёс»** [Акафистник]. – Ижкар, 1994. – 75 с.; **«Вёсяськонъёс»** [Молитвослов]. – Ижкар, с 1994 по 1998 гг. – 7 изд. – 64 с.; **«Часэн-часэн вёсяськонъёс но кырӟанъёс»** [Часослов. Молитвы и песнопения]. – Ижкар, 1998. – 137 с.; «**Вёсяськонъёс. Канонъёс. Кырӟанъёс»** [Молитвы. Каноны. Песнопения]. – Ижкар, 2000. – 148 с. (данная книга переиздавалась уже 11 раз); **«Удмурт кылын Литургия»** [Литургия на удмуртском языке]. – Ижкар, 2001. – 78 с.; **«Быдӟым ӝыт служба. Ӧукна вёсяськон»** [Великая вечерня. Утреня]. – Ижкар, 2002. – 56 с.; **«Черк кырӟанъёс. Панихида. Кулэм мурт вёсян»** [Песнопения. Последование панихиды. Чин последования погребения]. – Ижкар, 2003. – 54 с.; **«Удмурт пиналъёслы вёсяськонъёс»** [Молитвы для удмуртских детей]. – Ижкар, 2010. – 32 с.

...Так прошли 25 лет моего служения в Православной Церкви. Помимо диаконской службы в воскресные и праздничные дни, постоянно работал над переводом книг Священного Писания – Библии, – а также богослужебной и духовной литературы на удмуртский язык; веду радиопередачи, пишу газетные, журнальные статьи на евангельскую, нравственно-духовную тематики на родном удмуртском языке. Но и науку не оставил: наш правящий Архиерей Митрополит Ижевский и Удмуртский Николай (Шкрумко) благословил меня трудиться на научном поприще во славу родного народа. За годы службы в Церкви выпустил 8 научных монографий, в том числе «Происхождение удмуртского народа» (Ижевск, 2010. – 576 с.), опубликовал более 200 статей, издал эпос «Тангыра» (Ижкар, 2008. – 320 с.)

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Арапович Б.* Предисловие ко второму изданию // Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 3. Петербург, 1911–1913 / Стокгольм, 1987.

2. *Генри Г. Геллей.* Русский библейский справочник. С иллюстрациями и приложением. Торонто: Мировая Христианская Миссия. 1984. 860 с.

3. Второе Соборное послание св. апостола Петра 1:21 // Библия. М.: Российское Библейское общество, 2003. С. 1195–1197.

4. Послание к ефесянам св. апостола Павла 2:10–22 // Библия. М.: Российское Библейское общество, 2003.

5. От Марка Святое Благовествование 16:15–20 // Библия. М.: Российское Библейское общество, 2003.

6. *Нюстрем Э.* Библейский энциклопедический словарь. Перевод со шведского под редакцией И. С. Свенсона. [Б. м.], 1989. 552 с.

7. *Макарий (Булгаков), Митрополит Московский и Коломенский.* История Русской Церкви. Книга первая. М., 1994. С. 189–190.

8. *Журавлев В.* Похвала Кириллу и Мефодию // Православная беседа. 1996. № 4. С. 14–19.

9. *Чистович И. А.* История перевода Библии на русский язык. М., 1899/1997. 347 с.

10. *Евсеев И. Е.* Собор и Библия // Чистович И. А. История перевода Библии на русский язык. М., 1899/1997. С. I–VIII.

11. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. М., 2011. 1409 с.

12. *Атаманов М. Г.* Великий просветитель удмуртского народа митрополит Вениамин (Пуцек-Григорович) // Митрополит Вениамин Пуцек-Григорович – первый создатель письменности поволжских народов: Сб. ст. Ижевск, 2014. С. 153–185.

13. *Атаманов М. Г.* Роль Православной Церкви в формировании удмуртской печати // Журналистика Удмуртии: история и современность. К 100-летию удмуртской национальной периодической печати. Ижевск, 2006. С. 11–15.

14. *Арапович Б., Атаманов М. Г.* О переводе Библии на удмуртский язык из английских источников // Духовная традиция в русской литературе: Сб. науч. ст. Ижевск, 2013. С. 96–106.

15. *Атаманов М. Г.* Великий просветитель удмуртского и других народов Волго-Камья // Миссионерское обозрение. 2004. № 11 (109). С. 13–25.

16. *Диакон Михаил Атаманов.* Суоми кун. Библие сюресэ // Ньыль зарезь пыр – Иерусалиме. Ижкар, 1994. С. 41–51; *он же.* Институт перевода Библии // Мой путь в Библию. Ижевск, 1999. С. 105–136; Благословения, пожелания, воспоминания, размышления, письма, поздравления // С верой, надеждой, любовью. К 60-летию доктора филологических наук, протодиакона Михаила Гаврилович Атаманова. Ижевск, 2005. С. 111.

17. *Лааксо А., Картано М.* Средства массовой информации Швеции и Финляндии о переводческой деятельности отца Михаила // С верой, надеждой, любовью. К 60-летию доктора филологических наук, протодиакона Михаила Гаврилович Атаманова. Ижевск, 2005. С. 17–41.

Поступила в редакцию 21.10.2015

M. G. Atamanov

For the Launch of the Canonical Bible in the Udmurt Language

2013 was a memorable year in the life of the Russian Orthodox Church and also in the whole Christian world. One more ancient Finno-Ugric peoples – the Udmurts – could hold in their hands the full version of canonical Bible, the Book of Books. The translator of the Bible, and the author of this article, cooperated with the editor of the Holy Scripture Marja Kartano from the Institute for Bible Translation in Helsinki (Finland), for 22 years. The four Gospels and also the Psalms were published before the October Revolution in 1917. Besides the Bible, protodiacon Mikhail Atamanov translates and publishes Orthodox liturgical literature: Liturgy, Great Vespers and Matins, Horologion, the Book of Canons, the Book of Akathists, Prayer book, etc.

Keywords: Bible, Old Testament, New Testament, Septuagint, Messiah, Biblical Hebrew, Ancient Greek, Udmurt language, Institute for Bible Translation, Metropolitan Veniamin (Putsek-Grigorovich), Patriarch Alexy II.

Атаманов Михаил Гаврилович,
доктор филологических наук, старший научный сотрудник,
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: rvkir@mail.ru

Atamanov Mikhail Gavrilovich,
Doctor of Sciences (Philology), Senior Research Fellow,
Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya St., 1
E-mail: rvkir@mail.ru

УДК 821.511.131.09

В. Л. Шибанов

СТИХ И РИТМ В ЭПИЧЕСКОЙ ПОЭМЕ М. АТАМАНОВА «ТАНГЫРА»

Статья посвящена ритмической организации эпической поэмы Михаила Атаманова (Эграпи Гавир Микаля) «Тангыра». Автор эпоса сознательно отошел от силлабо-тонической системы стихосложения, широко распространенной в современной удмуртской поэзии. Стих его поэмы ориентирован на народную песню и тоническую систему, в которой выделяются речитативные, речевые и песенно-речевые стихи. Автор широко использует также поэтический перенос, не характерный для фольклорных жанров. Богатый интонационный рисунок помогает ему по-своему раскрыть содержательную сторону эпической поэмы.

Ключевые слова: М. Г. Атаманов, эпическая поэма, «Тангыра», ритмика, метрика, народный стих.

Вопросы стихосложения в современном удмуртском литературоведении практически не затрагиваются. Последнее серьезное исследование в этой области – монография Л. Д. Айтугановой «Удмуртское стихосложение» (1992) – поднимает ряд острых проблем, ответы на которые до сих пор не найдены (например, мысль о том, что для удмуртского стиха характерны лишь ямб и анапест, а «дактиль и хорей противоречат сущности удмуртского языка» [1. С. 138]. Поэма М. Г. Атаманова (Эграпи Гавир Микаля) «Тангыра» вновь обращает нас к размышлениям о своеобразии удмуртского стихосложения, так как автор сознательно отошел от привычных канонов силлабо-тоники и обратился к забытой стороне национальной культуры – к ритму фольклорных жанров, творчески переработав их в расчете на восприятие современного читателя.

Как отмечает Ю. М. Лотман, «под ритмом принято понимать правильное чередование, повторяемость основных элементов <…> Ритм в стихе является смыслоразличающим элементом, причем, входя в ритмическую структуру, смыслоразличительный характер приобретает и те языковые элементы, которые в обычном употреблении они не имеют» [4. С. 54–55]. Далее ученый отмечает, что в стиховой структуре не просто обнаруживаются новые оттенки значений

слов, а сама структура «вскрывает диалектику понятий, ту внутреннюю противоречивость явлений жизни и языка, для обозначения которых обычный язык не имеет специальных средств» [4. С. 55].

Обратимся к зачину поэмы М. Атаманова «Тангыра» (цифрами обозначены ударные слоги):

Пуксьы мон вӧзы, Эгра уроме, 1, 5, 7, 10
Вачe учкыса кырӟалом-вералом. 2, 5, 8, 11
Вачe пуксьыса ум кырӟалэ-вералэ – 2, 5, 7, 10
Вачe султыса кырӟалом-вералом 2, 5, 8, 11 [2. С. 5].

(‘Сядем рядом, мой друг Эгра, / Глядя друг на друга, будем петь, сказывать. / Глядя друг на друга, не будем петь, сказывать, – / Встав друг против друга, будем петь, сказывать’.)

Или другой фрагмент:

Куке но, туж но туж вашкала аръёсы, 2, 4, 6, 9, 12
Олокӧня сю, оло сюрс, оло куинь сюрс 3, 5, 8, 10, 12
Аръёс талэсь азьвыл ортчем вапумъёсы, 2, 4, 6, 8, 12
Куке дунне вылын тон но, мон но, 2, 4, 6, 7, 9
Со но ӧй на вал вордйськемын… 1, 4, 9 [2. С. 8].

(‘Давным давно, в очень давние времена, / Много сотен, может, тысяч или три тысячи / Лет тому назад в древние века, / когда на белый свет ни ты, ни я, / Ни он еще не родился…’)

Чередование ударных гласных в данных стихах – с точки зрения метрической системы силлабо-тоники (ямб: 2, 4, 6, 8, 10, 12, хорей: 1, 3. 5, 7, 9, 11, анапест: 3, 6, 9, 12, амфибрахий: 2, 5, 8, 11, дактиль: 1, 4, 7, 10) – почти не имеет никакой упорядоченности. И все же стих «*Вачe учкыса кырӟалом-вералом*» – это четырехстопный амфибрахий, а стих «*Аръёс талэсь азьвыл ортчем вапумъёсы*» – шестистопный ямб. Во втором фрагменте обращает на себя внимание поэтический перенос «сюрс аръёс» («тысячи лет»), графическое отделение «слитного» выражения нацелено на особое восприятие временнóго хода истории.

Как видим, М. Атаманов в своей эпической поэме «Тангыра» ищет особую интонацию, не вписывающуюся в русло силлабо-тонической системы стихосложения. Если неожиданно появляются ямб, хорей, анапест или амфибрахий, автор тотчас, уже в следующем стихе, нарушает эту упорядоченность:

Дунне вылын мон туж кема улӥ ни (пятистопный ямб)
Ёзъёсы но пӧламы ӧз кыле ни (тонический стих) [2. С. 14].

Нянен улӥсь калык – лачак пудо вордо, (шестистопный ямб)
Мушканы-пӧйшураны-сёраны, коньыаны… (тонический стих) [2. С. 17].

Мӧзмемзэ шӧдыса, кыласа-бураса (четырехстопный анапест)
Чигиськыса, викышъяса куараен бӧрдэ (тонический стих) [2. С. 17].

(‘На свете я жил очень долго / Среди нас уже нет моих сверстников. // Народ при хлебе – разводит много живности, / Бортничать, охотиться на куниц, белок… // Почувствовав печаль, причитая, / Надломившись, всхлипывая, голосом плачет’.)

По признанию М. Г. Атаманова, интонационно он настроился на мелодику фольклорных текстов, записанных венгерским исследователем Бернатом Мункачи в кон. XIX в., прежде всего – на сказание «Калмезские богатыри» [6. С. 47]. Однако огромное количество включенных в поэму песен актуализирует также песенное творчество удмуртов. Автор сопровождает такие фрагменты нотными записями, для зачина и финала поэмы он создает особую мелодию [2. С. 299, 307].

Чтобы разобраться в ритмическом рисунке эпической поэмы, обратимся к классификации Л. Айтугановой, предложенной ею в упомянутой монографии, в которой отмечено, что для многих жанров удмуртского фольклора характерны «речитативная», «напевно-речевая» и «речевая» манеры исполнения [1. С. 21–46]. При этом будем иметь в виду следующее наблюдение, безусловно, учтенное М. Атамановым: «В устной народной поэзии можно найти элементы почти всех стихотворных систем, но ни одна не получает законченного выражения. Отличительная черта народного стиха – устное исполнение, причем основные виды – песенный и былинный – неразрывно связаны с народной мелодией» [3. С. 64].

Фрагменты поэмы «Тангыра», требующие музыкального сопровождения, выделены в тексте курсивом. Из них 25 песен имеют нотную партитуру, оформленную профессионалами – И. Нуриевой и И. Пчеловодовой. Песни в поэме призваны прежде всего переключаться от эпической повествовательности к изображению внутреннего состояния героев, и в результате усиливается лирическое начало:

Туж бадзым тэль доры вуимы но, 1, 3, 6, 9
– Кызьы меда та тэлез потомы? – 2, 4, 7, 10
Малпаськомы вал. – 4
Койык пытьы кузя потӥмы 2, 4. 6, 9 [2. С. 22].

(‘Подошли мы к очень большому лесу и, / Как же пройдем этот лес, / Подумали. – / По следам лося прошли’.)

Как видим, в ритмическом рисунке стихов, если ограничиться только чтением, трудно обнаружить какую-нибудь упорядоченность; «вокальная мелодия песни как бы не считается со словесными ударениями речи и навязывает ей свои, необычные для нее акценты» [5. С. 364].

Речитативная манера исполнения характерна для таких фрагментов поэмы, в которых актуализируется извечная вера в магию слова. «К речитативным стихам в удмуртском фольклоре можно отнести древнейшие жанры фольклора –

заговоры и молитвы-куриськоны» [1. С. 21–22]. В ряде случаев эти стихи в эпосе «Тангыра» тоже выделяются курсивом:

Ватка калыклэн Инма куалаезлэн йырыз,
Зарни-азвесё Дыдык воршудмы, кыл милемды!
Ми тонэ ас калыкед пӧлы ӧтьыны лыктӥмы,
Куриськеммес кабыл басьты! Санэ пон!
Ас калыкедлы йӧназ улыны вылысь
Инмар дорысь дэлет-берекет васькыты!
Кыл милемды, Дыдык воршудмы,
Югыт-чылкыт инмысь васькы ми дӥне!.. [2. С. 65].

(‘Глава народа Ватка, его святилища Инма, / Золотой-серебряный родовой воршуд наш Голубь, услышь нас! / Ми пришли, чтобы звать тебя к своему народу, / Молитвы наши услышь! Благослови! / Чтобы народ твой жил в достатке и покое, / Ниспошли нам от Бога спорость-достаток! / Услышь нас, воршуд наш Голубь, / Спустись к нам из белого-чистого неба!’)

В молитвах-куриськонах, согласно фольклорному жанру, часто встречаются слова, состоящие из двух компонентов (*зарни-азвесё, дэлет-берекет, югыт-чылкыт*). Михаил Атаманов, используя готовые формулы, прибегает к импровизации; в молитвах-куриськонах организация словесного материала всегда требует творческого подхода.

В речевом стихе (пословицы, загадки, дразнилки, считалки, скороговорки и др.), как правило, напев отсутствует [2. С. 37–38]. М. Атаманов использует их для того, чтобы сбить привычный для напева ритм и создать игровую ситуацию. Например, эпизод игры детей в прятки:

– Шушы, валад-а?
– Валай.
– Вало дуре ветлӥд-а?
– Ветлӥ.
– Пурысьтам чипеез адзӥд-а?
– Адзӥ /…/
– Сьӧд гондырез адзӥд-а?
– Ӧй.
– Тӧдьы гондырез ӧд ке адзӥ, соку чима [2. С. 100].

(‘– *Шушы* (Снегирь), поняла ли? / – Поняла. / – К реке Вала ходила? / – Ходила. / – Заплесневевшую щуку видела? / – Видела. /…/ – Белого медведя видела? / – Нет. / – Раз белого медведя не видела, то води‘.)

М. Атаманов вплетает старинные фольклорные формулы в текст повествования, организованного по современным канонам дискурсивности, хотя очевидна установка и на архаичность. Другими словами, поэма написана для восприятия современными читателями / слушателями, у которых должно возникнуть архетипическое ощущение оживления старины.

Как отмечено выше, особое место в тексте занимает прием поэтического переноса (enjambement), при котором интонационное и метрическое членения в стихе не совпадают. Возникающая при этом пауза зачастую пунктуационно выделяется у Михаила Атаманова точкой:

Поръёс Сьӧлта бакатырлэсь лыктэмзэ шӧдыса
Ӧтчаськиллям. Кызьы ке но озьы
Сое виёно! шуса, ӧтчаськем калык солэсь… [2. С. 106].

(‘Марийцы, узнав о приезде *Сьӧлта* батыра, / Собрали сход. Так или иначе / Его надо убить! говоря, собравшиеся от него...’)

Бӧрсязы эшшо уллё калык вуэ на –
Лекесь, кескичесь. Синъёссы ӟоскытэсь ке но,
Ваньзэ адӟо, шӧдо. Сыче вылэм кыр калыкед [2. С. 112].

(‘За ними еще полчища людей прибывают – / Злые, коварные. Хотя глаза и узкие, / Всё видят, замечают. Таким оказался степной народ’.)

Как видим, фраза, начатая в одном стихе, переносится в следующий. Благодаря поэтическому переносу возникает динамика: ощущение переживания быстротекущих и меняющихся событий, которыми полна сюжетная линия поэмы.

Таким образом, М. Атаманов в поэме «Тангыра» широко использует приемы народной поэзии, песенно-тонической системы стихосложения. Отказ от силлабо-тоники обусловлен не только поисками новых форм в современной удмуртской поэзии, но и самим содержанием произведения, в котором события происходят в древние и средневековые времена, когда господствовала другая ритмика повествования и напева. Ритмическое многообразие, всякого рода перебивки нацелены на изображение широких пластов народной жизни. Хотя очевидна установка на архаичность, М. Атаманов ни на минуту не забывает о том, что реципиент его эпической поэмы «Тангыра» – современный молодой человек.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Айтуганова Л.* Удмуртское стихосложение. Ижевск, 1992.
2. *Атаманов-Эграпи Гавир Микаль*. Тангыра: Кузьмадёс. Ижевск, 2008.
3. *Калачева С. В.* Эволюция русского стиха. М., 1986.
4. *Лотман Ю. М.* О поэтах и поэзии. СПб.: Искусство-СПБ, 1999. С. 54–67.
5. *Поспелов Г. Н.* Введение в литературоведение. М., 1988.
6. *Шибанов В. Л.* Туала удмурт лирикаын чеберлыко кабъёсты утчан (Поиск художественных форм в современной удмуртской лирике) // Инвожо. 2012. № 4–5. С. 42–48.

Поступила в редакцию 25.09.2015

V. L. Shibanov

Verse and Rhytm in the Epic Poem "*Tangyra*" by M. Atamanov

The article is devoted to the rhythmic organization of the epic poem "*Tangyra*" by Mikhail Atamanov. The author of the epic deliberately avoids syllabic-tonic versification, which is widely used in modern Udmurt poetry. The poem is based on folk song and the tonic system which includes the "recitative", "speech" and "speech-voice" poems. The author also widely uses poetic transfer, which is not typical of folklore genres. Rich intonation pattern helps to reveal the content of the epic poem.

Keywords: Mikhail Atamanov, epic poem, "*Tangyra*", rhythmic, metric, folk verse.

Шибанов Виктор Леонидович,
кандидат филологических наук, доцент,
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: shibvik@rambler.ru

Shibanov Viktor Leonidovich,
Candidate of Siences (Philology), Assistant Professor,
Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya St., 1
E-mail: shibvik@rambler.ru

УДК 821.511.131.09

Л. П. Федорова

ЖЕНСКАЯ ТЕМА В ЭПОСЕ МИХАИЛА АТАМАНОВА «ТАНГЫРА»

Рассматривается место эпического сказания ученого-филолога и священнослужителя Михаила Атаманова «Тангыра» в ряду книжных эпосов финно-угорских народов, исследуется его образная система, роль женских образов в художественной системе эпического сказания, средства создания их характеров. Выявляются основные социоролевые функции женских персонажей и их типы. В сравнительном ракурсе анализируется востребованный на рубеже веков удмуртской литературой образ Эбги, имеющий фольклорные истоки и зафиксированный в изданиях XIX в. Делается вывод о том, что в оценке роли женщин проявляются патриархальные воззрения писателя, важность для авторского сознания родовой воршудной принадлежности женщины.

Ключевые слова: финно-угорские эпосы, Михаил Атаманов, женские образы, батыры, социальные роли, гендерный статус, патриархальные отношения, традиционная культура, трагедия «Эбга», идеал женственности.

Историко-литературный опыт рубежа XX–XXI вв. показывает, что древние эпические формы остаются востребованными литературным сознанием. Об этом свидетельствует факт создания в финно-угорских литературах книжных версий эпоса: «Масторова» А. Шаронова, «Сияжар» и «Тюштя» В. Радаева, «Югорно» А. Спиридонова. История книжных форм героического эпоса в финно-угорских литературах ведет свое начало с «Калевалы» Элиаса Леннрота. В удмуртской культуре эпическая тема вновь приобрела особую популярность и актуальность в последнее десятилетие: переводы эпоса М. Г. Худякова «Песнь об удмуртских батырах» В. Ванюшевым, В. Шибановым, произведения А. Перевощикова «Донды батыр, солэн пиосыз но Уйпери сярысь кузьмадёс-кырзан», П. Захарова «Эбга», Е. Загребина «Эштэрек», М. Атаманова «Тангыра».

По справедливому замечанию литературоведа А. Шкляева «Тангыра» – самый поздний вариант удмуртского героического эпоса, последний по времени создания из цикла «батыриада», вобравшего и предшествующий художественный опыт в поэтическом осмыслении истории удмуртского народа, и накопленные

научные знания. Поэма в мифопоэтической форме охватывает весь пройденный до кон. XVII в. исторический путь народа [2. С. 87]. К созданию эпоса Михаил Атаманов – филолог, фольклорист, историк, писатель-публицист, философ, культуролог – готовился всю сознательную жизнь. «Тангыра» – многосюжетное и многогеройное повествование, состоящее из 12 эпических сказаний, с циклизацией событий вокруг того или иного персонажа (Мадэй, Идна) или локальных групп удмуртов (Ваткакар, Калмез музъем, Камдор удморт улос, шор Чупчи улос и др.). Повествование охватывает более чем двухтысячелетнюю историю удмуртов, период распада финно-угорской общности и формирования удмуртского этноса. Многогеройность продиктована стремлением отразить неравномерность, конфликтность исторического процесса, наличие различных тенденций развития, порождающих соответствующие события с адекватными себе действующими лицами.

Все содержание эпоса пронизано патриархальными воззрениями. Поэтому главными героями эпического повествования становятся батыры-мужчины: Донды, Идна, Бурсин, Мардан, Янтамыр, Гондыра и др., как представители реалистического пласта устной исторической прозы, «они имеют своих прототипов, являются предками родов, возглавляют миграционные процессы» [1. С. 17], борются за свои земли, против зла и несправедливости на Земле, ради блага и счастья своего рода.

Важное место в сюжетной канве эпического сказания «Тангыра» занимают женские образы. Это неудивительно, если учесть ту историческую роль, которую женщины играли в развитии удмуртского общества. В данной статье мы попытаемся выявить в эпосе функциональные, семантические и поэтические особенности женских персонажей. В их системе автор отражает разные стадии в развитии общественно-социальных отношений удмуртских родов. Образ предводительницы Узя батыра восходит к наиболее раннему периоду общественного развития. Ее можно назвать «воплощением матриархата», поскольку связанный с ней сюжет отражает период матриархальных отношений. В сюжетном плане эпоха Узя батыра завершается с приходом в Чепецкие края властолюбивого Донды батыра и захватом земель Узякара в верховьях Чепцы. Чувствуя поражение своего рода, старая женщина-предводительница спрятала драгоценные украшения, серебряные и золотые запасы рода. После захвата Узя батыра воинами Идны она стойко хранила секрет заклинания. Но род Узя батыра был покорен. В поэтике отточенных, выразительных заклинательных слов Узя батыра М. Атаманов сохраняет структуру и символы народного заговора.

В образах жен в эпосе «Тангыра» выражен мужской идеал женственности, главенствующая роль в семье принадлежит батыру-мужчине. Но при обрисовке батыра обязательно упоминается его жена, что говорит о значимости женщины в удмуртской семье. Автору, прежде всего, важна родовая принадлежность женщины: Весьялы Ваткакарысь / Чола воршудысь ичимень вайизы (Весье из Ваткакара / Из воршуда Чола жену привели); Идналы… Улланьысь, Ватка улосысь, Дурга тӧролэсь / Чебер Чечег нылзэ кузлы-парлы ваизы (Идне… из Низовьев, из Вятки, предводителя Дурги / Красавицу дочь Чечег сосватали); Бурсинлэн…

Уля–Бадяр кышноез (У Бурсина жена Бадяр из рода Уля). Тем самым автор отражает уникальное явление: крепкую память удмуртов о своей воршудно-родовой принадлежности.

Стилевая доминанта в изображении портрета девушек – использование традиционных формульных сравнений. В обрисовке надежных, гордых, красивых жен батыров Донды, Идны, их сыновей встречаются авторские устойчивые эпитеты, с помощью которых воспевается их трудолюбие, кротость, скромность, немногословность, терпеливость, приветливость. Жена может стать и причиной гибели батыра. М. Атаманов использует распространенный фольклорный мотив гибели батыра из-за хитрости врагов, глупости его коня и недогадливости жены.

В последние годы некоторые художники обратились к образу Эбги, зафиксированному в «Эскизах преданий и быта инородцев Глазовского уезда» Н. Г. Первухина. По его версии, Эбга – вольная, распущенная женщина. После семейного разлада она убила мужа Зуя, мстя ему за обвинение в кровосмешении со свекром. По истечении нескольких лет она родила сына. Донды назвал незаконнорожденного внука унизительным именем Чибинь (Комар). Возмущенная Эбга через своих приближенных убила Донды. Она была проклята свекром, утоплена в Чепце и с тех пор живет в Эбгакарской горе.

В эпосе «Тангыра» образ Эбги, как и у Н. Первухина, наделен разрушительным началом. Сюжетная линия Эбга–Зуй–Донды в эпосе «Тангыра» получает дополнительную социально-политическую и нравственную окраску. У властолюбивого Донды зрели планы объединения всех чепецких земель, что, с точки зрения автора, является безнравственным. Донды за свою идею был наказан «кескич (хитрым, лукавым) шайтаном». Он связался с женой сына Зуя, за такой поступок сыновья изгнали отца из Иднакара. Но поскольку Донды был любим народом, то часть рода покинула вместе с ним Иднакар и построила новое городище. Однако Эбге захотелось власти: она уговорила одного из своих любовников убить Донды. Душа авторитетного, мудрого батыра, превратившись в белого лебедя, улетает над Чепцой рекой. Чепецкой округой правит сын Донды – Идна. Судьба же властолюбивой женщины неизвестна.

Образ Эбги в трактовке М. Атаманова близок к версии Н. Первухина, но семейный конфликт усложняется, а мифологический пласт предания автором не задействован, поэтому данная сюжетная линия выглядит более реалистичной.

Невозможно обойти вниманием совершенно иную интерпретацию образов Эбги и Донды в одноименной трагедии П. Захарова, где Эбга – представительница высших слоев удмуртского общества, дочь калмезского богатыря, единственная наследница власти, женщина-герой, мыслящая в масштабах государственных. В образе Эбги трагическим образом сходятся традиции рода Ватка и Калмез, два верования, поклонение Мустору и Кылдысину, любовь и долг перед народом. Но Эбга чувствует раздвоенность в душе, одиночество, непонимание даже со стороны любимого мужа Зуя. Она устала жить в этих границах, сковывающих ее возможности. Это и сближает ее со свекром. Он – тӧро рода Ватка – поставлен перед дилеммой: создать государственность, объединив мирным путем два

рода, или оказаться под властью более сильных? В будущем государстве Донды видит защиту от внешних врагов и прекращение столкновений между родами. В благодарность за военную помощь роду Калмез Донды получает возможность женить младшего сына Зуя на единственной наследнице трона рода Калмез – Эбге. Внук, по замыслу Донды, станет наследником, связующим два рода. Но внука он не дождался. Стремясь к благородной политической цели, Донды рушит семейное счастье любимого сына Зуя, отняв у него жену. Личное и общественное вступают в трагический конфликт.

Сравнительный анализ образов двух произведений, демонстрируя разное прочтение одних и тех мотивов и сюжетов, говорит об использовании древних образов для отображения исторического прошлого и современных социально-культурных проблем.

В художественном мире «Тангыры» среди женских образов выделим образ матери, связанный с воспеванием родовой принадлежности батыров. В раскрытии темы материнства особую роль играет трагический образ Сяпъя, младшей жены Ватка батыра. После падения Ваткакара матери Чола, Эгра, Чипъя оплакивают убитых детей. Сяпъя, увидев срубленную голову младшего сына на копье врага, сходит с ума. Глубину ее переживаний автор изображает через плач и безумные действия, напоминающие поведение животного: встав на колени, она воет, роя землю. После пожара в Ваткакаре сумасшедшая мать берет обуглившуюся головешку, кутает ее, как ребенка, в сюлык и, качая, поет колыбельную. В содержательном и жанровом отношении М. Атаманов создает новую песню-плач с включением благопожеланий, мольбы, риторических вопросов, в которых сохранены лексика и песенная традиция северных удмуртов. Соединение разножанровых фольклорных текстов порождает наивысший драматический накал (ср. с поэмой Н. Байтерякова «Эштэрек»).

Еще одна важная социальная роль женщины в эпосе Атаманова – роль невесты. Описываются две свадьбы. В сюжете «Юсей но Кайсы» переплелись разные социальные мотивы: первый – древний обычай, по правилам которого родители девушки из племени ватка стали против вступления дочери в брачный союз с парнем из племени калмез; и второй – бедность пастуха Кайсы, который батрачил у родителей Юсея. Жизнь молодых влюбленных была погублена. С тех пор было решено не препятствовать женитьбе влюбленных из рода калмез и ватка. Вторая свадьба (свадьба любимого сына Донды Гуръи батыра и девушки из рода калмез Ӟиллё) – счастливое, радостное событие для молодых и для двух родов. Многодневная свадебная процессия, настроение обрядовых действий мастерски передается соединением разноритмических, разноструктурных свадебных, гостевых, лирических, прощальных (ныл келян) песен. Ведущая идея счастливой свадьбы, как и всего эпоса, – единение родов Ватка и Калмез.

Итак, хотя в эпосе «Тангыра» женские образы не главенствующие, но в действиях и поступках женских персонажей автор выражает свой идеал женственности, нравственные и эстетические представления древних удмуртов о роли женщины в обществе, постепенную эволюцию, расцвет и угасание этих образов в процессе исторического развития общественных отношений.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Приказчикова Ю. В.* Устная историческая проза Вятского края: Материалы и исследования / Сост., автор вступ. статьи, коммент. и указат. Ю. В. Приказчикова; УИИЯЛ УрО РАН. Ижевск, 2009. 389 с.

2. *Шкляев А. Г.* «Тангыра» в контексте удмуртских эпических сказаний: параллели и отличия // Ежегодник финно-угорских исследований. 2011. Вып. 1. С. 87–93

Поступила в редакцию 19.11.2015

L. P. Fedorova

Female Images in the Epic Poem "*Tangyra*" by M. Atamanov

The article defines the place of Michael Atamanov's epic narration "*Tangyra*" in the range of other Finno-Ugric epics, deals with a set of characters specializing in the role and the means of woman portraying in the epic; main types of female personages and their social functions and are also outlined. There is a focus on the comparative analysis of *Ebga*, a personage of folklore origin first employed in the XIX century. The article comes to the conclusion that M. Atamanov in his definitions of a woman reveals his patriarchal visions and insists on the necessity of a woman to belong to a certain family clan.

Keywords: Finno-Ugric epics, Mikhael Atamanov, woman characters, *batyr* (epic warrior of super-natural strength and power), social functions, gender status, patriarchal relationships, traditional culture, '*Ebga*' tragedy, the ideal of womanhood.

Федорова Любовь Петровна,
кандидат педагогических наук, доцент,
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: liubov.fedorova@gmail.com

Fedorova Liubov Petrovna,
Candidate of Sciences (Pedagogy), Assistant Professor,
Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya St., 1
E-mail: liubov.fedorova@gmail.com

УДК 821.511.1

С. Т. Арекеева

ОСОБЕННОСТИ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ПРИРОДНОГО МИРА В ЭПОСЕ М. АТАМАНОВА «ТАНГЫРА»

В статье рассматривается природный мир в эпосе М. Атаманова «Тангыра», прослеживаются многообразные формы его проявления, раскрывается место и роль картин природы в произведении, выявляются факторы, обусловившие специфику художественного воплощения образа природы.

Ключевые слова: М. Атаманов, эпос «Тангыра», природный мир, культ природы, пейзаж, образ реки, образ леса.

Поэтический эпос «Тангыра» (2008) – феноменальное творение М. Г. Атаманова (Эграпи Гавир Микаль), выдающегося ученого и талантливого художника, поэта-гражданина.

Особенности «Тангыра» рассмотрены в ряде интересных статей, отзывов, рецензий [1]. Мы попытаемся осмыслить произведение сквозь призму природных образов и картин природы, являющихся неотъемлемой частью художественного мира, воссозданного автором.

Чем же обусловлена специфика их изображения и функционирования? В первую очередь – жанровой природой произведения, которое является литературным эпосом и воспроизводит мироощущение и уклад жизни людей, живших в отдаленные эпохи. С другой стороны, важна роль авторского видения природы, которое реализуется через образ повествователя, принадлежащего нашей современности.

В эпосе «Тангыра» природа в первую очередь присутствует как среда обитания и жизнедеятельности людей, как естественный ландшафт, обусловивший их образ жизни, тип хозяйствования, обычаи и др. Герои М. Атаманова признают первенство и первичность природы, культивируют ее господство. Обряды жертвоприношений, включенные в эпическое сказание, отражают их поклонение силам (духам) природы, благодарение за ее дары. Гармония природного мира рисуется как знак благоволения богов, услышавших мольбы людей:

Нош йыр йылын зарни шунды ворекъя,
Уй куспын гудыръяса шуныт зор ортчем бере,
Жалятэк дэлето шунытсэ кисьтэ-лэзе
Калмез музъем вылэ, вёсяськись калык вылэ.
Лудысь-вырысь кизем-пальккем ю-нянь,
Турын-куар но вож-вож жужа, пушъе ни,
Нюлэс кушъёсысь, шур дуръёсысь возь вылъёсын
Турынэд кус кемозь жутскем ни,
Шудо, шулдыр, шумпотон нунал!
Вёсяськись калыклэсь ваем вань курбонъёссэ,
Сюлмысьтызы куриськемзэс, тэльмыремзэс
Вылысь Инмар кабыл басьтӥз уго! (С. 195).

Снова над головой сияет солнце,
После теплого грозового дождя, прогремевшего ночью,
Щедро льет благодатное тепло
На землю калмезов, на молящихся людей.
Посеянный на полях хлеб,
Трава уже зеленым-зелена всходит, поднимается.
На полянах, на лугах вдоль рек
Трава уже поднялась по пояс,
Счастливый, радостный, хороший день!
Все жертвы молящегося народа,
Высказанные от сердца просьбы, мольбы
Высший Бог услышал-принял!

Верования людей, поклоняющихся природе, отражены в ряде эпизодов, в том числе в сцене гибели батыра Ватка и его четырех сыновей. Их превращение в лебедей отражает представление людей о том, что души умерших переселяются в птиц. Лебедь в этом случае, как и в микросюжете, связанном с Донды, выступает в качестве тотемного предка, прародителя рода.

Асьмелэн эксэймы – тӧдьы юсь! Учке!
Мугорыз кулӥз, нош лулыз – улэп!
Солэн пиосыз но – тӧдьы юсьпиос –
Асьмелы сюрес возьматӥсьёс луизы! (С. 54).

Наш предводитель (букв. царь) – белая лебедь! Смотрите!
Тело умерло, а душа – жива!
Его сыновья – белые лебедята –
Тоже стали нашими путеводителями.

Изображение героев в природных мерках (по принципу внешней природоподобности) свидетельствует о не-выделенности людей из естественной среды, об их неразрывной слиянности с миром:

Урал гурезь йылысь тӧдьы лымы кадь
Пурысьтай ни, кынары быре ни,

Тöл шорын веттаськись пересь
Кызьпу кадь куасалски ни,
Пересьмем-лябзöм пужейлэн сямен,
Пыдъёсы азьлане уг вамышто ни (С. 14), – говорит о себе батыр Югра.

Как белый снег с Уральских гор,
Поседел уже я, уже слабею,
Как старая береза, качающаяся на ветру,
Уже согнулся,
Как у постаревшего-ослабевшего оленя,
Ноги вперед уже не шагают.

В данном случае обнажается прием самоотождествления героя с природой. Повествователь, характеризующий батыра Югру, тоже использует природные сравнения, неизменно связанные с родным для персонажа естественным ландшафтом: «был сильным как белый медведь с Ледовитого океана», «был храбрым, как орёл, как беркут с Уральских гор». Примеры подтверждают, что «между портретом и пейзажем как главными изобразительными единицами существуют ассоциативно-тематические связи» [2. С. 25].

В стилевой ткани героического эпоса «Тангыра» широко использованы зооморфные и орнитоморфные типы сравнений. К примеру, зооморфные образы живописно характеризуют поведение *поров*, выходцев с Югорской земли:

Кый кадь гыж кыстӥсько, нюжтӥсько – мыно,
Пинал пужей кадь бызё – ватӥсько.
Мӧй гондыр кадь вылэ урдӥсько,
Балян кадь лушкемен вылэ тэтчо,
Чипей кадь гылӧо – уд но суты! (С. 140).

Как змеи ползком ползут, волокутся – двигаются,
Как молодой олень, бегут – прячутся.
Как взрослый медведь, нападают-набрасываются,
Как рысь, незаметно прыгают сверху,
Как щука, ускользают – и не догонишь!

Особой экспрессией обладают зооморфные сравнения при изображении экспансии кочевых народов:

Пӧсь куазен вир юись чибиньёс кадь,
Урмем кион уллё музэн, кыр дуннеысь
Кыр калыкъёс вуизы (С. 112).

Как комары, пьющие кровь в жаркую погоду,
Как стадо бешеных волков, из степных миров
Явились степные народы.

Герои эпического сказания «Тангыра» обладают способностью «прочитывать» природные явления как знамения, символы, знаки каких-то грядущих трагических событий, таких как, например, падение городища-крепости Ваткакар под напором русских завоевателей.

Жыт шунды берзэ учкыса пуксиз:
Инбам горд намер кадь луиз.
«Ишан-а ёвёл-а та…» (С. 42–43).

Вечером солнце село, (букв.) оглядываясь назад:
Небо стало как красная костяника.
«Не предзнаменование ли это беды…».

Здесь один из примеров «…соотнесенности, корреляции между миром, Вселенной, макрокосмом, и человеком, микрокосмом, характерной для мифологического и фольклорного мышления» [3. С. 113].

В эпическом сказании М. Атаманова природа в ипостаси астральных образов выступает как гарант вечности, стабильности, бесконечности жизни:

…Озьы аръёс бёрсьы аръёс, вакытъёс-вапумъёс,
Сю аръёс, сюрс аръёс ортчо – ортчизы ни.
Куректон-кайгырон, синвуаськон дыръёс но вал,
Нош шундыен толэзь ёз кысэ:
Йыр вылын зарни шунды пиштйз,
Пеймыт уйёсты азвесь толэзь югдытылйз… (С. 112).

…Так год за годом, век за веком,
Сотни лет, тысячи лет проходят – уже прошли.
Были и времена бед-скорбей, слез,
Но солнце и луна не погасли:
Над головой светило золотое солнце,
Темные ночи освещал серебряный месяц…

М. Атаманов изображает те трагические страницы из истории финно-угорских этносов, когда их жизнь, протекающая посреди привычной природной среды, в ладу с природой, была нарушена великим переселением народов. Данная проблематика по-особенному актуализирует «природный» аспект лиро-эпического повествования.

Повествователь развертывает в эпосе многочисленные картины ожесточенной вражды-борьбы между разными народами, родовыми объединениями и этническими группами за природное пространство, за богатства природы:

Чорыго шуръёс, тыос понна отын но, татын но
Вир кисьтыса жугиськыны ёдъязы (С. 13).

За реки, которые полны рыбы, за озера и тут, и там
Начали сражаться, проливая кровь.

Таким образом, обжитые и необжитые природные пространства изображаются в произведении как объект завоеваний. Природа в эпосе – это место, где пролегает путь людей, народов, согнанных со своих территорий. С одной стороны, она – надежный щит, спасающий людей, бегущих и скрывающихся от врагов:

Кин вуэ пегӟыны, ури-бери пегӟе, ватйське
Сьӧд нюлэсъёс пушкы, гурезь йылъёсы,
Паськыт шуръёс, нюръёс-кудъёс сьӧры (С. 12).

Кто успевает, моментально убегает, прячется
В темные леса, на вершины гор,
За широкие реки, за болота.

С другой стороны, природные препятствия делают путь людей (народов) многотрудным, сложным, требующим колоссальных усилий.

Отдельно остановимся на полисемантичности образа реки, которая в эпическом сказании «Тангыра» – одна из главных героинь повествования.

В первую очередь, река обеспечивает жизнедеятельность людей, поэтому поиски родины и ее обретение финно-угорскими племенами, как показывает автор героического сказания, всегда связано с рекой-кормилицей.

Течение реки использовано автором и для обозначения хода времени, что позволяет говорить о хронотопе реки.

Трос нуналъёс, трос дасо, сю аръёс,
Трос вакытъёс-вапумъёс ортчизы ни,
Паськыт Ватка, чупрес Чупчи шуръёс кузя
Трос вуос бызизы ни, трос вуос кошкизы ни (С. 36).

Много дней, много десятилетий, столетий,
Много веков уже прошло,
По широкой Вятке, по бойкой-живой Чепце
Много воды уже утекло, много воды уже ушло.

С одной стороны, река символизирует линейное время, с другой – циклическое, подчеркивая незыблемость, вечность жизни:

Быдӟым Кам кузя трос вуос кошкизы ни,
Нош ошмес синъёс уг куасьмо – дун ву потто.
Трос лымыё кезьыт толъёс, шунытэсь зоро,
Сяськаё гужемъёсын воштйськылйзы ни.
Пересьёс кулйзы ни, пиналъёс вордскизы,
Одйг выжы мукетсэ воштйз ни… (С. 139).

По великой Каме много воды уже ушло,
А родники не высыхают – дают чистую воду.
Много снежных холодных зим уже сменилось
Цветущим, теплым, дождливым летним временем.

Старики уже умерли, дети родились,
Одно поколение сменило другое…

Гимн реке Чупчи – один из самых ярких, эмоциональных фрагментов эпоса: лирический герой восхищается изобилием, первозданностью природы. Фрагмент начинается с вопроса о несравненной красоте края и утвердительного ответа. Далее идет развернутое описание, включающее в себя перечисления, создающие представление о неисчислимости богатств матушки-природы. Автор живописует картины мира, обильно используя изобразительно-выразительный ряд, состоящий из эпитетов, сравнений, метафор, щедро прибегая к эмоциональным восклицаниям, повторам и т. д.:

Нош тӥни, Чупчи шурлэн йӧноесь эксэйёсыз,
Юг-юг тӧдьы юсьёс-чеберайёс, мумыен-айыен,
Веськырес мугорзэс выртытэк, тӧлпо пыж кадь
Кузь чыртызэс урдыса, йӧноос, асьсэды гажасьёс,
Шур уллане полысало, шур уллане гылӧо (С. 198).

А вон там царственные особы реки Чупчи,
Белоснежные красавцы, лебедь да лебедушка,
Не шелохнувшись, выгнув длинные шеи,
Как парусные лодки, горделиво, с достоинством,
Вниз по реке гребут, вниз по реке скользят.

Автор не раз возвращается к описанию красоты чепецких окрестностей, в том числе представляя картины, увиденные глазами персонажа, Идны, так актуализируется эстетический взгляд древнего человека на окружающий мир:

Кыӵе мусо, макем дуно та дор музъем!
Лымыен-а со шобырскемын, гордо, ӵужо, лызо
Сяськаосын-а чеберскемын – котьку со чебер!
Кытысь шедьтод Чупчи улосысь кадь
Пӧйшуро, мушо, эмезё-мульыё тэльёсты,
Чорыго, мыё-кудыро, тылобурдоё шуръёсты,
Удалтӥсь ю-нянё бусыосты, турыно возьёсты? (С. 226).

Как мила, как дорога родимая земля!
Укрыта ли она снегом, красными, желтыми, синими цветами ли
Расцвечена – она прекрасна всегда!
Где найдешь, кроме окрестностей Чупчи,
Леса, богатые зверями, пчелами, ягодами-орехами,
Реки, полные рыбы, зверья, птиц,
Поля, родящие щедрый урожай, и травянистые луга?

Единство ощущений лирического героя и персонажа раскрывается в строке, венчающей этот лирический монолог:

Нош кыче милям калыкмы? Лякыт, лачмыт сямоесь!.. (С. 226).

А какой народ у нас? Вежливый, спокойный, скромный!..

Слияние точек зрения говорит об особой близости героя к автору-повествователю. Тем не менее в большинстве случаев природа в поэме – объект созерцания и оценки повествователя и только в редких случаях – персонажей.

Наравне с рекой в эпическом сказании «Тангыра» воспевается лес. Одних он защищает, становится союзником для схоронившегося в лесу народа; для других (врагов) он становится непреодолимым препятствием:

Нюлэсказ улйсь пöйшуръёсын-сьöсьёсын но,
Тылобурдоосын но, нйзили-кузьылиосын но
Вераськыны кыл шедьтэ тэль калык.
Быдзым тэль – калмез калыклэн улон дорез,
Сюдйсез, утисез, шунтйсез-вордйсез (С. 109).

И с лесными животными-зверями,
И с птицами, и с червями-муравьями
Находит общий язык лесной народ.
Великий лес – родной дом для народа калмез,
Кормилец, заступник, защитник.

Один из ведущих конфликтов в поэме развивается между лесным народом и степными кочевниками. Автор образно раскрывает его через столкновение леса и степи.

Соединение образов реки и леса отразилось в строчках, где поэтически характеризуются две родственные ветви удмуртского народа:

Ватка-кам – ватка ӧужодйгъёсмы,
Тöдьы Кам кузяын – калмез нюньыосмы.
Ваньмы – одйг пужымысь усем ӧыжинъёс,
Удам-пушъем, тэлёзем удморт вайёс-выжыос (С. 170).

Река Вятка – (там живут) наши родственники ватка,
По Белой Каме – родственники калмез.
Все мы – с одной сосны упавшие шишки,
Взошедшие, разросшиеся удмуртские родовые ветви.

Через «растительную» метафору выражено также единство родственных финно-угорских народов:

Сыръян калык ватка, калмез улыосын-выжыосын
Одйг пужым выжыысь пушъем будос, шуо (С. 25).

Говорят, зырянский народ с народами ватка и калмез
Из одного корня сосны взошедшее дерево.

В завершение отметим, что природные образы и пейзажные картины – это существенная часть авторской концепции, воплощенной в эпическом сказании «Тангыра», и мы, обозначив проблему, лишь прикоснулись к ней.

Несомненно, «природный» сюжет в эпосе «Тангыра», ассоциируясь «с теми или иными событиями истории, мифологией, традициями, образом жизни народа <…>», содержит в себе «историко-культурную коннотацию» [2. С. 82].

Характерно, что, следуя сознанию древнего человека, М. Атаманов рисует природу величественной, могущественной и одухотворенной; именно этим, к примеру, обусловлено использование приема панорамирования, что придает природному пространству объемность и масштабность.

Природа изображается не только как естественная среда жизнедеятельности людей, но прежде всего как арена противостояния и борьбы, яростных столкновений народов – за природное пространство, богатое жизненными ресурсами.

Одна из миссий повествователя состоит в том, что, создавая лирически окрашенные этюды и картины родных просторов, он ностальгирует по ушедшей красоте, гармонии, величию и самодостаточности Природы, по безвозвратно ушедшему «золотому веку».

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Ванюшев В. М.* «Тангыра» Михаила Атаманова как авторский вариант удмуртского эпоса // Ежегодник финно-угорских исследований. Вып. 1. 2011. С. 75–86; *Дмитриева Т. В., Шушакова Г. Н.* Эпос «Тангыра» как синтез фольклорно-авторского творчества // Этногенез удмуртского народа. Этнос. Язык. Культура. Религия: Сб. статей и материалов… Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2011. С. 250–253; *Мосалева Г. В.* Свадебные мотивы в эпосе «Тангыра»: поэзия Быта и Бытия // Там же. С. 233–237; *Пантелеева Т. Г.* Удмурт калыклэн кузьмадёсэз, кыллы устолыкез // Там же. С. 311–319; *Шкляев А. Г., Гришкина М. В.* «Тангыра»: новая версия удмуртского эпоса // Финно-угроведение. 2009. № 2. С. 97–101; *Шкляев А. Г.* Угорский след в героическом эпосе Михаила Атаманова «Тангыра» // Языки и культура финно-угорских народов в условиях глобализации: материалы IV Всерос. конф. финно-угроведов (17–20 нояб. 2009 г., Ханты-Мансийск). Ханты-Мансийск, 2009. С. 221–223; *Шкляев А. Г.* «Тангыра» в контексте удмуртских эпических сказаний: параллели и отличия // Ежегодник финно-угорских исследований. Вып. 1. 2011. С. 87–92 и др.

2. *Иванова Н. Д.* Содержание и принципы филологического изучения пейзажа // Филологические науки. 1994. № 5–6. С. 76–83.

3. *Семенова С.* Человек и природа // Семенова С. Мир прозы Михаила Шолохова. От поэтики к миропониманию. М.: ИМЛИ РАН, 2005. С. 110–119.

Поступила в редакцию 12.11.2015

S. T. Arekeeva

Peculiarities of Describing Nature in the Epic Poem "*Tangyra*" by M. G. Atamanov

The article deals with the natural world in the epic **"*Tangyra*"** by M. Atamanov. Many forms of its manifestation are observed, the place and the role of depicting nature in the work are revealed, and the factors responsible for the specificity of the artistic presentation of the nature image are identified. It was revealed that ancient beliefs connected with the nature cult are reflected in the epic. Grand images of pristine nature correspond to the strength and greatness of the heroes. The feelings of the narrator-contemporary bowing to the greatness, beauty and richness of primary nature are undoubtedly evident in the work. One of the main ideas is the thought of initial blood relations of the people with their native land, its habitual landscape, the rivers, the woods; the tragic element of people's enforced parting from their homeland is shown. The history with its drama pages accompanying ethnogenesis, resettlement of the Finno-Ugric peoples is developed in nature surroundings, where the interests of natives and conquerors face. Nature is depicted as a mute witness and as a living partner of the events and processes, and people are shown as its integral part.

Keywords: M. Atamanov, epic "*Tangyra*", natural world, nature cult, landscape, image of the river, image of the wood, symbolics, space and time, epic storyteller.

Арекеева Светлана Тимофеевна,
кандидат педагогических наук, доцент,
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: sveta.arekeeva@gmail.com

Arekeeva Svetlana Timofeevna,
Candidate of Sciences (Pedagogy), Assistant Professor,
Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya St., 1
E-mail: sveta.arekeeva@gmail.com

УДК 929

А. Г. Шкляев

ВОЗВРАЩЕНИЕ К «ОСТРОВАМ ПОРЯДКА В ОКЕАНЕ НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЕЙ»

В статье автор размышляет о духовных истоках и многообразии таланта М. Г. Атаманова – д. филол. н., писателя, священника, переводчика Библии на удмуртский язык. В наблюдениях и выводах автор опирается на повесть Атаманова «Малая моя родина», а также на материалы, связанные с юбилейными торжествами в д. Верх. Эгра на 70-летие ученого. Дается представление о насыщенной духовностью и традиционной культурой среде, которая сформировала разносторонне одаренную личность человека.

Ключевые слова: М. Г. Атаманов, Верх. Игра, малая родина, родной язык, героический эпос, перевод Библии, юбилей, духовный подвиг.

Каждый ребенок, узнав, что земля – это шар, и что если идти по нему прямо, все вперед и вперед, то снова окажешься у себя дома, не раз мечтал о кругосветном путешествии. Вспомнил и я свое такое желание, когда в д. Верх. Эгра М. Г. Атаманов в день 70-летнего юбилея входил в построенную на его же средства церковь по дорожке, усыпанной в честь него цветами. Не буквально, но метафорически, – подумал я, – Михаил Гаврилович проделал этот круг по свету и вернулся на родину долгожданным сыном, прославившим на весь свет свою деревню и свой народ.

Впервые покинув родительский дом, чтобы учиться в Асанове на зоотехника, а затем – служба в армии, после чего поступив в Удмуртский университет, Михаил Гаврилович вышел на долгий путь в науке и, проучившись в Ижевске и в Тарту, защитив две диссертации, обрел еще более долгий путь – к Богу. Игумен Ювеналий, духовный отец о. Михаила, скажет впоследствии, что «в церковь пришел не неудачник, а человек, уже выдающийся в науке». И Михаил Гаврилович на своем примере подтвердит, подобно Св. Луке (Войно-Ясенецкому), что между наукой и религией нет непроходимой границы. Напротив, там, где наука бессильна объяснить явления духа, на помощь приходит вера. Подобно первому удмуртскому этнографу Г. Е. Верещагину, Михаил Гаврилович – и священник, и светский ученый. После хождения по святым местам – за четыре моря, –

побывав в Палестине, Египте, Греции, Турции и на Кипре, Михаил Гаврилович приехал в день своего юбилея в родную деревню, где с почестями встречали его и крестный сын, и родственники, и односельчане, друзья, коллеги-ученые. Перед многочисленными верующими всей округи о. Михаил так вдохновенно отслужил в церкви переведенную им Литургию на родном удмуртском языке, а прихожане так преданно и самозабвенно ему внимали, что присутствовавший на службе Митрополит Удмуртский и Ижевский Викторин, награждая Михаила Гавриловича орденом Святого Владимира, скажет: «Впервые пожалел, что не знаю удмуртского языка».

В родной школе М. Г. Атаманова была проведена Всероссийская научная конференция с международным участием, где литературоведы, лингвисты, музыковеды, фольклористы, этнографы, краеведы и школьные учителя выступали с докладами о его творчестве. И хотя это не первая конференция, посвященная Михаилу Гавриловичу, но она явилась началом основательного изучения творчества М. Г. Атаманова, настолько обширного (можно сказать, необозримого), что его значимость и глубина со временем еще будут открываться.

К этому юбилею Михаил Гаврилович издал небольшую и скромную книжку «Малая моя родина. Из Граховской тетради. Воспоминания». Это автобиографическая повесть, из которой мы узнаем, что все начиналось с истоков, как река – с родника: от отца-матери, от речки Улёк, от соседей, друзей – одним словом, с любви к родному дому, к своей округе, которая представлялась мальчику целой страной со своей историей, географией, духовным миром. Вероятно, отсюда возник интерес к топонимике, к родовым божествам (воршудам), к языку, песням и легендам. Недалеко от деревни – овеянная преданиями гора Каргурезь, где благодаря Михаилу Гавриловичу будут проведены со временем археологические раскопки и открыт могильник – важнейший памятник древней культуры. Родные места заронили мечту все вокруг понять, узнать, изучить.

На первом юбилее Михаила Гавриловича многие благодарили доктора исторических наук Н. П. Павлова: именно он некогда, будучи в командировке в Граховском районе, встретил необыкновенно любознательного молодого зоотехника, увидел в нем будущего ученого, убедил в необходимости учиться в университете, направил затем в Тартусский университет, в аспирантуру, к академику Паулю Аристэ. Впоследствии Никифор Павлович скажет, что если и есть какая-то его заслуга, то лишь в том, что он *поймал мечту* Михаила Гавриловича.

Но молодого ученого, вероятно, вело вперед и вперед также стремление понять отца и мать, их веру, их молитвы. Родители назвали своих сыновей-близнецов Михаилом и Гавриилом, ибо родились они 19 сентября, в день архангела – архистратига Михаила и прочих Небесных Сил. По христианскому вероучению, Михаил – предводитель небесного воинства в битве против сил зла, заступник, ангел милосердия и проситель людей перед Богом. Он – вестник и – одновременно – является ангелом-писцом, заносящим имена праведников в книгу. Он же – ангел-хранитель таинственных письмен, в том числе магических слов, которыми сотворены небеса и земля, он и проводник душ к воротам небесного Иерусалима, посредник между Богом и людьми [1].

Я далек от того, чтобы прямо связывать достоинства и судьбу человека с влиянием его имени. Но все же проглядывается какая-то мистическая прозорливость родителей Михаила: ведь они угадали в своем сыне и будущего служителя Бога, и вестника, и писателя, и заступника людей.

21 ноября 2013 г. в Удмуртском Национальном театре при полном зале (а на улице стояла еще многочисленная толпа) проходила презентация Библии на удмуртском языке. Автор перевода Михаил Атаманов завершил начатый еще его предшественниками в XVIII в. труд, во многом возвращая удмуртскому языку национальную идентичность, поскольку до того из русского языка буквально и механически переносились многие понятия, выражающие сложную внутреннюю (духовную) жизнь человека. Событие было признано столько значительным, что выступающие предложили этот день назвать Днем удмуртской письменности.

Почти одновременно Михаил Атаманов завершил составление удмуртского героического эпоса «Тангыра» (затем – и его перевод) (один экземпляр удмуртской «Тангыры» хранится теперь в библиотеке Конгресса США). Атаманов написал циклы рассказов в жанре жития – о праведных, на его взгляд, и отмеченных святостью многострадальных людях наших дней. Творческая деятельность его как ученого и писателя – это самое яркое явление в литературной жизни республики за последние годы. Удмурты стали пятым этносом в России, имеющим Библию на родном языке. Сегодня удмуртские писатели, держа в руках «Книгу книг», могут сказать, подобно аварскому поэту Расулу Гамзатову, что у них нет таких мыслей, которые не могут быть выражены на родном языке.

Детский интерес к названиям речушек и лесочков малой родины, к песням и сказаниям своего народа привели Михаила Гавриловича к изучению судеб финно-угорских народов и глубин человеческого духа вообще. Оттуда – интерес к ономастике, а его результат – книги о путях народов, интерес к нравственным основам бытия и, наконец, перевод Библии. Из интереса к истокам своего народа – фундаментальные исследования М. Г. Атаманова: «Происхождение удмуртского народа» (2010), «Язык Земли Удмуртской. Историко-этимологический словарь топонимов Волго-Уральского региона» (2015) и др. Все это теперь стало предметом исследований, результатами которых делились ученые на научной конференции.

Во время юбилейных торжеств 19 сентября администрация муниципального образования и школа открыли дом-музей Михаила Гавриловича. А рядом – краеведческий музей деревни, где со стены глядят на посетителей портреты двух видных сыновей деревни: Д. А. Майорова, жизнь которого трагически оборвалась в 1923 г., и его современника Н. А. Корнилова, написавшего стихотворение «Ӟеч лу, шуид но кошкид…», ставшее удмуртской народной песней. Д. А. Майоров был поэтом-большевиком, а Н. А. Корнилов стоял на других идейных позициях и в годы гражданской войны оказался на чужбине, в Харбине, и потому долгие годы оставался забытым и неоцененным. Но и его биографию (жизнь и творчество) удалось восстановить опять же Михаилу Гавриловичу. Как говорится, все возвращается на круги своя.

В автобиографическом повествовании «Малая моя родина…» Михаил Гаврилович воссоздал яркий образ мирного человеческого общежития своей деревни с ее вековыми обычаями и верованиями, традициями взаимопомощи

и взаимовыручки, с ее умением выживать порой в нечеловеческих исторических условиях, в связи с чем редактор и литературовед Д. И. Черашняя в кратком послесловии к месту напомнила цитату из книги Норберта Винера «Человек управляющий. Наука и религия» о том, что есть такие человеческие сообщества – «самоорганизующиеся системы», – которые являются «островами порядка в океане неопределенностей» [2]. И хочется думать, что именно такая среда рождает людей, которые сеют среди нас мир, добро и знания.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Мейлах М. Б.* Михаил // Мифы народов мира. Т. 2 / Под ред. С. А. Токарева. М.: Советская энциклопедия, 1988. С. 159–160.

2. *Черашняя Д. И.* От редактора // Михаил Атаманов-Эграпи. Малая моя родина. Из граховской тетради. Ижевск: МарШак, 2015. С. 51.

Поступила в редакцию 13.11.2015

A. G. Shklyaev

Return to “Islands of Order in the Ocean of Uncertainties”

This article is the author’s reflections on the spiritual origins and variety of M. G. Atamanov’s talents – Doctor of Philology, a writer, priest, translator of the Bible into the Udmurt language. The author’s observations and conclusions are based on autobiographical novel “My Small Motherland” by M. G. Atamanov and materials on his 70th anniversary celebrations in the village of Verkhnyaya Igra (the Udmurt Republic). The paper provides the idea that M. G. Atamanov’s multi-talented personality was formed by the environment enriched with spirituality and traditional culture.

Keywords: M. G. Atamanov, Verkhnyaya Igra, small motherland, native language, heroic epic, Bible translation, anniversary, spiritual endeavor.

Шкляев Александр Григорьевич,
кандидат филологических наук, доцент,
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: skl-44@yandex.ru

Shklyaev Alexander Grigoryevich,
Candidate of Siences (Philology), Assistant Professor,
Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya St., 1
E-mail: skl-44@yandex.ru

УДК 92

Ж. Сираки

М. Г. АТАМАНОВЛЭН УЖЪЁСЫЗ КУНГОЖ СЬӦРЫСЬ УНИВЕРСИТЕТЪЁСЛЭН КНИГАКУАОСАЗЫ

Та пичигес гинэ статьяын вераськон мынэ финн-угор дуннеысь тодмо тодосчилэн, Библиез берыктйсьлэн, «Тангыра» эпосэз кылдытйсьлэн улон сюресэз сярысь, макем тодмо луо солэн ужъёсыз Финляндиын, Эстониын, Венгриын, дунне вылысь мукет кунъёсын но.

Валтйсь кылъёс: Библия, Библиез берыктонъя институт, Тарту университет, электронной библиотека, берыктон уж, «Тангыра» эпос, финн-угор дунне.

Луысал ке быдэс дуннелы шара вераны «мон – удмурт»,
кеськысал но шуысал: «Мон – удмурт! Сьӧд кужымъёс,
пичи лыдъем калыкъёсты сантэмась глобалистъёс, кивалтйсьёс,
мынэсьтым яратоно анаелэсь кылзэ быдтыны эн малпалэ!
Со сюрс арлэсь кема улйз ни, эшшо но сомында, солэсь но кемагес,
пумтэм вапумъёс мед улоз!» …Мон тонэ туж яратйсько, аныкай кылы...

М. Атаманов-Эграпи[*]

Михаил Гаврилович Атамановлэн, тодмо но дано удмурт миссионерлэн, тодосчилэн улонэз сярысь иворъёсты, тодонъёсты трос пӧртэм интыосысь басьтыны луэ. Солэсь гожтэм тодослыко, осконэн герӟаськем ужъёссэ, статьяоссэ эркын, дунтэк лыдӟыны луэ, кылсярысь, Удмурт Кун Лыдӟиськон юртлэн Электронной библиотекаысьтыз[**]. Со аслэсьтыз вордскем удмурт калыксэ туж гажась, яратйсь адями. Аслаз 43 книгаосыныз, трос статьяосыныз со тырше удмурт калыксэ ӝутыны, солы кужым сётыны.

Та статьяын мон возьматыны тыршисько, шундыпуксён палась финно-угор дуннеын кыче солэн позициез, кызьы солэн ужъёсыз отын вӧлмемын.

Аслаз улонэз сярысь гожтэм книгаысьтыз тодйськомы: Михаил Гаврилович Удмурт кун университетэз йылпумъям бераз, Эстониысь Тарту университетлэн

[*] *Атаманов-Эграпи М.* Мон – удмурт. Малы мынам вӧсь? Ижкар, 2007. С. 4–5.

[**] elibrary.unatlib.org.ru

финн-угор кылъёсъя кафедраяз аспирантурае дышетскыны пыриз. Тодослыко ужъя кивалтйсез тодмо, гажано финно-угровед, Пауль Аристэ вал. Со оскись адями вал, осконзэ ватыса öз улы. Коммунистъёс кивалтон аръёсы но со студентъёсын оскон сярысь шумпотыса вераськиз. Аспирантураын дышетскись Михаил Гавриловичлы удмурт кылэ берыктэм, Швецилэн шоркараз, Стокгольмын, препринт амалэн печатлам, лушкемен Эстоние вуттэм Евангелиез кузьмаз. Со вал Библия пала нуись нырысетй вамыш.

Кыкетйез бадзым вамышез герзаськемын Финляндиен: Турку карын 1980-тй арын радъям «Финн-угор тодосчиослэн калыккуспо конгрессэнызы». Михаил Гаврилович сьöраз басьтыны но Удмуртие вайыны быгатйз зуч кылын печатлам Библиез. Советской Союзысь лыктэм адямиос алэмын вал вöсяськон книгаосты СССР-е нуыны уг яра шуыса. Со дырысен Михаил Гаврилович малпаськыны кутскиз Библиез удмурт кулэ берыктон уж сярысь. Но со вакытэ малпанъёссэ быдэстыны Удмуртиын луонлыкъёс öй на вал. Библиез берыктон бордын ужаны со туж тунсыко амалэн эшъёс шедьтйз: 1990-тй арын Венгриысь Дебрецен карын радъяськиз «Финн-угор тодосчиослэн калыккуспо конгрессы». Но та конгрессэ М. Г. Атаманов öз ветлы. Удмуртиысь тодосчиосын пумиськиз Марья Картано, Финляндиысь Библиез берыктонъя институтлэн ужасез. Соослы мадиз институтсылэн ужъёсыз сярысь, вераз макем кулэ вань финн-угор кылъёсы Библиез берыктон бордын ужась тодосчиос. Удмурт тодосчиос финн нылкышнолы Михаил Гавриловичлэсь адрессэ сётйзы. Со аре ик кутскиз огъя уж, кудйз туннэ нуналозь но кыстйське.

Али дыръя удмурт калык кие вуиз ни М. Г. Атамановлэн Библиысь берыктэм 14 книгаез. Нош 2013 арын 21-тй ноябре удмурт калыклэн улоназ туж быдзым ужрад ортчиз: Удмурт йöскалык кун театрын удмурт кылын потэм Библилы презентация ортчиз. Зучъёс, чувашъёс, туваос, чеченъёс бере, удмуртъёс – Россиын витетйез калык, кудйзлэн та дыре асьсэ кылэ берыктэм Библизы вань. Со сяна, черкын ужась-тыршись Михаил атай берыктйз но удмурт калык кие вуттйз Православной черкын кутйськись 10 книгаез. «Вöсяськонъёс. Канонъёс. Кырзанъёс» книгаез 12 пол кутскыса поттэмын ни.

Мылкыд карисьёслы, финн кылын лыдзисьёслы туж пайдаё луоз Финляндиысь Библиез берыктонъя институтлэсь* но Финн Библия огазеяськонлэсь** вотэсбамзэ эскерыны-чакланы. Отысь луэ удмурт ужрадъёс сярысь но, отец Михаил сярысь но иворъёсты лыдзыны, удмурт Библия сярысь радиопередачаез кылзйськыны.

Финляндиын дышетскись студентъёс лыдзыны быгато М. Г. Атамановлэсь тодослыко но берыктэм ужъёсын печатлам книгаоссэ, статьяоссэ. Пöртэм финн библиотекаосын, кылсярысь, Хельсинки, Турку, Ювяскюля, Оулу каръёсысь университет библиотекаосын возисько солэн ужъёсыз. Вылйын верам университетъёсын луонлык вань финн-угор кылтодонэз, этнографиез, религиез мур дышетыны.

Нош али мынам лыдзисьёсты вакчияк тодматэме потэ Удмуртилэн, Россилэн палэназ, кунгож сьöрысь книгакуаосын (библиотекаосын) возиськись Михаил

* http://www.rki.fi/suomensuku_udmurtit.php

** http://www.piplia.fi/?s=udmurtit

Гаврилович Атаманов-Эграпилэн куд-ог ужъёсыныз. Вераме потэ: та ужам пусъемын ӧжытэз гинэ кунгож сьӧрысь книгакуаослэн нимъёссы, азьланяз эшшо но муромыто на та ужме.

– Хельсинки карлэн библиотекаяз (Helsingin Kaupunginkirjasto - ключевой кыл: M. G. Atamanov) возисько таче ужъёсыз:

◦ Marit, mordvalaiset ja udmurtit : perinteisen kulttuurin tietosanakirja, 2005. (päätoimittaja Ildikó Lehtinen / kirjoittajat: M. G. Atamanov et al.)

– Хельсинкиысь университетлэн библиотекаяз (Helsingin yliopiston kirjasto – ключевой кыл: M. G. Atamanov) возисько таче ужъёсыз:

◦ Udmurtskaâ onomastika, 1998. (Atamanov Mihail Gavrilovič)
◦ Po sledam udmurtskih voršudov, 2001. (Atamanov Mihail Gavrilovič)
◦ Udmurt nimbugor = Slovar' ličnych imen udmurtov, 1990. (Atamanov Mihail Gavrilovic)
◦ Problemi ètnogeneza udmurtov: sbornik statej, 1987. (red. kol.: M. G. Atamanov (otv. red.) i dr.)
◦ Istoriâ Udmurtii v geografičeskih nazvaniâh, 1997. (Atamanov Mihail Gavrilovič)
◦ Ot Dondykara do Ursygurta. Iz istorii Udmurtskih regionov, 2006. (Atamanov Mihail Gavrilovič)
◦ Istoki iskusstva Udmurtii: sbornik naučnyh trudov, 1989. (redkoll.: M. G. Atamanov... (i dr.)
◦ Voprosy Finno-ugorskoj onomastiki: sbornik statej, 1989. (otv. red. M. G. Atamanov)
◦ Pesni i skazy ušedših èpoh = Ègra kyrzä, Ègra vera, 2005. (Atamanov-Ègrapi Mihail Gavrilovič, Атаманов-Эграпи Михаил Гаврилович)
◦ Marit, mordvalaiset ja udmurtit : perinteisen kulttuurin tietosanakirja, 2005. (päätoimittaja Ildikó Lehtinen / kirjoittajat: M. G. Atamanov et al.)
◦ Tangyra: istoriko-mifologičeskij èpos, 2012. (Atamanov-Ègrapi Gavir Mikal', Atamanov M, G, Атаманов-Эграпи Гавир, Микаль, Атаманов М, Г.)
◦ Tangyra: kuz'madës, 2008. (Ègrapi Gavir Mikal', Atamanov M. G., Атаманов-Эграпи Гавир Микаль, Атаманов М. Г.)

– Туркуысь университетлэн библиотекаяз: (Turun yliopiston kirjasto – ключевой кыл: M. G. Atamanov) возисько таче ужъёсыз:

◦ Istoriâ Udmurtii v geografičeskih nazvaniâh, 1997. (Atamanov, M. G.)
◦ Marit, mordvalaiset ja udmurtit : perinteisen kulttuurin tietosanakirja, 2005. (Lehtinen, Ildikó)
◦ Ot Dondykara do Ursygurta: iz istorii Udmurtskih regionov, 2005. (Atamanov, M. G.)
◦ Po sledam udmurtskih voršudov, 2001. (Atamanov, M. G.)
◦ Tangyra: kuz'madës, 2008. (Ègrapi, Gavir Mikal')
◦ Udmurt nimbugor: Slovar' ličnyh imen udmurtov, 1990. (Atamanov, M. G.)
◦ Voprosy finno-ugorskoj onomastiki: sbornik statej, 1989. (Atamanov, M. G.)
◦ Ètnogenez udmurtskogo naroda: ètnos, âzyk, kul'tura, religiâ: sbornik statej i materialov Meždunarodnoj naučnoj konferencii, posvâšennoj 65-letiû doktora filologičeskih nauk, učenogo-filologa, avtora èposa „Tangyra", perevodčika

Biblii na udmurtskij âzyk, člena Soûza pisatelej Rossii Atamanova Mihaila Gavriloviča, 2011. (glavnyj redaktor N. I. Leonov)

◦ Pesni i skazy ušedših èpoh = Ègra kyrzä, Ègra vera, 2005. (Atamanov-Ègrapi, Mihail Gavrilovič)

◦ Proishoždenie udmurtskogo naroda, 2010. (Atamanov-Ègrapi, Mihail Gavrilovič)

– Ювяскюляысь университетлэн библиотекаяз (Jyväskylän yliopiston kirjasto – ключевой кыл: M. G. Atamanov, Атаманов) возисько таче ужъёсыз:

◦ Marit, mordvalaiset ja udmurtit: perinteisen kulttuurin tietosanakirja, 2005. (Tekijät: Lehtinen, Ildikó; Atamanov M. G.; Lohiniva, Anja)

◦ Isaiâ proroklèn knigaez, 2005. (Atamanov, Mihail)

◦ Bibliys' veros"ës, 2003.

◦ Iovlèn knigaez, 2007.

◦ Èksèjlyk"ëslèn knigaossy, 2006.

– Оулуысь университетлэн библиотекаяз (Oulun yliopiston kirjasto – ключевой кыл: M. G. Atamanov, Atamanov) возисько таче ужъёсыз:

◦ Marit, mordvalaiset ja udmurtit : perinteisen kulttuurin tietosanakirja, 2005. (päätoimittaja: Ildikó Lehtinen, kirjoittajat: M. G. Atamanov ... et al.)

◦ Isaiâ proroklèn knigaez, 2005. (Udmurt kylè beryktïz protodiakon Mihail Atamanov)

◦ Tieni Raamattuun, 2003. (Atamanov, Mihail; käännös: Anita Laakso ja Raamatunkäännösinstituutin työryhmä)

◦ Psaltir' : vösjas'kon gur''ës, 1999. (Beryktiz Mihail Atamanov)

◦ Congressus internationalis Fenno-Ugristarum (9 : 2000 : Tartu), 2001. Pars 4, Dissertationes sectionum : Linguistica 1 (Redegit: Tõnu Seilenthal; curaverunt: Anu Nurk, Triinu Palo)

Та ласянь туж умой ситуация Эстониын но. Тартуысь, Таллиннысь университет библиотекаосын М. Г. Атамановлэсь пöртэм-пöртэм тодослыко но берыктэм книгаоссэ лыдзыны луэ, Фенно-Угриа кылдытонлэн бамысьтыз* но тунсыко тодонъёсты басьтыны луэ. Пусйыны кулэ, 1980–82 аръёсы Эстон кун музейын ужась эстон этнографъёс лымшор удмуртъёс сярысь «Южные удмурты конца XIX – начала XX веков» документальной фильм кылдытïзы. Та фильмлэн тодослыко кенешчиез (научной консультантэз) Михаил Гаврилович Атаманов вал.

Та туж тунсыко но кулэ луись фильмез пуктонэн кивалтïзы А. Ю. Петерсон но С. Х. Лебедева. Туала удмурт егитъёслэн та фильмез адзёмзы öвöл, кулэ вал, соос но соин мед тодматскысалзы шуыса.

– Тартуысь университетлэн библиотекаяз (Tartu Ülikooli Raamatukogu – ключевой кыл: Атаманов) возисько таче ужъёсыз:

◦ Удмуртская ономастика [этнонимика, топонимика, антропонимика], 1988. (М. Г. Атаманов)

◦ История Удмуртии в географических названиях, 1997. (М. Атаманов-Эграпи)

◦ Мой путь в Библию, 1999. (диакон Михаил Атаманов)

* http://www.fennougria.ee/?otsi=Atamanov

◦ От Дондыкара до Урсыгурта: из истории удмуртских регионов, 2005. (М. Г. Атаманов)
◦ Происхождение удмуртского народа, 2010. (М. Г. Атаманов-Эграпи)
◦ Этнонимы удмуртов в топонимии: автореферат … кандидата филологических наук (10.02.07), 1978. (Михаил Гаврилович Атаманов)
◦ Этнонимы удмуртов в топонимии: дис. кандидата филологических наук, 1978. (Михаил Гаврилович Атаманов)
◦ Вӧсяськонъёс, 1994. (Удмурт кылэ берыктӥз но поттыны дасяз Михаил Атаманов)
◦ Вопросы финно-угорской ономастики, 1989. (редактор М. Г. Атаманов)
◦ Библиысь веросъёс, 2003. (Удмурт кылэ берыктӥз Михаил Атаманов)
◦ Выль Сӥзён, 1997. (Удмурт кылэ берыктӥз Михаил Атаманов)
◦ Иовлэн книгаез, 2007. (Удмурт кылэ берыктӥз протодиакон Михаил Атаманов)
◦ Иона пророклэн книгаез, 2004. (Удмурт кылэ берыктӥз Михаил Атаманов)
◦ Исаия пророклэн книгаез, 2005. (Удмурт кылэ берыктӥз Михаил Атаманов)
◦ Эксэйлыкъёслэн книгаоссы, 2006. (Удмурт кылэ берыктӥз Михаил Атаманов)
◦ Eesti etnografiline film. II, Udmurdid [Videosalvestis] = Эстонский этнографический фильм II, Удмурты, Estonian ethnographic film. II, Udmurts = Эстон этнографической фильм. II, Удмуртъёс, 2013. (Koostaja Svetlana Karm ; toimetajad, konsultandid: Tuuli Kaalep, Anna Baidullina, Piret Koosa)

– Таллиннысь университетлэн академической библиотекаяз (Tallinna Ülikooli akadeemiline raamatukogu – ключевой кыл: М. Г. Атаманов, Атаманов-Эграпи) возисько тодосчилэн таче ужъёсыз:

◦ Вопросы финно-угорской ономастики: сборник статей, 1989. (редактор М. Г. Атаманов)
◦ Проблемы этногенеза удмуртов: сборник статей, 1987. (редакционная коллегия: М. Г. Атаманов … и др.)
◦ Этнонимы удмуртов в топонимии: автореферат … кандидата филологических наук (10.02.07), 1978. (Михаил Гаврилович Атаманов)
◦ Eesti etnografiline film. II, Udmurdid [Videosalvestis] = Эстонский этнографический фильм II, Удмурты, Estonian ethnographic film. II, Udmurts = Эстон этнографической фильм. II, Удмуртъёс, 2013. (Koostaja Svetlana Karm; toimetajad, konsultandid: Tuuli Kaalep, Anna Baidullina, Piret Koosa)

Бадзымгес лыдо финн-угор калыкъёс пӧлысь венгеръёс сярысь но ма но со вераны луоз. Венгриысь Будапешт, Дебрецен, Сегед каръёсысь университетъёсын, Финляндиен, Эстониен чӧшатыса, жаляса верано, книга возён жажыос вылын ӧжытгес книгаос сыло. Венгриын но ивор вӧлмытӥзы нырысьсэ удмурт кылын поттэм Библия сярысь*, Библиез берыктонъя ужъёс сярысь тодослыко уж но кылдӥз: Жомбор Богдан, Будапештысь Этвеш Лоранд нимо университетын дышетскись, финн-угор кылъёсы Библиез берыктонъёс сярысь дипломной уж

* http://www.nyest.hu/renhirek/az-elso-udmurt-nyelvu-biblia

гожтӥз, собере 2010-тӥ арын Венгриысь Пилишчаба карын радъям «Финн-угор тодосчиослэн калыккуспо конгрессазы» со докладзэ лыдзиз, докладэзлэн нимыз вал: «Удмуртские переводы Библии и языковой стандарт».

– Будапештысь Этвеш Лоранд нимо университетлэн библиотекаяз (ELTE Egyetemi Könyvtár – ключевой кыл: Atamanov) возисько таче ужъёсыз:

◦ Udmurtskaâ onomastika, 1988. (Atamanov, Mihail Gavrilovič)

– Дебрецен карысь университетлэн библиотекаяз (Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár – ключевой кыл: Atamanov, Атаманов) возисько таче ужъёсыз:

◦ Iovlen knigaez, 2007. (Udmurt kyle beryktiz Mihail Atamanov)

◦ Isaiâ proroklen knigaez, 2005. (Udmurt kyle beryktiz protodiakon Mihail Atamanov)

◦ Psaltir' : Vösâs'kon gur"ës, 1994. (Udmurt kyle beryktiz Mihail Atamanov)

◦ Eksejlyk"ëslen knigaossy, 2006. (Udmurt kyle beryktiz Mihail Atamanov)

◦ Nylpiosly Bibliâ, 2001. (Borislav Arapovic no Vera Mattelmâki, beryktiz Mihail Atamanov)

◦ Vyl' sizën, 1997. (Udmurt kyle beryktiz Mihail Atamanov)

– Сегед университетлэн библиотекаяз (Szegedi Egyetemi Könyvtár – ключевой кыл: Atamanov) возисько таче ужъёсыз:

◦ Istoria Udmurtii v geograficeskih nazvaniah, 1997. (M. G. Atamanov)

◦ Ot Dondykara do Ursygurta : iz istorii udmurtskih regionov, 2005. (M. G. Atmanov)

Финн-угор дуннелэн палэнысьтыз но Михаил Гаврилович Атамановлэсь статьяоссэ, книгаоссэ шедьтыны луэ, кылсярысь, Америкаысь Конгресслэн библиотекаяз, Гарвард университетлэн библиотекаяз, Голландиысь Гронинген карлэн, Германиысь Гöттинген карлэн университет библиотекаязы возисько М. Г. Атамановлэн ужъёсыз.

– Америкаысь Конгресслэн библиотекаяз (Library of Congress – ключевой кыл: Atamanov, M. G., Atamanov-Egrapi, M. G., Атаманов-Эграпи, М. Г.)

◦ Proiskhozhdenie udmurtskogo naroda, 2010. (Atamanov, M. G.)

◦ Tangyra : kuz′madës / Egrapi Gavir Mikal′, 2008. (Atamanov, M. G.)

◦ Ot Dondykara do Ursygurta : iz istorii udmurtskikh regionov, 2005. (M. G. Atamanov)

◦ Pesni i skazy ushedshikh ėpokh = Ėgra kyrd͡za, Ėgra vera, 2005. (M. G. Atamanov)

◦ Po sledam udmurtskikh vorshudov, 2001- (Atamanov, M. G.)

◦ Istoki iskusstva Udmurtii : sbornik nauchnykh trudov, 1989. (Redakt͡sionnai͡a kollegii͡a M. G. Atamanov ... V. V. Lozhkin (otvetstvennyĭ redaktor) ... et al.)

◦ Udmurt nimbugor = Slovar′ lichnykh imen udmurtov, 1990. (Atamanov, M. G.)

◦ XVII Vsesoi͡uznai͡a finno-ugorskai͡a konferent͡sii͡a [microform]: i͡azykoznanie (tezisy dokladov), 1987. (redakt͡sionnai͡a kollegii͡a M. G. Atamanov ... ; B. Sh. Zagulia͡eva (otv. redaktor) ... et al.)

◦ Voprosy udmurtskoĭ dialektologii i onomastiki : sbornik stateĭ, 1983. (redakt͡sionnai͡a kollegii͡a M. G. Atamanov, V. M. Vakhrushchev (otv. redaktor) ... et al.)

◦ Istoriia Udmurtii v geograficheskikh nazvaniiakh, 1997. (Atamanov, M. G.)
◦ Ėtnogenez udmurtskogo naroda : ėtnos, iazyk, kul′tura, religiia : sbornik stateĭ i materialov Mezhdunarodnoĭ nauchnoĭ konferentsii, posviashchennoĭ 65-letiiu doktora filologicheskikh nauk, uchenogo-filologa, avtora ėposa „Tangyra”, perevodchika Biblii na udmurtskiĭ iazyk, chlena Soiuza pisateleĭ Rossii Atamanova Mikhaila Gavrilovicha, 2011. (Otvetstvennyĭ redaktor: D. I. Cherashniaia)
◦ Udmurtskaia onomastika, 1988. (Atamanov, M. G.)
◦ Voprosy finno-ugorskoĭ onomastiki : sbornik stateĭ, 1989. (Otvetstvennyĭ redaktor M. G. Atamanov)
◦ N′yl′ zarez′ pyr–Ierusalime, 1994. (Atamanov, M. G.)

– США-ысь тужгес бадзым но сйё-дано Гарвард университетлэн библотекаяз (Harvard Library - ключевой кыл: M. G. Atamanov) возисько М. Г. Атамановлэн таче ужъёсыз:

◦ Istoriia Udmurtii v geograficheskikh nazvaniiakh, 1997. (Atamanov, M. G.)
◦ Pesni i skazy ushedshikh ėpokh = Ėgra kyrdza, Ėgra vera, 2005. (Atamanov, M. G.)
◦ K istochniku zhizni = Ulonlėn oshmesėz dory, 2008. (Atamanov, M. G.)
◦ Ot Dondykara do Ursygurta : iz istorii udmurtskikh regionov, 2005. (Atamanov, M. G.)
◦ Udmurt nimbugor = Slovar′ lichnykh imen udmurtov, 1990. (Atamanov, M. G.)
◦ Vösiäs′kon″ës, kanon″ës, kyrdzan″ës : kuinetïzė potton, 2001. (Atamanov, M. G.)
◦ Ot Dondykara do Ursygurta : iz istorii udmurtskikh regionov, 2005.
◦ Proiskhozhdenie udmurtskogo naroda, 2010.
◦ Po sledam udmurtskikh vorshudov, 2001.
◦ Tangyra : kuz′madës, 2008.
◦ Materialy po ėtnogenezu udmurtov : sbornik stateĭ, 1982.
◦ Ėtnogenez udmurtskogo naroda : ėtnos, iazyk, kul′tura, religiia : sbornik stateĭ i materialov Mezhdunarodnoĭ nauchnoĭ konferentsii, posviashchennoĭ 65-letiiu doktora filologicheskikh nauk, uchenogo-filologa, avtora ėtnosa „Tangyra”, perevodchika Biblii na udmurtskiĭ iazyk, chlena Soiuza pisateleĭ Rossii Atamanova Mikhaila Gavrilovicha, 2011. (Otvetsvennyĭ redaktor: D. I. Cherashniaia)
◦ Voprosy finno-ugorskoĭ onomastiki : sbornik stateĭ, 1989. (Otvetsvennyĭ redaktor M. G. Atamanov)
◦ Voprosy udmurtskoĭ dialektologii i onomastiki : sbornik stateĭ, 1983. (redaktsionnaia kollegiia M. G. Atamanov, V. M. Vakhrushchev (otv. redaktor) ... et al.)
◦ Istoki iskusstva Udmurtii : sbornik nauchnykh trudov, 1989. ([redaktsionnaia kollegiia M. G. Atamanov ... V. V. Lozhkin (otvetstvennyĭ redaktor) ... et al.)
◦ Istoriia Udmurtii v geograficheskikh nazvaniiakh, 1997. (Atamanov, M. G.)
◦ Ot Dondykara do Ursygurta: iz istorii udmurtskikh regionov От Дондыкара до Урсыгурта: из истории удмуртских регионов, 2005. (Atamanov, M. G., Атаманов, М. Г.)
◦ Materialy po ėtnogenezu udmurtov: sbornik stateĭ, 1982. (Atamanov, M. G.)

– Голландиысь Гронинген университетлэн библиотекаяз (Universiteitsbibliotheek Rijksuniversiteit Groningen – ключевой кыл: M. G. Atamanov) возисько таче ужъёсыз:

◦ Voprosy udmurtskoj dialektologii i onomastiki: sbornik statej, 1983. (Atamanov, M. G.)

– Германиысь Göттинген университетлэн библиотекаяз (Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen - ключевой кыл: Atamanov) возисько М. Г. Атаманов-Эграпилэн таче ужъёсыз:

◦ Jazyk zemli udmurtskoj: istoriko-etimologičeskij slovar' toponimov Volgo-Ural'skogo regiona, 2015. (Michail-Gavrilovič Atamanov-Egrapi)
◦ Proischoždenie udmurtskogo naroda, 2010. (Michail-Gavrilovič Atamanov-Egrapi)
◦ Tangyra: kuz'madës, 2008. (Mikal'-Gavir Egrapi)
◦ Isaija proroklen knigaez: Eskerysa potton, 2005. (Michail Atamanov)
◦ Ot Dondykara do Ursygurta: iz istorii udmurtskich regionov, 2005. (Michail Gavrilovič Atamanov)
◦ Pesni i skazy ušedšich epoch, 2005. (Michail Gavrilovič Atamanov-Egrapi)
◦ Po sledam udmurtskich voršudov, 2001. (Michail Gavrilovič Atamanov)
◦ Vyl' sizën, 1997. (Michail Atamanov)
◦ Istorija Udmurtii v geografičeskich nazvanijach, 1997. (Michail Gavrilovič Atamanov)
◦ Toponimičeskie plasti kamsko-vjatskogo meždureč'ja v kontekste formirovanija etničeskoj territorii udmurtov: naučnij doklad, 1996. (Michail Gavrilovič Atamanov)
◦ Udmurt nimbugor, 1990. (Michail Gavrilovič Atamanov)
◦ Voprosi finno-ugorskoj onomastiki: sbornik statej, 1989. (M. G. Atamanov)
◦ Udmurtskaja onomastika, 1988. (Michail Gavrilovič Atamanov)
◦ Materialy po etnogenezu udmurtov: sbornik statej, 1982. (M. G. Atamanov)

М. Г. Атамановлэсь наукая книгаоссэ, Библилэсь берыктэм люкетъёссэ шедьтыны луэ Франциысь, Англиысь, Израильысь но трос мукет кунъёсысь. Та бордын пыр-поч ужаны кулэ на.

М. Г. Атаманов-Эграпилэсь ужан сюрессэ вылӥ дунъяса, 2010-тӥ но 2015-тӥ аръёсы солы сӥзем нимысьтыз конференциос ортчизы. Аслаз 70 арес тырмонэзлы сӥзьыса, со туж бадзым но туж кулэ книга гожтӥз: «Язык Земли Удмуртской. Историко-этимологический словарь топонимов Волго-Уральского региона» (Ижевск, 2015); туспуктэмъёсын ватсэтъёссэ но лыдъяса, солэн быдзалаез 1000 бамлэсь тросгес луиз.

Оскисько, вуоно аръёсы дунне вылысь библиотекаослэн жажыоссы ватсаськозы на Михаил Гаврилович Атаманов-Эграпилэн – сӥё-дано тодосчилэн, Библиез берыктӥсьлэн, «Тангыра» эпосэз кылдытӥсь писательлэн трос выль ужъёсыз-книгаосыз. Солэсь улон, будон, ужан сюрессэ, солэсь книгаоссэ пыр-поч эскерыны кутскозы финн-угор дуннеысь студентъёс, сӥё-дано тодосчиос. Солэн творчествоез туж паськыт но мур.

Нош али сётӥсько М. Г. Атамановлэсь кунгож сьӧрысь книгакуаосын (библиотекаосын) возиськись куд-ог книгаосызлэсь нимъёссэ (пӧртэм сборникъёсысь

статьяосызлэн нимъёссы та списоке пыртэмын ӧвӧл – соос туж ик эскеремынутчамын но ӧвӧл на).

I. Тодос удысысь ужъёсыз (научные труды):

Атаманов, М. Г. Удмуртская ономастика: этнонимика; топонимика; антропонимика. Ижевск, 1988. *168 с.*

Атаманов, М. Г. Удмурт нимбугор. Словарь личных имен удмуртов. Около 6800 имен / УИИЯЛ УрО АН СССР. Ижевск, 1990. *360 с.*

Атаманов, М. Г. История Удмуртии в географических названиях. Ижевск: Удмуртия, 1997. *248 с.: ил.*

Атаманов, М. Г. По следам удмуртских воршудов. Ижевск: Удмуртия, 2001. *216 с.*

Атаманов, М. Г. От Дондыкара до Урсыгурта. Из истории удмуртских регионов. Ижевск: Удмуртия, 2005. *216 с.*

Атаманов, М. Г. Песни и сказы ушедших эпох: Эгра кырӟа, Эгра вера. Ижевск: Удмуртия, 2005. *248 с.: вкл.*

Атаманов, М. Г. Происхождение удмуртского народа: Монография. Ижевск: Удмуртия, 2010. *576 с.: ил.*

Атаманов, М. Г. Язык Земли Удмуртской: историко-этимологический словарь топонимов Волго-Уральского региона. Ижевск: Ижевская республиканская типография, 2015. *976 с.: ил.*

II. Диссертация ужъёсыз (диссертационные работы):

Атаманов, М. Г. Этнонимы удмуртов в топонимии. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук: 10.02.07, Финно-угорские языки. Тарту, 1978. *18 с.*

Атаманов, М. Г. Топонимические пласты Камско-Вятского междуречья в контексте формирования этнической территории удмуртов. Научный доклад, представленный в качестве диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук: 10.02.07, Финно-угорские и самодийские языки. Йошкар-Ола, 1996. *58 с.*

III. Чеберлыко литература (художественное творчество):

Диакон Михаил Атаманов. Ньыль зарезь пыр – Иерусалиме [За четыре моря – в Иерусалим]. Ижкар, 1994. *52 с. (паломический дневник); на удм. языке*

Диакон Михаил Атаманов. Мой путь в Библию. Ижевск, 1999. *164 с.; на рус. языке*

Diakoni Mihail Atamanov. Tieni Raamattuun [Мой путь в Библию]. Helsinki, 2003. *173 с.; на финск. языке*

Эграпи Гавир-Микаль. Тангыра. Кузьмадёс (эпос). Ижкар: Удмуртия, 2008. *320 с.; на удм. языке*

Атаманов-Эграпи, Гавир-Микаль. Тангыра. Историко-мифологический эпос. Ижевск, 2012. *400 с.; на рус. языке; автор. перевод. с удм.*

IV. Тодытонъёс (проповеди):

Протодиакон Михаил Атаманов. К источнику жизни – Улонлэн ошмесэз доры. Ижевск, 2008. *232 с. на рус. и удм. языках*

V. Берыктэм ужъёс (переводческие труды):

1) Библиялэн люкетъёсыз (библейские книги):

Ӟеч ивор [Четвероевангелие]. Стокгольм-Хельсинки, 1992. *275 с.; переводчик диакон Михаил Атаманов (Ижевск); богословский редактор Марья Картано (Хельсинки); на удм. языке*

Псалтирь. Вöсяськон гуръёс. Стокгольм-Хельсинки, 1994. *1-е изд. 182 с.;* 1999. *2-е изд. 224 с.;* 2009. *3-е изд.* Ижкар. *366 с.; переводчик диакон Михаил Атаманов (Ижевск); богословский редактор Марья Картано (Хельсинки); на удм. языке*

Апостолъёслэн ужъёссы [Деяния апостолов]. Стокгольм-Хельсинки, 1996. *118 с.; переводчик диакон Михаил Атаманов (Ижевск); богословский редактор Марья Картано (Хельсинки); на удм. языке*

Выль сйзён [Новый Завет]. Стокгольм-Хельсинки, 1997. *773 с.; переводчик диакон Михаил Атаманов (Ижевск); богословский редактор Марья Картано (Хельсинки); на удм. языке*

Нылпиослы Библия [Детская Библия]. Хельсинки-Стокгольм, 2001. *542 с.; переводчик протодиакон Михаил Атаманов (Ижевск); богословский редактор Марья Картано (Хельсинки); на удм. языке*

Библиысь веросъёс [Библейские рассказы]. Хельсинки, 2003. *120 с.; переводчик протодиакон Михаил Атаманов (Ижевск); богословский редактор Марья Картано (Хельсинки); на удм. языке*

Иона пророклэн книгаез [Книга пророка Ионы]. Хельсинки-Стокгольм, 2004. *20 с.; переводчик протодиакон Михаил Атаманов (Ижевск); богословский редактор Марья Картано (Хельсинки); на удм. языке*

Исаия пророклэн книгаез [Книга пророка Исаии]. Хельсинки-Стокгольм, 2005. *140 с.; переводчик протодиакон Михаил Атаманов (Ижевск); богословский редактор Марья Картано (Хельсинки); на удм. языке*

Эксэйлыкъёслэн книгаоссы [Книги Царств]. Хельсинки, 2006. *332 с.; переводчик протодиакон Михаил Атаманов (Ижевск); богословский редактор Марья Картано (Хельсинки); на удм. языке*

Иовлэн книгаез [Книга Иова]. Хельсинки, 2007. *72 с.; переводчик протодиакон Михаил Атаманов (Ижевск); богословский редактор Марья Картано (Хельсинки); на удм. языке*

Библия. Хельсинки, 2013. *1696 с.; переводчик протодиакон Михаил Атаманов (Ижевск); богословский редактор Марья Картано (Хельсинки); на удм. языке*

2) Православной черкын кутйськись ужъёс (богослужебная и духовная литература):

Вöсяськонъёс [Молитвослов]. Ижкар, 1994. *64 с.; переводчик Михаил Атаманов; на удм. языке*

Вöсяськонъёс. Канонъёс. Кырзанъёс [Молитвы. Каноны. Песнопения.]. Ижкар, 2000. *148 с.; 8 переизд.; переводчик Михаил Атаманов; на удм. языке*

VI. М. Г. Атамановлы сйзем ужъёс (труды, посвященные М. Г. Атаманову):

С верой, надеждой, любовью. Ижевск, 2005. *180 с.; на удм., рус. языках*

Булычева, Е. А. Ученый, проповедник, писатель: тодосчи, тодытйсь, кылбурась. Scientist, ecclesiastical writer. Библиографический справочник. Ижевск, 2012. *228. с.: ил.*

Ежегодник финно-угорских исследований. Вып. 1 / Научный ред. Н. И. Леонов; сост.-ред. А. Е. Загребин, А. В. Ишмуратов, Р. В. Кириллова; отв. ред. Д. И. Черашняя. Ижевск, 2011. *168 с.*

Этногенез удмуртского народа. Этнос. Язык. Культура. Религия. / Науч. ред. Н. И. Леонов; сост.-ред. А. Е. Загребин, Д. И. Черашняя. Ижевск: Изд-во «Удмуртский Университет», 2011. *490 с.*

Ёлкин, Пётр. Люди легенды: ученый, великий миссионер, проповедник Земли Удмуртской Михаил Гаврилович Атаманов-Эграпи – к 70-летию. Брошюра. Ижевск, 2015. *5 с.*

Библиографический указатель. Сер. Библиография учених УдГУ: Научная библиотека Удмуртского государственного университета. Атаманов Михаил Гаврилович (Протодиакон Михаил Атаманов; литературный псевдоним Эграпи Гавир Микаль). Ижевск, 2012. *116. с.*

Инвожо (молодежный журнал) – спецвыпуск, посвященный выходу Библии на Удмуртском языке: 21 ноября 2013 г. и переводческой деятельности протодиакона Михаила Гавриловича Атаманова. Ижевск, 2014. № 9, октябрь. *130 с.*

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Атаманов, М. Г.* Мон – удмурт. Малы мынам вӧсь? Ижкар, 2007. 104. с.

2. *Булычева Е. А.* Ученый, проповедник, писатель: тодосчи, тодытйсь, кылбурась. Scientist, ecclesiastical writer. Ижевск, 2012. 228. с.

3. С верой, надеждой, любовью. Ижевск, 2005. 180 с.

4. Ежегодник финно-угорских исследований. Вып. 1. 2011. 168. с.

5. Библиографический указатель. Сер. Библиография учених УдГУ: Научная библиотека Удмуртского государственного университета. Атаманов Михаил Гаврилович (Протодиакон Михаил Атаманов; литературный псевдоним Эграпи Гавир Микаль). Ижевск, 2012. 116. с.

6. Инвожо (молодежный журнал) – спецвыпуск, посвященный выходу Библии на Удмуртском языке: 21 ноября 2013 г. и переводческой деятельности протодиакона Михаила Гавриловича Атаманова. 2014. № 9, октябрь. 130 с.

Поступила в редакцию 18.11.2015

Ж. Сираки

Труды М. Г. Атаманова в зарубежных университетских библиотеках

М. Г. Атаманов – известный в финно-угорском мире ученый, доктор филологических наук, член Союза писателей России, священнослужитель, миссионер, публицист, переводчик Библии (2013), богослужебной и духовной литературы; составитель национального эпоса «Тангыра» (2008), духовный писатель-эссеист, публицист. М. Г. Атаманов издал 43 книги, из них – 8 научных монографий, словарей; 11 художественных, публицистических книг; 14 переводческих – библейских книг; богослужебной и духовной литературы – 10 наименований.

Интернет-сайты сообщают о том, что немалая часть публикаций ученого, писателя, переводчика, миссионера М. Г. Атаманова находится в ведущих книгохранилищах Европы и США (от 300 и более). Основное собрание М. Г. Атаманова находится в библиотеках Гарвардского университета (США) – 13; Гёттингенского университета (Германия) – 11; Хельсинского университета (Финляндия) – 9; в библиотеке Конгресса

США (Вашингтон) – 9; Туркуского университета (Финляндия) – 7; Дебреценского университета (Венгрия) – 5 наименований.

Без сомнения, труды М. Г. Атаманова есть и в других книгохранилищах мира. Наша поисковая работа будет продолжаться. Но и то, что выявлено, говорит об ученом, как о человеке с мировой известностью.

Zs. Sziráki

Works by M. G. Atamanov in Foreign Universities Libraries

The paper deals with the biography of a well-known researcher in the Finno-Ugric world, the translator of the Bible, and the author of the epic poem *Tangyra*. It also discusses how popular his works are in Finland, Estonia, Hungary and other countries in the world.

Keywords: Bible, Institute for Bible Translation, University of Tartu, electronic library, translation, epic poem *Tangyra*, Finno-Ugric world.

Сираки Жофия,
аспирант,
Университет им. Этвеша Лоранда
1088 Венгрия, Будапешт, бул. Музеум, 4/i
E-mail: sziraki.zsofia@gmail.com

Sziráki Zsófia,
PhD student,
Eötvös Loránd University
1088 Budapest, Múzeum körút 4/i
E-mail: sziraki.zsofia@gmail.com

УДК 930.2(470) «10»

Д. В. Пузанов

В ПОИСКАХ ФИННО-УГОРСКОГО СЛЕДА: К ВОПРОСУ ОБ ЭТНИЧНОСТИ УЧАСТНИКОВ ДВИЖЕНИЯ ВОЛХВОВ 1071 г. В РОСТОВСКОЙ ЗЕМЛЕ*

В статье анализируется проблема этнической принадлежности участников движения волхвов в Ростовской земле 1071 г. в отечественной историографии. Большинство исследователей считает, что движение это происходило в финно-угорской или смешанной финно-угорско-славянской среде. В то же время аргументация данного утверждения не безупречна. Сомнительны и альтернативные интерпретации: сопоставление летописного сообщения с этнографией кельтов и славян. Автор статьи не разделяет попыток поиска точного совпадения обрядов, описанных в летописи с какими-либо этнографическими данными, так как книжник явно представил христианскую, библейскую интерпретацию событий. Более перспективным нам представляется привлечение дополнительных письменных источников для исследования данной проблемы.

Ключевые слова: восстание смердов в Ростовской земле, волхвы, Повесть временных лет, шаманизм, финно-угорское язычество, «охота на ведьм».

После принятия христианства на Руси традиционные культы не прекратили своего существования. Церковь вынуждена была мириться с ними, отказываясь от суровых наказаний своей паствы за отправление некоторых нехристианских ритуалов. Однако не все языческие представления были способны ужиться в рамках новой реальности. «Повесть временных лет» сохранила рассказы о случаях неповиновения населения светским и духовным властям, во главе которых стояли некие волхвы – то ли служители языческих культов, то ли просто люди, обладавшие, по мнению их сторонников, сверхъестественными способностями, или – маги. Обычно, сообщения эти очень краткие, не позволяющие судить о том, в какой этнической среде происходило событие. Наибольшую информацию о деталях проводимых волхвами обрядов и их мировоззрении сохранило сообщение о движении волхвов в Ростовской земле в 1071 году.

* Статья подготовлена при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-03573 «“Поля несуществующего”: неизвестные источники по истории и культуре финно-угорских народов России (поиск, публикация, популяризация)»).

В 1071 г., во время неурожая, широкие области Ростовской земли охватило движение волхвов. В поразивших общество несчастьях волхвы обвиняли «лучших жен». Они прорезали «в мечте» у женщин за плечом и вынимали оттуда жито, либо рыбу. Так «доказывая» виновность несчастных, волхвы перебили много народу. Но им не повезло. Расправы прекратил новгородский тысяцкий Ян Вышатич, пришедший в эти места ради сбора дани. Волхвы решили продемонстрировать тот же «фокус» перед Яном. Но тысяцкий обвинил оппонентов во лжи: «створилъ Бъ чл҃вка ѿ землѣ сставленъ костъми . и жылами ѿ крове . нѣ҃ в немь ничтоже» [2. Стб. 176]. На это волхвы ответили, что знают, как был сотворен человек. Бог мылся в бане и сбросил полотенце на землю. Сатана стал спорить с Богом, кому сотворить в нем человека. В итоге Сатана сотворил тело, а Бог вдохнул душу, потому тело после смерти уходит в землю, к дьяволу, а душа на небо к Богу [2. Стб. 176–177]. Далее волхвы признаются, что поклоняются антихристу. Они утверждают: их боги говорят, что Ян не сможет причинить им вреда, и требуют княжеского суда. Ян Вышатич велит выдергивать волхвам бороды, затем вкладывает им в уста «рубль»*, и пускает по воде, привязав к ладье. Добившись признания волхвов в том, что не жить им от Яна, тысяцкий отдает мятежников повозчикам – родственникам убитых женщин. Те совершают кровную месть и вешают трупы на дубе. Позже мертвых волхвов уносит медведь [2. Стб. 177–178].

Сопоставление данного отрывка с этнографией финно-угров стало привычным уже в XIX в., чему положил начало П. И. Мельников. Исследователь сопоставил описанный летописью обряд вынимания из-за плеч женщин жита в 1071 г. с мордовским обычаем сбора средств для жертвоприношения (у женщин мешок за спиной, сборщики покалывают их ножом в плечи, и срезают мешок) [19. С. 67]. Обрядом, связанным с прорезанием, сходство фольклорного и летописного сообщений, по мнению исследователя, не ограничивалось. У мордвы два волхва собирают жертвы у женщин, и в летописи действуют два волхва. 10 мужчин помогают мордовским жрецам, и 10 мужчин-сторонников волхвов подходят к Яну Вышатичу с предостережениями [19. С. 71]. Кроме того, П. И. Мельников обратил внимание на схожесть рассказа о сотворении человека дьяволом в «Повести временных лет» и мордовской легенды о творении человека шайтаном [19. С. 70–71]. Из этого он заключает, что волхвы, пришедшие из Ярославля в Ростовскую землю, были из полуобрусевшей мери или веси, родственных мордве [19. С. 70]. Выводы П. И. Мельникова были приняты многими исследователями, а описанный им обряд мордовского жертвоприношения до сих пор оказывает существенное влияние на интерпретацию летописного сообщения.

В. О. Ключевский, подобно П. И. Мельникову, считает, что миф о сотворении человека чертом – финно-угорского происхождения [14. С. 302]; выводы его были поддержаны Д. Корсаковым [15. С. 88].

Однако аргументация П. И. Мельникова не убедила известного фольклориста А. Н. Афанасьева, по мнению которого, описанный П. И. Мельниковым обряд не имеет ничего общего с сообщением из летописи. В первом случае собирали материал для жертвоприношений (женщин не убивали), второй был

* Не до конца в ясно, что понималось под этим термином. Обрубок дерева или ткани.

проявлением «охоты на ведьм» [5. С. 251]. Сообщение о том, что женщины держат у себя жито, А. Н. Афанасьев связывает с верой славян в то, что ведьмы могут притягивать к себе богатство [5. С. 250].

В схожем направлении рассуждал А. А. Потебня – другой представитель мифологической школы, тоже считающий события 1071 г. древним проявлением «охоты на ведьм». Обычай доставать жито из спины жертв исследователь объясняет славянскими народными поверьями, согласно которым у ведьм спина корытом. В этом «корыте», согласно вере волхвов, женщины и прятали припасы [25. С. 293].

Важное значение для изучения поставленной проблемы имеют труды А. Н. Веселовского, обратившего внимание на то, что мифы о сотворении человека у славян и финно-угров носят черты влияния богомильской ереси и апокрифической христианской литературы [8. С. 4]. Данный миф, по мысли исследователя, испытал влияние богомильской ереси, но зародился у коренных народов Поволжья, Урала и Сибири. Миф о сотворении человека возник в неславянской среде, потом проник на Балканы, а затем, уже через раскольников, вернулся на родину, получив богомильское оформление [8. С. 32].

В XX в. выводы А. Н. Веселовского и П. И. Мельникова поддержали исследователи Е. В. Аничков и К. М. Гальковский [4; 11]. Проанализировав поведение волхвов в русских летописях, Е. В. Аничков пришел к выводу, что волхвование – это явление, схожее с шаманством. Волхвы так же, как шаманы, лечат, пророчествуют, руководят обществом во время бедствий, обладают (в представлениях людей) тайными знаниями. Волхвы твердо верят в свои силы и неистребимость. Как шаманы ссылаются на духов, так и волхвы говорят от имени своих богов; подобно шаманам волхвы будто бы впадают в оцепенение [4. С. 270–271][*]. По мнению Е. В. Аничкова, волхвование как явление развивалось под финно-угорским влиянием [4. С. 276]. Используя методологию А. Н. Веселовского, выработанную на фольклорном материале, исследователь приходит к запутанным и противоречивым выводам. С одной стороны, волхвы-шаманы были у славян издревле; с другой, финские волхвы были лучше организованы и на определенном историческом промежутке стали учителями волхвов славянских [4. С. 277]. Поэтому население представляло волхвов преимущественно финнами.

Несмотря на внимание дореволюционных исследователей к проблеме этнического происхождения волхвов, их исследования слишком поверхностны. По сути еще не было ни необходимой методологической базы, ни обширных знаний по этнографии для решения таких сложных исследовательских задач. Но, несмотря на это, некоторым исследователям удалось высказать мысли, получившие плодотворное развитие в советской и современной историографии.

---

[*] Надо сказать, что все перечисленные Е. В. Аничковым признаки шаманизма являются, скорее, характеристиками любого человека, обладающего в традиционных культах сверхъестественными способностями. Исключением является сообщение о том, как волхв впал в оцепенение. Однако в данном случае летопись явно указывает на чудского волхва, живущего на территории современной Эстонии, к которому пришел Новгородец. Естественно, этот волхв был шаманом.

В советской науке проблеме этничности волхвов и творимых ими обрядов повезло гораздо больше, чем другим аспектам этнической и духовной жизни средневекового человека. Связанно это с тем, что в движениях волхвов историки-марксисты видели свидетельство масштабных классовых войн. Классовый характер восстания, казалось, подтверждала описка летописца, согласно которой волхвы, возбуждавшие в 1071 г. народ, были смердами князя Святослава. Принадлежность к смердам при этом искусственно распространялась на всех восставших.

Явный языческий колорит восстания не противоречил классовой трактовке. Напротив, язычество представлялось идеологией угнетенных масс, которые во главе с волхвами сопротивлялись феодализму, идеологически представленному христианством. Считалось, что у волхвов были реакционные взгляды, но само их выступление прогрессивно, как проявление классовой борьбы. Все восстания древности, включая брожение волхвов, в советскую эпоху было досконально изучено. Естественно, не были обойдены вниманием и проблемы религиозных взглядов волхвов и их этнической принадлежности. В советский период эта тема не только не заглохла, но и получила дальнейшее развитие.

Абсолютное большинство советских исследователей следовали в своих интерпретациях за П. И. Мельниковым. Финно-угорские черты, например, усматривали в движении волхвов Ю. В. Готье, В. В. Мавродин, П. Н. Третьяков, Я. Н. Щапов [12; 18; 28; 33]. В то же время некоторые ученые попытались подвергнуть критике финно-угорскую интерпретацию. Так, по мнению Н. Н. Воронина, в пользу славянского происхождения волхвов говорит тот факт, что Ян не удивляется поведению волхвов и разговаривает с ними на одном языке [9. С. 178]. Н. Н. Воронин полагает, что, если бы действия происходили в неславянской этнической среде, то летописец непременно упомянул бы об этом, чтобы переложить ответственность за «языческую скверну» на иноплеменников [9. С. 178]. Такая аргументация не выдерживает критики: в задачи летописца не входило «оправдание» славянского населения; напротив, разрушительные природные катаклизмы и нашествия иноплеменников, поразившие тогда Русь, книжник изображает как кару за различные грехи, среди которых не последнее место занимают вероотступничество и двоеверие [2. Стб. 170]. Не является этническим маркером и владение языками.

Несмотря на личную позицию по поводу этничности участников волхвовских движений, Н. Н. Воронин высказал суждения, которые впоследствии были использованы сторонниками финно-угорской интерпретации. Исследователь впервые заметил, что повозчики, которым Ян отдал волхвов на расправу, повесили их на дерево уже после того, как кудесники были убиты. А значит, это была не казнь через повешенье (как интерпретировали дореволюционные исследования), а своеобразное захоронение [9. С. 151]. Как пример исследователь приводит обычай хоронить на деревьях шаманов у сибирских народов, а также временные захоронения на деревьях, сохранившееся у все той же мордвы [9. С. 158]. Сам исследователь объясняет особенности захоронения тем, что волхвы в народных представлениях были заложными покойниками [9. С. 159]. Кроме того, повешение волхвов могло восходить к обычаю кровной мести, когда труп врага

или его часть выставляется напоказ в знак ее свершения и примирения [9. С. 159]. Исследователь отмечает, что, как и заложных покойников, волхвов захоронили «‘на перепутье’ двух водных дорог». Кроме того, они были погребены на священном для славян и балтов дереве – дубе. Вслед за Н. Н. Ворониным участников волхвовского движения считал славянами М. Н. Тихомиров [27].

Особое развитие проблема этничности волхвов получила в 1870–1980-е гг., когда в советской исторической науке активно шел пересмотр старых парадигм, отмечался рост интереса к духовной культуре в целом.

Н. Н. Велецкая сопоставила события 1071 г. с летописным сообщением об избиении «старой чади» в Суздале во время неурожая 1024 г., когда, по ее мнению, проявился старинный славянский обычай – отправлять на тот свет слишком долго живущих стариков [6. С. 21; 7. С. 74]. Сообщение 1071 г. Н. Н. Велецкая трактует как отражение того же обряда, но уже в более пережиточном состоянии, когда ритуал был перенесен на женскую среду [7. С. 77]; а тот факт, что этничность лидеров восстания 1071 г. неопределенна, не препятствует ее выводам. Ведь даже если бы они были финно-уграми, это ничего бы не меняло, так как обряд проводился в славянской среде и был на стадии вырождения [7. С. 75].

Выводы Н. Н. Велецкой существенно повлияли на дальнейшее развитие отечественной историографии. В то же время, как справедливо отмечали И. Я. Фроянов и Ю. В. Кривошеев, летописное сообщение 1071 г. не позволяет считать происшедшие расправы отражением обычая убивать стариков даже в выродившейся форме; в летописи ничего не говорится об убийстве исключительно пожилых женщин. Среди жертв восстания названы дочери, сестры, жены, матери перевозчиков [16. С. 125; 30. С. 148].

Оригинальную концепцию предложил А. Л. Никитин, который исходит из гипотезы существования кельтского массива на территории северной Руси и Прибалтики [22. С. 66]. По мнению А. Л. Никитина, жрецы в летописи носят то же название, «под которым известны именно кельты: ‘волхвы’, ‘волохи’» [22. С. 68]. Кельтский обычай увидел исследователь и в повешении волхвов на дубе – священном дереве кельтов [22. С. 69]. Доводы его весьма спорны, в том числе – мнение о связи этнонима «волохи» с волхвами-жрецами [29. С. 346]. Дуб – это священное дерево не только для кельтов, но и для славян; как дерево, связанное с похоронами, он известен у финно-угров [13. С. 114]. Неудивительно, что интерпретация А. Л. Никитина исследователями была проигнорирована.

И. Я. Фроянов отказывается рассматривать волхвовские движения как антифеодальное восстание. В самих расправах он видит языческий обычай убийства лидеров общины, обладавших магическими функциями [17. С. 316]. События 1071 г., по мнению И. Я. Фроянова, происходили в смешанной славяно-финской среде [17. С. 318]. Смешанный характер имеет и сообщение о расправе над женщинами. По мысли исследователя, летописец искусственно соединил два разных обряда: финно-угорский обычай, схожий с тем, что описал П. И. Мельников, и ритуальное убийство женщин-ведьм [17. С. 318–319]. Идеи И. Я. Фроянова получили дальнейшее развитие в трудах Ю. В. Кривошеева [16].

Кроме того, сам Фроянов продолжал заниматься проблемой волхвовских движений в постсоветский период [30].

В современной историографии происходит процесс пересмотра устоявшихся исторических мифологем, поднимается проблема методов сопоставления разноплановых источников – письменных, археологических, этнографических. Исследователи все больше обращаются к проблеме достоверности используемых ими источников. Труд П. И. Мельникова, активно критикуемый рядом специалистов по мордовскому эпосу [13. С. 111–112], долгое время некритично воспринимался историками, причем не только сторонниками финно-угорского направления, но и его противниками [27. С. 121]. В современной науке выводы П. И. Мельникова теряют былую популярность. Даже сторонники финно-угорского направления пытаются предложить альтернативные варианты трактовки обычая вынимать жито за спиной у женщин [13. С. 119–120]. В науку проникает постмодернистская этика, исследователи избегают категоричных выводов (характерных для ряда советских исследований). Приходит понимание того, что в области этнического мировоззрения эпохи средневековья нельзя ничего сказать наверняка, и задача состоит лишь в том, чтобы предложить наиболее вероятную реконструкцию прошлого.

В подобном духе написана работа А. В. Ратобыльской. Анализируя сообщение 1071 г., исследовательница обратила внимание на пытки, которым Ян подверг волхвов. Выдергивание бороды, по ее мысли, может быть объяснено представлением финно-угров о том, что душа человека находится в его волосах [26. С. 56–57]. К вложению рубля в уста волхвов, при их насильной переправе через реку, исследовательница находит шаманские параллели [26. С. 57–58]. Опираясь на историографию вопроса и приведя свои аргументы, автор заключает, что «финно-угорские аналогии <...> оказываются наиболее адекватными» [26. С. 62].

Сложная позиция в отношении к этничности участников волхвовских движений представлена В. Я. Петрухиным, полагающим, что идея о языческом и иноплеменном характере движений противоречит современным данным археологии, которые, с одной стороны, подтверждают активную колонизацию региона русскими, с другой – свидетельствуют о широком распространении христианства в Ростове и Суздале [23. С. 316]. В поведении летописных волхвов исследователь обнаруживает черты, характерные для еретических движений [23. С. 317]. Так же как и всякое народное движение, движение волхвов, по мнению В. Я. Петрухина, должно было включать в себя магические приемы и представления разноэтничного (в т. ч. финно-угорского) происхождения [23. С. 319–320]. Однако реально языческой культуры в зоне колонизации не существовало [23. С. 318–319]. Тем не менее расправа над волхвами, по мнению исследователя, носит скорее языческий характер: вырывание бороды у волхвов – это традиционный прием бесчестья. А участие в казни волхвов самого мифологизированного дерева и животного в Восточной Европе дает широкий простор для интерпретаций [23. С. 320]. Интересно, что в своем научно-популярном труде по мифологии финно-угров В. Я. Петрухин в интерпретации волхвовских движений во многом следует за А. В. Ратобыльской и П. И. Мельниковым [24. С. 43–52].

По мнению А. В. Карпова, восстание 1071 г. охватило финно-угорские погосты. А. В. Карпов критично относится к сведениям П.И. Мельникова, который искусственно подгонял мифологию мордвы под библейскую систему [13. С. 112]. Продолжая линию сравнения волхвов с шаманами, Карпов справедливо замечает, что изымание жита из-за спины женщин в летописи выглядит как наваждение; он сопоставляет этот факт с практикой коллективного гипнотического внушения, распространенной у шаманов [13. С. 119–120]. Карпов отмечает, что именно у финно-угров дуб, на котором хоронят волхвов, связан с культом мертвых. Только из дуба делает гробы мордва [13. С. 114]. На дереве происходили временные шаманские захоронения [13. С. 115], у дерева погребают финно-угры медвежьи останки с целью воскрешения [13. С. 117].

Молодой исследователь М. А. Несин также обратился к проблеме этничности волхвов и их сторонников: «...действиям волхвов, в настоящий момент не найти никаких достоверных аналогов ни в восточно-славянских, ни в финских обычаях» [21. С. 100]. Однако данная позиция автором раскрыта недостаточно.

Как видим, в отечественной историографии преобладает «финно-угорское направление» в исследовании волхвовских движений. В то же время в аргументации ученых, усматривающих в деталях движения финно-угорские корни, есть слабые места. Интерпретация мифа о сотворении человека, рассказанного волхвами, как финно-угорского до сих пор упирается на несколько устаревшую работу А. Н. Веселовского (либо А. П. Мельникова). Но даже у А. Н. Веселовского миф, получая богомильское оформление, распространяется от славян к финно-уграм [8. С. 32]. А в летописи мы видим уже явно оформленное в богомильском или, во всяком случае, в христианском стиле повествование. Богомильские корни легенды подтверждают последние исследования [23. С. 317].

Более специфичен рассказ о прорезании у «лучших жен» за плечом. Наибольшее признание в литературе получило объяснение, предложенное П. И. Мельниковым. Однако, даже если некритически относиться к этнографическим данным исследователя, следует признать, что его интерпретация противоречит данным летописи. Волхвы прорезали за плечом у женщин и доставали оттуда припасы не реально, а в «мечте», обманывая этим население, вероятно, уже принявшее христианство. Тот же «фокус» они хотели показать Яну Вышатичу. Все это не вяжется с мордовским обрядом сбора средств для жертвоприношений, детали которого должны были быть хорошо известны в среде, в которой он проводился. Непонятно также, как сакральная расправа выродилась бы в сбор снеди. Примеры вырождения человеческих жертвоприношений известны, но в таких случаях те действия, которые раньше проделывали над человеком, проделывают над другим объектом. Да и в летописи описан не обряд жертвоприношения, не акт, который должен умилостивить богов, а расправа над колдуньями – причиной неурожая. Не состоятелен и «числовой аргумент» П. И. Мельникова. В «Повести временных лет» к Яну подходят 3 человека, а не 10, как в более поздних летописях [2. Стб. 176].

Поэтому обычай, описанный П. И. Мельниковым, для интерпретации летописного текста можно использовать только так, как делает это И. Я. Фроянов,

который полагал, что летописец искусственно объединил два разных обряда [17. С. 318–319]. Для средневекового книжника объединение традиций разноэтничного происхождения в одном антиязыческом трактате – прием, вполне оправданный. Например, в «Слове об идолах» вообще непонятно, к какому народу, и даже какой конфессии относится разного рода «скверна». Ислам и язычество разных народов там предстают как единый комплекс верований [1].

Интерпретация А. В. Карповым обряда как психологического шаманского приема тоже сомнительна. Гипнотическое воздействие на массы оказывают не только шаманы, но и другие служители культа. Э. Йенш вообще видел в коллективных галлюцинациях причину возникновения мифологии [10. С. 87]. Широко известно у разных народов мира употребление наркотических веществ, цель которого сводится к приобщению к миру транцедентного [32. С. 87]. Помимо наркотиков, на службе у служителей культа всегда были гипноз и самогипноз. Однако летопись опять-таки не дает никаких точных описаний проводимых волхвами обрядов. Волхвы, вынимая жито и рыбу из-за спины женщин (интересно упоминание именно хлеба и рыбы, которыми накормил голодающих Христос), творили лжечудеса, «доказывая» вину несчастных [2. Стб. 175]. Насколько двоеверное население реально нуждалось в подобного рода чудесах, сказать сложно. Однако, как свидетельствуют этнографические аналогии, «охота на ведьм» во время голода разворачивается и без гипнотического внушения.

Другие этнографические факты восстания 1071 г. тоже невероятно сложно интерпретировать в этническом ключе. Интересно проведенное А. В. Ратобыльской сопоставление издевательств Яна Вышатича над волхвами в реке с финно-угорскими представлениями о смерти. Но совершало их не население края, а тысяцкий, что говорит о том, что если эти действия и имели финно-угорские корни, то смысл их был хорошо известен и славянам.

Безусловно, универсальный характер имеет представление о сакральном значении волос и бороды на человеке. Широко распространено почитание и дуба, и медведя. Именно с культом смерти, правда, связан дуб у финно-угров. Тем не менее нет никаких оснований считать захоронение волхвов временными, в стиле финно-угорского захоронения шаманов. О временном характере захоронения в летописи ничего не сказано. К тому же это могло быть и не захоронение вовсе, а элемент сакральной расправы.

Не более состоятельны славянские интерпретации событий 1071 г. Тот факт, что перед нами классическая «охота на ведьм», не указывает на славянство. Представление о том, что обида или зависть соседа может быть причиной несчастий, характерно для всех человеческих коллективов, за исключением очень маленьких групп, в которых внутренние конфликты слишком опасны [31]. Ничего же специфически славянского в расправах 1071 г. нет. Славяне распознавали ведьм посредством испытания водой (имеющего общеиндоевропейские корни), а не с помощью вынимания жита из-за спины. Зато обычай испытания ведьм водой зафиксировал Гарнати у некого неславянского северного народа, расположенного между Русью и Волжской Булгарией [3. С. 37]. В этом народе исследователи обычно видят мордву. Но у мордвы подобных традиций не сохранилось [20. С. 119–120].

Проблему этнической интерпретации осложняет тот факт, что и для Яна Вышатича (который, как справедливо отмечали исследователи, мог быть первоисточником информации), и для средневекового хрониста язычники-колдуны были слугами антихриста, и потому обладали всеми чертами библейских лжехристов и лжепророков. Они обязательно должны пророчествовать, творить чудеса, подражать Христу и святым, совращая неокрепшие христианские души. Более того, Ян Вышатич, подвергший волхвов наказанию в обход княжеского суда по обычаю кровной мести (который вскоре будет отменен), был заинтересован в изложении материала соответствующим образом. Мало было обвинить волхвов в колдовстве, не считавшемся сильным преступлением, надо было придать движению черты ереси – преступления более тяжкого. Раскрыть мировоззрение волхвов. А на помощь могла прийти апокрифическая литература и обычаи разных народов, известные автору текста. Вместо Яна подобные стилистические правки могли внести и сами книжники, которые, как отмечено ранее, не гнушались подобным приемом в антиязыческой полемике.

Этническая интерпретация летописного сообщения во многом заходит в тупик, поскольку рассказ подвергся усиленной литературной переработке и отражает мировоззренческие установки книжника-христианина. Зато мы имеем интересное сообщение о борьбе с ведьмами в Ростовской земле, сопоставимое со схожими явлениями на Руси, в Волжской Булгарии и в целом в средневековой Восточной Европе. Подобный анализ позволил бы зафиксировать трансформацию под влиянием монотеистических культов «охоты на ведьм» на самой ранней стадии. Возможно, анализ общего и различного при этом даст пищу для новых этнических интерпретаций.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Окончательная редакция Слова об идолах // Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. М., 2003. С. 384–386.

2. Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. М., 1997. 496 с.

3. Путешествие Убу Хамида Ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153). М., 1971. 137 с.

4. *Аничков Е. В.* Язычество и Древняя Русь. М., 2003. 440 с.

5. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1995. Т. 3. 416 с.

6. *Велецкая Н. Н.* О роли фольклора в изучении славянских древностей // Средневековая Русь / Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1976. С. 18–24.

7. *Велецкая Н. Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 2003. 240 с.: ил.

8. *Веселовский А. Н.* Разыскания в области русского духовного стиха XI–XVII. Вып. 5. СПб., 1889.

9. *Воронин Н. Н.* Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI в. // Материалы и исследования по археологии СССР. М., Л., 1941. Вып. 6. С. 149–186.

10. *Выготский Л. С., Лурия А. Р.* Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок. М., 1993. 224 с.

11. *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. I. 376 с.

12. *Готье Ю. В.* Железный век в Восточной Европе. М., 1930. 280 с.

13. *Карпов А. В.* Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь в Древней Руси в IX–XI вв. СПб., 2008. 184 с.

14. *Ключевский В. О.* Сочинения. Т. I. Курс русской истории. Ч. 1. М., 1956. 430 с.

15. *Корсаков Д.* Меря и Ростовское княжество: очерки из истории Ростово-Суздальской земли. Казань, 1872.

16. *Кривошеев Ю. В.* Языческая обрядность и социальная борьба в Верхнем Поволжье в 1071 г. // Историческая этнография. Л., 1985. С. 124–131.

17. *Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроянов И. Я.* Христианство: Античность. Византия. Древняя Русь. Л., 1988. 334 с.

18. *Мавродин В. В.* Очерки по истории феодальной Руси. Л., 1949. 200 с.

19. *Мельников П. И.* (Андрей Печерский) Очерки мордвы. Саранск, 1981. 136 с.

20. *Монгайт А. Л.* Исторический комментарий // Путешествие Убу Хамида Ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153). М., 1971. С. 84–130.

21. *Несин М. А.* Языческие выступления в северо-восточной Руси // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2014. № 2–1. С. 94–100.

22. *Никитин А. Л.* Биармия и Древняя Русь // Вопросы истории. 1976. № 7. С. 56–69.

23. *Петрухин В. Я.* Древняя Русь: Народ. Князья. Религия // Из истории русской культуры. Т. 1. (Древняя Русь). М., 2000. С. 11–410.

24. *Петрухин В. Я.* Мифы финно-угров. М., 2005. 463 с.: ил.

25. *Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. Ч. III: Змей, волк, ведьма // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете (октябрь-декабрь). Кн. 4. М., 1865. С. 1–310.

26. *Ратобыльская А. В.* Летописный рассказ о «движении волхвов» и религиозные представления финно-угров // Славяноведение. 1996 № 5. С. 54–64.

27. *Тихомиров В. Н.* Крестьянские и городские восстания в Руси XI–XIII вв. М., 1955. 280 с.

28. *Третьяков П. Н.* У истоков древнерусской народности. Л., 1970. 158 с.

29. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка в 4 т. / Под ред. Б. А. Ларина. Изд. 2-е. М., 1986. Т.1. 576 с.

30. *Фроянов И. Я.* Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы. М., СПб., 1995. 705 с.

31. *Христофорова О. Б.* Молот ведьм // Вокруг света. 2004. № 10. URL.: http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/415/

32. *Чумакова Т.* Наркотики и религия // Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. М., 2008. С. 80–89.

33. *Щапов Я. Н.* Характер крестьянских движений на Руси XI в. // Исследования по истории и историографии феодализма. К 100-летию со дня рождения Б. Д. Рыбакова. М., 1982. С. 137–146

Поступила в редакцию 17.11.2015

D. V. Puzanov

In search of the Finno-Ugric trace: on the Ethnicity of *Volkhvs'* (Wizards/Magicians/Sorcerers) Movement Participants in Rostov Land in 1071

The article deals with the problem of the ethnic origin of *Volkhvs'* movement participants in Rostov land in 1071 in Russian historiography. Most researchers consider that this movement took place in Finno-Ugric or mixed Finno-Ugric and Slavic environment, but their arguments are not convincing. Alternative interpretations (drawing a comparison between the chronicles and the ethnography of the Celts and Slavs) are also questionable. The author of the article is skeptical about attempts of searching the exact coincidence between the rituals described in the chronicles and ethnographic data, as the author of the chronicles obviously presented Christian and Bible interpretation of those events. Additional written sources for researching this problem seem to be more perspective.

Keywords: *smerds'* rebellion in Rostov land, *volkhvs*, Tale of Bygone Years, shamanism, Finno-Ugric paganism, witch-hunting.

Пузанов Даниил Викторович,
аспирант,
Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения РАН
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: lpdmor@gmail.com

Puzanov Daniil Viktorovich,
postgraduate student,
Udmurt Institute of History, Language and Literature
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
426004, Russia, Izhevsk, Lomonosov St., 4
E-mail: lpdmor@gmail.com

УДК 003(480)

А. Сурво

СЕМИОТИЧЕСКИЕ РЕЖИМЫ ФИНЛЯНДСКИХ ДИСКУРСИВНЫХ ПРАКТИК: О НАЦИОНАЛЬНОМ РОМАНТИЗМЕ БЕЗ РОМАНТИКИ*

Статья посвящена исследованию основополагающих для финляндской культуры дискурсивных практик, формирующих общественное сознание в соответствии с господствующей идеологией конкретной исторической эпохи. Пытаясь понять истоки современного общественного сознания финнов, автор обращается к периферийным текстам XIX–XX вв., которые не так заметны на фоне доминирующих дискурсов, но отражают внутреннюю речь культуры. Их анализ с точки зрения соприсутствия различных знаковых систем позволяет понять содержание, значение, назначение и аудиторию этих текстов. В итоге автор приходит к выводу о целенаправленной подмене или отмене тех смыслов и символов традиционной культуры, которые не вписываются в догмы национального романтизма.

Ключевые слова: семиотика, дискурсивные практики, финляндская культура, национальный романтизм.

Формирование финляндской культуры тесно связано с дискурсивными практиками того или иного периода. Переход от католичества к протестантизму актуализировал *дискурс великого прошлого*, согласно которому финны имели библейское происхождение, что переплеталось с *дискурсом пустынной земли*, когда Финляндия изображалась как бессобытийное пространство, а население – пассивным и угнетенным. Войны, эпидемии, пожары, природные катаклизмы и неурожайные годы стали фоном для *дискурса нищеты и убогости*. Позднее, в XVIII в., прежние дискурсивные практики оспаривались новыми критическими и скептическими представлениями, вызванными патриотическими настроениями ученых и церковников. Во вт. пол. XVIII в. сформировался этноцентричный *дискурс превосходства*, прославлявший национальные досто-

* Статья подготовлена при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-03573 «“Поля несуществующего”: неизвестные источники по истории и культуре финно-угорских народов России (поиск, публикация, популяризация)»).

инства финнов, как, например, их воинское бесстрашие, и служивший антитезой негативным представлениям о финнах, выраженных в *дискурсе неполноценности*. Оба типа дискурсов по большому счету являлись инструментами восхваления самого шведского владычества. После присоединения Финляндии к России актуализировался *дискурс домашнего очага* и *стадный дискурс*. Определение *стадный дискурс* несет в себе иронические коннотации, перекликаясь как с пастырским предназначением церковников, игравших также роль просветителей, так и с «пастырскими» претензиями светских просветителей. Наиболее ярким представителем последних был Й. В. Снелльман, использовавший форму газетных диалогов между крестьянином Матти и неким Другом Соотечественника, который в снисходительном и полушутливом тоне объяснял недалекому собеседнику, говоря словами советского классика, «что такое хорошо и что такое плохо». Долгое время население Финляндии в большинстве своем не подозревало о кипевших вокруг него дискурсивных баталиях. Реальной снелльмановской аудиторией являлись представители высших сословий. К ним просветитель обращался со скептическими и критическими высказываниями по поводу общественного устройства и будущего нации. Народная же среда была для Снелльмана идеальной аудиторией, которой он высказывал авторитетное мнение посредством публикаций, нередко проводя аналогии между человеком и животным миром. Лишь с доминированием в школьном образовании вт. пол. XIX в. топелианских и снелльмановских конструкций наметилась обратная связь во взаимоотношениях между элитой и народной массой [43].

Дискурсивные особенности финляндской культуры в немалой степени интересны проблематизацией в ней «внутренней речи», автокоммуникативного языка [15], что отражается в процессе формирования и функционирования базовых символов и текстов. Например, роман «Семеро братьев» А. Киви (1870 г.) [32] в первые годы после опубликования был запрещен для свободного распространения, причиной чему стали революционные настроения в Западной Европе и пограничных регионах Российской империи. Признание, а также и массового читателя основатель финской национальной литературы обрел лишь после смерти [26]. Схожая судьба сложилась у романа В. Линна «Неизвестный солдат» (1954 г.) [38][*], появление которого спровоцировало крайнюю степень возмущения консервативной части общества: призывы запретить публикацию книги и бойкотировать ее распространение [31. С. 270; 26]. Оба писателя сделали ставку на гиперболизацию «внутренней» речи своих героев. Если у Киви заговорило доселе молчавшее простонародье (значительную часть текста занимают диалоги персонажей), что «карнавализировало» иллюзии снелльмановской модели и элитарный околокалевалький пафос, то В. Линна превратил в героев «неизвестных солдат», нелицеприятно оценивавших культурно-идеологические

[*] Роман переведен на десятки языков. В 2000 г. книга вышла без «купюр» под изначально предполагавшимся названием «Военный роман: Рукопись неизвестного солдата» [39]. Из-за ряда сцен и диалогов героев роман, естественно, не вписывался также в советский контекст, и дошел до массового российского читателя лишь в 1991 г., но опять же с «купюрами», нивелирующими русофобские элементы повествования [13].

дискурсы своего времени. Наиболее интересна проблематика наличия / отсутствия дискурсивной аудитории системообразующих текстов и символов.

День «Калевалы» является государственным праздником Суоми. 28 февраля 1835 г. Элиас Лённрот подписал для опубликования свой первый вариант эпоса, впоследствии обретшего всемирную известность [30]. «Калевальские» мотивы легли в основу произведений и исследований множества поэтов, ученых, художников и литераторов, воспроизводящих представление об эпосе как базовом тексте фин(лянд)ской культуры. Криптологическая специфика «упрощенных изложений» [14. С. 8] состоит в том, что системообразующих текстов было, как минимум, два, причем эпос характеризуется семиотической периферийностью. Центральная роль принадлежит произведению, о котором сложно найти какие-либо упоминания в околокалевальской риторике. В серии «Издания Общества Финской Литературы», основанной в 1834 г. в качестве фундамента будущей культуры и финского литературного языка, «Калевала» стоит вторым номером. Начинает серию перевод повести Г. Цшокке «Das Goldmacherdorf» («Делатели золота») [49; 48; 42; 50]. «Калевала» 1835 г. была опубликована в 500-х экземплярах, чего хватило для распространения ее вплоть до 1849 г., когда появился окончательный вариант. Первое финноязычное издание цшоккеского «Kultala» («Рай», «Эльдорадо»; букв. «Золотово») вышло в количестве 2500 экземпляров. Тираж не задержался на полках книжных лавок [44].

Фото 1. Первое издание «Kultala» 1834 г. Судя по состоянию данного экземпляра, книга пользовалась спросом у нескольких читательских поколений. На внутренних сторонах обложек присутствуют многочисленные, отчасти датированные, пометки

Иоганн Генрих Даниил Цшокке (1771–1848) особенно известен своей общественно-политической деятельностью. После учебы во франкфуртском университете, первых литературных опытов и странствий он занимал различные высокие

посты, будучи депутатом Гельветической республики в Аарау, начальником департамента по школьному образованию, правительственным комиссаром, и в итоге – одним из основателей Швейцарского государства. После выхода в отставку писатель заведовал лесным и горным делом в кантоне Аарау. Там же он основал масонскую ложу и лично разработал ее устав [40; 31. С. 291]. Мировоззрение Г. Цшокке отразилось в «Делателях золота». Главный герой повести Данила (в оригинале *Osvald*, в финноязычном переводе *Toivonen* 'Надеждин') после 17-летнего отсутствия возвращается с войны в родную деревню и вместо некогда имевшей место идиллии видит разруху и полное падение нравов. В неудачных попытках изменить ситуацию он лишь нажил себе множество врагов, прежде всего – среди деревенских старшин, понявших, какая угроза появилась для их трактирного бизнеса. Одним из немногих сторонников Данилы стал мельник, на дочери которого он женится. Данила соглашается бесплатно работать учителем, получая возможность влиять на происходящее через своих воспитанников. Селяне находят объяснение странному поведению главного героя в колдовстве, подозревая, что он обладает секретом делания золота, и, наверняка, расправились бы с ним, но Данилу неожиданно посещает «сын короля». Негативное отношение большинства местных жителей сменяется чувством страха и уважения к главному герою, у которого они хотят научиться мастерству делания золота. Данила берет с избранных им адептов клятву в течение 7 лет следовать определенным правилам, проявляя усердие в работе, цивилизованность в религиозной жизни и сдержанность в повседневности. Лишь по прошествии семилетнего срока он объясняет причины своего обогащения:

«Спасибо нашему старому школьному учителю, покойному отцу моему, что научил он меня многому полезному и между прочим межеванию. Потому что, когда я пошел в солдаты, то это знание, при честном поведении, отличило меня перед товарищами. Строго исполнял я свою службу и был произведен в офицеры. Раз в сражении, увидя наследного принца, окруженного неприятелем, навел я быстро на них свой отряд и спас принца от смерти. Вот отчего у меня этот шрам на лбу и этот орден на груди, а при отставке, по случаю заключения мира, дали мне пенсию на всю жизнь; проезжая наши края, наследный принц не забыл меня и посетил сам, как вы помните» [22. С. 204–205].

В 1835 г., сразу после прочтения повести, пиетист Йонас Лагус (1798–1857) планирует, а в 1836 или 1837 гг. – пишет ответ-продолжение «Kultala. Hyödyttäväinen ja Huvittavainen Historia Jälkimmäinen osa» («Золотово / Рай. Полезная и Занимательная История Последующая часть»), где нашли отражение культурные и культовые противоречия финляндской действительности. Логикой описываемых событий Й. Лагус дает понять, что мироустройство, основанное на человеческом естестве и стремлении к обогащению, ведет к духовной погибели [37. С. 132][*]. Назревание конфликта присутствует в самом тексте Г. Цшокке. С экономическим процветанием деревни запросы сельчан меняются: возможность повторения «скучной мещанской драмы разлада

[*] Текст был обнаружен в архивах Й. Лагуса в 1934 г.

”отцов и детей”», как, ссылаясь на повесть, пишет о своих послереволюционных наблюдениях М. Горький*.

---

* Ср. с наблюдениями М. Горького:

«Потом мы обедаем в столовой коммуны, за два блюда – вкусный борщ и жареное мясо – с нас взяли по 16 копеек с человека.

– Вода скверная у нас, – говорит Лозницкий в тон глуховатому гулу электромотора механической мастерской, где изготовляют бороны для крестьян, чинят сельскохозяйственные машины. Постукивают молотки в кузнице. Где-то близко хрюкают свиньи, коммуной налажен ”беконный завод”. На дворе, в квадрате низеньких и длинных хат, шумно совещается группа детей школьного возраста – все такие хорошие, крепкие ребята, загоревшие на солнце. Они уже рассказали мне о разнообразии своей жизни, похвастались немножко знанием хозяйства коммуны, участием в ее работе. И один из них, указывая на хаты жестом хозяина, совершенно серьезно сказал:

– Мы их перестроим!

А другой, усмехаясь, сообщил:

– Эта – конюшней была, а вот в ней люди живут, и не узнаете, что конюшня.

Несколько часов в маленьком новом государстве похожи на сон. Мне вспомнилась старинная книжка затравленного мещанами, умершего в 1848 году революционера и атеиста Иоганна Цшокке ”Делатели золота”, я ее прочитал, когда мне было лет пятнадцать, и, прочитав, тоже несколько дней жил, как во сне.

Когда оглядываешься назад – видишь, как поразительно далеко ушла жизнь от прошлого и как она все быстрей идет в будущее. Лозницкий кажется мне человеком давно знакомым, – лет сорок тому назад, на бесконечных, запутанных дорогах России, я встречал людей, похожих на него. Это были люди, оторвавшие себя от земли, от семьи, от нищенского хозяйства, бесплодно истощавшего их силы, это были упрямые искатели несокрушимо прочной правды, люди, гонимые мечтой о ней из конца в конец страны, из Вологды в Закавказье, из Смоленска в Сибирь. Были эти люди сумрачные, недоверчивые, не очень зрячие, иногда – озлобленные бесплодностью своих поисков, нередко – буйные, оттого, что потеряли все свои надежды ”дойти до правды”. Вероятно, они уже погибли за эти четыре десятка лет, износились, распылились на путях своих. Не жалко – бесполезные люди.

На место их жизнь выдвигает вот таких, как Лозницкий, людей, которые нашли правду, овладели ей, бережно, как любимое дитя, растят ее, вкрепляют ее в расшатанную жизнь, – строят правду так же, как предки их строили посады и крепости в лесных дебрях, среди полудиких племен. Лозницкий – из тех еретиков, каким был коммунист Ян Гус, сожженный на костре, разница только та, что Лозницкий и подобные ему сами разжигают костер, на котором должно сгореть все, что накоплено веками кошмарной жизни в душах рабов земли. <…>

Я не против фантастики сказок, они – тоже хорошее, добротное человеческое творчество, и, как мы видим, многими из них предугадана действительность, многими предугаданы и те изумительные подвиги бесстрашия, самоотречения ради рабочего классового дела, о которых рассказывают книги, посвященные описанию классовой войны 18-21 годов. Нет, я не против героической фантастики старых сказок, я – за создание новых, таких, которые должны перевоспитать человека из подневольного чернорабочего или равнодушного мастерового в свободного и активного художника, создающего новую культуру.

На пути к созданию культуры лежит болото личного благополучия. Заметно, что некоторые отцы уже погружаются в это болото, добровольно идут в плен мещанства, против которого так беззаветно, героически боролись.

Те отцы, которые понимают всю опасность такого отступления от завоеванных позиций, должны хорошо помнить о своей ответственности пред детьми, если они не желают, чтоб вновь повторилась скучная мещанская драма разлада ”отцов и детей”, чтоб не возникла трагедия новой гражданской распри» [7].

Повествование Лагуса начинается с описания общества материальной выгоды и благоденствия, сконструированного щвейцарским писателем. Деревенская молодежь, испытывая равнодушие к морализаторству учителя, перенимает сословные привычки соседних селений. В итоге Тойвонен под впечатлением от встречи с «пробудившимися» верующими приходит к покаянию. Жизнь сообщества преображается: селяне трудятся с еще бóльшим усердием, скромны в одежде и быте, но, в отличие от персонажей цшоккеского сюжета, первостепенное значение придают вопросам веры [37. С. 127–128]. Сочинение Й. Лагуса было реакцией на противостояние между сторонниками национального и духовного пробуждения. Обе стороны конфликта критически относились к сословным границам и предрассудкам, считали чрезвычайно важным развитие финского языка и искали обоснование своим идеям в наследии прошлого. Однако 1830-е гг. ознаменовались расколом, основанным на различном понимании духовности и методов просвещения. В 1828 г. Э. Лённрот был крайне разочарован посещением собрания «пробудившихся», так как те отказались исполнять древние калевальские руны и осудили его собирательскую работу как пустячное занятие. Пиетизм стал также получать распространение у среднего сословия и в университетской среде, что еще больше усугубило отрицательное отношение к нему «прогрессивно» настроенных национальных просветителей, делавших основную ставку на ту же аудиторию*.

Й. Лагус высоко ценил культурные взаимосвязи Финляндии с европейскими центрами в шведский период, но он отрицательно относился к секуляризирующему влиянию национального «пробуждения» и считал спасительным противовесом консерватизм российского государственного устройства. Радикально настроенная молодежь по обе стороны Ботнического залива приветствовала поражения России в Крымской войне, лелея надежды на возврат Суоми в состав Швеции. Й. Лагус советовал своему сыну, чтобы тот, вместо увлечения подобными идеями, проявлял усердие в учебе [37. С. 200].

Фото 2. Под конец жизни Й. Лагус служил капелланом в Пюхяярви.
В 2010 г. летним театром прихода был поставлен спектакль по мотивам его рукописи**.

* В одном из эпизодов Й. Лагус отвечает на обвинения в адрес пиетистов, переработав в комической форме стереотипы из газетной статьи Э. Лённрота. Городской лекарь, проиграв в диспуте ушедшему в веру Тойвонену, вынужден признать, что не является настоящим христианином и потому распространяет о Тойвонене небылицы [37. С. 120–121].

** Фото с сайта театра [45].

Финноязычный перевод цшоккеского текста имеет подзаголовок *Hyödyllinen ja Huwittawa Historia, Yhteiselle Kansalle luettavaksi annettu* ’Полезная и Интересная История, Общему/Единому Народу для прочтения данная’. На момент его издания литературный финский язык был в стадии становления. Слово *yhteinen*, использованное переводчиком в подзаголовке, видимо, еще не обладало строго определенным значением, варьировавшимся между ’единый’ и (совр.) ’общий’. Представление *yhteinen kansa* ’общий / единый (для кого?) народ’ отражало точку зрения адресантов текста, использовавших его в качестве средства формирования однородной аудитории, народа, которого не существовало ни как *общего*, ни как *единого*. Борьбой за традиционное наследие, за право его трактовать и прежде всего за народ-аудиторию ознаменовался весь последующий период истории Суоми.

Г. Цшокке также оказал определенное влияние на русскую литературу [см., напр.: 21; 2; 3; 8. С.336–337; 20] и широкую русскоязычную аудиторию. Если Л. Н. Толстой стал «зеркалом русской революции», то Г. Цшокке можно считать одним из немаловажных персонажей «зазеркалья». В период с 1862-го по 1909 г. «Делатели золота» издавались более полутора десятков раз*. Начиная с 1862 г. повесть многократно печаталась «Обществом распространения полезной книги». В более поздних и параллельных публикациях других издательств подзаголовок имеет отстраненное звучание: «Быль из жизни немецких крестьян» [23]. В изданиях же «Общества» она обозначена как «Народная повесть *Цшокке*». Определение «народная» усиливало метаязыковое значение текста для российского общественно-политического пространства, где только что было упразднено крепостное право, и деревня переживала коренной перелом. Множество переизданий повести в России особым образом связано с использованием этого произведения как идеологического памфлета. В 1870-х гг. «народная повесть» была взята «на вооружение» революционерами-пропагандистами наряду с другими «прогрессивными» текстами западной художественной литературы. Подобные произведения читались в кружках непосредственно по журнальным публикациям, а также распространялись отдельными изданиями [12. С. 30]. Популярность повести обеспечивалась ее доходчивым стилем и простотой сюжета. Религиозную экзистенцию сменяла наивизация адресантов и адресатов «священных писаний» о народе: «Интересно, что поколение ”нигилистов” 1860–1870-х гг., провозглашавших материализм и атеизм, отказавшись от ”бесплатной отдачи себя” Истине, идущей от Бога, тотчас же нашло другой адрес, которому можно было бы бескорыстно вручить себя. Таким адресатом оказался обожествленный Народ. Не случайно Максим Горький называл литературу народников ”священным писанием о мужике”» [17. С. 384].

«Делатели золота» давно лишились статуса просветительского опуса и даже просто читательской аудитории, и, в то же время, перевод текстов в разряд «забытых» и «несуществующих» наделяет их особым смыслообразующим значением [16. С. 200–202]. В переводе на современные реалии сюжет сводится к тому, что

* В «Генеральном алфавитном каталоге книг на русском языке (1725–1998)» приводятся данные о двенадцати изданиях «Общества распространения полезных книг», среди которых отсутствуют сведения о пятом. Номер издания не всегда был указан, и, возможно, изданий было одиннадцать. Сведения о публикациях разных издательств см. в сети Интернет [5].

главный герой борется с несправедливыми общественными устоями (в соответствии с изначально отцензурированными представлениями о действительности) и играет роль просветителя-бессеребренника (творимые им «чудеса», на самом деле, имеют внешнее финансирование). Сферой непосредственной реализации модели «Делателей золота» стала ювенальная практика, многогранная специфика которой красноречивым образом отражена в финском определении *huostaanotto* ('«взятие / отъятие-на-попечение»; «взятие / отъятие-во-владение»'), фигурирующем в одном семантическом поле с терминологией коллекторских агентств (*ulosotto* '«взятие / отъятие-во-вне»'). Ювенальная практика служит инструментом производства носителей очередной «прогрессивной» идеологии, ее идеальных адресатов, «лишенных понимания собственного Я» [1. С. 106–107], отражая, как и в сюжете цшоккеской повести, попытки кардинального общественного переустройства. Не столь важно, знакома ли с повестью Х. Клинтон; «дивная новая деревня» [27. С. 9; 6] создается по лекалам цшоккеской масонерии для бедных.

Наряду с интерпретационной бесконечностью *означающей* семиотики, в пространстве культуры действуют иные режимы, определяемые исследователями как *до-означающий*, *контр-означающий* и *пост-означающий*. С точки зрения абстрактного эволюционизма, *означающая* семиотика не обладает привилегией первичности, а различные режимы семиотики не отождествляемы однозначным образом с теми или иными народами, культурами и историческими периодами. Напротив, семиотики и их смеси могут соприсутствовать в столкновении языков и народов или просто во взаимном непонимании участников обычной беседы [9. С. 195–198, 222].

П. Каркама подчеркивает, что для традиционно-реалистичного литературного персонажа характерен внутренний монолог, раскрывающий его противоречия и переживания, и поэтому выглядит странным почти полное отсутствие «внутренней» речи у главного цшоккеского героя. Исследователь проводит аналогии между историческими примерами тоталитарного общественного устройства и утопией, где повседневность жителей селения пронизана (само)цензурой и духом доносительства [31. С. 270]. В «Делателях золота» означающая семиотика имеет исключительно автономый характер; отсутствуют другие режимы, формирующие «внутреннюю речь»:

«Иные чванились, рядили своих дочерей не по-крестьянски, сами носили тонкое сукно и во всем хотели важничать. Другие принимались было за карты, за вино в трактире, но это возбуждало негодование в честных людях, и они заговорили:

”Если мы опять возьмемся за старое, то вернемся к старому”. <…>

Тогда вышло строгое положение от мира: в нем была запрещена всякая роскошь в одежде и каждому возрасту предписано свое одеяние, а за карты и всякую игру в деньги, за пьянство, ссоры и всякий разврат наложен всем миром денежный штраф. От того и вышло, что каждый боялся преступать положенный порядок, и что если и приходила кому охота делать что-нибудь бесчестное и несправедливое, то боязнь стыда и наказания останавливали его. Каждый год прочитывали перед миром это положение, и должны были слушать его старые и малые, мужчины и женщины, даже дети. Если находили нужным объяснения и дополнения, они давались тут же, и по прочтении его старшина спрашивал

всякий раз: ”Хотите ли вы исполнять этот закон? В нем основание нашего богатства, согласия и чести”.

Старые и малые громко и внятно отвечали все вместе: ”Хотим”» [22. С. 199–200].

Р. Ферс описывает публичную речь одного из тикопийских вождей (Новая Каледония) во время собрания жителей острова, которое было посвящено в данном случае подготовке встречи с окружным комиссаром правительства. Обычно вожди не держали речь на таких сборищах, от их имени выступали специальные сановники – «носители речи». Однако на этот раз слова сановника были лишь преамбулой обращения вождя:

«Эта земля – земля вождей; что бы они нам ни сказали, следуйте этому!.. Что бы нам ни сказали пойти и сделать, пойдем и сделаем это». В речи же вождя призыв к повиновению обретает двойственный смысл, заканчиваясь довольно характерной формулой: «Если вы хорошо слышали, исполняйте; если вы слышите плохо, исполняйте!». В этой связи Р. Ферс замечает: «Иными словами, думайте что хотите, но делайте все, что говорят вожди!» [28; цит. по: 11. С. 110].

Схожие ситуации, описанные в цшоккесской повести и в наблюдении Р. Ферса, разнятся в принципиальном: иррационализм «внутренней речи» (различАние [10. С. 189], не-означающие режимы, гегелевское *помыслить*[*]), противоречащей «внешним» поведенческим нормам означающего режима, нереален в «Делателях золота».

В. Войгт отмечает, что становление и динамика развития семиотических школ во многом обусловлены определенными историко-культурными реалиями и этническими контекстами. В текстах просветителя М. Агриколы (ок. 1510–1557) присутствуют слово *merkki* ’знак’ и множество производных от него, что говорит о распространенности данного понятия уже в тот исторический период. Этому заимствованию из шведского языка В. Войт противопоставляет протолексему **jälke* (’след (обычно животного)’ < финск. *jälki*; венг. *jel / jegy*), восходящую к охотничьей культуре и являющуюся, таким образом, «естественной» и более древней категорией, чем имеющие «искусственное» происхождение *séma* и *signum* [47]. Следует подчеркнуть особый смысл *merkki* и *jälki* в письменных религиозных текстах агриколова периода и позднее, о чем говорит использование объединившей их лексемы *jälkimerkki* ’образец, прообраз, оригинал (1545 г.); след, знак (1747 г.)’ [46. С. 131] – букв. «следовой знак».

В отличие от «Kultala», в подзаголовке рукописи Лагуса отсутствуют упоминание о цели написания рукописи и то, кому она адресована («Общему / Единому Народу для прочтения данная»). Пиетист обладал серьезным религиозным авторитетом, но сам не претендовал на роль учителя. Не случайно К. Лямся ставит знак вопроса, характеризуя его как воспитателя и учителя, **и тут же отвечает словами самого Лагуса, выведенными в название исследования: Jonas Lagus (1798–1857) kasvattajana ja opettajana? – «En siksi, että olisin opettajanne…» [Йонас Лагус (1798–1857) как воспитатель и учитель? – «Не потому, что я являлся бы вашим учителем…»].** Й. Лагус транслирует *jälkimerkki*, *следовой знак* – образец, прообраз, оригинал религиозного миропо-

[*] «Уже не говорят ”изящные науки”, но еще говорят: ”помысли себе дом с двумя деревьями рядом” и т. д., вместо того чтобы ”представь себе”» [4. С. 547].

нимания, в котором противоречие между *следом* уходящего прошлого и *знаком* будущего снимается манифестацией неразрывности взаимосвязей всех возможных семиотических режимов*. В подзаголовке пиетистского текста *Jälkimmäinen Osa* ’По*след*няя/по*след*ующая Часть/Участь/Судьба’ обозначена не просто очередная часть текста, рассказывающая о новом витке событий; здесь утилитарный монологизм означающей семиотики преодолевается пониманием *следа* земной жизни как средства постижения трансцендентности *знака*.

Текст Й. Лагуса не был опубликован, а сама рукопись была обнаружена лишь спустя столетие после ее написания. Консервативно-религиозная просветительская модель в итоге потерпела поражение, утратив прежние позиции и оказавшись на периферии экономических и культурных процессов, в которых возможность *помыслить* прошлое и будущее купировалась производством готовых *представлений*. В последние десятилетия XIX в. повесть Цшокке была включена в школьный курс обучения. Текст имел важное значение в очередной внутрикультурной перекодировке представлений о финнах и Финляндии.

В 1918 г. В. А. Коскенниеми опубликовал поэму «Юный Ансси» [33], воспев в ней победу белофиннов. Поэма стала знаковым текстом в милитаризации образа пиетиста. Подросток Ансси сбегает из дома, чтобы принять участие в освобождении Суоми. Вскоре к нему присоединяются отец и дед. Три поколения плечом к плечу сражаются против черта и рюсьского. В живых остается только дед. По возвращении с победой домой он вручает винтовку погибшего внука его младшему брату:

Чтоб нельзя было сказать,
что не нашлось на земле Суоми мужчины, когда
отечество и край родной,
вера отцов и совесть призывали
на войну против черта и рюсьского.

Газета «Рабочий» («Työmies») в то время писала, что в ряды белой гвардии обманом было привлечено множество пиетистов, воевавших под черным флагом, «на котором огромными буквами было начертано: Во имя Иисуса Христа, против дьяволов. И, как рассказывают, боевым кличем было: финкой вправо, финкой влево, финкой в красную грудь». На параде, проводившемся после поражения красных финнов в гражданской войне, присутствовало подобное знамя, хотя и с менее агрессивным текстом. В свою очередь, боевой клич иллюстрировал то, что пиетисты сражались в одних рядах с криминальными элементами, традиционно известными как *puukkojunkkarit* [29. С. 217–222; 34] (вооруженные финками бандиты-«финорезы»).

Панфинская экспансия в Карелию на рубеже XIX–XX вв. была оформлена, прежде всего, в виде культурно-религиозной работы [25], попытки реализации результатов которой были предприняты во время приграничных конфликтов первых лет финляндской независимости и в ходе Великой Отечественной войны. Дискредитация религиозных консерваторов [29; 34] сменилась использованием

* В качестве одной из наиболее интересных параллелей из традиционной культуры отметим почитание камней–следовиков, манифестирущее «внутреннюю речь» народной религиозности [19].

миссионерства в русофобской и антиправославной деятельности. Вчерашние оппоненты национально-романтически настроенной элиты были провозглашены героями религиозной войны с «древним врагом» (*vanha vainooja* ’древний враг, дьявол’ – широко используемая цитата из церковного гимна). Белофинская пропаганда сознательно вводила в заблуждение народные массы, выставляя русских в качестве противников по гражданской войне и таким образом нивелируя внутрифинляндские противоречия.

О том, насколько кардинальные изменения претерпели этнорелигиозные настроения финляндцев, свидетельствует, например, сборник документов «Чудовищные злодеяния финско-фашистских захватчиков на территории Карело-Финской ССР», согласно материалам которого, отношение оккупантов к содержавшимся в плену красноармейцам, к русским жителям и прочему «ненациональному» населению имело мало общего с воинской доблестью [24][*].

Семиотически периферийные тексты играют роль *возможных*[**] манифестаций «внутренней речи» культуры, редко слышимой на фоне доминирующих дискурсов означающей семиотики. Рассмотрение данной проблематики с точки зрения соприсутствия различных семиотических режимов позволяет понять содержание, значение и назначение *смысла*[***] бытования текстов и символов, какова их аудитория, каким образом и зачем она формируется и существует ли вообще.

Среди публикаций финляндских исследователей, работавших в военные годы в Советской Карелии, достойное место занимает пропагандистско-этнографический памфлет С. Пялси «Вслед с победителями»[****] (1942 г.) [41], где ученый описывает «жизнь и быт» завоеванных территорий. Отдельная глава «Умение отсутствует» посвящена культурной неполноценности русских. Очевидным смыслом обладает и само название книги. В*след* за номадами-военными шли мастера дискурсивного жанра, маркировавшие важный этап в построении Финляндии, как *означающей* системы. Претензии на новую христианизацию православных, буквальная демонизация русских, дискредитация пиетистов с последующим превращением их в авангард русофобии, планомерная «финнизация» карел при управлении Советской Карелии «красными» финнами, деление населения на «национальное» и «ненациональное» в оккупационный период, деятельность западных миссионеров в постсоветский период и т. п. в семиотическом смысле строится на оперировании различными режимами (не)означания.

Дискурсивные практики и конкретные действия отражают попытки трансформирования *еще незнаковой* системы в *знаковую* и обладающую правом *означания* или конструирования в качестве таковой разного рода симулякров. Условием достижения цели является нейтрализация иных *знаковых* систем, воспринимаемых в качестве конкурентов, путем их уничтожения или низведения до

---

[*] В документах есть упоминание и об «озверелых солдатах генерала Лагус» [24. С. 68–69]. Генерал-майор Р. Лагус (1896–1959) был одним из именитых представителей древнего рода Лагусов [37. С. 20].

[**] О «семантике возможных миров» [18].

[***] Смысл не имеет однозначного звучания на финском и в зависимости от контекста переводится как *sisältö* ’содержание’, *merkitys* ’значение’ и *tarkoitus* ’назначение’.

[****] На финском во мн. ч. и др. падеж: «В следах победителей».

уровня незнакового *следа*, как в случае превращения тех же карел в носителей «древней финской мудрости» и прочей фольклорно-этнографической экзотики.

Говоря о религиозной атмосфере Финляндии XIX в., М. Кууси отмечал, что и пастор, и ведун проиграли сражение. Победившей стороной оказались «религиозно безразличные, приспособляющиеся миряне» [36]. На основе анализа фольклорных материалов М. Кууси неожиданным образом представил обратную сторону проблемы: в конфликте между христианским и антихристианским в народной культуре антиподом христианского мировоззрения являлись не столько языческие верования, сколько крестьянский рационализм, непрошибаемая мирская мудрость [35. С. 89]. Изменения в культурном пространстве XIX в. были столь разительны, что конфликт между «церковниками» и «язычниками» утратил актуальность. Объектом поклонения стали приспособляющиеся миряне. Традиционное наследие, не вписывавшееся в догмы национального романтизма, наделялось удобными для элиты значениями или получало статус несуществующего.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Айтматов Ч.* Буранный полустанок (И дольше века длится день): Роман / Послесл. Н. Потапова. М.: Молодая гвардия, 1981. 303 с.

2. *Белинский В. Г.* Русская литература в 1844 году // Белинский В. Г. Собр. соч. в 3 т. Т. II / Под общ. ред. Ф. М. Головешченко, ред. С. П. Бычкова. М.: ОГИЗ, ГИХЛ, 1948.

3. *Белинский В. Г.* Повести Марьи Жуковой. Суд сердца. Самопожертвование. Падающая звезда. Мои курские знакомцы // Белинский В. Г. Собр. соч. В 9 т. Т. 3. Статьи, рецензии и заметки. Февраль 1840 – февраль 1841 / Подг. текста В. Э. Бограда. М.: Худож. лит., 1976. 465 с.

4. *Гегель Г. В. Ф.* Афоризмы / Пер. В. А. Рубина // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. В 2 т. Т. 2 / Сост., общ. ред. А. В. Гулыги. М., 1971.

5. Генеральный алфавитный каталог книг на русском языке (1725–1998) [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.nlr.ru/e-case3/sc2.php/web_gak/lc/120384/43#pict (дата обращения 17.10.2015).

6. *Голдберг Дж.* Дивная новая деревня: Хиллари Клинтон и смысл либерального фашизма // Голдберг Дж. Либеральный фашизм: История левых сил от Муссолини до Обамы / Пер. с англ. И. Ю. Облачко. М.: Рид Групп, 2012. Сер. «Политическое животное». С. 331–372.

7. *Горький А. М.* По Союзу Советов // Горький А. М. Собр. соч. в 30 т. Т. 17 (Рассказы, очерки, воспоминания). М.: Худож. лит., 1952.

8. *Гусев Н. Н.* Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1828 по 1855 год. М.: Изд-во АН СССР, 1954. 718 с.

9. *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Пер. с фр. и послесл. Я. И. Свирского, науч. ред. В. Ю. Кузнецов. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. 895 с.

10. *Деррида Ж.* О грамматологии / Пер. с фр. и вст. ст. Н. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000. 512 с.

11. *Куббель Л. Е.* Очерки потестарно-политической этнографии. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1988. 171 с.

12. *Левин Ш. М., Фридлендер Г. М.* Введение (семидесятые–восьмидесятые годы) // История русской литературы: В 10 т. / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941–1956. Т. IX. Литература 70–80-х годов. Ч. 1.

13. *Линна В.* Неизвестный солдат / Пер. с финск. В. Смирнова, И. Марциной; Предисл. Э. Г. Карху. М.: Прогресс, 1991. 416 с.

14. *Лич Э.* Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии / Пер. с англ. И. Ж. Кожановской; послесл. В. Я. Чеснова. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН. (Этнографическая библиотека), 2001. 142 с.

15. *Лотман Ю. М.* О двух моделях коммуникации в системе культуры // Сборник статей в честь Михаила Михайловича Бахтина (к 75-летию со дня рождения) / Отв. ред. Ю. М. Лотман. Учен. зап. Тарт. гос. ун-та. Вып. 308. Тарту: Тартуский госуниверситет, 1973. (Труды по знаковым системам. [Т.] 6.) С. 227–243.

16. *Лотман Ю. М.* Память в культурологическом освещении // Лотман Ю. М. Избранные статьи в 3-х томах. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин: Александра, 1992. С. 200–202.

17. *Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров // Лотман Ю. М. Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992). СПб.: «Искусство–СПБ», 2000. С. 150–391.

18. *Руднев В. П.* Семантика возможных миров // Руднев В. П. Энциклопедический словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты. М.: Аграф, 2001. С. 390–392.

19. *Сурво В., Сурво А.* «Внутренняя речь» традиции // Народная медицина и магия в славянской и еврейской традиции: сб. статей / Отв. ред. О. В. Белова. М.: Центр «Сэфер», Институт славяноведения РАН. (Акад. серия, вып. 21). С. 170–187.

20. *Толстой Л. Н.* Исповедь. В чем моя вера? Л.: Худож. лит, Лен. отд., 1991. 416 с.

21. *Тургенев А. И.* Хроника русского // Тургенев А.И. Хроника русского. Дневники (1825–1826 гг.) / Изд. подг. М. И. Гиллельсон. М.-Л.: Наука, 1964. 629 с. (Сер. «Литературные памятники»)

22. [*Цшокке Г.*] Делатели золота. Народная повесть *Цшокке*. Изд. 2-е. М.: Изд. Общества распространения полезных книг, в Университетской типографии (Катков и К°), на Страстном бульваре, 1866.

23. *Цшокке Г.* Делатели золота. Быль из жизни немецких крестьян. Передел. из рассказа *Цшокке*. М.: Тип. т-ва И. Д. Сытина, изд. 1894-го, 1899-го и 1904-го гг.; И. Д. Сытин и К°, изд. 1887-го и 1891-го гг.

24. Чудовищные злодеяния финско-фашистских захватчиков на территории Карело-Финской ССР. Сб. документов и материалов / Сост. Сулимин С., Трускинов И., Шитов Н. Петрозаводск: Гос. изд-во Карело-Финской ССР, 1945. 304 с.

25. *Шурупова Е. Е.* Проблема «панфинской пропаганды» в православной Карелии в конце XIX – начале XX в. (по материалам Архангельских губернских ведомостей) // Православие в Карелии. Материалы 2-й междунар. науч. конф., посвященной 775-летию крещения карелов / Отв. ред. В. М. Пивоев. Петрозаводск: Карельский науч. центр РАН, 2003. С. 150–156.

26. *Apo S.* Seitsemän veljeksen etnografisesta luennasta [Об этнографическом прочтении «Семерых братьев»] [Электронный ресурс] // Kivijalka: Kivijalka-seminaari, 23.4.1999. URL: http://www.helsinki.fi/hum/kotim.kirjallisuus/kivijalka/1999/apo.htm (дата обращения 17.10.2015).

27. *Clinton H. R.* It Takes a Village: and other lessons children teach us. N. Y.: Simon and Schuster, 1996. 320 p.

28. *Firth R.* Speech-Making and Authority in Tikopia // Political Language and Oratory in Traditional Society / Ed. M. Bloch. London, New York: Academic Press, 1975. P. 39

29. *Huhta I.* «Täällä on oikea Suomenkansa». Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918. [«Hier steht das wahre finnische Volk». Das Öffentlichkeitsbild einer finnischen Erweckungsbewegung 1880-1918.] Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, 2001. 287 s. (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran Toimituksia, 186)

30. Kalewala taikka Wanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinoisista ajoista. Helsingissä: J. C. Frenckellin ja pojan tykönä; Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1835. 329 s. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 2. osa, 2. jako).

31. *Karkama P.* Kullan tekemisen aakkoset. Heinrich Zschokken *Goldmacherdorf* ja sen suomennos [Азы делания золота. *Goldmacherdorf* Генриха Цшокке и перевод повести на финский язык] // Kansanomainen ajattelu (professori Satu Apon 60-vuotisjuhlajulkaisu) [Народное сознание (юбилейное издание в честь 60-летия профессора Сату Апо] / Toim. Eija Stark ja Laura Stark. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2007 (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1106). S. 270.

32. *Kivi A.* Seitsemän veljestä // Novelli-kirjasto 1869–1870 / Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimittama. Helsingissä: [Suomalaisen Kirjallisuuden Seura], 1870.

33. *Koskenniemi V. A.* Nuori Anssi: runoelma Suomen sodasta 1918. **[**Юный Ансси: о войне Суоми 1918 г.**]** Porvoossa: Werner Söderström Osakeyhtiö, 1918. 43 s.

34. Kristinusko Suomessa. [Христианская вера в Финляндии]. Karjalan teologisen seuran, Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran ja Joensuun yliopiston symposiumissa marraskuussa 2005 pidetyt esitelmät / Toim. A. Laitinen. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura, 2006. 283 s. (Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja, 249; Vuosikirja 2006).

35. *Kuusi M.* Sananlaskut ja puheenparret. [Пословицы и поговорки.] Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1954. 181 s.

36. *Kuusi M.* Keskiajan kalevalainen runous [Калевальская поэзия Средневековья] // Suomen kirjallisuus: Kirjoittamaton kirjallisuus I. [Литература Финляндии: Бесписьменная литература]. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1963. S. 273–274.

37. *Lämsä K.* Jonas Lagus (1798–1857) kasvattajana ja opettajana? – «En siksi, että olisin opettajanne…». [Йонас Лагус (1798–1857) как воспитатель и учитель? – «Не потому, что я являлся бы вашим учителем…»] Oulu: Oulun yliopisto, 2001. 250 s. (Acta Universitatis Ouluensis. Series E, Scientiae rerum socialium, 0355-323X; 48).

38. *Linna V.* Tuntematon sotilas. Porvoo: WSOY, 1954. 476 s.

39. *Linna V.* Sotaromaani: Tuntemattoman sotilaan käsikirjoitus. Helsinki: WSOY, 2000. 517 s.

40. *Ort W.* Der modernen Schweiz entgegen. Heinrich Zschokke prägt den Aargau. Baden: Hier und jetzt, 2002.

41. *Pälsi S.* Voittajien jäljissä. Sodanaikaisen Aunuksen oloja ja elämää. 54 tekijän ottamaa valokuvaa. [В след с победителями. Жизнь и быт военной Олонии. 54 сделанных автором фотографии.] Helsinki: O. Y. Suomen Kirja, 1942. 130 s.

42. Projekt Gutenberg-De. URL: http://gutenberg.spiegel.de/?id=5&xid=3197&kapitel=1#gb_found (дата обращения 17.10.2015).

43. *Rantanen P.* Suolatut säkeet: Suomen ja suomalaisten diskursiivinen muotoutuminen 1600-luvulta Topeliukseen. [Язвительные вирши. Дискурсивное формирование Финляндии и финляндцев с XVII века до Топелиуса.] Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. 250 s. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 690).

44. *Sulkunen I. Kultala*, Keckman ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seura **[***Kultala*, Кекман и Общество Финской Литературы**]** // Zschokke H. Kultala: hyödyllinen ja huvittava historia,

yhteiselle kansalle luettavaksi annettu. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2004. (Suomalaisen kirjallisuuden klassikoita). S. 7–18.

45. Teatteri «KesäHeinä». Pyhäjärvi. URL: http://www.kesaheina.fi/sivut/index.php/historiaa/82-historia/84-2010-kultala-kantaesitys (дата обращения 28.10.2015).

46. Vanhan kirjasuomen sanakirja. II. J–K [Словарь старофинского литературного языка. II. J–K] / Päätoim. Maija Länsimäki. Helsinki: Kotimaisten kielten tutkimuskeskus, Painatuskeskus, 1994. (Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen julkaisuja, 33).

47. *Voigt V.* More on Finno-Ugric Semiotics // Congressus XI Internationalis Fenno-ugristarum: 11th International Congress for Fenno-Ugric Studies. Piliscsaba, Hungary, 9.-14.08.2010 / Eds. S. Csu´cs, N. Falk, V. Püspök, V. Tóth, G. Zaicz. Piliscsaba: Reguly Társaság, 2010. (Summaria acroasium in sectionibus). Pp. 270–273.

48. *Zschokke H.* Das Goldmacherdorf. Aarau: Sauerländer, 1817.

49. *Zschokke H.* Kultala: hyödyllinen ja huwittawa historia, yhteiselle kansalle luettavaksi annettu / Suom. C. N. Keckman. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1834. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1)

50. *Zschokke H.* Kultala: hyödyllinen ja huvittava historia, yhteiselle kansalle luettavaksi annettu. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2004. XVIII, 166 s. (Suomalaisen kirjallisuuden klassikoita).

Поступила в редакцию 17.11.2015

A. Survo

Semiotics Modes of Finnish Discourse Practices:
about National Romanticism without Romanticism

The article deals with research into the main for the Finnish culture discourse practices forming public consciousness according to the dominating ideology of a concrete historical era. The author analyzes peripheral texts of the XIX–XX centuries, which are not so noticeable within the dominating discourses, but reflect the internal speech of culture and contribute to understanding the sources of modern public consciousness of the Finns. The analysis of these texts combining various sign systems allows to understand their contents, value, appointment and audience. As a result the author comes to the conclusion that those meanings and symbols of traditional culture which do not fit the standards of national romanticism are purposefully replaced or cancelled.

Keywords: semiotics, discourse practices, Finnish culture, national romanticism.

Сурво Арнольд Абрамович,
доктор философских наук, доцент,
Хельсинкский университет
FIN-00014, Хельсинки
E-mail: arno.survo@suomi24.fi

Survo Arno,
PhD, Docent,
University of Helsinki
FIN-00014, Helsinki
E-mail: arno.survo@suomi24.fi

УДК 39(470.1/5)

А. Е. Загребин, В. Э. Шарапов

ПОЛЕВАЯ ЭТНОГРАФИЯ В. Н. БЕЛИЦЕР: ЗАБЫТЫЕ ТЕКСТЫ ЭКСПЕДИЦИЙ К УДМУРТАМ, КОМИ И КОМИ-ПЕРМЯКАМ В 1930–1950-х гг.*

В статье рассматривается научная деятельность известного московского этнографа Веры Николаевны Белицер (1903–1983) в области этнографического изучения финно-пермских народов. Подчеркиваются перспективы введения в научный оборот неопубликованных полевых материалов и иных авторских рукописей. Показано, что обращение к забытым этнографическим текстам способно придать дополнительную динамику научным поискам историков науки о народах и культурах.

Ключевые слова: В. Н. Белицер, полевая этнография, финно-угроведение, удмурты, коми, коми-пермяки, неопубликованные материалы.

Судьба Веры Николаевны Белицер сложилась так, что ее юность пришлась на годы революционного обновления и надежд, сменившихся страхом, а зрелые годы совпали с Отечественной войной и долгим послевоенным возрождением дела, которое она искренне полюбила, выбрав «этнографическую» линию жизни.

В нач. 1920-х гг., когда в советской стране была сделана попытка радикально переменить взгляд на историю и методику ее преподавания, что закономерно привело к повышению статуса науки о народах России и культурах, В. Н. Белицер училась на этнолого-лингвистическом отделении факультета общественных наук (ФОН) МГУ. Работавшие на ФОНе этнографы и обществоведы указали на перспективы этнической проблематики в молодом государстве, ищущем опоры в автономистских стремлениях населяющих его народов, ей и помогли осознать привлекательность изучения традиционной культуры. Едущие в «поле» ученые представлялись власти, в том числе, проводниками культурной революции, а этнография рассматривалась как одно из научных направлений с политическими задачами. Экспедиция как способ получения сведений об обществе, этнография

* Статья подготовлена при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-03573 «“Поля несуществующего”: неизвестные источники по истории и культуре финно-угорских народов России (поиск, публикация, популяризация)»).

как форма интерпретации фактического материала и музей как место его презентации становятся в первые советские десятилетия «точкой роста», объединяющей интересы заказчика и исполнителей.

В 1925 г. уже дипломированным специалистом В. Н. Белицер поступила на работу в незадолго до того созданный Центральный музей народоведения (ЦМН), где под руководством выдающихся фольклористов и организаторов науки братьев Б. М. и Ю. М. Соколовых было подготовлено немало известных в будущем исследователей [1]. Тогда же правление музея разработало масштабный план изучения в полевых условиях материальной и духовной жизни народов России. Частью этого плана была Восточно-финская экспедиция, ориентированная на сбор этнокультурной информации в Поволжье и Прикамье. Вскоре к этой работе подключилась В. Н. Белицер.

Непосредственным руководителем и главное – наставником в профессии, оставшимся в ее памяти, стал М. Т. Маркелов [2]. Выпускник Саратовского университета, мордвин-эрзя по происхождению, он возглавил этнологический отряд Восточно-финской экспедиции. В том же году, что и В. Н. Белицер, в штат ЦМН был принят выпускник Высшего литературно-художественного института им. В. Я. Брюсова К. П. Герд, основоположник многих творческих направлений в удмуртской культуре. Никто не мог предположить, чем обернется для них это знакомство и как оно повлияет на историю советского этнографического финно-угроведения.

Удмуртские экспедиции 1930, 1931 и 1938 гг.

Согласно плану IV-го года работ Восточно-финской экспедиции летом 1930 г. предполагалось осуществить «…изучение удмуртов в их хозяйственной и общественной жизни в разрезе Советского строительства» [3. С. 65]. Годом ранее, предваряя эту поездку, М. Т. Маркелов публикует брошюру, содержащую краткие историко-статистические сведения об удмуртах, на деле очерчивающую круг вопросов будущего полевого исследования [4]. В состав экспедиции вошли также московский художник И. С. Ефимов и зав. Областным музеем Г. Ф. Сидоров.

В общей сложности участники экспедиции провели в Удмуртии три с половиной месяца. М. Т. Маркелов считал своим долгом рассказать как можно более широкой аудитории о целях и задачах научного предприятия [5]. Учеными предполагалось изучение динамики хозяйственного уклада и общественных отношений в удмуртской деревне, а также, по спецзаданию секции докапиталистических формаций Института истории Коммунистической академии, собирали сведения по проблемам «разложения родового общества удмуртов» [6. С. 16]. Маршрут экспедиции пролегал по южным, восточным и северным ёросам (районам) автономной области: Мало-Пургинском, Можгинском, Больше-Учинском, Шарканском, Дебёсском, Поломском, Балезинском и Глазовском, – что позволяло сравнивать локальные традиции.

Следуя примеру своего наставника, В. Н. Белицер сообщала в областной газете о предварительных итогах полевых исследований [7]. Много позже, вспоминая о работе среди удмуртов, она писала: «Экспедиция присутствовала на многих

“даже особо важных ночных молениях”, происходящих в священных рощах – “лудах” и в родовых “куалах”. Михаилу Тимофеевичу удалось записать сроки и назначения молений, тексты молитв, ритуал жертвоприношений, выяснить роль жрецов и т. д.» [2. С. 22], – что подтверждает полевой дневник Маркелова с ценными сведениями о локальных традициях удмуртов [8. С. 136]. Судя по текстам, можно предположить, что этнографы были довольны результатами работ и думали о продолжении. Полевой сезон 1931 года они хотели посвятить изучению удмуртской культуры как в самой автономной области, так и за ее пределами: в Уральском крае и Башкирии. Об этом начальник экспедиции писал председателю Удмуртского облисполкома, надеясь на его поддержку.

Приехав в начале лета в Ижевск, М. Т. Маркелов выступил с докладом об итогах экспедиции прошлого года перед работниками просвещения, стремясь пробудить в них интерес к научному изучению родного края, хотя он не мог не почувствовать перемену в их настроении, особенно на фоне прошумевшего на всю страну «Лудорвайского дела» [9]. От бдительных товарищей не укрылось пристальное внимание приезжих ученых к «пережиткам» в быту удмуртов, и словно намеренное игнорирование успехов советской власти. В областной газете появилась статья, автор которой указывал: «Задача научной экспедиции в том, чтобы всю работу подчинить полностью интересам социалистического строительства, дать марксистко-ленинское описание действительности…» [10]. Маркелов вынужден был опубликовать несколько идеологически выверенных статей, подчеркивающих победы колхозного движения в Удмуртии, но это не сильно ему помогло [11]. Тем временем экспедиционный отряд побывал в западных и северо-западных ёросах автономной области (Селтинском, Юкаменском, Ярском и Понинском), о чем В. Н. Белицер информировала читателей местной прессы [12]. В ходе именно этих поездок она сосредоточилась на главном предмете своих будущих научных интересов – материалах о народной одежде, прядении и ткачестве.

О дальнейших планах М. Т. Маркелова, В. Н. Белицер и их удмуртских коллег сказать затруднительно, но, какими бы они ни были, осуществить их не пришлось. По негласной линии на свертывание нациестроительных проектов, структуры Нижегородского ОГПУ сконструировали в 1932–1933 гг. так называемое Дело Союза освобождения финских народностей (СОФИН), активисты которого якобы готовили отторжение финно-угорских регионов от СССР и создание конфедерации под эгидой Финляндии. Ключевым фигурантом Дела СОФИН был определен К. П. Герд. Наряду с удмуртскими учеными и деятелями культуры в оперативную разработку попали представители финской, карельской, коми, марийской, мордовской интеллигенции, а также московские и ленинградские исследователи, занимавшиеся финно-угроведением [13]. М. Т. Маркелова приговорили к пяти годам исправительно-трудовых лагерей, замененных, правда, административной высылкой в г. Томск. Новый арест последовал в 1937 г., затем суд и расстрел. Так из участников экспедиции В. Н. Белицер осталась одна со всеми собранными удмуртскими материалами.

Тем не менее связь ее с Удмуртией не прервалась. В 1937 г. к Вере Николаевне обратилось руководство Удмуртского НИИ социалистической культуры, со-

трясаемого чистками, с предложением продолжить полевые исследования в крае. Надо отдать им должное – Вера Николаевна решилась на поездку, а Институт выделил необходимые средства. Экспедиция проходила с 16 июля по 16 августа 1938 г. на территории трех районов (Шарканский, Балезинский, Юкаменский) УАССР в составе научного сотрудника Музея народов СССР (бывший ЦМН) В. Н. Белицер и научного сотрудника УдНИИ М. Л. Кузнецовой [14]. Женщины прошли пешком и проехали на лошадях десятки километров в поисках образцов ткачества, вышивки, вязания удмуртов и бесермян, встречаясь с лучшими мастерицами, делая фотоснимки, копии и зарисовки. В обобщенном виде полевые записи и авторские размышления отразились в специальной статье, закрепившей за В. Н. Белицер эту проблематику [15]. Дальше были война, эвакуация и поступление в 1943 г. в аспирантуру Института этнографии АН СССР.

Трудно предположить, когда именно созрел у В. Н. Белицер замысел монографического исследования, построенного на удмуртских собраниях. Наверняка было немало сомнений и обоснованных опасений. Первоначально количество и качество полевых наблюдений и музейных приобретений уравновесились в защищенной в победном 1945 г. кандидатской диссертации «Национальный костюм удмуртов» [16]. Новые подступы к теме прозвучали в статьях, в которых были увязаны вопросы истории народного костюма и этногенеза [17]. Наконец, будучи уже несколько лет включенной в полевую работу среди коми и коми-пермяков, в 1951 г. она опубликовала книгу об удмуртской одежде, этнической истории и культуре [18]. Как отметили историографы, «Раскрытие происхождения отдельных элементов одежды дает ценный материал для выяснения проблемы этногенеза, однако В. Н. Белицер отчетливо сознает, что проблема этногенеза не может быть решена лишь на этнографических данных, а тем более только на материале одежды. Разработку этой проблемы, по ее мнению, должны вести археологи, лингвисты, историки» [19. С. 48–49]. По сей день, эта монография остается одним из базовых текстов по этнографии удмуртов, в особенности по материальной культуре и «женской истории».

Еще раз В. Н. Белицер обращалась к удмуртским материалам при подготовке в Институте этнографии АН СССР многотомной серии «Народы мира», написав (при участии А. Новицкой) главу, посвященную удмуртам [20. С. 472–509].

Сохранение удмуртской темы в центральных научных изданиях 1940–1950-х гг. в немалой степени было обеспечено трудами В. Н. Белицер, лично ставшей своеобразным связующим звеном между этнографами первых пореволюционных десятилетий и молодыми финно-угроведами, пришедшими в науку на рубеже 1960–1970-х гг. не без ее участия, а некоторые – при прямой ее поддержке [21].

Полевые этнографические исследования В. Н. Белицер среди народов коми

В научно-исследовательской деятельности советских этнографов 1940–1950-х гг. центральное место заняла подготовка академического издания «Народы мира» (13 томов в 18 книгах) [22. С. 12]. В те же годы по инициативе правительственных органов и научных учреждений развернулись археолого-

этнографические и антропологические полевые исследования на территории расселения народов коми. Проводили их совместно несколькими академическими институтами и недавно созданной Научной базой АН в Коми АССР [23]. С 1945 по 1952 г. В. Н. Белицер возглавляла этнографический отряд Комплексной археолого-этнографической экспедиции, работавшей в Коми АССР и Коми-Пермяцком национальном округе. Целью исследований было историко-этнографическое изучение традиционной и современной материальной культуры сельских коми, а также религиозных традиций, характерных для местного населения в прошлом и настоящем.

Так, осенью 1945 г. этнографический отряд под ее руководством в течение двух месяцев работал на территории Сысольского и Железнодорожного (бывш. Усть-Вымский) р-нов Коми АССР [24]. В состав экспедиции входили: с. н. с. А. И. Пинт, студентка МГУ И. М. Тулина и переводчик с коми языка, аспирант Базы АН Коми АССР Т. И. Фролова [25]. Основные направления исследований были сформулированы следующим образом: «Происхождение народа коми» и «Быт народа коми в XVIII и XIX вв.». В Сысольском р-не экспедиция работала в селах Визинга (дд. Рай, Носково, Ципаново, Звенигород) и Куратово (дд. Сорма, Руч, Семенчин, Ягиб, Картасик). В Железнодорожном р-не были обследованы населенные пункты: Шошка, Онежье, Турья, Луг, Жиганово и Кони. Отчет составили сведения о традиционных путях сообщения, природопользовании (земледелии, охоте и рыболовстве), ремеслах и промыслах (гончарство, ткачество), о традиционных типах поселений и жилищ и народной одежде. В отдельный раздел выделены сведения о народном изобразительном искусстве коми (вязание, плетение поясов, узорное ткачество, резьба и роспись по дереву) и семейно-родственных отношениях (разделение труда между мужчинами и женщинами в семье, терминология родства, семейно-родственные объединения «котыр»; порядок наследования имущества, формы брака). Раздел «Религиозные пережитки» представил немногочисленные, отрывочные материалы о традиционной календарной и семейной обрядности. Отмечается, что в ходе экспедиции было записано 800 частушек, 20 сказок, 50 песен и значительное количество пословиц и загадок на русском и коми языках. Впечатляющие результаты первой, рекогносцировочной, этнографической экспедиции Института этнографии АН СССР были «первым шагом к более углубленному изучению коми культуры и постановке проблем о происхождении и культурных связях народа коми», как подчеркивает В. Н. Белицер [25. Л. 5–23].

Впоследствии она регулярно публиковала результаты этнографических исследований на территории Коми АССР и Коми-пермяцкого национального округа в Кратких сообщениях института этнографии АН СССР, зафиксировавших маршруты и календарь этнографических экспедиций [26]. С 13 марта по 14 апреля 1946 г. исследования проводились в Усть-Куломском р-не (Усть-Куломском, Кужбинском, Донском и Керчомском сельсоветах) [27]. В 1947 и 1948 гг. экспедиция проводила сбор материалов по иньвенским коми-пермякам в Юсьвинском, Кочевском и Гаинском р-нах Коми-пермяцкого национального округа и в группе язьвинских коми-пермяков, живущих в Красновишерском р-не Молотовской обл. (ныне Пермский край) [28]. С 20 июля по 5 октября

1950 г. обследовались северные районы Коми АССР по течению Печоры, Усы и Ижмы в Троицко-Печорском, Кожвинском, Усинском и Ижемском р-нах. Основными темами, над которыми работала экспедиция, были: «Заселение Печоры и формирование культуры печорских коми», «Быт и культура колхозников в северных районах Коми АССР» [29]. Работа велась в населенных пунктах Щугор, Подчерье, Савинобор, Троицко-Печорск, Мамыль [30]. Летом 1951 г. изучалась материальная культура группы зюздинских коми-пермяков, проживающих в Кировской обл. (села Афанасьево, Гордино, Пашино) [31]. Летом 1952 г. в течение месяца проводилось этнографическое обследование Удорского р-на [32].

Официальные отчеты и публикации В. Н. Белицер о результатах экспедиций по Коми АССР и Коми-пермяцкому национальному округу сознательно ограничивают круг задач полевых исследований (этническая история, материальная культура, природопользование, народное изобразительное искусство), что было обусловлено причинами идеологического характера, определяющими представления о корректности этнографического описания [33. С. 204]. Так, темы, связанные с изучением семейно-родственных отношений и верований, формулируются в ее отчетах как «родовые и религиозные пережитки» [34]. В. Н. Белицер писала, что основное внимание было направлено на изучение различных аспектов традиционной материальной культуры коми, а изучение семейного быта и религиозных верований лишь отчасти входило в сферу ее интересов. В полевых отчетах и последующих публикациях лишь вскользь отмечает она консервативное влияние старообрядчества на культуру и быт коми населения [35. С. 246].

В связи со сказанным значительный интерес представляют для нас пока не опубликованные уникальные аутентичные фольклорные и этнографические материалы 1940–1950-х гг. по коми и коми-пермякам, хранящиеся в личном фонде В. Н. Белицер (Научный архив Института этнологии и антропологии РАН): это – сотни страниц полевых дневников и карточек по календарной и семейной обрядности, фольклору, истории поселений и традиционным верованиям [36]. Особого внимания заслуживают иллюстративные полевые материалы (зарисовки и фотографии), лишь частично опубликованные В. Н. Белицер в последующих изданиях. Примечательно, что в ходе осуществления долгосрочной программы полевых исследований на территории Коми АССР был создан специализированный Архив Института этнографии АН СССР – до 1946 г. личные архивы, полевые записи передавались в научные отделы, библиотеку и в Архив АН СССР.

После успешной защиты в 1945 г. кандидатской диссертации на тему «Народная одежда удмуртов. Материалы к этногенезу» В. Н. Белицер обрела авторитет признанного специалиста в области этнографического изучения народной одежды и декоративно-прикладного искусства народов Поволжья и Приуралья, одного из первых этнографов, обратившихся к материалам по народному изобразительному искусству коми. Есть основания полагать, что в своих работах по народному искусству коми В. Н. Белицер опиралась на материалы, собранные в 1920–1930-е гг. на территории Коми края Г. В. Шипуновой [37], что позволило более достоверно проследить некоторые тенденции развития традиционных художественных промыслов и ремесел коми.

Первый опыт обобщения материалов по народному изобразительному искусству, в частности, собранных в ходе экспедиций 1945–1948 гг. в Коми АССР и Коми-Пермяцком национальном округе, был представлен В. Н. Белицер в статье «Народное изобразительное искусство коми» [38]. Рассматривая проблему происхождения и этнической специфики различных видов народного искусства коми (узорное ткачество и вязание, вышивка, набойка, народное зодчество, резьба и роспись по дереву), автор представляет ее на широком фоне историко-типологических параллелей по другим финно-угорским народам и Русскому Северу. Впервые предлагается типология вязаных узорчатых изделий у различных этнографических групп коми; формулируется гипотеза о том, что орнаментальные и технологические традиции в художественным промыслах и ремеслах коми развивались во взаимодействии с народным искусством Русского Севера и Волго-Камья, сохраняя при этом свои национальные формы.

Отметим, что в 1940–1950 гг. «география» этнографических исследований В. Н. Белицер не ограничивалась территорией проживания коми-зырян и коми-пермяков. В 1947 г. выходит из печати статья «К вопросу о происхождении бесермян: (по материалам одежды)» [39]. В 1949 г. она участвует в работе этнографической экспедиции в Эстонской ССР [40] и в 1950 г. публикует статью «Из истории эстонского жилища» [41]. В 1951 г. выходит монография В. Н. Белицер «Народная одежда удмуртов» [19] и в 1953-м – «Методические описания к полевому сбору материалов по народной одежде» [42]. Еще не закончив исследования на территориях проживания коми и коми-пермяков, В. Н. Белицер возглавила Комплексную Мордовскую этнографическую экспедицию, маршруты которой проходили по всему Среднему Поволжью.

В ходе этнографических экспедиций на территории Коми АССР и Коми-пермяцкого национального округа формировалась не только источниковедческая база по традиционной культуре и этнической истории коми, но и – кадры профессиональных этнографов. В «белицеровских экспедициях» работал аспирант Л. Н. Жеребцов (будущий зав. отделом этнографии ИЯЛИ КФАН / Коми НЦ УрО РАН), собиравший материалы по теме диссертационного исследования. Под руководством В. Н. Белицер он получил уникальный материал о традиционных типах поселений и жилищ, а также строительной обрядности коми на Верхней и Средней Печоре, Вычегде и в Прилузье [43. С. 26–27]. Многие годы В. Н. Белицер поддерживала постоянный контакт с исследователем народного искусства коми Л. С. Грибовой, бывшей в начале 1950-х гг. студенткой Кудымкарского педагогического училища, а в 1956 г. поступившей на исторический факультет МГУ. Работы В. Н. Белицер о народном искусстве дали импульс систематическому сбору и анализу этнографических материалов по изобразительному искусству локальных групп коми.

Несмотря на то что экспедиции работали в идеологической парадигме советской этнографической науки тех лет, результаты исследований объективно способствовали формированию «нового» этнического образа народа коми (представлений о территории проживания, этнической истории, языке и культуре этого финно-угорского народа) не только в отечественной и зарубежной академической среде, но и в более широкой аудитории и публичном советском дискурсе [44].

Очевидно, что комплексные исследования 1940–1950-х гг., проводившихся под руководством Н. Н. Чебоксарова и В. Н. Белицер, в той или иной мере повлияли на формирование круга проблем, разработкой которых продолжат заниматься сотрудники секторов / отделов этнографии и фольклора ИЯЛИ КФАН / ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН во вт. пол. XX в. На сегодня, как правило, ни одна из работ о традиционной культуре коми не обходится без ссылок на монографию В. Н. Белицер «Очерки по этнографии народов коми. XIX – начало XX в.» [45] – вплоть до сер. 1980-х гг. единственное академическое обобщающее исследование этнографии коми, во многом не утратившее своего значения до настоящего времени.

Возвращение к «забытым текстам» В. Н. Белицер

Прошедшее время дало возможность говорить о роли и значении каждой отдельной личности, экспедиции, (арте)факта, во всей сложности историографического спектра [46]. Прочитывая светлые и темные страницы истории науки, начинаешь лучше понимать ту действительность, что характерна для сегодняшнего дня финно-угорских исследований.

Возвращение к неопубликованному «белицеровскому наследию» имеет особую значимость для этнографического финно-угроведения, поскольку она была одним из последних полевых исследователей, чьи научные интересы распространялись сразу на несколько родственных народов (мари, удмурты, коми, коми-пермяки и мордва) [47]. Публикация и комментирование ее рукописей создает неповторимый контекст движения этнографа по компаративным пространствам освоенных мест и прожитого времени. Источниковая же ценность самих текстов будет возрастать по мере удаления той эпохи, когда народные традиции и уклад еще не вошли в жесткое соприкосновение с новациями, а этнография ориентировалась, прежде всего, на сельский мир и крестьянское хозяйство.

В. Н. Белицер прожила не просто долгую жизнь, но – долгую жизнь в науке. Время выбрало ее для того, чтобы сохранить и передать то, чему она научилась у своих, быть может, более ярких и талантливых, но рано ушедших коллег. Раз за разом, до почтенных лет, отправляясь в поле, она отдавала свой долг их памяти.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Бахтина В. А.* Фольклористическая школа братьев Соколовых (Достоинство и превратности научного знания). М.: Прометей, 2000.

2. *Белицер В. Н.* М. Т. Маркелов (из воспоминаний этнографа) // Исследования по археологии и этнографии Мордовской АССР. Труды НИИЯЛИЭ. Саранск, 1970. Вып. 3. С. 15–25.

3. *Белицер В. Н.* Обзор работ этнографической экспедиции 1930 г. // Удмурты. Проспект трудов этнографической экспедиции Центрального музея народоведения и Вотского областного музея 1930 года / Под ред. М.Т. Маркелова. Ижевск: Удкнига; М.: Центриздат, 1931.

4. *Маркелов М.* Вотяки (Удмурты). М.: Государственный центральный музей народоведения, 1929.

5. *Маркелов М. Т.* Экспедиция Центрального музея народоведения по изучению быта удмуртов // Ижевская правда. 1930. 3 июня.

6. *Сидоров Г.* Научное изучение Удмуртской автономной области // Удмурты. Проспект трудов этнографической экспедиции Центрального музея народоведения и Вотского областного музея 1930 года.

7. *Белицер В. Н.* К работам этнографической экспедиции Центрального музея народоведения (Две недели работы в Вотобласти) // Ижевская правда. 1930. 25 июня.

8. *Загребин А. Е., Чураков В. С.* Вклад М. Т. Маркелова в изучение этнографии удмуртов // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2012. № 3. С. 133–139.

9. *Куликов К. И.* «Лудорвайское дело» и «Великий перелом» в Удмуртии // Национально-государственное строительство в Удмуртии в 1917–1937 гг. Ижевск, 1991. С. 119–169.

10. *Зеленцов В.* Культурническая прогулка или научная экспедиция // Ижевская правда. 1931. 28 июля.

11. *Маркелов М. Т.* «Этнографическое изучение удмуртов» к десятилетию Вотской автономной области // Этнография. 1930. № 4. С. 71–80; *Его же.* О пережитках родового строя в современном быту удмуртов // Советская этнография. 1931. № 3–4. С. 59–69.

12. *Белицер В. Н., Чирков.* Работа этнографической экспедиции в УАО // Ижевская правда. 1931. 21 июля.

13. *Загребин А. Е., Куликов К. И.* Советское финно-угроведение 1920-х – 1930-х гг.: первые действия и противодействия // Проникновение и применение дискурса национального в России и СССР в конце XVIII – первой половине XX вв. / Ред. И. Яатс, Э. Таммиксаар. Тарту: ЭНМ, 2011. С. 149–163.

14. *Белицер В. Н.* Предварительный отчет об экспедиции по Удмуртской АССР, организованной УдНИИСК летом 1938 года // Записки УдНИИ социалистической культуры при Совнаркоме Удм. АССР. Ижевск, 1938. Вып. 8. С. 275–281.

15. *Белицер В. Н.* Узорное тканье и вышивка удмуртов // Записки УдНИИ социалистической культуры при Совнаркоме Удм. АССР. Ижевск, 1940. Вып. 9. С. 96–120; Узорное ткачество удмуртов (по экспедиционным материалам В. Н. Белицер) / Альбом. Под ред. А. Е. Загребина. Ижевск, 2013.

16. *Белицер В. Н.* Национальный костюм удмуртов // Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Вып. 2. М.–Л., 1947. С. 87–89.

17. *Белицер В. Н.* К вопросу о происхождении удмуртов (по материалам женской одежды) // Советская этнография. 1947. № 4. С. 103–125.

18. *Белицер В. Н.* Народная одежда удмуртов (Материалы к этногенезу) / Труды ин-та этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 10. М., 1951.

19. *Владыкин В. Е., Христолюбова Л. С.* История этнографии удмуртов. Краткий историографический очерк с библиографией. Ижевск: Удмуртия, 1984.

20. *Белицер В. Н.* Удмурты // Народы европейской части СССР. М.: Наука, 1964. Т. 2.

21. *Загребин А. Е.* «Забытые тексты» экспедиций В. Н. Белицер к удмуртам // Уральский исторический вестник. 2014. № 4. С. 127–131.

22. Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук. 80 лет / Под ред. В. А. Тишкова; Сост. Н. А. Дубова. М.: Индрик, 2013.

23. *Толстов С. П.* О договоре между Базой АН в Коми АССР и Институтом Этнографии АН СССР. 10 декабря 1945 г. / Белицер В. Н. Предварительный отчёт о работе этнографического отряда Северной археолого-этнографической экспедиции. 1945 // Науч. архив Коми НЦ УрО РАН. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5. Л. 1–2.

24. *Белицер В. Н.* Работа этнографического отряда комплексной экспедиции в Коми АССР // Краткие сообщения. АН СССР. Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая / М. Г. Левин (отв. ред.) и др. Вып. 2. М., 1947. С. 59–63.

25. *Белицер В. Н.* Предварительный отчет о работе этнографического отряда Северной археолого-этнографической экспедиции. 1945 // Науч. архив Коми НЦ УрО РАН. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5. Л. 1–26.

26. *Федянович Т. П.* Исследования В. Н. Белицер по народам коми // Очерки по истории изучения этнографии коми. Сыктывкар: Изд-во «Кола», 2007. С. 181–203.

27. *Белицер В. Н.* Отчет о работе комплексной экспедиции в Коми АССР // Краткие сообщения. АН СССР. Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая / М. Г. Левин (отв. ред.) и др. Вып. 3. М., 1947. С. 3–12.

28. *Белицер В. Н.* Полевая тетрадь. Коми-пермяки. 1948 г. // Архив ИЭА РАН. Ф. 10. Оп. 1. Д. 2439.

29. *Белицер В. Н.* Этнографические работы на Печоре // Краткие сообщения. АН СССР. Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая / М. Г. Левин (отв. ред.) и др. Вып. 14. М., 1952. С. 23.

30. *Белицер В. Н.* Полевая тетрадь. Троицко-Печорский район Коми АССР. 1950 г. // Архив ИЭА РАН. Ф. 10. Оп. 1. Д. 2443.

31. *Белицер В. Н.* У зюздинских коми-пермяков // Краткие сообщения. АН СССР. Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая / М. Г. Левин (отв. ред.) и др. Вып. 15. М., 1952. С. 27–38.

32. *Белицер В. Н.* Этнографические работы в Удорском районе Коми АССР в 1952 г. // Краткие сообщения. АН СССР. Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая / М. Г. Левин (отв. ред.) и др. Вып. 19. М., 1953. С. 16.

33. *Алымов С. С.* П. И. Кушнер и развитие советской этнографии в 1920–1950-е годы. М.: ИЭА РАН, 2006.

34. В кон. 1940-х – нач. 1950-х гг. сама В. Н. Белицер была (не)вольным участником процесса «Против извращений марксизма в этнографии». В частности, ей было поручено подготовить в соавторстве с Г. С. Масловой статью «Против извращений в изучении одежды», в которой один из главных объектов критики в статье – работы А. К. Супинского о символике народной одежды, чьи полевые материалы по традиционной культуре коми (записи 1930-х гг.) В. Н. Белицер впоследствии широко привлекала в своей монографии по этнографии коми. См.: Хроника. Обсуждение на заседаниях Ученого совета института этнографии основных недостатков и задач работы советских фольклористов / В. Чичеров // Советская этнография. 1948. № 3. С. 157–158; *Белицер В., Маслова Г.* Против антимарксистских извращений в изучении одежды // Советская этнография. 1954. № 3. С. 3–11; *Белицер В. Н.* Очерки по этнографии народов коми. XIX – начало XX в. Труды Ин-та этнографии. Новая серия. Т. 45. М., 1958. С. 215; *Супинский А. К.* Культура жилища коми (зырян). 1935 // Научный архив МАЭ РАН (Кунсткамера). Ф. К-V. Оп. 1. Д. 101; *Супинский А. К.* Промыслы коми (зырян). Поверья и обряды. 1935 // Научный архив МАЭ РАН (Кунсткамера). Ф. К-V. Оп. 1. Д. 102; *Алымов С. С.* Три этюда о «марризме» в советской этнографии // Этнографическое обозрение. 2008. № 6. С. 79–80.

35. *Власова В. В.* История этнографического изучения старообрядческой традиции коми // Очерки по истории изучения этнографии коми. Сыктывкар: Изд-во «Кола», 2007. С. 245–257.

36. Комплексная антрополого-этнографическая экспедиция в Коми АССР; Коми-Пермяцкая этнографическая экспедиция; Коми-Печорская этнографическая экспедиция // Архив ИЭА РАН. Ф. 10. Оп. 1. Д. 2437, 2439, 2440, 2441, 2443, 2444, 2438.

37. В личном фонде Г. В. Шипуновой, хранящемся в Научном архиве Национального музея Республики Коми, представлены издания с дарственными автографами В. Н. Белицер. Уже после смерти Г. В. Шипуновой, при непосредственном участии В. Н. Белицер, была подготовлена к публикации статья: *Шипунова Г. В.* Народное искусство коми: (Резьба по дереву) // Всесоюзное Географич. О-во. Доклады по этнографии географич. о-ва СССР. Вып. 5. Л., 1967. С. 116–125. См.: *Шарапов В. Э.* Из истории этнографического изучения изобразительного искусства народов Севера: Шипунова Глафира Васильевна (1892–1965) // Финно-угры – славяне – тюрки: опыт взаимодействия. Ижевск, 2013. С. 344–350.

38. *Белицер В. Н.* Народное изобразительное искусство коми // Краткие сообщения. АН СССР. Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая / М. Г. Левин (отв. ред.) и др. Вып. 10. М., 1950. С. 15–28.

39. *Белицер В. Н.* К вопросу о происхождении бесермян (по материалам одежды) // Памяти Д. Н. Анучина (1843–1923). Тр. ин-та этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 1. / Отв. ред. С. П. Толстов. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1947. С. 183–193.

40. *Белицер В. Н.* Этнографические работы в Эстонской ССР в 1949 г. // Краткие сообщения. АН СССР. Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая / М. Г. Левин (отв. ред.) и др. Вып. 12. М., 1950. С. 118–129.

41. *Белицер В. Н.* Из истории эстонского жилища // Краткие сообщения. Академия наук СССР. Институт этнографии им. Миклухо-Маклая / М. Г. Левин (отв. ред.) и др. Вып. 11. М., 1950. С. 34-43.

42. *Белицер В. Н.* Методические описания к полевому сбору материалов по народной одежде // Краткие сообщения. АН СССР. Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая / М. Г. Левин (отв. ред.) и др. Вып. 18. М., 1953. С. 81–90.

43. *Жеребцов Л. Н.* Дороги этнографа. Сыктывкар, 2005.

44. *Чистов К. В.* Из истории советской этнографии 30–80 годов XX века. К 50-летию института этнографии АН СССР // Советская этнография. 1983. № 3. С. 3–18; *Alymov S.* Ethnography, Marxism, and Soviet Ideology // An empire of others: creating ethnographic knowledge in imperial Russia and the USSR / Cvetkovski R., Hofmeister A (eds). Budapest–New York, 2014. P. 121–143.

45. *Белицер В. Н.* Очерки по этнографии народов коми: XIX – начало XX в. / Труды Института Этнографии. Новая серия. Т. 45. М., 1958.

46. *Загребин А. Е.* Этнографическое финно-угроведение в России: динамика научных идей и знаний // Тр. Карельск. науч. центра РАН. Гуманитарные науки. 2014. Вып. 3. С. 3–8.

47. *Федянович Т. П.* Исследования В. Н. Белицер финноязычных народов Поволжья и Приуралья // Этнографическое обозрение. 2004. № 5. С. 112–125.

Поступила в редакцию 15.10.2015

A. E. Zagrebin, V. E. Sharapov

V. N. Belitser's Ethnographic Field Studies:
Forgotten Texts Collected during Expeditions to the Udmurts,
Komi and Komi-Permyaks in the 1930s – 1950s

The article focuses on the scientific career of famous Moscow ethnographer Vera Nikolaevna Belitser (1903–1983), namely her ethnographic field studies of the Finno-Permian peoples. It highlights the prospects for introducing the researcher's unpublished field materials and other

manuscripts into the science. The paper also shows that the use of forgotten ethnographic texts contributes to giving additional impetus to the research carried out by the historians of science of peoples and cultures.

Keywords: V. N. Belitser, field ethnography, Finno-Ugric studies, Udmurts, Komi, Komi-Permyaks, unpublished materials.

Загребин Алексей Егорович,
доктор исторических наук, профессор,
Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения РАН
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: adm@udnii.ru

Шарапов Валерий Энгельсович,
кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник,
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН
167982, Россия, г. Сыктывкар, ул. Коммунистическая, 26
E-mail: sharapov.valerij@gmail.com

Zagrebin Aleksey Egorovich,
Doctor of Sciences (History), Professor,
Udmurt Institute of History, Language and Literature
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
426004, Russia, Izhevsk, Lomonosov St., 4
E-mail: adm@udnii.ru

Sharapov Valerij Engelsovich,
Candidate of Science (History), Leading Research Associate,
Institute of Language, Literature and History of the Komi Science Centre
of Ural Branch of the Russian Academy of Science
167982, Russia, Syktyvkar, Kommunisticheskaya St., 26
E-mail: sharapov.valerij@gmail.com

УДК 94(470.51)"17"

Н. В. Пислегин, В. С. Чураков

УДМУРТСКОЕ ПРИКАМЬЕ ПО ДАННЫМ III РЕВИЗИИ

(часть II)*

В статье рассматриваются административно-территориальные структуры Удмуртского Прикамья по данным III ревизии. Материалы именно этой ревизии наиболее полные среди аналогичных, проведенных в XVIII в. В состав Удмуртского Прикамья авторы включили селения Слободского, Казанского уездов Казанской губ. и Уфимского уезда Оренбургской губ. на основании того, что они входят в настоящее время в состав УР и / или непосредственно соседствуют с удмуртами. Приведены данные о принадлежности, этносословном составе населения, числе жителей, о переселениях и др. более чем 1 тыс. населенных пунктов. Они дают достаточно полное представление об административно-территориальной структуре нашего края в тот исторический период. В частности, материалы III ревизии наиболее репрезентативно отразили процесс массовой христианизации в южной части региона: у большинства удмуртов и марийцев того времени в сказках были отражены прежние (языческие) имена и новые (православные). В перспективе на их основе можно достаточно полно проследить брачные контакты населения края.

Ключевые слова: Удмуртское Прикамье, этносословная группа, населенный пункт, христианизация, историография, III ревизия, ревизская сказка, административно-территориальное деление, дорога, доля, сотня.

Мы продолжаем публикацию данных о населенных пунктах Удмуртского Прикамья согласно III ревизии. В предыдущей части были описаны поселения, связанные с жительствующими в них удмуртами и / или территорией Удмуртии, по Осинской, Сибирской, Ногайской и Казанской дорогам Уфимского уезда, Каринскому стану Слободского уезда и Зюрейской дороге Казанского уезда; в нее были также включены села, деревни и починки русских дворцовых крестьян Сарапульской волости Арской дороги Казанского уезда. В настоящей части основное

* Статья выполнена в рамках гранта РГНФ 15-11-18001 (тип: «а(р)») «Удмуртское Прикамье XVIII–XIX вв.: этно-сословная и демографическая характеристика в контексте поселенческой структуры».

внимание уделено остальным малым административно-территориальным единицам этой дороги, отобранным по заявленному принципу. Кроме того, с момента предыдущей публикации у авторов-составителей появилась возможность дополнить данные о поселениях Зюрейской дороги, которые тоже условно можно включить в Удмуртское Прикамье, поскольку в настоящее время они входят в состав Удмуртской Республики и / или ввиду непосредственного соседства с удмуртами.

№	Название населенного пункта	Этно-сословная принадлежность населения	М.п.д. по II ревизии	М.п.д. по текущей ревизии	Ж.п.д. по текущей ревизии	Примечание
ЗЮРЕЙСКАЯ ДОРОГА КАЗАНСКОГО УЕЗДА Бывшая Тойкина сотня Абдулова*						
535	Агрызь, новопос., д.	тат., ясач.	20	0	0	«Означенной Тойкиной сотни деревни Актыял написанные в бывшую ревизию в той деревне ясашные татара, кои жительство имеют в оной же деревне, а в сказках собою написались с женами и с детьми, с умершими и с протчими…(?) Казанского уезду Арской дороги в Тимкиной сотне Бикеева ис причисленных».
536	Бактыган, Медвежье тож, д.	рус., ясач.	48	46	54	Вскоре после переписи 14 м.п.д. выехали в Уфу и ее уезд. В 1767 г. исключено из «двойного написания» 2 м.п.д., взятых по Гороблагодат. ведомству, «за исключением оных», в деревне «налицо» 27 м.п.д.
537	Карлыган (Кырлыган), Сабанчино тож, д.	рус., ясач.	140	191	187	190 м.п.д. согласно НА РТ. Вскоре после переписи 15 м.п.д. выехали в Уфу и ее уезд. В 1767, 1769 гг. исключено из «двойного написания» 9 м.п.д., взятых по Гороблагодат. Ведомству, в т.ч. 1 м.п.д. взята «в мастерство», «за исключением оных», в деревне «налицо» 168 м.п.д.

* Деревни Бактыган, Карлыган и Шихазан, отмеченные ранее, продублированы в этой части с дополнениями в примечаниях. Соответственно, нумерация продолжена без учета этих 3 селений.

Продолж. табл.

538	Никольское, Данилово тож, с.	рус., ясач.	132	132	160	Есть вывезенные на Авзяно-Петровский завод Оренбургской губернии графа П.И. Шувалова. Значительное число исключены «в Уфу» / «в Уфинскую провинцыю».
539	Шихазан, Янбахтина тож, д.	рус., ясач., припис.	93	94	72	«Подписанные дворянина Евдокима Демидова ко Авзянскому Петровскому железному заводу». Некоторое число крестьян переселились «в Уфу».
Кучумова сотня Мучукова, бывшая Тойкина сотня Абдулова						
540	Бобья, д.	мари, ясач., крещ. и некрещ.	41	55	39	28 м.п.д. – крещеные.
541	Брыгынды, д.	мари, ясач., крещ. и некрещ.	66	70	94	Выбыло между ревизиями: 25 м.п.д. некрещеных, 13 м.п.д. крещеных.
542	Куюк, д.	мари, ясач., крещ. и некрещ.	10	12	10	
543	Мандык, д.	мари, ясач., некрещ.	6	7	2	
544	Ныргындыш, д.	мари, ясач., крещ. и некрещ.	63	114	116	В сказке по этой деревне записан иной вариант написания имени сотника – Мучюм Мучюков.
545	Черной елник по речке Кутмебаш, д.	мари, ясач., крещ. и некрещ.	15	26	34	1 м.п.д. – крещеная.
546	Шихмаматова, д.	рус., ясач.	28	0	0	Перечислены из «черемисской» сотни «в ведомство в Уфинскую правинцыалную кацелярию, а жителство имеют в той же деревне Шахмаматовой».
547	Якшиял, д.	мари, ясач., некрещ.	5	12	10	
Халиткина сотня Ибраева						
548	На речке Казвыяке, новопос., поч.	Удм., ясач., некрещ. [и др.]	0	2	–	Удмурты – малая часть населения починка: Весней(?) Перваев, 38 лет, перешедший из д. Ная(Набь?) Тумского конца Верхочепецкой удмуртской нижней доли Слободского уезда Вятской провинции; Акмай Семенов, 40 лет, перешедший из «Пургинской волости» того же уезда.

Продолж. табл.

АРСКАЯ ДОРОГА КАЗАНСКОГО УЕЗДА						
Бывшая Тойкина сотня Абдулова						
549	По речке Варзе / По речке Варзе Омге, д.	тат., ясач.	104	44	26	Значительное число выселившихся.
Ибрашева сотня Килеева, бывшая Тойкина сотня Абдулова						
550	Байкеева, д.	тат., ясач.	0	15	12	«Которые перешли Зюрейской дороги Тойкиной сотни Абдулова из новопоселенной д. Катимова по речке Вверх Мена (межи?)»
551	Иж, д.	тат., ясач.	55	69	61	
552	Старой Агрыз, д.	тат., ясач.	0	80	69	«Которые перешли Зюрейской дороги Тойкиной сотни Абдулова из новопоселенной д. Агрызь».
553	Тойгуза, д.	тат., ясач.	0	48	20	«Перешед со всею деревнею Зюрейской дороги бывшей Тойкиной сотни Абдулова».
Тимкина сотня Бикенкина, бывшая Ботечева (Бикеева / Бакейкина) сотня Смаилова						
554	Агрызь, д.	тат., ясач.	118	168	116	
555	Агрызь, д.	тат., ясач.	0	25	17	«Зюрейской дороги бывшей Тойкиной сотни Абдулова».
556	Актиял (?), д.	тат., ясач.	0	24	22	«Зюрейской дороги бывшей Тойкиной сотни Абдулова».
557	Варзи Омга, д.	тат., ясач.	26	58	20	много ушедших в Уфимский уезд
558	Карошур на речке Омча, д.	тат., ясач.	0	5	5	«Зюрейской дороги бывшей Тойкиной сотни Абдулова».
559	Киясова, д.	мари, ясач., крещ.; тат., ясач.	10	16	6	9 м.п.д. и 5 ж.п.д. – татары, отсутствовашие во II ревизию.
560	Малая Дрюш, д.	тат., ясач.	0	28	23	«Зюрейской дороги бывшей Тойкиной сотни Абдулова».
561	Мукшур, д.	тат., ясач.		30	19	
562	По речке Юре да по речке Баграш, д.	тат., ясач.	55	57	24	
563	Тойма, Албаш тож, д.	тат., ясач.	0	17	14	«Зюрейской дороги бывшей Тойкиной сотни Абдулова».
564	Чемет по Летке, д.	тат., ясач.	0	4	2	«Зюрейской дороги бывшей Тойкиной сотни Абдулова».
565	Чюмек, д.	тат., ясач.	0	43	29	«Зюрейской дороги бывшей Тойкиной сотни Абдулова».
Бывшая Ботечева (Бикеева / Бакейкина) сотня Смаилова						
566	Киясова, д.	рус., ясач., припис.	15	9	17	Приписные Камских заводов.
Бывшая Урекейкова сотня Ларкина						
567	Архангельское, Суши тож, с.	рус., ясач.	219	246	112	
568	Дым-Дым Омга, д.	рус., ясач., припис.	8	10	5	Приписные к Камским заводам.

Продолж. табл.

569	Матан, поч.	рус., ясач., припис.	19	32	16	Перешедшие из с. Архангельского, Суши тож. Приписные к Камским заводам.
Иванова сотня Иванова, бывшая Урекейкова сотня Ларкина						
570	Большая Докья, д.	удм., ясач., крещ.	17	59	46	Имеются переселенцы из д. Яган-Докьи.
571	Большая Тюкля, д.	удм., ясач., крещ.	92	262	145	
572	Вавож Можга, что ныне Николаевское, с.	удм., ясач., крещ.	52	91	55	
573	Вала Докья, Валодор тож, д.	удм., ясач., крещ.	6	20	17	
574	Васи Вамья, д.	удм., ясач., крещ.	5	0	0	Выселились в д. Стал новую Нырсу-Вамью.
575	Возектал Можга, д.	удм., ясач., крещ.	31	75	55	
576	Воси Омги, д.	удм., ясач., крещ.	–	0	0	«Убылая».
577	Вятка Какся, д.	удм., ясач., крещ.	97	113	82	Согласно д. 1195, принадлежит Ермолаевой сотне Иванова. Согласно НА РТ, есть перешедшие в сотню Ермолая Иванова «в починок».
578	Гурезь Пудга, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	30	67	54	1 язычник.
579	Даты Можга, д.	удм., ясач., крещ.	45	87	68	
580	Дерешур Омга, д.	удм., ясач., крещ.	42	124	83	Есть переселенцы из д. Омга, Старая Омга тож.
581	Докья по речке Сянпог, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	19	7	Из д. Угокья. Согласно НА РТ, 4 м.п.д. по II ревизии.
582	Дымдым Омга, д.	удм., ясач., крещ.	58	100	76	16 причисленных.
583	Жужгес Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	78	174	183	
584	Итчи Докья, д.	удм., ясач., крещ.	38	111	83	
585	Казань Омга, д.	удм., ясач., крещ.	11	31	13	
586	Келты Котья, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	38	64	65	4 язычника.
587	Кижи Бикья, д.	удм., ясач., крещ.	66	113	77	Ошибочное наименование д. Киби-Жикьи.
588	Козывыр Жикья, д.	удм., ясач., крещ.	16	21	17	
589	Колошур, д.	удм., ясач., крещ.	7	8	6	
590	Коровай Юмга / Коровай Юмья, д.	удм., ясач., крещ.	17	66	67	

Продолж. табл.

591	Коса Можга, д.	удм., ясач., крещ.	29	33	19	
592	Кочир Вамья, д.	удм., ясач., крещ.	3	49	33	16 причисленных
593	Кузей Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	48	131	86	Есть переселенцы из д. Сырьез Михайловой сотни Васильева.
594	Кырыбаевской (Крымбаевский, Крымбаев) по речке Коливай Уче, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	10	4	Из д. Келвай-Учи.
595	Лонлез, словет Жикья, д.	удм., ясач., крещ.	13	31	23	
596	Лумпо Уча, д.	удм., ясач., крещ.	27	79	55	У одного из жителей жена – дочь отставного гренадера из г. Уржума.
597	Лыстем Можга, д.	удм., ясач., крещ.	70	156	122	
598	Малая Уча, Чуча тож, д.	удм., ясач., крещ.	4	0	0	Переселились в д. Сугу-Учу.
599	Малой Молтан, поч.	удм., ясач., крещ.	22	57	41	
600	Можга, Ураскозино тож, д.	удм., ясач., крещ.	48	70	51	
601	Неудор Докья, д.	удм., ясач., крещ.	24	65	46	
601	Новая по речке Курчум, д.	удм., ясач., крещ.	12	0	0	Переселилось в д. Кочур-Вамью.
602	Нылга Юмры / Нырсы, Вамья тож / Нылги Юмра, а ныне Вамья тож, д.	удм., ясач., крещ.	52	127	94	
603	Ныршюр (Нуршур, Ныршур) Вамья, д.	удм., ясач., крещ.	26	78	69	
604	Нюрсивай Юмга / Нырсывай Юмья, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	19	10	Из д. Нылги-Юмры, а Нырсы-Вамья тож.
605	Омга, Омга Старая тож, д.	удм., ясач., крещ.	67	88	73	
606	Пазял Юмья, д.	удм., ясач., крещ.	15	42	40	
607	По речке Большой Шубон Омга, поч.	удм., ясач., крещ.	0	25	17	Из д. Омги, Старая Омга тож. Согласно д. 1195, Ермолаева сотня Иванова.

Продолж. табл.

608	По речке Жуни (Жикья) Можга, поч.	удм., ясач., крещ.	6	0	0	Переселились в д. Возектал-Можгу.
609	По речке Малой Шубон Омга, поч.	удм., ясач., крещ.	0	33	18	Из д. Омги, Старая Омга тож. Согласно д. 1195, Ермолаева сотня Иванова.
610	По речке Сюгу Докья, д.	удм., ясач., крещ.	0	2	0	Из д. Яголуд-Докьи.
611	По речке Узей Тюкле, д.	удм., ясач., крещ.	40	55	38	
612	Седошмес Омга, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	14	46	37	11 причисленных, 15 м.п.д., 6 ж.п.д – язычники.
613	Стал новая Нырси, Вамья тож, д.	удм., ясач., крещ.	18	61	54	
614	Стал новой по речке Итче, поч.	удм., ясач., крещ.	15	35	15	
615	Старая Вамья, д.	удм., ясач., крещ.	40	120	79	
616	Сугу Докья / По речке Сугу Докья, д.	удм., ясач., крещ.	12	45	37	Есть переселенцы из д. Яголуд-Докьи.
617	Сугу Усы (Сундуси), поч./д.	удм., ясач., крещ.	4	0	0	Переселились в д. Сундо-Учу.
618	Сугу Уча, д.	удм., ясач., крещ.	4	15	14	
619	Сям Можга, д.	удм., ясач., крещ.	5	29	22	
620	Ува Тюкля, д.	удм., ясач., крещ.	20	57	43	
621	Уго Докья (Угокья), д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	43	66	57	3 язычника.
622	Чимошур Чунча, д.	удм., ясач., крещ.	17	94	66	4 язычника.
623	Чунчи Можга, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	103	112	83	1 язычник.
624	Шупич Юмга, д.	удм., ясач., крещ.	53	123	131	
625	Ягул Можга, поч.	удм., ясач., крещ.	0	30	30	Из с. Вавож-Можги.
626	Ятча Котья, д.	удм., ясач., крещ.	23	40	40	2 язычника.
Ермолаева сотня Иванова, бывшая Урекейкова сотня Ларкина						
627	Адат Пельга, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	69	138	133	5 м.п.д. язычников. 8 причисленных.
628	Богоявленское, Пизнерь тож, новопос., с.	удм., ясач., крещ.	24	83	66	В т.ч. 2 м.п.д. и 2 ж.п.д. – прежде не написанные, записаны по сказке 5 июня 1767 г. Согласно НА РТ, 81 м.п.д. и 69 ж.п.д.

Продолж. табл.

629	Бодья по речке Пажман (Пыжман), д.	удм., ясач., крещ.	59	91	97	13 причисленных.
630	Большая Уча, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	96	222	266	Согласно НА РТ, 218 крещ., 8 язычников (м.п.д.); 45 причисленных.
631	Булай Зюмья / Була Чумья / Булай Юмья, д.	удм., ясач., крещ.	58	157	144	24 причисленных.
632	Вало Жикья, д.	удм., ясач., крещ.	22	77	81	
633	Какся по речке Люге, д.	удм., ясач., крещ.	29	72	59	15 причисленных.
634	Келты Пельга, д./поч.	удм., ясач., крещ.	0	9	5	Перешли из д. Адат-Пельги. Согласно НА РТ, административная принадлежность – Иванова сотня Иванова, дополнительная (10-я) ревизская душа – «иноверец».
635	Кылвай Уча, д.	удм., ясач., крещ.	11	21	24	4 причисленных.
636	Ландер, д.	тат.(?), старокрещ.	0	27	21	«Арской дороги Кузьминой сотни Семенова деревни Ландер старокрещены… по желанию своему написались бывшей Урсейковой сотни Ларкиной, а ныне правит из вотяков новокрещен Ермолай Иванов». Согласно НА РТ, удмурты-новокрещены.
637	Малой Трык, словет Верхний Трык, д.	удм., ясач., крещ.	54	129	114	11 причисленных.
638	На старом селище Кибья, д.	удм., ясач., крещ.	25	73	98	8 причисленных.
639	Новая Какся, новопос., поч.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	0	59	60	4 язычника. См. д. Вятка-Какся.
640	Нылги Жикья, Рожественское тож, с.	удм., ясач., крещ.	39	106	76	Согласно НА РТ, 14 м.п.д. причисленных по II ревизии, 93 – по III.
641	Пазял Жикья, д.	удм., ясач., крещ.	74	127	115	
642	По речке Новая Пудга, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	15	38	46	«Бывшей Ямметовой сотни Илметьева по желанию своему написались в бывшую Уркейкову сотню Ларкина». 8 причисленных, 1 язычник.
643	По речке Пежьян, словет Новая Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	16	32	44	

Продолж. табл.

644	По речке Сундо Уча, д.	удм., ясач., крещ.	9	32	34	
645	Си Вамья, д.	удм., ясач., крещ.	16	46	45	5 причисленных.
646	Сундо Уча / По речке Сунду Уча, д.	удм., ясач., крещ.	20	50	44	
647	Трик Юмья, д.	удм., ясач., крещ.	46	138	86	10 причисленных.
648	Чимошур Уча/ Чемошур, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	9	24	24	1 язычник.
Гаврилова сотня Степанова, бывшая Тотоева сотня Усеева						
649	Бектемир (Биктемир) Пурга, д.	удм., ясач., крещ.	88	226	146	Значительное число прописных и утаенных.
650	Большая Лудзя, что ныне Стретенское, Юски тож, с.	удм., ясач., крещ.	80	155	158	Значительное число прописных.
651	Вверх по Сиве реке, д.	удм., ясач., крещ.	16	50	53	Значительное число прописных, переселенцев из д. Малой Шудзи.
652	Венья / Поской Венья, поч. / новопос., д.	удм., ясач., крещ.	11	29	20	Из д. Веньи. Согласно НА РТ, основана после II ревизии.
653	Верхней Кен, д.	удм., ясач., крещ.	33	61	51	В селении живет интересная личность: «Оной Бикбулат [Бимурзин] до бывшей ревизии отдан был в рекруты и, не быв в полку, бежал, а после той ревизии в [1]748 г. явился губернской канцелярии и за негодности … в службе отослан на поселения Имаевоу(?) Лазареву при промемории (?), а от него, Лазарева, по указу велено жительство иметь в д. Кварсе с русскими людьми. А ныне по желанию ево в подушной оклад написатца в прежнем своем жительстве».
654	Верхняя Лудзя, д.	удм., ясач., крещ.	25	100	73	Значительное число ранее прописных и утаенных душ.
655	Вишняшур Чудзя блиско д. Чудьи, д.	удм., ясач., крещ.	26	59	48	
656	Вожой, д.	удм., ясач., крещ.	8	14	12	
657	Вукы Чудзя, д.	удм., ясач., крещ.	40	70	70	Согласно д. 1195, входит в Петрову сотню Васильеву.

Продолж. табл.

658	Демдым (Дымдем) Чабья, д.	удм., ясач., крещ.	9	24	16	
659	Дери Чудзи, что ныне Никольское, Завьялово тож, с.	удм., ясач., крещ.	270	473	375	Значительное число прописных и утаенных.
660	Динтем Бодья, д.	удм., ясач., крещ.	67	111	81	
661	Едигрон / Едыгрон, д.	удм., ясач., крещ.	60	140	123	Значительное число прописных и утаенных.
662	Живут себе усадом по речке Иж, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	22	24	16	Перешли после II ревизии в д. новопоселенную Вверх по речке Якшур из д. Живут себе усадом по речке Иж. 1 язычник.
663	Живут себе усадом по речке Иж, Новая Гарь тож, новопос., д.	удм., ясач., крещ.	9	10	12	
664	Каравай Норья, новопос., д.	удм., ясач., крещ.	23	50	64	Из д. Малого Курчума.
665	Кен, д.	удм., ясач., крещ.	77	138	118	В 1758 г. один из жителей деревни взят в солдаты «по корчемному делу».
666	Лонлес Докья, д.	удм., ясач., крещ.	53	184	139	Значительное число прописных и утаенных, 1 семья переселилась сюда из д. Яги-Докьи.
667	Лудзи Норья, д.	удм., ясач., крещ.	45	94	58	Значительное число приписных и причисленных.
668	Лудзя, д.	удм., ясач., крещ.	71	94	74	
669	Малая Шудья, д.	удм., ясач., крещ.	45	90	82	Значительное число прописных и утаенных.
670	Малой Яган, д.	удм., ясач., крещ.	27	46	41	
671	Новой Сентек (Сюнтег), д.	удм., ясач., крещ.	8	27	26	
672	Ожмес (Ожмос) Пурга, д.	удм., ясач., крещ.	62	49	41	Выходец из этой деревни Василий Никифоров («по-вотски» Байтыбашка Ларин) переселился в д. Там-Шарташскую (?), будучи приписан к «екатеринбургским золотым промыслам».
673	По речке Иж Новая Гарь, д.	удм., ясач., крещ.	34	31	19	
674	По речке Киняшур, д.	удм., ясач., крещ.	34	72	53	

Продолж. табл.

675	По речке Пуре, словет Бураново, д.	удм., ясач., крещ.	47	84	73	Значительное число прописных и утаенных.
676	Сентек Зюмья, д.	удм., ясач., крещ.	45	86	87	Значительное число прописных и утаенных.
677	Старой Чюльтем, д.	удм., ясач., крещ.	48	71	67	Значительное число прописных.
678	Тло Чудзя / Чюдзя, д.	удм., ясач., крещ.	54	66	57	У одного из жителей жена – «старорусская крестьянская дочь» из д. Докши.
679	Чимашур Чюдзя, д.	удм., ясач., крещ.	43	58	54	Согласно НА РТ, 34 м.п.д. по II ревизии. Есть прописные и утаенные.
680	Чюльтем, д.	удм., ясач., крещ.	29	41	44	
681	Яги Докья, д.	удм., ясач., крещ.	7	16	16	
682	Яги Шудья, д.	удм., ясач., крещ.	35	64	56	Значительное число прописных и утаенных.
683	Якшур Бодья, д.	удм., ясач., крещ.	40	111	79	Есть причисленные по указу Казанской губернской канцелярии, есть утаенные.
Петрова сотня Васильева, бывшая Тотоева сотня Усеева						
684	Байсеитова, д.	удм., ясач., крещ.	32	84	61	Отмечены переселенцы из д. Кечев Пельги.
685	Балтачев, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	2	3	3	Из д. По речке Иж, Новая Гарь.
686	Большая Норья / Большая Нырья, д.	удм., ясач., крещ.	83	176	183	Значительное число прописных.
687	Венья / Венга, д.	удм., ясач., крещ.	112	183	116	
688	Верхней Вожой, новопос., д.	удм., ясач., крещ.	0	9	7	Из д. Тло-Чудзи. Согласно НА РТ, 4 м.п.д. по II ревизии.
689	Верхней Ожмос (Ожмес), поч.	удм., ясач., крещ.	4	31	21	Имеются прописные и переселенцы из д. Динтем-Бодья.
690	Кварса Докья, д.	удм., ясач., крещ.	26	68	59	
691	Кечев Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	181	328	270	41 м.п.д. переселились в д. Байсеитову, у них отмечены только языческие имена.
692	Курчюм Нырья, д.	удм., ясач., крещ.	45	93	83	
693	Лудорвай Венга (Венья), д.	удм., ясач., крещ.	52	88	68	
694	Малая Бодья, д.	удм., ясач., крещ.	72	46	37	
695	Малой Курчюм, д.	удм., ясач., крещ.	52	46	50	

Продолж. табл.

696	Можга, а Коса тож, д.	удм., ясач., крещ.	99	222	237	
697	Ожмос Бодья, д.	удм., ясач., крещ.	96	146	132	
698	Постол Бодья, новопос., д.	удм., ясач., крещ.	43	77	78	Значительное число переселенцев из д. Малой Бодьи.
699	Постол Можга, д.	удм., ясач., крещ.	21	31	32	Около 10 м.п.д. переселились в д. Белебей-Тамак Уфимского уезда. У некоторых жителей только языческие имена.
700	Постол Нырья, д.	удм., ясач., крещ.	45	100	73	У жителей православные и языческие имена. Есть причисленные.
701	Сизяшур Норья / Ивсяшур Нырья, поч.	удм., ясач., крещ.	16	51	37	Значительное число приписных.
702	Что была пустошь по речке Межне, д.	удм., ясач., крещ.	33	41	39	
703	Яган Докья, д.	удм., ясач., крещ.	55	91	89	
704	Якшур Нырья, д.	удм., ясач., крещ.	93	209	148	Значительное число приписных.
Ведомство Бемышевского медеплавильного завода						
705	Бемышевской завод	рус., креп.; «пленники-башкиры», крещ.	253	297	304	Вотчина балахонского купца, бывшего заводчика (умершего) Ф.Ф. Осокина. Русские переведены из Красноярского соляного промысла Кунгурского уезда; башкиры куплены после II ревизии «в разные годы» – не положенные в подушный оклад, «восприявшие православие» (8 м.п.д. и 8 ж.п.д.).
Ведомство Камбарского железоделательного завода «господ дворян Александра, Павла и Петра Григорьевых Демидовых»						
706	Канбарский новостроющийся железный завод	рус., приказчик, мастеровые, креп. И пр.	0	136	138	Заводские из: Бымовского медеплавильного завода Кунгурского уезда, Утинского и Ревдинского железоделательных заводов Сибирской губернии, приписных к последнему Краснопольской слободы и д. Решевской. Крепостные крестьяне из: с. Румянина, Куракино тож Теплого стана Дедиловского уезда Тульской провинции, «купленные в бегах» у генерал-майора А.Ф. Томилова («Архангелогородской губернии Галицкого

Продолж. табл.

						уезду из д. Мулинской, кои собою явились при Рожественском господ моих заводе»); беглые из д. Средней Ветлужской Воздвиженской вотчины Демидовых Галицкого уезда Архангельской губернии, «обнаруженные» в Сивинской волости и др.
707	Пристаничная при Рожественском заводе, д.	рус., мастеровые и работные люди	75	92	–	Деревня – часть Рождественского завода, число женщин общее с ним (520).
708	Рожественский железный завод	рус., приказчик, мастеровые и работные люди и пр.	221	420	520	В т.ч. переведенные после II ревизии 114 м.п.д. из: Шахвинский медиплавильный завод Кунгурского уезда, Усткинский (?) и Ревдинский железоделательные заводы Верхотурского уезда Сибирской губернии, с. Румянино, Куракино тож Теплого стана Дедиловского уезда Тульской провинции, Краснопольская слободка Верхотурского уезда и др. «Вводные из бегов и отданные из разных мест разных господ в 1752 г.», обнаруженные в Сивинской волости. Есть переведенные на другие заводы. В числе женщин жительницы д. Пристаничной.
Поместье секретаря Казанской духовной консистории А.А. Афанасьева						
709	Сельцо Вознесенское, Поник и Заводское тож, д.	рус., креп.	0	18	11	Переведены из д. Сельца Вознесенского, Башмаково тож Березовского стана Нижегородского уезда.
Сивинская волость[2*]						
Арефьева сотня Ефремова Сивинской волости						
710	Батракова, д.	рус., припис.	36	55	37	
711	Белокрылов, поч.	рус., припис.	14	24	31	
712	Березов за Камою рекою, поч.	рус., припис.	34	70	57	
713	Большая Квардом, д.	рус., припис.	46	83	75	
714	Бугрыш по речке Вверх Сарапулке, д.	рус., припис.	56	85	80	
715	Букор, новопос., д.	рус., припис.	10	19	18	

Продолж. табл.

716	В Сарапульском уезде по речке Дуванаки / По речке Дуванайке, поч.	рус., припис.	79	102	135	Обнаружены беглые дворцовые крестьяне, которые вывезены в Сарапульскую волость в 1747 г.
717	Вверх Гольянки речки на Студеном ключе, поч.	рус., припис.	12	17	18	
718	Вверх по речке Яромаске Девятова, д.	рус., припис.	127	165	159	1 житель сослан в Нерчинский завод за возмущение крестьян 1763 г.
719	Верхний Букор, новопос., поч.	рус., припис.	0	27	19	
720	Верхняя Кварца, д.	рус., припис.	–	–	–	
721	Волховская, д.	рус., припис.	–	–	–	
722	Выходная, Гавриловка тож, д.	рус., припис.	69	82	83	Обнаружены беглые дворцовые крестьяне, возвращены в свое ведомство.
723	Дубровка / Дуброва, д.	рус., припис.	–	–	–	
724	Забегалова новопоселенного починка С[ледухина], д.	рус., припис.	13	13	14	Обнаружены бежавшие из вотчины Нелидова Галицого уезда, вывезены обратно в 1746 г.
725	Закамьево на полянке Малой Жикье, д.	рус., припис.	95	131	112	Значительное число самовольных выселенцев.
726	Касачевая по речке Лузянке, д.	рус., припис.	226	96	112	Значительное число «перешедших собою».
727	Кварсинская Гарь / Нижняя Кварца, д.	рус., припис.	27	34	25	
728	Кварсинская Гарь, поч.	рус., припис.	42	78	62	
729	Кулюшева, д.	рус., припис.	200	282	271	
730	На Сиве речке, Черепановка тож, д.	рус., припис.	125	169	172	
731	Неумойная, новопос., д.	рус., припис.	0	92	78	
732	Ольховка, д.	рус., припис.	–	–	–	
733	По речке Удебке, Евсина тож, новопос., д.	рус., припис.	0	67	59	
734	По Сиве речке, словет В долгом плесе, Дремина тож, поч. / д.	рус., припис.	68	82	101	В починке обнаружены бежавшие от помещика Адуевского, вывезенные им обратно.
735	Под Тарасовой горой, поч.	рус., припис.	10	5	6	

Продолж. табл.

736	Сива, Волоховка (Волховка) тож, д.	рус., припис.	230	278	242	
737	Сиверная / Сиверуха, д.	рус., припис.	60	63	66	
738	Соколов / Соколовка, поч./д.	рус., припис.	80	120	105	
739	Соломенникова, новопос., д./поч.	рус., припис.	0	37	34	
740	Сталновой Забегалов, поч.	рус., припис.	157	226	200	
741	Тихой Ключ, новопос., поч.	рус., припис.	8	10	10	
742	Удебка, д.	рус., припис.	5	5	3	
743	Чапаниха / Чепаниха, д.	рус., припис.	103	151	157	
744	Черный Ключ, д.	рус., припис.	50	60	63	
745	Что была Пустошь по речке Переволоке (Перевозной), Засерина тож / Перевозная, д.	рус., припис.	127	171	157	2 добавочные души в конце ревизской сказки.
Денисова сотня Ефимова Сивинской волости						
746	Аристов, поч.	рус., припис.	–	–	–	
747	Бердышева, д.	рус., припис.	–	–	–	
748	Большая Сосновая, Годовалов починок тож (с. Васильевское), д.	рус., припис. и креп.	3	11	13	Крепостные куплены секунд-майором Г.Н. Юровским у вологодского помещика, секунд-майора М.Ф. Межакова, «в бегах поселившиеся» в Сивинской волости. Данные о приписных крестьянах отсутствуют.
749	Бушуев, поч.	рус., припис.	–	–	–	
750	Вверх Сивы по речке Бутке, поч.	рус., припис.	–	–	–	
751	Гладкий Мыс, поч.	рус., припис.	–	–	–	
752	Долганов, поч.	рус., припис.	–	–	–	
753	Дробинин, поч./д.	рус., припис.	–	–	–	
754	Жилнина, д.	рус., припис.	–	–	–	
755	Заболотная, д.	рус., припис.	–	–	–	
756	Казменка / Каменка, поч.	рус., припис.	11	26	22	
757	Кельчина, д.	рус., припис.	–	–	–	
758	Кизели, поч.	рус., припис.	–	–	–	

Продолж. табл.

759	Кирилов, поч.	рус., припис.	–	–	–	
760	Левина, д.	рус., припис.	–	–	–	
761	Лыков, поч.	рус., припис.	–	–	–	
762	Малая Сосновая, д.	рус., припис.	–	–	–	
763	Медведев, поч.	рус., припис.	–	–	–	
764	Мишкина, д.	рус., припис.	–	–	–	
765	На речке Березовке, поч.	рус., припис.	–	–	–	
766	Паздерин, поч.	рус., припис.	4	5	9	
767	Пихтовой, поч.	рус., припис.	–	–	–	
768	По Лему и по Чепце речкам, д.	рус., припис.	–	–	–	
769	По Сиве речке да по речке Кызилке, Полозово тож, поч./д.	рус., припис.	–	–	–	
770	Сивы речки на Селищах, поч.	рус., припис.	–	–	–	
771	Стальной Сосновой Родины, поч.	рус., припис.	–	–	–	
772	Тойкина, д.	рус., припис. и экон.	18	25	26	Данные приведены только по экономическим крестьянам («бывшие свияжского Богородицкого монастыря»). Есть переселенцы из с. Вязовых Свияжского уезда бывших монастырских владений, официально оформлены беглые дворцовые д. Мостовой Осинской волости.
773	Токарев, поч.	рус., припис.	–	–	–	
774	Усть Буть, д.	рус., припис.	–	–	–	
775	Федоров, поч.	рус., припис.	–	–	–	
776	Чистая Переволока, д.	рус., припис.	–	–	–	
777	Шалавина, д.	рус., припис.	–	–	–	
Средняя Фотеева сотня Окулова Сивинской волости*						
778	Березова, д.	рус., припис.	27	75	60	3 утаенных.
779	Варова, д.	рус., припис.	13	38	32	8 м.п.д., 6 ж.п.д. утаенных.
780	Вверх по речке Осиновке, поч.	рус., припис.	5	14	11	
781	Вверх Чистой (Частой) речки на трех россохах, Шлыкова тож, поч./д.	рус., припис.	36	138	82	5 утаенных.

* По II ревизии население сотни – государственные ясачные крестьяне, приписанные к Рожественскому железоделательному заводу Акинфия Демидова.

Продолж. табл.

782	Заболотный, поч.	рус., припис.	1	2	5	
783	Ильинское, Черное тож, с.	рус., припис.	203	–	–	
784	Исламова, д.	рус., припис.; «из юнгорских калмык», двор., крещ.	73	138	104	4 м.п.д. и 3 ж.п.д. «утаенных» ясачных, прописные: 1 м.п.д. по II ревизии, 1 м.п.д. и 1 ж.п.д. – по III. Значительное число беглых. Прописные переведены на Воткинский завод. 1 м.п.д. – дворовый из калмыков.
785	Лягушина, д.	рус., припис.	23	49	37	
786	Над ключем над речкою Осиновкою, поч.	рус., припис.	2	10	8	
787	Плоская, д.	рус., припис.	50	95	92	1 утаенный.
788	По речке Горехалиха (Горюхорине), поч.	рус., припис.	9	17	16	1 м.п.д., 2 ж.п.д. утаенных.
789	Пятунина, д.	рус., припис.	22	48	37	Значительное число беглых.
790	Сива речке по Черной в развилинах / Развилы, д.	рус., припис.	51	84	78	9 м.п.д., 7 ж.п.д. утаенных.
Ведомство Камских заводов						
791	Воткинский и Ижевский заводы	рус., припис., рекрутские дети, мастеровые и др.	0	705	479	Из приписных к Камским заводам селений Казанской губернии 531 м.п.д. и 323 ж.п.д.; из уральских заводов Сибирской губернии 174 м.п.д. и 156 ж.п.д.
Ведомство Пыжманского медеплавильного завода						
792	Пыжманский завод	рус., креп.	0	6	2	Казанского купца и заводосодержателя И.П. Кобелева.
Бывшая Ямметьева сотня Ильметева						
793	Дмитреевское, Котловка тож, с.	рус., ясач.	695	640	811	Бывшие приписные к Авзяно-Петровских железоделательных заводов Оренбурской губернии «дворянина Евдокима Демидова».
794	Новая Тойма, а ныне Козмодемьянское, Кураково тож, с.	рус., ясач., припис.	127	116	64	Приписные к Камским заводам.
795	Новая Тойма, Кураково и Сайкан тож, д.	рус., ясач., припис.	23	0	0	«Убылая». Приписные к Камским заводам.
Федорова сотня Емельянова, бывшая Ямметьева сотня Ильметева						
796	Адам Ятча, д.	удм., ясач., крещ.	30	45	31	

Продолж. табл.

797	Арвас Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	22	60	47	
798	Бемыш Пельга, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	14	41	50	
799	Верхней Юграш, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	20	42	43	1 язычник.
800	Горной Юграш, новопос., д.	удм., ясач., крещ.	0	30	20	
801	Другая Адам Ятча, д.	удм., ясач., крещ.	23	19	8	
802	Иркабаш, д.	удм., ясач., крещ.	40	92	85	
803	Квап (Квак) Пельга по речке Бемыш, новопос., поч. / д.	удм., ясач., крещ.	0	55	30	Из д. Макан-Пельги.
804	Ключевка, Репищи тож, д.	удм., ясач., некрещ.	0	14	12	Из д. По речке Юграш. Возможно, есть крещеные среди некрещеных.
805	Кубек Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	28	76	65	
806	Макан Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	49	86	35	Согласно д. 1195, входит в состав Ильиной сотни Богданова.
807	Малая Солянур Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	19	54	45	
808	Нижней Юграш, д.	удм., ясач., крещ.	44	84	73	
809	Новая Игра, д.	удм., ясач., крещ.	38	23	16	
810	Паново по речке Адам, д.	удм., ясач., крещ.	27	25	12	«Казанского уезду Арской дороги Тимкиной сотни Бикеева в д. Пановой по речке Адам ясашной татарин, которой в нынешнюю ревизию в подушному оклад был не написан (февр.1764) и в силу учиненной в Казанской губернской канцелярии резолюции велено ево написать во оной д. Пановой по речке Адам».
811	Пизнер, что ныне Рожественское, Мещерякова тож, с.	тат., ясач., старокрещ.	7	20	14	
812	По речке Лалашур, д.	удм., ясач., крещ.	28	64	37	

Продолж. табл.

813	По речке Юграш / Починок Юграш, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	17	25	12	
814	По Тойме да по Тереще речкам, д.	удм., ясач., крещ.	45	68	35	
815	Починок Куюк, д.	удм., ясач., крещ.	65	86	57	
816	Сарамак, д.	удм., ясач., крещ.	56	112	67	
817	Старая Игра, д.	удм., ясач., крещ.	72	124	74	
818	Старая Кармыш Пельга / Карым Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	26	35	31	
819	Старая Ятча, д.	удм., ясач., крещ.	39	84	42	
820	Тугаева, новопос., д.	удм., ясач., крещ.	0	8	2	Из д. Яги-Какси.
821	Убалас Тамак по речке Юграш по обе стороны, д.	удм., ясач., крещ.	27	52	24	7 м.п.д., проживая в данной деревне, административно подчинялись Ермолаевой сотне Иванова, они «в прежней сказке ошибкою не написанные».
822	Умяк Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	19	57	30	
823	Умяк Ятча / Ключевка, Репищи тож в шапке, д.	удм., ясач., некрещ.(?)	5	0	0	«Перешед собою, поселясь тое ж сотни в новопоселенной поч. Ключевку, Репища тож, и там в скаске показаны».
824	Что на ключе Палды, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	4	1	Из д. Юмья, «утаенные в прежнюю ревизию». У некоторых только языческие имена. Согласно д. 1191, 1195, в составе Ильиной сотни Богданова.
825	Юмья Чатья, д.	удм., ясач., крещ.	33	65	55	
826	Юмья, д.	удм., ясач., крещ.	74	75	45	Согласно д. 1191, в составе Ильиной сотни Богданова.
Ильина сотня Богданова, бывшая Ямметьева сотня Ильметева						
827	Адам Уча, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	26	39	42	3 язычника.
828	Ахманово верх Ерыксы / Ахманова Верхняя Ерыкса, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	7	14	11	1 язычник.

Продолж. табл.

829	Большая Какся себе усадом, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	15	45	39	
830	Большая Какся, д.	удм., ясач., крещ.	28	140	82	Согласно д. 1191, 1195, 93 ж.п.д.
831	Вандем, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	28	37	13	
832	Верхняя Ерыкса, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	24	40	37	3 язычника. Согласно д. 1191, 37 м.п.д.
833	Верхняя Шудья, д.	удм., ясач., крещ.	84	141	96	
834	Какся себе усадом, д.	удм., ясач., крещ.	25	95	99	Согласно д. 1195, 45 м.п.д. и 39 ж.п.д.
835	Кузюмова по речке Варзе, д.	удм., ясач., крещ.	30	81	74	
836	Култамак Шудья, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	23	59	31	4 язычника. Согласно д. 1191, 55 м.п.д. крещеных.
837	Малая Карамыш Пельга / Малая Пельга, Карамыш Пельга тож / Малая, Карамыж Пельга тож, д.	удм., ясач., крещ.	27	62	65	
838	Малая Салтамак, д.	удм., ясач., крещ.	32	87	57	13 язычников. Согласно д. 1191, 1195, 74 м.п.д. крещеных удмуртов.
839	Малая Шудья / Вишур / По речке Вишур, новопос., д.	удм., ясач., крещ.	12	?	?	Согласно д. 1195, «убылая». Д. 1191: «д. Малой Шуди переселились той же сотни в новопоселенную д. Вишур».
840	Малая Шудья, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	46	117	86	Язычников: 4 м.п.д., 1 ж.п.д. Согласно д. 1191, 113 м.п.д. и 84 ж.п.д.
841	Малая Шудья, д.	удм., ясач., некрещ.	6	21	13	Согласно д. 1191, в составе Азеевой сотни Килеева.
842	Некси (Нуши) Какся, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	24	94	56	6 язычников. Согласно д. 1191, 1195, 88 м.п.д. крещеных удмуртов.
843	Новая Шудья, д.	удм., ясач., крещ.	58	88	49	
844	По речке Вишур, д.	удм., ясач., крещ.	9	49	42	
845	По речке Вожой, Гондырово тож, новопос., д.	удм., мари, ясач., крещ. и некрещ.	0	62	50	Удмурты, м.п.д.: крещ.– 41, некрещ.– 3; ж.п.д.: крещ. – 31, некрещ. – 2. Мари, м.п.д.: крещ.– 14, некрещ. – 4; ж.п.д.: крещ. – 11, некрещ. – 6.

Продолж. табл.

846	По речке Кокшану Петрова починок / Новопоселенной по речке Какшан починка Петрова, д.	рус., ясач. и двор.; башкиры, двор.	7	10	6	Согласно д. 1195, 6 м.п.д. и 4 ж.п.д. «Починок государственных Егошихинских медиплавильных заводов, перешедшие тое ж Арской дороги из д. Новой Тоймы Куракова и Сайкам тож, написанные в бывшую ревизию в той д. Новой Тойме», «переведенные мною [рудопромышленником Петром Афанасьевым] тое ж Арской дороги из д. Тоймы, отданные мне по указом из канцелярии комиссии башкирских дел в прошлом 1739 и в 1740 году из племянников башкир, написанных в прошлую ревизии в подушной окладе за мной в вышеписанной деревне Тойме дворовые люди» 7 м.п.д., 4 ж.п.д. (3 м.п.д. по прошлой ревизии). Русских ясачных по д. 1191: 1 м.п.д., 2 ж.п.д. (4 м.п.д. по II ревизии). 1 дворовый, купленный у казанского купца, тем выменян в Оренбургской губернии при Троицком меновом дворе.
847	По речке Ожмес, д.	удм., ясач., крещ.	8	35	35	
848	Себе усадом по речке Варзе, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	10	27	22	4 язычника. Согласно д. 1191, 1195, 23 м.п.д. крещеных.
849	Себе усадом по речке Елмашке, д.	удм., ясач., крещ.	31	82	93	
850	Середняя Шудья, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	47	147	127	Крещеных женщин – 87, «воток» – 40; крещеных мужчин – 116, некрещеных – 31.
851	Стала Новая Ятца / Сталанова Ядца, д.	удм., ясач., крещ.	28	41	20	
852	Чимошур, новопос., д.	удм., ясач., крещ.	0	52	29	10 язычников. Согласно д. 1191, 1195, 42 м.п.д.
853	Яги Какся, д.	удм., ясач., крещ.	19	53	35	
854	Ягул Какся, д.	удм., ясач., крещ.	12	32	34	
Азеева сотня Килеева, бывшая Ямметьева сотня Ильметева						
855	Верхней Вишур, новопос., д.	удм., ясач., некрещ.	0	14	7	

Продолж. табл.

856	На ключе Юмол Сырваше, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	24	24	
857	Новая Игра, д.	удм., ясач., некрещ.	7	18	8	
858	Ошмес, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	15	21	
859	Полянка / На полянке, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	3	4	
Данилова сотня Тимофеева, бывшая Ямметьева сотня Ильметева						
860	Камышли, д.	удм., ясач., старокрещ.	17	0	0	Переселились в д. Ямушину и поч. Ян-Булай по речке Сердаус Ивановой сотни Федорова.
Данилова сотня Тимофеева, бывшая Иванова сотня Федорова						
861	Верхне Ибраш, Яманчар тож, д.	тат., ясач., старокрещ.	110	68	61	
862	Крымская Слудка, с.	рус., припис.	149	213	160	Приписные к Камским заводам.
863	По речке Тугановой, новопос., д.	тат., ясач., старокрещ.	8	12	10	Из д. Верхний Ибраш, Яманчар тож.
864	По речке Юграш / По речке Юграш да по речке Тойме, д.	тат., ясач., старокрещ.	94	92	76	
865	Починок Кумюшле, д.	тат., ясач., старокрещ.	14	8	4	
866	Слютка (Слутка), новопос., поч.	тат., ясач., старокрещ.	8	3	1	Некоторые переселились в д. Новую Нел(Кен?) сотни Алексея Кирилова Зюрейской дороги, в с. Мещеряки.
Бывшая Михайлова сотня Васильева						
867	Межная, Юрино тож, д.	рус., припис.	147	186	196	Приписные к Камским заводам.
868	Что была поч. Багряш близ д. Аксак Игры, д.	рус., припис.	114	120	121	Приписные к Камским заводам.
Герасимова сотня Андреева, бывшая Михайлова сотня Васильева						
869	Баграш / Багряш, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	145	191	160	Согласно д. 1195 и НА РТ, в составе Ивановой сотни Егорова. 1 язычник.
870	Богородское, Басурман Можга тож, с. / Богородское, с., что была д. Басурман Можга	удм., ясач., крещ. и некрещ.	193	281	263	16 язычников.

Продолж. табл.

871	Варзи Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	44	44	51	
872	Варзи Ятчи, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	77	109	109	1 язычник.
873	Верхняя Варзи Омга, д.	удм., ясач., крещ.	65	92	64	Судя по именам, в селении есть язычниики.
874	Кадырбаш, д.	тат., ясач., некрещ.	5	4	8	
875	Карамас Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	32	53	55	
876	Кибья третьего усаду, д.	удм., ясач., крещ.	41	42	33	
877	Кибья, словет Болшая, д.	удм., ясач., крещ.	43	72	58	Есть числящиеся в этой деревне переселенцы в д. Урус-Тамак Казанской дороги Уфимского уезда: 2 м.п.д. по II ревизии, 2 м.п.д. и 3 ж.п.д. – III.
878	Крыбья другого усаду, д.	удм., ясач., крещ.	37	40	40	
879	Куватчи Можга, д.	удм., ясач., крещ.	31	46	56	
880	Кудашева, Юря Баграш тож, д.	тат., ясач., крещ.	9	3	4	Из д. Пожеб (Пожеюс?) «тое ж сотни».
881	Лялина, д.	удм., ясач., крещ.	40	45	68	
882	По речке Вараже (Варяш), д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	52	113	112	15 язычников. В д. 1192, 1195 они не учтены.
883	По речке Варзи, словет Средняя Омга, д.	удм., ясач., крещ.	73	60	66	
884	По речке Тойме, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	45	66	83	1 язычник.
885	По речке Усе, д.	удм., ясач., крещ.	24	15	14	
886	Старая Салья, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	103	158	146	Согласно д. 1195, в составе Ивановой сотни Егорова. 1 официальный язычник, «утаенный в бывшую ревизию», но судя по именам, много некрещеных, особенно среди женщин.
887	Сырьез, д.	удм., ясач., крещ.	125	180	177	Есть числящиеся в этой деревне переселенцы в д. Урус-Тамак Казанской дороги Уфимского уезда: 1 м.п.д. по II ревизии, 5 м.п.д. и 2 ж.п.д. – по III.
888	Туташево, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	22	27	22	2 язычника.

Продолж. табл.

889	Усад, новопос., д.	удм., ясач., некрещ.	9	0	0	Выселились в д. Старую Салью.
890	Учан Варзи Пельга, д.	удм., ясач., крещ.	35	59	60	
891	Чужек Какся, д.	удм., ясач., крещ.	43	77	71	
892	Шадрасак Кибья, д.	удм., ясач., крещ.	35	38	24	
893	Шурсак / Шурсак Кибья, д.	удм., ясач., крещ.	63	82	74	В д. 1179 63 ж.п.д.
894	Шурсак Кибья, д.	удм., ясач., крещ.	1	6	4	Из д. Тоймы «тое ж сотни».
895	Шурсак Омга, д.	удм., ясач., крещ.	101	104	71	
896	Шурсас Копка / Шурсак Копки, д.	удм., ясач., крещ.	44	61	54	
897	Юбера, д.	удм., ясач., крещ.	44	64	83	
898	Юри, д.	удм., ясач., крещ.	98	149	144	
Аитова сотня Юсупова, бывшая Михайлова сотня Васильева						
899	Бодья по речке Анчес, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	13	17	«Бывшая Тотоева сотня Усеева», переведены в сотню Михаила Васильева, «а ныне состоит в ведомстве у вотяка Аита Юсупова из д. Бодьи»(?).
900	Вершины Кизанок, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	11	10	Согласно д. 1195, в составе Герасимовой сотни Андреева. «Вышеписанные Байболдка с товарищи после бывшей ревизии в вышеписанной поч. Кизанок переселены по ордеру от защищения новокрещен Арской же дороги и тое ж сотни из новокрещенской» д. Багряш-Бигры, из д. Алганчи-Игры. Есть многоженцы.
901	Малой Варад, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	6	7	Согласно д. 1195, «убылая» деревня.
902	Мувжо / Мувжаго, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	10	19	Из д. Седошмес-Пельги. В починке 3 семьи (двора), у одного из домохозяев 2 жены, у другого – 3.
903	По речке Кузебаевой, словет Омга, поч.	удм., ясач., некрещ.	0	41	38	Есть прописные, есть переселившиеся сюда из д. По речке Варзе, словет Средняя Омга, из д. По речке Усе.

Продолж. табл.

904	Речки Удзяды / По речке Удъяде, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	9	7	Из д. Карамас-Пельги. 2 двора, у одного из домохозяев 2 жены.
905	Чажи Омга, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	4	6	Из д. Шурсяк-Омги.
Иванова сотня Егорова, бывшая Михайлова сотня Васильева						
906	/нет названия/	удм., ясач., некрещ.	26	0	0	Упоминается только в д. 1192. «Выбылые тое ж Арской дороги в Урекейкину сотню Ларкина, которою ныне правит деревни Волок Жикьи / конец текста/».
907	Абдес, Урдес тож, д.	удм., ясач., крещ.	117	133	108	
908	Ансаншур / Аксакшур, д.	удм., ясач., крещ.	130	191	169	
909	Бодья Уча, д.	удм., ясач., крещ.	82	141	123	
910	Бодья, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	0	78	62	«Переведенные по указу Казанской провинции подушного сбору из Тотоевой сотни Усеева». Согласно НА РТ, 46 м.п.д по II ревизии, 4 м.п.д. – язычники.
911	Буры Жикья, д.	удм., ясач., крещ.	123	165	176	
912	Вновь поселенной над, д.	удм., ясач., крещ.	–	0	0	Упоминается только в д. 1195 как «убылая», административная принадлежность, возможно, ошибочно указана, как Исакова сотня Егорова.
913	Волок Жикья, д.	удм., ясач., крещ.	–	61	51	Упоминается только в д. 1195 как «убылая», административная принадлежность, возможно, ошибочно указана, как Исакова сотня Егорова.
914	Вычан Шудзи / Вычан Шудья, д.	удм., ясач., крещ.	15	56	53	Значительное число жителей – «перешедшие собою» из Ямметьевой сотни Ильметева и ранее прописные.
915	Гонжа, д.	удм., ясач., крещ.	72	105	103	
916	Другая Пурга, новопос., д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	0	111	103	«Переведенные по указу Казанской провинции подушного сбору из». 2 язычника.
917	Живут себе усадом по речке Иж, словет Новая Гарь, д.	удм., ясач., некрещ.	9	0	0	«Убылая»: «выбыли тое ж Арской дороги в Тотоеву сотню из вотяков новокрещен Гаврило Степанов».

Продолж. табл.

918	Иж, д.	мари, ясач., крещ.	84	72	59	
919	Ильинское, Пуже Уча тож / Ильинское, что была д. Уча, словет по речке Пуже Уче, с.	удм., ясач., крещ.	145	207	174	
920	Комошур, д.	удм., ясач., крещ.	32	49	44	
921	Ледва Абдес (Обдес), д.	удм., ясач., крещ.	34	23	16	
922	Лекошмес Монья, д.	удм., ясач., крещ.	113	139	130	
923	Лодзи Шудья, д.	удм., ясач., крещ.	20	43	41	
924	Малая Уча, д.	удм., ясач., крещ.	163	183	211	
935	Новая Жикья, д.	удм., ясач., крещ.	59	77	76	
926	По речке Барыше, д.	удм., ясач., крещ.	51	75	60	
927	Пожмес Шудья, д.	удм., ясач., крещ.	100	100	87	
928	Седочмес Пурга / Седосмес Пурга, д.	удм., ясач., крещ.	65	64	54	
929	Стала новая по речке Игре, Ангалчи Игра тож / По речке Игре, а Малая Игра тож, д.	удм., ясач., крещ.	60	79	58	
930	Стала новой блиской деревни Аксак Игры, словет Колошур, д.	удм., ясач., крещ.	45	86	78	Значительное число прописных.
Яковлева сотня Иванова, бывшая Байтулкова сотня Васкеева						
931	Большая Кня Юмга / Юмья / Кня Юмья, д.	удм., ясач., крещ.	58	91	80	
932	Верхние Куморы, д.	удм., ясач., крещ.	37	71	67	Согласно д. 1195, в составе Михайловой сотни Тимофеева.
933	Верхняя Шунь, Воцкая Вершина тож, д.	удм., ясач., крещ.	45	75	60	Согласно д. 1195, в составе Михайловой сотни Тимофеева.
934	Верхняя Юмья, д.	удм., ясач., крещ.	13	28	27	Согласно д. 1195, в составе Михайловой сотни Тимофеева.

Продолж. табл.

935	Вижешур / Важешур, д.	удм., ясач., крещ.	10	21	21	Согласно д. 1195, в составе Михайловой сотни Тимофеева.
936	Глубокий Лог, д.	рус., припис.	29	30	14	
937	Дмитриевское, Бурец тож, с.	рус., припис.	285	273	132	
938	Ельвыш / Елвыж, д.	удм., ясач., крещ.	49	70	74	
939	Каинсар (Каньсар) Уча, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	24	59	57	
940	Крюкня, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	44	76	56	
941	Кузмесь, д.	удм., ясач., крещ.	125	155	157	
942	Кутек, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	19	53	41	9 м.п.д., 2 ж.п.д. – язычники.
943	Лия Пойкина, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	58	87	79	
944	Малая Кня Юмья, д.	удм., ясач., крещ.	53	40	30	
945	Малая Семена Головина, д.	удм., ясач., крещ.	20	9	5	
946	Малая Сюра, д.	удм., ясач., крещ.	5	0	0	«Оные поселились Уфимского уезду в новопоселенной д. Яланач Булак».
947	На горе Студеного ключа / На горе у Студеного ключа, д.	удм., ясач., крещ.	7	13	14	
948	Нижний Кумор, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	41	69	50	
949	Нижняя Русь, д.	удм., ясач., крещ.	21	37	42	
950	Нижняя Уча, д.	удм., ясач., крещ.	33	35	39	
951	Новая Семена Головина, д.	удм., ясач., крещ.	61	43	47	
952	Новая Уча, д.	удм., ясач., крещ.	5	5	4	
953	Нырья, д.	удм., ясач., крещ.	48	65	54	
954	Ошторма Юмья, д.	удм., ясач., крещ.	41	54	54	
955	Средние Куморы / Средней Кумор, д.	удм., ясач., крещ.	26	51	55	

Продолж. табл.

956	Старая Уча, д.	удм., ясач., крещ.	25	48	55	
957	Старая Юмья, д.	удм., ясач., крещ.	94	168	151	
958	Сутырь, новопос., д. / поч.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	0	35	44	Из д. Малая Семена Головина.
Тимофеева сотня Васильева, бывшая Коникова сотня Мустаева						
959	Большой Полом, д.	рус., ясач.	21	23	22	
960	Валамас, поч.	рус., ясач.	14	41	54	
961	Вверх Сардыка над Талым ключем, новопос., поч.	рус., ясач.	0	4	3	Из с. Николаевского Лобанской волости.
962	Вверх Ути реки, поч.	рус., черносош.	0	18	10	Из д. Горшевской (согласно НА РТ, заимочка Горшевская) Богоявленской пятидесятны Кырчанской волости Хлыновского уезда.
963	Вверх Чукшицы, поч.	рус., ясач.	5	23	21	Отмечены переселенцы из поч. Коровки Толстиковой волости Алатской дороги, поч. За Вяткою рекою Соснового Мыса
						Рождественской волости Уржумского уезда и др.
964	Воджи Шудзя / Водзи Шудзи, д.	удм., ясач., крещ.	147	173	128	
965	Зун (Зон) Шудзя, что ныне с. Стретенское, д./с.	удм., ясач., крещ.	89	102	87	1 язычник.
966	Карковаев, поч.	рус., ясач.	7	8	2	
967	Карпов, поч.	рус., ясач.	11	24	31	
968	Кленовой, поч.	рус., ясач.	4	8	14	
969	Копки, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	100	157	121	17 м.п.д., 20 ж.п.д. – язычники.
970	Красной Яр, что над рекою Кильмезью, поч.	рус., ясач.	2	8	9	Согласно НА РТ, в составе Сидоровой сотни Емельянова.
971	Курья, поч.	рус., ясач.	5	14	16	
972	Леденцов, поч.	рус., ясач.	5	11	6	
973	Лукошенской / Лукошной, поч.	рус., ясач.	3	12	8	
974	Лунпун / Лудпун / Лутпун, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	99	163	122	15 язычников.

Продолж. табл.

975	Лутпун (Лунпун) по речке Яран да по речке Албер, д.	удм., ясач., крещ.	41	59	56	
976	Малая Селта, д.	удм., ясач., крещ.	22	43	32	
977	Малой Валамас, поч.	рус., ясач.	6	3	1	
978	Малой Полом, д.	рус., ясач.	19	22	32	
979	Малой Порез Терези речки, поч.	рус., ясач.	20	48	35	
980	Могильников, поч.	рус., ясач.	3	4	4	
981	Над Плоским ключем / Над речкою Ирзеком над верховиною вверх по левую сторону над Плоским Ключем, поч.	рус., ясач.	0	6	6	Из поч. Над ключом Белой Лобанью Богородского прихода Лобанской волости Арской дороги. Согласно НА РТ, 3 м.п.д. по II ревизии.
982	Над речкою Кильмезью, Астраханов тож, поч.	рус., ясач.	17	46	58	Согласно д. 1195 и НА РТ, 47 м.п.д. (в т.ч. 1 причисленный), 50 ж.п.д., в составе Сидоровой сотни Емельянова.
983	Над Сардыком, Каменного перебору, над Лумпуном тож / Над речкою Сардыком Каменного перебору, поч.	рус., ясач.	7	22	31	
984	Над Утью Высокой Слутки, поч.	рус., ясач.	2	2	1	
985	Над Утью, поч.	рус., ясач.	0	9	5	Из поч. Андука Лобанской волости.
986	Нижний Полом, д.	рус., ясач.	73	96	89	
987	Пекутля, поч.	удм., ясач., крещ.	5	3	2	
988	По речке Крымсе, д.	удм., ясач., крещ.	30	45	35	Согласно НА РТ, 17 м.п.д. по II ревизии, 25 м.п.д. и 26 ж.п.д. – по III.
989	По речке Крымсе, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ. и некрещ.	0	8	7	Из д. Копков. 6 м.п.д., 2 ж.п.д. – язычники.

Продолж. табл.

990	По речке Лобани над ключем, поч.	рус., ясач.	10	12	15	Согласно НА РТ, в составе Сидоровой сотни Емельянова.
991	По речке Сардик над ключем Высокой Степи, новопос., поч.	рус., ясач.	0	10	10	Из поч. Ярани Лобанской волости. Согласно НА РТ, 18 м.п.д.
992	По речке Сардыку Высокой горы, поч.	рус., ясач.	0	13	13	Из д. Сергея Фоминых Подрелской волости Нижнего конца Великорецкого оброчного стана Хлыновского уезда. Согласно НА РТ, также из Лобанской волости.
993	По речке Сардыку над Каменным логом, поч.	рус., ясач.	0	11	9	«Из Казанской и Вяцкой провинцый и уездов». В т.ч. из Лобанской волости.
994	По речке Сардыку Теплого ключа, поч.	рус., ясач.	0	10	7	Из поч. Над ключом Белой Лобанью Богородского прихода Лобанской волости Арской дороги.
995	По речке Турпек да по речке Ук, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	30	48	31	5 язычников.
996	По речке Укаче, д.	удм., ясач., крещ.	11	13	14	
997	Полом над речкой Бухмой, поч.	рус., ясач.	0	25	19	«Из разных жительств Арской и Алатской дорог разных волостей и починков».
998	Починок Ут Селта / Уть Селта по речке, новопос., д. / поч.	удм., ясач., крещ.	9	22	12	Из д. Вони-Жикьи.
999	Пьяная Степь, поч.	рус., ясач.	9	28	16	
1000	Пьяная Степь, поч.	рус., ясач.	18	48	28	
1001	Рыбная Ватага, д.	рус., ясач.	25	40	60	
1002	Селег, поч.	рус., ясач.	19	39	38	Отмечены переселенцы, рус. черносош. (Святицкая, Вновь-заведенных починков Филипповой слободки волости Хлыновского уезда, Лобанская волость Арской дороги).
1003	Сосновой Мыс, поч.	рус., ясач.	4	4	4	

Продолж. табл.

1004	Сталновая по речке Черемыш Копки / Черемыш Копки, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	9	25	22	31 язычник.
1005	Сталновая Сырья, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	69	97	70	34 язычника.
1006	Старая Поска, д.	удм., ясач., крещ.	31	58	54	
1007	Старая Салья, д.	удм., ясач., крещ.	17	25	26	
1008	Тыкты Козек, д. / Живут себе усадом Тыкты Гозек, поч.	удм., ясач., крещ.	19	17	13	
1009	Уть, словет Укум, поч.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	35	53	49	2 язычника.
1010	Хозяк Шудья, д.	удм., ясач., крещ.	40	67	50	
1011	Черный Ключ, поч.	рус., ясач.	4	8	5	
1012	Черный Ключ, поч.	рус., ясач.	7	7	7	
1013	Чимашур, словет Кулкул / Живут себе усадом по речке Чамашур, словет Кулкул, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	26	45	39	33 язычника. Согласно д. 1195, в составе Андреевой сотни Иванова.
1014	Что на речке Терзе, поч.	рус., ясач.	0	33	37	«Написанные в минувшую ревизию в Уржумском уезду Завятской новопоселенной волости в том поч. На речке Терзей».
Гурьянова сотня Архипова, бывшая Коникова сотня Мустаева						
1015	Кузебаев, поч.	рус., ясач.	6	0	0	Переселились в поч. Валамаз.
1016	Кузебаева, д. / Волостной, поч.	рус., ясач.	0	5	3	Из Богоявленской волости Великорецкого оброчного стана Хлыновского уезда Вятской провинции.
Сидорова сотня Емельянова, бывшая Коникова сотня Мустаева						
1017	Англет Монья, Ключи Монья тож по речке Сурдошур, д.	удм., ясач., крещ.	0	127	82	19 причисленных.
1018	Аркуль, поч.	рус., ясач.	22	34	38	5 причисленных
1019	Верхней Юс / Верхней Ус, д.	удм., ясач., крещ.	102	91	64	

Продолж. табл.

1020	Водзи Монья, а ныне что с. Вознесенское, Водзи Монья тож, д./с.	удм., ясач., крещ.	101	153	131	1 язычник.
1021	Володор Юс / Валадор Юс, д.	удм., ясач., крещ.	38	34	31	
1022	Живут себе усадом по той же речке, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	48	82	52	52 м.п.д. и 41 ж.п.д. – язычники.
1023	Итча / По речке Итче, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	16	9	Из д. Новой Семена Головина. Согласно д. 1195, в составе Тимофеевой сотни Васильева.
1024	Климин, что над речкою Килмезью, новопос., поч.	рус., ясач.	0	15	14	Из поч. Надкозлянского, поч. Тумановской мельницы Лобанской волости; поч. Крутого берега Завятской новопоселенной волости Уржумского уезда; д. Гагаринской Гусевского десятка Мудровской волости Филипповой слободки Хлыновского уезда.
1025	Логинов, Онисимово тож, над	рус., ясач.	0	19	21	Из поч. Над речкою Яг, д. Кабановской); д. Мотошки, поч. Аркуля, Гусевского
	речкою Атенеркою, новопос., поч.					десятка Мудровской волости Филипповой слободки Хлыновского уезда.
1026	Малой Юс, словет Нижняя, д.	удм., ясач., крещ.	108	104	71	
1027	Мелекес, д.	рус., ясач.	39	64	55	
1028	Муки Какся, д.	удм., ясач., крещ.	39	69	35	4 причисленных.
1029	Мултан (Малтан) Тюкля, что ныне с. Покровское, Мултан Тюкли тож, д.	удм., ясач., крещ.	117	144	67	Согласно д. 1195, в составе Тимофеевой сотни Васильева. Согласно НА РТ, 12 причисленных.
1030	Над рекою Кильмезью, Селино тож, поч.	рус., ясач.	17	41	38	
1031	Над речкою Кильмезью, Силино тож, поч.	рус., ясач.	17	41	38	

Продолж. табл.

1032	По ключу Маркошмес / Вышли и поселились себе усадом по ключу Мыркашмес, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	25	58	37	8 причисленных, 3 язычника.
1033	Седмурчи (Седморчи) Бия, д.	удм., ясач., крещ.	27	25	18	
1034	Седмурчи Монья, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	112	172	134	Согласно НА РТ, 103 ж.п.д., 6 причисленных, 38 м.п.д. и 31 ж.п.д. – язычники.
1035	Улмоль по речке Лепшур, д.	удм., ясач., крещ.	42	63	42	6 причисленных.
Андреева сотня Иванова, бывшая Коникова сотня Мустаева						
1036	Анлет Монья, Ключи Монья тож, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	139	155	92	1 язычник.
1037	Бодья, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	31	40	40	32 м.п.д., 18 ж.п.д. – язычники. Согласно НА РТ, 48 м.п.д. и 25 ж.п.д. по III ревизии
1038	Болма, словет Вадам, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	63	96	60	10 м.п.д. и 3 ж.п.д. – язычники.
1039	Валодым Какся, д.	удм., ясач., крещ.	35	56	31	
1040	Вишур Какся, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	10	10	12	3 м.п.д. и 7 ж.п.д. – язычники.
1041	Вожектем Какся, д.	удм., ясач., крещ.	30	54	47	
1042	Вони Жикья, д.	удм., ясач., крещ.	8	16	7	
1043	Вышли и поселились и живут себе усадом по речке Колошур, д.	удм., ясач., крещ.	12	15	7	
1044	Вышли и поселились себе третьим усадом по речке Нузык Бия / Вышли и поселились себе усадом по речке Нузык Бие, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	46	32	26	1 язычник. Значительное число выселившихся в д. Мучу.

Продолж. табл.

1045	Вышли и поселились себе усадом по речке Чаня Бие, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	24	43	31	15 м.п.д. и 10 ж.п.д. – язычники.
1046	Живут другим усадом по речке Лодзе Жикье, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	6	23	12	10 м.п.д. и 5 ж.п.д. – язычники.
1047	Живут себе усадом по ключу Визняшур (Вижняшур / Синяшур, д.	удм., ясач., крещ.	14	9	6	
1048	Живут себе усадом по речке Болшей Кунжуке, д.	удм., ясач., крещ.	15	9	18	Согласно НА РТ, деревня связаная с д. Кунжук-Каксей, число женщин – совместное с последней.
1049	Живут себе усадом, словет Узма (Чюма), д.	удм., ясач., крещ.	14	40	42	
1050	Кильмесь Бия / Килмез Бия, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	40	49	45	10 м.п.д. и 8 ж.п.д. – язычники.
1051	Кильмесь Селты / Кильмезь Селта, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	156	383	216	77 м.п.д. и 53 ж.п.д. – язычники.
1052	Кунжук Какся, д.	удм., ясач., крещ.	13	12	18	Согласно НА РТ, соединена с д. Живут себе усадом по речке Большой Кунжуке, число женщин по III ревизии (18) приведено вместе с этой деревней.
1053	Муча, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	25	87	67	4 язычника.
1054	Над ключем Бекчумошуром, новопос., д.	удм., ясач., некрещ.	0	15	10	
1055	Над ключем Чюмой, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	4	1	Из д. Юберево, Пунса тож. Согласно НА РТ, 1 м.п.д. по II ревизии.
1056	Над Круглым ключем, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	6	5	Из д. Улмоль по речке Левшур да по озеру Ленчи. Согласно НА РТ, 3 м.п.д. по II ревизии, 15 ж.п.д. – по III.
1057	Новая по речке Анлет Можги, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	13	25	13	Согласно НА РТ, 1 язычник. Согласно д. 1189, адмнистративная принадлежность – бывшая Михайлова сотня Васильева.

Продолж. табл.

1058	Пеки Жикьи, поч.	удм., ясач., крещ.	5	12	4	Из д. Пеки-Жикьи, «поселились себе усадом».
1059	Пеки Жикья, д.	удм., ясач., крещ.	39	66	29	
1060	По речке Кильмезь (Кильмесь), словет Можга, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	29	53	29	2 язычника.
1061	По речке Кильмесь / Новопоселенного починка по речке Килмезе, новопос., д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	0	7	7	Из д. Новой Сырьи. 5 язычников.
1062	Подга, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	89	208	152	4 м.п.д. и 2 ж.п.д. – язычники.
1063	Прой Болма, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	47	65	27	20 м.п.д. и 8 ж.п.д. – язычники.
1064	Пунса, Юберева тож, д.	удм., ясач., некрещ.	20	26	15	
1065	Серда, Ибыт (Убыт) тож / По речке Серде, словет Ябык, д.	удм., ясач., крещ.	35	86	53	
1066	Словет Вони Жикья, д.	удм., ясач., крещ.	19	86	37	Значительное число переселенцев из д. Копков.
1067	Старая Подга, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	75	161	85	1 язычник.
1068	Сунчи Можга, д.	удм., ясач., крещ.	61	77	54	
1069	Тюкля, вышед, поселились себе усадом по ключу Пожмесь, д.	удм., ясач., крещ.	35	64	31	
1070	Юберева, Пунси тож, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	58	93	86	33 м.п.д. и 26 ж.п.д. – язычники.
1071	Юмья, Юмга тож, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	54	115	84	9 язычников.
1072	Ядча, д.	удм., ясач., крещ. и некрещ.	43	90	64	18 м.п.д. и 12 ж.п.д. – язычники.
Иванова сотня Артемьева, бывшая Коникова сотня Мустаева						
1073	Болшой Килмесь, д.	мари, ясач., крещ. и некрещ.	75	114	109	Согласно НА РТ, ранее в составе Уркиной сотни Тохтамышева. 15 причисленных, 7 язычников.

Продолж. табл.

1074	Валамуль, Черное озеро тож, д.	мари, ясач., крещ.	13	36	19	Согласно НА РТ, 2 язычника.
1075	Вале да по речке Муле, д.	мари, ясач., крещ.	24	26	16	
1076	Горка, д.	мари, ясач., крещ.	10	5	9	
1077	Мелеть, д.	мари, ясач., крещ.	46	48	42	Согласно НА РТ, 30 ж.п.д., в т.ч. 12 русских, 10 м.п.д. русских по II ревизии, 4 – по III.
1078	Мелнишной починок, д.	мари, ясач., крещ.	24	30	20	
1079	По речке Арык, д.	мари, ясач., крещ.	31	41	36	
1080	По речке Порек (Порес), д.	мари, ясач., крещ.	54	39	31	
1081	По речке Шурбе, д.	мари, ясач., крещ.	17	22	8	
1082	По речке Яке да по речке Корше, д.	мари, ясач., крещ.	36	37	19	Согласно НА РТ, 2 язычника.
1083	Средней Килмес, д.	мари, ясач., крещ.	56	55	44	Согласно НА РТ, ранее в составе Уркиной сотни Токтамышева.
Иванова сотня Артемьева, бывшая Уркина сотня Токтамышева						
1084	Баранечшур, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	–	18	11	
1085	Большая Лызя, д.	удм., ясач., крещ.; рус., ясач. и вольно-отпущенные	133	153	125	8 м.п.д. и 10 ж.п.д. – русские ясачные крестьяне, 1 «отпущенной от порутчика Петра Федорова сына Тарбеева на волю крестьянин», у него сын и жена (дочь живущего в Казани ясачного крестьянина).
1086	Большая Сырья, д.	удм., ясач., крещ.	103	80	63	
1087	Гурьевское, Новая Чипья (Чапья, Чабья) тож, с., бывшая д. Чипья (Чапья)	удм., ясач., крещ.	111	96	74	Согласно НА РТ, часть селения ранее находилась в составе Кониковой сотни Мустаева.
1088	Дурга, д.	удм., ясач., крещ.	77	78	86	
1089	За Вяткою рекою по речке Немде по обе стороны / На Медвечском ключе по речке Немде по обе стороны, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	9	2	Из д. Учи первого усада (Сизнера), д. Тлогурт, д. Болшой Сырьи, д. Дурги.

Продолж. табл.

1090	Малая Лызя, д.	удм., ясач., крещ.	226	235	210	
1091	На Сенных покосех, д.	удм., ясач., крещ.	23	31	29	
1092	Накамской (Камской) стороны близ Камы реки по речке Кутеш, д./поч.	удм., ясач., крещ.	56	72	77	
1093	По ключу Баракгушур, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	18	11	Из д. Старого Кушкета. Согласно НА РТ, часть селения ранее в составе Кониковой сотни Мустаева.
1094	По ключу Карык Серме / Карык Серма, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	24	22	Из д. Турьи.
1095	По ключу Кергемшур (Кергеншур, Керегешур), новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	29	22	Из д. По речке Мукборе. Согласно НА РТ, ранее в составе Кониковой сотни Мустаева.
1096	По речке Кетек по обе стороны, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	9	8	Из д. Турьи.
1097	По речке Кузме по обе стороны, новопос., поч.	удм., ясач., крещ.	0	60	42	Из д. Турьи.
1098	По речке Мукбор, д.	удм., ясач., крещ.	40	29	28	Согласно НА РТ, ранее в составе Кониковой сотни Мустаева. У одного из жителей мать (вдова-солдатка) – бывшая дворовая казанского купца, жена – «из ясашной д. Гоньбы Уржумского уезда».
1099	Порес другова усаду, д.	удм., ясач., крещ.	10	11	13	Согласно НА РТ, ранее в составе Кониковой сотни Мустаева.
1100	Порес, д.	удм., ясач., крещ.	24	38	33	
1101	Сала Кушкет, д.	удм., ясач., крещ.	42	62	75	
1102	Середний Кушкет, д.	удм., ясач., крещ.	113	143	163	
1103	Старый Кушкет, д.	удм., ясач., крещ.	151	81	64	Согласно НА РТ, часть селения ранее в составе Кониковой сотни Мустаева.

Продолж. табл.

1104	Тлогурт, д.	удм., ясач., крещ.	44	47	45	
1105	Турья, д.	удм., ясач., крещ.	169	92	57	
1106	Уча другого усаду, д.	удм., ясач., крещ.	20	18	12	
1107	Уча первого усаду, словет Сизнер / Уча, словет Сызнерь, д.	удм., ясач., крещ.; рус., ясач.	92	84	75	Рус. ясач.: 3 м.п.д. по II ревизии, 4 м.п.д. и 9 ж.п.д. – по III.
1108	Уча третьего усаду, д.	удм., ясач., крещ.	1	0	0	«Убылая»: житель Маматай Максучин «умер иноверцем» в 1748 г.
1109	Юбек, д.	удм., ясач., крещ.	53	56	39	
Камаева сотня Ямаева, бывшая Уркина сотня Токтамышева						
1110	По ключу Карабайшур по обе стороны, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	8	8	Из д. Тлогурт. В НА РТ описан 2 раза.
1111	По ключу Студеному по обе стороны, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	27	26	«Из тое ж сотни Узки Жапчинской деревни». Согласно НА РТ, из д. Большой Сырьи, причем починок записан дважды.
1112	По ключу Якшуру по обе стороны, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	8	4	Согласно НА РТ, 6 м.п.д.
1113	По обе стороны ключа Жикьяшура, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	106	107	Из д. Старого Кушкета.
1114	По обе стороны ключа Тогошура, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	36	38	Из д. Новой Чипьи, «что ныне с. Гурьевское, Чипья тож».
1115	По речке Кетек, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	24	19	Из д. Турьи.
1116	По речке Крюк Серме / Крюк Серма, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	8	3	Из д. Большой Лызи.
1117	По речке Ушме по обе стороны, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	35	29	«Из тое ж сотни Узки Жапчинской деревни». Согласно НА РТ, из д. Малой Лызя.
1118	По речке Янгурче по обе стороны, д.	удм., ясач., некрещ.	0	3	2	Из д. Сенного покосу. Согласно НА РТ, новопос. поч.

Продолж. табл.

1119	Уча третьего усаду, д.	удм., ясач., некрещ.	0	4	4	Согласно НА РТ, 3 м.п.д. по II ревизии.
1120	Юкшур по обе стороны / Икшур, новопос., поч.	удм., ясач., некрещ.	0	5	4	Из д. Новой Чипьи, д. Большой Сырьи.
Азелинская сотня, бывшая Уркина сотня Токтамышева						
1121	Дерюшево, Богородское тож, д.	рус., припис.	212	211	255	Приписные к Камским заводам.
1122	Коса, д.	рус., припис.	172	200	167	Приписные к Камским заводам.
Азелинская сотня, бывшая Урметкова сотня Пектышева (Бектышева)						
1123	Азелина, д.	рус., припис.	–	–	–	Приписные к Камским заводам.
1124	Ахпай, д.	рус., припис.	–	–	–	Приписные к Камским заводам.
Максимова сотня Иванова, бывшая Федорова сотня Степанова						
1125	Близкая Чикерчя, а словет Верхняя Оштурма, д.	тат., ясач., крещ.	15	12	11	У некоторых жены – новокрещеные удмуртки.
1126	Большой Кебек, д.	тат., ясач., старокрещ.	123	129	98	
1127	Вознесенское, Отар тож, с.	тат., ясач., старокрещ.	107	122	90	
1128	Живут себе Усадом по речке, д.	удм., ясач., крещ.	35	24	13	У некоторых жены из старокрещеных татарок. В деревне проживают 2 м.п.д. татар-новокрещен из д. Шикши.
1129	Кушкетбаш, д.	тат., ясач., старокрещ.	78	102	90	Значительное число жен –старокрещеных удмурток.
1130	Малая Семен Головин, д.	тат., ясач., старокрещ.	17	31	23	
1131	Малая Сюра, д.	удм., ясач., старокрещ.	48	38	29	
1132	Новая Головина, д.	удм., ясач., старокрещ.	120	179	162	В деревне также проживают ясачные татары-новокрещены (2 м.п.д., 1 ж.п.д.), выходцы из д. Бянко (?) и д. Пояр.
1133	Ошторма Юмья, д.	удм., ясач., крещ.	20	16	15	В начале ревизской сказки записан этносословный статус, как государственные ясачные старокрещены.
1134	Петропавловское, бывшая д. Верхняя Уряс Уча, с.	тат., ясач., старокрещ.	23	0	–	«Оные пришли сами собою тое ж Арской дороги в Казмину сотню Семенова, коею ныне правит старокрещен Егор Андреев, а жительство имеют в том же Ясе (?) и там в скасках показаны будут».

Продолж. табл.

1135	Поршур, д.	тат., ясач., старокрещ.	76	99	97	Значительное число жен – старокрещеных удмурток.
1136	Троицкое, Чюра тож, с.	тат., ясач., старокрещ.	96	104	123	
1137	Шемардан, д.	удм., ясач., старокрещ.	73?	110	126	
Михайлова сотня Тимофеева, бывшая Урметкова сотня Пектышева (Бектышева)						
1138	/отсутствует название/	рус., ясач.	16	12	8	
1139	Ахпай, д.	тат., ясач., старокрещ.	0	10	8	Вышедшие из Савельевой сотни Семенова.
1140	Верхняя Гоньба, д.	мари, ясач., крещ.	35	35	29	
1141	Волости Малмыжа, д.	мари, ясач., крещ.	226	207	183	
1142	Волости Янборовской поч. Салманов по речке Баранове, д.	мари, ясач., крещ.	–	37	28	
1143	Кугунур, д.	мари, ясач., крещ.	19	19	19	
1144	Култемас, поч.	рус., ясач.	25	38	35	
1145	Малой Малмыж, Буртек тож, д.	мари, ясач., крещ.	–	–	–	
1146	Малой Малмыж, Сергиев збор, д.	рус., ясач.	–	–	–	
1147	Малые Бакуроки, д.	рус., ясач.	66	78	67	
1148	По речке Дюмдюм, д.	мари, ясач., крещ.	21	26	20	
1149	Сатнур, д.	мари, ясач., крещ.	17	29	24	4 язычника.
1150	Янборовская, д.	мари, ясач., крещ.	21	23	22	
Савельева сотня Игнатьева, бывшая Савельева сотня Семенова						
1151	Азяк, д.	тат., ясач. (?), старокрещ.	65	66	60	
1152	Ахпай, д.	тат., ясач., старокрещ.	11	0	0	«Вышли той ж дороги в сотню Урмяки Пектышева, а живут в той же д. Ахпай».
1153	Вершина речки Утни, д.	тат., ясач. (?), старокрещ.	36	51	47	
1154	Другая Азяк, д.	тат., ясач., старокрещ.	50	58	48	В деревне есть переселенцы из татар-новокрещен.
1155	Дурга, д.	тат., ясач. (?), старокрещ.	41	55	53	Некоторые дочери выданы замуж за удмуртов-новокрещен.

Продолж. табл.

1156	Иябаш / Старой Иябаш, д.	тат., ясач., крещ. и старокрещ.	0	60	45	Перешли из селений Азямово, Ахпай, Кишметьево, Малая Шунь, Лянгер, Аляч Тархан, Темиршик, Середний Березі, Крылай, Кармыш, Старый Азяк, Большие Метески Арской дороги, Ковали Алатской дороги.
1157	Кишметева, д.	тат., ясач. (?), старокрещ.	37	15	10	
1158	Кушкет, д.	тат., ясач., старокрещ.	61	55	58	В деревне есть переселенцы из татар-новокрещен.
1159	Новая Гордели по речке Шилке, д.	тат., служ., старокрещ.	0	31	32	2 двора исключаются в 1766 г. из-за переселения в прежнее жительство в д. Верхние Казыли, д. Верхнюю Серду Федоровой сотни Никифорова Казанской дороги.
1160	Ослы, д.	тат., ясач. (?), старокрещ.	105	148	122	У ряда жителей жены из новокрещеных татарок.
1161	Пустошь, Гарь тож, новопос., д.	тат., ясач., крещ.	0	24	12	«Арской дороги, приехавшие после бывшей последней ревизии, переселенные от некрещеных иноверцев и от защищения от обид новокрещены из разных деревень».
1162	Уча другого усаду, д.	удм., ясач., крещ.(?)	–	14	11	
1163	Уча третьего усаду, д.	удм., ясач., крещ.(?)	–	10	4	
1164	Цыпья, д.	тат., ясач. (?), старокрещ.	62	92	69	У ряда жителей жены из новокрещеных удмурток.
Ведомства Коллегии экономии, бывшая вотчина вятского Успенского Трифонова монастыря						
1165	Бармина, д.	рус., экон.	11	29	33	
1166	Ботыли, д.	рус., экон.	34	39	40	
1167	Верхние Изиверки, д.	рус., экон.	59	85	74	
1168	Горы, д.	рус., экон.	112	137	136	
1169	Дубровка, д.	рус., экон.	14	18	25	
1170	Качалзах (Качалды?), д.	рус., экон.	28	44	44	
1171	Луговая, д.	рус., экон.	27	39	29	
1172	Матвеева, д.	рус., экон.	104	161	170	
1173	Мериновщина, д.	рус., экон.	53	94	90	
1174	Мухина, д.	рус., экон.	61	56	54	
1175	Нижние Изиверки, д.	рус., экон.	31	29	32	
1176	Нижняя, д.	рус., экон.	38	56	50	

Продолж. табл.

1177	Рожественское, Вятские Поляны тож, с.	рус., экон.	198	211	183	
1178	Слутка, с.	рус., экон.	221	285	252	
1179	Собакина, д.	рус., экон.	70	93	94	
1180	Стручки, д.	рус., экон.	27	24	22	
1181	Травниковская, новопос., д.	рус., экон.	0	13	13	Переведены из д. Стручки.
Ведомства Коллегии экономии, бывшая вотчина сарапульского Успенского монастыря						
1182	Гарь, д.	рус., экон.	75	87	73	
1183	Подмонастырская, слободка	рус., экон.	18	32	25	
Бывшая Беккулкова сотня Азикова						
1184	Ошторма Кукмор, д.	рус., припис.	267	361	150	Приписные к Камским заводам.
1185	Дюмдюм, д.	рус., припис.	79	81	32	Приписные к Камским заводам. В 1767 г. взято в мастерство из этой деревни 2 души, осталось 79.
1186	По Тойме речке, д.	рус., припис.	67	70	49	Приписные к Камским заводам. В 1767 г. в мастерство взяты 2, в 1769 г. – 1 душа.
1187	По Тойме речке Грязной (Погрязной) враг, д.	мари, ясач., крещ. и некрещ., припис.(?)	31	41	15	Некрещеные, возможно, выселились в д. Коваль Токтамышковой сотни Токпаева Арской дороги. «По присланной из Гороблагодатского горного началства ведомости показано, что из деревни оной По Тойме речке Грязной враг в прошлом 767 году взято в мастерство две, да в 773 году одна, а всего три души, а зв выключкою оных осталось в деревне оной налицо 38».
Смаилова сотня Биканова, бывшая Беккулкова сотня Азикова						
1188	По речке Серде, д.	тат., ясач.	62	97	67	
1189	Ошторма Кукмор, д.	мари, ясач.	21	16	22	
Смаилова сотня Биканова, бывшая Байтулкова сотня Васкеева						
1190	Малая Кня Юмья и Ново Семен Головин, д.	тат., ясач.	59	58	36	В т.ч. 10 м.п.д. и 2 ж.п.д. – «ясашные татара, которые в поданных в нынешней ревизии сказках от оной д. Малой Киня Юмьи показаны были убылыми, перешедшими Уфимского уезду в д. Токмак Каран».

ИСТОЧНИКИ

1. *Луппов П. Н.* Удмуртские «доли» в XVII и XVIII веках (Территориальная изолированность северных удмуртов) // Ученые записки Удмуртского научно-исследовательского института при СМ УАССР. Ижевск, 1941. Вып. 9. С. 20–26.

2. Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ). Ф. 3. Оп. 2. Д. 429. Л. 1–206об.; Д. 431. Л. 3–553; Д. 432. Л. 1–562; Д. 434. Л. 13–536об.; Д. 435. Л. 1–505; Д. 437. Л. 1–683; Д. 441. Л. 21–499; Д. 441а. Л. 363–388, 403–425об.; Д. 443. Л. 2–894об.

3. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 350. Оп. 2. Д. 1084. Л. 465–482об.; Д. 1138. Л. 915–946об.; Д. 1179. Л. 1–688; Д. 1181. Л. 403–1091об.; Д. 1183. Л. 1–536об.; Д. 1186. Л. 1–835; Д. 1188. Л. 338–1060об.; Д. 1189. Л. 1–973; Д. 1190. Л. 1–624об.; Д. 1191. Л. 1–463; Д. 1192. Л. 1–595; Д. 1193. Л. 1–645об.; Д. 1195. Л. 1–97; Д. 1204. Л. 291–292, 513–574, 585–585об., 680–720; Д. 3190. Л. 1–1156об.; Д. 3198. Л. 4–512об.; Д. 3796. Л. 15об.–22об., 38–42, 246–247; Д. 3799. Л. 1–294об.; Д. 3800. Л. 169об., 174–174об.; Д. 3805. Л. 483–607; Д. 3806. Л. 167–204об.

СОКРАЩЕНИЯ

«азиат.» – «азиатцы», бесерм. – бесермяне, д. – деревня, двор. – дворовые, дворц. – дворцовые, ж.п.д. – души женского пола, креп. – крепостные, крещ. – крещеные / новокрещеные, лашм. – лашманы, м.п.д. – души мужского пола / ревизские души, некрещ. – некрещеные, новопос. – новопоселенный, поч. – починок, припис. – приписные, рус. – русские, с. – село, служ. – служилые, старокрещ. – старокрещеные, тат. – татары, удм. – удмурты, черносош. – черносошные, экон. – экономические, ясач. – ясачные.

Поступила в редакцию 24.09.2015

N. V. Pislegin, V. S. Churakov

The Udmurt Prikamye Region according on the 3rd Census (part 2)

Administrative-territorial division of the Udmurt Prikamye region according to the data of the third population census (1762–1764) is considered in the present article. The material of this census is significantly better-preserved compared to other censuses of the 18th century. The records of the third population census give rather complete information about the administrative-territorial division of the Udmurt Prikamye region at that time. In the Udmurt Prikamye region the authors included settlements of Slobodskoy and Kazan Uyezds of Kazan Guberniya and Ufa Uyezd of Orenburg Guberniya, which were inhabited by the Udmurts or those populated localities are part of the Udmurt Republic now. The published table includes information on the number of inhabitants, their ethnicity, class and religious affiliation of more than 1 thousand settlements of the region. Data from the records of the third population census reflected the conversion to Christianity of people who lived in the southern part of the region. The majority of the Udmurts and the Mari were recorded under their old pre-Christian and new Orthodox names. In prospect, the data from the third population census could be used to study the matrimonial ties between the people who lived in the region at that time.

Keywords: Udmurt Prikamye region, administrative-territorial division, population census, third revision, census record, settlement, ethnicity, ethno-social group, Christianization, historiography.

Пислегин Николай Викторович,
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник,
Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения РАН
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: cpeg@rambler.ru

Чураков Владимир Сергеевич,
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник,
Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения РАН
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: vermis3@gmail.ru

Pislegin Nikolai Viktorovich,
Candidate of Sciences (History), Senior Research Associate,
Udmurt Institute of History, Language and Literature
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
426004, Russia, Izhevsk, Lomonosov St., 4
E-mail: cpeg@rambler.ru

Churakov Vladimir Sergeevich,
Candidate of Sciences (History), Senior Research Associate,
Udmurt Institute of History, Language and Literature
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
426004, Russia, Izhevsk, Lomonosov St., 4
E-mail: vermis3@gmail.ru

УДК 746:39

С. Н. Зыков, И. А. Сазыкина

ФОЛЬКЛОРНЫЙ ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ В ДИЗАЙНЕ КОСТЮМА

В статье рассматриваются вопросы современной специфики отражения самобытных культурных традиций финно-угорского народа коми в объектах материального мира. В частности, излагается суть отдельных концептуальных подходов к формированию этносмыслового образа молодежной женской одежды, на базе проектно-творческого переосмысления художественных произведений финно-угорской тематики. Обращено внимание на опыт практического использования научно-методологических наработок в этой области участниками студенческого театра моды «СЕЗОНЫ–10» под руководством Ирины Анатольевны Сазыкиной. Статья сопровождается иллюстративно-познавательным материалом, поясняющим суть концептуальных подходов, предлагаемых для проектирования молодежных костюмов финно-угорской тематики.

Ключевые слова: финно-угорские культурные традиции, этносмысловой образ, молодежная женская одежда, концептуальные подходы, театр моды.

Представление о современном молодежном женском костюме не имеет простых определений. Это и сугубо утилитарная вещь, и красивая модная одежда, и скрытое глубокое смысловое содержание в символах и знаках. Эти компоненты, взятые в определенной пропорции, фиксируют целостный облик любого женского наряда, работа над которым составляет суть профессиональной деятельности художника по костюму. Основная же задача, которую он призван решать при создании каждого изделия, – это поиск взаимосвязей и гармонии между тремя компонентами. Здесь, в аспекте последующего изложения, обратим внимание на финно-угорский женский костюм, гармоничное совершенство которого формировалось веками и является важнейшим компонентом национальных традиций. Как пишет искусствовед Д. Ю. Семёнов, «Народный костюм является образной летописью жизни наших предков, которая языком цвета, формы, орнамента раскрывает многие тайны и законы красоты народного искусства» [4. С. 256]. Бесспорно то, что традиционный финно-угорский костюм, с его семантически очевидным языческим содержанием, сегодня далек от определения «модная

молодежная одежда» и не может быть непосредственно внедрен в современную действительность. Но столь же очевидно и то, что самобытное духовно-смысловое содержание финно-угорской культуры, материальным носителем которой столетиями является этот костюм, может быть идейной основой для формирования творческого образа модных женских нарядов. Именно поэтому поиск путей адаптации смысловых финно-угорских традиций в современные швейные изделия представляется актуальной и интересной задачей.

В Удмуртском госуниверситете уже более пяти лет под руководством И. А. Сазыкиной работает студенческий театр моды «Сезоны–10». Его создание преследовало ряд целей, среди которых – специализированная сценическая подготовка молодых людей для модного показа одежды, а также популяризация творческих работ студентов УдГУ в области художественного проектирования костюма. За эти годы уже накоплен богатый практический опыт, спроектированы десятки костюмов, получивших награды на многих конкурсах городского, регионального и международного уровней. Финно-угорская тематика была и остается одной из важнейших в деятельности театра. Рассмотрим особенности некоторых оригинальных подходов, которые применяются здесь для творческого переосмысления сакральных финно-угорских образов в контексте генерации проектных решений современных женских нарядов.

Произведения художников, связанные с тематикой финно-угорских эпосов и языческих представлений о мироустройстве, представляются ценнейшей тематической базой в поиске форм, цветовых и композиционных решений женских нарядов, что своими работами убедительно подтверждает студенческий театр моды «Сезоны–10». Рассмотрим для примера картины В. Игнатова, принятые за образно-смысловую основу коллекции молодежной женской одежды.

Василий Георгиевич Игнатов родился в 1922 г. на территории современной Республики Коми, в с. Зеленец [11]. Он получил хорошее художественное образование в Москве (Московском художественном училище и художественном факультете ВГИК). Впервые к тематике легенд и сказаний финно-угорского народа Василий Игнатов обратился еще будучи студентом: его дипломная работа представляла собой эскизы декораций к мультфильму «Яг-Морт» по мотивам одной из сказок коми. Отметим тот факт, что начало творчества Игнатова по времени совпало с появлением первых результатов системных исследований богатейшего культурного наследия народа коми. Может, поэтому постепенно раскрывающиеся ученым-исследователям неповторимая фольклорная самобытность и своеобразие этого этнокультурного феномена неизменно отражались в картинах художника. Сказочный и загадочный мир в картинах художника по сути своей является современным творческим переосмыслением сокровенных тайн постепенно уходящего в глубину веков финно-угорского язычества.

Рассмотрим общее фольклорно-смысловое содержание, заложенное в некоторых из произведений мастера (рис. 1).

«Водяное чудовище проглатывает охотника». По языческим верованиям народа коми, в лесах и реках жили страшные мифические чудища, которые могли с легкостью погубить охотника: *большой лесной медведь и большая водяная рыба-зверь Глот.* Картина изображает сцену одного из мифологических сюже-

тов коми «Шомвуква», где чудище (в данном случае – *Глот*) поглощает лодку с братьями-охотниками [7].

«Яг-морт посылает ветры». Сюжетным источником этого произведения стал мифологический персонаж *Яг-морт* (‘лесной человек’ на языке коми, великан ростом с большое дерево). Он обладал злой магической силой управлять погодными явлениями во вред людям – губить урожай и домашний скот [8]. Коми считали, что зло, как и добро, – это непреложная составляющая того мира, в котором существовали и частью которого были люди.

«Погоня за голубым оленем». Согласно преданию коми-зырян («Йиркап» [9]), в стародавние времена жил на берегу реки охотник. И как-то раз стал он свидетелем битвы на реке водяного и лешего. Выстрелив из лука в водяного, охотник помог лешему одержать верх. Тот в благодарность указал охотнику на место, где растет магическое дерево. Из него охотник может сделать волшебные лыжи, быстрее которых не будет ничего на свете. Так он и сделал. Именно с помощью волшебных лыж охотник добыл множество дичи, а также сказочного голубого оленя.

«Мы из глубокой старины». В этой картине автор представил свое видение образа мира далеких предков коми-зырян, которых называли *чудь* – охотников и рыболовов, верящих в богов-демиургов (сотворивших мир) *Ена* и *Омоля*; в лесных чудищ и домовых; в духов хозяйственных построек и природных стихий. Эти люди почитали предков, чьи бессмертные души защищали народ от бед и всяческих напастей. Они верили, что если жить в согласии с миром, то не порвется связь времен, и жизнь будет продолжаться [10].

Оригинальное авторское прочтение В. Игнатовым народных финно-угорских сказок и легенд делает его картины основательной тематической базой для создания современных моделей женских костюмов и молодежных нарядов. Какую же специфическую информацию может почерпнуть в этих произведениях дизайнер по костюму для своих работ?

Во-первых, все представленные на рис. 2 работы объединены цветовой палитрой с преобладанием сине-голубых оттенков, символизирующих север (края, где проживает финно-угорский народ коми). Видимо, именно такую тематическую цветовую палитру должен использовать дизайнер в своих работах. Во-вторых, оригинальные предметно-пространственные композиции картин во многом формируют авторское видение того или иного мифологического сюжета и представляются цельными законченными знаково-смысловыми образами, которые питают работы дизайнера. На рис. 2 мы видим эскизы образцов молодежной женской одежды, где их авторы стремятся использовать указанную информацию для создания оригинальных женских нарядов с фольклорной финно-угорской тематикой. Творческой основой костюмной коллекции стали картины В. Игнатова (рис. 1).

В книге «Дизайн костюма» Т. О. Бердник справедливо отмечает, что «…механическое воспроизведение старых форм в современном костюме без переосмысления их с позиции современного человека обрекает работу дизайнера на неудачу» [1. С. 207]. В современном «…костюме выражается не только индивидуальное самоощущение, но и эмоциональное отношение к действительности…» [3. С. 143], а также отношение этой действительности к тебе. Другими словами, современный человек должен выглядеть модно. Над этим и трудятся ведущие разработчики со-

временной женской одежды, создавая новые формы и композиционные решения, используя передовые технологии, ориентируясь на целевого потребителя, в первую очередь – на молодежь. В моделях женской одежды, эскизы которых представлены на рис. 2, были использованы передовые конструктивно-технологические наработки центральной опытной швейной лаборатории Москвы. Формирование же у каждой модели коллекции фольклорной финно-угорской составляющей было осуществлено при помощи поэлементного декорирования с использованием разнообразных техник: пэчворк, аппликация, холодный батик, печать штампами и др. В результате сложной комбинаторной работы современные формы модного женского костюма наполнились оригинальным мифологическим финно-угорским содержанием.

Коллекция женских костюмов (рис. 3) по мотивам художественных работ В. Игнатова, выполненная под руководством И. А. Сазыкиной студентами-дизайнерами студенческого театра моды «Сезоны–10»: Натальей Васильевой, Софьей Ураковой, Маргаритой Байбородовой, Марией Вахрушевой, стала лауреатом (3 место) Всероссийского конкурса «Новый взгляд – 2015» (рис. 4).

К. М. Климов писал, что все, что мы считаем «…в целом всей материальной и духовной культурой финно-пермских народов Восточной Европы – все это создается здесь, в эту эпоху, и рождается мифотворческим смыслом» [2. С. 35]. Самобытная культура финно-угорских народов испытывает сегодня острую нехватку современных материальных носителей, без которых она немыслима. Явный мифотворческий посыл при создании таких изделий, основанный на этнокультурных языческих понятиях, «до краев» наполняющих предметы специфическим сакрально смысловым содержанием, в настоящее время уже перестал быть актуальным. Творческое переосмысление художниками финно-угорского фольклора дает возможность отчасти решить эту проблему, насытив новой (вернее – традиционной, но адаптированной к современности) смысловой этнокультурной составляющей современные объекты дизайн-проектирования, в том числе – модные женские костюмы.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Бердник Т. О., Неклюдова Т. П.* Дизайн костюма. Ростов н/Д: Феникс, 2000. 448 с.

2. *Климов К. М.* Ансамбль как образная система в удмуртском народном искусстве XIX–XX вв. Ижевск: Изд. дом «Удмуртский университет», 1999. 320 с.

3. *Махлина С. Т.* Семиотика культуры повседневности. СПб.: Алетейя, 2009. 232 с.

4. *Семенов Д. Ю.* Этнические мотивы в современном костюме: проблема новаторства и преемственности художественной традиции (на материале творчества Л. А. Молчановой) // Материалы междунар. науч.-практич. конф. «Мода и дизайн. Современная одежда и аксессуары 2009. Ростов-на-Дону: Изд-во РТИСТ ЮРГУЭС, 2009. 566 с.

5. http://ppt4web.ru/mkhk/legendy-i-skazanija-komi-naroda-v-illjustracijakh-ignatova-vg.html

6. http://ppt4web.ru/mkhk/legendy-i-skazanija-komi-naroda-v-illjustracijakh-ignatova-vg.html

7. http://www.komi.com/FOLK/myth/414.htm

8. http://www.komi.com/NGall/komiso/igna_4.htm

9. http://www.komisc.ru/illi/folk/myth/191.htm

10. http://www.kraevidenie.ru/nizhnee_menju/opisanie_kartiny/319/?type=125,0

11. http://www.nbrkomi.ru/kk/base/raiony/syktyvdin/kultura/izobrazitelnoe_iskusstvo/ignatov_vasiliy_georgievich

Водяное чудовище
проглатывает охотников [5]

Яг-морт посылает ветры [8]

Погоня за голубым оленем [6]

Погоня за голубым оленем [6]

Рис. 1. Работы художника Василия Игнатова по мотивам мифов и сказаний народа коми

Рис. 2. Эскизы работ по мотивам произведений Виктора Игнатова.
Автор – студент-дизайнер Наталья Васильева.
Художественный руководитель – Ирина Сазыкина

Рис. 3. Выступление театра моды «Сезоны–10» с коллекцией по финно-угорским коми мотивам

Рис. 4. Лауреаты Всероссийского конкурса «Новый взгляд – 2015» (3 место). Студенческий театр «Сезоны–10» под руководством И. А. Сазыкиной

Поступила в редакцию 14.10.2015

S. N. Zykov, I. A. Sazykina

Folk Artistic Image in the Design of Clothing

This article studies modern specifics of reflecting the authentic cultural traditions of the Komi people in the objects of the physical world. For example, the study discusses several conceptual approaches to developing ethnosemantic image of youth female clothing based on the design and artistic reconsideration of existing pieces of fiction of Finno-Ugrian topics. The author draws attention to the available experience of practical application of scientific and methodological works in this area gained by the members of student fashion theatre "Seasons-10" under the direction of Irina A. Sazykina. The article is accompanied by sufficient illustrative and informative materials which contribute to understanding the point of the conceptual approaches offered for design of youth outfits of Finno-Ugrian topics.

Keywords: Finno-Ugrian cultural traditions, ethnosemantic image, youth female clothing, conceptual approaches, fashion theatre.

Зыков Сергей Николаевич,
кандидат технических наук, доцент, профессор,
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: zikov.sergei@yandex.ru

Сазыкина Ирина Анатольевна,
доцент,
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: Isazykina@list.ru

Zykov Sergey Nikolaevich,
Candidate of Sciences (Engineering), Professor,
Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya St., 1
E-mail: zikov.sergei@yandex.ru

Sazykina Irina Anatolyevna,
Associate Professor,
Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya St., 1
E-mail: Isazykina@list.ru

ЮБИЛЕИ

УДК 929

И. В. Меньшиков

СЛОВО О ЮБИЛЯРЕ – МИХАИЛЕ ГАВРИЛОВИЧЕ АТАМАНОВЕ

Ученый мир считает Михаила Гавриловича Атаманова уникальным явлением не только в удмуртском, но и во всем финно-угорском мире. Священнослужители и рядовые верующие считают его апостолом Удмуртии.

Атаманов Михаил Гаврилович (литературный псевдоним Атаманов-Эграпи Гавир Микаль, он же протодиакон Михаил Атаманов) – доктор филологических наук, научный сотрудник УдГУ, священнослужитель РПЦ (МП); член Союза писателей России, почетный член Финно-Угорского общества Финляндии, лауреат премии им. Трокая Борисова; ветеран труда РФ; почетный гражданин Граховского района; ему присвоено почетное звание «Почетный профессор Удмуртского государственного университета» (2015 г.) – родился 19 сентября 1945 г. в д. Старая Игра (Вуж Эгра) Граховского района в крестьянской семье. Учился в Асановском совхозе-техникуме; в 1966–1968 годы служил в рядах Советской Армии.

В 1970–1975 гг. он учился на удмуртском отделении филфака УдГУ; в 1975 г. направлен в целевую аспирантуру на кафедру финно-угорских языков Тартуского университета (Эстония); в 1978 г. досрочно защитив кандидатскую диссертацию, вернулся в Ижевск и 11 лет работал в секторе языка НИИ при СМ УАССР (УИИЯЛ УрО РАН).

В 1989 г. перешел на службу в РПЦ (МП). В 1990 г. принял сан диакона.

По благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в 1991 г. приступил к переводу Библии на удмуртский язык.

Он является автором 8 научных монографий и словарей, 11 художественных, проповеднических книг и брошюр, 24 переводных библейских богослужебных книг, им опубликовано более 300 научных и научно-популярных статей, рецензий по вопросам исторической ономастики, этнической истории удмуртского народа, диалектологии, фольклору, этнографии, а также около 200 газетных, журнальных статей по библейской тематике и по насущным вопросам, проблемам из жизни удмуртского общества кон. XX – нач. XXI в. В 2008 г. опубликовал эпос «Тангыра» (Ижевск, 2008. 320 с.); им написаны несколько книг на религиозно-духовную, нравственную тематику. За сборник эссе «Мон – удмурт. Малы мыным вӧсь»

(«Я – удмурт. Отчего мне больно?») получил литературную премию «Программы родственных народов Эстонии» (2009).

Ученый, священнослужитель принял участие в работе пяти Международных конгрессов финно-угроведов, религиоведов, двух Рождественских чтений, двух Миссионерских съездов; он участвовал в семинарах переводчиков Библии в Иерусалиме, Стокгольме, Тампере, Москве, Йошкар-Оле. Он является членом двух Диссертационных советов по защите кандидатских и докторских диссертаций в УдГУ. Он оппонировал 5 докторских и 13 кандидатских диссертаций.

21 ноября 2013 года состоялась презентация величайшей книги всех времен и народов – Библии, переведенной протодиаконом Михаилом Атамановым. Своим немеркнущим трудом М. Г. Атаманов ввел родной удмуртский народ на лоно мировой христианской цивилизации.

За усердное и ревностное служение Церкви Христовой, за свою плодотворную переводческую и миссионерскую деятельность протодиакон Михаил Атаманов был удостоен следующих высоких Патриарших наград: ордена святого равноапостольного князя Владимира III степени (1994); медали святителя Иннокентия Московского и Коломенского (2004); ордена преподобного Серафима Саровского (2005).

За вклад в развитие удмуртской литературы награжден Почетной грамотой Госсовета УР (2009). За значительный вклад в сохранение и развитие языка, культуры и традиций удмуртского народа он награжден памятной медалью «Трокай Борисов» (2011).

Указом Президента Российской Федерации В. В. Путина от 11.08.2000 г. М. Г. Атаманов награжден медалью ордена «За заслуги перед Отечеством» II степени.

Ученый продолжает работать над выпуском неканонической Библии; переводит богослужебную литературу на удмуртский язык; пишет книгу воспоминаний, а также научные, научно-популярные статьи; ведет проповедническую, миссионерскую работу в среде удмуртского народа. В воскресные дни и по великим православным праздникам служит в церкви в качестве диакона.

К своему 70-летию М. Г. Атаманов-Эграпи выпустил свой монументальный, уникальный труд «Язык Земли Удмуртской. Историко-этимологический словарь топонимов Волго-Уральского региона» (Ижевск, 2015), объемом более 1000 страниц. Над сбором фактического материала он трудился со студенческих лет.

Поступила в редакцию 22.09.2015

Меньшиков Игорь Викторович,
доктор биологических наук, профессор,
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: miv140560@yandex.ru

Menshikov Igor Viktorovich,
Doctor of Sciences (Biology), Professor,
Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya St., 1
E-mail: miv140560@yandex.ru

ДИСКУССИИ

УДК 27-23

М. Г. Атаманов

КОММЕНТАРИИ К СТАТЬЕ ЖОМБОРА БОГДАНА

Молодой венгерский ученый Жомбор Богдан подготовил статью о переводе Библии на удмуртский язык – одной из первых публикаций по данной проблеме в Венгрии. За основу исследования он взял Евангелие от Матфея, провел анкетирование 10 респондентов-удмуртов на предмет знания ими библейских терминов, использованных в этом переводе. Опрошенные единогласно выразили желание преумножить переводы христианской литературы на удмуртский язык. В условиях усиливающейся глобализации это большая и важная задача для носителей финно-угорских языков.

Ключевые слова: удмуртский язык, Библия, Евангелие от Матфея, перевод, анкетирование, респонденты, библейская терминалогия, *визь* ‘пост’, Институт перевода Библии.

Удмурты – пятый народ в многонациональной России (после русских, чуваш, тувинцев и чеченцев), получивший в руки полную каноническую Библию на родном языке. Об этом великом событии в жизни христианского мира (в данном случае – удмуртского этноса Восточной Европы) писали и пишут в СМИ всего мира.

Выступая на презентации Библии в Ижевске 21 ноября 2013 г. директор Института перевода Библии из Стокгольма (Швеция) Бранислав Калчевич отметил, что появление Библии на любом языке становится великим событием в культурной, духовной и общественной жизни народа, особенно когда это первый перевод. Он служит мощным импульсом для национального, культурного и духовного возрождения народа, для развития литературного языка и повышения престижа родного языка на международном уровне. Кроме того, перевод Библии сам по себе – полноценное произведение литературы, которое будет оказывать сильное и длительное влияние на историю родной культуры как существенный элемент национального самосознания [1].

В приветственном послании Председатель Издательского Совета Русской Православной Церкви Митрополит Калужский и Боровский Климент пишет:

«Перевод Библии на языки народов России является общецерковной задачей, на важность которой неоднократно указывает в своих выступлениях Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Так, на заседании Издательского Совета 18 ноября 2009 г. Святейший владыка подчеркнул, что мы не можем ограничивать свою деятельность только ареалом русского языка – Русская Церковь многонациональна, и у нас должны быть издания на многих других языках. Любому человеку ближе слово, сказанное на его родном языке, и если это Слово Божие, то посредством родного для человека языка оно глубоко западает в его сердце. Именно поэтому Церковь Христова всегда стремилась проповедовать людям Евангелие на их родном языке.

Перевод на удмуртский язык всего корпуса священных книг будет свидетельствовать о значительной роли христианского просвещения в сохранении и приумножении духовного и культурного богатства удмуртского народа, для которого сегодня пришел черед обрести в сокровищнице своей национальной литературы драгоценную жемчужину – текст Священного Писания, которое, несомненно, станет фундаментом дальнейшего развития удмуртской письменности и просвещения.

Хотел бы особенно подчеркнуть, что удмуртской перевод Библии создан священнослужителем Православной Церкви – протодиаконом Михаилом Атамановым и имеет все признаки богослужебного перевода, а следовательно, перевода церковного» [2].

«Перевод Библии на удмуртский язык – событие, которое невозможно переоценить не только для удмуртской культуры, но и для мировой тоже. В век глобализации, формирования культурного пространства в своем единстве и многообразии, издание Библии на удмуртском языке – это шаг удмуртской культуры в общемировое пространство, чтобы занять равное и достойное место среди многих других культур. Больше не будет страха, что эта красивая, мудрая, с глубокими языческими корнями культура канет в Лету. А будет обогащать своей культурой мировое пространство, развиваясь с другими культурами, обогащать их и обогащаться сама, при этом не растворяясь в них, а лишь больше подчеркивая свою самобытность и уникальность. Огромной благодарности заслуживают люди, которые своим трудом и усердием сделали возможным издание Библии на удмуртском языке и тем самым заложили основы дальнейшего развития удмуртской культуры», – пишет проректор по научной работе и инновациям УдГУ, доктор биологических наук, проф. И. В. Меньшиков [3].

От имени простых верующих православных христиан хочу привести еще одно высказывание по поводу выхода священных книг на удмуртском языке: «Имея под руками такое сокровище, чувствуешь достоинство за свою нацию, кажется, что через эти святые книги сам Господь посетил наш народ. А сколько утешения верующим!? Моя односельчанка Александра (Сандӥ апай) говорит: “Я теперь от души по три часа в день читаю ‘Выль Сӥзён’ (Новый Завет) на родном языке, и все понятно, все до сердца доходит… Благодарю Господа за то, что в наше бездуховное и теплохладнокровное время Господь дает нам такого горящего светильника, чтобы зажечь свет в темном царстве безнравственности, бездуховности, неоязычества, атеизма, глобализации. Низко кланяюсь отцу

Михаилу и желаю, чтобы до самой смерти не угасал горящий светильник его души. Помоги, спаси и сохрани его, Господи!”» [4].

Подобных высказываний очень много как устных, так и письменных [5].

Многоуважаемый Жомбор Богдан! Во-первых, хочу от всей души поблагодарить тебя за твою статью о переводе Библии на удмуртский язык. Мне казалось, что в Венгрии – финно-угорской стране – не знают (или никого не интересуют) проблемы перевода Библии на языки финно-угорских народов России. Это великое, святое, Богом благословенное дело выполняется Институтом перевода Библии из Хельсинки (Финляндия) по благословлению Св. Патриарха Московского и всея Руси Алексием II [6]. Денежные средства на выпуск библейских книг собирались в Финляндии, Швеции, Эстонии и других европейских странах; удмуртские православные христиане на выпуск канонической Библии собрали 2 млн. 200 тыс. рублей (800 тыс. выделил Институт перевода Библии из Хельсинки; Библейское общество Финляндии деньги выделило удмуртским протестантам; мой перевод они напечатали в Белоруссии; распространяют его американские, финские, шведские миссионеры из протестантских церквей).

Проводятся многочисленные семинары по проблемам перевода в Иерусалиме, Стокгольме, Тампере, Москве и других городах. Но из Венгрии никогда никаких вестей не поступало. Ваша научная статья, дорогой Жомбор, – первая ласточка в Венгрии, которая может пробудить какой-нибудь интерес к этой чрезвычайно важной для христианского мира проблеме в церковных и научных кругах страны, а может быть, во всем венгерском обществе.

Во-вторых, хочу высказать свое мнение о Вашей статье. Она написана в хорошем, добром, уважительном стиле. В то же время не со всеми ее положениями я согласен. Ряд недоразумений вызван тем, что Вы пока слабо знакомы с насущными проблемами перевода Библии на удмуртский и другие финно-угорские языки, особенно же – с работами российских, финских, шведских, эстонских и удмуртских исследователей по данной теме.

Материалами для Вашего анализа послужили текст современного удмуртского перевода Евангелия от Матфея, а также результаты анкетирования носителей удмуртского языка по вопросам лексического состава этого текста.

Хорошее дело – проверка знания, понятность переведенного текста через анкетирование. Для этой цели Вы подобрали из разных районов республики 10 респондентов-удмуртов в возрасте от 20 до 30 лет. К сожалению, Вы не указали, из каких этнодиалектных зон они происходят, носителями каких диалектов и наречий являются. А самое важное – вооцерковленные ли это люди, а может быть, даже не крещенные и в жизни Церкви не участвуют, а стало быть, библейские книги, особенно Евангелия, Деяния апостолов и Псалтирь не читают? Тогда – насколько значимый результат можно получить? А тем более, предлагать им заменить ряд терминов, использованных в многочисленных библейских богослужебных книгах, на удмуртском языке?

Правомерно ли, к примеру, задавать преподавателю вуза, специалисту по английскому или хантыйскому синтаксису (морфологии, фонетике, лексике) или профессору консерватории, специалисту по классу фортепиано (музыкальному

фольклору) вопросы об устройстве космических летательных аппаратов или о методах борьбы с колорадским жуком и энцефалитным клещом…

Быть сведущим в библейской терминологии – значит не один раз перечитать всю Библию, жить жизнью Церкви, слушать проповеди священнослужителей, читать богословские труды, толкования святых отцов, особенно древней, не поврежденной новшествами апостольской церкви. Кстати, все древние переводы книг Священного Писания на всех языках близки меж собою, тогда как современные переводы ученых, невоцерквленных людей разнятся. Удмуртский перевод полностью ориентировался на оригинал и древние переводы.

Дорогой Жомбор! Что сейчас буду писать, к Вашей статье не относится. Я касаюсь лишь некоторых проблем перевода на все другие языки народов мира, в том числе и на финно-угорские.

При желании человек, не сведущий в переводе книг Священного Писания на какой-либо язык, может найти им самим придуманные «слабые места», «неточности», «ошибки»; найти их очень легко, например:

1) поменять слова местами – и предложение выглядит по-другому;

2) одно-два слова в предложении заменить синонимами;

3) из двух или трех простых предложений составить одно сложносочиненное или сложноподчиненное, и наоборот;

4) трудночитаемые, не характерные для разговорного и фольклорного языка удмуртов, древнегреческие (освоенные от них славянами-христианами) сложноподчиненные и сложносочиненные длиннущие конструкции, лучше всего расчленить на простые 2–3 предложения. Содержание при этом не меняется, читается легко и проще осваивается. Есть и другие способы и средства в переводе с одного языка на другой, тем более если они относятся к разным системам: агглютинативным (удмуртский и другие финно-угорские, а также тюркские языки), флективным (русский и другие индоевропейские языки), изолирующим (китайский), полисинтетическим (кавказские, палеоазиатские языки).

Что еще очень важно: **оппонент, рецензент, если хочет дать объективную, научно-обоснованную оценку труду переводчика Библии, должен в совершенстве знать язык оригинала: для Ветхого Завета – древнееврейский, для Нового Завета – древнегреческий.**

Вот почему у каждой переводческой группы, знающей в совершенстве родной язык, есть еще богословские редакторы, владеющие древнееврейским, древнегреческим, церковнославянским и русским языками. А еще богословские редакторы должны знать язык, на который переводится Библия.

Языки мира, в том числе и наш родной удмуртский, настолько богаты внутренними ресурсами, что вариантов перевода может быть множество. Если взять 10 переводчиков и попросить перевести, скажем, такое предложение из Нового Завета: «Ибо похвала наша сия есть свидетельство совести нашей, что мы простые и богоугодной искренности, не по плотской мудрости, но по благодати Божией жили в мире, особенно же у вас» [7], – то думаю, что мы получим 10 вариантов перевода, точно не дублирующих друг друга. И если мне же дадут через какое-то время перевести этот же текст, едва ли перевод будет идентичным: и порядок слов может измениться, и появятся другие слова-дублеты и т. д.

В 2011 г. Российское Библейское общество выпустило новый вариант перевода Библии на русский язык, осуществленный известными филологами, докторами наук из Москвы и С.-Петербурга [8]. Смотрите, как переведено то предложение из Второго послания ап. Павла коринфянам: «Ведь мы вот чем гордимся: наша совесть нам порукой в том, что мы ведем себя в мире – особенное по отношению к нам – с той открытостью и искренностью, которые исходят от Бога, и полагаемся не на человеческую мудрость, а на Божью доброту». Трудно даже представить, что это одно и то же предложение. Первый перевод, осуществленный в сер. XIX в. (150–160 лет тому назад) состоит из 29 слов вместе с союзами и предлогами, тогда как в современном уже 41 слово с союзами, предлогами.

Вот какими богатыми ресурсами обладает каждый язык. Но очень важно учесть, что языком манипулирует человек, благоукраситель слова и описываемых событий. В данном случае – это переводчик. И очень важно знать, какой дух сидит в этом человеке. Если перевод произведений Шекспира, Достоевского, Тимирязева, Маркса – писателей, ученых политиков – важное дело для человечества – допускают некоторые вольности, то греха не будет, хотя дискуссии и упреки за самовольство естественны. Другое дело – Священное Писание: ни одну заповедь Божью, ни одно Божье пророчество нельзя заменить, переиначить на свой лад. Это не только грех, но за это анафема (проклятие) придет на того человека. Апостол Павел в «Послании к галатам» пишет: «Кто благовествует вам не то, что вы приняли, да будет анафема… Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое, ибо я принял его и научился не от человека, но чрез откровение Иисуса Христа» [10]. В «Откровении св. Иоанна Богослова» сказано: «Я, Иисус, послал Ангела Моего засвидетельствовать вам сие в церквах. Я есмь корень и потомок Давида, звезда светлая и утренняя. И дух и невеста говорят: прииди! И слышавший да скажет: прииди! Жаждущий пусть приходит, и желающий пусть берет воду жизни даром. И я также свидетельствую всякому слышащему слова пророчества книги сей: если кто приложит что к ним, на того наложит Бог язвы, о которых написано в книге сей; и если кто отнимет что от слов книги пророчества сего, у того отнимет Бог участие в книге жизни, и в святом граде, и в том, что написано в книге сей. Свидетельствующий сие говорит: ей, гряду скоро! Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!» [10]. А эти слова исходят уже из предпоследних предложений всего Священного Писания – Библии.

Как важно и нужно со страхом Божиим подходить к чтению книг Священного Писания, а тем более – к переводу тех святых, божественных текстов: ни прибавить, ни убавить, чтобы не получить анафему!

Что выше? Без сомнения, выше всех трудов перевод Библии. Если на чашу весов поставить с одной стороны Библию, а с другой – книги всего мира, которые выпущены к этому часу, как считают умные и общественные деятели, перетянет Библия. Библия – это Книга из книг, всем книгам – Книга.

Дорогой Жомбор! Прости, не обидься, пожалуйста, на то, о чем сейчас буду писать: ты совсем не виноват, виноваты мы – удмурты, что довели наш древний, прекрасный, родной, материнский язык до крайнего предела, за которым уже нет будущего: язык вымирает, а без языка нет и самого народа. Дети дошкольного возраста почти повсеместно говорят на русском языке, – тому учат в детских

садах, при попустительсве родителей, стараниями российских и мировых правителей – глобализаторов. Удмуртский и ряд других языков России и всего мира ЮНЕСКО отнес к вымирающим языкам.

Дети в возрасте от 10 до 16 лет понимают, даже изучают удмуртский как иностранный язык, но между собой предпочитают говорить по-русски. Кто постарше, во многих районах еще знают разговорный язык, но он настолько исковеркан русскими словами, трудно слушать эту макароническую речь и больно за свой родной, материнский язык.

Казалось бы, республиканская газета «Удмурт дунне» («Удмуртский мир») должна послужить образцом для подражания, – но нет! К великому сожалению, я эту газету теперь редко читаю. Больно: конструкции предложений русские, к месту и не к месту используются неологизмы. Пишущий явно мыслит по-русски, переводя свои мысли на удмуртский и получается ненатуральное, неклассическое удмуртское предложение. Кашица какая-то. А ведь основной контингент работающих корреспондентов здесь – удмурты из разных районов в возрасте от 30 до 50 лет.

Еще раз сожалею, что Вы не указали этнодиалектную зону ваших респондентов; неизвестно, какое у них образование, где и кем работают. Для нас это существенно. Но судя по предложенным ими словам-заменителям: *Великтэм* ‘Пасха’, *благословить карыны* ‘благословить’, *креститься*, *рос-прос тодъялласькыны* (непонятное выражение), *пост возьыны* ‘поститься’, – эти респонденты – носители североудмуртского наречия, слабо знающие удмуртский литературный язык. Кроме того, они явно невоцерковленные люди, мало или совсем незнакомые Библией не только на удмуртском, но и на русском языке. Из предложенных ими заменителей библейских слов и выражений я не принял бы ни одного из них.

Судя по слову *визь* ‘пост’; *визяны* ‘поститься’, респонденты проявляют полную свою неосведомленность в удмуртском литературном языке, а шире – в пермистике. Они считают его неологизмом, словом южноудмуртского наречия, что, дескать, его следует заменить словом *пост*, *пост возьыны* или *визь тырыны* (какая несуразица! Никакого отношения к понятию «поститься» не имеет).

Полагаю, во-первых, что данная лексема никак не является неологизмом, это общепермское слово. Авторы «Краткого этимологического словаря коми языка» (КЭСК) приводят примеры: *видз* ‘пост’; *видзавны* ‘поститься’, совершенно адекватные удмуртским [11].

Но в связи со сказанным у меня возникает большой знак вопроса: в общепермскую эпоху прапермяне не были еще крещены, а как нам известно, язычники никаких постов не держали. Коми приняли крещение в XIV в., а удмурты – лишь в XVIII. Тогда откуда взялось это слово? Оно не могло быть коми заимствованием в удмуртском языке: южные удмурты и коми не имели этнических контактов, не было здесь и коми проповедников, миссионеров. Если бы данная лексема наличествовала в северно-удмуртском наречии, где были контакты между этими родственными группами, тогда можно было бы говорить о коми заимствовании, но в языке северных удмуртов повсеместно бытует русское заимствование: *посной* «пост»; *посной утьыны* «соблюдать пост»; поститься» [12].

История возникновения данной лексемы ждет своих исследователей. Но отметим, что в срединных говорах чаще всего употребляются словосочетания *кӧс утьыны, кӧс возьыны* ‘поститься; соблюдать пост’. В удмуртской Библии и богослужебных книгах их мы используем как синонимы общепермскому слову *визяны*; *визь утьыны* [11].

Прежде чем дерзнуть и взяться за замену пока еще весьма хрупких, но уже устоявшихся в среде верующих удмуртских христиан библейских терминов, над которыми мы с богословским редактором из Института перевода Библии, знающей древнееврейский и древнегреческий языки Марьей Картано, трудились 22 года [13], надо быть священнослужителем, окончившим духовную академию и владеющим в совершенстве литературным удмуртским языком, или ученым-филологом, в совершенстве знающим все тонкости, нюансы не только литературного родного языка, но и его диалектов, наречий.

Я, переводчик Библии, богослужебной и духовной литературы, родился в чисто удмуртской крестьянской и христианской семье, где все говорили на чисто удмуртском языке; мама русского языка не знала. До 10 лет я тоже не знал еще русского языка: в школе в те далекие 1950-е гг. все предметы, вплоть до арифметики, преподавали нам на родном языке. С молодых лет я очень любил язык, литературу, фольклор, культуру родного народа. Со студенческой скамьи начал выезжать в экспедиции ко всем группам удмуртов, живущим, помимо Удмуртии, во многих районах Волго-Уральского региона, а также в Восточной и Западной Сибири. В аспирантуре учился в Эстонии, где очень высоко ценили и ценят знание родного языка, культуры – прекрасный пример для подражания. В Тартуском университете на кафедре финно-угорских языков досрочно защитил кандидатскую диссертацию.

Я – член Союза писателей России. Помимо эпоса «Тангыра», написал 6 книг-эссе на духовно-нравственную тематику, несколько сот газетных и журнальных статей на удмуртском языке; веду в открытом эфире радиопередачу «Ӟеч ивор» («Благая весть») на духовно-нравственную, библейскую тематику, даю многочисленные интервью на родном языке. Это тоже помогает шлифовать, оттачивать свой разговорный язык на доступном всем группам удмуртов языке (очень важный момент при переводе книг Священного Писания).

Что еще важно? Уже 25 лет служу в храме Божьем и знаю многое из жизни Церкви, психологию, нравы народа Божьего – ведь в первую очередь именно для них предназначены мои переводческие труды, проповеди, духовные песнопения. Рядовому переводчику (писателю, журналисту, научному работнику) все это недоступно или же малодоступно. Среди переводческих групп, работающих на территории России и стран СНГ, я единственный священнослужитель и доктор филологических наук. На это святое дело я получил благословение от Святейшего Патриарха Алексия II. В других же переводческих группах трудятся в основном протестанты, а также мусульмане, буддисты, может быть, и атеисты – ученые, писатели, журналисты.

Но если под видом анкетирования, опроса всех и вся мы начнем ломать систему библейских терминов, заменяя термин другим словом, эзоповому труду не будет конца и края. Это было бы равносильно предложить этнологу

(фольклористу, медицинскому работнику, агроному) заменить ряд терминов в неевсклидовой геометрии или квантовой механике...

Читать Священное Писание, духовную, богослужебную литературу никому не запрещается. Но не надо невоцерковленным людям вводить новшества в жизнь Церкви, придумывать свои библейские термины. Лучше проконсультироваться у благочестивых священнослужителей, чтобы не заблудиться в духовных дебрях и не впасть в ересь.

На удмуртском языке есть уже переводы Евангелий и даже всего Нового Завета, осуществленные баптистами, иеговистами. Сколько там ошибок! Боже, упаси читать эти еретические переводы! Эти «труды» сектантов вводят народ в заблуждение и производят раскол в среде удмуртских христиан.

Дорогой Жомбор! Эти замечания тебя мало касаются. А пишу потому, что подобных твоим случайным респондентам людей очень много в России, особенно среди молодых людей, интеллигенции и даже среди малообразованных священнослужителей. Каких только искушений мне уже не пришлось испытать! [14].

Мнение народа для меня, а также для церковноначалия, для сотрудников Института перевода Библии и международных библейских обществ – самое важное, самое дорогое, дающее силу, волю для дальнейшей работы. А вот что народ Божий пишет:

«Какая радость! В своих руках держу Псалтирь на родном языке: каждое слово доходит до ума и сердца, все думы, помыслы освящает и радует» – пишет схимонах Пантелеимон (Ефремов) из Богородицкого монастыря с. Седмиезерка Казанско-Татарстанской епархии. – Как прекрасно читать божественные книги на родном языке! Я вот, например, не могу ни один день жить без молитвы, она необходима для человека, как свежий воздух» [15].

«Мы, рабы Божии, со слезами от радости читаем переведенный вами Новый Завет – Выль Сйзён. Каждое слово для нас понятно, до глубины сердца все доходит. Библию на русском языке когда бы мы еще прочитали? А вот на удмуртском языке Новый Завет каждый день читаем, читаем и еще хочется читать. Благодарим Господа Бога за ваш труд» – пишет группа прихожан из Свято-Успенской церкви г. Ижевска [16].

«Каждый народ велик уже тем, что он из глубины веков через тысячи препятствий, через великие и малые искушения смог донести свой материнский язык, культуру, сохранить свою самобытность, – пишет О. П. Майкова. – Впервые в полном объеме переведен на наш родной язык Новый Завет, книги божественных песнопений – Псалтирь, Акафистник, Молитвослов, Часослов. Богатейший мир словесной культуры удмуртского народа позволил передать всю образность языка Библии. Простыми, доступными для каждого удмурта словами написано о Великой Божественной истине, и душа радуется, что каждый из нас может узнать, понять, прочувствовать на родном языке ту правду, которая многим была неведома. И все это мы имеем благодаря трудам переводчика отца диакона Михаила – Михаила Гавриловича Атаманова, доктора филологических наук. Дай, Бог, ему здоровья и силы во имя служения родному удмуртскому народу» [17].

«Святость труда на духовной ниве, который о. Михаил, с одной стороны, ведет на прославление имени Господа Вседержителя, а с другой – помогает

народу избрать путь спасения души каждого для блаженной жизни в вечных обителях Отца Небесного, определяется не столько орденами и медалями, сколько искушениями. Как сталь плавится в мартеновской печи, так и крепость, истинность нашей веры, святость нашего труда во славу Божию проверяется через многочисленные тяжкие испытания, искушения. Опыт церковной истории показывает: все переводчики Библии, богослужебной литературы прошли через горнило испытаний: их гнали, сажали в темницы, убивали. Часто их жизнь проходила в тяжелых недугах, без помощи близких людей или родственников… В одном интервью о. Михаил пишет, что по выходе каждой книги начинается духовная битва, и если Господь не поддержит, не устоит ни один человек» – читаем в статье иерея Георгия Харина, кандидата исторических наук, доцента УдГУ [17].

С ней перекликается письмо протоиерея Федора Секретарева из Камбарки. Он приводит слова Господа Иисуса Христа из Евангелия от Матфея (5:11-12): «Блаженны вы, когда будут поносить вас и всячески неправедно злословить за Меня; радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах…», – и продолжает: «Вот вам лучшая награда из всех наград земных. Я не удмурт, но я родился и вырос на удмуртской земле, жил и служил среди удмуртского народа, и проблема перевода Евангелия и всей Библии меня тоже волнует. Слава Богу, что есть вы, отец Михаил. Не знаю, чем и как грешат удмурты, но как они каются! – это я знаю точно, дай Господь так покаяться каждому из нас. А с какой радостью принимают они Евангелие и Псалтирь на удмуртском языке! Это не передать словами, это надо только увидеть. Берут как драгоценный дар, с благоговением, и говорят от души слова благодарности, т. к. Слово Божие зазвучало и на их родном, древнем удмуртском языке. Спаси Вас Господи за Ваши Апостольские переводческие труды и дай вам Господь терпения в несении этого тяжелейшего, но Вашего личного Креста» [18].

Устных благодарений от верующих христиан-удмуртов я получил много. Есть и письменные, и даже опубликованные в республиканских газетах и журналах. Известный радиожурналист, автор ряда неологизмов в современном удмуртском языке Р. С. Куликова пишет: «Так красиво, чисто, со знанием всех тонкостей родного языка, духовную литературу, как М. Г. Атаманов, до сих пор никто не переводил. В этом отношении удмуртскому народу повезло, хоть в этом плане я бы удмуртов назвала счастливым народом. Читая на родном, понятном языке Библию, человек получает не только знания, но при этом он меняет и свое мировоззрение. А я вот радуюсь, горжусь еще и тем, что мой родной язык ничуть не хуже, ничуть не беднее самых развитых языков мира, если на этом языке можно переводить Слово Божие – Священное Писание и богослужебную литературу. На этом языке можно передать самые тонкие нюансы переживаний души, философские рассуждения, говорить о мировоззренческих проблемах.

Язык – это фундамент, на основе которого живет, развивается этнос. У этой основы два крыла: разговорный и письменный языки. У письменного же языка непременно должны развиваться такие ветви: научная, художественная, деловая, религиозно-духовная литература. На мой взгляд, только по развитию религиозно-духовной литературы удмуртов можно отнести к группе народов

с высокоразвитой языковой культурой». *(Русская часть статьи Р. С. Куликовой написана еще в 1999 году и опубликована в книге диакона Михаила Атаманова «Мой путь в Библию». Ижевск, 1999. С. 83.)*

В удмуртской части своего отзыва Р. С. Куликова еще раз обращает внимание на то, что перевод Библии на удмуртский язык осуществлен с большим мастерством и соблюдением всех норм удмуртского синтаксиса: конструкции предложений чисто удмуртские – классические. В каждом предложении сказуемое стоит на своем месте – в конце предложения. Читаешь и чувствуешь радость от того, что ты будто бы идешь по ровной, проторенной, чистой от мусора дороге, где нет колдобин – чужеязычных слов и конструкций. Язык перевода Библии – уникален, как будто переводчик своими тонко чувствующими пальцами прощупывал каждое слово, каждое предложение, кажется, он даже вынюхивал их запах, пробовал на вкус. Подобно журчащему роднику, звенит язык Библии. В конце книги приводится обширный словарь библейских терминов: удмуртско-русский, русско-удмуртский; разъясняется содержание ветхозаветных (древнееврейских) праздников.

Какое богатство получил удмуртский народ! Есть теперь широкий простор не только для верующих, читающих для духовного насыщения, но и для ученых, студентов, пишущих научные труды, дипломные, курсовые, магистрские работы [19].

Библейские тексты прошли неоднократную апробацию на степень понятности, доступности для чтения в среде всех групп удмуртов. Перед публикацией Библии получил самые положительные отзывы от ученых-удмуртоведов, профессорско-преподавательского состава факультета удмуртской филологии ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет», за подписью ректора Г. В. Мерзляковой. Последовала резолюция: «Перевод книг Священного Писания Ветхого и Нового Завета на удмуртский литературный язык выполнен на профессиональном уровне и рекомендуется к печати» [20].

В Выписке из протокола № 9 заседания отдела филологических исследований Удмуртского института истории, языка и литературы Уральского отделения Российской Академии наук, утвержденной директором Института, доктором исторических наук, проф. А. Е. Загребиным, мы находим такие важные мысли: «Переводчику удалось сохранить высокий и величественный слог библейского текста средствами, доступными в современной удмуртскоязычной ситуации. **Самое важное в данном труде то, что он написан на понятном для каждого удмурта литературном языке.** М. Г. Атаманов широко известен читателям не только как ученый широкого профиля и с мировым именем, но и как неутомимый просветитель, писатель-публицист и священнослужитель, переводчик книг Священного Писания… Издание Библии на удмуртском языке станет значимым событием в истории удмуртской культуры. Читая Священное Писание на родном языке, тысячи людей найдут в нем подлинные духовные ценности, обретут веру и мир с Богом…

Рукопись перевода книг Священного Писания Ветхого и Нового Завета на современный удмуртский литературный язык рекомендовать к печати» [21].

Положительные отзывы и рекомендации ведущих удмуртоведческих организаций страны – УдГУ и УИИЯЛ УрО РАН для нас очень важны. Они воодушевляют на дальнейшие труды на данном поприще.

Дорогой Жомбор! Я искренне благодарю тебя за этот многоценный труд и желаю дальнейших успехов на данном, пока что слабо изученном поприще.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Калчевич Б.* Удмуртская Библия – национальное достояние // Инвожо. 2014. № 9. С. 59–60.

2. *Климент, митрополит Калужский и Боровский*. Досточтимые отцы… // Инвожо. 2014. № 9. С. 52.

3. *Меньшиков И. В.* Перевод Библии… // Инвожо. 2014. № 9. С. 62.

4. *Батырева З.* Я, как землячка и удмуртка… // С верой, надеждой, любовью. Ижевск, 2005. С. 127–129.

5. «Выль Сйзёнлы» сйзёнъёс // Инвожо. 1998. № 5. С. 10–13; Мой путь в Библию. Ижевск, 1999. С. 61–144; Tieni Raamattuun. Helsinki, 2003. P. 98–169; *Булычева Е. А.* Ученый, проповедник, писатель. Ижевск, 2012. С. 113–143; Инвожо. 2014. № 9. 129 с. и др.

6. *Атаманов М. Г.* Торжества в жизни удмуртских христиан // Миссионерское обозрение. 1997. № 11 (25). С. 21–23; *его же.* Библейская терминология в удмуртском переводе «Нового Завета» // Первой удмуртской грамматике 225 лет: сб. статей. Ижевск, 2002. С. 85–92; *его же.* Происхождение теонима Инмар («Бог») в удмуртском языке // Г. Е. Верещагин и этнокультурное развитие народов Волго-Уральского региона. Ижевск, 2004. С. 175–181; *его же.* Заимствованная лексика в удмуртских переводах Евангелия от Марка // Пермистика 10: Вопросы пермской и финно-угорской филологии. Ижевск, 2009. С. 93–101; Suomensukusten Sana. Suomen sukukielten raamatunkääntäjien puheeenvuoroja. Toimittanut Anita Laakso. Helsinki, 1998. 196 p.

7. Библия: Второе послание к коринфянам святого апостола Павла, глава 1, стих 12. М.: Российское Библейское общество, 2003. С. 1231.

8. Библия. Книга Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. Современный русский перевод: Второе послание к коринфянам святого апостола Павла, глава 1, стих 12. М., Российское Библейское общество, 2011. 1409 с.

9. Библия: Послание к галатам святого апостола Павла, глава 1, стих 9, 11–12. М.: Российское Библейское общество, 2003. С. 1239.

10. Библия: Откровение святого Иоанна Богослова, глава 22, стих 16–20. М.: Российское Библейское общество, 2003. С. 1296.

11. *Лыткин В. И., Гуляев Е. И.* Краткий этимологический словарь коми языка. М.: Наука, 1970. С. 55.

12. *Карпова Л. Л.* Лексика северного наречия удмуртского языка. Среднечепецкий диалект. Ижевск, 2013. 600 с.

13. *Атаманов М., Картано М.* О некоторых ключевых понятиях Библии в удмуртском литературном языке // Linguistika Uralica. 2003. № 4 (XXXIX). С. 258–265.

14. *Диакон Михаил Атаманов*. Мой путь в Библию. Ижевск, 1999. С. 65–82.

15. *Схимонах Пантелеимон Ефремов*. Мы сердечно благодарим… // С верой, надеждой, любовью. Ижевск, 2005. С. 122–126.

16. Инвожо. 1998. № 5. С. 11–12.

17. *Харин Е. С.* Апостольские труды отца Михаила // Ежегодник финно-угорских исследований. 2011. Вып. 1. С. 112.

18. *Протоиерей Федор Секретарев*. Здравствуйте, отец диакон Михаил… // С верой, надеждой, любовью. Ижевск, 2005. С. 117–118.

19. *Куликова Р. С.* Адямилы, пе, улытозяз… // Инвожо. 2014. № 9. С. 78–79.

20. Рецензии на рукопись Библии на удмуртском языке // Инвожо. 2014. № 9. С. 42–44.

21. Выписка из протокола… // Инвожо. 2014. № 9. С. 45–48.

Поступила в редакцию 25.09.2015

M. G. Atamanov

Comments on Zsombor Bogdan's Article

Young Hungarian researcher Zsombor Bogdan wrote an article on the Bible translated into the Udmurt language. It is one of the first publications on this issue in Hungary. The researcher analyzed the Matthew's Gospel and surveyed 10 Udmurts to find out how well they know biblical terminology used in the translation. The respondents were unanimous in expressing necessity for increasing the number of Christian books translated into the Udmurt language. Under increasing globalization it is an important and key objective for the Finno-Ugric peoples.

Keywords: Udmurt language, Bible, Matthew's Gospel, translation, survey, respondents, biblical terminology, *viź* 'fast', Institute for Bible Translation.

Атаманов Михаил Гаврилович,
доктор филологических наук, старший научный сотрудник,
ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: rvkir@mail.ru

Atamanov Mikhail Gavrilovich,
Doctor of Sciences (Philology), Senior Research Fellow,
Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya St., 1
E-mail: rvkir@mail.ru

Р Е Ц Е Н З И И

УДК 811.511.131(049.32)

Л. Е. Кириллова

«ЯЗЫК ЗЕМЛИ УДМУРТСКОЙ» М. Г. АТАМАНОВА – ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЙ ТРУД ПО ТОПОНИМИИ*

В статье подробно анализируется историко-этимологический словарь топонимов М. Г. Атаманова; представлена этимология топонимов, раскрывается история их возникновения и функционирования в настоящее время; даются историко-этнографические описания объектов и связанные с ними исторические предания.

Ключевые слова: топонимы, историко-этимологический словарь, удмуртский язык, Удмуртия, Волго-Уральский регион, татарский язык, марийский язык.

В научном творчестве М. Г. Атаманова можно выделить несколько направлений:

1. Удмуртские диалекты и говоры (рассматривается в статье Л. Л. Карповой [8]).
2. Проблемы этногенеза удмуртов.
3. Отдельные вопросы этнографии удмуртов.
4. Письменные памятники удмуртского языка.
5. Заимствованная лексика в Евангелиях.
6. Вопросы удмуртской ономастики и т. д.

Последняя тема занимает особое место в его научном творчестве, и ей он посвятил бóльшую часть своей жизни. Из многочисленных его исследований по удмуртской ономастике половину составляют работы по топонимике и микротопонимике. При этом круг тем в монографиях и статьях широк и разнообразен. Освещаются вопросы отражения воршудных имен в топонимии и микротопонимии и проблемы этногенеза удмуртов; анализируются названия отдельных населенных пунктов и гидронимов, микротопонимия некоторых деревень,

* Рец. на: «Язык Земли Удмуртской: историко-этимологический словарь топонимов Волго-Уральского региона» («Удмурт музъемлэн аснимъёсыз: Волгаен Урал ёросвылъёсысь интынимъёслэсь пуштроссэс эскерись кыллюкам»). Ижевск: Ижевская респ. типография, 2015. 976 с.

названия археологических и культовых мест Удмуртии, отдельных апеллятивов и топоформантов; выявляются исторические пласты в топонимии Удмуртии и за ее пределами и др. В ряде работ ученый широко применяет такие подходы к исследованию, как методы лингвистической палеонтологии, картографический и др.

М. Г. Атамановым опубликовал в общей сложности 7 монографий, 2 словаря, более 300 научных статей и рецензий. Кроме того, ученый подготовил и опубликовал книгу «Тангыра» [3], представляющую собой историко-мифологический эпос на родном языке, повествующий об истории удмуртского народа с древнейших времен. Очень умело и мастерски использовал он значительное количество собственных имен: антропонимы, теонимы, мифонимы, этнонимы и микроэтнонимы. Исключительно важную роль в эпосе играют удмуртские топонимы и микротопонимы, известные не только на территории Удмуртии, но и за ее пределами. Особенности функционирования онимов в эпосе «Тангыра» подробно описаны в работе самого автора [4. С. 57–64].

М. Г. Атаманов – великий, неутомимый труженик. Он взял себе за правило: каждый свой юбилей встречать книгами. К 60-летию он подготовил и опубликовал две книги [1; 2], к 65-летию – большую монографию [5]. Нынешний, 70-летний, юбилей ознаменован очередной крупной работой под названием «Язык Земли Удмуртской: историко-этимологический словарь топонимов Волго-Уральского региона = Удмурт музъемлэн аснимъёсыз: Волгаен Урал ёросвылъёсысь интынимъёслэсь пуштроссэс эскерись кыллюкам» [6]. Отметим: чем старше становится ученый, тем объемнее и значительнее, все более содержательнее становятся его книги.

«Язык Земли Удмуртской» – это фундаментальный труд по топонимии не только Удмуртии, но и Волго-Уральского региона в целом. Как пишет автор в предисловии, это результат его 40-летнего труда. Источником работы послужили материалы архивов Кирова, Казани, Уфы, Перми, Ижевска, Москвы, а также многочисленных экспедиций ученого в различные регионы проживания удмуртов – это Удмуртия, Кировская область, Республики Татарстан, Башкортостан, Марий Эл, Пермский край, Томская область и Красноярский край. Михаилу Гавриловичу крупно повезло: в те годы, когда он ездил в экспедиции, во многих деревнях еще могли рассказать о воршудах. Ему удалось почерпнуть так называемый глубинный срез географических названий (топонимов), переходящих с древних времен из поколения в поколение. Он пишет в предисловии: «В каждом более или менее крупном населенном пункте (село, деревня) насчитывается 120–150 и более названий. До начала ликвидации малых, так называемых неперспективных деревень, только на территории нашей маленькой Удмуртии было более 3 тыс. населенных пунктов. Если это число умножим на 120, то получим 360 тыс. географических названий. Какое богатство – целый кладезь для науки!» [6. С. 7]. К сожалению, в настоящее время собрать столько названий уже сложно по нескольким причинам: 1) ушли из жизни старые люди, хорошие знатоки родных мест; 2) исчезли с лица земли многие населенные пункты, а вместе с ними – и их географические наименования; 3) совершенно изменилась инфраструктура населенных пунктов: не стало многих объектов, таких, как полевые ворота, кузницы, мельницы, загоны для скота, игрища, конные дворы, кирпичные и смолокуренные заводы, мочища (озера или пруды, в которых замачивали луб, коноплю, лён),

в некоторых деревнях после исчезновения колхозов поля и луга заросли бурьяном; в связи с проведением центрального водопровода во многих деревнях заброшены родники, а если они еще есть, то названия их зачастую забыты; на полях и на окраинах селений отдельные деревья служили своего рода ориентиром для местных жителей, а также местом проведения праздников, сопровождающихся различными обрядами и обычаями. Они так или иначе сохранили свои отголоски в топонимах. Но уже не все старожилы знают об этом. Крупно повезет, если найдутся хорошие информанты в возрасте 70–90 лет.

Словарь М. Г. Атаманова представляет собой солидное издание общим объемом 976 страниц.

Цель этого научного труда определена автором как историко-этимологический словарь топонимов. Предмет исследования – географические названия, локализуемые не только в Удмуртской Республике, но и на территории соседних республик, областей, краев Волго-Уральского региона, Русского Севера, удмуртских населенных пунктов Томской области и Красноярского края.

Структурно словарь «Язык Земли Удмуртской» включает в себя предисловие (с. 7–10), краткую историю изучения удмуртской топонимии (с. 10–16), 5 разделов, список сокращений, перечень лингвистических терминов, употребляемых в словаре, собственно словарь географических названий, список использованной литературы, 16 схематических карт и множество фотографий.

В предисловии к словарю автор обосновывает научную необходимость его написания, объясняет основные понятия топонимики, дает краткую характеристику основного изучаемого региона – Удмуртской Республики.

Рассматривая историю изучения удмуртских топонимов (с. 10–15), М. Г. Атаманов отмечает вклад ряда исследователей в решение этой проблемы, подробно анализируя наиболее важные их работы, излагая основные задачи и методику своего исследования, а также указывает основные его источники.

Большой интерес представляет раздел «Палеолингвистические, этнотопонимические и исторические данные в определении пратерритории, где шло формирование удмуртского народа» (с. 16–21). Анализируя зоо- и геоботаническую терминологию удмуртского языка, в частности, удмуртские названия деревьев, например, ель (*кыз*), пихта (*ньылпу*), осина (*пипу*), черемуха (*льӧмпу*), сосна (*пужым*), береза (*кызьпу*), дуб (*тыпы*) и т. д., а также название пчелы *муш* и его соответствия в финно-угорских языках, названия ландшафта, фауны, по происхождению восходящие к общепермской, финно-угорской или уральской праязыковой эпохе, ученый приходит к интересному выводу о том, что «удмурты и их предки по финно-угорскому языковому родству являются исконными жителями лесной, таежной зоны Волго-Уральского региона. Весь многовековой уклад их жизни, религиозные верования, древний и современный фольклор, мифология связаны с лесом, рекой (родником) – водой» [6. С. 16–17]. На это обращали внимание и другие исследователи [20. С. 155–159; 7. С. 36; 13; 21; 22; 23; 24; 25]. К такому же выводу приходит и И. М. Нуриева, исследуя музыкальный фольклор удмуртов [10. С. 45–50; 11. С. 99–102].

Выявляя исторические пласты удмуртской топонимии, ученый выделяет прапермский топонимический пласт, собственно удмуртский, русский, а также

угорские, самодийские, марийские, тюркские, топонимические элементы, на конкретных примерах характеризуя каждую из этих групп, подробно рассматривая встречающиеся в географических названиях топоформанты, например: *-ӟи* (*Варӟи*, *Сьӧдӟи*, *Лудӟи*), *-чи* (*Чупчи*, *Итчи*, *Огырчи*), *-си* (*Сюмси*, *Сива*, *Сишур*), *-ман* (*Пажман*, *Кокман*, *Игерман*), *-иж ~ -ыж* (*-ыш*) (*Иж*, *Варыж*, *Бугрыш*) и т. д.

М. Г. Атаманов выявил и проанализировал удмуртские топонимы и за пределами Удмуртской Республики: Кировской обл., Татарстане, Республике Марий Эл, Чувашии, Башкортостане, Пермском крае, Свердловской обл.

Все названные разделы предстают как подготовительные, содержащие сведения, важные для дальнейшего анализа представленных топонимов.

Основную и самую большую часть работы представляет историко-этимологический словарь топонимов, куда вошло, как указывает автор, более 10 тыс. названий. Это ойконимы (названия населенных пунктов – городов, сел, деревень, поселков, починков, выселков, хуторов), гидронимы (названия водных объектов – рек, речек, омутов, родников, озер, болот), оронимы (названия логов, ложбин, гор, холмов), а также лесных участков, земельных угодий (полей, лугов), дорог, улиц, переулков, отдельных деревьев, названий культовых мест и археологических объектов (городищ, могильников, селищ). Все названия расположены в алфавитном порядке. Поражает широта охвата материала. Это, как уже отмечено выше, географические названия, выявленные на территории Удмуртии, Кировской обл., республик Татарстан, Башкортостан, Марий Эл, Пермского края, Томской обл. и Красноярского края, образованных средствами удмуртского языка или имеющих отношение к языку, истории, культуре удмуртского народа. В словарных статьях глубоко и всестороннее проанализированы выявленные наименования: представлена этимология топонимов, раскрывается история их возникновения и функционирования в настоящее время, даются историко-этнографические описания объектов и связанные с ними исторические предания. Объяснения убедительны и не вызывают сомнений. Примечательно и то, что автору удалось выявить названия с такими редко используемыми в топонимах апеллятивами, как: *варсэм ~ уарсэм* ’лесная чаща; чащоба; урема’; *вугал* ’ложбина’, ’непропускающая воду почва’; *гырк* ’лог’; ’*калым* ’залив в реке; омут’; *кесэг* ’полоса, участок земли, клин’; *лол* ’заболачивающееся озеро’; *мувыл* ’земля, пашня’; *сюм* ’залив; затон; омут’; *тамак* ’устье реки’ (< тат.); *чакарма* ’шпиц горы’; *чокмарга* (значение не выявлено) и др.

Дополняют работу помещенные в конце издания 16 схематических карт, на которых указано расселение племенных объединений удмуртов *ватка* и *калмез*, *Тойма* и *Вишера* и некоторых воршудно-родовых групп, племенных объединений, расселения удмуртов в 60–70-е гг. XX в.; показаны территории, на которых были распространены разные археологические культуры, распространение географических терминов (*кар, пор, сям*) и топоформантов (*юга ~ юг; люк ~ люга; ю*), встречающихся в топонимах. Карта диалектного членения наглядно показывает распространение наречий, диалектов и говоров удмуртского языка. Также представлены многочисленные фотографии с отдельными видами животных, птиц, зверей, а также природы, достопримечательностей, городов, деревень и рек Удмуртии.

Завершает издание статья Н. В. Кондратьевой и И. В. Тараканова о вкладе М. Г. Атаманова в развитие удмуртской ономастики (в оглавлении она названа рецензией) [9. С. 985–991]. В ней описано становление М. Г. Атаманова как ученого, подробно анализируются наиболее крупные его публикации.

Вместе с тем обратим внимание автора публикации на имеющиеся в работе неточности и выскажем некоторые пожелания ему.

1. Данные относительно численности населения, приводимые в работе на 1998 г. (см. с. 9–10), сильно устарели. Следовало бы использовать материалы последней переписи населения 2008 г. При описании районов также использованы устаревшие данные (на 1996 и 1998 гг.). Ссылки на издание «Удмуртская Республика: Энциклопедия» (Ижевск, 2000) (см., например, с. 77, 111, 158, 237 и др.) также стоило обновить по изданию Энциклопедии 2008 года.

2. Рассматривая историю изучения удмуртской топонимии, автор называет лишь одну небольшую журнальную статью Г. А. Архипова, а фамилию Л. В. Вахрушевой, защитившей кандидатскую диссертацию по топонимии бассейна Ижа, не упоминает совсем. Очень неточно указано количество ономастических работ Т. И. Тепляшиной: «более 10 научных статей» (с. 13). По нашим подсчетам, их более 30.

3. Непонятно, по каким критериям название *Гыбдан* ученый относит к топонимам с топоформантом *-тан ~ дан* [6. С. 41, 259, 553]. Ойконим представляет собой отглагольное существительное (удм. *гыбданы* ’тлеть, гореть мелким пламенем’).

4. При рассмотрении ойконима Арск (с. 89–90) целесообразнее было сослаться и на работы К. А. Руденко и Н. И. Шутовой [14; 15; 16], Т. И. Останиной [12], которые, исследуя Арское городище, также пришли к выводу, что эта территория была местом жительства удмуртов.

5. Автор в своей работе приводит несколько ойконимов, используя разные источники. Например, на с. 191 анализируются названия *Вожой* (*Нижний Вожой*) и *Вожой-Чудья*. Но нигде не указано, что это одна и та же деревня. Зачастую анализируются названия, приведенные из старых источников, но не приводится их современное написание; например: *Верхний Вожой* (*Бахтиары*). Современное официальное название этой русской деревни – *Бахтияры*, удмурты называют ее *Бакъяр*.

6. Встречаются некоторые неточности в этимологии топонимов. В частности, *Дыгдан*, по нашему мнению, восходит не к личному имени, а к ойкониму, представляющему собой искаженное название от слова *гыбдан*. Ойконим *Чистостем* – не деэтимологизированный топонимом, а искаженное название, восходящее к удм. *ӵуштаськем* ’сожженный; сгоревший’, местные удмурты эту деревню так и называют. Что касается названия д. *Пажгурт* Селтинского района, то с ним происходили интересные метаморфозы. Удмурты издавна называли ее *Парсьгурт* и сейчас так именуют (от удм. *парсь* ’свинья’ + *гурт* ’деревня’, т. е. ’деревня, где разводили много свиней’). В 1920–1924 гг. официальное название этого населенного пункта зафиксировано в форме *Будзимшур* [17. С. 180] (< удм. *будзӧим* < *бадзӧым* ’большой’, *шур* ’река, речка’, букв. ’большая река’), отмечено также местное название – *Пажгурт* [17. С. 291]. В справочниках

советского периода [19] красивое название *Будӟимшур* было заменено на *Пожгурт*, по-видимому, с целью его русифицирования. В результате появился не совсем благозвучный искусственный ойконим. По нашему мнению, неудачный и – более того – крайне недопустимый, поскольку ойконим *Пожгурт* расшифровывается совершенно иначе: удм. *пож* ’грязный’ + *гурт* ’деревня’, букв. ’грязная деревня’. С последней этимологией приводится ойконим и в словаре [6. С. 144].

Несмотря на высказанные замечания, словарь М. Г. Атаманова представляет собой новое по многогранности и глубине охвата материала историко-этимологическое исследование и, несомненно, вносит большой вклад в изучение не только удмуртской, но финно-угорской топонимии в целом. Такая работа выполнена впервые и на богатом источниковом и полевом материале. Автором проделана колоссальная работа по сбору и обработке выявленного материала, начало которой было проложено им еще в студенческие годы. Это своего рода энциклопедия, где отражены материальная и духовная стороны жизни удмуртов. Книга красиво оформлена и привлекает своим внешним видом. И она по достоинству будет оценена не только в финно-угорском научном мире.

А надежды автора на то, что его труд «может стать настольной книгой для лингвистов, а также историков, этнографов, фольклористов…», давно оправдались: не только «Язык Земли Удмуртской», но и многие его работы стали настольными книгами для удмуртов. Об этом я, вслед за известным в финно-угорском мире лингвистом, профессором Удмуртского гос. университета И. В. Таракановым [18. С. 42–43], говорю с полной уверенностью.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Атаманов М. Г.* Песни и сказы ушедших эпох. Эгра кырӟа, Эгра вера. Ижевск: 2005. 248 с.

2. *Атаманов М. Г.* От Дондыкара до Урсыгурта. Из истории удмуртских регионов. Ижевск, 2005. 216 с.

3. *Атаманов М. Г.* Тангыра: Кузьмадёс. Ижевск, 2008. 320 с.

4. *Атаманов М. Г.* Ономастикон удмуртского эпоса «Тангыра» // Пермистика XII: Диалекты и история пермских языков во взаимодействии с другими языками: Материалы XII Междунар. симпозиума (21–22 октября 2008 г., Ижевск) / Отв. ред. А. Ф Шутов; Удм. гос. ун-т / Удм. ин-т ИЯЛ УрО РАН. Ижевск, 2008. С. 57–64.

5. *Атаманов М. Г.* Происхождение удмуртского народа: Монография. Ижевск: Удмуртия, 2010. 576 с.

6. *Атаманов М. Г.* Язык Земли Удмуртской: историко-этимологический словарь топонимов Волго-Уральского региона = Удмурт музъемлэн аснимъёсыз: Волгаен Урал ёросвылъёсысь интынимъёслэсь пуштроссэс эскерись кыллюкам. Ижевск, 2015. 976 с.

7. *Владыкин В. Е.* Историческая динамика этнокультуры удмуртского народа // Удмуртская Республика: историко-этнографические очерки / УИИЯЛ УрО РАН; науч. ред. А. Е. Загребин. Ижевск, 2012. С. 36–39.

8. *Карпова Л. Л.* Вопросы удмуртской диалектологии в исследованиях М. Г. Атаманова // Ежегодник финно-угорских исследований. 2015. Вып. 4. С. 28–36.

9. *Кондратьева Н. В.*, *Тараканов И. В.* Вклад М. Г. Атаманова в развитие удмуртской ономастики // Атаманов М. Г. Язык Земли Удмуртской: историко-этимологический

словарь топонимов Волго-Уральского региона = Удмурт музъемлэн аснимъёсыз: Волгаен Урал ёросвылъёсысь интынимъёслэсь пуштроссэс эскерись кыллюкам. Ижевск, 2015. С. 985–991.

10. *Нуриева И. М.* Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов: Проблемы культурного контекста и традиционного мышления: монография. Ижевск, 1999. 272 с.

11. *Нуриева И. М.* Импровизация в песенной культуре удмуртов: жанр, стиль, мышление: монография / УИИЯЛ УрО РАН. Ижевск: Ин-т компьютерных исследований, 2014. 112 с.

12. *Останина Т. И.* Из истории арских удмуртов (наброски к этногенезу южных удмуртов) // Традиционная материальная культура и искусство народов Урала и Поволжья. Ижевск: Изд-во Удм. гос. ун-та, 1995. С. 3–17.

13. *Попова Е. В.* Реки и родники в обрядах и культовой практике бесермян // Традиционная культура. 2012. № 4. С. 15–22.

14. *Руденко К. А., Шутова Н. И.* История археологического изучения Арского района Республики Татарстан // Вестник Пермского ун-та. Серия «История». 2013. № 1 (21). С. 116–120.

15. *Руденко К. А., Шутова Н. И.* Арское городище в Татарстане: индивидуальные находки из раскопок 1983–1984 гг. // Ежегодник финно-угорских исследований. 2013. Вып. 3. С. 68–77.

16. *Руденко К. А., Шутова Н. И.* Керамика Арского городища // Уральский истор. вестник. 2014. № 1 (42). С. 123–132.

17. Список населенных пунктов Вотской Автономной области. Ижевск, 1924. С. 180.

18. *Тараканов И. В.* М. Г. Атаманов-Эграпилы – 65 // Вордскем кыл. 2010. № 9. С. 42–43.

19. Удмуртская АССР: Адм.-террит. деление на 1 августа 1957 г. Ижевск, 1957. С. 131; Удмуртская АССР: Адм.-террит. деление на 1 июня 1965 г. Ижевск, 1965. С. 107; Удмуртская АССР: Адм.-террит. деление на 1 июля 1971 г. Ижевск, 1972. С. 86; Удмуртская АССР: Адм.-террит. деление на 1 января 1980 г. Ижевск, 1980. С. 75; Справочник по адм.-террит. делению Удмуртии. 1917–1991 гг. Ижевск, 1995. С. 479.

20. *Хайду П.* Уральские языки и народы / Под ред. К. Е. Майтинской. М.: Прогресс, 1985. 432 с.

21. *Шутова Н. И.* Святилище Лек Ошмес в обрядовой жизни удмуртов рода Вортча XVI–XX вв. // Культурное наследие народов Сибири и Севера. СПб., 2000. С. 238–242.

22. *Шутова Н. И.* Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2001. 304 с.

23. *Шутова Н. И.* Дерево в традиционном удмуртском мировоззрении // Ежегодник финно-угорских исследований. 2011. Вып. 2. С. 56–71.

24. *Шутова Н. И.* Озеро в традиционных представлениях народов Камско-Вятского региона // Вестник Удмуртского университета. 2011. № 3. С. 86–92.

25. *Shutova N.* Trees in the Udmurt folk religion // Antiquity. 2006. Vol. 80. № 308. P. 318–327.

Поступила в редакцию 07.09.2015

L. Y. Kirillova

«The Language of the Udmurt Land» by M. G. Atamanov – a Fundamental Work on Toponymy

The article examines in detail the historical-etymological dictionary of toponyms by M. G. Atamanov; the etymology of place names is presented, the history of their occurrence and functioning at the present time is revealed; the historical and ethnographic descriptions of objects and related historical legends are given.

Keywords: toponym, historical and etymological dictionary, Udmurt language, Udmurtia, Volga-Ural region, Tatar language, Mari language.

Кириллова Людмила Евгеньевна,
кандидат филологических наук, старший научный сотрудник,
Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения РАН
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: kirlud@rambler.ru

Kirillova Lyudmila Jevgenyevna,
Candidate of Science (Philology), Senior Research Associate,
Udmurt Institute of History, Language and Literature
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
426004, Russia, Izhevsk, Lomonosov St., 4
E-mail: kirlud@rambler.ru

УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ И МАТЕРИАЛОВ, ОПУБЛИКОВАННЫХ В 2015 ГОДУ В «ЕЖЕГОДНИКЕ ФИННО-УГОРСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ»

№ Стр.

Я З Ы К О З Н А Н И Е

Атаманов М. Г. Удмуртско-марийские этнические контакты на примере этнотопонимов *одо* в Волго-Уральском регионе 4 19

Богдан Ж. Удмуртские переводы Библии и языковой стандарт 4 38

Бушс О. Финно-угорское влияние на латвийскую топонимию: история изучения и актуальные проблемы 2 50

Ившин Л. М. Особенности языка очерка А. Денисова «Мынам плэнйсь пегӟеме» 2 64

Йоалайд М. Ральф-Петер Риттер и вепсский язык 3 60

Ипакова М. Т. Проблема разграничения сложных и составных соматизмов в марийском языке 3 9

Карпова Л. Л. Вопросы удмуртской диалектологии в исследованиях М. Г. Атаманова 4 29

Картушина Е. А. Три этапа формирования современной языковой ситуации в Финляндии 3 19

Кондратьева Н. В. Дорогу осилит идущий: к 70-летию удмуртского ученого М. Г. Атаманова 4 9

Костанди Е. И. Специфика дискурсивных практик в ситуации языковых контактов 2 29

Кююн Э. Роль сохранения языка как символа при формировании идентичности 2 19

Ласточкина Е. Г. Омонимы в марийском языке 1 35

Муслимов М. З. Об аналогическом выравнивании в формах партитива в прибалтийско-финских языках Ингерманландии и вепсском языке 2 9

Мызников С. А. Вепсские этимологии в финно-угорском и славянском контекстах 1 9

Насибуллина М. Р. Зоонимические компоненты в многосоставных фитонимах удмуртского языка 3 37

№ Стр.

Норвик П. О лексических отношениях эстонского прибрежного диалекта и соседних языков 1 27
Сергеев О. А. Упоминания о «черемисском языке» в конце XVII в. в переписке Г. В. Лейбница 2 57
Тот С. Заметки об исчезающей тартуской письменности пятого периода эстонского литературного языка (1857–1905 гг.) 2 41
Хэйнсоо Х. Партитив как падеж субъекта в водском языке 1 14

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Винокурова И. Ю. Персонажи балтийского и русского происхождения в вепсском мифологическом пантеоне 1 41
Владыкина Т. Г., Глухова Г. А. Половозрастная стратификация деревенского общества в удмуртском народном календаре 3 64
Владыкина Т. Г., Панина Т. И. Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: II. Палэсмурт («половинный человек / человекообразное существо – половинка»)... ..... 4 59
Лянцевич А. В. Языческое мировоззрение в культуре христианского старообрядчества коми-зырян 2 71
Нуриева И. М. Песни и сказы ушедших эпох… Опыт микролокального исследования 4 53
Пчеловодова И. В. Удмуртские традиционные музыкальные инструменты в эпосе М. Г. Атаманова «Тангыра» 4 44

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Арекеева С. Т. Особенности репрезентации природного мира в эпосе М. Атаманова «Тангыра» 4 88
Атаманов М. Г. К выходу канонической библии на удмуртском языке..... 4 68
Балясный Б. И. Свобода и несвобода «в зеркале» перевода (по материалам моих переводов стихотворений Калью Лепика и Карла Ристикиви) 2 78
Горинова Н. В. Мотив двойничества в поэзии А. Лужикова 1 48
Дюкин С. Г. Свобода как ментальная проблема в венгерской литературе 2 88
Камитова А. В., Волкова Т. Г. Художественные опыты И. С. Михеева в просветительской практике 1 56
Малева А. В. Поэзия ценности жизни и повседневности: некоторые аспекты поэтики Александры Мишариной 3 77
Сираки Ж. М. Г. Атамановлэн ужъёсыз кунгож сьӧрысь университетъёслэн книгакуаосазы 4 101
Федорова Л. П. Женская тема в эпосе Михаила Атаманова «Тангыра» 4 83
Шибанов В. Л. Стих и ритм в эпической поэме М. Атаманова «Тангыра» .. 4 77
Шкляев А. Г. Возвращение к «островам порядка в океане неопределенностей» 4 97

№ Стр.

ИСТОРИЯ, АРХЕОЛОГИЯ, ЭТНОГРАФИЯ

Ванюшева К. В. Письма О. Е. Клера В. Г. Дружинину как источник по истории изучения финно-угорских народов 1 99
Загребин А. Е., Шарапов В. Э. Полевая этнография В. Н. Белицер: забытые тексты экспедиций к удмуртам, коми и коми-пермякам в 1930–1950-х гг. 4 139
Иванова М. Г. Археологическое наследие Удмуртии: новые методические подходы в исследованиях 3 90
Карм С. Финно-угорские экспедиции эстонских гуманитариев в советское время 3 146
Митюков Н. В. Пароходы постройки Ижевских заводов 2 95
Пислегин Н. В., Чураков В. С. Удмуртское Прикамье по данным III ревизии 3 109
Пислегин Н. В., Чураков В. С. Удмуртское Прикамье по данным III ревизии (часть II) 4 151
Попова Е. В. Стол как сакральный центр дома у бесермян 3 138
Пузанов Д. В. В поисках финно-угорского следа: к вопросу об этничности участников движения волхвов 1071 г. в Ростовской земле 4 113
Садиков Р. Р. Финно-угорские коллекции в уфимских музеях 1 87
Семенов Ю. В., Чикурова О. В. О некоторых сторонах деятельности Союза воинствующих безбожников кон. 20-х – нач. 30-х гг. XX столетия (по материалам архива Администрации г. Сарапула и Музея истории и культуры Среднего Прикамья) 3 100
Строгальщикова П. Б. Венгры за пределами Венгрии: национальные меньшинства, диаспора, часть венгерской нации 2 100
Сурво А. Семиотические режимы финляндских дискурсивных практик: о национальном романтизме без романтики 4 124
Шутова Н. И. Культовые места Среднекушкетской округи 1 68

ИННОВАЦИИ И ТЕХНОЛОГИИ

Алтынцев А. В. К социально-экологической характеристике природно-культового объекта *Луд* (*Чесно*) в окрестностях села Варзи-Ятчи в Алнашском районе Удмуртской Республики 3 157
Мальгинова О. И. Литературно-краеведческий музей им. Г. А. Ходырева в средней общеобразовательной школе № 20 г. Ижевска 2 108
Мухачева Е. В. Моделирование содержания повышения квалификации на основе интеграции личностно-ориентированной и профессионально-ориентированной стратегий 2 121
Танаева С. Е. Формирование этнокультурной компетентности студентов УРСПК средствами музейной педагогики 2 113
Щаднева В. П., Вельман-Омелина Е. М. Инновации в русском деловом общении в условиях Эстонии (в зеркале эстонского языка) 1 112

№ Стр.

К У Л Ь Т У Р А, И С К У С С Т В О

Гартиг В. О. Портрет Ижевска в зеркале времени 1 131
Голубкова А. Н., Голубкова О. Н. К юбилею великого композитора. Пётр Ильич Чайковский (1840–1893). Очерки о жизни и творчестве 2 126
Зыков С. Н., Сазыкина И. А. Фольклорный художественный образ в дизайне костюма.....4 195
Ковычева Е. И. Значение и проблематика выставки Ф. П. Матанцева в Удмуртском университете.....3 166
Сазыкина И. А., Савинова М. Ю. Техника графического представления в проектировании костюма 1 123

Ю Б И Л Е И

Гипперт Й. Деятельность Ральфа-Петера Риттера во Франкфурте (1994–2011) ...3 186
Мельникова О. М. К юбилею археолога Маргариты Григорьевны Ивановой ...3 181
Меньшиков И. В. Слово о юбиляре – Михаиле Гавриловиче Атаманове.....4 202
Останина Т. И. Надежда Ивановна Шутова – исследователь истории и культуры удмуртского народа (к 60-летию со дня рождения).....3 173
Ученый, преподаватель, общественный деятель (к 65-летию со дня рождения А. С. Измайловой-Зуевой)..... 1 139
Шутова Н. И. Нэлли Павловна Лигенко (штрихи к портрету исследователя) 2 148

Д И С К У С С И И

Атаманов М. Г. Комментарии к статье Жомбора Богдана.....4 204

Р Е Ц Е Н З И И

Кельмаков В. К. К текстологии Герда. V: «Кузебай Герд и современность: материалы Международной научно-практической конференции (31 марта – 2 апреля 2008 г., г. Ижевск). Ижевск: ООО Информационно-издательский центр “Бон Анца”, 2008. 304 с.» 2 153
Кириллова Л. Е. «Язык Земли Удмуртской» М. Г. Атаманова – фундаментальный труд по топонимии.....4 216
Рогачев В. И. О книге детского финно-угорского писателя Г. Гребенцова *«Чиньжарамот»* («Подсолнухи») 3 198

О Т З Ы В Ы

Ванюшев В. М. От пермских литератур – к истории литературы Удмуртии 3 194
Добжанская О. Э. Звуковые ландшафты северного леса (о докторской диссертации И. М. Нуриевой «Удмуртская музыкально-песенная традиция: специфика жанрообразования и функционирования») 1 143

Указатель статей и материалов, опубликованных в 2015 году в «Ежегоднике финно-угорских исследований» 4 224

Уважаемые коллеги!

Приглашаем вас к сотрудничеству в издании «Ежегодника финно-угорских исследований»

В «Ежегодник» принимаются статьи по следующим направлениям:

I. Процессы социальных изменений – технологии развития финно-угорских этносов

- Роль и место финно-угорских языков в учебных планах высших учебных заведений финно-угорских регионов РФ
- Изучение финно-угорских языков и литератур в ближнем и дальнем зарубежье
- Зарождение и формирование финно-угорской интеллигенции
- Особенности менталитета финно-угорских народов

II. Проблемы развития финно-угорских этносов

- История и перспективы развития финно-угорских языков
- Тенденции развития финно-угорских литератур
- Историко-культурное наследие финно-угорских народов
- Изучение финно-угорских языков и литератур в общеобразовательной школе

III. Инновации в системе социальных изменений

- Роль окружающей среды в формировании социально активной личности
- Основные социальные изменения в финно-угорских республиках под влиянием глобализации и ее последствий
- Финно-угорские образовательные учреждения в современных условиях
- Реагирование финно-угорских образовательных и культурных учреждений на современные вызовы общества

Статьи, опубликованные в «Ежегоднике финно-угорских исследований», будут включены в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ) и размещены в Научной электронной библиотеке (eLibrary.ru).

Требования к оформлению статьи

Статья должна быть представлена в электронном виде (на дискете или по электронной почте) и обязательно в виде распечатанной на принтере копии формата А4 (14 шрифтом). Электронная версия записывается в формате Microsoft Word (версии 6.0, 7.0, 97) или RTF. Размер поля снизу, слева, справа – 2 см, сверху – 2,5 см. Страницы должны иметь сквозную нумерацию. Шрифт Times New Roman, размер шрифта 11 пт. Межстрочный интервал – одинарный. Красная строка 0,75 см. Переносы в словах не допускаются.

Рукописи должны быть тщательно выверены и отредактированы авторами.

Статья должна быть подписана автором или соавторами. К статье необходимо приложить рецензию за подписью профессора или руководителя Вашей кафедры.

Объем рукописи статьи (включая таблицы, список литературы, подписи к рисункам и рисунки) не должен превышать по гуманитарным не более 1 уч.-изд. л. (24 с. 11 шрифтом); для информационных публикаций и рецензий – 1–5 с.;

для рекламы – 0,5–1 с. Объем рисунков не должен превышать 1/4 объема статьи. Ссылки на источники в тексте даются в квадратных скобках, например: [1], [1. С. 5].

Порядок расположения частей статьи:

классификационные индексы Универсальной десятичной классификации (УДК) (11 шрифт, прямой светлый);

инициалы и фамилия автора (11 шрифт, жирный строчной);

название статьи (11 шрифт, жирный строчной);

аннотация статьи (200–250 слов – 10 шрифт, прямой светлый);

ключевые слова (10 шрифт, светлый курсив, сами слова (15–17 слов) – прямым светлым);

текст статьи (11 шрифт. Заголовки набрать в левый край, 11 шрифт, жирный строчной. Подзаголовки, если таковые есть, набираются в тексте – 11 шрифт, жирный курсив);

примечания (10 шрифт);

поступила в редакцию (дата ставится отв. редактором выпуска, 10 шрифт);

инициалы и фамилия автора на английском языке (10 шрифт, курсив жирный строчной);

название статьи на английском языке (10 шрифт, жирный строчной);

аннотация на английском языке (10 шрифт, прямой светлый);

ключевые слова на английском языке (10 шрифт, светлый курсив, сами слова – прямым светлым);

сведения об авторе (фамилия, имя, отчество – 10 шрифт, жирный строчной. Ученая степень, должность, место и адрес работы. E-mail – 10 шрифт, прямой светлый).

Таблицы и рисунки нумеруются в порядке упоминания их в тексте, каждая таблица и рисунок должны иметь свой заголовок (жирным строчным) (текст таблицы набирается 10 шрифтом). В рукописи карандашом указываются места расположения таблиц и рисунков.

Сокращения. Разрешаются лишь общепринятые сокращения: названия мер, физических, химических и математических величин и терминов и т. п. Все сокращения должны быть расшифрованы, за исключением небольшого числа общеизвестных. Названия учреждений при первом упоминании в тексте даются полностью, и рядом в скобках приводится их общепринятое сокращение; при повторных упоминаниях дается сокращенное название. *Пример*: Удмуртский государственный университет (УдГУ), повторно – УдГУ, в Гербарии УдГУ и т. д.

Благодарности. В этой рубрике выражается признательность частным лицам, сотрудникам учреждений и фондам, оказавшим содействие в проведении исследований и подготовке статьи, а также указываются источники финансирования статьи.

Литература оформляется в соответствии с ГОСТ 7.0.5-2008.

За правильность и полноту представления библиографических данных ответственность несет автор.

Дополнительная информация:
426034, Ижевск, ул. Университетская, 1, УдГУ, корп. 6, к. 002
тел./факс: 8 (3412) 916-235
e-mail: rvkir@mail.ru
Анатолий Васильевич Ишмуратов (зам. гл. редактора)
Роза Владимировна Кириллова (отв. редактор)

Dear Colleagues!

We invite you to cooperate in the publication of "Yearbook of Finno-Ugric Studies"

The "Yearbook of Finno-Ugric Studies" accepts papers in the following areas:

I. The processes of social changes – Finno-Ugric peoples development technologies

- The role and place of Finno-Ugric languages in the curriculum of higher education institutions in Finno-Ugric regions of Russia
- The study of Finno-Ugric languages and literature abroad
- The origin and formation of the Finno-Ugric intelligentsia
- The mentality of Finno-Ugric peoples

II. Problems of Finno-Ugric peoples development

- History and development prospects of the Finno-Ugric languages
- Tendencies of the Finno-Ugric literature development
- Historical and cultural heritage of the Finno-Ugric peoples
- The study of Finno-Ugric languages and literature in secondary school

III. Innovations in the system of social changes

- The role of the environment in the formation of socially active person
- The major social changes in the Finno-Ugric republics under the influence of globalization and its consequences
- The Finno-Ugric educational institutions in contemporary conditions
- Reaction of the Finno-Ugric educational and cultural institutions to contemporary challenges of the society

The articles published in the "Yearbook of Finno-Ugric Studies" will be included into the Russian Science Citation Index (RISC) and registered in the Scientific Electronic Library (eLibrary.ru).

Requirements for manuscripts

The article shall be submitted in electronic and printed formats (A4 size pages, font size 14). The electronic version should be in the format of Microsoft Word (6.0, 7.0, 97) or RTF. The bottom, left, and right margins shall be 2 cm, and the top margin shall be 2,5 cm. All pages shall be numbered. Font –Times New Roman, font size – 11, line spacing – 1. New paragraph should be started with indentation 0,75 cm from the left margin. No automatic hyphenation.

Manuscripts should be carefully checked and edited.

The article should be signed by the author or co-authors. The papers submitted shall be accompanied by a review signed by a professor or the head of your department.

The size of the manuscript in in humanitarian science – 1 p.s. (40,000 characters, 24 pages, font size 11); information publications and reviews – 1–5 pages; advertising – 0,5–1 page. Illustrations shall not exceed 1/4 size of the article. In the body of the article the references shall be given in square brackets, for example [1], [1. C. 5].

Manuscripts should be presented in the following order:

Universal Decimal Classification No (font size 11, upright);

the author's initials and surname (font size 11, bold lowercase);

the title of the article (font size 11, bold lowercase);

abstract (200-250 words, font size 10, upright);

keywords (font size 10, italics, 15–17 words, upright);

the body of the article (font size 11, the headings shall be left-aligned, font size 11, bold lowercase; the subheadings shall be typed in the text, font size 11, bold italics);

references (font size 10);

the date of submission (the date is set by the executive editor, font size 10);

the author's initials and surname in English (font size 10, bold italics lowercase);

the title of the article in English (font size 10, bold lowercase);

the abstract in English (font size 10, upright);

keywords in English (font size 10, italics, words shall be upright);

information about the author (the author's full name, font size 10, bold lowercase. Scientific degree, position, the place of employment. Country. City. E-mail – font size 10, upright).

Tables and figures shall be numbered in the order they are mentioned in the text, every table and figure should have its title (bold lowercase) (the text of the table is typed in font size 10).

Abbreviations. Only standard abbreviations can be used: names of measures, physical, chemical and mathematical values and terms, etc. All abbreviations should be defined, except well-known ones. The names of institutions at first mention in the text shall be given in full and their standard abbreviation shall be given in brackets; further only abbreviation shall be mentioned, for example: Udmurt State University (UdSU), further – UdSU, in the Herbarium of UdSU, etc.

Acknowledgements. In this section, the authors can express their gratitude to individuals, institution staff and funds for assisting in performing research and preparing an article for publication, and sources of article funding can also be mentioned.

References shall be made in accordance with GOST 7.0.5-2008.

The author is held responsible for the correctness and completeness of bibliographic data.

Additional Information:
426034 Izhevsk, Universitetskaya St., 1, Udmurt State University, Building 6, room 002
tel./fax: 8 (3412) 916-235
e-mail: rvkir@mail.ru
Anatoly V. Ishmuratov (Deputy Chief Editor)
Roza V. Kirillova (Executive Editor)

Научное издание

Ежегодник финно-угорских исследований

«Yearbook of Finno-Ugric Studies»

Выпуск 4

Составители – *А. Е. Загребин, А. В. Ишмуратов, Р. В. Кириллова, С. Тот*

Перевод на английский язык – *Т. И. Панина*

Корректура – *С. А. Максимов*

Дизайн обложки – *Л. Н. Загуменова*

Оригинал-макет – *И. В. Широбокова*
(Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН)

Сдано в производство .....2015. Печать офсетная.
Формат 70x108/16. Усл. печ. л. 20,3. Уч.-изд. л. 15,1.
Тираж 300 экз. Заказ № .....

Издательский центр «Удмуртский университет»
426034, Ижевск, Университетская, д. 1, корп. 4, каб. 207
Тел./факс: + 7 (3412) 500-295 E-mail: editorial@udsu.ru