

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
УРАЛЬСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
УДМУРТСКИЙ ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ГЛАЗОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ
им. В. Г. КОРОЛЕНКО

Л. А. ВОЛКОВА

**ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА УДМУРТОВ
(вторая половина XIX – начало XX века)**



Ижевск 2003

УДК 902.7
ББК 63.5(2)
В67

Научный редактор
Христолюбова Л. С., кандидат исторических наук

Рецензенты
Владыкин В. Е., доктор исторических наук, профессор
Попова Е. В., кандидат исторических наук

Волкова Л. А.

В67 Земледельческая культура удмуртов (вторая половина XIX – начало XX века). – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2003. 388 с.
ISBN 5-7691-1462-2

В монографии представлен разнообразный комплекс источников, освещающих земледельческую культуру удмуртов второй половины XIX – начала XX века. Особое внимание уделено понятиям земледельческая культура, окружающая среда, адаптация, способствующим раскрытию особенностей жизнедеятельности удмуртских земледельцев. Освещены способы социализации природной среды и организации поселений в крестьянской культуре. Проанализированы общие предпосылки и основные тенденции развития земледелия в традиционном и новационном аспектах. Систематизированы материалы об орудиях труда с выявлением их многофункциональности и локальных вариантов. Охарактеризованы естественно-эмпирические знания и опыт, а также религиозно-мифологические представления и магия.

Исследование основано на базе архивных документов, статистических материалов, этнографических сведений XIX–XX веков, большая часть которых впервые вводится в научный оборот. Издание иллюстрировано и рассчитано на этнографов, историков и широкий круг читателей, интересующихся историей и культурой удмуртского народа.

ISBN 5-7691-1462-2

УДК 902.7
ББК 63.5(2)

© Волкова Л. А., 2003
© УИИЯЛ УрО РАН, 2003

ВВЕДЕНИЕ



«недостаточно краткого этнографического описания..., нужно глубже вникнуть в их жизнь»

Среди множества научных дисциплин, исследующих различные аспекты культуры (культурология, философия, археология, языкознание, этика, искусствоведение и др.), находится и этнология. Будучи самой культурологически ориентированной наукой, она всецело поддерживает философскую трактовку категории культура (от лат. *cultura* – возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание) как «специфического способа организации и развития человеческой жизнедеятельности, представленного в продуктах материального и духовного труда, в системе социальных норм и учреждений, в духовных ценностях, в совокупности отношений людей к природе, между собой и к самим себе»¹. В свете такого понимания в работе исследуются предметные проявления исторически выработанных специфических форм земледельческой культуры удмуртов второй половины XIX – начала XX в.

Определенный шаг в этом направлении уже сделан удмуртскими этнологами. Их исследования проводились в традиционном русле – делении культуры на два комплекса: материальную и духовную, что, впрочем, было характерно для всей отечественной этнографии советского периода. Дальнейшее развитие научной мысли и активизация теоретических изысканий показали недостатки такого подхода. Стало очевидным, что он разрывает многочисленные и сложные взаимосвязи и полифункциональность всех процессов, явлений и фактов этнической культуры и культуры этноса. Безусловно важным является изучение жизни народа во всей совокупности материального, духовного, соционорматив-

ного и экологического проявлений. Теоретическая и методологическая основа для таких исследований выработана современными отечественными культурологами, этнологами и историками-аграрниками. Особенно успешными являются разработки Э. С. Маркаряна — одного из основоположников деятельностного подхода к трактовке понятия культура в российской культурологии. По его мнению, культура — специфический способ человеческой деятельности, процессе которой формируются «социогенные потребности, знания, орудия труда, юридические установления, одежда, пища, жилища и множество других явлений»². На протяжении длительного исторического периода оформляется этническая культура, благодаря которой различные народы приспосабливаются к условиям окружающей их природной и социальной среды. Адаптация выступает движущей силой культурных изменений внутри общества, с одной стороны, и изменений, «окультуривания» среды обитания — с другой. Поэтому культуру можно охарактеризовать как универсальный способ адаптивно-адаптирующего воздействия на окружающую среду. Этот методологический тезис стал базовым в исследовании удмуртской земледельческой культуры.

Для понимания частных аспектов жизнедеятельности и жизнеобеспечения удмуртского этноса многое дали материалы дискуссий по проблемам аграрной этнографии и этнических традиций и новаций. В 1960 — 1970-х гг. Б. В. Андриановым, Г. Г. Грозовым, Н. Н. Чебоксаровым и др.³ были выработаны некоторые направления и методы агроэтнографии, как смежной дисциплины. Ее объектами изучения стали: предметы материальной культуры (традиционные сельскохозяйственные орудия, агропланировки, системы земледелия и формы землепользования, хозяйственные постройки в сельской местности), а также исторически сложившиеся трудовые навыки ведения земледельческого и животноводческого хозяйства у разных народов, аграрный календарь, обряды и обычаи, связанные с хозяйственной деятельностью, то есть, — этнографические аспекты народного сельскохозяйственного

опыта. Основные положения дискуссий впоследствии способствовали оформлению нового направления в отечественной этнологии – крестьянской традициологии. Ее программные тезисы сформулированы в 1981 г. и расширены в начале 1990-х гг. Теоретической основой традициологии стало, говоря словами С. А. Арутюнова, понимание того, что «любая традиция – это бывшая инновация, и любая инновация – в потенции будущая традиция»⁴. Следовательно, когда мы изучаем традиционное общество, мы не должны забывать, что оно функционирует не в состоянии стагнации, а в состоянии стабильности и динамики (которые – суть составляющие элементы традиции).

Большое значение для исследования темы имела разработка идеи целостности этнографического явления, сформулированная в классическом труде В. Я. Проппа «Русские аграрные праздники»⁵. Эта идея позволяет отказаться от упрощенного последовательного рассмотрения календарных праздников и обрядов в трудовом цикле и способствует выявлению внутренних закономерностей их функций и семантики. Среди достижений в исследовании проблем крестьянской культуры следует назвать работы Л. В. Милова. Важным теоретическим постулатом, во многом определившим направление аналитических поисков автора этих строк, явилось определение роли природно-географического фактора в развитии русской крестьянской культуры в XVIII в. Ответы на вопросы: как жил великорусский крестьянин, как он вел свое хозяйство, и как это отражалось на историческом процессе, аргументированно даны в последней его книге «Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса». Л. В. Милов приходит к выводу, что крестьянская культура на протяжении длительного исторического времени развивалась «с минимальным совокупным прибавочным объемом» и постоянно экономила на нуждах хозяйства и в культуре жизнеобеспечения своих членов, потому что была вынуждена приспосабливаться к сложным природным условиям⁶. Удмуртский материал свидетельствует о безусловной правоте автора. В под-

тверждение уместно привести слова В. Е. Владыкина: «Природа ежедневно и ежечасно напоминала о себе удмуртскому земледельцу и скотоводу, что она его мать, но, в зависимости от его отношения может быть и мачехой. Действительным хозяином земледельческо-скотоводческого хозяйства фактически являлся не человек, а все еще всемогущая природа»⁷.

Вышеизложенные положения подтверждают правомерность исследования удмуртской земледельческой культуры второй половины XIX – начала XX в. как динамичной системы с особенным сочетанием сложившихся традиций производства, как важнейшего способа организации жизнедеятельности и как адаптивно-адаптирующего механизма удмуртского этноса.

Характер исследования определил круг поставленных вопросов. Прежде всего рассматриваются основные параметры адаптации этноса к окружающей природной среде и приспособления среды к его культуре посредством: а) создания поселений и строительства бытовых и производственных помещений; б) функционирования культуры земледелия в конкретных природно-географических условиях; в) бытования необходимых и приспособленных к этим условиям орудий труда и механизмов. Предложена также интерпретация некоторых адаптивно-адаптационных возможностей духовной культуры в русле религиозно-мифологических представлений и магической деятельности земледельцев.

Хронологические рамки исследования охватывают вторую половину XIX в. и 30-е гг. XX в., что обусловлено несколькими обстоятельствами. Наличие в удмуртской историографии глубоких и всесторонних исследований жизни крестьянства XVIII – первой половины XIX в. предопределило выбор начальных рубежей. Практически неизученной остается культура удмуртских земледельцев второй половины XIX в., а между тем процессы жизнедеятельности крестьян, функционирования аграрной культуры Удмуртии отличаются интересными особенностями, возникшими под воздействием капиталистического уклада. Конечные рубежи определены

началом коллективизации, во многом изменившей не только образ жизни, но и менталитет удмуртских земледельцев и, соответственно требующей применения другой методологии в изучении культуры колхозного крестьянства. Немаловажным обстоятельством в выборе хронологических рамок явилось наличие исторических источников, в обилии представленных в архивохранилищах.

В основу работы положены материалы, относящиеся к той части Вятской губернии, которая после Октябрьской революции в процессе национально-государственного строительства оформилась в границах Удмуртской Республики. Это части Глазовского, Сарапульского, Елабужского и Малмыжского уездов. Площадь данной территории – 40,06 кв. верст (сегодня: 42,2 тыс. кв. км). Традиционно эти уезды в историографии называют «удмуртскими». Термин условный, он означает то, что большинство удмуртского населения в исследуемый период проживало именно в этих уездах. Так, по сведениям 1906 г. из общего количества в 426.114 человек, примерно 97,1% удмуртов зафиксированы на обозначенной территории⁸. Там, где позволяли источники, использовались сведения об удмуртах, проживавших за пределами указанных границ (в Слободском и Уржумском уездах Вятской губернии, Мамадышском и Казанском уездах Казанской губернии, Осинском уезде Пермской губернии). Итак, удмурты и удмуртская деревня в центре внимания исследования. Однако этнолокальная дифференциация исторических источников не всегда возможна, да и нецелесообразна по причине отсутствия ярко выраженной специфики в аграрной культуре народов края. С русскими, татарами, марийцами, башкирами, коми-пермяками, бесермянами удмурты имели тесные социально-экономические и культурные связи. Указанные обстоятельства, а также единство исторического развития позволяют проводить сравнительно-типологические аналогии по многим аспектам земледельческой культуры этих народов.

История изучения культуры жизнедеятельности удмуртов богата и разнообразна по жанрам, объему, полноте передаваемых

сведений. С XVIII в. стала появляться литература в виде небольших статей, путевых записок, очерков и заметок ученых «академиков-энциклопедистов», любителей-путешественников, миссионеров, просветителей, наблюдателей-краеведов. Среди множества работ были и анонимные заметки, подписанные под именем «одного из проживающих между вотяками около 35 лет» (так подписана серия небольших статей в газете «Вятские губернские ведомости» за 1859 г. — Л. В.). По-видимому, нет необходимости производить повторный историографический анализ, так как, помимо многочисленных проблемно-ориентированных статей, существуют историографические труды, среди которых особое место занимает совместная работа В. Е. Владыкина и Л. С. Христолюбовой⁹. Более целесообразным представляется характеристика работ, посвященных изучению частных аспектов агрокультуры и исследованию земледельческого производства как основы жизнедеятельности удмуртского народа.

Правда, здесь появляются некоторые сложности в квалификации трудов дореволюционных авторов. Те работы, которые в прошлом, безусловно, имели историографическую ценность, сегодня значимы как источник. Подавляющее большинство дореволюционных авторов уделяло внимание этнической истории, описанию материальной и духовной культуры (и в первую очередь — религии и мифологии), считая, что хозяйственные занятия удмуртов ничем не отличаются от таковых у соседних народов. Одностороннее изучение локальных аспектов культуры не позволяло нарисовать всестороннюю и полноценную картину жизнедеятельности традиционного общества. К тому же многим работам того периода присуща одна и та же ограниченность. Анализ причин и закономерностей функционирования удмуртского общества подменялся описанием различных отраслей хозяйства и односложной оценкой состояния земледельческого быта по схеме: хорошо — плохо. При этом позитивно настроенные авторы не скупились на восхваление достоинств удмуртских крестьян,

представляя их как «лучший образец трудолюбия», «лучших хлебопашцев в губернии», «радеющих к хлебопашеству, трудолюбивых и бережливых». Идеализация их образа жизни доходила до утверждения, что все удмурты живут «безбедно», а многие даже «зажиточно», «во всяком случае богаче (хлебом – Л. В.), чем русские около г. Вятки»¹⁰. Другая позиция представляла удмуртского земледельца «самым вялым и плохим работником», которому не хватает «сметливости», а его «беззаботность, лень и неповоротливость» приводят к тому, что при наличии в хозяйстве запасов хлеба в виде необмолоченных скирд его семья часто голодает¹¹. Некоторые авторы были уверены в том, что удмурты – «отживающий свой век народ», что они – «суть племя, забитое природой и обстоятельствами, стоящее на низкой ступени умственного развития и едва имеющее понятие о Божестве»¹². Тем не менее, те и другие труды внесли свой вклад в изучение удмуртской культуры. Они освещают различные аспекты агроэтнографии и культуры жизнеобеспечения народа и потому представляют значительный интерес как источники, подробная характеристика которых будет осуществлена далее.

В современной удмуртской этнографии еще не осуществлено комплексное исследование доиндустриальной земледельческой культуры как основы традиционного удмуртского общества, однако появилось значительное количество работ, посвященных частным проблемам культуры этноса. По-видимому, целесообразно сгруппировать их по тем проблемам, которые выделены в книге в качестве глав: а) изучение поселений и жилищ, б) культуры земледелия, в) орудий труда, г) религиозно-мифологических представлений и магической практики в земледельческой культуре.

Историей поселений и их этнографией, изучением влияния социально-экономических и физико-географических факторов на формирование и развитие населенных пунктов активно и успешно занимался Г. К. Шкляев. Он выявил прямую и опосредованную зависимость планировки удмуртских поселений и жилищ от производственной деятельности и указал отсутствие этнической

специфики в этом. Г. К. Шкляеву и автору этих строк принадлежат современные разработки большинства тем, посвященных практическому освоению природы посредством создания поселений и размещения крестьянских производственных, жилых и иных построек¹³. В их статьях, а также в работах М. А. Самаровой, Е. В. Поповой освещаются способы мифологического освоения человеком природного окружения и организации культурной среды¹⁴. Некоторые древние пласты духовной культуры удмуртов, связанные с социализацией/окультуриванием природных участков, на которых располагаются дохристианские культовые памятники, весьма своеобразно и новаторски исследуются Н. И. Шутовой¹⁵.

Большой интерес представляют разработки историков А. А. Александрова, А. Н. Вахрушева, М. М. Мартыновой, М. А. Садакова¹⁶. В них освещаются отдельные стороны жизнедеятельности народа. Правда, их больше интересуют не производственные или бытовые вопросы жизни крестьянства, а процессы капитализации деревни, социального расслоения населения, имущественного неравенства и классовой борьбы сельских жителей. В плане историко-этнографического изучения удмуртской деревни особого внимания заслуживают работы Г. А. Никитиной. Ряд ее статей и монографии¹⁷ посвящены изучению производственно-бытовой деятельности удмуртской общины *бускель* и организации социальных отношений в ней; роли и функций органа местного самоуправления общины *кенеш*; характеристике-видам соседской взаимопомощи *веме*; а также систем земледелия и орудий труда. В ее трудах описание повседневной жизни удмуртских крестьян удачно сочетается с исследованием социально-исторических событий в стране. Правда, в них отсутствует акцент земледельческой культуры как основного способа функционирования традиционного удмуртского этноса. Эта проблема предметом специального научного интереса становится в работах автора данных строк.

Фрагментарно изучены и земледельческие орудия труда удмуртов. В отдельных работах по истории Удмуртии имеются свиде-

тельства об использовании удмуртскими землепашцами «традиционной», «примитивной», «рутинной» техники и отставании ими от русских крестьян в применении усовершенствованных орудий (М. М. Мартынова, М. А. Садаков)¹⁸. Констатация фактов обычно подкрепляется статистическими данными. Однако утверждения авторов кажутся не совсем убедительными, так как они не дают характеристики конструктивных особенностей земледельческой техники того или другого народов. Из сказанного вытекает, что вопросы изучения культурного полиморфизма крестьянских орудий труда и инвентаря, выявления в них этноспецифических элементов, описания технологии изготовления и эксплуатации остаются актуальными.

Можно выделить еще одну сферу жизнедеятельности и жизнеобеспечения удмуртского этноса, нашедшую свое отражение в историографии изучаемого вопроса, это — религиозно-мифологические представления и связанная с ними магическая практика. Данная тема — постоянный объект внимания этнографов-удмуртоведов. Наибольший вклад в изучение религиозно-обрядовой практики с позиций хозяйственной деятельности народа внес В. Е. Владыкин. В ряде его статей, а также работах, осуществленных в соавторстве с Л. С. Христолюбовой и Т. Г. Перевозчиковой (Владыкиной), раскрыты основные структурообразующие компоненты «земледельческой религии» удмуртов. В них авторы показали теснейшую взаимосвязь и взаимообусловленность практической и магической деятельности в культуре народа¹⁹. В обобщающем историко-этнографическом труде «Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов», в основе которого лежит структурно-типологический метод, В. Е. Владыкин раскрыл исконный смысл религиозных и мифологических представлений и соответствовавших им ритуально-обрядовых действий и выявил «очень тесную, неразрывную связь этноса с экосистемой». Весьма ценно и то, что духовная культура народа показана в неразрывной взаимосвязи с производственной деятельностью народа, социально-экономическими и историчес-

кими процессами в обществе. Самого пристального внимания заслуживает представленная в его книге структура календарной обрядности удмуртов в русле хозяйственных занятий и годового цикла²⁰. Кстати, этот весьма удачный метод, получил дальнейшее развитие в исследовании обрядовой жизни закамских удмуртов, осуществленном Т. Г. Миннихметовой²¹. Тем не менее, многие аспекты такой сложной и всегда актуальной проблемы этнографии, как религиозная культура, еще ждут своих разработчиков. Например, интереснейшая частная тема – предметный мир обрядов – пока освещена лишь в одной работе Л. С. Христолюбовой²².

Важным событием в удмуртской историографии явился выход в свет книги «Удмурты: историко-этнографические очерки», изданной почти через сто лет после первого монографического исследования об удмуртах, подготовленного И. Н. Смирновым²⁴. В коллективном авторском труде на современном научном уровне наиболее полно освещены различные стороны жизнедеятельности и элементы культуры удмуртского этноса на протяжении длительного исторического времени. Задачи монографии выходят за рамки простой характеристики крестьянской культуры XIX – начала XX в., нашлось в ней место и для этой темы, правда, изложенной весьма лаконично, а порой и поверхностно. В книге, в частности, впервые были охарактеризованы животноводство и другие виды хозяйственных занятий как предмет агроэтнографии. Нужно отметить, что, несмотря на ограниченный объем, историко-этнографические очерки в целом получились весьма удачными и разносторонними. Как справедливо отметила К. И. Козлова в своей рецензии, монография «заполнит многие пробелы в этнографическом изучении удмуртов и представит несомненный вклад в этнографию финно-угров России»²⁵.

Итак, краткий историографический анализ показывает, что многие аспекты этнографии удмуртов получили профессиональное освещение в работах современных ученых. Это позволило автору сосредоточить свое внимание на малоосвещенных вопросах, в частности, на более глубоком рассмотрении основного механизма функционирования этноса – земледельческой культуре.

Задачи комплексного изучения земледельческой культуры потребовали привлечения широкого круга источников не только этнографических, но и исторических, лингвистических, фольклорных. Условно их можно разделить на три группы: а) архивные документы, б) опубликованные статистические, статистико-экономические и исследовательские материалы, в) информация полевой этнографии и музейных коллекций.

Богатейшее источниковое наследство по истории и этнографии удмуртской деревни хранится в фондах Российского государственного архива древних актов (РГАДА), Российского государственного исторического архива (РГИА), Российского государственного военно-исторического архива (РГВИА), Центрального государственного архива УР (ЦГА УР), архива Санкт-Петербургского института истории (архив СПб ИИ РАН), Государственного архива Кировской области (ГАКО), Центрального государственного архива Татарстана (ЦГА РТ). Документы вышеназванных архивов изучались многими предыдущими исследователями, однако обнаруженные нами материалы публикуются в данной работе впервые, поэтому есть смысл описать их подробнее.

Характеристику источников следует начать с фондов ГАКО, в которых содержатся исключительно богатые и ценные сведения. Их анализ способствует выработке целостного восприятия жизни удмуртских крестьян на протяжении исторического периода: со второй половины XIX до начала XX в. Документы, обнаруженные в других архивах, в определенной степени дополняют имеющиеся в данном архиве или хронологически предшествуют им. Рассматривались дела следующих фондов: Вятского губернского статистического комитета (ф. 574), Вятского управления земледелия и государственных имуществ (ф. 575), Вятской ученой архивной комиссии (ф. 170), Вятской губернской землеустроительной комиссии (ф. 1254). В них сконцентрированы официальные административные документы, крестьянские дела (жалобы, прошения, судебные тяжбы). Имеются описания общего состояния сельского хозяйства, быта крестьянского населения по уездам и

народностям. Интересны документы, отражающие развитие капитализма и товарно-денежных отношений в деревне, создание различных сельскохозяйственных кооперативов и товариществ, учреждение сельских «образцовых ферм», «опытных полей». Здесь также хранятся рабочие материалы Всероссийской сельскохозяйственной переписи 1916 и Второй Всероссийской переписи 1917 гг., в которых сосредоточены богатые статистические сведения о населении и населенных пунктах, орудиях труда и инвентаре, о количестве домашней птицы и скота, составе и площадях посевов на полях. Во многих рабочих сводках сведения этнически дифференцированы. В других делах сконцентрированы документы, содержащие информацию о системах земледелия, агротехнических мероприятиях крестьян и земских учреждений, о формах землевладения и землепользования в сельских общинах. Весьма ценны сведения об экономическом состоянии хозяйств и урожайности хлебов в различных регионах Вятской губернии в разные годы. Обнаружены также материалы о распространении среди сельских жителей губернии, в том числе среди удмуртов, различных промыслов (кузнечный, маслодельный, колесный, кулерогожный и пр.)

Часть архивных дел ГАКО, относящаяся к Сарапульскому и Глазовскому уездам, в свое время была передана на хранение в ЦГА УР. В фондах 5, 96, 108, 243 содержатся документы, отражающие этнодемографическое состояние данных уездов, размещение и планировку населенных пунктов. Обнаружены дела, фиксирующие некоторые правовые обычаи и традиции русских и удмуртов. Они свидетельствуют о наличии в крестьянской культуре развитых неформальных юридических отношений, функционировании целого комплекса норм обычного права. При изучении типов сельского расселения и планировки поселений оказались весьма важными не использовавшиеся современными исследователями материалы губернской и уездных Землеустроительных комиссий.

Для характеристики социально-экономического развития сельского хозяйства Вятской губернии использовались документы,

выявленные в фондах РГАДА и в архиве СПб ИИ. Это материалы Экономических примечаний Генерального межевания России, проводившегося в Вятской губернии в 1804 – 1835 гг. Были систематизированы документы, касающиеся агрокультуры крестьян, сведения о структуре почв, системах земледелия, способах обработки пашен, удобрения полей. Весьма информативными оказались описания ландшафтов, почвенно-климатических и физико-географических условий губернии, а также сведения о сельских промыслах и ремеслах.

В РГВИА были изучены «обозрения» Вятской губернии, представленные в отдельных документах фондов 414 и 846. Наибольший интерес вызывает отчет, составленный для многотомного труда «Военно-статистическое обозрение Российской империи». По рекогносцировкам и материалам, собранным на местах, над характеристикой Вятской губернии работал военный топограф Генерального штаба Русской армии при Министерстве внутренних дела, поручик В. И. Коведяев. Несмотря на то, что в описании учитывались, прежде всего, нужды армии, в нем нашли отражение и ценные для нас сведения по агрокультуре. В отчете есть особый раздел, посвященный «инородцам» (собирательное название нерусских народов Российской империи – Л. В.), в том числе удмуртам. Кстати, данный отчет, ввиду особой важности сведений, был опубликован в 1850 г. отдельной брошюрой. Сравнение текстов показало, что содержание «Обозрения» и брошюры почти не отличаются друг от друга.

Богатый и разнообразный материал извлечен из фондов РГИА в Санкт-Петербурге. В архиве сосредоточены губернаторские отчеты до середины XIX в. (ф.1281) и отчеты начальников губерний второй половины XIX в. (ф.1263). В разделе «Иностранцы» этих отчетов содержатся описания нравственного, культурного облика нерусских народностей губернии и анализ их хозяйственной деятельности. В фондах Департамента земледелия и государственных имуществ (ф. 395. 379) сконцентрированы материалы, иллю-

стрирующие процесс земледельческого освоения территории края и создания населенных пунктов. Имеются интересные документы, характеризующие экономические и этнокультурные связи представителей разных этнических общностей, в частности, процессы переселения русских крестьян в удмуртские деревни. Здесь же представлены статистические сведения о степени распространения той или иной земледельческой техники в губернии и дела об организации сельскохозяйственного машиностроения в крае на базе кустарных промыслов. В фонде 91 этого же архивохранилища выявлен документ о «земледельческих растениях Вятского наместничества и агротехнических особенностях их возделывания в разных уездах крестьянами разных национальностей и сословий». Данный документ – наиболее ранний (1794 г.) во всем комплексе архивных источников, обнаруженных нами. Сравнение его с аналогичными материалами позволяет проследить эволюцию некоторых элементов крестьянской агрокультуры на протяжении почти полутора столетий.

В архиве СПб О РАН изучены личные фонды известных исследователей удмуртского народа – Д. К. Зеленина и П. Н. Луппова. В фонде Д. К. Зеленина (ф. 849) сохранились уникальные фотографии, иллюстрирующие быт и трудовую деятельность удмуртов и бесермян. К сожалению, их не удалось использовать в работе вследствие плохой сохранности. В его же фонде обнаружены интересные документы, свидетельствующие о тесных связях знаменитого этнографа с земляками-краеведами. В частности, речь идет об оттиске статьи Н. Н. Блинова «Что такое курашимка?», опубликованной автором в 1888 г. в журнале «Труды Вольного экономического общества», с дарственной надписью: «Многоуважаемому Дмитрию Константиновичу. 14/III-08 г. Сарапул». Судя по дате, оттиск был преподнесен после выхода в свет знаменитой книги Д. К. Зеленина «Русская соха, ее история и виды. Вятка, 1907». В фонде П. Н. Луппова сосредоточены в основном рабочие материалы, использовавшиеся им при изучении демографи-

ческих вопросов, истории поселений, и изданные в сборнике документов «Удмурты в XV – XVII веках».

Из группы опубликованных источников особый интерес вызывают статистические и статистико-экономические сборники, издававшиеся Статистическим комитетом канцелярии вятского губернатора. Самыми насыщенными являются «Материалы по статистике Вятской губернии» (некоторые тома озаглавлены «Материалы статистики Вятской губернии»), составленные в конце XIX в. Эти сведения собирали добровольные корреспонденты на местах (грамотные крестьяне, священники, учителя, земские служащие), затем обрабатывали специалисты по сельскому хозяйству – агрономы, инструкторы по земледельческой технике, землемеры, статистики. Каждому уезду посвящены два тома, один из которых содержит исторические сведения о населенных пунктах уезда, характеристику развития сельского хозяйства в каждой волости, описания орудий труда, почвенно-климатическую характеристику, другой – карты и статистические таблицы. Таблицы информируют о национальности, сословности, величине семьи, ее состоятельности по наличию мужских, женских, рабочих душ, наличию в хозяйстве скота («мясного» и «тяглового»), об использовании различных видов орудий труда, обеспеченности земельными, лесными и луговыми угодьями. Над созданием этого многотомного труда работал большой коллектив, возглавляемый известными губернскими земскими статистиками Е. Филимоновым и Я. Выговым. «Материалы» по праву можно назвать наиболее удачным сводом разнообразной информации по краеведению XIX в., не случайно они являются самым используемым и цитируемым источником для современных исследователей – историков, этнографов, статистиков, географов, краеведов.

Примерно такой же круг сведений содержит «Сборник материалов по оценке земель Вятской губернии» начала XX в. Кроме того, здесь даны показатели грамотности населения, сведения о наличии различных видов построек. Каждый том (по уездам) име-

ет три выпуска, содержащих характеристику почв, оценку лесов и земель. Указанный сборник по глубине и разнообразию представленной информации несколько уступает «Материалам», так как составлен по сведениям выборочного исследования 1902 г. Процент выборки, как правило, составляет 20–25%, поэтому показатели «Сборника» свидетельствуют об общих тенденциях развития различных сторон хозяйственной и экономической жизни уездов начала XX в., но мало сопоставимы с цифрами конца XIX в.

Часто используемым источником стали «Списки населенных мест Российской империи», составленные по сведениям 1859–1873 гг. Десятый том характеризует Вятскую губернию. В нем зафиксировано географическое расположение населенного пункта относительно ближайшей речки (например, «при рч. Брюшине», «при р. Чепце», «при безымянном ключе»), приведены варианты наименования селения («Дзякинская (Зякино или Дзякагурт)»), тип поселения («д. каз.», «поч. каз.», «с. каз.»), указаны расстояние от уездного города и квартиры станового, число жителей мужского и женского пола, количество дворов, наличие церковных и общественных помещений, фабрик, заводов или ярмарок и базаров. По «Спискам» можно выяснить наличие и количество почтовых трактов, мельниц, православных и мусульманских храмов на территории губернии. Невозможно, к сожалению, определить этническую принадлежность жителей и административное распределение селений (волость, приход), так как поселения сгруппированы по рекам и трактам. Тем не менее, приведенные сведения, а также обстоятельный историко-географический очерк губернии исключительно ценны.

Важные статистические материалы содержат «Земские подворные переписи 1880–1913 гг. Поуездные итоги» и «Сельскохозяйственные машины и орудия в Европейской и Азиатской России в 1910 г.», анализ которых способствует выявлению общей тенденции развития усовершенствованных орудий труда и другой техники среди крестьян края.

Богатейшие сведения дают нарративные источники в виде сообщений, очерков, статей авторов дореволюционного времени и двух первых десятилетий советской власти. Подобного рода произведения публиковались в журналах правительственных учреждений (Министерство государственных имуществ, Министерство внутренних дел), в литературно-публицистических изданиях («Современник», «Вестник Европы»), в изданиях научных обществ (Вольное экономическое общество, Императорское Русское географическое общество, Казанское общество естествознания, Казанское экономическое общество, Общество археологии, истории, этнографии при Казанском университете, Общество любителей естествознания, истории и археологии при Московском университете). Использовано также значительное количество небольших по объему статей и сообщений, печатавшихся в местных дореволюционных изданиях (Вятские губернские ведомости, Вятские епархиальные ведомости, Памятная книжка и Календарь Вятской губернии, Вятская газета сельскохозяйственная и кустарно-промышленная обследований крестьянских хозяйств края). Сравнение этих материалов с публикациями, осуществленными до конца 1920-х гг. в таких краеведческих сборниках и журналах, как «Вотяки», «Труды Научного общества по изучению Вотского края», «Вятско-Ветлужский край», позволяет не только оценить источники в хронологическом развитии, но и увидеть воздействие идеологии общества на исследователей. Дело в том, что советским публикациям указанных десятилетий присуще стремление показать коренное изменение крестьянского быта от капиталистического уклада к социалистическому, поэтому данные сведения нередко лакируют действительность.

Интерес исследователей, путешественников и краеведов вызывали все аспекты жизнедеятельности и культуры жизнеобеспечения удмуртов. Так, описывая поселения, жилища и хозяйственные занятия Е. Ф. Миллер, П. С. Паллас, В. М. Бехтерев и Н. Н. Блинов отмечали приспособленность удмуртских земледельцев к окружающей

природной среде и тесную взаимосвязь между типами поселений и трудовой деятельностью²⁵. Не остались без внимания крестьянские усадьбы и постройки, в размещении которых, с точки зрения наблюдателей, имеется своя специфика. Некоторые авторы безосновательно утверждали, что «беспорядочность» планировки селений и усадеб бытовала в отмеченный период исключительно у удмуртов. Они указывали, что такая «планировка» зависела от хозяйственных занятий: «у каждого домохозяина свое поле всегда под рукой», «под руками все хозяйственные постройки и лужок для корма скота». Некоторые современники этнической особенностью удмуртских жилищ считали и антисанитарные условия. Между тем, гигиенические навыки, бытовая санитария и стремление к комфорту жилища, как известно, зависят от уровня социально-экономического развития, а не этнической принадлежности народов. На это обратили внимание, к примеру, И. Савинов и В. Сырнев²⁶.

Многие наблюдатели брали на себя смелость оценивать уровень экономического и культурного развития удмуртского этноса. Характеризуя хозяйственные занятия удмуртов, проживавших в Казанской губернии, Н. П. Рычков, в частности, писал: «нет в Российском государстве ни одного народа, могущего с ними (удмуртами – Л. В.) сравниться в трудолюбии». И. Ф. Эрдман в 1816 г. вятских удмуртов назвал самыми трудолюбивыми хлеборобами²⁷. В работах В. Кошурникова, Н. Блинова, И. Савинова содержится высокая оценка культуры земледелия удмуртов²⁸. Так, В. Кошурников отмечал умелое земледелие сарапульских удмуртов. Прочитывая многочисленные фенологические приметы и предсказания будущего урожая, автор подчеркнул, что благодаря использованию этих знаний урожайность хлебов у здешних удмуртов даже в неблагоприятные годы выше, чем у их соседей – русских и татар. Анализируя исторически сложившиеся трудовые навыки у удмуртов Глазовского уезда, и сравнивая их с коми-пермяками и русскими, Н. Блинов пришел к мнению, что удмурты не только трудолюбивы, но и весьма «успешны». Кстати, работы вятских корреспондентов Н. Н. Бли-

нова и И. Н. Савинова были по достоинству оценены Отделением статистики РГО. Автор первой награжден малой Бронзовой медалью в 1870 г., второй – малой Серебряной медалью в 1860 г. Работы обоих имели статистико-экономический характер, но вместе с тем они сумели выделить как общие проявления крестьянской культуры региона, так и особенные элементы. Им, как В. М. Бехтереву, С. К. Кузнецову, Б. Любанскому²⁹, удалось оценить значение земледелия в формировании этнической культуры, а жизнь земледельцев показать в неразрывном единстве трудовых будней и аграрных праздников, составив тем самым своеобразный календарь повседневности. Однако были и другие оценки. Священник Н. Курочкин дал резко отрицательный отзыв о земледелии маломыжских удмуртов. Он отмечал, что земледелие здесь находится «в младенческом состоянии», орудия труда плохие, а крестьяне не желают их менять на лучшие, земля «родит только по доброму качеству» почвы, а не от усердия землепашца³⁰.

Число интересующихся и пишущих об удмуртах корреспондентов значительно увеличилось в конце XIX в. Это было связано с общим ростом краеведения как общественного движения в России. Публикации на темы агроэтнографии удмуртов появились в Трудах Вольного экономического общества (ВЭО) и Известиях Русского географического общества (РГО), которые командировали на места исследователей, рассылали анкеты и вопросы по самым различным сторонам жизни народов страны. Корреспондентами Обществ становились, как правило, учителя, священники, земские служащие. Многие из них хорошо знали быт и хозяйственные занятия крестьян, нравы, обычаи, обряды, язык описываемого ими народа. Большую и ценную работу по сбору этнографического материала проводил Статистический комитет Вятского губернского земства. В 1906 г. им была предпринята собирательская работа для издания «Полного этнографического описания Вятской губернии», в которой активно участвовал магистр Юрьевского (Тартуского) университета Д. К. Зеленин. Он составил программу сбора

информации («те или иные сведения о русских жителях, равно и инородцах»), опубликованную в Вятских губернских ведомостях в 1906 г. (№ 17), а затем изданную отдельной брошюрой в количестве одной тысячи экземпляров и разосланную на места. В ответ среди прочих материалов поступили этнографические описания жизни и быта жителей удмуртских селений исследуемых уездов. Правда, большинство этих работ мало по объему, фрагментарно, они имеют очерковый характер и фактологически нередко противоречат друг другу. Не случайно секретарь губернского Статистического комитета в 1863 г. упрекал коллег по перу, что они «мало знакомы с трудами друг друга, почти нигде не ссылаются один на другой, не разъясняют взаимных разноречий и; кажется, даже не подозревают, что в вятской газете (Вятские губернские ведомости – Л. В.) с 1838 г. (начало издания ведомостей – Л. В.) об удмуртах написано в 15 статьях». Полученная информация не соответствовала уровню требований, которые предъявлял председатель Статкомитета. По его словам, «недостаточно краткого этнографического описания инородцев» (здесь: удмурты – Л. В.), нужно «глубже вникнуть в их жизнь, исследовать ее с разных сторон», охарактеризовать «естественные богатства, которыми они обладают», выявить причины «влияния на них физической природы», изучить «воспитательные потребности», «средства к умственному и нравственному образованию». С целью объективной характеристики жизни удмуртов секретарь советовал вести одновременно сравнительные наблюдения за разными народами и подчеркивал, что «народонаселение – душа государства, в нем его сила, могущество, богатство, слава»³¹.

С середины XIX в. стали появляться этнографические труды, посвященные земледельческим орудиям народов Среднего Поволжья и Приуралья. Вначале это были небольшие зарисовки краеведов-любителей Вятской и Казанской губерний: Решетникова (в источнике без инициалов – Л. В.), Н. Романова, Ф. Целлинского, Б. Любанского³². Самое раннее описание сохи принадлежит Решетникову, который объединил все варианты двуральных сох под

единым названием «вятская соха», выделив отдельно лишь «косулю», используемую для обработки лесных подсечных и переложных земель. Автор, кажется, имел в виду чертеж/чертеж – одно-рательную соху, имевшую кривую/косую рукоятку. Во всяком случае, его описания очень похожи на описания русского «чертеца» и удмуртской «черты», произведенного Н. Романовым. Ф. Целлинский сравнил конструкции «вятской» и «казанской» сох, оценив функциональные качества первой выше, чем второй. Б. Любанский считал, что русская и удмуртская сохи ни конструктивно, ни функционально не отличаются, зато отметил особенность удмуртской бороны – наличие «выгнутых полозьев» – своеобразного балласта на «спине» последней.

Примечательным является монографический труд Г. В. Фирстова «Земледельческие орудия восточной полосы России». Автор впервые подробно описал, классифицировал и проиллюстрировал крестьянские пахотные орудия. Правда, в исследуемом материале он не обратил внимания на этническую специфику³³. Этот недостаток выявил и успешно преодолел Д. К. Зеленин. В работе «Русская соха, ее история и виды»³⁴ он отметил региональные и даже этнические особенности («великорусская» соха, «вятский» лемех, «татарский» сабан, «вотская», «вотско-русская», «черемисская» сохи) в конструкции пахотных орудий, классифицировал их по функциональному признаку: бороздящие, пашущие, обпахивающие. В монографии, пожалуй, впервые столь подробно были систематизированы полевые материалы автора и имеющиеся на тот период публикации. В частности, раздел по пахотным орудиям Вятской губернии написал, используя информацию земских статистиков Е. Филимонова, И. Селиванского, П. Пахомова, а также сведения, поступившие непосредственно от корреспондентов-вятчан, например, Н. Н. Блинова, приславшего исследователю свою статью «Что такое курашимка?». Д. К. Зеленин не только составил обстоятельные описания конструкций сох, но и проследил географическое распространение тех или иных ва-

риантов, выявил интересные тенденции в появлении и распространении усовершенствованных пахотных орудий. Он подчеркнул большую роль физико-географических и социально-экономических факторов в развитии землеобрабатывающих орудий и условность выделения в них этнической специфики.

Попытки комплексного монографического исследования крестьянской культуры удмуртов во второй половине XIX в. были предприняты Г. Е. Верещагиным и И. Н. Смирновым³⁵. Оба автора значительное место в работах уделили описанию хозяйства, поселений и жилищ. Они верно определили земледелие как главную отрасль хозяйства и основу этнической культуры удмуртов. Несколько поверхностно описали другие отрасли хозяйственной деятельности – животноводство, охоту, пчеловодство, домашние промыслы и ремесла. Характеристика аграрных обрядов, агрономических и иных народных знаний, связанных с экологической культурой, данная авторами, весьма богата и призвана показать тесную связь и подчиненность их земледелию. Из более чем полутора десятка трудов, изданных в свое время Г. Е. Верещагиным, нами непосредственно использованы его монографии «Вотяки Сосновского края» и «Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии», удостоенные серебряных медалей РГО, а также статьи, посвященные народным сельскохозяйственным знаниям, календарным праздникам и обрядовым действиям, которые охватывают все аспекты жизни и творчества земледельца со всеми его буднями и праздниками. По сути, Г. Е. Верещагин составил энциклопедию удмуртского общества конца XIX в., без которой были бы невозможны многие современные исследования культуры удмуртов. Непреходящая ценность трудов первого удмуртского этнографа по достоинству оценена потомками. Сегодня осуществляется полное переиздание Собрания сочинений всех его ранее изданных, а также не публиковавшихся работ.

Большинство авторов XIX в. пристальное внимание уделяло религиозно-мифологическим представлениям удмуртов. Так,

Н. Г. Первухин, Г. Е. Верещагин, П. М. Богаевский, Г. Н. Потанин, С. К. Кузнецов, Н. Афонасьев и др. собрали сведения о языческой религии удмуртов Глазовского, различных кустов Сарапульского, Малмыжского, Елабужского уездов Вятской губернии и Мамадышского уезда Казанской губернии³⁶. Эти работы тем более ценны, что локализованы территориально и по этнографическим группам. Например, Н. Г. Первухин посвятил свои Эскизы многим аспектам духовно-религиозной жизни удмуртов и бесермян Глазовского уезда. Он единственный из наблюдателей того времени подробно описал божества и ритуально-магические действия, связанные с земледелием, животноводством и другими хозяйственными отраслями в названном регионе. Ему же принадлежат ценные сведения о мифологических способах окультуривания природной среды крестьянами.

Особую группу источников представляют работы естественно-научного направления. Например, в статьях А. И. Батаногова и А. А. Нимвицкого рассматривается влияние почвенно-климатических и орогидрографических условий на земледелие и, в частности, на рост сельскохозяйственных культур в Глазовском и Сарапульском уездах³⁷. М. Придорогин, К. Саковский, В. Любимов описали состояние животноводства у крестьян Вятской губернии и дали характеристику лошади породы «вятка»³⁸. Сельскохозяйственные описания уездов губернского агронома А. А. Новикова³⁹ содержат ценнейшие сведения об агрономических мероприятиях, технологии земледелия, орудиях труда и других производственных аспектах жизнедеятельности крестьян. Это был чиновник, глубоко заинтересованный в улучшении материального благосостояния народа, в подъеме его аграрной культуры. Наблюдая за ежедневным земледельческим трудом, он умел видеть лучшие его проявления, старался сделать их доступными для всего сельского населения губернии, и призывал губернские службы всячески способствовать этому, убеждая, что крестьянин верит не слову, а образцу, примеру, практике.

Работы А. И. Емельянова, К. П. Чайникова (К. Герда), П. Н. Лупова и др., написанные по материалам этнографических экспедиций 1920-х гг.⁴⁰, являются попыткой «нового прочтения» культуры народа. В свете коренных социально-экономических изменений в стране их полевые материалы должны были свидетельствовать о социалистических переменах в жизни народа после социалистической революции 1917 г. Однако крестьянская культура, известная своим консерватизмом, подкрепляемым традицией, не могла радикально измениться за столь короткий промежуток времени. К тому же, основные преобразования в быту и хозяйственной деятельности жителей деревни стали происходить после коллективизации сельского хозяйства. Вместе с тем, собранные материалы пополняют источниковую базу послереволюционного периода функционирования удмуртской этнической культуры новыми ценными сведениями.

Большую помощь в изучении поставленных вопросов оказали сведения, содержащиеся в современных удмуртских фольклорных сборниках и лингвистических словарях. Они расширяют этнографическую информацию и позволяют выявить те нюансы духовной культуры народа, которые не всегда прослеживаются в предметах материальной культуры и иных этнографических и исторических фактах. В работе как вспомогательные источники использована музейная информация и иллюстрации, хранящиеся в фондах Удмуртского Национального музея (г. Ижевск), Глазовского краеведческого музея и лаборатории этнокультурного краеведения Глазовского государственного педагогического института. Наряду с этими материалами ценность представляют современные полевые сведения, полученные методом опроса, наблюдения и личного участия в событиях. Они хронологически отделены от исследуемого в книге периода, тем не менее, свидетельствуют об историческом развитии земледельческой культуры, которая до сего дня является стержнем жизни этноса. Разумеется, воспоминания и реконструкция — весьма сложный источник в силу нескольких причин: субъек-

тивность и ограниченность человеческой памяти, этнонивелирующее воздействие социокультурной среды на быт и производственную деятельность этнофоров, большая вероятность хронологических ошибок. Поэтому для адаптации полученных сведений к источникам XIX в. были разработаны специальные программы с вопросниками, позволяющие проследить традиции и новации в различных отраслях жизнедеятельности народа.

Акцентирование внимания на сельскохозяйственной культуре, как механизме жизнедеятельности этноса, определило структуру книги. Она состоит из введения, четырех глав и заключения. Необходимость такой структуры вызвана логикой исследовательского анализа. Отсюда — значительная условность выделяемых разделов, повторы изучаемых сюжетов, многократное цитирование использованных источников. Работа содержит также приложения, снабжена иллюстрациями материальных предметов, таблицами, схемами поселений и усадеб, фотографиями.

Пользуясь случаем, выражаю сердечную благодарность моим всегда требовательным и неизменно доброжелательным учителям-наставникам К. И. Козловой и В. Е. Владыкину, надежному спутнику в экспедициях и помощнику в сборе полевых материалов Е. В. Поповой, этнографам С. Х. Лебедевой и Л. С. Христолюбовой, научившим навыкам практической реализации и популяризации этнографических знаний, художнику В. В. Наговицыну, чьи работы не только украсили работу, но и придали ей дополнительную глубину и символичность, а также всем, кто своим участием, добрым советом, критическими замечаниями и рекомендациями способствовал оформлению научной рефлексии автора в рукопись книги.

1. Арнольдов А. И., Батунский М. И., Межуев В. М. Культура // Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 293.
2. Маркарян Э. С. и др. Культура жизнеобеспечения и этнос: Опыт этнокультурного исследования (на примере армянской сельской культуры). Ереван, 1983; Лурье С. В. Историческая этнология. М., 1997.
3. Громов Г. Г., Новиков Ю. Ф. Некоторые вопросы агроэтнографических исследований // СЭ. 1967. № 1; Чебоксаров Н. Н., Чеснов Я. В. Некоторые проблемы агроэтнографии Юго-Восточной Азии // Там же; Шенников А. А. Распространение животноводческих построек у народов Европейской России (С дискуссии об агроэтнографии) // Там же. 1968. № 6; Андрианов Б. В. К изучению агроэтнографии // Там же. 1967. № 3; Громов Г. Г. Сельскохозяйственная техника и этнические традиции // Там же; К итогам дискуссии по аграрной этнографии // Там же.
4. Маркарян Э. С. Узловые проблемы культурной традиции // СЭ. 1981. № 2; Чистов К. В. Традиция, «традиционное общество» и проблема варьирования // Там же; Соколов Э. В. Традиция и культурная преемственность // Там же. 1981. № 3; Кузнецов С. В. Стабильность и динамика в земледельческих традициях // СЭ. 1991. № 3; Его же. Источники для изучения земледельческих традиций русского крестьянства (конец XIX – начало XX в) // Там же. 1995. № 2; Арутюнов С. А. Народы и культура: Развитие и взаимодействие. М., 1989. С. 106.
5. Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографического исследования. М., 2000.
6. Милов Л. В., Вдовина Л. Н. Культура сельскохозяйственного производства // Очерки русской культуры XVIII века. М., 1985. Ч. 1. С. 39–147; Милов Л. В. Природно-климатический фактор и особенности российского исторического процесса // ВИ. 1992. № 4–5; Его же. Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М., 2001.
7. Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. С. 54.
8. Географическо-статистические сведения // ПКВГиК Вятка, 1908. С. 39.
9. Владыкин В. Е. Этнография // Об исследованиях культуры удмуртского народа. Ижевск, 1970. С. 99–120; См. также: Владыкин В. Е., Христолюбова Л. С. История этнографии удмуртов. Краткий историографический обзор с библиографией. Ижевск, 1984; Христолюбова Л. С. Исто-

риографический обзор // Удмурты: историко-этнографические очерки. Ижевск, 1993. С. 5–19.

10. *Савинов И.* Статистический очерк Вятского края // Вестник РГО. СПб., 1869. Т. 29. С. 32–41.

11. *Курочкин Н.* Вотяки Малмыжского уезда // ВГВ. 1851. № 24–26.

12. Из протокола заседаний Вятского губернского статистического комитета // ВГВ. 1863. № 27.

13. *Шкляев Г. К.* Из истории формирования сельского расселения и развития поселений на территории Удмуртии (XIX – начало XX вв.) // Сельские поселения Удмуртии в XIX – XX вв. Ижевск, 1981. С. 3–43; *Шкляев Г. К.* Обряды и поверья удмуртов, связанные с жилищем // Фольклор и этнография удмуртов: обряды, обычаи, поверья. Ижевск, 1989. С. 28–43; Его же. Традиции и инновации в удмуртском жилище // Хозяйство и материальная культура удмуртов XIX – XX веках. Ижевск, 1991. С. 99–117; Его же. Поселения и жилища // Удмурты: историко-этнографические очерки. Ижевск, 1993. С. 104–124. См. также: *Волкова Л. А.* Некоторые параллели в мифологии удмуртов и русских // Религия и церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера. Киров, 1996. Ч. 2. С. 166–169; *Volkova L.* Sauna udmurttien elämässä // Sauna. № 4. S. 12–16.

14. См.: *Самарова М. А.* Отражение элементов язычества в микро-топонимии // Вопросы диалектологии и истории удмуртского языка. Ижевск, 1992. С. 116–123; *Волкова Л. А.* Культовые топонимы – памятники культуры удмуртов // Узловые проблемы современного финно-угроведения / Материалы I Всероссийской научной конференции финно-угроведов. Йошкар-Ола. 1995. С. 302–304; *Волкова Л. А.* Культовая топонимика в современной этнокультурной системе ценностей удмуртов и бесермян // Новые исследования по средневековой археологии Поволжья и Приуралья. Ижевск–Глазов, 1999. С. 200–214; *Попова Е. В.* Погребальные памятники бигершай в бассейне Чепцы и обрядовая практика бесермян // Там же. С. 194–197.

15. *Шутова Н. И.* Горы/возвышенности в обрядах и мифологии удмуртов // Новые исследования по средневековой археологии Поволжья и Приуралья. Ижевск–Глазов, 1999. С. 184–193; *Шутова Н. И.* Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск, 2001.

16. Садаков М. А. Аграрные отношения на территории Удмуртии в период империализма (конец XIX – до октября 1917 года) // Вопросы истории Удмуртии. Ижевск, 1974. Вып. 2; Александров А. А. Буржуазные реформы 60–70-х годов XIX века // Очерки истории Удмуртии XIX века. Материалы по истории Удмуртии. Вып. 3. Ижевск, 1996. С. 82–140; Вахрушев А. Н. Социально-экономическое положение крестьян Удмуртии в пореформенное время и развитие капиталистического производства в деревне // Там же. С. 141–157.

17. Никитина Г. А. Системы земледелия удмуртских крестьян в пореформенный период (60–90-е годы XIX века) // Проблемы аграрной истории Удмуртии. Ижевск, 1988. С. 41–56; Ее же. Сущность крестьянской взаимопомощи и ее значение в жизни удмуртских крестьян (конец XIX – начало XX века) // Хозяйство и материальная культура удмуртов в XIX – XX веках. Ижевск, 1991. С. 46–62; Ее же. Сельская община - бускель - в пореформенный период (1861–1900 гг.). Ижевск, 1993; Ее же. Удмуртская община в советский период (1917 – начало 30-х годов). Ижевск, 1998.

18. Мартынова М. М. Аграрные отношения в Удмуртии во второй половине XIX в. // Аграрные отношения в Удмуртии во второй половине XIX – начале XX в. С. 33–38; Садаков М. А. Аграрные отношения на территории Удмуртии в период империализма (конец XIX – до октября 1917 года) // Вопросы истории Удмуртии. С. 170–172.

19. Владыкин В. Е. Аграрные культы удмуртов // Вопросы этнокультуры финно-угров. Ежегодник этнографического музея ЭССР. Таллин, 1981. С. 146–160; Владыкин В. Е., Христоробова Л. С. Новая жизнь древнего земледельческого обряда // Археология и этнография Удмуртии: Современные этнические и социальные процессы в Удмуртии. Ижевск, 1975. С. 27–35; Владыкин В. Е., Перевозчикова Т. Г. Годовой обрядовый цикл удмуртской общины «бускель» (материалы к народному календарю) // Специфика жанров удмуртского фольклора. Ижевск, 1990. С. 44–92.

20. См. Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов.

21. Миннихметова Т. Г. Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск, 2000.

22. Христоробова Л. С. Предметный мир обрядов // Хозяйство и материальная культура удмуртов в XIX – XX веках. С. 157–175.

23. *Смирнов И. Н.* Вотяки. Историко-этнографический очерк // Известия ОАИЭ. Казань, 1890. Т. 8. Вып. 2; Удмурты: историко-этнографические очерки. Ижевск, 1993.

24. *Козлова К. И.* Удмурты: историко-этнографические очерки. Ижевск, 1993 // СЭ. 1994. № 3. С. 170. Рецензия.

25. *Миллер Г. Ф.* Описания языческих народов, в Казанской губернии живущих, яко то черемис, чуваш и вотяков с показанием их животноводства, политического учреждения, телесных и душевных дарований. СПб., 1791; *Паллас П. С.* Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб., 1788. Ч.3; *Блинов Н. Н.* Описание Карсавайского прихода Глазовского уезда // ВГВ. 1864. № 46, 48, 49; Его же. Сельскохозяйственный быт пермяков и вотяков Карсавайского прихода (Глазовского уезда) // ВГВ. 1865. № 31, 33–37; *Бехтерев В. М.* Вотяки, их история и современное состояние. Бытовые и этнографические очерки // Вестник Европы. 1880. № 8. С. 621–654; № 9. С. 141–172.

26. *Сырнев В.* Описание Порезской местности Глазовского уезда // ВГВ. 1864. № 21; *Савинов И.* Статистический очерк Вятского края.

27. *Рычков Н. П.* Журнал или дневные записки путешествия капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства в 1769 и 1700 годах // КиПКВГ. Вятка, 1896; *Эрдман И. Ф.* Путешествие по Вятской губернии летом 1816 года // КиПКВГ. Вятка, 1893.

28. *Кошурников В.* Быт вотяков Сарапульского уезда Вятской губернии. Этнографический очерк // Известия ОАИЭ. 1879. Казань, 1880. Т. 2. С. 12, 34; *Блинов Н. Н.* Указ. соч.; *Савинов И.* Указ. соч.

29. *Бехтерев В. М.* Указ. соч.; *Кузнецов С. К.* Общинные порядки у вотяков Мамадышского уезда // ЭО. 1904. № 4. Отдельный оттиск; Его же. Из воспоминаний этнографа // ЭО. 1908. Вып. 1. Отдельный оттиск; *Любанский Б.* Сельское хозяйство у государственных крестьян Вятской губернии // ЖМГИ. 1882. Ч. 52. № 1–6. С. 209–229.

30. *Курочкин Н.* Сведения о быте крестьян Малмыжского уезда // ВГВ. 1841. № 36; Его же. Очерк Малмыжского уезда // ВГВ. 1853. № 18, 19; См. также: Его же. Вотяки Малмыжского уезда Вятской губернии.

31. Из протокола заседаний Вятского губернского статистического комитета // ВГВ. 1863. № 27.

32. *Решетников*. Взгляд на г. Вятку и Вятскую губернию // ВГВ. 1845. № 32; *Романов Н. Н.* Краткие очерки уездов Вятской губернии. Вятка, 1875. Вып. 1; *Целлинский Ф.* Агрономическое путешествие по южным уездам Вятской и Казанской губерний // ЖМГИ. СПб., 1854. Ч. 52. С. 24–47; *Любанский Б.* Указ соч.

33. *Фирстов Г. В.* Земледельческие орудия восточной полосы России. Казань, 1854.

34. *Зеленин Д. К.* Русская соха, ее история и виды. Вятка, 1807; Подробную историографию см.: *Волкова Л. А.* Д. К. Зеленин в удмуртской этнографии // Материальная и духовная культура народов Поволжья и Урала: история и современность. Материалы научно-практической конференции. Глазов, 1999. С. 3–5.

35. *Верещагин Г. Е.* Вотяки Сосновского края // Записки РГО. СПб., 1886. Т. 14. Вып. 2.; Его же. Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии // Записки РГО. СПб., 1889; *Смирнов И. Н.* Указ. соч.

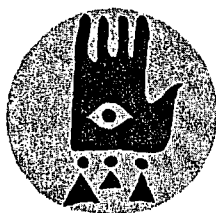
36. *Первухин Н. Г.* Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Вып. 1–5. Вятка, 1888–1890; См. также: *Афонасьев Н.* Праздник «лебедей» у вотяков-язычников Мамадышского уезда // Известия ИРГО. Т. 17. Вып. 5; *Богаевский П. М.* Очерки религиозных представлений вотяков // ЭО. 1890. № 1, 2; *Кузнецов С. К.* Из воспоминаний этнографа // ЭО. 1908. Вып. 1. Отдельный оттиск; *Потанин Г. Н.* У вотяков Елабужского уезда // Известия ОАИЭ. 1880–1882. Казань, 1884. Т. 3. С. 189–259.

37. *Батаногов А. И.* Орогидрографический очерк Сарапульского уезда Вятской губернии // Труды КОЕ. Казань, 1911. Т. 44. Вып. 2; *Нимвицкий А. А.* Растения окрестностей г. Глазова Вятской губернии // Материалы по изучению Пермского края. Пермь, 1906.

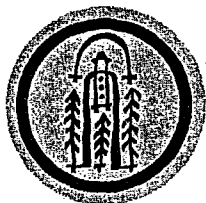
38. *Любимов Н. А.* Вятка (вотская лошадь) // ВВК. Вятка, 1927. № 1; *Придорогин М.* Лошадь Вятской губернии. М., 1902; *Саковский К. К.* К вопросу о вятской (вотской) лошади // Земская зоотехния в Вятской губернии. Вятка, 1914.

39. *Новиков А. А.* Краткое сельскохозяйственное описание Елабужского уезда. Вятка, 1892; Его же. Краткое сельскохозяйственное описание по Малмыжскому уезду Вятской губернии. Вятка, 1892; Его же. О недостатках и нуждах сельского хозяйства Вятской губернии. Вятка, 1892; Его же. Беседы об обработке земли и об ее удобрении. Вятка. 1896.

40. Герд К. (*Чайников К. П.*). Человек и его рождение (У восточных финнов) // О ней я песнь пою. Ижевск, 1997. С. 188–274; *Луннов П. Н.* Из наблюдений над бытом удмуртов Варзи-Ятчинского края Вотской автономной области // Труды НОИВК. Ижевск, 1927. Вып. 3. С. 82–114; *Ласточкин Е. С.* Вотяки Туклинского рода // Там же. Ижевск, 1926. Вып. 2.



Глава 1. ОРГАНИЗАЦИЯ ЖИЛОЙ СРЕДЫ В ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ УДМУРТОВ



«Под рукой и поля, и лужок, и лес...»

Любое общество использует и организует окружающее пространство в соответствии с культурной традицией и требованиями адаптации к меняющимся природно-географическим условиям. Эта жилая/окультуренная среда состоит из поселений, усадеб и построек, а также участка природы, в которой человек осуществляет производственно-бытовую деятельность. Окультуренная среда соответствует уровню социально-экономического развития и особенностям этнической культуры. Хотя в этнографии расселения и поселений народов не существует универсальной модели организации пространства, тем не менее, локальные традиции можно установить. На социальном микроуровне они нередко приобретают этническую окраску и способствуют формированию культурной идентичности. Рассмотрим культуру организации жилой среды удмуртами в XIX – начале XX в. по следующим аспектам: а) роль земледелия в осуществлении зонального расселения (характера расположения поселений в природном ландшафте), общинного поселения, индивидуального жилища и иных построек; б) типология организации сельского расселения, поселений, усадеб и построек; в) выявление этноокрашенных функций материальных и духовных элементов расселения, поселения и построек в функционировании этноса. При анализе источников будут привлекаться этнографические материалы по формированию и использованию пространства соседних с удмуртами народов. Это позволит выявить наличие или отсутствие специфики в данном компоненте традиционной культуры жизнеобеспечения удмуртов.

1. Земледелие в освоении края

Исследовательский материал подтверждает, что формирование селений у удмуртов в XIX – начале XX в. не отличалось от подобных же процессов у соседних народов. Земледелие способствовало хозяйственно-территориальному освоению края. Только в период с 1804 по 1834 гг. в Вятской губернии возникло более четырех тысяч починок, представляющих собой начальный этап в формировании поселения¹. По подсчетам Г. К. Шкляева, в четырех «удмуртских» уездах за сорок с небольшим лет первой половины XIX в. (1815, 1859 гг. – даты проведения седьмой и десятой переписей населения России – Л. В.) количество населенных пунктов выросло с 1706 до 2396 или на 40,4%. В процессе земледельческого освоения региона участвовали крестьяне разных национальностей, среди которых русские и удмурты составляли большинство. Кроме них в 78 селениях Глазовского и Елабужского уездов жили татары. В 33 поселениях Глазовского уезда – бесермяне и в 10 – коми-пермяки. В Елабужском уезде 9 починок и деревень принадлежали марийцам². Всего по сведениям 1859 – 1873 гг. в четырех уездах: Глазовском, Сарапульском, Елабужском, Малмыжском – насчитывалось 3710 селений, из них 1202 – смешанные в этническом отношении³.

Причины переселений и создания новых населенных пунктов состояли в основном в хозяйственных потребностях: сокращение обрабатываемой земли в общине вследствие демографического роста, ее малопродуктивность или истощение, неудобное ландшафтное расположение селения, отдаленность крестьянских наделов. В архивных документах указываются и другие причины: «попытка избежать рекрутскую повинность», среди нерусских народов края проявлявшаяся особенно активно, «стремление поселяться на территории казенных лесов для беспрепятственного пользования землей и лесом», близость реки, в которой часто топят купающиеся дети и от которой «вызывают» хлеба на пашнях, поверхностное залегание грунтовых вод или недостаток источ-

ников воды в селении⁴. Некоторые дореволюционные авторы считали достаточным основанием для переселения представления удмуртов о том, что «подолгу жить на одном месте несчастлииво, оттого-де и скотина, и дети сильно мрут, и солдатчина редко минует»⁵. Данное мнение Н. Н. Блинова, казалось бы, вполне соответствует духу теории «бродяжничества», выдвинутой в 1885 г. И. Д. Беляевым и поддерживаемой российскими историками и краеведами рубежа XIX – XX в. Эти авторы пережитком бродяжничества считали особенность лесного земледелия, при которой часть жителей из деревни летом уходила на свои подушные наделы – «пашни наездом», «кулиги и репища» или «бöлячные поля»* в общинных, а чаще казенных лесах. (Кстати, из перечисленных терминов лишь последний удмуртский. Наличие в русской лексике соответствующих понятий косвенно также свидетельствует о бытовании у них элементов лесного земледелия в XIX столетии). Отголоски таких переселений у удмуртов отмечали в своих заметках губернский лесничий Н. С. Иванов и врач и этнограф В. М. Бехтерев. Они считали этноспецифической производственной чертой выезды крестьян со своими семьями «с начала сенокоса до окончательной уборки озимых и яровых хлебов» на дальние поля, где и жили «в специально сооруженных временных постройках и шалашах, не возвращаясь в деревню»⁶. Представляется, что данные авторы несколько архаизировали земледельческую культуру удмуртов. Дело в том, что разработка новых участков в лесах на заимках с выездом туда семьи на период сельскохозяйственных работ была характерна и для крестьян Русского Севера в течение всего XVIII – XIX вв. При этом регулярные переселения с формированием новых населенных пунктов наблюдались редко, примерно через триста лет⁷. То же самое отмечается у удмуртов. Следовательно, и у

* Бöляк – термин, обозначающий патронимию, объединявшую родственные по мужской линии семьи. В исторической эволюции термин был перенесен на номинацию родственников и неродственников-соседей по улице

последних данный вид жизнедеятельности нельзя назвать «бродяжничеством», скорее это, по выражению А. А. Шенникова, летняя «земледельческая неполная оседлость»⁸, как форма производства.

Говоря же о переселениях и создании новых населенных пунктов, отметим, что правительство пыталось упорядочить и в какой-то мере замедлить процесс самовольного создания новых поселений, так как это приводило к временной утрате податного населения в конкретной общине. В 1834 и 1836 гг. были изданы указы, обязывающие сельских старост контролировать этот процесс. Земским судам предписывалось взять на себя функции органа, разрешающего или запрещающего переселение. Для переселения «по закону» хозяину требовалось оформить множество увольнительных документов: разрешение на уход, подписанное всеми односельчанами-домохозяевами и утвержденное волостным правлением, разрешение на прием в новой общине, куда предполагалось приселение. Причем разрешение должны были подписать хозяева всего крестьянского общества, состоявшего, как правило, из нескольких общин. Письменное разрешение подтверждало готовность поделиться общинными землями в обмен на согласие жить по обычаям принимающей стороны. Еще одним серьезным документом было свидетельство о «благонадежности», которое подписывал сельский староста родной деревни. Последнее подтверждало отказ переселенца от участия в «мирском наделе и пользовании землей» в прежнем месте жительства; было поручительством в том, что семейство переселяющегося на рекрутской очереди не стоит; никаких (помещичьих, казенных, земских, мирских) недоимок и взысканий не имеет; хозяин и члены его семьи не состоят ни под следствием, ни под судом; родственники не возражают против выселения; «на прежнем месте жительства из семейства его малолетних, престарелых, увечных, не способных к работе — не остается»⁹.

Нередко после длительного и связанного с немалыми материальными затратами сбора указанных документов оказывалось, что

переселение невозможно. Отказы губернская Казенная палата мотивировала тем, что просимое место: а) принадлежит казенному ведомству; б) площадь пахотного участка недостаточна для основания хозяйства или селения; в) входит в общинные угодья другого поселения, а жители последнего «на такое переселение согласия не изъявляли, так как избранные для поселения места составляют лучшие пахотные поля». Вот почему крестьяне нередко обходили волокиту законного переселения. Заранее, в течение нескольких лет они тайно готовили места «там, где они ранее имели свои пчелиные угодья по ключам и репища по лесам», или: «отыскав в лесах хорошие речки и хороший... грунт земли... между сырым лесом, начинают чертить или иначе подсачивать деревья, которые через год высыхают; тогда крестьяне зажигают сухие деревья..., пропустив не менее года, снова зажигают и удаляются на места своего жительства»¹⁰. Самовольно обустроившись на новом месте, они обращались в Казенную палату Министерства государственных имуществ с официальной просьбой о разрешении переселения. Органам земского управления приходилось выдавать увольнительные свидетельства пост-фактум, поскольку вынужденный возврат в прежнее селение привел бы хозяйство к разорению или значительным убыткам. Вероятно, таким способом по Вятской губернии сменили прежние места жительства в 1824 г. 449 семейств, в 1826 г. — 3089 и в 1833 г. — 1934 семейства и 164 человека без семей. Всего же почти за десятилетний период первой половины XIX в. переселилось до шести тысяч человек¹¹. Разумеется, многие переселившиеся крестьяне, особенно семейные, создавали починки. Значительное сокращение количества мигрирующих в 1833 г. по сравнению с 1826 г. объясняется, по-видимому, появлением вышеназванных правительственных указов, ограничивающих самовольные переселения.

В этнографических материалах XIX столетия в качестве повода для переселения называется еще фактор этнопсихологического характера. Сообщается, что среди марийцев и удмуртов пе-

реселения бывают редко, а если когда и случаются, «то не иначе, как для того, чтобы удалиться, по-возможности, от всяких сношений с русскими и татарами». Такое стремление «к уединению» и «поселению в мрачных лесах» особо подчеркивалось и представлялось в качестве этнической черты И. Н. Смирновым. Он писал, что удмурт «пока была возможность укрыться в лесах, найти новое место для селения, уходил, уступая русскому переселенцу свое селище. Так образовались многочисленные русские селения с вотскими названиями»¹². Кстати, его мнение подтверждают некоторые (правда, немногочисленные) архивные документы. Вот один, самый яркий из них: «Глазовского уезда Порезской волости крестьянин Феклист Сентемов (русский по документу – Л. В.)* переселившись Малмыжского уезда Селтинской волости в деревню Юберьяк, ... по дурному своему поведению, как объявили старожилы-вотяки, вынудил их двадцатью душами выселиться в починок Новый Воковай, с оставлением разработанной ими земли». А русские крестьяне починка Ефремовского Глазовского уезда еще в 1870-е гг. рассказывали, что на месте их починка лет тридцать-сорок назад было удмуртское селение, жители которого куда-то по неизвестным причинам переселились¹³. Таким образом, создание новых селений можно было бы свести к захвату русскими земель и населенных пунктов коренных жителей. Однако такой подход сильно упрощает сложный и неоднозначный процесс возникновения поселений и освоения края. Не отрицая в целом неизбежных столкновений двух сторон – переселенцев и старожилов – следует подчеркнуть мирный характер русской колонизации. Нет в документах свидетельств о каких-либо серьезных или постоянных конфликтах между земледельцами, принадлежавшими к разным этническим группам. Неосвоенных природных участков было достаточно, переселения шли параллельно, пересека-

* Представляется любопытной этимология фамилии Сентемов. Не происходит ли она от удмуртского слова «синтэм» – слепой, безглазый? Или не свидетельствует ли об удмуртских корнях носителя этой фамилии?

ясь лишь изредка. Стремление жить «уединенно» характеризует не только коренных земледельцев. Русский крестьянин тоже «не любит жить большими и многолюдными селениями, а предпочитает строиться вблизи полей маленькими деревеньками домов по семи – восьми; версты через две от деревни заводит починок дома в два – три, потом недалеко еще выселок»¹⁴. К тому же, темпы русской колонизации опережали удмуртские. Об этом свидетельствуют, в частности, подсчеты П. Н. Луппова. По его мнению, в конце XVIII в. из 281 русского селения на территории Вятской земли выделилось 56 новых, что составило 20%. В конце XIX в. новых починок увеличилось на 42,7% (120 селений). Чисто удмуртских селений за тот же период создано гораздо меньше. При образовании Вятской губернии (1796 г.) доля последних от общего количества населенных пунктов составила чуть больше 23%, а через столетие даже уменьшилась до 17%¹⁵, так как в моноэтнических селениях появились представители других народов.

Создание самостоятельных населенных пунктов было нецелесообразным вследствие нескольких причин: во-первых, существующие поселения были немногочисленными, и освоенной ландшафтной площадки вполне хватало для всех жителей, во-вторых, разработка новых сельскохозяйственных угодий физически очень тяжелый труд, и потому крестьяне предпочитали постепенно разрабатывать небольшие угодья, нежели целый комплекс угодий, в-третьих, община не поощряла частое выселение односельчан на новые места из-за специфики распределения налогового бремени. Кстати, налоговая раскладка «по венцам» вынуждала активно принимать чужих в свою общину. Особенностью колонизации первой половины XIX в. становится проникновение русских на территорию удмуртских волостей, а также диффузное расселение по «допущению» в удмуртских селениях. Долгое время в них русские составляли меньшинство. Тем не менее, их наличие изменило этническую структуру края. В Елабужском уезде такие селения составляли 66%, в Сарапульском – 59%, Малмыжском – 53%, в Глазовском – 36%¹⁶. В конце этого же столетия число несмешан-

ных русских населенных пунктов здесь насчитывалось 44,2%, удмуртских – 25,9%, селений других народов (бесермян, татар, марийцев, коми-пермяков) – 5,9%, смешанных – 24,0%¹⁷.

Разный уклад хозяйственно-бытовой и производственной жизни, религиозные различия и языковой барьер иногда вынуждали новоселов уходить из смешанных поселений и создавать новые. Иногда оставляли родовое поселение коренные жители. В результате возникали населенные пункты, в названии которых сохранялась старая/родовая основа, и прибавлялось новое определение: Люк = Новолук, Игерман Старый = Игерман Новый, Унтем = Малый Унтем, Сюрзи Большие = Сюрзи Малые, Вотская (Удмуртская) Быня = Татарская Быня, Вотский (Удмуртский) Караул = Русский Караул, Русский Сарамак = Черемисский (Марийский) Сарамак. В архивных документах также зафиксированы случаи, когда русские хозяева присоединялись к соседней русской общине, оставаясь жить в удмуртской деревне. Такие меры принимались для того, чтобы самостоятельно, исходя из своих традиций, решать социально-экономические вопросы и «постоянно не ссориться» с представителями другого народа.

Итак, источники не отражают этнической специфики в процессе переселения, но отмечают ее наличие в темпах и количестве переселяющегося населения. Материалы губернских статистиков ярко иллюстрируют также выбор места переселения. Оказывается, активнее заселялись те районы, где имелись большие площади лесов. П. Н. Луппов и Н. Н. Романов даже утверждали, что направление переселений в конце XIX в. определялось наличием лесов: «выходят ... оттуда, где леса совсем истреблены или истощены, а селятся там, где леса тянутся почти непрерывными большими пространствами»¹⁸. Так, в тридцати волостях Сарапульского уезда с 1880 по 1890 гг. в процессе внутренней миграции находилось более полутора тысяч семей. Выселяясь из безлесных волостей юга уезда, они занимали лесные волости: Шарканскую, Большепургинскую, Тыловайскую, Сосновскую, Зюздинскую и др.

с преобладающим удмуртским населением¹⁹. В числе основных причин переселений 1108 семейств в Елабужском уезде также названы отсутствие лесов и малоплодородие земель на прежних местах жительства. Здесь также поселялись в основном в «удмуртских» волостях: Асановской, Большекибынской, Можгинской и Маканпельгинской²⁰. В Глазовском уезде Наблюдались некоторые особенности в миграционных процессах. Они носили не центростремительный, а центробежный характер. Крестьяне покидали пределы уезда и поселялись в южных регионах губернии. За последнее десятилетие XIX столетия из 2115 хозяйств (наибольшая цифра переселяющихся из всех зафиксированных нами уездов в этот период — Л. В.) новоселов было лишь 753 двора. И даже эти хозяева занимали лесные волости с преобладающим удмуртским населением на правом берегу реки Чепцы²¹. На первый взгляд это может показаться нелогичным, так как не восточная, а западная («русская») часть уезда в экономическом отношении была более развитой. Экономическая состоятельность крестьянских хозяйств, живущих в западных волостях, выражалась в цифрах от 75 копеек до 1 рубля с одной десятины земли, а урожайность полей была сам* 4 и выше. В волостях же, куда переселялись (Понинская, Нижнеуканская, Люкская, Гьинская и др.), урожаи выше сам 3 никогда не поднимались, а рентабельность одной пашенной десятины составляла от 30 до 50 копеек²². Однако для новоселов доминирующим фактором было наличие неистощенных давней эксплуатацией земель и лесов, которые вновь можно разработать под пашню. И в начале XX в. ситуация практически не изменилась. Причиной появления новых населенных пунктов вновь становится земля. Так, в 1907 г. Глазовский уездный съезд, рассмотрев заявления крестьян 147 селений, признал их переселения «единственным способом в улучшении хозяйственного быта». Оставшиеся домохозяева получили возможность расширить

* Сам — единица измерения урожайности, свидетельствующая о соотношении высеянного зерна и собранного урожая.

свои пашенные угодья, при этом истощенные участки они оставляли под паром или для длительного «зарощения лесом»²³ (в начале XX в. наблюдаем элемент архаической переложной системы! — Л. В.). Высокие темпы демографического роста и создания селений наблюдались на левом берегу реки Вятки. Здесь, в Малмыжском уезде, новоселы также выбирали лесистые «удмуртские» волости. Кроме возможности разрабатывать подсеки тут крестьян привлекали заливные луга, наличие которых способствовало развитию домашнего животноводства.

Как уже указывалось, особенность миграционных процессов в крае выражалась в основном в их внутреннем характере: жители уезда переселялись из волости в волость. Однако сюда приселялись также земледельцы из Слободского, Нолинского, Котельничского уездов Вятской губернии, где средний душевой надел земли, включая «удобные», «малоудобные» и «неудобные», составлял 5,5 десятин*. А в Малмыжском, Елабужском, Сарапульском и Яранском уездах средняя норма душевого надела колебалась от 8,5 до 9,5 десятин²⁴. Причина переселения более чем объяснима.

Во второй половине XIX в. продолжилось «приселение» посторонних жителей в удмуртские деревни. Возрастание сумм государственных податей, увеличение числа различных повинностей и мирских взносов, наличие «мертвых душ» (ревизские души умерших или по другим причинам выбывших из селения крестьян, за которые община платила подати и исполняла повинности — Л. В.) вынуждали домохозяев к приему новых членов общины для облегчения исполнения названных обязанностей. Разумеется, принимали там, где имелись лишние площади земли или оставшиеся без хозяина наделы. Во всех случаях условия приема подробно обсуждались на сельском сходе. Новоселы приобретали права и обязанности, равные с другими общинниками. Правда, на них налагались еще дополнительные платежные функции:

* 1 десятина = 2400 кв. саженой или 1,09 га.

оплатить единовременно или доплачивать на протяжении оговоренного срока повинности нескольких «обедневших» душ, внести единовременное пособие в пользу «однодеревенца», уплатив за него «казенную недоимку», оплатить очередной или внеочередной сбор за все общество («мирской сбор»), рассчитаться с местным кредитором за всех или нескольких соседей. Так, крестьянин починка Даньвыр Поломской волости Глазовского уезда Емельянов в 1882 г. вошел в это общество, за что с него «взяли 400 рублей серебром, моими деньгами покрыли свою недоимку»²⁵. Для скрепления договора новосел обязывался «поставить угощение всему миру» водкой, объем которой достигал от одного до нескольких ведер. Да и денежные расходы крестьян-переселенцев достигали довольно крупных размеров. Возможно, Г. Е. Верещагин несколько преувеличивал, называя суммы расходов в тысячу рублей, однако расходы от 50 до 100 руб. в статистических материалах фиксируются регулярно²⁶.

Наделение земель — главной причине переселения — в новой общине зависело от многих обстоятельств производственного и социального характера. Прежде всего — от площади и разработанности общинных угодий, от количества «свободных» наделов в общине. Если эти и иные обстоятельства совпадали, то новоселам было легче обустроиться, расходы на переезд быстро окупались. Правда, им чаще выделяли неудобицы, леса или добавляли клинья из наделных полос нескольких или всех общинников. Иногда пашня нарезалась небольшими полосами «в каждом юконе», «делу», «жеребье». «Юкон, дел, жеребий» — термины, означающие определенный участок в полевом или сенокосном наделе. В зависимости от наделных площадей общины размеры таких участков могли быть разными. К сожалению ни в архивных источниках, ни в исследовательских разработках не обнаружены фиксированные размеры последних. Иногда указываются лишь площади усадьбы. Следовательно, всякий раз община исходила из местных условий.

Нередко «приселенцы», получившие земельный надел, затруднялись с устройством усадьбы. Не имея участка под одворищу, они

были вынуждены покупать ее или арендовать. Вот одно из архивных свидетельств. Крестьянин деревни Укан Глазовского уезда Андреев купил у Назарова одворицу («дом с амбаром, заплотом в три звена, одворичные и усадебные места») размером в 22 x 27 сажень* «в арендное содержание сроком на 12 лет». По условиям договора Андреев имел право: а) сломать, перевести на другое место или возвести новые постройки; б) косить траву на усадьбе, засаживать огород; в) строиться и жить с семьей или с посторонними; г) по истечении срока распорядиться постройками или еще на один срок арендовать одворицу; д) «в случае смерти Андреева до окончания срока аренды все переходит его жене, детям». Плата за аренду составила всего 12 руб., причем первую половину Андреев обязался уплатить при заключении договора, а вторую — «на святой Пасхе 1889 г.». Кроме того, Андреев должен был внести за Назарова 4 пуда ржи в хлебозапасный магазин²⁷. Как видим, условия для арендующего оптимальные, обязанности довольно легко выполнимые, а права он приобретал значительные и главное — становился полноправным общинником со всеми вытекающими последствиями. Так, вероятно, было не всегда, другие архивные документы показывают ущемление прав новосела, иногда — нарушение условий приема. Например, поселенец, получивший землю на указанное количество душ, платил подати за большее их количество. Так, крестьянин починка Годекшурского Глазовского уезда Бяков был «припущен в общество» на половину ревизской души, а подати платил за четыре. П. Лекомцев из деревни Унтемской Бalezинской волости того же уезда жаловался, что платит подати в двух обществах: бывшем своем, где подушную землю отдал в «кортом родственникам», и в новом, где живет семьей уже 13 лет с наделом в одну мужскую душу²⁸.

Предполагалось, что эти и другие неравные договоры — временная мера — до нового передела земли в общине или до утверждения переселения и внесения в оклад данного хозяина Казенной

*1 сажень = 2,15 м.

палатой Вятского губернского земства. Однако проходило время, ничего не менялось и новые члены общины, «обойденные мирским законом» были вынуждены искать справедливость в волостных и уездных по крестьянским делам Присутствиях. Последние передавали жалобы на усмотрение общинникам, таким образом, круг поисков «добра и правды» замыкался. Большинство архивных документов с крестьянскими прошениями и жалобами заканчивается лаконичной фразой уездного или волостного чиновника — отказать.

Охотно принимали в общество одиноких мужчин — таким лицам не предоставлялась земля. По статистическим сведениям Елабужского уезда в 1889 г. из 325 переселившихся 10 «вошли в дом». Как правило, они жили «в работниках с получением годовой платы». Мужчины нередко женились, входя в дом примаками *пыртос*. Примачество не одобрялось, однако в исследуемом плане не было для удмуртов исключительным и однозначно негативным явлением. Примачи обязывались оплачивать все подати хозяйства или «содержать сирот до совершеннолетия» в случае женитьбы на вдове с малолетними детьми. Иногда домохозяева, не имеющие наследников и затрудняющиеся по старости лет, «по слабому зрению» или по болезни исполнять обязанности хозяина, принимали в дом новосела с условием «содержать до смерти бывшего хозяина»²⁹. Вновь принятые в дом становились практически хозяевами, так как средства производства и деньги переходили в их руки. Не рассматривая нравственно-этические стороны поведения и взаимоотношений членов подобного союза, отметим лишь, что документы и полевые материалы фиксируют нарушения условий устного договора. Потерпевшие (бывшие хозяева или примачи — Л. В.) обращались в судебные инстанции с требованием возместить в основном материальные затраты или дать пай в общине в виде самостоятельного надела. Так, крестьянин деревни Пироковской Кестымской волости Глазовского уезда С. С. Веретенников жаловался, что он, будучи примачом, воспитывал сирот. Теперь жена и повзрослевшие дети выгнали его «из дома, а односельчане не выделяют ему одворицу»³⁰. Можно предположить,

что примачи нередко сознательно шли на обострение отношений в надежде быстрее решить проблему в свою пользу и стать хозяином земли. Позиция общинников в споре была весьма неоднозначной. Некоторые принимали сторону того, кто соответствовал им по морально-этическим нормам поведения, другие шли на поводу временной удачи: угощения, уговоров, обещаний или уступали силе и угрозам. В одном можно быть уверенным: все крестьяне были заинтересованы в «справном» хозяине и партнере, исполняющем «тягловые обязанности» в общине.

Нередко в удмуртской общине оформление новосела в виде усыновления (если тот подходил по возрасту) закреплялось ритуальными действиями. В семейной культовой постройке *куа/ла* проводилось специальное моление (очевидно, во многом напоминавшее моление по поводу принятия в семью молодухи). Глава семьи просил свой воршуд принять нового члена семьи как равноправного и во всем помогать ему. Необходимость усыновления аргументировалась доводами: чтобы «земля не пустовала», не расходилась по миру, чтобы был наследник, «разрабатывающий мою землю и наследующий мое имущество»³¹. Приведенные слова красноречиво свидетельствуют о восприятии удмуртскими крестьянами земли как главного своего богатства, что характерно именно для земледельческой культуры. В связи с этим приведем небольшой, но очень характерный штрих, отмеченный Глазовским уездным исправником Григорьевым. Он сообщает, что в 1887 г. удмурты по просьбе губернского статистического комитета отправили материалы (одежду, предметы быта) в Екатеринбург для экспонирования на Уральской выставке, представлявшей различные народности и культуры России. Однако выборные представлять на выставке отказались. Причина отказа от поездки состояла в том, что летом крестьянин «не может ехать и оставить поле с засеянным хлебом»³². Такова сила любви и ответственности за свою землю, за хлеб! В этом, на наш взгляд, проявляется нравственная основа жизни земледельцев-удмуртов, несших ответственность за окультуренную ими природную среду. При этом

ответственность делилась поровну на всех общинников и никто не вправе был самолично предпринимать какие-либо решения, могущие нанести урон земле и окружающей природе.

2. Формирование типов поселений

На формирование сельского расселения оказывали влияние различные факторы. Одними из важнейших являлись природные условия. Удмурты выбирали живописные места для своих поселений: в лесах на плодородных землях, близ лугов, орошаемых реками и другими водными источниками, на склонах гор «с полуденной стороны». Г. Ф. Миллер первым из исследователей XVIII в. обратил внимание на эти особенности в выборе ландшафта. Он писал: удмурты «жилища имеют в лесах или между лесами, ... каждая деревня построена при нарочитой реке или речке, или озере». Он и другие авторы считали, что такое расселение происходило «из-за робости характера и любви к уединению», из-за «стремления отыскать место для языческого культа»³³. Эти авторы не заметили влияния экономических и производственных факторов на топографическое размещение селений. Между тем, прежде чем обосноваться на новом месте, жители всегда учитывали соответствие природно-географических условий земледельческому освоению: «сколько между дикими лесами под известное число дворов места будет, и сколько пропитания для себя и для скота найдут»³⁴. Следовательно, воздействие природной среды проявлялось в тесной взаимосвязи и взаимозависимости производственного развития и хозяйственно-бытовых занятий. Указанные факторы определяли и наиболее древний тип расселения: прибрежно-речной. Освоение свободных от лесов пространств вдоль рек происходило в несколько последовательных этапов: а) заселение самых низких террас, у впадения притоков; б) расселение по всей ширине поймы, с отступлением в окружающий лес; в) заселение высоких берегов рек вглубь леса.

Сведения об этих процессах и сегодня можно собрать в ходе полевых этнографических и топонимических экспедиций. Удмуртское население старшего возраста, как правило, знает об особенностях расселения и об истории появления поселения. В частности, в большинстве топонимических легенд указывается конкретное место бывшего поселения. Топонимы и микротопонимы отражают наличие нескольких этапов создания населенных пунктов и заселения территории. Как правило, места древнейших (археологических) поселений отмечаются терминами *кар* (городище) и *гу́чин* (селище). Топоним *вужгурт* всегда означает старую или родовую деревню и никогда – новое поселение или починок. *Гурт*, *вьельгурт* – слова, обозначающие «новую» деревню, современное поселение. Этот же этап у северных удмуртов нередко отмечается возникновением ойконима с русским апеллятивом «*починка*». Жители деревни Коротай Глазовского района сохранили такую легенду: первоначально поселение их предков располагалось в верховьях речки Нюлса. Место и теперь называется *Гу́чин*. Затем жители переселились в нижнее течение реки с широким заливным лугом и основали селение на ее правом высоком берегу (XVIII в.? – Л. В.). Место бытования приречной деревни отмечено топонимом *Вужгурт*. В поисках мест лучших и безопасных от соседства с большой дорогой, соединявшей уездный город Глазов с приходским селом Карсовай, жители направились в большой лес в юго-восточную сторону. Основали новое селение и назвали его *Коротай*, возможно, по имени первопредка, возможно, по названию древнего родового поселения (*гу́чин* или *вужгурт*). Деревня оказалась расположенной на высоком месте, при ключах и колодцах, на водоразделе рек Нюлса, Паняшур, Кечшур. Затем инициативными соседями, жаждавшими перемен и лучшей доли, в середине XIX в. на общинных землях деревни был создан починок *Бектыш*, а в начале XX в. (в ходе столыпинской аграрной реформы? – Л. В.) – починок *Сутскем починок*. Как видим, в истории одного населенного пункта отражены практически все закономерности создания поселений и разные типы расселения.

Богатая природа Вятско-Камского края способствовала естественному и гармоничному вхождению человека в мир природы. Она порождала в земледельцах желание не противодействовать и не покорять природу, а вжиться в нее, черпать силы и вдохновение, обогащать культуру. До XX в. сохранили удмурты архаические представления о закономерностях освоения окружающей среды. Большую роль в этом играла ближайшая река, направляющая миграционное движение. Большинство прибрежно-речных поселений Удмуртии, имеющих определения «Верхний», «Нижний» и «Тупал», свидетельствуют об их «речной» ориентировке в истории возникновения. Например, Апеваевский = Верх-Апеваевский (при ключе Апевайке), Ниж-Сылшурский = Верх-Сылшурский (при речке Сылшур), Асаново Верхнее = Асаново Нижнее (при ключе Дрюч), По речке Лозо = Вверх по речке Лозо (при реке Лозе), Чумой = Чумой Верхний (Чумойыл) (при речке Чумойке), Люк = Люк Верхний (при речке Люк), Пурга = Тупал Пурга, Кузем = Куземтупал и др. Как правило, одно из таких поселений – родовое, другое – починок, дочернее селение, а основатели того и другого – родственники или односельчане/однодеревенцы. Река же являлась стержнем горизонтального пространственного измерения. В соответствии с этим людей, живущих в верховьях реки, называли «*вылланьёс*» ‘верхние, верховые’, в нижнем ее течении – «*улланьёс*» ‘нижние, низовые’. Предпочтения в установлении брачных отношений также зависели от направления реки. Об этом красноречиво свидетельствует аллегорическая поговорка: «*Йыртэм чорыз уллань уя*» («Безголовая рыба плывет вниз» (по течению – Л. В.), нелестно характеризующая женщин, вышедших замуж в «нижние, низовые» деревни. Даже в современной сельской лексике сохранилась эта «речная» ориентировка. Например, – в номинации концов улиц или патронимических гнезд: «*вылй пал*» (верхний конец/верхняя сторона), «*улй пал*» (нижний конец/нижняя сторона). Выражение «съездить в населенный пункт, находящийся выше по течению реки», передается глаголом *тубыны* (подняться), а – «идти ниже по течению реки» – *васькыны* (спуститься). Если приходится при этом

переходить на другой берег реки, в лексике используют глагол *выжыны* (ср.: существительное *выж* – мост).

Массовым источником, позволяющим выделить типы расселения, служат списки населенных пунктов, создаваемые в разные хронологические периоды для разных целей. В них зафиксированы названия, отражающие тип расселения. Аппелятивы *люк/juk* ‘река’, *шур* ‘река’ или *вай* ‘ответвление, приток реки’, а также *ву, ва* ‘вода, река’ в топонимах свидетельствуют о приречном/прибрежном расселении. На этот же тип указывают дополнительные пометки: на реке, над рекой, против устья реки. В одной из сохранившихся ранних переписей нерусского населения Вятской земли «Дозорной книге Каринского стана Хлыновского уезда 1615 года» записаны 39 поселений удмуртов, бесермян и татар. 14 из всех перечисленных расположены *над рекой, на реке, против устья реки*³⁵. Немало таких приречных поселений появилось и в последующие периоды. Так, в «Списках инородческих поселений Вятской губернии», составленных по сведениям за 1870 г., из 971 удмуртского и смешанно-удмуртского населенного пункта каждый девятый в своем названии имел аппелятив *шур*. А значительная часть селений, судя по описаниям, располагалась *над рекой, по реке, по обе стороны реки*³⁶.

Прибрежный тип заселения имел несколько вариантов-разновидностей, зависящих от рельефа реки. Были распространены: а) заселение только одного берега; б) расселение на обоих берегах, соединенных мостом; в) устьевое заселение; г) мысовое заселение. К прибрежному следует отнести также прудовое и озерное заселения. Прудовый подтип заселения чаще встречается там, где речки мелкие и для сохранения воды сооружались водохранилища. Такие селения появляются в основном с конца XIX в. Озерные поселения встречаются очень редко, их наличие можно зафиксировать лишь в старых географических названиях: Ожги, Ожгяр, Ожъяр от *оижги* ‘заросшее травой озеро’. Возможно, об этом свидетельствуют также ойконимы с аппелятивами *лол* ‘за-

болачивающееся озеро', *нюр* 'болото, топь', *ардо* 'трясина, болото', сохранившиеся в географических названиях Удмуртии. Распространенность прибрежно-речного типа заселения объясняется: наличием реки, направляющей колонизационную миграцию, являющейся средством хозяйственного применения, например, для сооружения водяных мельниц, запруд для замачивания конопли, льна, лыка и источником, поставляющим населению продукты питания – рыбу. Даже мелководные реки Удмуртии «глубиной в поларшина, шириной в две сажени с половиной» были богаты язями, щуками, окунями, линями, ершами, налимами, сорогами, пескарями, гольцами³⁷.

Другими важными причинами создания поселений являлись демографический рост и недостаток сельскохозяйственных угодий вблизи селений, что побуждало земледельцев осваивать новые пространства. Рост производительных сил, совершенствование орудий труда способствовали освоению лесов и появлению водораздельного типа расселения. Если местность была сильно залесена или заболочена, под поселения выбирались вершины сухих логов. Непременным условием было наличие грунтовых вод. В списках населенных мест и в топографических описаниях водораздельный тип отмечается указаниями: *у колодца, при колодцах, у вершка безымянного, при ключе безымянном, при косогоре*. О топографических особенностях расселения свидетельствуют и такие сложные определения, как: *на устье глубокого лога, над логом, мувыр, гурезь, гурецкое*. Три последних топонима – удмуртские в значениях: возвышенность, вершина, холм, лог, гора. Привлекая материалы исследований М. Г. Атаманова, к этому же типу расселения можно отнести населенные пункты, в названиях которых есть аппелятивы *мес, месь, мас, мос* 'водный источник' (Казмаса, Кырымаса), *ой, уй, уйо, ай, ая* 'ручей' (Чумой, Уйвай, Пудвай, Коротай?), *йул* 'лесная речка' (Сюмсиля, Меньил), *өр* 'русло, ложе небольшой реки', *корсо/карсо* 'колодец, ключ, обнесенный опалубкой' (Карсочай, Кварса?)³⁸.

По подсчетам Г. К. Шкляева, до конца XIX в. процентное соотношение поселений прибрежно-речного и водораздельного расселения выглядело как 54,8 к 45,2%. С активизацией процесса крестьянской колонизации внутреннего направления количество починков, расположенных вдали от больших рек среди лесов «на угорах» и «на логах», стремительно росло, достигнув 62,5%, а прибрежных селений сократилось до 37,5%³⁹. Водораздельных селений было много в бассейне реки Чепцы и ее притоков. Вот примеры. Между реками Пызеп и Варыж вдоль уездного тракта Глазов – Карсовой (в северо-восточном направлении) на протяжении чуть более тридцати верст располагались 36 деревень. Из них 31 – при колодцах и ключах, то есть водораздельные, и лишь 5 – приречные. Четыре деревни были притрактовыми. Через них проходили административные дороги Глазовского уезда. В фонде Землеустроительной комиссии указанного уезда отложились любопытные документы, свидетельствующие об особенностях формирования притрактовых селений. Их создавали жители окрестных деревень, исполняющие подорожную и почтовую повинности. Если селения располагались далеко от дороги, крестьянам было сложно содержать ее в порядке и трудно нести почтовую службу. Потому часть жителей из той общины переселялась ближе к дороге. О желании переселиться и создать починки Валамазский, Унтемский, деревню Бачкеевскую Игринской волости читаем, например, в архивных документах Комиссии. И все же данный тип расселения, как способ создания новых населенных пунктов, для Удмуртии менее характерен, потому что дороги прокладывали через существующие селения. Это их во множестве отметил и описал в своем путевом дневнике корреспондент М. К. Селивановский по дороге в Омутнинский и Пудемский железодельные заводы⁴⁰. В таких деревнях помимо почтовой избы могли быть и другие государственные заведения, например – питейные. Так, название деревни Кабаковская позволяет предположить, что здесь некогда находился кабак или ямская/почтовая станция. Правда, вполне

правомерна и другая версия, по которой топоним может отражать ландшафтную особенность населенного пункта, расположенного на косогоре и «нависшего» над речкой. Этимология ойконима архаична и восходит, возможно, к удмуртскому слову *кабак* 'веко, возвышенность'.

Исследования современных этнографов позволяют утверждать, что рассматриваемые типы расселения были характерны не только для удмуртов, но и для большинства народов Урало-Поволжской историко-этнографической области: русских, марийцев, мордвы, татар, а также всего Русского Севера, где, по мнению исследователей «эту традицию переняло финно-угорское население: коми, вепсы, карелы»⁴¹.

Теоретическая реконструкция позволяет выделить два типа формирования поселений. Условно назовем их А (первичный) и Б (вторичный).

Тип А – разъединительные процессы с несколькими вариантами, которые можно охарактеризовать следующим образом:

1А – с увеличением числа проживающих в селении (естественный демографический прирост, разделение семей, приход новоселов) сокращалась условная единица окультуренной жилой среды на каждого жителя. В этом случае наиболее инициативный или «обиженный» хозяин или несколько семей расчищали новый пахотный участок, постепенно переносили туда избу, хозяйственные постройки. Территория заселения расширялась, а каждая усадьба становилась основой для самостоятельного поселения, так как крестьяне селились свободно, разбросанно. Описанный вариант имеет глубокие хронологические корни. В топонимических легендах и легендах о создании селений часто фиксируется этот способ. Речь идет о расчистках пахотных участков по праву захвата, так называемые *бöлячные* поля удмуртов. Такие участки осваивались коллективом родственников *бöляк/выжы/бече* и являлись частным владением. Генеральное межевание, проводившееся на территории Вятской губернии в 1804 – 1835 гг., закрепи-

до за крестьянами права на эти участки, но запретило впредь расчищать самовольно казенный лес и другие государственные или частновладельческие угодья. В результате в формировании селений появились новые варианты.

2А – семья, коллектив родственных или неродственных семей с разрешения сельского схода или самовольно расчищали «вымежеванные» для данного сельского общества (но не обязательно для конкретной деревни) сельскохозяйственные угодья и создавали здесь починки. Последние становились как бы дочерними по отношению к той деревне, откуда вышло большинство домохозяев. Места для починков выбирались на «отъезжих пашнях», «репищах» и «пчелиных угодьях по ручьям».

3А – один или группа хозяев данного селения поселялись «в своем же поле на подушном месте» или посторонние люди – «собственно на наш выгон», «на край нашего поля». Сокращение площадей общинных угодий сдерживало создание починков на них, приводило к росту земельных тяжб и споров, так как жители соседних селений претендовали на одни и те же земли. Споры доходили иногда до открытых конфликтов, иски подавались в суды уездных по крестьянским делам Присутствий. Устные предания и архивные документы свидетельствуют, что в споре часто побеждал не правый, а ловкий, хитрый. Из предания жителей деревни Пуро-Можга Малопургинского района, рассказанного в 1991 г. Ф. К. Романовым, известно, что пуро-можгинцы имели большую площадь земли, чем их соседи-починковцы. Почему? Потому что во время межевания подарили землемеру сапоги и золотые монеты, спрятанные в спичечном коробке, а также хорошо угостили его. Вероятно, именно эту легенду подтверждает архивный документ «Дело по частной жалобе крестьян селения Квабашур Можга о судебном размежевании общей дачи с селением Пуро Можга» в 1896 г.⁴². Весьма показательно также дело о «Разделе земли крестьянами деревни Коротай и починка Панишур Понинской волости» Глазовского уезда. Судебная тяжба длилась с 1880 по 1885 г. Суть дела

заклучалась в том, что коротаевцы безуспешно пытались вернуть пахотные земли, сенокосные луга и поскотину, отмежеванные панишурцами – выходцами из Коротая в 1876 г. В результате у переселенцев земли на одну ревизскую душу оказалось больше, чем у жителей деревни. Однако правый суд не свершился, потому что жители Панишура устроили обильное угощение для членов схода Кортаевского сельского общества и волостного старшины. Те в благодарность дали свидетельские показания в пользу починковцев, и последние суд выиграли⁴³. Тот же земельный фактор вызвал спор между русскими жителями починка Самковского и крестьянином Игольницыным (в том же сельском обществе – Л. В.), который без согласия односельчан переселился «собственно на наш выгон, отстоящий от нашего починка не более как одной версты». Глазовское уездное по крестьянским делам присутствие на этот раз признало правомерными действия самковцев по отношению к претенденту на общинный надел и констатировало факт, что «возведенные Игольницыным строения на спорной земле уже сломаны и переселение его на это место остановлено»⁴⁴. Особенно участились такие споры в начале XX в. в ходе столыпинской аграрной реформы. Как известно, по условиям реформы предполагалось активное выселение хозяйств в хутора *утир* и отруба. При этом хутора и отрубы создавались на общинных землях, против чего самым решительным образом выступали односельчане. Их протесты иногда доходили до открытых столкновений, нередко были поджоги вновь образованных селений (топонимические легенды о «*сутском починке*» ‘сгоревший починок’ обычно характеризуют именно данный факт крестьянской жизни). В результате хуторяне отказывались от переселения, на которое под давлением волостных органов правления формально дал согласие тот же селенный сход *кенеш*.

Б тип создания поселений – объединительный. Многочисленные малодворные селения сливаются в одно в результате расширения сельскохозяйственных угодий каждого из них. Активнее

объединялись починки, возникшие на подушных землях и выгонах «родового» населенного пункта. Эти процессы облегчались тем обстоятельством, что селения располагались близко друг от друга, на расстоянии «петушиного крика» (частый мотив топонимических легенд). В официальных статистических источниках они обычно фиксируются под одним номером и одним названием с перечислением других названий в скобках. Так, в Глазовском уезде по сведениям «Списка населенных мест Российской империи» 17 населенных пунктов в действительности состояли из 51 поселения. Например, под названием деревня Краснослудская записаны две деревни: Верхнеслудская (Эбга) и Нижнеслудская, а также два починка: Верх-Вятский и Слудский (Красная Слудка). Общее число дворов насчитывается 40. В починке казенном, называемом «за речкой Мучаном», объединено пять починков: Морозовский, Лукапиевский, Мучанский и два Верхнемучанских, всего 10 дворов. Деревня Лозолюкская в 20 дворов состояла из двух деревень: Лозолук Первый, Лозолук Второй. Починок казенный Костымский, насчитывавший 45 дворов, сформировался из трех починков: Обоевского, Осенчуговского и Косогорского. А село «Юса верх речки» (Кулигинское) объединяло 14(!) починков с 193 дворами⁴⁵. Такой тип создания поселений и во второй половине XIX в. был характерен для Глазовского уезда в связи с невысокой плотностью населения и наличием неосвоенных лесных пространств, принадлежавших как казне, так и общине.

В указанных выше селениях жили представители разных этносов — удмурты, русские, бесермяне, коми-пермяки. Этническая специфика в процессах объединения населенных пунктов не проявлялась. Объединение — результат не только и не столько объективного социально-экономического развития крестьянского хозяйства, сколько — целенаправленных действий административных учреждений губернии, заинтересованных в облегчении выполнения фискальных функций в деревенском мире. В ускоренных объединительных процессах игнорировались традиционные представления народа об эт-

нических закономерностях адаптации к окружающей среде, утрачивались навыки взаимоотношений с Природой, нарушались родственные связи. Указанные причины негативно воздействовали на функционирование этноса в целом.

Первоначально земледельческое освоение новых территорий и создание починков происходило при участии только родственников. Много подтверждающих документов сохранилось в фонде Землеустроительной комиссии Глазовского уезда. Для иллюстрации приведем некоторые из них. В 70-е гг. XIX в. русский крестьянин Л. Преснецов с сыновьями и престарелым отцом переселился из Елганской волости Глазовского уезда в Селтинскую волость Малмыжского уезда с «образованием выселка на краю полей» удмуртской деревни Чаня-Бия. М. А. Савинов с четырьмя мужскими и пятью женскими душами из деревни Петуховской Люкской волости переселился «во вновь заведенный починок у речки Кури» (У речки Кузи – Л. В.) той же волости. Удмуртские крестьяне А. С. Шудегов и П. С. Шудегов с родственниками ушли в начале XIX столетия из деревни Запызепской в новые починки. Первый основал починок Таракановский, второй – Куреговский. Урсегов с семьей в пять человек основал починок Малаховский, выделившись из деревни Чановской. Все селения – Понинской волости Глазовского уезда⁴⁶. Эту же закономерность подчеркивают весьма обстоятельные историко-этнографические исследования об удмуртах, бесермянах, русских и пермяках (обрусевших старообрядцах коми-пермяках), составленные в 1860-е гг. священником Карсовайского прихода Глазовского уезда Н. Н. Блиновым. В частности, он записал легенду о некоем Егоре Власове (пермяке), который основал девять починков и в каждом оставлял за хозяина одного из сыновей с семьей⁴⁷. Следовательно, мнение В. Н. Харузиной об удмуртах, что они в былое время «селились так, что в одной деревне жили только семьи, родственные друг другу»⁴⁸, распространяется и на другие народы края, процесс земледельческого освоения территории не имел этнической специфики.

Косвенное подтверждение указанной закономерности можно реконструировать и сегодня. Используем источниковые возможности географии антропонимий (имен и фамилий). На территории современной Удмуртии еще достаточно деревень, в которых русские однофамильцы-старожилы помнят о бывших родственных отношениях и называют легендарного основателя своего селения. Вот примеры по Увинскому району, во множестве собранные замечательным краеведом А. И. Пудовым. Несуществующая сегодня деревня Злобино неофициально называлась «починок Никитин», по имени первопоселенца. Починок Михайловский и выселок Сидоровский того же района названы по именам своих первопоселенцев Антонова Михаила и Сидорова Ивана. Старинная удмуртская деревня Пеки-Жикья в начале XIX в. получила второе название Володенки по имени русского поселенца⁴⁹. У удмуртов богатую «поселенческую» информацию несет лексика, связанная с «воршудно»-«родовой» системой общества. Представители одного воршуда (здесь: патронимия – Л. В.) в селении, как правило, имеют одну фамилию. Например, Ивановы – Уча воршуд, Коротаевы – Чабья и Жикья, Золотаревы – Чола, Ураковы – Чабья, Учаневы – Чуйя, Дзюины – Бигра (деревни Коротай, Мыртыково, Папогово, Баскобай, Кабаково Глазовского района). Нами в 1990-е гг. здесь же зафиксированы воспоминания о своеобразных «родственных союзах», имевших одну молитвенную постройку – *Зёк куала*. В начале XX в. такие союзы объединяли как действительных родственников, так и новоселов-переселенцев (из удмуртов, разумеется). В топонимических легендах также сохраняются смутные сведения о родственных отношениях первожителей селений. Однако современные жители утратили представления о былом родстве.

По социально-экономическим функциям селения Вятской губернии подразделялись на города, заводы, слободы, села, полусела, сельца, монастыри, погосты, волости – волостные центры, не имеющие статуса села, деревни, починки, выселки, займища, хутора, отрубы, мельницы. В четырех изучаемых уездах в 1873 г.

насчитывалось 4710 селений (в 1895 г. — 5194) из них — лишь 4 города — уездных центра и одиннадцать заводских поселков; остальное большинство было земледельческими поселениями⁵⁰.

У удмуртов, как и других финно-угорских и тюркских народов Урало-Поволжской историко-этнографической области система расселения в основном состояла из поселений сельского типа: деревень, сел и починков. Объединялись они в своеобразные союзы, выражаемые терминами родства: *выл, вылос, улос, улосвыл* (удм.), *веле, бие* (морд.), *йал, ял, сола* (мар.), *ель, ял* (чув.), *авыл, йил* (тат.), *аул, айил* (башк.). По мнению В. Ф. Вавилина, корневые морфемы *ал, ел, ил, ял* (добавим сюда удмуртские *ул, ыл* — Л. В.) первоначально обозначали понятия род, племя, родственный союз⁵¹. В практике сельского расселения они, очевидно, свидетельствуют об общности происхождения жителей и общих корнях населенных пунктов. Самый древний тип и, соответственно, родовой центр — деревня *гурт*. Не случайно только она имеет специальное наименование в удмуртской лексике. Остальные термины — *починка* и *черкогурт* — усвоены из русского языка и переработаны согласно удмуртской грамматике. Русская этимология слова *починка* прозрачна. Второе слово переводится как «деревня с церковью».

Деревня *гурт* в исследуемый период представляла собой организованный и распланированный комплекс жилых, хозяйственных и других построек и сельскохозяйственных угодий и лесов. Удмуртская деревня имела такие же формы и структуру, что и в поселениях соседей. Этническая специфика проявлялась в отдельных планировочных элементах и наличии индивидуальных и общественных культовых природных объектов и помещений *куа(ла), луд, керемет(ть), шай(выл)*. Их значительная роль в оформлении природного ландшафта лесными земледельцами будет показана далее. Кроме частных и общественных культовых строений в населенном пункте присутствовали земская и почтовая избы, мельница на ближайшей реке или специально вырытом пруду. В конце XIX в. стали строиться пожарные избы-сарай, где хранились

противопожарные средства и инвентарь, приобретенные на общественные деньги. Общее значение имели колодцы, особенно там, где не было иных источников воды. Сюда и к реке крестьяне приводили скот на водопой, для чего сооружались специальные корыта. Колодцы выполняли также функции своеобразного места сбора жителей (особенно женщин) для обмена информацией.

Разновидностью деревни является починок *починка*. Это вновь возникшее поселение, еще не прошедшее государственного учета и не «перечисленное в оклад». Внешне починки ничем не отличались от деревень. Имели те же этапы формирования, но длительное время в них не было полного комплекса хозяйственных угодий и построек. Вследствие специфических условий лесного земледелия подготовка важного угодья, как огород, затягивалась надолго, отсутствие овощей обедняло рацион питания жителей. Да и состав возделываемых зерновых культур был минимальным. На таких временных поселениях жили крестьяне окрестных деревень, обрабатывавшие свои подсечные участки, косившие сено на кулигах или собиравшие бортовой мед. Заселение территории Удмуртии происходило путем образования именно таких починков на дальних подсеках *вõлес*, *вõльы* в подушных общинных или казенных лесах, иногда «верст за десять-пятнадцать» от дома. Постепенно росло количество построек, расширялись площади сельскохозяйственных угодий и увеличивался состав возделываемых культур, хозяева переходили с семьями в новое селение. П. Н. Луппов отмечает, что большинство населенных пунктов Удмуртии возникло в результате выселения части жителей из «родовой» деревни. Так, в Сарапульском уезде жители села Большая Пурга образовали до 14 селений, из деревни Дебесской выделилось 13 селений, из села Завьялова – 9, Чутыря – 7, из Тупал Пурги, Старого Шаркана, Ягвая, Уйвая, Верхнего Корякина – по 5, из Пислеглуда и Сюрсовая – по 4⁵². Крестьяне поселялись в лесах так скрытно, что ни волостное начальство, ни земская полиция долго не имели о них никаких сведений. Починки не попадали в

«ревизские сказки» и процесс их внесения в оклад, соответственно, — перехода в статус деревни, затягивался надолго. К примеру, 72 починка северо-восточных волостей Глазовского уезда поставлены на государственный учет лишь в 1877 г., в то время как существовали уже с начала века⁵³. Такие поселения длительное время считались «дочерними» по отношению к родовым. О переходном состоянии и несамостоятельности починка в социально-экономическом и идеологическом отношениях, вероятно, свидетельствует и наличие у него нескольких ойконимов. Например, в первом стане Малмыжского уезда практически каждое второе селение-починок (с числом дворов не более 10) имеет по два и более названия: Итчи-Вамья, он же Аткузи; «По обе стороны реки Мултанки» — Высин или Сысин; «При ключе белокаменном» или Акилово; Уйвай, он же Татаурово и Верхний Уйвай. В Сарапульском уезде в названиях починков русских удельных крестьян отмечены те же закономерности: Дикая Дуброва (Короли), Коробейников (Горюшино), Сажин (Касая), Ончуров (Мишланы), Килин (Лежебоки), Хлыстов (Вечтом малый), Сарапкин (Северная). В Елабужском уезде у представителей разных этнических групп (удмурты, русские, татары-кряшены) в формировании ойконима также наблюдается двойственность: Каменный (Быковка), Розживин (Ключевка новая), Куюк (Батырево), Калмыков (Салкуши)⁵⁴.

Для того, чтобы не оставаться в идеологической, общественной и хозяйственной зависимости от «родового» поселения, переселенцы-удмурты в своих окрестностях обустроивали культовое место и строили куа/лу (о ритуале переноса туда сакральных предметов см. ниже). Разумеется, разделение и создание нескольких поселений даже с сооружением культовых строений не препятствовали сохранению родственных отношений между жителями. Г. Н. Потанин описал в 1880-е гг. у удмуртов Елабужского уезда земледельческий праздник Булда, в котором принимали участие жители пяти или семи деревень — выходцев из одной родовой. Память о былом родстве среди пожилого населения этих селений

нами отмечены даже в 1990-е гг.⁵⁵. Эти отношения сохраняются сегодня в традиции гостевого и праздничного этикета как указанной, так и иных групп удмуртов. В гостях родственники из других деревень занимают более почетное положение, чем родственники-односельчане. В то же время, во взаимоотношениях жителей этих соседних поселений достаточно долго сохранялись стереотипы «социально-возрастной» иерархии. В роли доминирующих «старших» выступали, разумеется, представители «родовой» деревни, а «младшими» считались починковцы.

От деревень немногим отличались и села *черкогурт*. Еще в конце XIX в. они оставались довольно редким типом поселений Удмуртии. Так, в статистических данных на 1873 г. записаны 222 села, возникших с XVIII в. в связи с христианизацией удмуртского населения и строительством церквей⁵⁶. Села выполняли функции приходских центров. Там обязательно располагалось кладбище. В этих селениях рано стали развиваться торговля, ремесла, обслуживающие жителей села и окрестных деревень. Села также были территориально-административными центрами волостей. В зависимости от определенной функции статус села населенному пункту (чаще деревне) присваивался Синодом или Сенатом (по представлению губернской или епархиальной администрации). В хозяйственном отношении села не отличались от деревень, что характерно для всего лесного земледельческого региона России. Чаще, чем иные поселения, села имели смешанный состав населения за счет прибывших русских, реже татар, занимавшихся торговлей, ремеслами, служивших в административных или церковных органах управления, земских учреждениях (школах и весьма немногочисленных больницах). Этнодемографическая ситуация складывалась таким образом: первоначально преобладало местное (здесь: удмуртское) население, затем оно сокращалось, а число новоселов возрастало. Иногда село меняло название, вернее, в качестве неофициального сохранялось прежнее, а в официальных документах записывалось по наименованию церкви. Например,

селом Архангельским именовались: Квака Сюрзинской волости Глазовского уезда; а также – Танайка Лекаревской волости, Крымская Слудка Староятчинской волости, Большое Елово Черкасовской волости (все – Елабужского уезда). Села Бабино (Сарапульского уезда), Новые Сарали Граховской волости Елабужского уезда официально назывались Козмодемьянским. Село Пужеучинское – Ильинским, а официальное название сел Ермолаево Мушаковской волости и Алнаши Асановской волости того же уезда было Троицкое⁵⁷. Правда, принцип переименования по названию святой церкви не особенно прижился. Например, из более чем 200 сел Удмуртии, абсолютное большинство сохранило традиционные названия.

У удмуртских земледельцев, живущих в селе, культура земледелия была выше, чем у их деревенских соседей. Более интенсивному развитию хозяйств и повышению уровня агрокультуры способствовало несколько факторов: активное участие в товарно-рыночных отношениях, усвоение практики сельскохозяйственного производства у русских соседей и возможность получать квалифицированную помощь и консультации у специалистов-агрономов и техников-смотрителей. Заимствование и использование элементов агрокультуры русских осуществлялось весьма сложно и неоднозначно. Иногда это представлялось в виде формирования осмысленной новации, иногда внедрялось помимо желания крестьян. Известно, что для усвоения чужого опыта, тем более иноэтнического, необходимо несколько условий: соответствующий уровень экономического развития, тесное межэтническое взаимодействие, основанное на доверии и уважительном отношении друг к другу, высокая степень внедрения чужой, но не чуждой культуры и готовность восприимчивой стороны к сотрудничеству. Своеобразные функции посредников в передаче опыта осуществляли сельские учителя и священники. Именно сельская интеллигенция подавала пример активного внедрения новаций (усовершенствованная техника, новые сорта зерновых и технических культур, новые породы домашних животных) в традиционное земледельчес-

кое производство. Среди них достойное место занимал Г. Е. Верецагин. Будучи учителем в Ляльшурской церковно-приходской школе, а затем священником в Бурановской церкви (оба — в Сарапульском уезде), он регулярно вел беседы со взрослым населением на сельскохозяйственные темы, знакомил с передовыми идеями земледелия, почерпнутыми из книг и газет, рассылавшихся земскими учреждениями Вятской губернии, участвовал в экспериментах, проводимых на опытных полях и фермах. Такое активное, заинтересованное участие в крестьянской жизни своих учеников и прихожан помогало ему записывать наблюдения, представляющие сегодня ценный источник по этнографии удмуртов. Сегодня с новых позиций оценивается роль священника села Понино Глазовского уезда С. К. Крекнина. Помимо его миссионерских заслуг перед церковью достойна уважения деятельность на ниве церковно-приходского просвещения и распространения сельскохозяйственных знаний и эксперименты в области агрономии, агротехники и пчеловодстве.

Большинство поселений, независимо от этнического состава жителей, было малодворным. Еще в начале XVII в. в удмуртских и бесермянских деревнях зафиксировано в среднем по 8 дворов. В конце XVIII в. цифры почти не изменились, на одно поселение в среднем приходилось: в Сарапульском уезде 14 дворов; Малмыжском — 6,8; Елабужском — 3 двора. И в XIX в. случалось, что «два-три азбара (двора — Л. В.) составляют иногда довольно большую деревню»⁵⁸. Причины дробности заключались в природно-географических условиях и особенностях сельскохозяйственного производства. Рассмотрим их подробнее.

Первое. Известно, что для культурного освоения люди всегда выбирали свободные от лесов участки ландшафта. Последние, как правило, располагаются небольшими площадками на берегах рек, у излучин ручьев, на вершинах косогоров и оврагов. Расширять такие места для пахоты физически сложно, поэтому рост числа дворов тормозился жителями сознательно. Они предпочитали

уходить на новые места и вновь создавать небольшие починки на свободных от природных препятствий ландшафтах, нежели расчищать черный лес, растущий вокруг.

Второе. Для нормального (при экстенсивном земледелии) производства и воспроизводства хозяйства крестьянину требовалась гораздо большая площадь земли, чем мог обработать в данный момент семейный коллектив. «Лишние» пашни держались в резерве. Удобрять лишь ближние поля, земледельцы имели возможность забрасывать дальние истощенные участки в перелог для самостоятельного восстановления культурного слоя. В крупных селениях размеры таких свободных или временно свободных земель быстро сокращались вследствие наделения угодьями новых семей или перераспределения по числу мужских душ. Крестьяне оставались на одном старополье, плодородие почвы которого не могли поддерживать на должном уровне. Следовательно, было выгоднее жить в небольших поселениях с наличием резервных земельных площадей. Разработка «кулиг», «пустопорожних» мест и «заполюя» требовала приложения одинаковых усилий как в существовавшем селении, так и во вновь создаваемом. Правда, в новых починках следовало еще возвести жилища и хозяйственные постройки, но, вероятно, последнее условие не сдерживало хозяев. Приобретали они гораздо больше: весьма плодородные на первых порах пашни и никем не ограничиваемую свободу действий.

Третье. Важной причиной предпочтения малодворности было животноводство, почти до 1930-х гг. остававшееся летом на вольном выпасе без пастуха. В этих условиях наличие вокруг небольшого селения общинных или государственных лесов было выгодным и целесообразным. Жители имели просторные сенокосные и пастбищные угодья, а также хозяйственную независимость.

Тем не менее, на рубеже XIX – XX вв. ситуация стала меняться. Количество дворов в населенных пунктах быстро росло. Особенно это было характерно для Сарапульского и Елабужского уез-

дов, где обширные лесные площади в первом уезде принадлежали казенным железоделательным Камско-Воткинским заводам, удельному ведомству, а во втором – помещикам и другим частным владельцам. Для этих уездов стали типичными деревни с количеством хозяйств от 32 до 47⁵⁹. В Глазовском и Малмыжском уездах, где площади нетронутых лесов оставались значительными, продолжали появляться новые поселения. Они состояли в среднем из 20 и чуть более дворов. В качестве яркой иллюстрации к сказанному приведем статистические данные по Коротаевскому сельскому обществу Понинской волости Глазовского уезда. В 1891 г. в обществе насчитывалось 22 селения с преобладающим удмуртским населением. В четырех самых старинных деревнях было примерно по 30 дворов. В починках, созданных переселенцами из этих деревень, число хозяйств колебалось от 20 до 1. В 1905 г. зафиксирован новый починок. Состав и пропорции дворов практически не изменились⁶⁰. Какие-либо этнические особенности в формировании этих удмуртских, русских, коми-пермяцких населенных пунктов не выявлены.

3. Планировка поселений

Жилая среда удмуртских поселений создавалась с учетом природных факторов и условий хозяйственной деятельности. Это получило отражение на облике и планировке населенных пунктов. Застройка долгое время оставалась свободной, разбросанной (беспорядочной – по определению дореволюционных исследователей и корреспондентов). Крестьянин, писали они, «отъезжает в средину своего надела и основывает новый починок, имея в виду, главным образом, близость и удобство вывозки навоза и уборки хлеба», в результате у него «под рукой и поле, и лужок, и лесок»⁶¹. Даже если селение было небольшим, оно занимало обширное пространство и производило впечатление крупного населенного пункта. Отсутствие четкой геометрической планиров-

ки селений объясняется несколькими обстоятельствами. Во-первых, характером земледелия (свободный захват и разработка лесов под пахотные участки); во-вторых, особенностью лесного расселения (малодворные починки на небольших окультуренных площадках); в третьих, традицией, восходящей к древнейшим временам жизнедеятельности удмуртов в окружении Природы. Не случайно в удмуртской лексике отсутствует самостоятельный термин для обозначения улицы, которой просто не было. Ее заменяли *пал*, обозначающий конец/сторону деревни, патронимическое гнездо, *уло*с — группу хозяйств-родственников. С административным уличным оформлением селения северные удмурты усвоили русское слово в форме *улича*, *ульча*, южные — татарское *урам*.

Тем не менее, свободную застройку селений и усадеб в окружении сельскохозяйственных угодий у удмуртов нельзя назвать этноспецифической. В определенный период социально-экономического развития она была характерна для всех земледельцев лесной зоны. Правда, у русских крестьян центральных губерний административная планировка началась еще в XVIII в. и многие крупные населенные пункты к XIX в. приобрели упорядоченный внешний вид. Однако и здесь формирование новой сельской жилой среды в угоду планам не были завершены. А. Г. Введенская указывает, что другие, более важные экономические задачи, выдвинутые реформой 1861 г. приостановили этот процесс⁶². У народов Поволжья и Приуралья, в том числе у удмуртов, вплоть до конца XIX в. селения, большей частью малодворные, оставались «беспорядочными». Вот почему, по справедливому утверждению Г. К. Шкляева, подобная форма у удмуртов воспринималась современниками и исследователями как этнодифференцирующий признак⁶³. Результаты государственной планировки селений Вятской губернии, начатой с середины XIX в., были несущественными. Между тем, некоторые авторы-современники желая, очевидно, подчеркнуть положительные тенденции, преувеличивали активность этого процесса и его позитивные последствия. Так, по

подсчетам инспектора народных училищ Глазовского уезда В. Шестакова, в этот период из 1156 населенных пунктов уезда лишь 443 располагались еще беспорядочно, а остальные были линейными⁶⁴. К последним автор отнес и те селения, где наблюдалось стихийное стремление к линейному выпрямлению улиц и преобладал переходный тип планировки.

Выявленные архивные документы Землеустроительных комиссий края показывают, что еще на рубеже столетий в починках, то есть во вновь образованных населенных пунктах разного этнического происхождения (которых, кстати, именно в Глазовском уезде было наибольшее количество) уличная планировка не соблюдалась. В деревнях и селах тенденция архитектурного оформления проявлялась все активнее. Разрывы между дворицами застраивались и превращались в улицы и переулки. Однако такой стихийный процесс был долговременным и не всегда удачным. Улицы получались искривленными, так как строения выступали на проезжую часть и произвольно меняли ее ширину на всем протяжении. В расстановке построек в хозяйственных комплексах не соблюдались нормативные параметры.

Рассмотрим подробнее копии планов селений Глазовского уезда, как типичных и как показательных проектов. Документы выявляют несколько типов планировки: свободный («беспорядочный», разбросанный); рядовой (однорядный); уличный (двурядный) и смешанный (переходный).

Усадьбы при *свободной* планировке располагались на большом расстоянии друг от друга. Они отделялись сельскохозяйственными угодьями, а иногда и естественными ландшафтными элементами: оврагом, рекой. Эту планировку точнее всего характеризует удмуртское слово *улос*. В понятие включается не только комплекс построек, но и пашни и другие сельскохозяйственные угодья, объединяемые термином *гурт* – населенный пункт. *Улос отождествляется с гурт в плане подчеркивания хозяйственной самостоятельности и обособленности этих окультуренных ланд-*

шафтных участков. С развитием уличной планировки и утратой самостоятельного статуса хозяйственной единицы, термин *улос* был заменен на *пал*. Им стали обозначать также часть улицы, на которой располагалась группа одвориц родственников 'конец', 'гнездо'.

Для *рядовой* планировки характерно расположение усадеб в один или несколько рядов с обращением фасадов жилых домов к природному ориентиру: реке, оврагу или дороге. Изредка встречаются поселения с такой планировкой на обоих берегах реки. В этом случае фасады того и другого ряда обращены к реке. (См. рис: копия плана починка Занякшурского (Жобыш)).

При *уличной* планировке усадьбы представляют собой геометрически правильные, разграниченные изгородами, участки. Жилые дома обращены фасадами к улице, один двор против другого. Хозяйственные постройки располагаются за избами, в глубине двора, далее — усадебная земля. Овины всех дворов выносятся за усадебные наделы. (См. рис.: копия плана починка-Лезинского).

Преобладали *смешанные* типы, потому что уездная администрация ограничивалась частичным подправлением имеющихся планировочных форм, сложившихся издавна. Чаще улицы выпрямляли, снося мешающие строения на одворицах. Для капитальной перепланировки необходимы были деньги, выделяемые из земского бюджета или собираемые у крестьян. Ни тот, ни другой способы финансирования не стали особенно успешными. И все же составленные землемерами проекты предполагали уличный тип. Это особенно заметно по планам небольших починков. Проект предусматривает выделение запасных усадеб для новоселов или разделившихся семей. Проиллюстрируем на примере нескольких планов. Починок Бекалуд Игринской волости состоит из комплекса жилых и хозяйственных построек и сельскохозяйственных угодий семи домохозяев, судя по фамилиям — удмуртов и русских. Пять хозяйств расположены на одном берегу безымянного ручейка, впадающего в речку Бекалуд, два — на другом. По проекту 1881 г. намечается снести разбросанные по всему починку строения и

разместить их в геометрически правильных прямоугольных усадьбах, разграниченных изгородями. Площадь дворов различна. Жилые дома по плану ориентируются окнами на улицу. Овины располагаются сразу за приусадебными наделами – на восточной стороне от деревни. Улица по плану удлиняется за счет заселения запасных жилых участков. При планировке починка Артемьевского той же волости (см. рис.) (домохозяева с удмуртскими и русскими фамилиями) за основу были взяты жилые избы, выстроенные друг против друга. Очевидна стихийно сложившаяся тенденция к уличной планировке. Предстояло ее закрепить. Для этого все остальные строения, разбросанные на усадьбе и полевых наделах, следовало перенести в границы собственно двора. Овины с пахотных полей тоже предполагалось снести и установить на новых местах – общинных землях, используемых, по всей вероятности, под выгоны для скота.

К сожалению, рассмотренный материал относится лишь к одному уезду дореволюционной Удмуртии. Выводы, полученные на его основе, не являются безусловными для всех групп удмуртов. Известно, например, что беспорядочная планировка в южных уездах проживания удмуртов изживалась значительно быстрее, чем в северных. Об уличной и рядовой планировке как типичной для Сарапульского уезда, писал М. Бух, служивший в 1880-е гг. на Ижевском заводе врачом и лично посетивший многие населенные пункты уезда. Д. Островский писал об удмуртских деревнях Казанской губернии, что там в 1870-е гг. «избы большей частью выстроены в линию, окнами на улицу, только некоторые дворы... стоят особняком и по ним можно судить, как строились вотяки в старину»⁶⁵. В целом исследовательский материал позволяет говорить, что выделенные типы планировки наблюдались в крестьянских поселениях независимо от их этнической принадлежности. Селения с замкнутой планировкой, где дворы располагаются вокруг центральной площади и по проулкам, в Вятской губернии были мало распространены. К данному типу, пожалуй,

можно отнести некоторые села и татарские селения, формировавшиеся вокруг культового строения – церкви и мечети. Замкнутая планировка в основном характерна не для крестьянских, а заводских поселений.

Особое место в архитектурном оформлении поселений занимали изгороди *кенер*. Дореволюционные авторы в отдельных случаях совершенно необоснованно отрицали наличие последних у удмуртов. Вероятно, это предвзятое мнение объясняется стремлением подчеркнуть отсутствие всяческой планировки. Источники же свидетельствуют, что в изучаемый период огораживались как селения, так и одворицы. Роль и функция изгороди были значительны. Она фактически закрепляла и юридически оформляла границы владений населенных пунктов (общин и обществ) и усадеб (хозяев-собственников), защищала уголья, хлебные клади и стога сена от потравы животными. Охранная функция ограды красноречиво подчеркнута в загадке. На вопрос луга: «Криво-косо, куда идешь?» изгородь отвечает: «Кудрявые волосы, тебя стерегу!» (Вариант: «*Читыр-чутыр, кытчы мыныськод?*» – «*Ѓышкем кымес, мар ужед?*» «Криво-косо, куда идешь?» – «Бритый лоб, какое твое дело?»).

Ограда состояла из равномерных звеньев-прясел *сурым*, закрепленных статично между собой, и с вкопанными в землю толстыми кольями *майыг*. Способы установки прясел различны, но самыми распространенными были уложенные горизонтально шесть – восемь длинных жердей *пуч* в звене. Их связывали гибкими черемуховыми или ивовыми ветками или корневищами ели. Для прогона скота или прохода и проезда устанавливали полевые ворота (*ыбес*, *џезы*). *Ыбес* представлял собой заплот, в котором жерди устанавливались нестатично, их можно было выдвигать или вынимать из гнезд крепления. *џезы* – жердевая, а в наше время – решетчатая калитка. Исходя из техники устройства, можно предположить, что *ыбес* – архаичнее *џезы*. Этимология слова *џезы* не поддается расшифровке, а слово *ыбес* обозначает дос-

ловно 'ограждение грядки' [КЭСК: 328]. Следовательно, в земледельческой культуре удмуртов был способ огораживания только грядок от потравы посевов животными, а не усадеб и полей. Вот еще одно доказательство архаичности изгороди в удмуртской культуре жизнеобеспечения.

Закрепление и распределение юридических прав и обязанностей по отношению к общинной и личной собственности посредством установления изгородей в крестьянском своде обычного права разработано довольно подробно. По традиционному кодексу в любой общине, независимо от этнической принадлежности ее жителей, существовало равное распределение ответственности сторон за сохранность, ремонт и установку ограды. Архивные документы (характеризующие удмуртов и русских), в частности, отмечают следующие правила: а) огораживать межник, то есть полевую изгородь между двумя селениями и содержать в исправности жителями обоих селений поровну независимо от величины полей или леса; б) огораживать изгородь вокруг одворицы, причем «каждому владельцу – со своей стороны»⁶⁶.

Претендуя на то или иное угодье, сельчане старались, прежде всего, «застолбить» этот участок, огородить его или передвинуть существующую ограду. Для этого на столбах и жердях вырезали или выжигали клейма пус с личным знаком рода или лица, ответственного за содержание изгороди. Самым тяжким преступлением, по мнению земледельцев, было нарушение целостности загородки, поскольку это провоцировало незаконные действия нечестных общинников. Они могли воспользоваться ситуацией и изменить границы своих владений, пользуясь архаичным захватным правом. Кроме того, неисправность приводила «к частовременной травле полей» скотом и домашней птицей⁶⁷. Анализ крестьянских судебных дел и сведений о правовых обычаях опровергает мнение о равнодушном отношении удмуртов к сохранности изгороди. Документы показывают, что виновные в нарушении общинных порядков наказывались. Степень их вины определя-

лась на общем сходе. Обычным способом наказания провинившихся было битье розгами «в пример и страх прочим», а также наложение штрафа и исправление ограды виновным⁶⁸. В огораживании общинных наделов участвовали все дворы и землевладельцы. В календаре хозяйственных занятий весной выделялись специальные дни на ремонт. Работали из расчета площади земельного надела, а не количества скота или членов семьи. Это вызывало справедливое возмущение той части хозяев, у которых скота было немного, потому что указанная практика обходилась им дорого. Так, жители деревни Ильдибаихи Сарапульского уезда писали в 1903 г. в Вятских губернских ведомостях, что дешевле отдать один рубль за наем пастуха, чем участвовать на равных основаниях или согласно установившейся традиции в огораживании общинных наделов. И все же сохранение обычая в устном общинном праве земледельцев было оправдано. В условиях активного процесса социально-имущественной дифференциации крестьянства он уравнивал каждого хозяина в правах и обязанностях в общине. Сила этого обычного права лишней раз подтвердилась в печально знаменитом Лудорвайском деле 1928 г., когда за неисправность полевых оград порке розгами были подвергнуты как состоятельные, так и малоимущие крестьяне⁶⁹.

Итак, изгороди – неотъемлемый элемент организации и планировки жилой среды сельского населения. Практически они не имели этноспецифических отличий. Во всяком случае, описания изгородей (В. Седашева – северной русской деревни 1908 г. и В. Липинской – современных сибирских сельских поселений)⁷⁰ мало отличаются от описанных выше удмуртских.

В мифологическом восприятии ограда у удмуртов и русских также богато разработана. Она – граница отрезка пространства, связующая-разделяющая реально и символически освоенное/неосвоенное; свое/чужое, чуждое; земной мир/загробный мир. Эти искусственно возведенные границы были призваны создать дополнительные преграды чужому, укрепить пределы своего. Сделать эти

границы контролируемые, зависящими от человека, помогали культовые действия. Например, совершали приношения *куяськон* во время болезни члена семьи. Угощение в виде крупы, яиц, хлеба, завернутого в лоскуток холста, оставляли у оградного столба или возле полевых ворот. Привязывали лоскутки ткани на жерди и колья с целью охраны человека, уходящего из дома/деревни. Выгоняя скот весной в первый раз на выгон или пастьбу (скот уходил в чуждый мир на природу), прогоняли его через дворовые ворота. Оградительную, обережную функцию ворот усиливали тем, что протягивали между воротными столбами женский пояс или мужской ремень, на столбы ставили зажженные свечи. Лечили от сглаза и выводили бородавки росой или дождевой водой, собранной с изгороди. Регламентируя поведение человека, рекомендовали ему при выходе за дверь, ворота, полевые ворота произносить «Остэ, Ин-маре, Куазе, Кылдысинэ!» Не советовали проходить под выдвижными жердями полевых калиток. Считалось, что в этом случае ангел-хранитель остается за изгородью и не сможет защитить человека в чуждом природном мире. Аналогичные представления и действия наблюдаются и в русской этнографии. Не случайны, вероятно, и заговоры с мотивом возведения «железного тына», развешивания на ограде двора старых лаптей-отопков для защиты от сглаза и порчи чужими людьми домашних животных, перечисленные знахарские действия.

Как уже указывалось, особенности планировки зависели от ландшафта, хозяйственных условий, традиций освоения окружающей природы. Начавшаяся с середины XIX в. целенаправленная уличная планировка поселений, была вызвана экономической необходимостью: для удобства раскладки налогообложения, для контроля за выполнением дворовладельцами различных мирских и государственных повинностей. В отсутствие улиц или рядов в селении ворота одного хозяина могли выходить во двор другого, в результате чего «незнакомый человек может побывать несколько раз в этом доме», другие вовсе не посетит. Улица была

предпочтительной и с точки зрения внешней эстетики селения, чтобы оно не выглядело так, как описывал С. В. Максимов: «...ряд черных изб, разбросанных в беспорядке, одна вышла как-то криво, углом, другая подалась на зады»⁷¹. Вследствие названных причин изменению облика населенных пунктов стали уделять внимание и сами жители. Инициаторами выступали зажиточные хозяева, для которых снос или перенос мешающих общему плану строений был мало обременителен. Бедные и средней зажиточности крестьяне чаще отказывались от планировки. Правда, подобная закономерность проявлялась не всегда и не везде. Например, отрицательно относились к составлению планов жители общин, имевших достаточные площади лесных угодий под новые расчистки. Отказ от планировочных проектов обеспечивал им самостоятельность в создании новых починков или расширении границ существующих селений и дворов. Позитивно были настроены землевладельцы, лишенные резервных площадей и вынужденные тесниться в границах владений общины. В их ответах земским чиновникам-землеустроителям четко прослеживается восприятие планировки как земельного передела. Крестьяне надеялись, что при перепланировке и размежевании освободятся участки земли, которые можно будет подвергнуть частичному переделу. Надеялись, что смогут избавиться от частых «по несогласию соседей между собой частновладельческих конфликтов»⁷².

С 1852 г. Вятская Палата государственных имуществ запретила строить новые населенные пункты иначе, как по расчерченному и утвержденному на сельском сходе плану. Были выработаны типовые планы поселений и жилищ. Из существующих планированию в первую очередь подлежали селения: а) после пожаров; б) по желанию жителей, изъявленному на общем сходе большинством голосов. По подсчетам архивных дел выяснилось, что за восемнадцать лет с 1876 по 1894 гг. (18 лет) только в Глазовском уезде было распланировано 156 населенных пунктов. Из них новые – 64, после пожара – 17, по желанию крестьян – 2 и по

неуказанной причине – 73⁷³. Как видим, желание крестьян красноречиво, они не видели особой надобности в планировании селений и придании им геометрически правильных форм, предусмотренных архитектурными вкусами чиновников Землеустроительных комиссий. В год землемеры расчерчивали примерно 8 планов, а перед этим производили замеры, размежевание и частичный передел усадебных земель. Можно предположить, что работа шла не особенно активно вследствие отказа крестьян сносить свои постройки в угодую плану. Несмотря на то, что существовала Инструкция губернского земства «о возможно меньшем переносе зданий», это условие нередко игнорировалось. Административные органы были заинтересованы в ускорении данной кампании. Крестьяне же не торопились выполнять указания землемеров, если расчерченный на бумаге план не учитывал особенности исторически сложившегося внешнего оформления селения, а перенос построек был связан со значительными материальными затратами. Вот факты по Глазовскому уезду. Двоим хозяевам починка Жон-Чубоевского Поломской волости предстояло уступить часть своих надворных владений и снести строения, поскольку участок запланировали для запасных усадеб. В починке Филатовском Понинской волости по новому плану предлагалось одному жилому хозяйству переселиться со всеми строениями и усадебным наделом на территорию запасной одворицы. В селе Нововолковском Балезинской волости следовало переселиться нескольким хозяевам и перенести постройки, чтобы придать селу «упорядоченный» вид. По представлениям крестьян, это было нарушением их юридических прав, закрепленных статьей 110 Всероссийского положения, по которой: «усадыба каждого домо-владельца составляет его наследственную собственность и не подлежит переделу. Никакая власть, ни под каким предлогом не вправе отнять у него усадьбу или заменить ее другим участком без прямого согласия на то владельца»⁷⁴. Сельчане не любили селиться по заранее составленным проектам и по той причине, что последние

не учитывали величину одворицы. Она получалась «весьма узкой для строений богатого и среднего крестьянина». К тому же планируемый «прогал» между соседями предусматривал «снос их огородов, овинов, молотильных сараев и части домовних строений», что вызывало материальные затраты, а также создавало во дворе тесноту и скученность, угрожая пожаром⁷⁵.

В проектировании селений жители нередко проявляли свою инициативу. Они обсуждали представленные землемерами планы. Если предложенные проекты не отвечали понятиям целесообразности или «план с натурой (ландшафтными особенностями – Л. В.) не сходился», их общинники не подписывали. Например, в деревне Гордьярской Малополомской волости улица, планируемая на косогоре, слишком отдаляла хозяйства от единственного источника воды – ключа в овраге. По этой причине мирской сход отверг план. Отказались от проекта и жители деревни Чепецкой той же волости на том основании, что запасные усадьбы предлагалось разбить на низком, затопляемом внешней водой, месте. Даже в начале XX в., когда планированию подлежали уже все без исключения населенные пункты Вятской губернии, жители деревни Лемской указанной волости признавались, что игнорируют существующий план, потому что он предусматривал двухрядное расселение и заселение улицы на горе, а жители считали, что целесообразнее строиться под горой в один ряд⁷⁶.

Мирской сход предлагал свои варианты планировки: провести улицу повыше болотистого места, улицу сделать однорядной, потому что «болото не позволяет селиться на другой стороне»; усадьбы разместить ближе к реке; вместо одной улицы запланировать две параллельные и одновременно укоротить их, чтобы не застраиваться на косогоре. Указывали, что в противопожарном отношении оптимальное расстояние между соседними усадьбами не пять, а двадцать саженей. Иногда землемеры и домохозяева выбирали компромиссные варианты, типа: «оказавшиеся излишки одворицы оставить за владельцами, а взамен излишек вычесть с них полосы на поле, сообразуясь с грунтом земли». Не соответ-

ствующие эстетическим представлениям строения обещали при перестройке перенести на отведенный проектом участок. Все перечисленные условия закреплялись в письменном приговоре сельского схода, отныне являвшемся официальным документом архитектурно-планировочного оформления населенного пункта. Текст таких приговоров свидетельствовал, что «жители находят произведенное распланирование согласно нашему желанию и существующих на этот предмет правил»⁷⁷.

Земские инструкции предусматривали делать улицы возможно более прямыми. Для стока дождевой воды и предотвращения скапливания грязи на проезжей части предписывалось рыть канавы по обе стороны дороги. Через канавы против каждого ворот рекомендовалось настилать мостики. В целях безопасности от пожаров вдоль улиц и вокруг усадеб необходимо было сажать деревья и кустарники. Ширину улиц следовало оставлять не менее десяти-саженей, а в селениях, расположенных на почтовых трактах — не менее тридцати саженей — для удобства проезда почтовых и пассажирских лошадей и грузовых обозов. Для прогона скота между гнездами, то есть группами хозяйств, оставлялись переулки (прогалы, проулки, проходы) шириной не менее шести саженей. Из архивных документов видно, что проходы, будучи вторичным явлением разрастания селения, повторяли конфигурации усадеб и часто не соответствовали расчерченным планам. Сопровождение планировочным проектам нередко приводило к соседским тяжбам. Хозяин ограды, которую следовало переставить при проведении переулка, не желая лишаться земли, протестовал против огораживания. Соседи требовали выделить проход, без которого испытывали определенные неудобства при прогоне скота на выгон и вообще при выходе из селения⁷⁸. Судебные тяжбы чаще заканчивались в пользу общинников не только по праву коллективного большинства, коллективной демократии, но и потому, что отвечали интересам государственного архитектурно-планировочного оформления деревни.

Процесс перепланирования был весьма длительным. Обязательства отца-домохозяина, подписавшего приговор, приходилось выполнять его сыну, а иногда и внуку. Прошло много десятилетий, пока удмуртские селения приняли облик, предусмотренный губернской планировкой, облик, о котором писали некоторые современники, идеализируя происходившие процессы: «благодаря мудрому попечению государства» улицы стали прямыми, в поселениях появилось много зелени⁷⁹. Между тем, именно озеленение осуществлялось крайне медленно. Кроме рябин и черемух, стоявших на усадьбе, пожалуй, другой зелени не было. Причин неприятия озеленения можно назвать несколько: 1) стремление оградить себя и домашний скот от мошкары, комаров и гнуса, которых достаточно и в лесу; 2) экономия земельной площади одворицы, необходимой для посадки овощей; 3) отсутствие традиции высаживания непривычных для деревенского пейзажа деревьев (березы и тополя), которые предлагали земские учреждения; 4) сохранение пережитков бесстойлового содержания скота летом, когда животных не загоняли во дворы и они ночевали перед воротами, вытаптывая траву и унавоживая улицу. В целом, удмуртская деревня XIX – начала XX в. имела, по современной оценке, неопрятный и «унылый» вид. Неприглядность особенно бросалась в глаза в крупных многодворных поселениях.

4. Планировка усадьбы

В процесс адаптации к природной среде удмуртские крестьяне активно включали строительство помещений, необходимых для жизни семьи и обеспечивающих хозяйственную деятельность, хранение продуктов, предметов быта и орудий труда, а также содержание домашних животных и птиц. Все это представляет собой наиболее очеловеченную часть искусственной среды, которая прошла длительную эволюцию, подвергаясь планировочным изменениям. Планировка усадьбы в широком смысле слова – стро-

ительство и расположение хозяйственных и бытовых помещений на одвориице. Развитию общих черт в планировке строений соседних народов в немалой степени способствуют физико-географический, климатический факторы, наличие строительных материалов, способствующих, в свою очередь, выработке одинаковых конструктивных приемов. Потому речь должна вестись, скорее, не об этнической, а локально-региональной специфике. Рассмотрим это положение на примере удмуртской культуры оформления усадьбы *азбар, гидкуа*.

Дореволюционные исследователи этнографии удмуртов отмечали, что дворы у них «полные», что обилие леса «давало возможность не стесняться в размере и количестве построек»⁸⁰. Разумеется, наличие строительного материала не единственный фактор, влиявший на состав и количество строений. Важными являются также величина и структура семьи, производственная и экономическая состоятельность хозяйства, практическая целесообразность и необходимость того или иного помещения. Поэтому понятие «полный двор», встречающееся в авторских работах и документах, не отражает ни количественную, ни качественную, ни этническую характеристику. Тем более, что указанный термин обозначал не только состав строений, но и площадь усадьбы. Никаких стандартов и норм площади под двор не устанавливалось. Сельская община достаточно гибко решала вопросы, связанные с «наследственным владением», то есть дворовыми участками. Сход мог оставить площадь усадьбы, оказавшейся в излишке, прежней, а взамен вычесть с хозяйства соответствующий размер пашни. В малоземельных селениях иногда отказывали выделившимся в наделении новым участком под одворицы и делили «отцовскую надвое». Лишь административная планировка селений начала ограничивать и уравнивать размеры жилых дворов всех односельчан. Стандартизация связана с участвовавшими переделами наделов и возрастающим малоземельем. Прослеживается прямая зависимость размеров усадеб от количества ревизских

душ в семье и площади надела. Вот типичные цифры размеров и площадей усадеб: 15х16 саж., 16х30, 16х80, 16х100, 40х40, 20х60, 20х80. Во многих источниках указывается ширина участка (от 14 до 40 саж.) или площадь всей усадебной земли в селении (например, 31 двор занимает 11,7 дес. земли, следовательно, на один двор в среднем приходится 0,38 дес., или: при площади 8,9 десятин под каждую из 21 одворицы в среднем отводится 0,38)⁸¹. Трудно сказать, насколько это оптимальные цифры и размеры. Тем более, что приспособление к конкретным природно-климатическим и ландшафтным условиям, практическая целесообразность диктовали вариативность в расположении, назначении и составе строений. Их количество и качество зависели от имущественного положения хозяев.

Архивные документы фиксируют разнообразные постройки на усадьбе, которые можно подразделить следующим образом. Жилые: один или несколько домов-изб *корка*, столько же амбаров-клетей *кенос/чум*; хозяйственно-производственные: хлева для содержания коров *коргид*, *скалгид*, телят *кунянгид*, овец *ыжгид*, свиней *парсьгид*, конюшня *валгид*; для хранения продуктов: погреб-кладовка *гу/йöгу*, *чум*, *кеносул*; навесы для хранения дров и хозяйственного инвентаря *лапас/липетул*; молотильные и гуменные сараи *шиньыр/итым* с сушильными-овинами *обинь/итым*; культовое помещение, одновременно служившее летней кухней *куа/куала*. В понятие «полный двор» нужно включать тот минимум строений, без которого не мог обходиться ни один двор. Это: изба, амбар, помещение для скота и куала.

Согласно классификации А. А. Шенникова, в развитии планировочных форм дворов земледельцев Европейской России независимо от их этнической принадлежности обнаруживается общая закономерность. В зависимости от природно-климатических условий эти дворы крытые или открытые. В Вятской губернии первые фиксируются у русских и изредка у марийцев и удмуртов северных уездов (Глазовского, Слободского)⁸². Для территории

Удмуртии в целом характерны открытые одворицы. Условно их можно подразделить на типы: а) «беспорядочные» или свободные, б) двухчастные с однорядной, двурядной, г-образной или п-образной связью.

В архаичном типе а) жилые помещения окружались хозяйственными строениями и сельскохозяйственными угодьями. Выше указывалось, что при основании починка каждый хозяин старался огородить столько пространства, сколько земли мог обработать. Знаком собственности служило какое-нибудь временное строение, расположенное на любом месте участка, чаще – на окраине/границе. Затем, с расширением земельных площадей, эта и другие постройки оказывались в центре надела. Поскольку семья переселялась сюда не сразу, постольку и строения возводились постепенно, по мере надобности, «по крайней нужде». С появлением новой постройки, особенно избы, старую не сносили, а использовали ее в качестве кладовки или хлева, экономя на строительном материале, времени и щадя физические силы. Для защиты дома от ветров и метелей вокруг ставили нежилые и хозяйственные постройки, все пространство окружали высокой изгородью-срубом, стремясь поставить избу «светом к полудню, входом к северу», игнорировали четкие фасадные линии. Особенности климата и географической среды, определяли, по справедливому замечанию Ю. А. Петерсона, планировку селений. Он пишет: «чем дальше к северу, тем ближе постройки для скота к жилью человека»⁸³. Все вышесказанное приводило к большому беспорядку в поселении: «иной крестьянин (на примере коми-пермяков – Л. В.) выстроится совершенно за дворами других и ездит со своего двора на дорогу через чей-либо двор; иной так поставится в середине починка, что около себя негде сделать и огорода»⁸⁴. Кажущаяся неупорядоченность расположения построек, выражаемая словами дореволюционных авторов «как упадет первое бревно», объяснялась практическими соображениями. В. М. Бехтерев справедливо указывал, что в результате «у каждого хозяина свое

поле всегда под рукой». Во дворе удается «поддерживать чистоту при нескученности построек» и деревня более или менее гарантирована от пожаров⁸⁵. Такая разбросанность строений «по двору безо всякого плана и порядка» вовсе не являлась этноспецифической чертой удмуртских усадеб. На исследуемом хронологическом этапе социально-экономического развития общества она была присуща и соседним народам региона.

Число строений было так велико, что в результате *азбар, гидкуа, дор, гурт* (усадыба, двор, одворица) одной семьи приобретала «физиономию» целой деревни. Не случайно понятия двор и деревня в удмуртском языке издавна обозначаются одним словом *гурт*. Термин выработался в условиях структурного родства поселения и усадьбы, причем понятие *гурт* гораздо древнее понятия *азбар*. Слово *азбар*, по мнению В. И. Алатырева, заимствовано из татарских территориальных говоров. Первоначально *азбар* мог обозначать лишь загородку для скота [ЭСУ: 57]. С заменой родовой общины на соседскую возникла необходимость разделения понятий жилого комплекса: поселение-деревня (*гурт*) и усадьба-патронимическое гнездо (*азбар*). В современной лексике содержательное значение слова *азбар* (усадыба, двор) уже, чем слова *гурт* (родина, деревня=родной дом, одворица, усадыба). Однако в прошлом веке данные термины и понятия отождествлялись, поскольку даже с внедрением уличной планировки локализация усадеб нескольких хозяев одного рода в определенной части поселения сохранялась. Эти патронимические гнезда назывались *сторона, конец (пал, бече, ти, шенел, улос)*. Это же мы наблюдаем в поселениях чепецких татар (*авыл*)⁸⁶. Такая локализация происходила в результате либо деления больших патриархально-родовых семей на малые нуклеарные (архаичный вариант), либо — объединения немногочисленных родственников, а с рубежа веков и соседских семей в крупные хозяйственные коллективы. Расположение построек на усадьбе независимо от величины семьи происходило по единому принципу. На одной и той же площади строили не-

сколько изб, амбаров, увеличивали количество скотных и хозяйственных помещений, уменьшая посевные площади. Перейти на новый участок, образовав самостоятельную хозяйственную единицу, было сложно. Г. Е. Верещагин объяснял это обычаем, который «велит селиться и жить рядом друг с другом» разделившимися сыновьям⁸⁷. Уточним, что обычай этот сложился из-за соответствующих уровню развития земледельческой культуры приемов землеобработки и сельскохозяйственной техники. Маломощность крестьянского хозяйства восполнялась объединением физических усилий его членов, семейной кооперацией. Именно вследствие производственной целесообразности семья не была заинтересована в разделе, а не «вследствие особого склада жизни, стремлений и привычек», как писали дореволюционные авторы⁸⁸, путая причины со следствием.

Казалось бы, в такой многолюдной семье были неизбежны психологические стрессы, раздоры и эмоциональные срывы. Однако коммуникативные стереотипы четко и жестко регламентировали поведение каждого члена семьи в зависимости от возраста или статуса. Корни такого явления – в системе родового строя, воспитавшей в удмуртах привычку решать все вопросы сообща, подчинять личные интересы общим. Это, в свою очередь, требовало воспитания в детях с малых лет чувства коллективизма и конформизма, стремления во всем равняться на общественное мнение, и по сей день лексически выражаемое фразой *«йёскадь луоно»*, *«ёзьёес кадь луоно»* («быть достойным», «быть как сверстники-ровесники»). В изучаемый период под воздействием индивидуализирующих капиталистических процессов в таких семьях могло существовать разделение собственности на землю, орудия труда, домашний скот и птицу, жилые и бытовые постройки, но сохранялась производственная и идеологическая кооперация. В совместном владении и пользовании оставались молитвенные помещения и бани.

Во втором, стадийно более позднем типе б), сформировавшемся не без воздействия государственной планировки, изба и

амбар находились на внешней стороне двора и фасадом выходили на улицу или собственный двор. Двухчастным его можно назвать потому, что двор делился легкой изгородью на две половины. Первая – чистая, поросшая травой. Здесь стояли дома, амбары, погреб и куа. На производственной половине *гидазбар* размещались хлева, хозяйственные постройки, навесы. К одворнице примыкали небольшие огороды, за ними – «лужки для овина и кладей», «молотильные и гуменные сараи». Сравнение источников в длительной эволюции не отмечает существенных изменений в планировке и составе строений удмуртской усадьбы. Жилые помещения размещались в связи «изба-сени», «изба-сени-клеть», реже – «изба-сени-изба», причем в последнем случае вторая изба – неотапливаемая. К началу XX в. доминирующей формой размещения построек на усадьбе стал так называемый «вятский подтип» среднерусской планировки. Изба стояла перпендикулярно улице, хозяйственные постройки образовывали п-образную связь с избой. Однако жесткая типология не соблюдалась. Нередкими были усадьбы, в которых дома стояли параллельно улице, связь строений – г-образные, одно- и двухрядные. На характер расположения дворовых построек влиял целый комплекс факторов: традиции, рельеф участка, влияние малой архитектуры соседнего народа, вернее сказать, – опосредованное воздействие планировочных административных губернских и уездных мероприятий, имущественное состояние хозяина. Зажиточный крестьянин, имевший возможность приобрести строительный материал, оплатить работу и угостить участников помочи *веме*, как правило, строился г-образно или двухрядно, а бедный хозяин ставил постройки в один ряд или беспорядочно. Именно он, в силу нехватки материальных средств, редко перестраивал или переносил постройки и всячески сопротивлялся планировочным мероприятиям государства и общины.

Вся усадьба в исследуемый период огораживалась. В заплотной технике сооружали прочный забор на уличной стороне. Зап-

лот представлял собой стену из уложенных горизонтально некрупных бревен или плах. Они скреплялись в двух врытых в землю столбах с вертикальными пазами. Между заплотами стояли мощные одно-, двух-, реже трехчастные ворота с крышей. Центральная часть ворот по размерам должна была соответствовать величине груженной телеги. Под крышей хранился сельскохозяйственный инвентарь сезонного использования: косы, грабли, сенные вилы. Перед избой, следуя правилам сельской архитектуры, в начале XX в. стали разбивать небольшой садик *полисадник*, где росли в основном рябина, калина и черемуха, пересаженные из леса. Палисадник огораживали плетеным тыном или изгородью из горизонтально уложенных жердей (описание см. выше). Такая же изгородь окружала огороды, включая овины. (Вероятно поэтому в современной лексике северных удмуртов выражение «за огородами» формулируется не только фразой «*кенер съör*», но и, — «*обинь бер*» ‘за овином’, несмотря на то, что ни овинов, ни иных молотильных сооружений на усадьбе не сохранилось).

Указания наблюдателей о качестве строений разноречивы. Одни авторы считали, что удмурты не обращают внимания на это, так как мерилom зажиточности у них служит количество хлеба, хранимого в скирдах, и количество голов скота. Другие, напротив, утверждали, что удмуртские избы «по причине близости и дешевизне леса... большие, просторные»⁸⁹. Эти оценки отнюдь не противоречат друг другу. Качество, прочность, размеры жилых и иных строений напрямую зависели от экономической состоятельности, практической целесообразности, возможностей использования строительного материала и, разумеется, степени мастерства каждого хозяина. Немаловажное значение имело и стремление быть похожим на соседей, не отличаться от них в облике жилища. В архивных документах содержатся самые различные оценки стоимости построек: «осталось у сирот с матерью» «две избы — 30 руб., два амбара одноэтажных — 10 руб., два хлева — 2,5 руб.». А вот стоимость срубов после раздела другой семьи: «изба при трех

рядах стоимостью – 3 руб., клеть от другой избы – 30 руб., амбар – 5 руб., конюшня со двором – 10 руб., каретник – 2 руб., баня – 2 руб.». При разделе дядя выделил племяннику: «одну жилую избу, стоимостью 50 руб., погреб – 15 руб., каретник вместе с амбаром – 5 руб., один двор трехстенный – 5 руб.». Строения на старой одворнице оценены: «две избы стоимостью по 40 руб., две клетки по 50 руб., двор – 10 руб., хлев – 4 руб., подъезд – 2 руб., житница – 40 руб., чум – 6 руб., овин с молотильным сараем – 20 руб., ... всего – 282 руб.»⁹⁰. Приходский священник Глазовского уезда С. Стефанов писал в 1860-е гг., что избы крестьян уезда в среднем стоят 80 руб. «Домовние строения» жителей Пужмезского прихода он оценил так: у ста домохозяев – двадцать пять рублей, у других ста – пятьдесят, у ста пятидесяти – от ста до двухсот рублей. Выше последней стоимости, по его мнению, построек не было⁹¹.

Охарактеризуем некоторые строения, придающие окружающей среде очеловеченный вид, способствующие «окультуриванию» пространства. Самое важное место в ней занимало жилище. Оно для крестьянина многофункционально, причем одна из важных его функций – хозяйственная. Говорить про комфорт и соблюдение гигиенических норм относительно исследуемого периода не приходится. «Пренебрежение» бытовыми удобствами, тесноту и грязь в жилище некоторые дореволюционные авторы считали характерной чертой удмуртского крестьянства. Они писали: «вотяк проводит зиму в душной, грязной избе, вместе с домашними животными», «в избе поросята, телята, куры и другая живность», «живут в курных избах, при крайней нечистоте жилых помещений», «грязь, нечистота, сырость и скверный запах. Люди живут со скотом и по-скотски»⁹². Между тем, подобные характеристики присутствовали в этнографических описаниях и других народов. В отчете вятского губернатора в первой половине XIX в. говорится о том, что русские «в тех же избах, где живут они сами, содержат и домашний свой скот». Да и во второй половине XIX в. быт соседних народов практически не отличался. Священ-

ник Сырнев отмечал, что незажиточные русские крестьяне кормят скот «в тех же избах, в которых живут сами. Только состоятельные устраивают для этого отхожие скотные избы или теплые на мху хлевы»⁹³. Цитирование можно было бы продолжить, однако и приведенный материал красноречиво показывает, что авторы-современники констатировали факт, но не объясняли социальных и экономических причин антисанитарных условий жизни. Попытаемся это сделать на примере исторических документов.

Известно, что представление о комфорте у крестьян начинает формироваться вместе с социально-имущественной дифференциацией общества и не зависит от этнической принадлежности. То же самое наблюдается во внешнем оформлении избы. Это положение вновь подтверждают этнографические описания прошлого столетия: «изба — по образцу русской избы», «зимняя во всем похожа на русские черные избы»⁹⁴. Русская изба авторами этих цитат (русскими по происхождению) представляется образцом для подражания и типологического сравнения. Имеются сравнения другого порядка. П. Н. Луппов писал: «Там, где вотяки живут рядом с татарами, жилые постройки их (удмуртов — Л. В.) похожи на татарские, в местностях же с русским населением вотская изба весьма напоминает русскую избу». Н. П. Штейнфельд отмечал, что бесермянские избы похожи на русские и на «вотские»⁹⁵. Приведем подробное описание жилища удмуртов, опубликованное анонимным автором в Вятских губернских ведомостях в 1861 г.: «Избы строят, на манер черемис (можно предположить, что речь идет о крестьянах Малмыжского уезда, где удмурты проживали в соседстве с марийцами — Л. В.). ...У каждого хозяина изба разделяется на летнюю и зимнюю. Зимняя похожа на русские черные «по-черному» (печь без дымохода — Л. В.) избы, только у вотяков по большей части одно косящатое* окно с одной рамкой, величи-

* Косящатое окно размером 60х60 или 60х70 см, крепилось в стенах с помощью косяков по бокам. Оконная коробка имела, кроме боковых косяков, верхний косяк и нижний — подоконник.

ной в аршин, а прочие — волоковые* или обтянутые коровьей брюховиной... Полати, голбец — как у русских, только в углу, подле двери или впереди всегда стоят маленькие нары аршина в два с половиной в поперечнике, а на них валяются подушки, войлок или перина»⁹⁶. Эта и другие сравнительные характеристики приведены не для отрицания собственных строительных традиций у удмуртов, а в качестве свидетельства о тождестве этих традиций, зависящих не от этнических предпочтений, а объективных факторов жизнеобеспечения.

Как известно, одинаковые природно-географические условия и одинаковый социально-экономический уровень развития разных народов способствует появлению типологически одинаковых предметов материальной культуры, в том числе и строений. Набор и вид поделочных материалов, основные конструктивные элементы (виды фундаментов, устройство, формы и способы покрытия крыши, отопительные системы и другие способы утепления, расположение потолка относительно крыши и пола относительно земли) целиком зависят от природных материалов и климатических условий, а не этнических вкусов. Лишь на уровне микропространства они приобретают черты этноопределяющего (родного) в сознании населения. Заимствования внешнего оформления и тех элементов, которые в данных условиях и в силу данных обстоятельств не могут быть выработаны или изобретены, со временем также становятся традиционными и приобретают этнический оттенок. Поскольку удмуртский этнос функционирует на исследуемой территории с давних времен, постольку верно утверждение о самостоятельном и длительном развитии у них строительных сооружений и строительного мастерства.

Коротко охарактеризуем технологию строительства избы. Основным строительным материалом служила хвойная древесина:

* Волоковое окно: между двумя бревнами прорубался проем в полбревна длиной 35–47 см. Закрывалось деревянной задвижкой.

ель в возрасте 30 – 40 лет. Сосну использовали для изготовления оконных подушек, дверных и оконных косяков. Деревья заготавливали зимой, когда в древесине вымерзала влага, и когда крестьяне освобождались от полевых работ. Изба представляла собой четырехугольное строение срубного типа. Сруб ставили «в обло» *обол* (в нижнем венце вырубали пазы-канавки и углубление-чашку для плотной усадки верхнего венца). Торцы бревен выступали за пределы сруба. В зависимости от диаметра бревна (35 x 45 см) количество венцов варьировало от 7 до 10. Между бревнами укладывали чуть влажный мох для гидроизоляции и тепла. Основанием (фундаментом) служили сосновые пни («стулья»), в которых накапливалось наибольшее количество смолы, предохранявшей дерево от гниения. Двускатные «самцовые» крыши строений покрывали пильным тесом, лубом и «драньем» *дранча*. Лишь изредка крыши хлевов и загонов крыли соломой. Г. Е. Верещагин отмечал, что «соломой кроют охотно строение, не исключая и изб, только русские»⁹⁷. Г. Г. Громов справедливо считает, что обилие леса и частые осадки делали невыгодным применение соломы в качестве кровли. А изготовление соломенной крыши – дело сложное, требующее сноровки и мастерства⁹⁸. Вероятно, количество соломенных крыш, как признака крайней бедности, увеличилось в первой четверти XX в. в связи с общей экономической разрухой страны. Соломенные крыши были характерным элементом этнографии жилища вплоть до 1940-х гг. Вот почему современные респонденты всех национальностей старше 70-ти лет отмечают их наличие на территории Удмуртии как типичное и традиционное, но отнюдь не как специфически удмуртское. Потолок и пол в исследуемый период стлали из расколотых поплам плах. При этом горбылем бревно укладывалось на полу – вниз, на потолке – вверх. Направление бревен пола и потолка было строго ориентировано от двери к окнам вдоль стены, а не поперек. Среднюю часть потолка удерживал центральный брус, называемый *матица мумы-кор/эмеспикор*.

В планировке интерьера жилых помещений также не наблюдается этноспецифических отличий. Преобладал так называемый северно-среднерусский тип с расположением печи *гур* у входа, чаще — справа, реже — слева, устьем к фасаду. Исследователями отмечены также избы, отнесенные к западнорусской планировке, с обращением устья печи к боковой стене⁹⁹. В историографии культуры жилища вятских крестьян отмечается, что «курные избы» еще в 80-е гг. XIX в. не были редкостью. Они полностью вытеснены «белыми» в самом начале XX в. Одно из художественно ярких описаний курной избы с приложением собственного рисунка оставил нам писатель-демократ В. Г. Короленко под впечатлением изб русских крестьян из Березовских починков Глазовского уезда: «Имба... высокая, просторная, но стены ее были черны от сажи..., потолок и стены, особенно вверху, были сплошь покрыты густым слоем сажи, которая висела хлопьями, как черный иней..., так как она была «курная», как впрочем, большинство изб той местности» (1870-е гг. — Л.В.)¹⁰⁰. Печи в курных избах не имели дымоходов, «...в жерло огромной печи, которая была завалена даже не дровами в нашем смысле, а прямо березовыми плахами, пыхал дым и пламя... С другой стороны от двери валил холодный пар, взбивая дым кверху», поэтому для выхода дыма в стене над полатами прорубали небольшое отверстие «на высоте 2,5 аршин* от пола» и пристраивали к нему с улицы деревянную трубу для тяги. Северные удмурты ставили печь русского типа: «печи с горнушками на очаге» *учог/мучог*, «в печи — горнушка, куда выгребают весь жар, над ним вешают котел, почти всегда чугунный, на всегдашнем деревянном крюке». У южных удмуртов, как и у татар, в горнушку вмазывали котел *пурты*¹⁰¹. Печь выполняла множество производственных функций: служила спальным местом в холодное время года, поддерживала оптимальный температурно-влажностный режим в избе, позволяла готовить и долго хранить в горячем состоянии пищу, в ней пекли хлеб, на ней сушили одежду, обувь. При отсутствии овина-с-печью, в домашней печи сушили снопы

* 1 аршин = 0,71 см

льна и конопля. Таким образом, крестьянский характер печи проявляется весьма отчетливо. Массивная, в квадратной деревянной опалубке, глинобитная печь в интерьере не только практически, но и символически являлась центральным элементом избы. Данный символ красноречиво проявлялся в обрядовой и магической практике народа (см. об этом далее).

В простенке за печью в полу прорубали дверь, ведущую в подполье *гулбеч/губеч* (от рус. голбец?), где хранились продуктовые припасы. Поблизости к матице при помощи рычага, веревки или пружины подвешивали детскую колыбель *зубка, кёкы*. У противоположной от печи стены помещалась неременная деталь интерьера зимней избы – ткацкий стан *куиськон стан* (на лето его разбирали и хранили в амбаре). Вдоль стен статично пристраивали широкие лавки, одновременно служившие кроватью для взрослых членов семьи. Под потолком, по всей ширине избы над входом, настилали полати *полать/сэндра*, служившие спальным местом для детей и стариков. В южноудмуртской избе кроме полатей имелись нары, представлявшие собой сколоченный из досок ящик, используемый для хранения постельных принадлежностей и другой утвари. На нары была похожа и единственная кровать в углу возле входной двери, предназначенная для хозяина и хозяйки. В переднем углу возле окна стоял стол с одним стулом для самого старшего мужчины в доме. У крещеных удмуртов над столом в этом углу помещалась небольшая божница *оброс сэрег/мудор сэрег*. Здесь располагались «створчатый медный образ и другие на деревянной доске»¹⁰², замененные на рубеже веков рисованной на бумаге иконой, в деревянной раме под стеклом. Итак, весь интерьер был стационарным, малоподвижным, свидетельствующим об оседлом характере жизни крестьянского населения.

Амбар-клеть *кенос* на удмуртской одворице выглядел внушительнее, чем изба, очевидно, по причине его большей архаичности и разработанности архитектурного и строительного мастерства. Высокая, двухэтажная постройка одновременно выполняла жи-

лые и производственные функции. Амбары иногда занимали целую линию во дворе, их количество зависело от числа брачных пар в семье. С ухудшением экономического положения населения, недостатка строительного материала, упрощением состава семьи, а также начавшимся с конца XIX в. процессом активного переноса жилых функций амбара на избу, количество этих построек сократилось, они стали меньшего размера и одноэтажными. Процесс, очевидно, имел несколько этапов и происходил примерно так: не имея возможности строить отдельную клеть для семейной пары, сооружали пяти- и шестистенную постройку, каждое помещение которой было отделено от другой капитальной срубной стеной и имело отдельный выход на галерею второго этажа. Затем амбар сократился в размерах, спальное ложе каждой брачной пары стали отгораживать дощатой стеной. Клеть — типичное строение земледельческих народов. К. И. Козлова отмечает те же закономерности эволюции такого помещения у уржумско-вятских мари́йцев, живших вперемишку с русскими, татарами, удмуртами в Уржумском, Нолинском, Котельничском, Малмыжском, Елабужском и Сарапульском уездах Вятской губернии¹⁰³. Следовательно, специфика, проявляющаяся в сохранении функций жилья до настоящего времени, скорее имеет весьма архаический региональный, а не этнолокальный характер. Так, двухэтажные амбары встречались и у русских, но, по словам этнографов, первый этаж служил местом хранения повозок, иногда здесь же располагалась конюшня. На втором этаже хранили зерно, вещи, реже использовали как летнее жилище¹⁰⁴. В современной сельской архитектуре наблюдается своеобразный ренессанс в отношении этой постройки, термин *кенос* перенесен даже на чулан, представляющий собой темный закуток-перегородку в сених.

Традиционно амбар стоял отдельно от избы, и дверь в него прорубали со двора. На второй этаж вела пристроенная боком к стене лестница в 7–9 ступеней. В связи «изба-сени-клеть» в помещении верхнего этажа вела невысокая (в 3–5 ступеней) лестни-

ца из сеней. Перед дверями независимо от этажности устраивали решетчатые галерси (балконы – по выражению Н. Г. Первухина), которые являлись своеобразной женской производственной площадкой. Здесь проветривали и просушивали одежду, летом занимались рукодельем. Наличие в дореволюционной и советской историографии подробных описаний архитектуры и строительной технологии амбара (особенно подробнейшей статьи А. И. Пинт¹⁰⁵), позволяет ограничиться выделением той специфики, которая характеризует его как постройку оседлой земледельческой культуры. Сооружение амбара было под стать его назначению – хранению материальных ценностей крестьянской семьи, – он рубился тщательнее, чем изба. Возможно, эта функция была древнейшей и первостепенной, поэтому здесь делали прочные полы и потолки, тщательно укрепляли кровлю. Не случайно именно амбар, а не изба, имел оригинальное запирающее устройство – встроенный деревянный замок, с деревянным ключом с зубцами-нарезками самой разнообразной формы. Каждый такой замок уникален и не имеет аналогов, подобрать ключ к нему сложно. Тем не менее, амбары нередко подвергались «разорению». Из официальных сообщений судебной хроники о «покраденных имуществах», опубликованных в «Вятских губернских ведомостях», можно почерпнуть любопытные сведения о хранимых в амбарах вещах. Упоминаются женские украшения из нашитых на холст серебряных монет, куски домотканых холстов, достигающих нескольких десятков метров, одежда, обувь (валенки и кожаные сапоги), овчинные шубы, деньги и кредитные билеты. Не «гнушались» воры бытовыми предметами и орудиями труда, как-то: охотничьи ружья, бороны, сохи, сани, конская упряжь. Из житницы уносили зерно, муку, крупу, мясо, масло, мед, выделанные шкуры. К примеру, «одна свиная туша, колотых индеек десять, один пуд скоромного масла» были украдены у крестьянина деревни Зянкинской Глазовского уезда Н. А. Абакумова¹⁰⁶.

Во-вторых, это – наличие встроенной мебели в кладовке – бревенчатых, а с появлением ручных пил в начале XX в. – дощатых

сусеков-ларей всевозможных размеров с откидными крышками и тяжелых долбленых кадупшек для хранения продуктов земледелия и животноводства. В полу кладовки убрали несколько половиц-плах и получался своеобразный холодильник-ледник для хранения молока, кваса и других скоропортящихся продуктов. В жилом отсеке устанавливали топчаны-нары с натянутыми поверх полотняными пологами для защиты от комаров и мух, протягивали жерди для развешивания одежды. Здесь хранились предметы и орудия женского рукоделия (ткацкий стан, прялки, вальки для стирки и глажения одежды и др.). Кстати, здесь проводила невеста обряд шитья спального полога в состав свадебного приданого *ын вурон веме*, на который приглашала родственников и подруг. Амбар освещался небольшим косящатым или волоковым окном, сделанным «не в середине выходящей на улицу стены кеноса, а ближе к одному из углов», что придавало амбару своеобразную «физиономию».

Еще одно строение, действительно придававшее удмуртской усадьбе своеобразие, отмечаемое всеми исследователями, – семейное культовое сооружение *куала*. Нет необходимости приводить подробное его описание, оно имеется во многих работах предшествующих исследователей, среди которых особое место занимают труды В. Е. Владыкина¹⁰⁷. В земледельческой культуре удмуртов в исследуемый период куала сохраняла традиционно высокое положение, совмещая культовые и хозяйственные обязанности. Она являлась летней кухней. Вероятно, это – ее древнейшая функция и предназначение. В куа не было печи, пищу готовили на открытом очаге, сложенном из камней-валунов. Над очагом висел крюк для подвешивания котла. Очаг, золу и висящую на крюке цепь, удмурты наделяли магическими способностями. Например, прикосновение к очажной цепи, по представлениям, «защищало от вражеского глаза». Вынося ее во двор во время града, защищали посеянные хлеба и охраняли постройки от разрушения. Очаг в центре помещения являлся семантическим центром в древних космогонических представлениях. Он символизировал также единство членов семьи и рода.

Из характеристики избы, амбара и куа очевидно, что их производственно-бытовое назначение многообразно. Однако некоторые сооружения на удмуртской усадьбе обладали узкоспециализированной функцией. Это – хозяйственный комплекс, состоявший из животноводческих построек, а также строений, необходимых для хранения и переработки продуктов земледелия и животноводства. Этнографических описаний животноводческих помещений изучаемого периода у удмуртов не сохранилось. Однако мнение о том, что «в постройках домов и скотских дворов они (удмурты – Л. В.) ничем не отличаются от русских», позволяет использовать корреспонденцию о селе Святицком Вятской губернии, в которой дано подробное описание этой постройки¹⁰⁸. Хлев *гид/гидкуа* представлял собой срубное бревенчатое сооружение, редко мшеное, с самонесущей стеной, с двускатной крышей из плотно уложенных жердей, дранки, реже – соломы, и земляным полом (архаический вариант – без потолка). Внутри-хлев разгорожен перегородками-из-горизонтально уложенных бревен, забранных в пазы столбов в заплотной технике, или жердей на отдельные помещения. Часто для каждого вида скота и птицы срубали отдельные постройки. Содержание скота в разных помещениях объясняется желанием исключить возможность травмирования мелкого скота крупным, возможностью оптимального распределения кормов. Высота хлева достигала от «двух с половиной до четырех аршин», в зависимости от роста животных. Помещение было сырым и грязным. Для сохранения тепла навоз не чистили и его вывозили раз в год. Чердак *сеник* (от рус.: сенник) использовался для хранения сена. Сено поднимали наверх вручную или на лошади (для этого способа сооружали с улицы широкие мостки). В одном из углов чердака оставляли отверстие, в которое бросали сено в специально устроенные решетчатые кормушки. Слово *гид* имеет архаическую этимологию. В общепермский период оно означало ‘хлев, место стоянки для скота’, а в допермский – *kšntä* – ‘загороженное место для скота’ [КЭСК: 76]. Отсюда следует, что домашнее животноводство удмуртов

имеет весьма древние корни и первоначально связано, очевидно, с бесстойловым содержанием скота.

К строениям непосредственно связанным с производством зерна, следует отнести молотильные и гуменные сараи *итым/шиньыр* с сушильнями-овинами *итым/обинь*. Гумно или ток для молотьбы, веяния и сортировки зерна представлял собой ровную, специально утрамбованную земляную/глиняную или вычищенную от снега площадку земли, льда реки или пруда. Площадка закрывалась постройкой облегченной конструкции: углы срубные, а стены представляли собой перегородки из горизонтально уложенных бревен. Крыша двускатная или односкатная из тонких жердей, драмки или соломенная. Встречающиеся в архивных документах упоминания трехстенных сараев, вероятно, имеют прямое отношение к этим сооружениям. Четвертая стена представляла собой широкие ворота или жердевую калитку, в которые въезжали лошади с большим грузом снопов. В зоне с повышенной влажностью-воздуха осенью и снежной зимой, когда происходил обмолот, такие сооружения были необходимы. На самом гумне или рядом (впритык к стене сарая) в «ишише» сушили снопы для обмолачивания. С середины XIX в. стали возводить овин для просушивания «сыромолотого» зерна или снопов. В целях пожарной безопасности молотильные сараи выносили за пределы усадьбы и даже деревни. Как указывалось выше, фраза «*обинь бер*» («за овином») в бытовой лексике удмуртов и сегодня указывает на отдаленное от двора расстояние и обозначает пространство за огородом.

Еще один элемент освоенного ландшафта, правда, не относившийся к надворным строениям, представляет значительный интерес. Это – бани *мунчо*, которые выполняли санитарно-гигиенические и хозяйственно-бытовые функции. Последние возникали периодически осенью, когда женщины сушили, трепали, мяти, чистили здесь растительное волокно (лен и коноплю). Бани устраивали «на пустопорожних местах» у логов и возле речек. Одно сооружение принадлежало сразу нескольким хозяевам в силу не-

скольких причин: чтобы сократить сумму денежного налога на строения, сэкономить на площади земли, отводимой под постройку, потому что иметь баню в каждом хозяйстве экономически невыгодно, так как пользовались ею один раз в неделю, а стоила она в XIX в. дорого – до четырех рублей серебром¹⁰⁹. И это лишь оценка строительного материала. В крестьянском хозяйстве не подсчитывали денежную стоимость трудовых затрат на рубку леса, на возведение сруба, траты на угощение участников помочей по строительству.

Культурные традиции удмуртской бани разнообразны и довольно архаичны. Историю ее возникновения проследить сложно. Тем не менее, учитывая медленное развитие и изменение крестьянской культуры, можно по этнографическим свидетельствам и пережиточным явлениям современности реконструировать ее архитектуру и интерьер, место в окультуренном ландшафте. Приречное размещение бань отразилось в топонимике селения. Многие деревенские ключи называются *Мунчоазь шур*, что означает 'речка перед баней (возле бани)', даже если там сегодня нет и следов бани. Функционально такое расположение наиболее удачно – и воду набирать близко, и в пожарном отношении безопасно для других строений. С середины XX в. бани постепенно перенесли на территорию усадьбы, но и там ее ставили подальше от других построек, поближе к колодцу. Это невысокое срубное сооружение, в пять–шесть бревен-венцов на земле без фундамента. Крыша одно- или двускатная покрывалась лубом, корьем. На чердаке хранились веники. Пол чердака заваливали слоем земли для сохранения тепла. Старинные бани были, как правило, без предбанника. Иногда перед самым входом устраивали небольшой заслон от ветра, снега или дождя покато прислоненными к стене бревнами или жердями. Изредка предбанник состоял из двух бревенчатых стен, примыкающих к стене, без крыши или с односкатной крышей. При наличии предбанника одежду оставляли здесь. Если же такого отделения не было, то раздевались прямо в бане и одежду развешивали на жер-

ди, протянутой под потолком со стороны входной двери. Внутри в левом или правом углу у входа сооружалась печь-каменка без дымохода. На печи в котле грели воду. Воду нагревали, очевидно, и в деревянных чанах, опуская туда горячие камни. Вдоль стен устраивали лавки, на которых стояла деревянная банная утварь: ушаты, ковши, корыта. Ближе к печке располагали высокие и широкие нары-полки, на которых парились.

Рассмотрим еще одно сооружение, тоже не входившее в состав усадьбы, так как возводилось за пределами деревни, но непосредственно связанное с земледельческим производством. Это мельница *вуко*. Этимология слова 'водяной жернов' свидетельствует, что у удмуртов наиболее распространенными были именно водяные мельницы. Это и понятно, для сооружения ветряков нужны свободные от лесов пространства, а их на территории Удмуртии в исследуемый период было немного. Например, в Глазовском уезде по материалам экономического обследования 1902 г. отмечено 872 водяных, 11 ветряных и 11 обдирочных (для грубого помола муки и для размола крупы) мельниц¹¹⁰, что составило соотношение примерно одна мельница на десять-пятнадцать хозяйств. Вуко – бревенчатая срубная постройка, в которой устанавливаются жернова, размалывающие зерно в муку. Мельницу строили у воды так, чтобы сила воды, падающей по желобу (шириной до метра), вращала лопасти деревянного колеса (в ветряке лопасти в движение приводил ветер). Вращение последнего посредством нескольких своеобразных подшипников крутит вертикально установленную бревенчатую ось. На этой оси устанавливают два жернова *кõ*, из которых нижний статичный, а верхний крутится. Жернова «одеты» в деревянный сруб *сьõрос*, предохраняющий зерно от разбрасывания и человека от случайных сколов от известняковых жерновов. Наверху сруб завершается дощатым ящиком-конусом, сужающимся к жерновам. Это – *бõрнë*, сюда сыпается зерно. Сруб внизу под жерновами имеет отверстие с задвижкой для регулирования потока сыпаемой в сусек муки. Мельни-

ца, таким образом, располагается на трех уровнях: нижний (коле-са) – в воде, средний (жернова) – на земле, верхний (зерновой ящик) – в воздухе. На верхний ярус нужно подниматься по лестнице, установленной внутри, или по широкому помосту снаружи. Последний вариант предназначался для груженной телеги.

Рассмотренный материал свидетельствует, что состав строений и их планировка на удмуртской усадьбе и в селении в исследуемый период представляет собой яркий пример целесообразности обживания природно-географической среды земледельцами. В функциональном отношении селения и сооружения максимально отвечали требованиям успешного развития земледельческой культуры и адаптации к окружающей среде этноса. Рост численности населения вместе с сокращением возможностей беспрепятственного создания новых починков способствовал выработке новых взглядов и отношения к земельной территории. Приходилось ограничивать создание новых поселений и увеличивать количество усадеб, что приводило к формированию многодворных селений. На одворицах стали практиковать компактную застройку, приводившую к выработке определенных типов усадеб. Стабильность хозяйственной системы, основанной на земледелии и подсобном животноводстве, «консервировала» многие элементы этой области материальной культуры и культуры жизнеобеспечения удмуртского общества исследуемого периода. Разумеется, нельзя игнорировать значение и других факторов: природно-географического, социально-имущественного. Говоря словами Г. Г. Громова, многое зависело не от того, знали или не знали чего-то крестьяне, а от того, что они могли взять для себя и осуществить в пределах своих возможностей¹¹¹.

1. РГИА. Ф. 398, оп. 1, д. 1401, л. 291об.
2. *Шкляев Г. К.* Из истории формирования сельского расселения и развития поселений на территории Удмуртии (XIX – начала XX вв.) // Сельские поселения Удмуртии в XIX–XX вв. Ижевск, 1981. С. 21, 36. Табл. 2.
3. Списки населенных мест. Т. X.
4. РГИА. Ф. 379, оп. 1, д. 1290, л. 1–1об.
5. *Блинов Н. Н.* Сельскохозяйственный быт пермяков и вотяков Карсавайского прихода (Глазовского уезда) // ВГВ. 1865. № 31. С. 57.
6. *Беляев И. Д.* Несколько слов о земледелии в древней России // Временник Общества истории и древностей российских. 1855. Кн. 22; Вятские вотяки // ВГВ. 1861. С. 93; *Иванов Н. С.* О вотяках, черемисах и татарах Вятской губернии // ЖМВД. Ч. 34. № 11. 1839. С. 85 (авторство установлено по: ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 436б); *Бехтерев В. М.* Вотяки, их история и современное состояние // Вестник Европы. 1880. № 8. С. 637.
7. ГАКО. Ф. 574, оп. 8, д. 35, л. 4об. См. также: *Громов Г. Г.* Хозяйственный ареал как сфера взаимодействия человека и природы // Общество и природа: Исторические этапы и формы взаимодействия. М., 1981. С. 336–338.
8. *Шенников А. А.* Земледельческая неполная оседлость и «теория бродяжничества» // Этнография народов СССР. Л., 1971. С. 89.
9. ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1, д. 10, л. 14–15.
10. РГИА. Ф. 398, оп. 1, д. 1401, л. 153об.–154об.; ГАКО. Ф. 574, оп. 8, д. 35, л. 4об. (Рукопись «Село Зятцы Малмыжского уезда»).
11. РГИА. Ф. 379, оп. 1, д. 1290, л. 25; ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1, д. 492, л. 19об.–20.
12. *Смирнов И. Н.* Вотяки. С. 71; См. также: *Бехтерев В. М.* Указ. соч. С. 433; Курбановский. Из жизни Мултанского прихода Малмыжского уезда // ВЕВ. 1900. С. 148; *Блинов Н. Н.* Сельскохозяйственный быт. С. 57.
13. РГИА. Ф. 379, оп. 1, д. 1290, л. 6–12; Ф. 398, оп. 1, д. 1401, л. 99об., 291об.–292; ГАКО. Ф. 574, оп. 8, д. 35, л. 4об.; Ф. 575, оп. 38, д. 506, л. 25, 36.
14. Общие сведения по Вятской губернии // КВГ на 1880 год. Вятка, 1879. С. 33.
15. Архив СПб. О РАН. Ф. 811, оп. 1, д. 61, л. 10–11. См. также: *Луппов П. Н.* Христианизация вотяков. Вятка, 1901. С. 17.
16. *Грипкина М. В.* Колонизация Вятского края / Предметно-тематический указатель с комментариями // *Верецагин Г. Е.* Вотяки Соновского края. Ижевск, 1995. Т. 1. С. 236.

17. Шкляев Г. К. Из истории формирования... С. 35. Таблица.
18. Романов Н. Н. Переселения крестьян Вятской губернии (исследование губернского земского статистика). Вятка, 1880. С. 170; МСВГ. Сарапульский уезд. Подворная опись. Вятка, 1892. Т. 7. Ч. 2. С. 616, 630.
19. Там же.
20. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 906; МСВГ. Елабужский уезд. Подворная опись. Вятка, 1889. Т. 6. Ч. 2. С. 22, 128, 212.
21. МСВГ. Глазовский уезд. Подворная опись. Вятка, 1892. Т. 8. Ч. 2. Табл. 10.
22. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 949, л. 41–42.
23. ЦГА УР. Ф. 96, оп. 1, д. 125, л. 327об.–328об.
24. Плющевский Б. Г. Социальное и хозяйственное развитие вятской деревни в 40–50-х гг. XIX в. // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. Рига, 1963. С. 393.
25. ЦГА УР. Ф. 96, оп. 1, д. 335, л. 4.
26. РГИА. Ф. 379, оп. 1, д. 1290, л. 25–25об., 40; ЦГА УР. Ф. 96, оп. 1, д. 331, л. 2об.; д. 332, л. 3; Ф. 108, оп. 1, д. 10, л. 112–114, 118; д. 635, л. 2, 6; Верецагин Г. Е. Вотяки Сосновского края. СПб., 1886. С. 1–2; МСВГ. Т. 7. Ч. 2. С. 198–199.
27. ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1, д. 536, л. 1, 5; д. 408, л. 17–17об., 19–19об. 21, 28, 54–54об.
28. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 834, л. 49, 66об., 70, 100об., 105об., 107–107об., 108об.–116; ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1, д. 127, л. 5–5об.; д. 152, л. 1–1об.;
29. Там же. Д. 408, л. 17–17об., 28–29об., 54–54об., 68; д. 536, л. 1, 5; д. 581, л. 1;
30. Там же. Д. 332, л. 3.
31. Богаевский П. М. Очерки религиозных представлений вотяков // ЭО. 1890. № 2. С. 108; ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1, д. 653, л. 2, 6; д. 127, л. 5–5об.; д. 10, л. 110, 114.
32. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 1065, л. 101об.
33. Миллер Г. Ф. Описание языческих народов...// КиПКВГ. Вятка, 1896. С. 187; Бехтерев В. М. Указ. соч. С. 634; См. также: Смирнов И. Н. Указ. соч. С. 92; Харузин Н. Очерк развития жилища у финнов. М., 1895. С. 38.
34. Миллер Г. Ф. Указ. соч. С. 187.

35. Подсчитано по: Удмурты в XV–XVII веках. Документы по истории Удмуртии XV–XVII веков / Составитель. П. Н. Луппов. Ижевск, 1958. С. 179–190.

36. Подсчитано по: ГАКО. Ф. 574, оп. 8, д. 71, л. 12об., 17об., 20–35об., 43–45об.

37. ЦГАДА. Ф. 1355, оп. 1, д. 333, л. 18; д. 337, дачи 18, 78; д. 341, л. 7об., 45об.–46; ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 906, л. 92об.

38. Атаманов М. Г. Удмуртская антропонимика. Ижевск, 1988. С. 60–67.

39. Шкляев Г. К. Из истории формирования... С. 49.

40. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 1020, л. 2, 3, 5, 8; д. 1030; Селивановский М. К. Заметки об Омутнинских горных заводах Н. П. Пастухова // КиПКВГ. Вятка, 1894. С. 188, 211.

41. Власова И. В., Шанский Д. Н. Поселения // Очерки русской культуры XVIII в. М., 1985. Ч. 1. С. 288; Народы Поволжья и Приуралья. Историко-этнографические очерки. М., 1985.

42. ПМА 1991. Запись беседы с Ф. К. Романовым; ЦГА ТР. Ф. 51, оп. 5, д. 1144.

43. ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1, д. 492.

44. Там же. Д. 345.

45. Подсчитано по: Списки населенных мест. Т. Х. Глазовский уезд.

46. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 10, л. 3–3об.; д. 1000, л. 4; д. 1012, л. 1–1об., 2.

47. Блинов Н. Н. Сельскохозяйственный быт. С. 55; С. 74; Его же. Описание Карсовайского прихода // ВГВ. 1864. № 46, 48, 49.

48. Харузина В. Н. Вотяки. М., 1899. С. 26.

49. ПМА 2000; См. также. Пудов А. И. История увинских деревень. Ижевск, 2000.

50. РГИА. Ф. 1350, оп. 312, д. 246, л. 43об.–44; Ф. 379, оп. 4, д. 2934; КиПКВГ. Вятка, 1894. С. 19–24, 27–29.

51. Вавилин В. Ф. Поселения и жилища // Мордва: Историко-культурные очерки. Саранск, 1995. С. 155.

52. Архив СПб.О РАН. Ф. 811, оп. 1, д. 61, л. 7 (фонд П. Н. Луппова).

53. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 1015, л. 6, 6об., 8, 9, 10об., 11–12об., 17–18об., 21.

54. Списки населенных мест. Т. Х. С. 182, 364.

55. Потанин Г. Н. У вотяков Елабужского уезда // Известия ОАИЭ. Казань, 1884. С. 204–205. ПМА 1992.

56. Подсчитано по: Списки населенных мест. Т. Х. С. 821.

57. Справочник по административно-территориальному делению Удмуртии. Ижевск, 1995. С. 19–22; Православная Удмурти: Справочник-указатель. Ижевск, 2000. С. 333.

58. РГИА. Ф. 1350, оп. 312, д. 246, л. 43об.–44; *Корнилов Ф.* Слободской уезд Вятской губернии // ЖМВД. 1843. С. 98; *Блинов М.* Историко-статистическое известие о Камско-Воткинском заводе и тамошних вотяках // ЖМВД. 1855. № 3. С. 60.

59. Архив СПб.О РАН. Ф. 811, оп. 1, д. 61, л. 16.

60. ГАКО. Ф. 574, оп. 2, д. 620, л. 74.

61. МСВГ. Т. 8. Ч. 1. С. 8; *Смирнов И. Н.* Вотяки. С. 92.

62. *Введенская А. Г.* К истории планировки русской деревни XVIII и первой половины XIX вв. // Труды ГИМ. М., 1941. Вып. XV. С. 117.

63. Удмурты: историко-этнографический очерк. Ижевск, 1993.

64. *Шестаков В.* Глазовский уезд // Вестник РГО. СПб., 1895. Кн. 26. С. 75.

65. Buch M. Die Wotjaken eine ethnologische Studie. Helsingfors, 1882. S. 17; *Островский Д.* Вотяки Казанской губернии // Труды КОЕ. Казань, Т. 4. Вып. 1. 1873. С. 20, 22.

66. ЦГА УР. Ф. 96, оп. 1, д. 3, л. 6–6об.; д. 45, л. 4–4об.; д. 74, л. 2; д. 79, л. 12–12об.; Ф. 242, оп. 1, д. 1.

67. ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1, д. 259, л. 6; д. 203, л. 1, 2; д. 492, л. 1об., 14; д. 562, л. 1, 3об.

68. ГАКО. Ф. 574, оп. 8, д. 27, л. 6об.; ЦГА УР. Ф. 796, оп. 1, д. 3, л. 6; Ф. 108, оп. 1, д. 259, л. 6; д. 191, л. 4; д. 200, л. 1–1об.

69. Подробнее об этом см.: *Куликов К. И.* «Лудорвайское дело» и «Великий перелом» в Удмуртии // Национально-государственное строительство в Удмуртии в 1917–1937 гг. Ижевск, 1991. С. 109–127.

70. *Седашев В.* Изгородь северной деревни // ЭО. 1908. С. 135–137; *Липинская В. А.* Русские сельские поселения Сибири // Этнография русского крестьянства Сибири. XVII – сер. XX в. М., 1981. С. 93.

71. *Блинов Н. Н.* Иногородцы северо-восточной части Глазовского уезда // ВГВ. 1865. № 64; *Максимов С. В.* Вотяки. Лесная глушь. Картины народного быта. СПб., 1871. Т. 1. С. 237.

72. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 1681, л. 38, 40, 52, 104, 170, 186.

73. Расчеты произведены по: ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 986–1047, 1662–1682, 2192.

74. Там же. Ф. 5, оп. 1, д. 1000, 1004, 1039, л. 2–5.

75. Там же. Ф. 108, оп. 1, д. 188, л. 8–8об.; д. 1681, л. 6.
76. Там же, л. 137об.; ГАКО. Ф. 575, оп. 38, д. 175, л. 13, 13об.
77. Там же, л. 14, 14об.; ЦГАУР. Ф. 5, оп. 1, д. 988, л. 5–5об., 11; д. 1004, л. 1–1об., 14–24; д. 1039, л. 5; д. 1041, л. 4; д. 1681, л. 44–44об.; Ф. 96, оп. 1, д. 1003, л. 2.
78. Инструкция земским землемерам по распланированию селений Вятской губернии. Вятка, 1900. С.5; ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 988, л. 5–5об.; Ф. 108, оп. 1, д. 188, л. 8–8об.; д. 191, л. 4; д. 1041, л. 1.
79. *Верещагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. СПб., 1889. С. 63–64.
80. ГАКО. Ф. 574, оп. 3, д. 28, л. 7об.; *Богаевский П. М.* Очерк быта сарапульских вотяков // Сборник материалов по этнографии при Дашковском этнографическом музее. М., 1888. Вып. III. С. 38.
81. ЦГА УР. Ф. 96, оп. 1, д. 370, л. 4об.; Ф. 5, оп. 1, д. 1041, л. 1, 4; Ф. 108, оп. 1, д. 408, л. 3–3об., 30об.; ГАКО. Ф. 575, оп. 38, д. 175, л. 13, 13об., 14об., 15; оп. 8, д. 28, л. 7об.; оп. 4, д. 3299, л. 27, 45.
82. Шенников А.А. Крестьянские усадьбы Среднего Поволжья и Прикамья с XVI до начала XX вв. // Этнография народов Восточной Европы. Л., 1977. С. 26–28.
83. *Петерсон А. Ю.* О некоторых общих чертах развития крестьянского жилища коми и удмуртов // Сельские поселения Удмуртии. Ижевск, 1981. С. 45–56.
84. *Блинов Н. Н.* Описание Карсовайского прихода // ВГВ. 1864. № 49.
85. *Богаевский П. М.* Указ. соч. С. 38; *Бехтерев В. М.* Указ. соч. С. 634; *Блинов Н. Н.* Указ. соч. С. 34–36.
86. *Исхаков Д. А.* Патронимия у чепецких татар // Новое в этнографических исследованиях татарского народа. Казань, 1978. С. 60–67.
87. *Верещагин Г. Е.* Вотяки Сосновского края. С. 93.
88. *Блинов М.* Историко-статистическое известие о Камско-Воткинском заводе. С. 60.
89. *Богаевский П. М.* Очерк быта. С. 3. Куклин. Санитарный очерк быта вотяков села Сосновки Сарапульского уезда // ПКВГиК. Вятка, 1909. С. 204.
90. ЦГА УР. Ф. 96, оп. 1, д. 370, л. 4, 4об., 9, 17; Ф. 108, оп. 1, д. 438, 451, л. 2об.; ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 834, л. 135–135 об.
91. Там же, оп. 38, д. 28, л. 7, 14об.

92. Отчет Преосвященного Алексия, епископа Вятского и Слободского, в Глазовский, Слободской и Вятский уезды // ВЕВ. 1899. № 7. С. 313; РГИА. Ф. 764, оп. 1, д. 231, л. 63; Кузебаевские серные воды // ВГВ. 1860. № 39. С. 265; Военно-статистическое обозрение Российской империи. Т. 2. Ч. 4, Вятская губерния / Сост. Коведяев. СПб., 1850. С. 49.

93. РГИА. Ф. 1281, оп. 11, д. 37, л. 229об.; Сырнев В. Порезская местность Глазовского уезда // ВГВ. 1864. № 12.

94. Чудновский. Медико-топографическое описание Сарапульского уезда Вятской губернии // ЖМВД. 1849. Кн. 26. С. 186; Кошурников В. Быт вотяков Сарапульского уезда Вятской губернии. Этнографический очерк // Известия ОАИЭ. 1879. Казань, 1880. Т. 2. С. 7.

95. Россия. Полное географическое описание. Т. 5. Урал и Приуралье. СПб., 1914. С. 212; Штейнфельд Н. П. Бесермяне. Опыт этнографического исследования // КиПКВГ. Вятка, 1894. С. 228–229.

96. Вятские вотяки // ВГВ. 1861. № 10.

97. Верещагин Г. Е. Общинное землевладение у вотяков Сарапульского уезда // КиПКВГ. С. 108.

98. Крестьянское жилище // Очерки русской культуры XVIII в. М., 1985. Ч. 1. С. 324.

99. Любимов В. Красна изба углами // По родному краю. Киров. 1991. С. 66.

100. Короленко В. Г. История моего современника. Л., 1976. Т. 2. С. 508. Т. 3. С. 7–8.

101. Шестаков В. Глазовский уезд. С. 97; Богаевский П. М. Очерк быта... С. 52; Бехтерев В. М. Указ. соч. С. 635; ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1, д. 408, л. 25.

102. Максимов С. В. Указ. соч. С. 235; Верещагин Г. Е. Вотяки Соновского края // Записки ИРГО. СПб., 1886. С. 9.

103. Козлова К. И. Очерки этнической истории марийского края. М., 1987. С. 324.

104. Семенова И. Г. Типы поселений и жилище на Вятке // Энциклопедия земли вятской: В 10 т. Этнография, фольклор. Киров, 1998. Т. 8. С. 133.

105. Линт А. И. К истории удмуртского жилища // На удмуртские темы. М., 1931. С. 89–90.

106. ВГВ. 1850. № 2, 10, 18, 19; № 13; 1852. № 31.

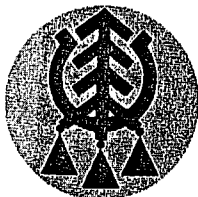
107. *Владыкин В. Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1993.

108. Историко-статистическая записка о селе Святицком и северо-западной части Глазовского уезда // ВГВ. 1851. № 42.

109. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 1065, л. 3об., 11об., 20об., 45об., 51об., 59об., 65об.

110. СМОЗ. Т. 11. Вып. 2. Вятка, 1908. С. 55.

111. *Громов Г. Г.* Указ. соч. С. 242.



Глава 2. КУЛЬТУРА ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОГО ПРОИЗВОДСТВА У УДМУРТОВ



«...эта народность особенно крепко привязана к земледелию и его душевно любит»

В XIX – начале XX в. удмуртские крестьяне вели неспециализированное, смешанное хозяйство. Наряду с земледелием они занимались животноводством, пчеловодством, охотой, рыболовством, отдельными видами промыслов и ремесел (статистики отмечали до 80 видов крестьянских занятий, распространенных в Вятской губернии в конце XIX в.), сохранили даже отдельные элементы собирательства: женщины и дети заготавливали на зиму дикорастущие травы, ягоды, плоды, грибы. Однако главенствующее значение имело земледелие. Ему отводилась ведущая роль в функционировании крестьянской культуры, земледелие «вместе с другими факторами обуславливало воспроизводство сложившейся в течение веков традиционной крестьянской материальной и духовной культуры»¹. Обработка земли и выращивание хлеба представлялись в удмуртском обществе смыслом жизни. Не случайно сложились пословицы, типа: «*музьемез ке съодманы быгатэ, дун-неын но улыны быгатоз*» («кто землю пахать может, тот и прожить на свете сможет») или «*музьемлэсь эн юрды, музьемын нянь будэ*» («землей не брезгуй, в земле хлеб произрастает»). Главной отличительной чертой функционирования земледельческой культуры у удмуртов в исследуемый период была особая императивность коллективных традиций и обычаев, передаваемых эмпирически от поколения к поколению, и слабое распространение индивидуальных начинаний и новаций.

1. Традиции в формировании крестьянской культуры

Вся этническая культура удмуртов доиндустриальной эпохи складывалась во взаимодействии человека и природы в процессе хозяйственной (земледельческой) работы. Без преувеличения можно сказать, что понятия *земледелие* и *культура* в этом плане были тождественными. Культура земледелия функционировала на устойчивых традициях. Традиция подразумевается, во-первых, как механизм аккумуляции, передачи и актуализации крестьянского опыта, во-вторых, как естественный процесс движения, в результате которого невольно со временем достигается качественно новый уровень культуры. Следовательно, традиции не являлись косным фактором, тормозящим поступательное развитие общества. Они гибко и динамично приспосабливались к изменившимся объективно-субъективным обстоятельствам природно-географического и социально-экономического характера. Для активизации тенденций проникновения новшеств в конце XIX – первой четверти XX в. определенные усилия прилагало земство. Земские служащие распространяли сельскохозяйственную литературу, читали популярные лекции среди населения, проводили демонстрацию усовершенствованной техники и машин, производили экспериментальные посевы на общинных полях, раздавали бесплатно или в обмен на продукцию (пуд на пуд) сортового семенное зерно, минеральные удобрения, содействовали созданию образцовых сельскохозяйственных ферм, субсидировали отдельные крестьянские хозяйства или товарищества. Нельзя сказать, что усилия губернского земства были очень плодотворными, тем не менее, они способствовали общему прогрессивному развитию сельского хозяйства края. И, что самое главное, они поддерживались самими крестьянами. Вот мнение русского крестьянина В. Захватаева, письмо которого было опубликовано в одном из номеров

«Вятской газеты» в 1894 г. Обсуждая возможности помощи земских учреждений сельским жителям, он писал о необходимости строить фермы и обучать там молодых людей правильной организации хозяйства. Двумя удачными пунктами для таких ферм с отделениями по земледелию, льноводству, скотоводству и пчеловодству В. Захватаев считал села Селты и Вавож Малмыжского уезда. Почему? Потому что села расположены в густонаселенном районе. При этом большинство жителей – удмурты, на которых «особенно желательно иметь влияние» по нескольким причинам: «эта народность особенно крепко привязана к земледелию и его душевно любит», «имеет много рабочих лошадей», «любит коптить хлеб в скирдах». Автор выражал уверенность, что удмуртские крестьяне не останутся равнодушными к улучшениям в земледельческом хозяйстве и «воспользуются фермой ни в коем случае не хуже русского населения»². Однако события, последовавшие после Октябрьской революции 1917 г. вплоть до коллективизации 1930-х гг., затормозили внедрение новаций в культуру земледелия. Более того, произошло возрождение некоторых, уже устаревших, технологических приемов и методов. И это свидетельствует не о косности и консерватизме крестьян, а о большой стойкости аграрных традиций, выработанных веками в конкретных объективных условиях хозяйственной деятельности. Именно они помогали крестьянину выжить в сложных природно-климатических, социально-экономических, да и политических катаклизмах. Ведь сама жизнь крестьянина, по словам известного русского этнографа-беллетриста XIX в. С. В. Максимова, напоминала «переход через речку по жердочке: и жердочка тонка, и речка глубока», а обнищать совсем недолго: «Людская слабость – лень, семейное бессилие, да власть божья, сказывающаяся неурожаем, плодят и множат неимущую братию... Пропустил два, три дня горячей рабочей поры – значит, наверное, потерял если не все, то очень много. Когда своевременно не высохнет хлеб на корню, когда высохший не уберется вовремя с поля – зерно наполовину утечет

(обсыплется), а потом позобает перелетная птица то, что не успеют вколотить в землю и загноить там сильные проливные дожди»³. Любой эксперимент, не прошедший «многовековой проверки практикой земледелия вообще и механизмом колебаний погодных условий, в частности»⁴, был рискованным, так как мог обернуться частичным или полным неурожаем. Архивные документы свидетельствуют, что неурожаи в Вятской губернии были регулярными. В частности, за 26 лет (1869 – 1895 гг.) 23 раза крестьяне отмечали недород: урожайность озимой ржи или овса, то есть самых распространенных культур достигала сам1 – сам1,25. Тогда население питалось «хлебными суррогатами», в которых смешивались ржаная мука с овсяной, ячменной, гречневой. Часто в муку добавляли тертый картофель, льняной куколь (отходы после провеивания семян льна). В голодные годы муку смешивали с подсушенными и измолотыми дубовыми желудями, лебедой, древесной корой. От такой пищи часто болели дети, да и взрослые жаловались на стесненность в груди, страдали от «поносов, запоров, сильных болей в животе»⁵.

Капризы погоды приводили к тому, что зерно не всегда дозревало и портилось в кладках (прорастало, плесневело). Мука из такого зерна получалась клейкая, «тяжелая». Мука с примесью семян спорыньи, которую не удалось одним веяньем отделить от ржи, тоже становилась нездоровой. Выпекаемый хлеб был не только малополезный, но и даже вредный для здоровья. Вероятно, о таком хлебе писал один из авторов, говоря, что удмуртские женщины муку не просеивают и «раствора не проквашивают, оттого хлеб у них бывает самого дурного качества, и испеченный сегодня, он на другой день оказывается совершенно черствым и под ножом только крошится да ломается»⁶. Однако из хорошей муки хлеб выпекали мягкий, упругий, как мох (*жсуи-жсуи*). В семье формировалось уважительное отношение к хлебу (основными его видами являются блин, лепешка, шаньга, ломоть/горбушка и каравай), столь трудно достаемому, поэтому его статус в этничес-

кой культуре удмуртов был довольно высок. Это, в частности, проявлялось в регламентации будничного, праздничного и сакрального использования хлеба.

В будничном быту бережное отношение к хлебу являлось показателем нравственного поведения. Горячий, из печи, хлеб или шаньги ломали, резать ножом запрещалось. Видимо, хлеб и металл, взаимно отталкивались, потому что являлись оберегами в магической культуре. Происходило мифологическое отождествление одного другим. Это подчеркивается в героико-эпических произведениях, в которых отождествляются реальная защита богатыря — его сабля/шашка и магический оберег — хлеб. Частый мотив преданий: богатырь иносказательно называет свое оружие *каравай хлеба* или *сабля из теста*. Остывший хлеб следовало резать, прижимая к груди. Считалось неприличным говорить, что хлеб невкусный. Запрещалось бросать даже крошки хлеба на пол, так как они попадут на зуб домового, который рассердится и наплет несчастья на семью, болезнь на ребенка или подменит его своим детенышем. На праздники удмуртки много готовили мучной стряпни. В сельской среде показателем гостеприимства являлись шаньги и табани. О подготовленности к семейной жизни судили по тому, научилась ли девушка печь хлеб. На повседневном столе всегда лежал хлеб — символ достатка в доме, и каждый член семьи в течение дня, проголодавшись, мог подойти к столу, отрезать ломоть, посыпать его солью и поесть. В сакральной сфере ярко проявлялось представление о хлебе, как символе культурного мира. Подчеркивались его обережные, дарственные, благодарственные, умиловительные и даже лечебные функции (если на глазу ячмень, нужно три раза придавить его горячим ячменным или ржаным хлебом, распаренным кислым тестом в горячей бане можно вывести щетинку у новорожденного). О значимости хлеба в культуре удмуртов свидетельствует также сравнение хорошего человека с хлебом («*жэ нянь кадь*» «как ржаной хлеб»), использование ржаного караваля в клятвах, как символа правдивости показаний в спорах («*та нянь понна*» «во имя этого хлеба»).

Не последнюю роль в сохранении традиций в агрокультуре удмуртов сыграли обстоятельства технического характера. Крестьяне, не знакомых с улучшенными вариантами земледельческих орудий, вполне удовлетворяли рабочие качества традиционных, потому что они пахали неглубоко и не выворачивали подпочвенный слой; пахали узко и крошили землю, а не оборачивали ее пластами; по конструкции были негромоздкими и легкими, поэтому с ними справлялись женщины и подростки; такие орудия были нетяжелы для одной тягловой лошади; эти орудия мог изготовить и «направить» любой хозяин самостоятельно, а железные детали недорого продавали местные кузнецы. Регламентированный общинный быт и общинная порука также способствовали сохранению традиционной агрокультуры. Ни один хозяин не был полностью самостоятельным в сроках проведения работ, в выборе поля или сенокосного участка, в осуществлении агротехнических мероприятий. Под влиянием факторов экономического порядка общинники всем миром заводили «опытное» зерновое поле, выделяли участок из состава общинной земли для посева кормовых трав или расчищали луг из-под кустарника. Для получения большего объема товарного зерна земледельцы сокращали число высеваемых культур или уменьшали объем посевов нетоварных культур. Так, если в XVIII в. озимая рожь, овес, ячмень занимали примерно 63% всех пахотных земель, то в начале XX в. — 86%⁷. Необходимость поставок на рынок очищенного товарного зерна заставила крестьян края приобретать сельскохозяйственные машины и механизмы. Этот же экономический фактор сыграл решающую роль в изобретении и приобретении усовершенствованных пахотных орудий и борон.

Экстенсивное в силу натурального характера земледелие постепенно становилось интенсивным. Разумеется, понятие интенсивности в сельском хозяйстве удмуртов исследуемого периода весьма относительно. Оно не свидетельствует о наличии развитого общественного разделения труда и товарообмена. Новационные методы земледелия причудливо переплетались с традици-

нными. Одновременное функционирование в агрокультуре и агротехнике двух слоев различного народного опыта значительно обогащало культуру земледельческого производства.

В формах землепользования в удмуртской общине также проявлялись некоторые новые тенденции. Известно, что в Вятской губернии в изучаемый период практиковались три формы земельного пользования: общинная, подворная и купчая. Самой незначительной была купчая земля. Ее размеры составляли всего 0,5% по отношению ко всем сельскохозяйственным угодьям. В основном их приобретали купцы и мещане. В официальной части «Вятских губернских ведомостей» отводилась специальная колонка для помещения объявлений о купле и продаже земель. Просмотр этих материалов практически не выявил среди крестьян-удмуртов желающих оформить купчую. Зафиксирован единственный факт продажи сенокосного угодья в размере чуть больше 21 дес. по обоим берегам реки Пызеп в Петуховской волости Глазовского уезда. Купчую сделку на сумму в 150 руб. сер. совершили крестьянин д. Омутницкой Сепычской волости П. Т. Федоров (продавец) и попадья с. Балезино А. Н. Кулева (покупатель). Причина продажи, вероятно, вызвана отдаленностью расположения покоса для продавца⁸.

Несколько выше был размер подворной земли – 1,8%. При этом большинство подворных владений находилось под сенокосом. В подворное владение поступали «бóлячные» или «удмуртские поля», – участки, расчищенные родственными коллективами и принадлежавшие им. По свидетельству наблюдателей, такие земли даже исключались из переделов: «в отдаленности полей каждый домохозяин пользуется собственно самим разработанными полосами нераздельно». В. А. Александров эту форму землепользования называет «наследственно-подворным с правом распоряжения владениями»⁹.

Наибольшая площадь – 97,7% сельскохозяйственных угодий числилась в общинном пользовании. Хотя земля юридически являлась государственной собственностью, а крестьяне – ее пользователями, последние считали земельные наделы своей собствен-

ностью и нередко распоряжались ими в соответствии с этим. Земледельцы исходили из общинно-правовых представлений о земле: общинная, мирская, следовательно, наша, крестьянская. «В народе — и русских, и инородцах до сих пор еще живо убеждение, хоть оно и не сходится с законом, что земля, вода и лес — общее достояние..., достояние общины и ничье другое», — сообщается по этому поводу в источнике конца XIX в.¹⁰. Такие представления складывались в результате того, что разрабатывалась и обрабатывалась земля ими — крестьянами. Сохранению традиционных форм землепользования способствовало подчинение их непосредственно государству («до неба высоко, до царя далеко») и отсутствие помещичьего землевладения. К 1861 г. более 90% сельского населения Вятской губернии составляли государственные крестьяне, а помещичьи — менее 4%. В Удмуртии в начале XX в. 95,5% крестьян входили в разряд бывших государственных, остальные — сельских обывателей, а помещичьих здесь не было¹¹. С исчерпанием резерва неосвоенных угодий и вследствие запрета расчищать казенные леса, а также включением в общинный фонд подворных земель группировка хозяйств по величине надела становилась все более однообразной. По мнению дореволюционных исследователей, в общинах удмуртов, пермяков и бесермян были самые крупные наделы. В Вятской губернии в конце XIX в. обеспечение земельными угодьями разных народностей выглядело следующим образом: на один двор в среднем приходилось у удмуртов 24,5 дес., у бесермян — 26 дес., пермяков — 19, русских — 16,5, татар — 12,2 дес.¹². Поскольку удмуртские и бесермянские семьи, как правило, были многочисленные (а по обычному праву полагалось: «у кого душ больше, у того и земли больше»), постольку в расчете на душу населения соотношение площадей наделов не слишком отличалось от малосемейных русских крестьян. Состоятельные хозяева по-другому старались увеличить размеры своих владений: папешных наделов, лугов, лесов посредством аренды и заемов *кертым*. Арендная плата предусматривала половину *шори вылэ* или часть

собранного урожая. Например, у удмуртов Карсвайского прихода хозяину возвращалась четвертая часть посеянного: «за пространство, на которое можно высеять 4 пуда овса, хозяину земли платится 1 пуд». У пермяков этого же прихода, кстати, расчет происходил до получения урожая. За посев одного мешка ржи они платили 20 коп. сер., мешка овса — 10 коп. сер.¹³. Постановлением селенного схода деревни Конкинской Лыпской волости С. Н. Поздееву был отведен сенокосный участок под названием «*пирдан ты уллапал*» сроком на 12 лет. На весь срок эксплуатации участок оценен в 6 руб. 80 коп. Иногда пашенная земля или сенокос отдавались в аренду за ссужение семенами, за отработку или за «окуп повинностей». Так, договор об аренде сенокосного и пашенного угодий «на две души» был заключен крестьянами деревни Голекшур Ежеской волости О. Шмелевым и Е. Зямбаевым на условии уплаты подати первым за последнего. С. Т. Туктарев из починка Долгоевского Понинской волости на тех же условиях «по нужде отдавал в течение 15 лет в коротом» место на покосе на левом берегу реки Варыш соседу из деревни Весьякарской. Все примеры относятся к Глазовскому уезду¹⁴. Об арендных отношениях в использовании пастбищ и выгонов в предыдущем разделе уже говорилось. Площади, находившиеся в арендном обращении, были небольшими. Так, трое хозяев починка Панекшурского регулярно сдавали землю на один год под яровые поля площадью в 2,2 дес. В то же время 14 дворов этого же селения сняли на несколько лет у крестьян других общин 26,9 дес. пашни, 1,8 дес. сенокосов. В соседней деревне Коротаевской 18 хозяев сдавали 14,9 дес. ярового клина и 1,1 дес. озимого¹⁵. Кроме вышеперечисленных причин аренды укажем здесь еще одну — неспособность хозяина в силу разных обстоятельств обрабатывать свой надел. Общее число арендующих дворов в губернии насчитывалось немногим более 28%, а сдающих в аренду — 16,2%. В числе вступавших в арендные отношения преобладали русские. К примеру, в начале XX в. в Глазовском уезде русских арендаторов насчитывалось 23% от общего количества крестьян уезда, а уд-

муртов – 20,7%; в Сарапульском уезде цифры соотносились как 41,4% к 17,7%; в Елабужском уезде – 35% к 11%¹⁶. Таким образом, удмуртские крестьяне отставали от русских по количеству арендаторов и развитости арендных отношений почти наполовину. Еще реже совершалась удмуртами продажа земли. Торможение капиталистических элементов в землепользовании у них было вызвано сохранением общинного уклада, препятствовавшего индивидуализации крестьянского хозяйства и развития товарных отношений в системе земля – рынок – товар (сельскохозяйственная продукция).

В функционировании традиционного удмуртского этноса особое место занимали экологические знания и практический опыт взаимодействия человека и природы. Разумеется, основная цель этих взаимоотношений состояла в поддержании стабильности хозяйства и, следовательно, общества. Крестьянская община выработала некоторые механизмы хозяйственно-экологической деятельности, в частности, по защите почвы, воды и леса, которые соблюдали интересы как общины в целом, так и каждого хозяйства в отдельности. Правда, их было немного. Не случайно некоторые дореволюционные авторы осуждали вятских крестьян за отсутствие у последних бережного отношения к окружающей природе и пахотной земле. Писали, что никакие природоохранные действия, как-то: осушение болот, чистка леса, корчевка кустарников и кочкарников на лугах, ограждение ручьев и родников, регулярное удобрение пашни сельские общества и крестьяне не производят. Более того, подчеркивали корреспонденты, такие действия встретили бы «полное несочувствие общины и даже противодействие новшествам» со стороны рядовых общинников. Особенно много нареканий было по поводу эксплуатации земли. Так, губернский агроном Б. Любанский предупреждал, что в результате плохой обработки и слабого удобрения «земля лишится своего плодородия», и потомки будут обречены «на большие траты и пожертвования для возвращения этого плодородия»¹⁷. Об этом же с тревогой писал агроном Рижской Политехнической школы Ф. Н. Ве-

ल्याшев, специально приглашенный в Вятскую губернию для изучения местных почв. Обследовав земли Сосновской, Светлянской, Больше-Пургинской, Якшур-Бодьинской, Чутырской волостей Сарапульского уезда, он пришел к неутешительному выводу, что плодородные после первой распашки почвы быстро истощаются, так как крестьяне хищнически пользуются землей. Расчищая и распахивая новые участки из-под лесов, не восстанавливают культурный слой старопашотных пашен, удобряют не более двадцатой части наделов. Такие экстенсивные приемы земледелия приносят хорошие урожаи, как правило, лишь в течение 10 – 15 лет, затем земля истощается до такой степени, что «неурожаи сделаются хроническим явлением, население будет разорено»¹⁸.

Другой важный аспект экологии – отношение к водным ресурсам. Наблюдаются две позиции крестьянского мира в этом плане. С одной стороны, осуществлялась целенаправленная охрана родников от вытаптывания домашними животными. Во избежание этого небольшие участки вокруг родников огораживались, там запрещалось вырубать деревья и кустарники, а для сохранения источника устанавливали невысокие срубы, чтобы вокруг не заболачивалось, ставили колоды для протекания воды. С другой стороны, специфическая хозяйственная деятельность вызывала загрязнение водных источников. Речь идет о вымачивании конопля, луба и лыка в запрудах *тымет*, *пышты* в тех же речках, из которых брали воду для питья. Вода застаивалась, продукты разложения сырья отравляли ее. Это, по справедливому указанию Г. Е. Верещагина, «народному здоровью немало вредит»¹⁹. Много вреда приносила сохранившаяся вплоть до конца XIX в. практика некоторых групп удмуртов сваливать навоз в овраги и речки, вместо того, чтобы вывозить на поле. Расчистка новых пахотных участков из-под леса, когда «лес истреблялся беспощадно при помощи огня и топора», также нарушала водный баланс в природе. В результате, писали корреспонденты: «поля орошаются плохо», так как «ручейки и речки, лишенные тени, иссыкают»²⁰.

И все же, в целях поддержания в полноценном состоянии освоенного пространства существовали конкретные регламенты. Не разрешалось вырубать плодовые кустарники и деревья (рябину, черемуху, орешник, кусты малины, смородины), «могущие принести хорошие выгоды в урожайный год»²¹. Старики деревни символически «ограждали» черемуховые лога иконами, а когда черемуха созреет, символическую ограду «размыкали» и собирали плоды всей общиной, не ломая деревьев. До середины XX в. в удмуртской общине действовал запрет для детей не рвать горох до Ильина дня (2 августа). Каждый домохозяин мог производить самостоятельно некоторые работы, направленные на подготовку сельскохозяйственных угодий и одновременно имеющие природоохранные свойства. К ним относились: осушение болот, расчистка кочкарника и кустарника при подготовке луга. Однако трудно сказать, насколько повсеместно были распространены такие работы. Например, земские статистики Елабужского уезда отмечали, что в уезде мелиорация лугов производится только русскими, а удмурты Ильинской волости не срубают кочки и не рубят кустарник, так как убеждены, что за такое беззаконие «свои головы кончат»²². Тем не менее, и они расчищали луга, во всяком случае, лексические единицы *сайкос*, *сайкем*, встречающиеся во множестве в современной микротопонимике Удмуртии, означает расчистку именно под луг. Итак, практику природопользования и природоохранных действий, как и уровень агрономических знаний, следует оценивать в русле аграрных традиций, как динамичное явление с элементами новации и стереотипизации крестьянского опыта. В основе взаимодействия природы и человека лежала система минимального вмешательства человека в естественные процессы и рационального использования природных ресурсов, в результате чего последние могли естественным образом восстанавливаться. Однако экстенсивная эксплуатация природных возможностей с капитализацией производства неизбежно вела к утрате гармоничных взаимоотношений человека с природой. Следствием являлось ухудшение экономического положения крестьянства.

Стойкие традиции особенно ярко прослеживаются в организации повседневной жизнедеятельности удмуртов. Охарактеризуем календарь крестьянских работ удмуртов и пермяков Карсавайского прихода Глазовского уезда, зафиксированный священником Н. Н. Блиновым²³:

- после зимних святочных дней и до дней весеннего равноденствия, до масленицы, молотили хлеб, рубили дрова;

- со второй половины марта мужчины рубили дрова, готовили бревна и тес для строительства дома, женщины управлялись с прядением льна и замачивали моты с пряжей в родниках-ключах;

- в конце марта – начале апреля мужчины приступали к ремонту земледельческой техники (сохи, бороны), подыскивали бороноволока для помощи на посеве яровых хлебов;

- с Георгиева дня (23 апреля по старому стилю, 6 мая – по новому) или чуть позже, в зависимости от погоды, начиналась весенняя страда, а ей предшествовал праздник выхода на пахоту «гырыны потон» – у удмуртов, «акашка» – у бесермян;

- дня три после окончания весеннего сева праздновали, затем исправляли изгороди на яровых полях, женщины белили холсты, сажали овощи, сеяли лен;

- недели за три до Петрова дня (29 июня по старому стилю, 12 июля – по новому) мужчины выходили пахать пары, поднимали новые пашни. В этот же период устраивали помочи по вывозу бревен из леса, помочи по «прятанью» (корчевание пней, очищение от хвороста будущих покосных или пахотных участков в лесах);

- почти неделю праздновали «гербер»/петровки, затем выходили на покос. Сенокос длился месяц или чуть больше. Сроки зависели от площади сенокосных угодий и «урожайности» укоса, количества скота;

- в конце июля мужчины «двоили» яровые полосы, то есть пахали те участки, которые на следующий год весной будут засеяны пшеницей или ярицей (яровая рожь), а женщины начинали жать озимой хлеб;

— в августе и примерно до половины сентября жали хлеб, пахали пары и сеяли озимую рожь, копали картофель, убирали овощи из огородов, возили снопы с полей на овины и ставили кабаны;

— по первому снегу вывозили на поле навоз;

— в начале зимы молотили хлеб на домашние нужды, зажиточные мужики ездили в Глазов, наниматься в извоз или продать выращенный хлеб;

— с 25 декабря по 6 января по старому стилю (с 6 по 9 января - по новому) праздновали святки. Это, пожалуй, единственное время, когда запрещалось выполнять любые работы по хозяйству. Нельзя было даже прясть или плести лапти.

Много времени у женщин занимало изготовление холстов — следующий этап сельскохозяйственных занятий, непосредственно связанных с землеобработкой. Девушки примерно с десяти лет начинали готовить приданое, в котором обязательным элементом были предметы ее рукоделия. Н. Н. Блинов, например, писал, что невесты-пермячки, выходя замуж, несут с собой в новую семью два — три холщовых сарафана и две — три рубашки для себя, одну рубашку с бельем для мужа и различные полотенца-утиральники. Невесты-удмуртки в приданом имели много кусков холста для одежды («который ткут довольно хорошо»), холсты для полотенца и «еще аршин до 80 раздаривают поезжанам спитыми рубашками»²⁴. А на свадьбе устраивали своеобразные смотрины трудолюбия невесты, развесив в избе предметы приданого, оценивали ее способности к рукоделию, к новой нелегкой социальной роли крестьянки в земледельческой семье. Не случайно же брачных партнеров взрослым детям родители подыскивали не по красоте и не по богатству, а по трудолюбию, справедливо полагая, что «счастье не ищут, его в труде обретают», родители невесты старались узнать о женихе: «хватает ли на год его семье хлеба и крепка ли семья его, то есть нет ли причин опасаться разделов»²⁵, а о невесте — трудолюбива ли, здорова ли. Обряд сватовства, кста-ти, также имеет ярко крестьянскую специфику: подыскивали «доб-

рую телку» своему «быку», искали «заблудившуюся телочку» в «чужом дворе». У соседей – чепецких татар – сваты цель своего визита также объявляли предельно просто и ясно: «У нас есть сын, могущий держать косу, а у вас – дочь, умеющая держать серп, давайте поженим их»²⁶.

Особое место в формировании и функционировании этнической культуры удмуртов занимало воспитание детей. Сердцевиной, стержнем педагогической культуры являлось трудовое воспитание. Природное окружение, весьма неблагоприятное к людям, отдавало свои богатства лишь при упорном, кропотливом труде, при вложении больших физических усилий. Не случайно у удмуртов сложилось представление, жизненная установка, что «человек приходит на землю трудиться», следовательно, работа и есть сама жизнь. Хочешь научить ребенка жить, научи его трудиться. Вот почему воспитание трудолюбия являлось главной задачей педагогики, а воспитание уважения к труду, человеку труда и результатам труда – главной педагогической идеей народа. Трудолюбие выступает мерилom воспитанности человека, потому что через труд формируются нравственно-этические, физические, волевые качества, эстетические вкусы и потребности и даже гражданская позиция. В процессе трудового воспитания в традиционном обществе происходило также социально-этническое самоопределение личности: *«удмуртлы музъем вылын ужаны кылдэм»* («удмурту на роду написано на земле трудиться»). Кстати, возможно, этой установкой объясняется негативный этнопсихологический стереотип, сложившийся по отношению к русским и выражаемый фразой: *«зуч капчи улон утчало, удмурт музъем вылаз кылёз»* («русский поищет легкую жизнь, удмурт останется на своей земле»), а также – «удмурт любит прятать, а русский – на готовом стряпать» (речь идет о подготовке подсечного участка – Л. В.). Разумеется, наряду с этим большую роль в этноидентификации ребенка играли родной язык, этническая психология, духовная культура и социально-бытовые особенности народа. Однако указанные признаки

и факторы сами формировались, прежде всего, в процессе земледельческого труда. В обществе, специализировавшемся на земледелии, «земледельческая» ориентация была особенно важной, потому что пашня, с XVI в. относимая в разряд «худших» и «средственных», требовала многократной и систематической обработки для получения стабильного урожая. Задача этнопедагогики в этих условиях формулировалась кратко и емко: «*Ужатэк нянь öвöl*» («Без работы нет хлеба»). Задачи трудового воспитания в разных возрастных группах имели разную направленность и, соответственно, по-разному оформлялись. Первоначально это игра и подражание взрослым, затем — выполнение целевых заданий. Лишь когда ребенок приучился систематически и разумно выполнять те или иные виды работы, он включался в социально-трудовую жизнь семьи и общины. Поскольку мастерство приходит постепенно, постольку овладение им требует длительного времени и усилий. Это понимали народные педагоги и никогда не смеялись над неумением ребенка. Для поддержания его желания и стремления научиться трудиться использовались как моральные, так и материальные стимулы. Прибегали также к критике, но доброжелательной, чтобы не отбить у маленького человека интерес к работе.

Социальное взросление ребенка определялось «аграрными императивами»: о мальчике говорили: «*кияз геры кутііз ини*» («взялся уже за соху»), а о девочке — «*кияз сюрло кутііз ини*» («в руки уже взяла серп»). На раннее начало трудовой жизни удмуртских детей обращали внимание многие современники исследуемого периода. Так, Г. Е. Верещагин писал, что мальчики с семи лет уже боронят, ездят за дровами, за сеном, а с десяти лет пашут и «с этого времени вотский мальчик заменяет большого работника во всех полевых работах»²⁷. Нередко его нанимали боронить, в губернских статистических материалах отмечены особые графы, свидетельствующие о суммах оплаты труда маленьких работников. Подобная практика отмечалась повсеместно среди крестьян Вятской губернии. Девочки тоже с семилетнего возраста помогали матери не только в быто-

вых заботах, но и в полевых работах, например, жали. Положительный результат столь ранней трудовой социализации виделся в том, что «находясь на работах и занятиях родителей с малолетства, дети их скоро и легко привыкают к работе», «*пинал дырысен дышетэм мылкыд сямлы пөрме*» («в детстве привитое усердие становится привычкой»). Не случайно и песенный фольклор изобилует трудовыми сюжетами. Вот одна из песен рисует жизнь женщины:

<i>Бинисько шортме быглес бугоре</i>	Мотаю я пряжу на круглый клубок,
<i>Черсыса начар етйнме, —</i>	Исправ свой хилый лен, —
<i>Сизьым аресэн. Чаг тыл югытъя.</i>	В семь лет. При свете лучины.
<i>Керттійсько пичи џуж культоме</i>	Я связываю маленькие желтые снопы
<i>Араса векчи будэм сезьыме, —</i>	Сжав плохо уродившийся овес, —
<i>Дас кык аресэн. Толзэь югытъя.</i>	В двенадцать лет. При свете луны.

А эта песня — судьба мужчины:

<i>Дас-кык арес мон луи но</i>	Двенадцать лет мне исполнилось,
<i>Усызэ кутано шуизы.</i>	И за борону взяться велели.
<i>Дас ньыль арес мон луи но</i>	Четырнадцать лет мне исполнилось,
<i>Герызэ кутано шуизы.</i>	И за плуг взяться велели.
<i>Дас куать арес мон луи но</i>	Шестнадцать лет мне исполнилось,
<i>Сезьызэ палькконо шуизы.</i>	Овес посеять мне велели ²⁸ .

Как видим, все расписано по годам, и никто не волен изменить судьбу, подчиненную земледелию.

Институтами трудового воспитания и социализации являлись семья, круг сверстников, родственные и соседские подразделения, община. Постепенно проходя все эти этапы, человек подходил к главному институту земледельческой общины — коллективному мнению и суду *кенеш*. Оценка отражала степень подготовленности к взрослой жизни «*быдэ вуэм*». Самым тяжким наказанием было обвинение в лени «*азьтэм*» (букв. «человек, не имеющий переда, то есть своего лица»). Такой человек не пользовался никаким уважением в общине, его сравнивали с больным, ему не доверяли. Жизнь земледельца — это тяжелый физический труд, не отличающийся разнообразием выполняемых операций и, в связи с особен-

ностями детской психологии, надоедающий ребенку. Поэтому детей целенаправленно готовили к однообразию и тяготам земледельческого труда. Наставляли не торопиться, соразмерять силы и объем работы, учили правильно распределять время между трудом и отдыхом. Основательность, неторопливость, выносливость вот качества, необходимые, с точки зрения народной педагогики, для земледельца. Между тем, эту особенность удмуртского характера не понимали многие дореволюционные авторы, писавшие, что удмурты работают медленно, вяло, неохотно, что мужчины ленивы, и женщинам приходится за них выполнять многие работы, которые у русских считаются «не бабьими: ездят в лес за дровами, в луга за сеном, на гумна за соломой»²⁹. Они совершенно не учитывали того обстоятельства, что тяжелый труд нужно выполнять, объединив усилия (мужские и женские), нельзя работать рывком, авралом, иначе можно в буквальном смысле «сдвинуть пуповину» (*«гогыдэ вырзытод»*), то есть надсадиться, нажать грыжку, и остаться неспособным к дальнейшему труду. В этих условиях оптимальным представляется тот распорядок трудового дня, который охарактеризовал на примере елабужских удмуртов неизвестный автор середине XIX в. Он писал, что удмурты утром встают рано, «мужчины, предварительно покурив табаку, отправляются во двор осматривать скот и дать им корм, женщины готовят для семьи завтрак. Позавтракав, всей семьей ... отправляются на работу в поле, работают до половины дня, потом собираются домой обедать, пообедав, почти все работающие ложатся отдохнуть на час или два, а отдохнув, снова отправляются на работы, и уже вечером, придя с работы, ужинают и тотчас же ложатся спать»³⁰. Кстати, автор не «досмотрел» семейный распорядок. Поужинав и отдохнув, переждав время сумерек *акшан утён дыр*, взрослые снова принимались за дела. Женщины пряли и ткали, мужчины плели лапти, изготавливали бытовую утварь.

Не только комплекс педагогических указаний и практики, но и ритуально-магические действия свидетельствуют о земледельческой направленности общества. Так, обряд показа новорожденного членам семьи и близким родственникам, этот символичес-

кий акт приобщения нового человека к родне, осуществлялся с использованием продуктов земледелия. Укладывая ребенка впервые в приготовленную люльку, клали туда отрезанный от непочатого каравай ломоть хлеба, чтобы малыш «был также не подвержен заболеваниям, как этот хлеб». Затем в присутствии всех родственников старший в семье читал молитву Инмару, Кылдысину, Куазю и Воршуду с просьбой вырастить ребенка здоровым, сильным и работающим. Прочитав молитву, старик отрезал от каравая небольшую горбушку, намазывал маслом, посыпал солью, клал сверху серебряную монету и угощал роженицу. Символическая идея этого акта более чем прозрачна. Все используемые в ритуале предметы и продукты являются в фольклорном сознании носителями апотропейных и продуцирующих возможностей. Вербальная семантика «моделирования» судьбы новорожденного заключена в стереотипной фразе молодого отца, которой он объявлял о рождении сына: *«мынам туннэ шулдыр нуналы, — усыась шедьтйзы или — черсийсь шедьтйзы»* («у меня сегодня день радости, — боронителя нашли или — пряху нашли») ³¹.

Ритуальное закладывание судьбы, трудовой специализации происходило уже в момент рождения. Известно, что пуповину девочки перерезали на прялке при помощи ножниц или небольшого ножика, «обыкновенно носимого женщинами в карманах и употребляемого при всех рукоделиях», а у мальчика — на полене или на колодке для плетения лаптей топором или ножом. К. Герд отмечал также, что для «привития» удачливости в будущем к коневодству, пуповину мальчика зарывали в конюшню, а если хотели, чтобы «девочка хорошо ухаживала за коровами, ее пуповину зарывают в хлеву у коровы». Множество аналогичных фактов приводит автор в отношении родильной обрядности соседних народов ³², что естественно в одинаковых условиях жизни земледельцев. Функционирование модели этнических аграрных традиций, осуществление механизма выработки жизненных установок, социальных и психологических стереотипов земледельца этнографически точно и емко показано Г. Е. Верещагиным в стихотворении:

*Шакырес луэ сюрес;
Азбаре дбды потто;
Дасяло ини кутэс.
Обине тыро культо.
Кышноос сэсто етйн –
Дасяло соос черсон;
Черсыса пукон уин;
Тугыны сёто ыжгон.
Жытьёсын черсейсь нылёс
Огазе пукны ветло;
Мертчанзэс черсо соос,
Кырзанзэс но кырзало³³.*

Подмерзает. На саях
Скоро ездить все начнут.
Цеп готовят уж в домах
И снопы в овин кладут.
Лен крестьянки треплют
Пересушенный давно,
По ночам они сидят
И готовят волокно.
А в избе по вечерам
Пряжу девушки прядут,
Вместе трудятся и там
Песни девичьи поют.

(Перевод В. Маркова).

Стихотворение «рисует» картину мира, в которой запечатлен ряд парадигм, отражающих этнические константы удмуртского общества, которые можно сформулировать примерно так:

- Труд – самооценность, которой подчинена жизнь человека.
- Трудовая деятельность человека подчинена природным явлениям.
- Труд основан на земледелии.
- Деятельность человека индивидуальна, но труд – коллективен.
- Труд приносит материальное благополучие и моральное удовлетворение.

2. Естественно-эмпирические знания в земледелии

Степень развития агрокультуры* удмуртов XIX – XX вв. трудно оценить однозначно. Количественный набор положительных или отрицательных сведений в дореволюционной историографии при-

* Термин агрокультура современными исследователями трактуется в двух значениях: а) аграрная/земледельческая культура; б) совокупность приемов по повышению культуры земледелия. В последнем значении понятие используется в работе.

мерно одинаков. Критическая оценка свидетельствует о консерватизме практики земледелия, соответственно, низкой агрокультуре. Удмурты выполняют все работы «таким же порядком и способом, как пахали и работали их предки за двести и триста лет», писали современники. При этом добавляли, что занятия хлебопашеством приносят мало пользы, «редкому вотяку хватает на год своего хлеба»³⁴. Нежелание или неумение удмуртов совершенствовать орудия труда и «пользование земель посредством каких-либо севооборотов» эти исследователи объясняли неспособностью последних к земледелию. Некоторые авторы даже предлагали переселять малоземельных русских крестьян в удмуртские деревни, чтобы «увлекательной силой русского духа и обычаев» способствовать росту агрокультуры у «инородцев» (здесь: удмурты и марийцы – Л. В.)³⁵. Эти высказывания свидетельствуют об абсолютном непонимании и неприятии сложившихся у удмуртов аграрных традиций, а также оценочном подходе к характеристике земледельческой культуры с позиций состояния агрокультуры русских.

Другая группа авторов позитивно оценивала удмуртское земледелие. Многие из них писали, что «поселяне Вятской губернии, как русские, так и иноплеменные (преимущественно вотяки); с особым рачением занимаются хлебопашеством». Отмечали даже, что в обработке земли удмуртские крестьяне порой «стоят гораздо выше своих соседей – русских». Например, «вотяки Глазовского и Сарапульского уездов наилучше пред прочими упражняются в хлебопашестве»³⁶. Подчеркивалось, что, несмотря на использование «дедовских» агротехнических* приемов и орудий труда, усилия удмуртских земледельцев вознаграждаются хорошими урожаями. Главными условиями успешного земледелия назывались: знание «свойств земель, ... в каких местах и когда сеять семена, каким чис-

* Агротехника – технология земледелия, система приемов возделывания сельскохозяйственных культур; включает обработку почвы, внесение удобрений, подготовку семян к севу, сев и посадку, уход за посевами, борьбу с болезнями и вредителями растений, уборку урожая.

лом навоза удобрить» поле³⁷. Как видим, эта группа наблюдателей в целом верно, хотя и неполно перечисляет традиционные технологические навыки и приемы в земледелии удмуртов. Остается с сожалением отметить, что и они односторонне сравнивают агрокультуру последних с таковой у русских. Односторонне потому, что при этом не учитывается важнейший принцип развития агрокультуры любого народа – адаптация к конкретным природно-климатическим и социально-экономическим условиям, стремление к целесообразности в действиях. В подтверждение можно процитировать одно высказывание анонимного автора, производившего в 1838 г. военно-топографическое обследование Вятской губернии на предмет «квартирного расположения всех родов войск». В целом положительно характеризуя «рачение поселян», он пишет с сожалением, что хлебопашество «в этой стране требует больших трудов и не всегда производится с одинаковым успехом. Самый обильный урожай – втрое против посева»³⁸.

И все же вышеприведенные полярные оценки не исключают друг друга. Напротив, они свидетельствуют о том, что культура земледелия удмуртов, как и у соседних народов, функционировала на устойчивых традициях. Традиции складывались из диалектически противоречивого взаимодействия двух тенденций: а) сохранения архаических, проверенных многовековым опытом, методов; б) введения в практику еще не ставший общепринятым и устойчивым опыт положительных индивидуальных начинаний и экспериментов. О степени воздействия тех и других способов земледелия земский губернский агроном А. Новиков писал: «Крестьянина может убедить только факт, слову он не верит»³⁹. Поскольку хозяйственная деятельность земледельца тесно связана с природой, постольку максимально зависима от нее и обусловлена ею. Различные компоненты окружающей природной среды: климат, ландшафтные особенности, почвенные условия, виды и сорта возделываемых растений – вот база эмпирических знаний и «экспериментальная площадка» воплощения знаний в практику. Оценка их должна производиться с учетом названных факторов, потому что «вся практи-

ка крестьянского хозяйства отличалась приспособляемостью к конкретным условиям и вниманием к тончайшим деталям в обработке земли, уходе за культурами, сборе урожая»⁴⁰. Эти эмпирические знания и умения имели не столько этническую, сколько локально-региональную специфику. Раскроем данный тезис на примерах агрономической, агротехнической и фенологической практики удмуртов в исследуемый период в условиях воздействия стабильных природно-географических факторов.

Характеристика почв и почвоведческих знаний.

Дореволюционные специалисты относили почвы губернии к неплодородным и условно выделяли на ее территории три полосы по степени проявления производительных качеств земли. Первая полоса – бедная «малоплодородная северная». Сюда входили все северные волости Глазовского уезда. Преобладающие почвы – песчаные, кое-где каменистые и низкие, сырые торфяные. Эти земли требовали обильного удобрения и давали «жалкий урожай», «родится порядочно только овес, урожай же ржи бывает не выше сам 2». Вторую, среднюю, полосу составляли земли, которые «при усердном удобрении достаточно плодородны», «дают относительно удовлетворительные урожаи». «Земля здесь еще не истощена давней эксплуатацией» или «много запасных мест под расчистку». Это – песчано-глинистые и песчано-известковые почвы с вкраплениями черноземья по левобережью реки Чепцы: центральные и южные волости Глазовского и северные волости Сарапульского уездов. Урожайность таких полей – сам 3, сам 4. В третью, «плодороднейшую», полосу были объединены южные волости Сарапульского, а также Малмыжский и Елабужский уезды с песчано-иловатыми (жирный суглинок) и черноземными (лесные перегнойные) почвами, дающими «прекрасные урожаи» сам 4 и сам 5. Эти почвы находились вперемешку с участками песка и суглинка. Территория современной Удмуртии, в основном, входила во вторую и третью полосы. Например, в 24 селениях Сарапульского уезда в конце XIX в. насчитывалось 12 сочетаний почв разного

вида и качества. Среди них – «суглинок с незначительной примесью чернозема», «суглинок и песок», «беляк с лудяком и частью супесок с мелкой галькой», «беляк с лудяком и отчасти суглинок», «суглинок и галька». Почвы не очень плодородны, но вполне пригодны для выращивания хлеба. Урожайность на таких полях колебалась в пределах сам 2 – сам 5, при унавоживании достигала сам 9, на подсечных и залежных участках крестьяне собирали зерна до сам 12 – сам 18 и даже сам 24, правда, крайне редко⁴¹. Известно, что плодородие почвы зависит от содержания в земле органического слоя – гумуса. Толщина его, по данным дореволюционных специалистов-агрономов, в разных типах почв достигала от 1,5 до 15 дюймов⁴² (в современных мерах 0,6 – 26 см – Л. В.). Судя по терминологии, у удмуртов были представления о плодородном слое почвы. Рассмотрим еще один интересный аспект эмпирических знаний – почвоведческий. Понимали ли они прямую зависимость между качеством почвы и урожайностью хлебов? И если да, то как это можно проследить? Наличие в удмуртской лексике множества номинаций говорит о том, что земледельцы знали различные ее свойства и признаки. Эти признаки можно систематизировать так:

а) механическая структура. Земля называется *суй*, *музьем*; песок – *луо*; подзол *вулуо*; *пенё*; лесная подзолистая земля – *луд суй*; чернозем – *сьод суй*;

б) физическое состояние. Сырая, влажная земля именуется *нюр суй*, *куд суй*, *кот суй*; сыпучая земля – *лобась суй*; тлеющая, горящая почва (здесь: торф) – *гыбдась суй*;

в) цвет земли. Например, глинистая почва называется красной *горд суй*. Поэтизированный вариант названия глины – *сяла моль* («грудка рябчика»). Подзолистая лесная почва *луд суй* называется *тёдды* в том случае, если она беловатая, и – *пурьсь*, если – серая. Черная и обычная подзолистая земля – *сьод суй*;

г) рельефное положение пахотного грунта. Гладкий ровный участок называется *чочат*, а пологий с влажным грунтом, где даже в засуху неплохие урожаи – *пукыл*;

д) качество земли. Поле с бесплодной почвой называется *урод музъем, кыршам*. Учет этих признаков, очевидно, лег в основу наименования парового поля – *кӧс музъем* (сухая, безжизненная земля), *сьӧд му* (черная почва).

Качества и свойства пахотной земли хлеборобы учитывали при выборе высеваемых культур. Например: коноплю сеяли на самой лучшей, черноземной или хорошо удобренной дерново-подзолистой почве, а овес, как правило, «довольствовался» землей «посредственной». Почвы «глинистые и черноглинистые с песком» использовались под посевы озимой ржи и ячменя. Полба, по мнению крестьян, требовала «иловой» земли, а гречиха и пшеница – «серопесчаной удобренной»⁴³.

Исторические документы свидетельствуют также о понимании земледельцами взаимосвязи между качеством почвы и урожайностью полей. Поддерживать положительный баланс помогал комплекс агротехнических знаний и навыков. Одним из важнейших и доступных приемов было удобрение почвы. Мнения дореволюционных корреспондентов относительно удобрения пашни удмуртами противоречивы. Некоторые авторы придерживались точки зрения, выраженной словами известного вятского агронома И. Савинова: «по мере того, как земли теряют свою питательность или делаются малоплодородными, вотяки удобряют их усердно», знают «каким числом навоза удобрить поле»⁴⁴. Положительная позиция к удобрению выражена также в поговорках и пословицах, типа: «*ю урт кутонлэн лулыз гидын луэ*» («душа зерна находится в хлеву»), «*музъемлэн кӧйыз – кыед*» («жир земли – навоз»). В других источниках отрицается применение навозного удобрения. «Навоз не вывозится на поля и грудями валяется по конюшням, двору и околицам», – писал в 1870-х гг. В. Кошурников о сарапульских удмуртах. Земледельцы Сосновской волости Сарапульского уезда, по мнению агронома Ф. Н. Вельяшева, даже в начале XX в. были уверены в том, что частое удобрение навозом «только портит урожай» и потому вносили навоз на один уча-

сток не чаще одного раза в течение двадцати лет. Малмыжские крестьяне также считали, что земля «не принимает навоза», что от унавоживания поля сильно засоряются и «хлеба выгорают». К примеру, в Новогурецком приходе в конце XIX в. имелись «полосы и чуть не целые поля, которые более пятнадцати лет не видали ни одного пуда навоза». В хозяйствах елабужских удмуртов и марийцев «навоз в открытых стаях топчется, заносится снегом; летом скот не загоняют в хлев и навоз не накапливается»⁴⁵. В то же время М. В. Гришкина в своих работах приводит сведения, подтверждающие удобрение полей удмуртами с XVIII в.⁴⁶. Сегодня это кажущееся противоречие уже не вызывает дискуссий в удмуртской историографии, проблема решена однозначно: крестьяне унавоживали почву там и тогда, где и когда считали нужным и в том случае, если у них был навоз.

Интересен другой аспект: традиционность или новационность данного агроприема для удмуртских крестьян. Наличие некоторых особенностей в технологии внесения удобрения, видимо, свидетельствует о традиционности и исконности. Назовем эти особенности. Во-первых, избирательность удобрения в зависимости от качества почвы. Дело в том, что в системе земледелия продолжала практиковаться расчистка новинных земель и поднятие перепогов. Эти участки в течение восьми – десяти лет были весьма плодородными, поэтому удобрять почву не было надобности. «Инородцы (здесь: удмурты и марийцы – Л. В.) сомневаются в пользе» навоза писал один из вятских корреспондентов прошлого столетия из Елабужского уезда, объясняя такую позицию возможностью последних «вести новинное хозяйство». О надежде крестьян удмуртов и пермяков на урожай на «росчистях», «новях», «кулигах» и «починках», на которых «хлеб родится сам 8 и даже больше» без удобрения почвы, сообщал также Н. Н. Блинов из Глазовского уезда⁴⁷. Во-вторых, практика вываливания большого количества навоза на маленькую площадь. «На одну десятину вывозят большей частью возов по двести»⁴⁸. Много это или мало? Много,

если принять за норму удобрения 1200 пудов* на десятину парового поля, что составляет примерно 60 возов (из расчетов Л. В. Милова, по мнению которого грузоподъемность крестьянской телеги равна примерно 20 пудам⁴⁹). Получается, что удмуртские крестьяне на участок одновременно вываливали 4000 пудов навоза, в то время, как другие поля вовсе не удобряли. При таком обильном унавоживании почва сильно засорялась, зерновые больше шли в куст, чем в колос, что было нецелесообразно и невыгодно и подтверждало стремление крестьян реже удобрять пашню. А практика вывозки большого количества на малую площадь объясняется близостью надела от селения, удобством транспортировки и, соответственно — меньшими физическими и экономическими затратами, чем при вывозе на дальнейшее расстояние. В-третьих, вывозка навоза по первому снегу осенью в то время, как русские вывозили летом, чаще на *петровках*, то есть по окончании весеннего сева. Некоторые авторы объясняли эту специфику религиозными причинами: «вотяки считают, что летняя вывозка неприятна богу. Он может разгневаться и послать град и снег», «с навозом можно было вывезти на поля уцелевший под ним лед, а это значило прогневить лето»⁵⁰. Разумеется, здесь авторы сместили понятия причины и следствия, выдав последнее за первое. Религиозная мотивировка данного агроприема сформировалась на практике: осенняя вывозка навоза экономически выгоднее, потому что у крестьян больше свободного времени, транспортные средства — лубки дешевле телег, возка по снегу легче. Г. А. Никитина справедливо указывает, что главная причина осенней вывозки навоза состояла в распределении графика производственных занятий. Цикл летних сельскохозяйственных работ был настолько разнообразным и плотным, что времени заниматься навозом не хватало. Кроме того, вывозка навоза по снегу в санях-лубках была легче для лошади и обходилась крестьянам в полтора раза дешевле, чем при работе с телегой летом⁵¹. Кстати, навоз, выкиданный из

* 1 пуд = 16 кг.

хлебов в кучи, в течение лета компостировался под влиянием атмосферных осадков и деятельности микроорганизмов. Это улучшало органический состав навоза. Трудно судить, насколько целенаправленным и рационально осознанным был способ компостирования для удмуртских крестьян. Скорее всего, это – результат, как указывалось выше, эмпирически сложившегося цикла сельскохозяйственных работ. По поводу данной биотехнологии в публицистике прошлого столетия велись оживленные дискуссии. Некоторые корреспонденты считали неправильной осеннюю вывозку навоза, мотивируя тем, что навоз под снегом теряет микроэлементы. Они предлагали вывозить свежий навоз на поле и сразу запахивать его. Другие возражали, утверждая, что микроэлементы сохраняются и не уносятся с талой водой, а неперепревший, свежий навоз способствует активному засорению почв⁵². (Сорными растениями, приносящими наибольший вред культурным растениям считались василек, пуповка красильная, поповник, тысячелистник, чернобыльник, мелколепестник, татарник, куколь, живокость посевная, гулявник, желтушник, икотник, горицвет луговой, пустырник, лопушник, марь белая или лебеда⁵³). Наличие такой особенности подготовки навоза позволяет утверждать о традиционности унавоживания у удмуртов. Однако для нас в русле исследовательских задач менее важными представляются эти биоагрономические особенности. Важнее подчеркнуть, что соблюдать единообразие ни в количестве, ни в качестве удобрения было невозможно вследствие мозаичности качества почвы и разнообразия рельефной структуры полей. Единообразие наблюдается, скорее, в стремлении крестьян удобрять те поля, которые не включались в регулярный земельный передел общины. Цифры степени удобряемости не стабильны даже в одном селении, не говоря уже о трех регионах полосах губернии, названных «малоплодородной северной», «при усердном удобрении достаточно плодородной» и «плодороднейшей». Местные нормы зависели от качества почвы и расстояния надела от селения, ландшафта пахотных участков, микроклимата, удобства транспортировки наво-

за, наличия тягловой силы и транспорта, систем земледелия и севооборота. Большое значение в степени удобряемости имела также структура угодий (то есть соотношения сенокосов, пастбищ и пахотной земли), а значит, обеспеченность скота кормами и, соответственно, количества и качества вырабатываемого им навоза.

В целях предотвращения истощения почвы, застоя сорняками и снижения урожайности вследствие бессменного возделывания одной и той же культуры на участке земледельцы чередовали севообороты. Например, на озимом поле выращивали яровые хлеба, сеяли репу, горох, огурцы, в начале XX в. стали практиковать травополье. Правда, последняя агротехническая новинка была присуща небольшому количеству сельских жителей из зажиточных крестьян, священников, земских служащих, которые имели возможность экспериментировать. Среди прочих – священник Понинского прихода Глазовского уезда С. К. Крекнин, в удмуртской историографии более известный как миссионер и корреспондент вятских губернских изданий. Весьма любопытны его агрономические опыты. Например, известно, что он активно внедрял на своем наделе посевы тимopheевки и клевера. С 1910 г. он стал сеять вместе с овсом травы, осенью снимал урожай овса, а на следующий год скашивал траву, практикуя, таким образом, четырехполье без пара⁵⁴. При жатве крестьяне оставляли высокую стерню, которая под воздействием атмосферных осадков и естественных биологических процессов гнила, способствуя выработке необходимых земле минеральных и органических элементов. Главным же способом сохранения культурного слоя почвы оставался запуск поля в длительный отдых. Природе предоставлялись большие полномочия, земледельцы незыблемо верили в плодородную силу земли, в способность ее восстанавливаться. Отсюда, очевидно, происхождение удмуртской поговорки: *«Музьеме усем кидыс будытэк уз кылы»* («В землю упавшее зерно обязательно прорастет»).

Отмечены также эмпирические знания об оптимальных нормах объема высеваемого зерна. Для каждой культуры в микроре-

гионах они особые. В Глазовском уезде зафиксированы такие нормы высева на одну десятину: овса — 13,5 пудов; сорицы (смесь овса с ячменем) — 12 пуд.; озимой и яровой ржи — 10,5 пуд.; ячменя и полбы — 10 пуд.; пшеницы — 9 пуд.; гороха — 7 пуд.; гречихи — 6 пуд.; льна — 4,5 пуд.; а картофеля — 60 пуд.⁵⁵ На плотность высева влияло несколько условий. Например, ожидаемый результат. Если хотели от льна получить больше семян, чем волокна, то сеяли реже, а для получения длинного, тонкого волокна сеяли густо. Качество почвы также определяло плотность высева семян. На плодородных и унавоженных сеяли реже, чем на неплодородных и не унавоженных. От степени засоренности земель также зависела норма семян. Для борьбы с сорняками практиковали густой посев культурных растений. От длины надела зависела плотность высева в центре и на краях поля. Надел по всей длине делили наполовину, чтобы не таскать тяжелое сеяльное лукошко по всему участку. Мешки с зерном ставили посередине надела — «переезд» *перез, ветлос*, чтобы не возвращаться часто за новой порцией семян. У удмуртов, вероятно, существовали и другие меры площади. Есть упоминания о площади в *ныльдон гозы* («сорок веревок») и *мешокул* («место под мешком», то есть площадь, засеваемая мешком семян мерой в один мешок). На такой участок тратилось ржи около одного пуда, а овса — до трех пудов. В источниках не зафиксировано цифровое значение этой площади, но расчеты показывают, что она равна примерно 250 — 300 кв. саж. Видимо; мера площади *мешокул* означает объем потраченных семян. Зная вес одного мешка зерна (от 1 до 3 пудов), крестьяне заранее определяли необходимое количество семенного материала на конкретный участок земли. Отсутствие размеров площадей следует объяснить тем, что земледельцам было важнее определить количество затраченного зерна и полученного урожая. Площадь поля, как они справедливо полагали, не играет важной роли, так как урожай будет собран в зависимости от плодородия поля, а не общих его размеров. Размеры же менялись в зависимости от разных

обстоятельств, например, оставались незасеянные полосы-пустоши *кылем му* из-за того, что не хватило семян или вследствие выпаванности и неплодородия почвы на полосе. Учет не вспаханной земли, а посеянного зерна, очевидно, идет еще с времен захватной формы землепользования, когда пахарь владел такой площадью, какую мог расчистить и обработать. Главным мериллом при этом служил не размер земельной площади, а объем урожая. Не случайно говорилось: «не поле кормит, а гоны».

Еще один немаловажный фактор формирования аграрной культуры удмуртов – климат. Определяемый специалистами как «суровый континентальный с длинными зимами..., кратким летом и постепенным склонением температуры весной и осенью»⁵⁶, он не оказывал резко отрицательного воздействия на земледелие. Возделываемые культуры были акклиматизированы и районированы. Тем не менее, некоторые атмосферно-климатические особенности: высокая температура воздуха и недостаток влаги весной во время посевных работ, сильные ветры-суховеи летом в период созревания зерна, избыточная влажность осенью во время уборки снижали биологическую урожайность* культивируемых растений. Так, одна из важнейших посевных культур – озимая рожь, часто страдала от «поедания червем, весной и осенью от снежной воды и ночных морозов, также от медвяной росы и вообще от погоды»⁵⁷. Леса, которыми изобилдовал край, тоже влияли на микроклимат. С одной стороны, они заслоняли посевы от холодных ветров, а с другой – аккумулировали влагу, вызывавшую заморозки. В военно-статистическом обозрении поручик Генерального штаба Коведяев, командированный для изучения территории края в целях «квартирного расположения всех видов войск» в 1850 г., так охарактеризовал природные условия губернии: «обилие леса и воды есть главная причина суровости клима-

* Биологическая урожайность – термин, означающий биологические возможности растения при самых благоприятных условиях.

та, продолжительности весны и осени, дождливого лета и морозной безветренной зимы»⁵⁸. Неровность рельефа («увалистая равнина с хорошо выраженной овражно-балочной сетью», узкие и извилистые овраги, поросшие лесом⁵⁹) затрудняла вращение атмосферного воздуха. Холодные массы надолго задерживались и приводили к поздним весенним и ранним осенним заморозкам. Первые повреждали молодые всходы и замедляли их вегетацию. Вторые побивали зерно и вызывали их осыпание. Противостоять этим природным явлениям земледельцы не могли, а лишь более или менее успешно приспособлялись к ним, выполняя приемы, определяемые циклом производственных работ. Продолжительность летних рабочих дней составляла 134 – 149 дней. Из них следует вычесть число воскресных и церковных праздничных дней, когда работать на земле считалось предосудительным. Например, у удмуртов Елабужского уезда в 1888 г. летом было 30 праздничных дней, у русских – 36⁶⁰. В результате на выполнение полевых работ осталось в пределах 98 – 119 дней. Крестьянам приходилось мобилизовать все силы. «Едва покажется на горизонте заря, как вотяки все уже в поле за работой, и только одна ночь заставляет их идти домой», – писал один из русских наблюдателей Елабужского уезда в 1860 г.⁶¹. Дефицит времени, умноженный на многие объективные обстоятельства (погодные явления, болезнь, нехватка рабочих рук), нередко приводил к некачественному выполнению или сокращению сроков проведения агротехнических операций. На севере края сеяли зерновые культуры раньше, чем на юге, тем не менее, с уборкой задерживались, так как хлеба созревали позже.

Из сообщения губернского статкомитета известно, что в 1900 г. в Вятской губернии весенние работы начались во второй половине апреля, осенние работы закончились в первой половине сентября (см. табл.1).

**Сроки проведения полевых работ на территории
Удмуртии в начале XX в.**

Наименование	уезды:	Глазовский	Сарапульский	Малмыжский	Елабужский
Начало весенних работ		25 апреля	22 апреля	22 апреля	20 апреля
Посев яровых культур:	начало	26 апреля	21/27 апреля	26 апреля	22 апреля
	конец	20 мая	15 мая	19 мая	5 мая
Посев гречихи		1 июня	1 июня	1 июня	1 июня
Начало сенокоса		24 июня	1 июля	1 июля	1 июля
Жатва озимой ржи:	начало	20 июля	18 июля	10 июля	15 июля
	конец	10 августа	1 августа	1 августа	1 августа
Посев озимой ржи:	начало	20 июля	20 июля	26 июля	1 августа
	конец	20 августа	7 августа	15 августа	15 августа
Жатва яровых культур:	начало	5 августа	15 августа	15 августа	1 августа
	конец	15 сентября	15 сентября	10 сентября	15 сентября

Таблица составлена по: ГАКО. Ф. 582, оп. 161, д. 47, л. 3.

В традиционной культуре земледелия удмуртов исследуемого периода отмечены разнообразные приемы при обработке пашни. Так, в условиях неровности рельефа пахотный участок обрабатывали особым образом. Если поле расположено на склоне, то землю пахали не поперек него, а вдоль. Так легче работать и пахарю, и лошади. Кроме того, происходит дренаж почвы, то есть талая и дождевая вода задерживается в земле, а не стекает по бороздкам, унося с собой культурный слой – гумус. Если пашня имела форму квадрата, то землю пахали по краям в круг, а в центре – продольно. На участке треугольной формы по краям пахали, повторяя конфигурацию участка, а в середине – продольно от широкого конца к узкому. Если «распратка» (подсечный участок – Л. В.) оказалась на склоне, то землю резали поперек склона. Если новый участок оказался продолжением старой пашни, то пахали, стараясь повторять конфигурации наделной полосы.

Однако не следует преувеличивать уровень агротехнической культуры удмуртских земледельцев исследуемого периода. Глав-

ным тормозом ее, пожалуй, были орудия труда, подробная характеристика которых будет дана далее. Здесь укажем лишь, что они были максимально приспособлены к местным условиям, вместе с тем, – малопроизводительные и не производящие качественной обработки почвы. В результате плохого рыхления не происходила полная аэрация почвы, кислород плохо поступал к растениям, те получались чахлыми. Поверхностная вспашка и боронование затрудняли развитие корневой системы зерна, не устраняли сорняки, которые заглушали рост зерновых культур. Низкий уровень развития производительных сил и производственных мощностей крестьянства исследуемого периода не мог изменить агротехническую ситуацию. Правда, Ю. Ф. Новиков считает, что даже обработка земли самыми передовыми способами, «с применением всего известного комплекса агротехнических мероприятий, ведет к истощению почвы»⁶². Этот процесс неизбежный, его можно лишь приостановить, но не остановить. Следовательно, крестьяне эмпирически осознавали малоуспешность изменения агротехнических приемов и продолжали практиковать испытанные, традиционные, целесообразные именно в данных условиях приемы земледелия.

В числе положительных факторов развития агрокультуры до-революционные авторы отмечали хорошую осведомленность удмуртских крестьян в фенологических особенностях окружающей среды и использование их в практике земледелия. В комплекс естественно-эмпирических знаний входили представления о регулярной сменяемости природных явлений, влияющих на земледельческие работы. В древние времена удмурты делили год *ар* на две части: весна-лето, осень-зима. Наличие в календаре особых переходных времен (зимнего *тол возжо/возжо дыр* и летнего *гужем возжо/инвозжо*), приходящихся на зимнее и летнее солнцестояния, доказывают значимость этих циклов в повседневной жизни и религиозно-мифологических представлениях народа. Удмуртский земледельческий год начинался с весеннего равноденствия, первая его половина соответствовала периоду с марта (весеннее

равноденствие) по сентябрь (по современному календарю – Л. В.), вторая – с сентября (осеннее равноденствие) по март. Отсюда, вероятно, идет сопоставление зимних месяцев с летними, когда «по состоянию погоды около святок заключают о такой же погоде во время уборки сена и хлеба», отмечал Л. Попов в 1864 г. Его поддерживал И. Васильев, писавший: «Если в начале ноября снег, то в начале мая – дождь», «ноябрю соответствует май, декабрю – июнь, январю – июль»⁶³. Вероятно, такое причинно-следственное соотношение характеризует охотничье-промысловое хозяйство, а не земледельческое. Косвенные свидетельства об этом сохранились в народной номинации месяцев календаря. Например: *ко-ныи вуон* ‘месяц прихода белок’ – октябрь, *пöй* (от *пöйшур* – промысловый зверь) *толэзь* ‘месяц охоты’ – ноябрь - декабрь?, *сера* (от *сёр* – куница) *толэзь* ‘месяц охоты на куницу’ – январь - февраль, *кион сюан толэзь* ‘месяц волчьих свадеб’ – февраль, *ош толэзь* ‘месяц быка’ – март - апрель. Народная этимология последнего: «Тогда, мол, на дороге появляются лужицы, из которых может напиться бык». Однако представляется, что семантика названия гораздо архаичнее. Слово *ош* имеет общепермские корни, в коми языке им именуют медведя. В древнекоми промысловом календаре выделялся «медвежий период», приходившийся на 22 марта – 27 апреля. По мнению Н. Д. Конакова, такой период был характерен не только для финно-угров, но и славян Европейского Севера, занимавшихся охотой⁶⁴. Зафиксированные в удмуртском календаре такие названия *гондыр кёлон* ‘спячка медведя’ (по Г. Верещагину – 14 сентября) и *гондыр султон* ‘пробуждение медведя из спячки’ (по И. Васильеву – в феврале, в Сретенье)⁶⁵, кажется, подтверждают наши рассуждения об охотничье-промысловой основе древнего календаря удмуртов. С возрастанием роли земледелия в хозяйственной жизни народа указанная номинация постепенно приобрела земледельческую направленность: *тулыс гырон* ‘весенняя пахота’, *гырыны потон толэзь* ‘месяц выхода на пахоту’, *зег кизён толэзь* ‘месяц сева озимой ржи’, *аран толэзь* ‘месяц жатвы’, *ю пыртон* ‘вывозка сжатого хлеба’, а год

получил четкое деление по сезонам: зима *тол*, весна *тулыс*, лето *гужем*, осень *сйзыл*. Вместе с тем, прогноз погоды летнего периода по-зимнему сохранился, может быть потому, что от удачно проведенного зимнего отдыха-сна («временного умирания»?) зависел летний период. воскрешения-расцветания-плодоношения всей природы без разделения на животный и растительный мир.

Об архаичности удмуртского календаря свидетельствует также тот факт, что в его основе лежит определение астрономического времени по лунным фазам. Не случайно астрономический объект и номинация времени обозначаются одним словом: *толэзь*. Начало удмуртского месяца совпадает с 15 – 20 числом православного численника. Следовательно, время астрономическое связано с биологическими фазами прибывания и убывания луны и потому короче времени, устанавливаемого по солнцу. Кстати, отголоски влияния лунного календаря на земледелие у крестьян Вятской губернии в XIX – начале XX в. отмечаются повсюду. Луне небезосновательно приписывали свойство влиять на все растущее. Так, в середине XIX в. русские и удмурты Глазовского уезда вывозили навоз под зерновые культуры «на старом месяце», а для удобрения трав – в первой половине месяца, при растущей луне. Еще в 1920-е гг. удмурты были уверены, что при «новом месяце» навоз на поля вывозить не следует, не будет пользы⁶⁶, потому что при «растущей луне» происходит наиболее активное сокодвижение снизу вверх, следовательно, пойдут в рост и сорняки.

Свои знания о воздействии солнечной энергии на растения удмурты пытались использовать в магической практике. В самый активный период летнего солнцестояния они табуировали многие работы, способные отрицательно повлиять на зерновые культуры, в частности, не разрешали копать землю, «беременную хлебом». И наоборот, в зимний период стремились загадыванием загадок, рассказыванием сказок, быличек и т.д. способствовать благополучному росту хлебных растений. Солнце занимало важное место не только в производственной деятельности, но и в ду-

ховной культуре удмуртов. Оно воспринималось как символ жизни, тепла, благополучия, здоровья. А символическим заменителем и выразителем-знаком солнца выступал каравай хлеба. Вот почему самые сильнодействующие клятвенные заверения, обещания и проклятья закреплялись именем солнца и хлеба: *Шунды понна! Нянь понна! Шунды-нянь понна!* (Во имя солнца! Во имя хлеба! Во имя солнца и хлеба!).

Многовековые наблюдения, положенные в основу народного календаря, способствовали правильной организации работ. Крестьяне считали, что если половодье дружное, то весна будет ранняя. Из этого следовало, что земля рано прогреется, высохнет и надо скорее сеять. Опоздание вело к снижению урожайности, так как вследствие нехватки влаги яровые культуры вырастали слабыми, их забивали сорняки, к тому же хлеба не созревали. Фенологические и другие приметы, связанные с природой, использовались для предсказания урожая. Например, урожайная рябина предвещала высокий урожай овса и ржи, «если дикие гуси возвращаются весной на родину с беспокойными криками, хлеб не уродится», «если елка и пихта в летнее время покрываются мхом-лишайником, будет урожай на ячмень», «если пчелы берут взятку от гречишного цветка, гречиха будет урожайна»⁶⁷.

Знания о сроках вегетации семян способствовали выработке эмпирических способов определения сроков сева яровых хлебов и заодно — проверки всхожести семян. Для этого, в частности, брали несколько горстей земли в Егорьев день (23 апреля/6 мая) и высевали в грунт немного семян овса. Если они всходили через три дня, считалось, что земля достаточно прогрелась и к посеву готова. Семена, не проросшие в указанный срок, свидетельствовали о том, что земля еще холодная и не следует торопиться с севом. Высевали семена в «ростила». Ростила — это два пласта органического содержания (дерн, земля, опилки, мелкая щепа и навоз), помещенные в разнообразные сосуды и емкости: решета, обноски лаптей, берестяные короба и др. Семена высевали в этот грунт и держали несколько суток в теплом,

светлом месте, периодически обильно поливая водой. Существовали и другие способы проверки всхожести семенного зерна. Крестьяне Сарапульского уезда, например, использовали пять способов. Наиболее эффективным считали проращивание в ростилах. Кроме того, они, как и глазовские земледельцы, семена, завернутые в холстинку, погружали на сутки или двое в проточную воду или парили в мокрой холстинке. Если при указанных способах всходили 80–90% общего объема экспериментального посева, то это означало хорошую сохранность семенного зерна, хранимого отдельно от фуражного⁶⁸.

Земледельцы тщательно готовили семена. Чаще для сева использовали старое, с урожая прежних лет, зерно. Однако при этом действовали согласно примете: «если родится много рябины, нужно сеять свежую рожь, если рябины мало – старую». Кстати, такую же примету зафиксировал у чувашей А. С. Ермолов, известный московский агроном и пропагандист народных знаний⁶⁹. Ее наличие подтверждает аналогичность крестьянских аграрных знаний на обширном пространстве Урало-Поволжья. Для семенного фонда зерно собиралось с лучших, «умолотных» участков. Жали в сухую погоду, снопы вязали небольшие, тщательно оберегали от дождей, сушили только на солнце. Обмолоченное зерно несколько раз провеивали: сначала от колосьев на веялке, затем от семян сорных трав на ветру с лопаты. Хорошими способами очищения посевного зерна считались также опускание в кадку с водой и подсевание в решетах или на грохотах. Однако так было не всегда и не повсюду. Источники сообщают, что в экономически малосостоятельных хозяйствах, где не хватало рабочих рук или денежных средств на приобретение машин или найм работников, использовались несортированные и не проверенные на всхожесть семена. Некоторым из таких хозяев из-за отсутствия семенного материала приходилось сеять только что сжатую рожь. 60% из опрошенных в 1905 г. 267 земледельцев Малмыжского уезда ответили, что, продав осенью хлеб на уплату податей по весьма невысокой цене, весной вынуждены были покупать его на посев по

дорогой⁷⁰. Поистине получалось по русской пословице: «Не плачь, рожь, что продам за грош; весна придет – вдвое заплачу, а назад ворочу». Разумеется, такие случаи происходили не постоянно, а в годы недорода.

Используя многолетние эмпирические сведения о взаимосвязи между погодой, стадиями вегетации растений и степенью прогревания почвы, крестьяне края независимо от этнической принадлежности соблюдали строгую цикличность в проведении посевных работ. Известно, что развитие флоры в регионе начинается при среднесуточной температуре воздуха +5° и выше по Цельсию. На юге Удмуртии это происходит примерно 21 – 23 апреля, на севере – дней на три-пять позже⁷¹. С этого времени крестьяне следили за развитием листьев на березе. Когда лист достигал размеров 10-ти копеечной монеты (в первой половине мая при постоянной среднесуточной температуре +10° С), начинали посевные работы. Наступление срока посевной возвещали также весенние «концерты» лягушек, прилет жаворонков, рой комаров, кукование кукушки и др. Например, наблюдали за половодьем. Если весенняя вода рано и дружно ушла, сеять нужно рано, если поздно – то и с севом не следует торопиться.

Важным условием быстрого приживания и укоренения зерна в почве является наличие тепла и влаги. Опыт подсказывал, что посеянное во влажную землю зерно быстрее прорастает. По этой причине снег, выпавший поздней весной, считался очень полезным для озимой ржи. Он, по выражению крестьян, «служит вместо навоза». Но этот же снег и заморозки могли погубить неокрепшие корни ярового зерна, если они уже были посеяны к тому времени. Такие атмосферные явления, весьма нередкие в нашем крае, ставили земледельца в сложные обстоятельства. Следовало так распределить порядок работ, чтобы каждую культуру посеять в свой срок. Он был неодинаковым в микрорегионах. Например, земледельцы Сарапульского уезда в конце XIX в. сеяли в таком порядке: яровая рожь, пшеница, ячмень, полба, овес, горох, гречиха. Тот же распо-

рядок соблюдался здесь и в 1920-е гг.: 28–29 апреля были посеяны ячмень и пшеница, 1 мая – овес, 15 мая посажен картофель, 1 июня сеяли горох и гречиху, 5 июня – коноплю, а 6 июня весь посев был закончен⁷². В Глазовском уезде вначале сеяли овес и другие яровые культуры, во второй половине мая – пшеницу и в начале июня – лен. Такой поздний срок был обусловлен, во-первых, поздним наступлением весны, во-вторых тем, что в это время здесь нередки возврат холодов и выпадание снега⁷³. В Малмыжском уезде самыми оптимальными в 1905 г. оказались следующие сроки: для овса – 27 апреля, гороха – 1 мая, картофеля – 9 мая, конопли – 16 мая, гречихи – 19 мая, льна – 20 мая, а самый поздний срок окончания посевных работ зафиксирован 24 мая⁷⁴.

Весной на территории Удмуртии осадков выпадает меньше, чем осенью. Под жаркими лучами солнца снег быстро тает и на верхнем слое почвы образуется корка. Сквозь эту корку растения пробиваются с трудом, затрачивая много энергии, и опаздывают в развитии. Так, если корка толще 1 см, то ростки появляются только в трещинах и из 5 млн. семян плодоносящие корни дают лишь 300 – 350 зерен, в результате от почвенной корки урожайность снижается до 15–20%⁷⁵. Крестьяне, разумеется, этих биологических тонкостей не знали, но знали свойства своей земли и торопились ее обработать и засеять, пока та не стала твердой, как доска (*музь-ем пулмиз*). Определителем сроков начала и продолжительности сева снова были явления природы: «сей овес в грязь, будешь князь», «сей, когда лопаются сережки на березе», «ячмень сеют во время цветения калины», «пока не появились листочки на дубах, пшеницу не сей», «лен сеют, когда облетают ягоды можжевельника, а также – когда кукушка закуковала», «коноплю сеют, когда скворчата в гнездах голос подают», «гречиху сеют, когда скворчата начинают выглядывать из гнезд», «если береза полностью распустила листочки – сеять поздно – не уродится». Время сеять озимую рожь наступает тогда, «когда воробьи начинают стаями летать и стаями садиться на кусты», «когда паутина облетает паровое поле, а черно-

быльник пускает отростки». В целом, оптимальное весеннее время сева характеризует поговорка «ранний сев обманет иногда, а поздний – всегда»⁷⁶. Агрономические традиции, основанные на приметах, неукоснительно соблюдались в течение длительного времени. В 1920-е гг. среди крестьян бытовали те же самые приметы, которые имели место в XIX в. Их идентичность в разных районах края подтверждает мнение о единстве земледельческой культуры удмуртов. Совпадение хозяйственных аграрных традиций у различных народов Урало-Поволжья, подтверждаемое исследователями, определялось одинаковыми природно-климатическими и почвенными условиями. Не случайно один из российских агрономов середины позапрошлого столетия Ф. Целлинский, посетив некоторые уезды Казанской и Вятской губерний, наблюдая за жизнью и деятельностью крестьян, писал, что, несмотря на разность племен, религии, языка, характера и обычаев, «земледелие у этого разноплеменного народа имеет общий характер и не носит резкого отличия»⁷⁷. Отмеченные же особенности имели, скорее, локальный характер и носителями воспринимались в качестве этноспецифических в силу автостереотипов и для того, чтобы противопоставить свое/чужое.

3. Структура сельскохозяйственных угодий и системы земледелия

Богатые сведения о структуре сельскохозяйственных угодий содержат похозяйственные книги, которые заполняли статистики в ходе осуществления земельных описаний 1909 – 1911 гг. и Всероссийских сельскохозяйственных переписей 1916 и 1917 гг. Они показывают, что в крестьянской общине числились: усадебная земля; пашенная земля в севообороте; пашенная земля в перелог; сенокосы; леса; прочие угодья (выгоны, неудобицы). По участкам угодья делились на: присельный, отхожий, лесной надел, подворный. Представленный пример деревни Коротаевской Понинской

волости Глазовского уезда весьма показателен. Он отражает состав, структуру и площадь общинных угодий в Вятской губернии в исследуемый период. Земские служащие нередко использовали сведения предыдущих лет, поскольку были уверены, что практически ничего не изменилось. Так, в бланке поземельного описания указанной деревни за 1917 г. приведены статистические сведения 1909 – 1911 гг., потому что в 1917 г. в деревне свирепствовал тиф, и статистики не решились посетить ее. Эти и другие архивные документы свидетельствуют, что наибольшую часть надельной земли в общине занимала пашня, используемая для возделывания зерновых, технических, пропашных и кормовых культур, площадь же других угодий была весьма небольшой. Статистические материалы показывают, что в деревне Коротаевской основной вид сельскохозяйственных угодий приходился на пашню, причем доля старопахотного трехполья была значительно выше, чем доля отдыхающей папши в переводе. Следовательно, жители деревни довольно интенсивно эксплуатировали пашенные угодья (см. табл. 2).

Таблица 2

**Структура сельскохозяйственных угодий д. Коротаевской
Понинской волости Глазовского уезда в начале XX в. (дес.)**

участки	уса́дба	пашня старопах.	пашня переложн.	сенокос	лес подушн.	всего удобной	неудоб- ной
присельный	33,5	1159,7	163,3	120,3	13,3	1490,3	
отхожий							
лесной надел					158,8	158,8	
подворные участки							
Итого	33,5	1159,7	163,3	120,3	172,3	1649,1	

Таблица составлена по: ГАКО. Ф. 574, оп. 4, д. 3299, л. 26, 27, 45.

Рассмотрим еще одну таблицу, которая позволит выявить наличие или отсутствие этнических особенностей в формировании структуры угодий в общине. Для примера возьмем Глазовский уезд, заметно отличавшийся полиэтничностью.

Таблица 3

Соотношение сельскохозяйственных угодий по этническим группам Глазовского уезда в конце XIX в. (%%)

этнические группы	%% угодий					
	усадыбы	пашни	сенокосы	всего обрабатываемых	выгоны	лес
русские	2,3	59,7	13,8	75,8	6,0	18,2
удмурты	1,4	61,3	13,5	76,2	2,6	21,0
пермяки	1,3	54,9	19,5	75,7	6,1	18,2
татары	1,9	53,8	20,9	76,6	1,4	22,0
бесермяне	1,4	60,3	19,9	81,6	2,5	15,9
в среднем по уезду	1,66	58	17,52	77,18	3,72	19,06

Таблица составлена по: МСВГ. Т. 8. Ч. 1. С. 15–16; 112; 130; 134.

Итак, цифры соотношения сельскохозяйственных угодий по народам мало отличаются друг от друга, но некоторые особенности все же есть. Они, очевидно, определены объективными обстоятельствами. Так, наибольший процент усадебной земли у русских связан более развитым, по сравнению с соседями, огородничеством. Наибольшие размеры пашенных угодий у удмуртов свидетельствует о давнем культурном освоении ими данной экологической ниши. Кстати, эта же причина, вероятно, способствовала сокращению сенокосных площадей: экстенсивное земледелие вынуждало крестьян распахивать все удобные ландшафтные участки. Татары владели самыми большими площадями сенокосных угодий в уезде, потому что они компактно заселяли пойму реки Чепцы. Последнее обстоятельство объясняет причину наименьших площадей лесов у них.

Еще одно сравнение представляет интерес: средние размеры пашни у пяти народов Глазовского уезда (удмурты, русские, бесермяне, татары, пермяки) и пяти народов Сарапульского уезда (удмурты, русские, марийцы, башкиры, татары). Рассмотрим таблицу соотношения пашенных угодий по уездам (см. табл. 4).

Таблица 4

**Соотношение пахотных угодий по этническим группам в
Глазовском и Сарапульском уездах в конце XIX в. (%)**

народы	Глазовский уезд	Сарапульский уезд
удмурты	61,3	56,9
русские	59,7	71,4
татары	53,8	32,3
бесермяне	60,3	—
пермяки	54,9	—
марийцы	—	59,9
башкиры	—	43,7
в среднем	58	52,8

Таблица составлена по: МСВГ. Т. 8. Ч. 1. С. 15 – 16; Т. 7. Ч. 1. С. 46.

В целом они мало отличаются, но, поскольку в Сарапульском уезде плотность населения выше, постольку общая обеспеченность пахотной землей здесь ниже, чем в Глазовском уезде. Трудно объяснить величину папши русских Сарапульского уезда, столь разительно отличающуюся от наделов соседей. Возможно, это следствие давней эксплуатации земель.

Разработка пашен предусматривала применение целого комплекса агротехнических мероприятий (пахота, боронование, удобрение, чередование режима севооборота), а также мелиоративных и организационных действий, характеризующихся интенсивным использованием земли, и направленных на восстановление и повышение плодородия почвы. Этот режим эксплуатации папши принято называть системой земледелия⁷⁸. Для удмуртских крестьян изучаемого периода была характерна региональная многовариантность систем земледелия, зависящая от конкретных природных и социально-экономических факторов. Основной формой следует назвать паровую трехпольную. В то же время сохранялась и так называемая комбинированная система. Она заключается в сочетании парового режима эксплуатации с элементами подсеки и перелога. Чем объясняется бытование этой особенности, характерной и для соседних

народов региона? Прежде всего, попыткой затормозить процесс «выпахивания» земель и сохранить в течение длительного времени естественное плодородие почвы. Эта особенность была обусловлена условиями ежегодной вспашки, нарушающей физическую структуру земли, посевом одних и тех же культур, забирающих химические элементы в гумусе, а также нехваткой органических удобрений, поддерживающих биоценоз. В начале XX в. площадь паровой земли относительно площадей подсечной и переложной участков в четырех «удмуртских» уездах была преобладающей (см. табл. 5), что свидетельствует о постепенном упрощении системы земледелия в целом.

Таблица 5

**Соотношение систем земледелия в Удмуртии
в начале XX в. (%%)**

уезды	старопахотные	подсечные	переложные	итого
Сарапульский	97,0	0,2	2,8	100
Малмыжский	95,6	3,6	0,8	100
Елабужский	91,8	8,1	0,1	100
Глазовский	88,2	2,1	9,7	100
В среднем	93,15	3,5	3,35	100

Таблица составлена по: СМОЗ. Т. 8. Вып. 2. С. 22; Т. 9. Вып. 2. С. 16; Т. 10. Вып. 2. С. 24; Т. 11. Вып. 2. С. 40.

Данные таблицы наглядно показывают, что процент старопахотных земель больше всего в Сарапульском уезде, где крестьянские общины испытывали огромный дефицит лесных наделов (леса принадлежали заводам), вследствие чего не могли расчищать подсеки. Однако крестьяне уезда активно использовали перелог, то есть запускали свои пашни в длительный отдых для восстановления плодородия. Наименьший процент старопахотных площадей в Глазовском уезде объясняется, с одной стороны, наличием в крестьянской общине лесов и перспективой их расчищения. Однако, с другой стороны, здесь не торопились их поднимать, как земледельцы Елабужского уезда, потому что глазовские крестьяне предпочитали

поднимать «лежавшие впусте» перелого. Это физически и экономически легче, чем поднимать новину.

При паровой-зерновой системе каждая надельная пашня общины делилась на три примерно равные участки: озимое поле *зег бусы*, *зизег бусы*, яровое поле *валэс ю бусы*, *чабей бусы*, паровое поле *пар*, *сьод бусы*, *такыр бусы*, *кös бусы*. Современные специалисты (историки-аграрники и агрономы) считают указанный трехпольный севооборот* с паровым режимом наиболее прогрессивной системой земледелия в исследуемый период. Для нее характерна интенсивная эксплуатация постоянных полей. За счет более качественной обработки пашни обеспечивается сбор большего урожая с меньшей площади. В цикле производственных занятий отпадает необходимость экстенсивного расширения земельных площадей и, соответственно снижается объем экономических вложений и физических затрат. Также эффективно распределяется рабочее время. На свободный от посевов пар вносится навозное удобрение, существенно повышающее урожайность. В то же время паровое трехполье имело серьезный недостаток – постоянное ухудшение плодородия и засорение почвы. От этой напасти не спасали паровая и зяблевая обработка и годичный отдых. Особенно быстро истощались дерново-подзолистые земли, имевшие небольшой гумусный слой. Вариантом парового севооборота было двухполье. Поле делилось на две равные части, одна из которых оставалась под паром, а другая еще раз делилась и засеивалась озимой рожью и овсом или ячменем в пропорциях 1:1, 1/4:3/4. К примеру, в Глазовском уезде 78% площадей озимого клина использовались под озимой рожью, 16,8% занимались яровыми культурами, а 5,2% запускались в перелог. В Сарапульском уезде 73,4% площадей ози-

* Севооборот — определенное чередование отдельных растений или отдельных способов эксплуатации земли в течение установленного ряда лет с соответствующим разделением полей на несколько равных частей (клинья, поля). Ермолов А. С. Организация полевого хозяйства (системы земледелия и севообороты). СПб. 1891. С. 7.

мого клина засеивались озимой рожью, остальная площадь находилась под яровыми посевами или в перелог. Отмечены также случаи такого севооборота, когда вся площадь озимого поля занималась яровыми культурами, и это было характерно для удмуртов⁷⁹. Тем не менее, двуполье практиковалось на сравнительно небольшой территории края. В конце XIX в. статистики отмечали его бытование в 22 селениях Сосновской, Тыловайской, Нылгижикьянской «удмуртских» и Чегандинской «марийской» волостей Сарапульского уезда. В Глазовском уезде двуполье сохранялось у русских и коми-пермяков Бисеровской, Афанасьевской, Песковской, Гординской, Омутнинской волостей. В Елабужском уезде его практиковали в удмуртских хозяйствах пяти населенных пунктов Александровской волости. В Малмыжском уезде удмурты 47 селений Вавожской, Волипельгинской, Большеучинской и марийцы Большешабанской волостей сохранили двупольный севооборот⁸⁰. Причины его сохранения крестьяне объясняли тем, что при двуполье (по сравнению с трехпольем) проводится более тщательная обработка поля, возделываемая пашня получает больше удобрения, пашня дольше сохраняет плодородие, так как менее интенсивно эксплуатируется – «год работает, да год отдыхает», в то время как при трехполье «два года работает и только год отдыхает». Согласившись с положительной характеристикой крестьян, отметим все же, что это архаический, экстенсивный режим использования надела. При нем большая, чем при трехполье, площадь земли остается без обработки. Вместо трех доминирующих культур приходится сеять только две. Сохранение двуполья было целесообразно лишь в том случае, если в хозяйстве имелись резервные подсечные или переложные участки.

Наряду с «обычной полевой системой: паровое, озимое и яровое» практиковались «выжигание и расчистка новых мест». Размер подсечной земли в немалой степени зависел от наличия общинного леса. В малолесистом Сарапульском уезде, как показывает таблица, размер подсеки наименьший. Указанная же в

перелог земля чаще представляла собой «пустошь» – выпахан- ный и заброшенный участок парового поля, реже – истощенную подсеку. Длительное сохранение подсеки и перелога, хоть и в не- больших размерах, отнюдь не является свидетельством примитив- ности земледелия. Комбинированная система была необходима при медленной эволюции аграрной техники и агрокультуры, при низком уровне развития производительных сил. Она являлась тра- диционным способом сохранения плодородия земли без каких- либо кардинальных изменений в системе ведения сельского хо- зяйства и полеводства. Не случайно один из вятских губернато- ров В. И. Чарыков писал в конце XIX в., восхваляя урожаи прошлых лет: «мнение, что Вятская губерния весьма плодородная и богатая страна, исходит от довольно удовлетворительных урожаев пре- жних лет, когда крестьяне в большей мере занимались подсечным земледелием, так как лучшие урожаи случаются на посеках, то есть на новорасчищенных местах, где почва еще не истощена и богата разного рода питательными веществами»⁸¹.

Расчистка будущего пахотного участка (новинного или пере- ложного) в изучаемый период отличалась от тех способов, кото- рыми пользовались при классической подсечно-огневой системе. С XVIII в., по свидетельству М. Г. Гришкиной, крестьяне отказы- вались от сплошного поджигания деревьев на расчищаемом участ- ке «палами», так как неразумно сокращалось количество лесов, возникали пожары, огонь уничтожал лес и плодородный слой почвы, в результате земля быстро истощалась⁸². Теперь пахотный участок готовили тремя способами: вырубкой заранее «подчер- ченных» и высохших деревьев; сплошной вырубкой растущего леса (сырцовая, «зеленник») и постепенной расчисткой. При пер- вом способе подготовка нивы производится на протяжении 3 – 5 лет, по мере высыхания деревьев, на которых заблаговременно подсекалась кора. Крупные деревья использовались как строитель- ный материал, а мелкие выкорчевывались и шли на дрова. Иног- да корни оставляли на участке гнить, по возможности вокруг них

складывали кучи из веток и мелкой заросли и сжигали на месте. При втором способе участок готовили один год или даже одно лето, однако при этом прилагались громадные затраты труда в короткий промежуток времени. К нему прибегали в основном зажиточные крестьяне и арендаторы. Г. А. Никитина справедливо указывает, что малая концентрация производственных мощностей и людских сил делали привлекательным подчеркивание и постепенную подготовку пашни в течение ряда лет⁸³. Расчищенный участок первоначально служил сенокосом. С уменьшением урожайности трав и после того, как сгнивали пни, кулигу распахивали. В названиях пахотных участков отразились некоторые способы подготовки их к эксплуатации. В современной микротопонимике Удмуртии до сих пор бытуют названия: *куёс*, *куш кыр* — земельное угодье, заведенное на лесной поляне, то есть естественно-свободном от леса с травянистым покровом пространстве. *Вёльы* (росчисть, новочисть) — это участок, расчищенный от больших деревьев. *Сайкос*, *кулига* (кулига), называется место, освобожденное от пней, кустарника. Лексемами *тыло*, *сутскем*, *зон* обозначают специально выжженные или очищенные от природного пожара участки леса или места бурелома *сильнуэм*. *Вельвыл* (новина) считается поднятая из перелога или подсеки пашня. Подсечный участок иногда называли *шедьтэм* (найденный), подчеркивая тем самым не технологический процесс, а организационный (и символический!) момент обозначения собственности.

Сохранение подсек в структуре наделных земель обуславливалось рядом важных причин: ростом самостоятельных тягловых единиц-дворов в деревне в результате естественной рождаемости или раздела семей; «ввиду истощения старой пахотной земли» и забрасывания ее в перелог, когда «часть пашни ввиду ее малоплодородности пустует, куда и выгоняют скот»; желанием хозяина «пополнить недостающее количество земли». Красноречивое подтверждение находим в материалах Всероссийской сельскохозяйственной переписи 1917 г. Так, русские крестьяне села Пычас Алек-

сандровской волости Елабужского уезда отмечали, что общинный лес расчищается под пашню. В удмуртских деревнях Вотский Уленвай и Верхняя Воложикья размеры пахотных наделов увеличивали за счет присельного дровяного леса⁸⁴. Разработкой подсек крестьяне стремились выйти также из-под жесткой зависимости от трехпольного севооборота, регламентирующего сроки проведения работ, состав возделываемых растений, некоторые агротехнические и агрономические приемы. На лесных рощистях, не входивших в состав общинных угодий, хозяин по своему усмотрению мог сеять выгодные для его хозяйства культуры (например, лен, пшеницу, рожь, пользовавшиеся наибольшим спросом на рынке). Лесные пашины распахивали и засевали одной и той же культурой несколько лет подряд, пока «земля родит». Новинные земли сохраняли свое плодородие в зависимости от толщины гумусного слоя в течение пяти – пятнадцати лет. Не случайно среди крестьян бытовала поговорка, уравнивающая качество новинной пашни с удобренной старопахотной: «Где навоз да новь, там не нужен и бог». Наблюдатели крестьянского быта, чиновники административных учреждений Вятской губернии в середине и конце XIX в. писали, что «большая или, по крайней мере, лучшая часть хлеба получается именно с починок и вновь разработанных мест (хлеб родится сам 8 и даже больше)», «лучшие урожаи случаются на подсеках». Однако подготовка новинных участков была сопряжена с немалыми трудностями: «лишь только начнет вотяк разрабатывать новый починок (здесь: подсечный участок, займище, отъезжая пашня – Л. В.), как уже и должен распахиваться за незаконную порубку, за несвоевременный пожар и т.п.»⁸⁵. После принятия закона 1864 г., запрещавшего вырубать казенные леса, интенсивно стали осваиваться общинные лесные угодья. Отмечено два подхода к эксплуатации этих площадей. Иногда сельский сход устанавливал правила пользования лесом: регламентировал сроки и количество вырубаемых деревьев, назначал участок. В случае нарушения этих правил, община строго наказывала провинившихся. Так происхо-

дило в тех общинах, где лесных площадей было мало. Практически бесконтрольно разрабатывали новинные земли в общинах с большими площадями лесов. Один из наблюдателей писал об удмуртах: «У иных еще деды запасли подсеки, внучата или родственники их косят, и мало-помалу обращают в пашню, иные теперь (1865 г. – Л. В.) захватывают, прядут новые места». У малмыжских крестьян вследствие такой практики даже сложилась невеселая поговорка: «Удмурт любит прятать (здесь: заводить подсеки – Л. В.), а русский – на готовом стряпать»⁸⁶.

Севооборот на подсечных пашнях зависел от качества почвы и местных традиций. Обычными культурами были: лен, рожь, ячмень, репа, пшеница, овес, полба (по порядку расположения в списке). При этом репу сеяли только в первый год и лишь на суглинистых почвах, а овес – со второго года эксплуатации. Нередко применяли севооборот урожай на урожай (одна и та же культура в течение нескольких лет). После истощения естественного плодородия почвы подсеки включались в режим удобряемого парового двух- или трехпольного севооборота. Так, крестьянин Елганской волости Глазовского уезда сообщал, что на «кулиге (45х10 саж.), данной обществом, более трех лет сеял: в первый год лен, второй – овес, третий – озимой пар». Н. Н. Романов писал, что хлеба на расчистях крестьян того же уезда «хорошо родятся только два или три года, иногда получают без удобрения четыре удовлетворительных жатвы ржи, но в таком случае через первые два года оставляют на расчистке пар». Крестьяне Елабужского уезда самые плодородные участки через семь лет после расчистки ввели в трехпольный севооборот, средние – примерно через четыре года, а худшие – уже через два – три года⁸⁷.

Кроме включения новин в паровой севооборот, земледельцы практиковали также запуски земель в перелог *кылем му, пыштос* (от рус. пустошь). Исследователи отмечали, что крестьяне Вятской губернии в конце XIX в. имели по пять и более переложных участков на одну десятину постоянной пашни. Из четырех

«удмуртских» уездов Глазовский обладал самыми обширными площадями указанной земли. Однако размеры их были небольшими: от 0,43 до 2,58 дес. В среднем на одну ревизскую душу у более чем 8 тыс. крестьян, имевших переложные участки, приходилось до 1,62 дес. площадей. В Сарапульском перелог составляли 5,2% общей пашни, в Елабужском – 1,1%⁸⁸. При этом наблюдается определенная специфика не только в эксплуатации, но и в формировании перелогов. Можно выделить несколько их видов:

- постоянные залежи, находившиеся в долговременном перелог от пяти до двадцати, а в среднем – до двенадцати лет. Такими становились новинные земли, запущенные для отдыха, так как, по мнению крестьян, «при обилии земель, где существуют перелог ... выгоднее пахать свежие земли, дающие без удобрения хороший урожай. Таким образом, через посредство перелогов устраняется надобность в удобрении», «несомненно выгоднее пахать новые земли, чем те, с которых уже снято несколько обильных урожаев»⁸⁹.

- залежи, использовавшиеся под сенокосы, выгоны и пастбища. «С такой пустоши года через три после последней жатвы обыкновенно косят сено» или используют для пастбы скота. С зарастанием участка кустарником, мелкими деревьями, его снова можно «распрятать» и ввести в режим трех- или двухпольного парового севооборота.

- залежи, служившие постоянными выгонами для скота. Как правило, под них шли ландшафтные неудобия или участки с изначально неплодородной почвой. По согласию домохозяев данной общины их иногда эксплуатировали крестьяне смежных селений.

- кратковременные залежи, лежавшие среди пашенного поля и не эксплуатировавшиеся «вследствие неимения средств для восстановления плодородия почвы», так как «на всю пахотную пашню не достает удобрения». Следовательно, «перелог (пустошь) – обычное и при настоящих экономических условиях вполне нормальное явление»⁹⁰. Нередко пустыми оставались наделные по-

лосы из-за отсутствия посевного зерна или тягловой силы во время посева. В конце XIX в. о таких пустошах писали корреспонденты: «есть у мужика лишние семена, лишнее время, — то запахиваются лишние полосы, выпал плохой год, — запускаются не только вновь поднятые, но другие полосы»⁹¹. Иногда в перелогах оставались пашни крестьян, работавших на близлежащих заводах. Не успевая обработать весь надел, они худшие земли временно оставляли зарости травой.

— земли, нераспаханные вследствие произошедших необратимых химико-биологических процессов, после которых почва надолго или навсегда оставалась непригодной для обработки. Это, например, почвы, подвергшиеся ветровой или водной эрозии. Экономическим обследованием 1899 г. в Сарапульском уезде было обнаружено около 12% таких площадей в семи удмуртских селениях. В трех селениях этого же уезда до 400 дес. пашни были «вымыты» тальными водами и «осыпались» в овраги⁹². Надельные полосы-пустоши оставались таковыми до тех пор, пока их не восстанавливали сами хозяева, новоселы или разделившиеся семьи. Иногда такие участки переходили в разряд общинных выгонов. В подобную залежь попадали также рельефные неудобицы: овраги, крутые склоны, болотистые места. Итак, подсечная и переложная системы земледелия в данный период исследования не сохранились в классической форме, но практиковались в виде пережитков их элементы. Севооборот на них осуществлялся паровым зерновым способом, эксплуатация была интенсивной. Эти системы были обусловлены не столько экономическими, сколько природно-географическими факторами. Нет оснований говорить о наличии этнической специфики в использовании охарактеризованных систем земледелия, так как они отмечены у многих народов лесной полосы России.

Другим видом надельных угодий крестьян являлись сенокосы, занимавшие второе место по значимости и по площадям после пашни. По мнению историков-аграрников оптимальное соот-

ношение лугов и пахотных земель должно равняться как 1:3, то есть площадь лугов должна быть не менее 30% площади полей. На практике в исследуемый период сенокосы занимали от 25 до 13% всех сельскохозяйственных угодий⁹³. Статистика показывает, что в середине и конце XIX в. в губернии происходило постоянное сокращение сенокосных угодий за счет расширения пахотных. Из расчетов губернского статистика Я. Вьюгова видно, что из исследуемых нами 70 волостей четырех уездов лишь 9 хорошо обеспечены сенокосами. На один крестьянский двор приходилось сенокосных угодий: в Вятском уезде 2,5 дес., в Сарапульском – 1,5 дес., Елабужском – 1,4 дес. Относительно большой сенокосной площадью располагал лишь лесистый Глазовский уезд – 3,2 дес.⁹⁴. Здесь наибольшую долю сена собирали на лесных суходолах и «болотных лугах».

По биологическому составу трав и их кормовым качествам сенокосы делятся на несколько категорий: речные (поемные и заливные); суходольные; болотные; пустошные. Самыми урожайными были речные луга. На заливных сенокосах по Каме, например, собирали от 140 до 245 пуд. сена. Однако вследствие «запущения» таких лугов (отсутствие ежегодных мелиоративных работ, очистки от кустарника, кочек, весенних наносов земель), они часто превращались в болотные, и сено по кормовым качествам становилось малокалорийным. Высокопитательное сено собиралось на влажных участках суходольных лугов. Травостой там достигал до 60 пуд. сухого сена с одной десятины. Основная же часть суходольных лугов была малоурожайной. Например, в Глазовском уезде по классификации специалистов 56,2% сенокосов относились к самому низшему IV разряду со средним укосом в 37 пуд. дес. В Сарапульском уезде около половины угодий давали в среднем 49,5 пуд. дес. В Малмыжском уезде с суходольных участков, расположенных в озимых полях (пустоши и перелог), на лесных полянах собирали до 20 – 30 пуд. дес. Агрономическая служба губернии констатировала, что собранное сено, как прави-

ло, некачественное, так как ботанический состав лугов небогатый, а посевы «питательных» (кормовых) трав не производятся. Из-за регулярных летних дождей в самый период сенокоса трава при длительной сушке и намокании в валках также теряла питательные свойства. Цена такого «преимущественно дурного сена» на базаре колебалась от 10 до 40 коп. за один пуд. Воз сена при весе в 12 – 15 пуд. оценивался до 2 руб.⁹⁵.

В состав общинных угодий включались выгоны и поскотины. Их площади были небольшими. Специально отведенных и огороженных пастбищ насчитывалось немного. Например, в Глазовском уезде в конце XIX в. лишь 4,4% всей земли государственных крестьян отводилось под выгоны, причем отводились не полноценные земли, а различные неудобицы, а также леса, выкошенные луга, паровая земля, пашня после уборки зерновых культур. В Елабужском уезде, по сведениям сельскохозяйственной переписи 1917 г., русские и удмурты в селе Пычас выгонов не имели, их «арендуют обществом у казны за плату», в деревне Малая Воложикья выгон распахали под пашню. У хозяев деревни Средние Юри Больше-Кибьинской волости того же уезда «выгона нет, в качестве его пользуются неудобной землей (буераки, овраги, кустарники)»⁹⁶. Наблюдается постоянное сокращение пастбищных площадей. Если в середине XIX в. по всей губернии на 100 дес. пастбищ приходилось 229 голов скота (в переводе на крупный – Л. В.), то в начале XX в. – уже 364, а в Глазовском уезде в конце XIX в. на каждой десятине выгонов паслось примерно по 5,3 голов скота⁹⁷. Все это свидетельствует не только о росте поголовья скота, но и сокращении пастбищных земель вследствие роста товарности крестьянского хозяйства, ориентированного на зерновое производство. Такие условия отражались на качестве скотоводства, характеристика которого будет произведена в следующем разделе.

В состав общинных угодий входили и леса. Их площади были различными в разных уездах губернии. В частности, в Малмыжском уезде под лесом находилось 62,8 % всей территории уезда,

из них крестьянам принадлежали лишь 31,43%. В Сарапульском уезде площадь лесов составляла 41,12% территории, общинные леса составляли 26,86%⁹⁸. Некоторые селения вовсе не имели лесных угодий, а лесными материалами пользовались из казенных дач, «предназначенных к отпуску по билетам лесного ведомства». Например, на территории Глазовского уездного лесничества отмечено множество казенных дач, среди прочих – Еловская, Верхневятская, Кляповская, Таволожанская⁹⁹. Для вырубki леса в этих дачах лесничества заключали с заказчиком контракты, в которых четко определили количество и качество требуемого материала. Выдавали специальные лесорубочные билеты, которые оплачивались после заготовки леса и проверки его лесничим. Как свидетельствуют архивные документы, при рубке леса заказчики подчинялись довольно строгим правилам. Например, рубили выборочно только те деревья, которые были клеймены лесничим в границах отведенного участка. При заготовке леса необходимо было оставлять нетронутыми торцы бревен для измерения кубатуры. Запрещалось оставлять пни выше 35 см., валить деревья внутри делянки, валить на квартальные-деляночные просеки или визиры. Кроме этого, заготовителю предписывалось провести лесовозобновительные и лесокультурные работы, которые заключались в следующем: убрать и сложить ветки, сучья и верхушки деревьев в кучи в места, указанные лесничим или лесной стражей. Необходимо было убрать с делянки мох и листву, а затем тщательно разрыхлить землю железными граблями и бородами. Если лесозаготовитель выкапывал пни поваленных деревьев для дальнейшего использования в хозяйстве, нужно было яму засыпать землей. К сожалению, в эксплуатации общинного леса не выдвигались столь жесткие требования и правила, что приводило к его захламлению и нерасчетливому использованию. Правда, в общинах, плохо обеспеченных лесными угодьями, сходы предпринимали некоторые охранительные действия. Например, запрещали расчистку «палами». В целях предотвращения «скорейшего истреб-

ления леса» устанавливалось: не рубить деревья в общинном лесу, например, в течение 15 лет, в случае надобности строевого материала рубить с разрешения общины, дрова готовить только из ва- лежника или сухостойных деревьев, если лес не разделен подуш- но, то пользоваться им «в равной части»: каждый домохозяин по- лучал для вырубki «заполоску, делянку» против своей пахотной полосы. Не разрешалось самовольно рубить и продавать общин- ный лес, пасти свой скот («чем тоже немало приносится ущерба лесу, в особенности липовому хворосту — вполне необходимому в крестьянском быту», с тревогой отмечали современники). В нака- зание ослушников штрафовали. Его сумма определялась из расче- та качества и количества вырубленных деревьев, из условия бо- гатства или бедности селения лесным наделом. В архивных доку- ментах встречаются такие суммы штрафа: от 7 — 15 коп., 25 — 30 коп. до 3 руб с корня или с бревна. В селениях же, обеспеченных лесными угодьями, крестьянам разрешалось рубить «на домашние потребности», но не на продажу, «где и как хотят»¹⁰⁰. Хозяйствен- ные потребности сельских жителей в лесных материалах выра- жались в следующих цифрах: на один двор было необходимо в год: на строительные нужды — 0,46 куб. саж., на отопление избы — 3,40, на сушку хлеба в овинах — 0,46, на строительство и ремонт изгоро- дей — 0,24. Итого — 4,56 куб. саж. Для получения указанного коли- чества материалов без «истощения насаждений» требовалось око- ло 8 — 10 дес. леса на каждый двор¹⁰¹. В действительности же кре- стьянские общины не владели такими площадями. Так, в Глазовском и Малмыжском уездах на одно крестьянское хозяйство приходилось в среднем 2,5 дес. леса, в Елабужском — 1,5 дес., в Сарапульском — 1,4 дес.¹⁰²

4. Возделываемые культуры, их уборка

В архивных источниках и авторских публикациях фиксирует- ся около 30 наименований культурных растений, возделывавших-

ся в Урало-Поволжье удмуртами и другими народами. Это: рожь *яровая*, ярица *жэг/валэс жэг*, рожь озимая *узьым/озим жэг/зизег*, овес *сезьы*, ячмень *йыды*, пшеница *чабей*, горох *көжы*, бобы *бобы көжы*, гречиха *сьод чабей/гречука*, просо *тари*, полба *вазь*, чечевица *чечевица/яснык*, картофель *картофка/карток/барангы*, репа *сяртчы/бусы сяртчы*, свекла красная *горд кушман*, редька *курыт кушман/сьод кушман*, морковь *чуж кушман*, свекла сахарная *юмал кушман*, брюква/калега *каляга/сяртчы*, капуста *куар/кубиста*, огурец *огреч/кияр*, лук *сугон*, чеснок *чеснок/кумызь*, конопля *пыш, кенэм*, лен *етйн*, хмель *туг*, хрен *кирень* и др. Разумеется, наибольшая доля посевных площадей отводилась под зерновые культуры. В целом по Вятской губернии в начале XX в. посевы озимой ржи занимали 45,9% общей пахотной площади, овса – 33%, ячменя – 7,1%, льна – 5%, гречихи и пшеницы – по 1,9%, картофеля – 1,6%, гороха – 1,1%, полбы и конопли – по 0,4%, сорицы – 0,3%, ярицы и проса – по 0,2% и прочих (репы, чечевицы, посевных одно- и многолетних трав) – 0,3%¹⁰³.

Основными в структуре полевых растений были зерновые или, по определению дореволюционных авторов, «хлебные» культуры. Удмурты возделывали «все роды хлеба, какие только родятся и обыкновенно сеются в наших местах». Из подсчета «Сводок по высеву сельскохозяйственных культур» 1916 и 1917 гг. видно, что высевалось в среднем около 15 наименований. Озимую рожь, овес, ячмень, лен выращивали земледельцы всех 143 волостей «удмуртских» уездов. Пшеницу, горох, гречиху, коноплю возделывали крестьяне примерно 130 волостей. Другие растения фиксируются редко, потому что выращивались в небольших количествах или в состав полевых культур не включались, так как размещались в огородах.

Рожь и овес были основным товарным хлебом. В середине XIX в. примерно 20% объема их сбора шло на рынок. В Глазовском уезде этот показатель еще выше – 32,6%¹⁰⁴. Хлеб (в виде зерна или муки) продавали в пределах губернии – на продовольствие горожан и воинских частей, на техническую переработку (в ос-

новном, винокурение), вывозили в Пермскую, Казанскую, Нижегородскую и Астраханскую губернии, а через Архангельский порт — на внешний рынок. По свидетельству видного российского статистика П. П. Безобразова, Вятская губерния в XIX в. почти одна обеспечивала экспорт хлеба по Белому морю. Он отмечал: «В производстве ржи и в отношении собственно к этому хлебу, а отчасти также к овсу, и к заграничному вывозу их, Вятский край играет первостепенную роль, не уступающую своей важностью никаким другим краям России». Например, в 70-е гг. XIX в. вятские крестьяне продавали рожь на потребление заводского и городского населения губернии — до 3 млн. пуд., на винокурение — 2,334 млн. пуд., за пределы губернии вывозилось более 2 млн. пуд. Эта специализация на ржи позволила экономистам выделить регион (совместно с Костромской губернией) в северо-восточную ржаново-ячменную полосу IV Центрального ржаного района и, соответственно, планировать наибольший объем сбора крестьянами зерна и вывоза его на рынок ¹⁰⁵.

Исследователи полагают, что озимая рожь в местное производство была привнесена примерно с XVII в. русскими крестьянами. Вероятно, поэтому в лексике народов Урало-Поволжья ее название сохранилось в русифицированной форме. Так, у удмуртов собственное слово *žeg* (усвоенное, очевидно, еще в I тыс. н.э. из индоиранского языка скифо-сарматов) дополняется русским определением «озимая» — *узъым*, то есть подчеркивается ее агротехническая особенность. Марийские названия: *уржа*, *ыржа*, *увржа*, *ружа*, татарское — *кезге арым*, также свидетельствуют о заимствованной номинации ¹⁰⁶.

Озимая рожь являлась необходимым компонентом паровой пашенной системы земледелия. Первоначально ее, как и яровую рожь, сеяли на подсечной земле. Однако к концу XVIII в. было замечено, что на «тучной» почве она сильно кустится и дает мало зерна. Вот почему ее стали сеять на старопахотной почве, причем вторым или третьим урожаем. Озимая рожь весьма удачно вписа-

лась в цикл сельскохозяйственных работ удмуртов. Затраты труда по ее возделыванию были рациональными. Распахивание, боронование, посев производились поэтапно и не требовали единовременной концентрации усилий крестьянского хозяйства. Под эту культуру наделы обычно пахали дважды. Первый раз — сразу после окончания весеннего сева, второй — в конце июля. После посева боронили. Такая практика удмуртами и татарами, видимо, была усвоена от русских земледельцев. Во всяком случае, в 1872 г. отмечается, что в Козьмодемьянском приходе Елабужского уезда «вотяки и татары сеют рожь прямо под соху, а русские спаренную (вспаханную дважды — Л. В.) землю всегда снова вспахивают и, посеяв рожь, заборонивают»¹⁰⁷. За оставшееся до зимы время она успевала прорасти. Молодые всходы переносили суровую зиму под мягким снегом. Весной, используя накопившуюся в почве влагу, рожь быстро росла и созревала раньше яровых культур. Короткая летняя вегетация способствовала заглушению сорняков. Зерно в колосе долго не осыпалось и на корню, и в снопах, поэтому при жатве происходило утраты меньше, чем других культур. Среди всех зерновых озимая рожь является самой морозоустойчивой и зимостойкой культурой. Под снежным покровом она переносит морозы, достигающие $50-55^{\circ}\text{C}$ ¹⁰⁸. Норма высева семян — 9 пуд. на одну дес. была гораздо ниже нормы высева яровых культур, что способствовало экономии зерна. «Удавалась» она на «глинистой с песком», глинистой, «черной смешанной с песком, местами лудовой», удобряемой почве «вдвое-втрое», а иногда и «впятеро... девятеро» против посеянного. Например, статистические сведения за 1912 — 1917 гг. показывают, что самые высокие урожаи в этот период достигли сам 6,6 на плодородных землях Елабужского уезда, а самые низкие — сам 4 — в Глазовском уезде¹⁰⁹. Названные качества делали производство ржи выгодным и целесообразным, что определило ее ведущее место в сельскохозяйственной культуре народа.

Рожь особенно большую роль играла в крестьянском рационе питания. «*Зег нянь кинлы ыем*». («ржаной хлеб никому не приелся») — говорится в удмуртской поговорке. Рожь зерном и мукой

хранилась дольше любых других зерновых культур и не горчила. Из муки пророщенной и высушенной ржи изготавливали солод и закваску, используемые в приготовлении заквашиваемых блюд, сдобных хлебных изделий и напитков: кваса *сюкась*, пива *сур* и самогонки *кумышка*.

Из яровых культур аналогичное ржи значение имел овес. Агротехнические достоинства делали его незаменимым в крестьянском хозяйстве. Овес неприхотлив, растет и на неудобренных старопахотных полях после снятия урожая озимой ржи или ячменя. Всходы обладают большой пробивной силой и прорастают сквозь плотную корку земли в 0,5 – 1 см¹¹⁰. Выращивание этой культуры не требовало больших затрат труда. Сильно увлажненную дерново-подзолистую землю пахали один раз – весной, а это – значительная экономия крестьянского труда весной. Пахать на зиму было «в обычае» у зажиточных крестьян. Двойная вспашка также практиковалась в отдельных селениях, где продолжала бытовать двупольная система земледелия. В связи с тем, что овес влаголюбив, его сеяли первым среди всех яровых хлебов – «как только сойдет снег». Ранние всходы прорастали дружнее, в оптимальных условиях – уже на седьмой день. Поздно посеянный, он не созревал, его побивали августовские заморозки, при этом терялась едва ли не половина биологического урожая. Земледельцы считали, что при позднем посеве (15 – 20 мая) лишь солома удастся, а зерно получается мелкое. При раннем же посеве (25 апреля) хоть солома и не удастся, зато зерно в колосе бывает крупным, полновесным. Правда, поскольку растение слабо кустится и не угнетает сорные травы, постольку высев овса был самым густым среди всех яровых культур (13 – 16,5 пуд. дес.)¹¹¹. Это приводило к большим затратам на семена. Крестьяне шли на эти затраты и сеяли густо, так как не были заинтересованы в особенно чистых посевах: овсяная солома с сорными травами в условиях нехватки лугового сена шла на корм скоту. В отличие от жесткой ржаной соломы овсяная была мягче и охотно поедалась домашними жи-

вотными. Еще несколько качеств делали овес незаменимым в крестьянском хозяйстве: он легче других зерновых по весу, поэтому транспортабельнее, урожаи овса хоть и не самые высокие (сам 3, сам 1,5), но стабильные. Овсяная мука, крупа, толокно являлись ценными пищевыми продуктами и были первостепенными в рационе питания удмуртов, зерно и мука также шли на фураж скоту.

Весьма «употребительной» культурой среди яровых был ячмень. Использование ячневой крупы в приготовлении обрядовой каши свидетельствует о его древних корнях в земледельческой культуре удмуртов. Посевы ячменя в четырех рассматриваемых уездах увеличивались с юга (там больше сеяли полбу) на север, так как это растение малотребовательно к солнечному свету и самое скороспелое. Посеянный после овса, ячмень с коротким вегетационным сроком (8 – 9 недель), поспевал к жатве раньше него. Однако возделывание ячменя требовало больших агротехнических усилий. Он очень требователен к качеству почвы. На новинных землях эту культуру высевали от силы два года подряд, а в яровом клину – «вторым хлебом по удобрению, реже – на подпарках»¹¹². Почву следовало обрабатывать тщательно: пахали дважды – осенью под снег или ранней весной и перед самым посевом. Боронили также несколько раз, чтобы почва стала мягкой и рыхлой, «пушистой». Правда, этих агротехнических приемов, характерных для елабужских удмуртов, русских и марийцев, придерживались не все крестьяне. Н. Н. Блинов, в частности, сообщал, о глазовских удмуртах и пермяках, что они «под овес и ячмень пахнут один раз весной, потому сразу сеют и заборонивают»¹¹³. Без удобрения эта культура удавалась лишь на глинисто-карбонатных почвах, которых в крае было немного. Лишь в некоторых волостях Елабужского, Малмыжского и Сарапульского уездов, при наличии соответствующих земель, его сеяли больше, чем рожь или овес. Ячмень слабо устойчив к сорным растениям. Архивные источники конца XVIII в. свидетельствуют, что отдельные хозяйства, имевшие достаточное количество рабочих рук, пропалывали ячменные поля. В перио-

ды удачного совпадения благоприятных погодных условий и хорошей агротехнической обработки земли урожай снимали «вчетверо и восьмеро против посеянного», растение получалось с богатым колосом («до 40 зерен в стебле»). Средняя урожайность ячменя в губернии в начале XX в. составила 43 пуд. дес. или сам 3,9¹¹⁴.

Посевы пшеницы в структуре пашенного трехполья занимали небольшое место. Сокращение ее площадей, являвшейся еще в IX – XVII вв. вместе с полбой и яровой рожью типичной полевой культурой, объясняется изменением в дальнейшем системы земледелия. При классической подсечно-огневой системе семена данных культур высевали в теплую золу. Это благоприятствовало ускоренному росту и созреванию. С переходом к паровому земледелию древним культурам пришлось приспособляться к новым природно-агротехническим условиям. Зачастую они вырождались, урожайность их резко падала, они уступали новым, более холодостойким культурам. Например, яровую рожь почти полностью вытеснила озимая. По сводкам сельскохозяйственной переписи 1916 г. посевы ярицы зафиксированы в 88 волостях из 143, входивших в состав четырех уездов¹¹⁵. А по размеру высеваемых площадей ярица уступала всем зерновым культурам пашенного поля. Лишь посевы кормовых трав, проса и сорицы были меньших площадей, чем ярица. Яровая пшеница, нуждавшаяся в высокоплодородных и чистых от сорняков «подпаренных, новых, удобренных навозом» землях (площади которых на территории Удмуртии были невелики), высевалась так мало, что занимала небольшое место в рационе питания. Удмуртские хозяйки смешивали пшеничную муку с ржаной и так готовили праздничную стряпню, например, шаньги, лепешки, блины.

Полбу также высевали на небольших площадях. Она любит карбонатные почвы с нейтральной реакцией. Культура отличалась более устойчивыми урожаями, чем гречиха или просо, мало зарасталась сорными травами. По вкусовым качествам полбяная крупа оценивалась выше, чем овсяная и ячменная. Названные свойства

и качества способствовали длительному сохранению полбы-двузернянки на удмуртских полях. Еще в первой четверти XX в. ее посевы были отмечены у елабужских и малмыжских крестьян¹¹⁶, а в огородах жителей юга Удмуртии сохранялись и в послевоенные годы.

В небольшом количестве высевали гречиху. Она удачно вписывалась в цикл земледельческих работ: ее сеяли поздно, после всех зерновых культур. Гречиха повышала плодородие почвы, обогащала ее азотом и улучшала структуру земли. Однако, будучи нетребовательной к качеству почвы (вполне подходили пески, супеси, легкие суглинки), она была теплолюбива и страдала от весенних заморозков, губивших молодые всходы и цветы. Цветы гречихи – прекрасный медонос, они опыляются исключительно пчелами, поэтому ее старались посеять ближе к пасакам и просто ближе к селению.

Невозможность приложения значительных агротехнических усилий и невысокая (по современным оценкам) агрокультура сдерживали стремление хлеборобов расширять запашки под выше-названные яровые крупяные культуры. Это было характерно для всех народов края. Не отмечено каких-либо этноспецифических различий в выращивании тех или иных культур. Некоторые отличия в составе, размерах высева, вероятно, имели традиционный характер и архаические корни, однако они зависели от почвенно-климатических и экономических, а не этнических факторов. Так, крестьяне практиковали сев смесей нескольких зерновых культур. Смешанный посев овса с полбой давал суполбу, а сев ячменя с овсом – сорицу. По общему убеждению крестьян, такие посевы получались урожайнее, чем чистые. Смешанный посев гарантировал получение урожая при любых неблагоприятных почвенных или климатических условиях. По этой причине их сеяли на самых плохих почвах, там, где «один ячмень плохо родится, а для овса земли жалко». В результате, сорица, посеянная «на худых местах», удавалась «годами не хуже ржи»¹¹⁷.

Горох и чечевица в крае возделывались издавна. Их зерна обнаружены в памятниках Чепецкой археологической культуры (IX –

XIII вв.)¹¹⁸. Однако с изменением системы земледелия их посевы также сократились. Чечевица вообще перестала культивироваться на севере. В начале XX в. в Глазовском уезде ее посевы в материалах сельскохозяйственных переписей не обнаружены. Многие земледельцы отмечали, что горох и бобы также выращивают немного, лишь для лакомства детей. При этом они с полей давно перешли на приусадебные участки, и в огородах их сеяли и сажали на грядках среди других овощей.

Из технических культур выращивали лен, коноплю, хмель. По мнению корреспондентов, коноплю (дающую масло и волокно), выращивали лишь «инородцы» (здесь: удмурты, марийцы) и «не щадили ни времени, ни сил на уход за нею». Между тем, статистические материалы показывают, что на рубеже XIX – XX вв. эту культуру возделывали в большем или меньшем объеме все этнические группы края. Например, в Алнашской волости Елабужского уезда из 36 селений коноплю сеяли в 35 удмуртских, русских и татарских деревнях. В Граховской волости того же уезда (удмурты, русские, крещенные татары, марийцы) – из 72 деревень – в 60¹¹⁹. Не отличалась картина и в других регионах дореволюционной Удмуртии. Более того, таблицы поволостных сводок итогов Всероссийской сельскохозяйственной переписи 1916 г. показывают, что площади посевов конопли росли. Так, на 1000 дес. посевной площади Вятской губернии в 1884 – 1892 гг. конопля занимала в среднем 2 дес., в 1900 – 1902 гг. – 3 дес., а в 1916 г. – 4 дес.¹²⁰. Это можно объяснить тем, что, несмотря на агротехнические сложности ее возделывания (наличия «самой тучной, так называемой черноземной почвы» и большого количество солнечного света и тепла) в культивировании конопли были положительные стороны. На небольшой площади она давала продукции больше, чем другая техническая культура – лен. В течение многих лет она росла на одном и том же участке. Участок не входил в севооборот, размещался на усадьбе. Посев вблизи дома, на защищенном от холодного ветра месте, облегчал уход за ней: удобрение, пропалывание,

дергание и другие действия. Уборка не отнимала много времени. В основном это были женские заботы, как и работы, связанные с льном. Дергали коноплю в два приема: сначала мужские растения, которые использовались для выделывания поскони, а по созревании семян – женские. Для отделения волокна от стебля коноплю замачивали в реках и прудах в специально сооруженных срубах *пышты*. В исследуемый период это растение не являлось товарной продукцией. Тем не менее, крестьяне вывозили излишки на базар. Цены на конопляную продукцию были довольно высокими. В частности, в Сарапуле, заводах Воткинском и Ижевском цена одного пуда семян колебалась от 1,60 до 2 руб., масла – от 8 до 16 руб.¹²¹.

Конопля, вероятно, наиболее древнее окультуренное волокнистое растение на территории края. На стадии функционирования населения единой пермской языковой общности слово *пыш* (конопля) означало не только конкретное растение, но понятие *волокно* вообще [КЭСК: 238]. У удмуртов сохранились некоторые особенности ее возделывания. Они сеяли гуще, чем русские, для посева выбирали средние или худшие семена. В этом случае растение слабо кустилось, стебель получался тонким. По утверждению респондентов, тканое полотно, хоть и было менее прочным, но лучше отбеливалось и было мягче, чем льняной холст. Из семени выжимали масло, которое считалось более вкусным, чем льняное.

Возделывание льна на территории проживания удмуртов также имеет древнюю историю. Находки на памятниках Чепецкой археологической культуры (фрагменты древнего текстиля, содержащего льняные волокна), позволяют датировать его X – XIII вв.¹²². В исследуемый период лен вытеснил посевы конопли, потому что был нетребователен к почве. Он рос на неунавоженной дерново-подзолистой, песчаной и супесчаной землях. Площади льна увеличивались с юга на север. В начале XX в. в Елабужском уезде площади под льном занимали всего 6% всех пашен, а в Глазовском уезде посевы льна превосходили коноплю в 85 раз! В сведе-

ниях за 1916 г. указывается, что в этом уезде коноплей было засеяно не более 35 дес., в то время, как в Сарапульском уезде – 1,500 дес.¹²³. Соответственно норма высева конопли на одну женщину равнялась на юге Удмуртии 1 пуд, а льна – около 30 фунт. На севере, наоборот, льна сеяли по 1 пуд. на женщину, а конопли – от 10 до 20 фунт.¹²⁴. И та, и другая культуры выращивались крестьянами в XIX в. для «местного употребления», так как для разведения их в товарных и, тем более, в промышленных размерах «не благоприятствовали климат и почва земли». Однако лен, пользовавшийся все возрастающим спросом промышленности России, в начале XX в. переходит в разряд товарной продукции и занимает ведущее место в структуре технических культур вятских земледельцев. По площади посевов, сбору льноволокна и семян Вятская губерния находилась в этот период на втором месте среди других губерний страны. 47% вятского льна вывозилось даже за границу. Крестьяне сеяли лен четырех сортов: местный обыкновенный, рижский, псковский и сивинский. Последний разводился лишь удмуртами, живущими по берегам реки Сивы (Сарапульский уезд). У него был длинный волокнистый стебель и темный цвет семян, никак не отражавшийся на качестве льняного масла¹²⁵.

Хмель «весьма посредственных качеств» земледельцы выращивали в огородах или особо огороженных местах на усадьбе и в лесу. Агрокультура его не отличалась сложностью. Весной сажали дикие тычины хмеля, затем побеги подвязывали к высоким шестам, а в конце лета убирали шишки и сушили. В источниках отмечается, что хмель разводился «большей частью для домашнего домашнего пива». Лишь крестьяне Малмыжского уезда возили его в соседние губернии или на местные рынки и получали от продажи «себе изрядные прибитки». Стоимость 1 пуд. сухого хмеля колебалась от полутора до пяти и более рублей¹²⁶.

В системе трехпольного севооборота возделывались репа и картофель. Репу сеяли на «репищах» – подсечных участках в лесу, и на старопахотных полях – «на особых участках, обносимых из-

городью и довольно сильно удобряемых навозом». С 1916 г. она перестала фигурировать в губернских статистических сводках в качестве полевой культуры, очевидно, как и картофель, была переведена в огороды. Тем не менее, представления о ней как о полевой культуре, сохранялись до 1960-ых гг. В лексике удмуртов обнаружено понятие *бусы сяртчы* (полевая репа), в микротопонимике бытуют названия полей *сяртчы бусы* (репное поле) и *сяртчы починка* (репище). У кулигинских старообрядцев (совр. Кезский р.) картофельную яму и сейчас иногда называют репником. Репа предназначалась для зимнего хранения и в зависимости от содержащейся в ней влаги получалась «дрябла и горьковата» или «весьма сладка и ядрена». Находки семян репы на городище Иднакар (IX – XIII вв.) свидетельствуют о том, что она была широко распространена в период господства подсечно-огневой системы земледелия¹²⁷. Наличие в общепермском языке термина *сяртчы* говорит о давности употребления этой культуры удмуртами [КЭСК: 253]. Агротехника репы также несложна. Ее высевали в озимом, паровом и переложном полях, что способствовало обогащению почвы азотом. Таким образом, репа, в определенной степени, культивировала почву для следующих растений.

С большими трудностями проходило в крае освоение картофеля – самой молодой культуры в структуре полевых посевов. В конце XVIII в. лишь в Малмыжском уезде он зафиксирован у чиновников и отдельных зажиточных, вероятно, русских крестьян¹²⁸. В начале XIX в. правительство административными мерами стало внедрять картофель на крестьянские поля с отведением под него четвертого поля. Насильственные меры, нарушение структуры посевов и цикла земледельческих работ вызвали решительное сопротивление крестьян. Они усматривали во всей этой кампании повод для сбора дополнительных податей и налогов. В связи с этим по всей России прокатилась волна «картофельных бунтов», активными участниками которых оказались и земледельцы Вятской губернии. Крестьяне протестовали против действий чинов-

ников тем, что выкапывали посаженный картофель, разгораживали общинные картофельные поля, отказывались сажать картофель¹²⁹. Причины неприятия новой культуры состояли в следующем: отсутствие традиций агрокультуры и агротехники; недостаток посевных площадей; требовательность картофеля к плодородным почвам — унавоженным карбонатным или дерново-карбонатным; нарушение налаженного цикла земледельческих работ, вызывающего новые агротехнические и агрокультурные хлопоты, включения дополнительных рабочих рук и вложение средств в виде приобретения семян, внесения навоза, уборки. Справедливо указание Г. Г. Громова, что «сроки вегетации картофеля и весь цикл необходимых для его выращивания работ накладывались на привычную, хорошо отработанную систему традиционного зернового земледелия, нарушая баланс трудовых затрат, вызывая дополнительное напряжение в страду»¹³⁰.

В силу названных обстоятельств внедрение этой клубневой культуры в удмуртское земледелие происходило довольно медленно. В середине XIX в. картофель разводили в основном там, где видели положительный пример русских. В начале XX в. посадка его по всей губернии отмечается уже как на полях, так и в огородах. В структуре посевных культур он занимал примерно шестое место, находясь после главных «хлебов»: озимой ржи, овса, ячменя, а также льна, сорицы/пшеницы/ярицы. По занимаемой площади в целом по губернии на долю картофеля приходилось 1,6% земельных наделов. В огородах же его сажали больше, чем на полях. Так картофель постепенно занимает ведущие позиции в огородничестве, а в рационе крестьянского питания становится «вторым хлебом».

Удмурты скептически относились к посевам трав на своих пахотных угодьях. Активная пропаганда уездными земствами травопольного севооборота, как панацеи от кризиса трехполья, не имела большого успеха. Основная причина неприятия травополья состояла в отсутствии усовершенствованных пахотных орудий для поднятия дернины на таких полях и специализирован-

ных машин для уборки. Многие земледельцы не имели денег на покупку семян трав. Не последнюю тормозящую роль играл традиционный здоровый консерватизм крестьян в отношении нововведений в сельскохозяйственном производстве и агрокультуре тех или иных растений, не проверенных многолетней практикой. Тем не менее, в начале XX в. проявляется определенный интерес к кормовым травам. Со складов уездных хлебоприемных магазинов продавались и отдавались бесплатно семена тимофеевки, клевера. Так, в 1913 г. в Сарапульском уезде бесплатно было выдано 13 крестьянам-хуторянам и отрубщикам, обрабатывавшим свои наделы по девятипольному севообороту, 20 пуд. семян трав. В Малмыжском уезде в этот же период 25% корреспондентов уездной сельскохозяйственной статистической службы называли травосеяние одним из способов улучшения крестьянского хозяйства. В 1917 г. Глазовская уездная земская управа продала семена трав в количестве, достаточном для засеивания 135 дес. земли. При этом земледельцы соглашались сеять травы «в особом клину, не вводя его в общий севооборот», на углах наделов и прочих неудобных местах. Уездная управа бесплатно выдавала семена посевных трав «хуторщикам» и «отрубщикам», то есть крестьянам, которые выходили из общины в ходе столыпинской аграрной реформы¹³¹.

Относительно огородничества у удмуртов имеется немного архивных и опубликованных сведений. Все они сводятся к единому мнению, что удмурты «огородничеством почти не занимаются» или «занимаются, но в малом количестве, только для своего употребления», «про домашнюю экономию». Правда, об удмуртах Слободского уезда Ф. Корнилов сообщал в 1839 г., что «из крестьян лучшие огородники – вотяки. ...Огородные растения: капуста, редька, свекла, лук, хрен, хмель и картофель»¹³². Как видим, ни в составе овощей, ни в их агротехнике они не отличались от огородничества русских, потому что многое было заимствовано от последних. Об этом свидетельствует большинство овощной терминологии. Овощи выращивались «незначительные», «плохо-

го качества». Нижеприведенные сведения об огородничестве русских и пермяков Гординской волости Глазовского уезда показательны и по отношению к удмуртам. Автор писал: «Огородничество... в весьма жалком виде: огороды маленькие – грядок в пять, шесть, длиною сажени в три, четыре и удобряются кое-как. Садят лук, капусту, редьку... Овощи мелкие: лук – с лесной орех, капуста – от половины до одного фунта*, редька – в две четверти длины и три вершка толщины**». То, что было отмечено про население Глазовского уезда, справедливо и по отношению к крестьянам всей Вятской губернии: «лук здесь получается мелкий, огурцы не созревают, капуста и калега часто погибают или от весенних заморозков, или вредных насекомых, не всегда удается и редька; картофель, посаженный на подзолистых почвах, почти всегда гнивает»¹³³. Выращивание овощей было делом сложным, многоэтапным. Первоначально нужно было вырастить рассаду в специальных рассадниках – небольших бревенчатых срубах на невысоких столбах. Их сооружали на солнечном безветренном месте в огороде. Кстати, в современной лексике удмуртов и бесермян зафиксированы два названия этого рассадника: *бреч* и *йӧгдос*. В. И. Алатырев считает, что слово *бреч* заимствовано из тюркского *бӧреча* ‘маленькая почка’ и означает ‘место, где вырастают почки (рассада)’ [ЭСУ: 234]. Продуктивнее, кажется, вторая версия: слово *бреч* вторично, оно заимствовано из русского *вырец* ‘рассадник, сруб на столбах для посева капусты’ [КЭСК: 57], а первично слово *йӧгдос*, где общеперм. **jög* – ‘наrost, шишка, буторок’, отсюда *лӧг* – ‘бугор, холм, небольшая возвышенность’ [УРС: 256; КЭСК: 112]. Представляется, что и на грядах *убо*, и в рассадниках вскопанная земля поднималась выше, чем обычно на пашне, затем они огораживались изгородью *ыбес*. Технология подготовки почвы способствовала закреплению термина *йӧгдос*, а закрепление в лексике русского слова осуществилось в результате заимствования сруба-рассадника.

* 1 фунт = 410 г.

** 1 вершок = 4,5 см.

Неблагоприятные климатические и почвенные условия не давали возможности женщинам (а именно они были главными овощеводами, мужчины лишь пахали землю или копали вручную лопатами) заниматься должным образом огородничеством. Оно к тому же выбивалось из жесткого полеводческого цикла работ, от которых женщины не освобождались. Небольшое внимание к овощеводству объясняется и тем, что в рационе питания крестьян лесной зоны основное место занимали хлеб и крупа. Необходимая организму растительная пища восполнялась дикими травами (дикая редька, хрен, луговой щавель, кислица, борщевик, крапива, сныть, полевой хвощ), а также северихой (цветы ели, по вкусу напоминающие землянику – Л. В.), грибами, ягодами и плодами. Вообще следует отметить особо важную роль заготовки «даров природы» в земледельческом быту лесной зоны и Поволжья. Современные исследователи и теперь отмечают более частое употребление дикорастущих трав и ягод народами Урало-Поволжья, по сравнению с другими регионами России¹³⁴.

Уборка хлебов и трав, и связанные с ней различные операции: кошение, жатва, сушка и молотьба, освещены в дореволюционной литературе достаточно полно. Большинство исследователей подчеркивали, что труд крестьян разных регионов Вятской губернии организован одинаково. Тем не менее, отличия были. Например, в уборке сена у удмуртов общинный характер пользования сенокосами затруднял проявления агрокультурной инициативы и предприимчивости. Сельский сход *кенеш* строго регулировал и контролировал порядок сенокосения, регламентировал сроки уборки сена. Последнее устраняло проявления мошенничества и краж, но негативно отражалось на качестве заготовленных кормов. Например, не учитывая рельефа сенокосных участков и сроков созревания трав, сход постановлял начинать косьбу одновременно всем общинникам. В результате у иных домохозяев на покосах травы уже отцветали, становились грубыми, а у других только-только шли в рост. Хозяева последних участков лишались возможности собрать всю биологическую массу.

Некоторые исследователи отмечали, что удмурты к сенокосу приступали поздно, так как, следуя своим традициям, сначала (как правило, неделю – Л. В.) справляли аграрный праздник *зёк гербер* и лишь затем принимались за уборку сена. Между тем, архивные документы свидетельствуют, что сроки уборочных работ у разных народов были одинаковыми, они зависели не столько от традиций, сколько – от сроков созревания трав. Так, в 1900 г. по всей Вятской губернии сенокос начался в период между 24 июня и 1 июля (по старому стилю)¹³⁵. Приурочение начала сенокоса у удмуртов к Петрову дню (29 июня/12 июля по христианскому календарю) основывалось на поверье о том, что по полям и лугам до этого срока ходят *вожо* – духи растительности, способствующие ее росту, и не следует им мешать. В тех случаях, когда сенокосные участки располагались не на лугах, а на пахотных наделах, хозяева были свободны в действиях. Также свободно распоряжался хозяин теми кулигами, которые были давно расчищены, и он владел ими по подворно-наследственному праву «свободного захвата», о чем выше уже говорилось. Острая нехватка кормовых угодий способствовала четкой организации права владения и пользования луговыми наделами в общине. Луга распределялись, как и пахотные земли. Выборные от общины осматривали луга, в зависимости от качества трав делили на участки и измеряли площади. В одних общинах сенокосы делились на три категории: лучшие, средние и худшие, в других – на два: лучшие и худшие. Участки по-русски назывались заполоски, гривы, повытки, пожни, дялянки, кулиги. У удмуртов не зафиксировано такое лексическое разнообразие потому, что длительное время они сено косили сообща всей общиной, затем делили собранное и сметанное сено. Тем не менее, в исследуемый период и у удмуртов практиковался раздел сенокосных угодий. В протоколах мирских сходов читаем: «покосные места на лугах уравнивать посредством ... проверки у каждого домохозяина сенных зародов так, чтобы на долю каждого пало покосов на равное количество сена на лугу», распределить сено-

косы «уравнительно, как пахотные земли»¹³⁶. В целом, зафиксировано несколько способов деления сенокосных угодий:

- ежегодный чересполосный уравнительный передел лугов по жребью. Такая практика отмечена у удмуртов и марийцев Малмыжского и Елабужского уездов;

- распределение на несколько лет (от 6 до 20 лет) общинных лесных угодий хозяевам с полным правом расчистки леса под сенокос;

- «артельные покосы» и деление сухого сена. Луга делили на столько полос-участков, сколько было домохозяев в общине. Площадь полосы зависела от числа ревизских душ и общей площади луга. Деление по числу наличных душ изредка проводили там, где угодий было достаточно. Механизм передела лугов почти не отличался от земельных переделов. Поделенные полосы размежевывали колышками, ветками или неглубокими канавками (впоследствии эти канавки ухудшали рельеф луга). Для определения площади использовали обычный шаг, самодельные сажени и веревки. При переделе во внимание принимали: площадь, качество и удобство расположения сенокосного надела. «Домохозяин, которому отводится покос в худой части луга, получает несколько больше по размерам, чем тот, кому достается косить в лучшей части луга», а при равных условиях общество «заставляет домохозяев только переменяться участками» на следующий год¹³⁷.

Архивные документы свидетельствуют о нарушении отдельными членами общины этих правил. Крестьяне изменяли межевые границы покосов, косили траву с чужих лугов, крали чужое собранное сено. Возникали даже судебные дела по поводу «незаконного пользования сенокосным участком», «самовольного скошения и увоза травы», по поводу того, что соседи незаконно «загородили поскотину и луга огородом». Насколько серьезными и драматическими могли быть такие тяжбы показывает иск крестьян починка Панекшурский Понинской волости Глазовского уезда на своих соседей – жителей деревни Коротай. Обстоятельства дела, по изложению панекшурцев, выглядели следующим образом: ле-

том 1880 г. коротаевцы изгородь на лугах и поскотинах жителей починка «около ста сажень от поскотины» «с дозволения старшины и волостного писаря два раза уничтожали, не нанося никакого вреда кольям, а только роняли ее», на лугах истцов скошили траву на 210 копен и отобрали уже скошенное сено также около 200 копен. При уборке сена произошла драка между мужчинами двух селений. «Павел Макаров Иванов ударил несколько раз колом Григория Семенова Коротаева по голове и спине так жестоко, что он окровавленный упал без чувств на землю». За все противоправные действия жители починка предъявили иск коротаевцам на сумму 371 руб. 65 коп. (из них: 280 руб. за 400 копен сена, 55 руб. за поденщину на косьбе, 1 руб. 65 коп. за «исступленные» 55 кос, 30 руб. за испорченную изгородь, 30 руб. за ведение судебного дела, 6 руб. за судебные издержки)¹³⁸. Иск серьезен не только значительной денежной суммой, но и предъявленными обвинениями в материальных затратах и моральных издержках. (Однако в скобках отметим, что иск починковцев, как подложный, не был удовлетворен, потому что сенокосная земля принадлежала общине совместно с общиной деревни Коротай, а панекшурцы стремились завладеть ею незаконно).

Выше отмечалось, что иногда крестьяне делили не луга, а скошенную траву. Такая практика осуществлялась в целях предотвращения недовольства и споров при распределении лугов. Жители селений, расположенных вдоль крупных рек: Чепцы, Камы, Сивы, Кильмези, Вятки, Валы на просторных заливных лугах совершали артельные покосы. Каждый домохозяин поставлял на работу столько косцов, сколько причиталось ему сена и, соответственно, при разделе сена учитывалось время, количество и производительность работы косарей. Скошенное и сгребенное сено складывали в копны *чумолё, бём*, примерный вес которых достигал 5 – 7 пуд. Затем поделенные копны каждая семья отдельно метала в промежки, скирды, стога, зароды *зурод, турынь кабан*. Иногда стог ставили общий, тогда «разделенное сено складывается в продол-

говатый стог-зурод, но таким образом, что часть каждого пайщика отделена от соседской вертикально поставленными кольями», сообщал С. К. Кузнецов о способе деления сена малмыжскими удмуртами. Стог вмещал от 15 до 100 пуд. сухого сена, зарод – от 20 до 135 пуд., кабан – от 50 до 100 пуд., промежка – от 10 до 22 пуд.¹³⁹. Дефицит рабочего времени приводил к тому, что крестьяне не могли транспортировать сено сразу на одворицу. На лугу оно простаивало до поздней осени, подвергалось воздействию атмосферных осадков, прело, плесневело и гнило, теряя питательные свойства. Привозили сено по первому снегу в санях-розвальнях, затем поднимали на сеновал. При его отсутствии вновь ставили стожок под открытым небом в изгороди или в «стайке» – небольшом крытом навесе.

В уборке зерновых культур также наблюдались небольшие этнические различия. Например, хлеб начинали убирать в разные сроки, в зависимости от поспевания культур и способов их молотбы. Из источников конца XIX в. известно, что русские крестьяне, сушившие снопы в овинах, жали хлеб «впрозелень» и потому начинали жатву раньше соседей. Удмурты, марийцы, бесермяне, татары, пермяки, долгое время не прибегавшие к термической обработке снопов, ждали полного созревания зерна. Последнее обстоятельство совсем не учитывалось их современниками-корреспондентами губернских изданий. Они безосновательно обвиняли «инородцев» в лени, из-за чего, по их мнению, они опаздывают с жатвой и управляются с уборочными работами гораздо позже русских. Вот как характеризует священник К. Редников процесс уборочных работ крестьян Козьмодемьянского прихода Елабужского уезда в 1872 г.: «В настоящее время – до праздника Успенья – русские почти все обсеялись и убрали ржаные снопы с поля, но крещенные татары тянутся, а вотяки никогда не торопятся»¹⁴⁰. Еще одной спецификой, пожалуй, можно назвать то, что к уборочным работам удмурты приступали в назначенный день всей общиной. При этом начинали жать женщины, а мужчины в это время были заняты «под-

нятием» паров и севом озимой ржи. Затем они также присоединялись к жатве. Жали в основном серпами. Кошение литовками отмечено лишь в единичных архивных документах. Видимо, косили в том случае, когда солома была плоха, и серпом убирать было нечего. Жатва являлась, пожалуй, самым трудоемким и самым ответственным процессом в хлеборобстве крестьян. Использовались все резервы семьи: взрослые жали, подростки связывали снопы, дети ставили снопы в кладки. Как справедливо отмечал Г. Е. Верещагин, женщины во время полевых уборочных работ оставляли малышей без присмотра, «под открытым небом, когда знойный воздух жжет тело и дети от невыносимой жары предаются неутешному реву во вред своему здоровью»¹⁴¹.

Толщина снопов зависела от спелости, засоренности и влажности убираемого хлеба. Сообщается, что марийцы и удмурты вязали снопы конопля и льна *аньы* толщиной не более горсти, зерновые снопы *культо* размером не более 10 вершков, а татары и русские — до 16 вершков¹⁴². Величина снопов зависела от длины перевясла, а последняя — от высоты стебля растения, а также от способа обмолота непросушенного, сырого зерна. Для лучшей просушки на солнце их вязали некрупными. Кроме того, крупные снопы неудобно поднимать на скирды вилами, они часто рассыпаются. Кстати, отметим, что сушка происходила в четыре этапа: на поле сразу после сжатия; на гумне в кладухах; в овинах необмолоченными снопами; в овинах, на печках или в банях — обмолоченным зерном для длительного хранения или для продажи. В ясную сухую погоду снопы ставили в так называемые *пуктосы*. Это делалось так: два снопа, чуть надломленные у перевясла, колосьями внутрь, в несколько наклоненном положении, впритык ставили друг против друга. Способ укладки напоминал козлиные рога, повернутые внутрь, почему, вероятно, русские и называли эти кладки козульки. Такие кладки тянулись по всей длине надела на несколько десятков метров. Это удобно при жатве узких и длинных полос надела, но малоудобно в сборке снопов в следующие кладки. Через два — шесть

дней, в зависимости от состояния погоды и просушки снопов, их собирали в более крупные кладки: озимую рожь — в *суслоны*, яровые — в *культю груды*, *чумолё*, *парсь*. Суслоны из озимой ржи насчитывали до 10 снопов, а из яровых хлебов — до 18 снопов. Небольшие бабки вмещали до 15 снопов. Этот вид использовали удмурты и татары. Кстати, чепецкие татары, проживавшие по соседству с северными удмуртами и бесермянами в Глазовском уезде, от последних заимствовали и название кладки *люк*. Грудки, крестцы вмещали 50 — 70 снопов, копны — 50 — 200 снопов. Конусовидные кладки *чумолё*, вмещавшие 100 — 150 снопов, практиковались удмуртами, марийцами и татарами. Они считали, что колосья, спрятанные в чумолё, меньше подвергаются отрицательному воздействию атмосферных осадков¹⁴³. В условиях высокой влажности при дождливой погоде северные удмурты и коми-пермяки укладывали снопы в *юсись*, *ючис*, типа *стожар*. На своей полосе каждый хозяин втыкал несколько жердей высотой в 3 — 5 аршин. На жердях оставляли необрубленные сучья, так снопы не скользили вниз. К основанию жердей на земле прислоняли шесть или восемь снопов колосьями внутрь, а комлями в стороны. На них крестом укладывали остальные снопы так, чтобы они постоянно обхватывали жердь колосьями. Получался лохматый стожок высотой до двух метров. В такой кладке умещалось от десяти до ста снопов, средними считались ючиси в 25 — 30 снопов. Кстати, это количество служило для крестьян своеобразным мерилom собранного урожая. Например, с площади поля «в один переезд» снимали хлеба от 30 до 50 ючисей, а один *кабан* содержал 50 — 100 ючисей¹⁴⁵. Подчеркивая положительные свойства этого архаического способа сушки зерна на поле, дореволюционные наблюдатели отмечали, что снопы «вздевают» на колья определенным способом. В результате колос оставался свободным, мало соприкасался с колосьями других снопов, и если «зерна зелены, то на солнце дозревают, в ненастное же время — проветриваются». Кроме того, «снопы не падают на землю и не гниют», и, пожалуй, это самое главное в условиях специфики региона, — в

них зерно «в случае ненастья не прорастает»¹⁴⁶. Количество дождливых дней в период уборки зерновых, как отмечалось в предыдущем разделе, возрастало в этот период многократно.

В таких временных кладках хлеб держали до полного окончания осенней страды, чтобы солома и сорные травы завяли, затем снопы свозили на четырехколесных телегах *уробо* и двухколесных телегах-таратайках *йылдырга* в остожья/лужки на овины. Большие скирды, сложенные для долговременного хранения, русские называли поленцами, кладухами, промежками, прикладышами, шоромами. Удмурты и марийцы именовали такие клады *кабан* (вмещали от 1,5 до 3 тыс. снопов). По форме кабан напоминает два конуса, сложенных на земле широкими основаниями. Яровые снопы клали также в *корос* (в виде трехгранной призмы, лежавшей на земле широкой гранью), размерами 15х1; 5х4 аршина. Наблюдатели отмечали, что в некоторых местностях удмурты укладывали снопы «очень изящно и настолько плотно», что их приглашали русские соседи ставить кладухи. Снопы в таких кладках не нуждались в прикрытии сверху соломой для защиты от атмосферных осадков. Марийцы и удмурты в целях сохранения от сырости и грызунов устраивали кабаны на помостах из жердей и веток на высоте до полуметра, а русские в кладухах прокладывали жерди и подпирали их жердями, оставляя продушины для сквозного проветривания сырых снопов¹⁴⁷. Бытование одних и тех же форм кладок характерно для всех народов Среднего Поволжья и Приуралья. Объяснение этому – одинаковые природно-климатические условия, единые закономерности развития земледельческой культуры и тесные хозяйственные связи.

Процесс молотьбы состоял в отделении зерна от колосьев. Практиковались разные способы: хлестание, околачивание снопов о полозья саней или по деревянному брусу, установленному на высоте до одного метра. Так молотили зерно для семян. Оно получалось чистое и не требовало дополнительного провеивания. Самой же распространенной была молотьба цепями. Снопы укладывали на землю в два ряда колосьями к середине, комлями в

сторону. Пласты снопов *вёльы* получались примерно 9х19 саж. в длину и 3х4 саж. в ширину. Молотили мужчины, женщины, подростки, в количестве от четырех до восьми человек. Становились друг против друга чуть наискось и, двигаясь «посолонь» и обратно, ударяли цепами плашмя по пластам снопов. Через определенное время снопы переворачивали. Затем стряхивали солому, в случае надобности еще раз били по вороху. Солому убирали руками, а зерно собирали в груды. Соблюдали ритм ударов неодновременный, чтобы не ударить по цепу работающего напротив. Этот ритм удачно отражен в звукоподражании: *«такыр-такыр»*, или: *«топ-топ, топонли-монли, шач-шач, шачанли-манли»*. Молотили на токах – открытых площадках или гумне, описание которого будет дано в другом разделе.

Народам Поволжья и Приуралья, в том числе удмуртам, издавна был известен термический способ сушки хлеба в шишах – «круглых ямах, обложенных жердями или шестами в виде конуса». Шесты обкладывали снопами, колосьями внутрь. В яме разводили костер и засыпали землей в виде наката, огонь был тлеющий, дымный, чтобы не сгорели снопы. Так сушили одновременно до 300 снопов. Конопляные и льняные снопы сушили в банях. Однако и в начале XX в. удмурты предпочитали «сыромолотое» зерно. Они считали, что просушенное на огне зерно теряет всхожесть и не годится на семена, мука становится горькой, солома пересыхает и тоже горчит, в результате неохотно поедается домашними животными. Термическая сушка была необходима дождливой осенью, когда приходилось убирать влажный колос. Кроме того, требование заготовки рыночного хлеба заставляло удмуртов торопиться с обмолотом (хранить десятилетиями кабаны необмолоченных снопов становилось невыгодно). Вот почему с конца XIX в. по примеру русских крестьян удмурты постепенно на своих или общественных токах стали возводить зерносушилки. Преимущества термической обработки были значительными: «овинный» хлеб легче молотить, зерно из колоса осыпается быст-

рее, просушенное зерно долго не портится при хранении, хлеб хранится не в кладухах без надзора, а в запертых амбарах. Последнее обстоятельство весьма немаловажно, так как кража чужого хлеба была явлением нередким в удмуртских, как впрочем, и в иных селениях. В архивных документах зафиксировано немало фактов кражи или потравы чужого имущества, например, хлеба. Вот некоторые примеры: «с полосы свезены: два юся (ючис, юсись – Л. В.) и один суслон», украдены снопы «из кладухи, находящейся под сушилами на поле», «около праздника Покрова 1883 г. неизвестно кем ночью в лужке из кладух произведена поправа овсяных и ячменных снопов», «снятая рожь в количестве семи бабок свезена в лужок и сложена в клади»¹⁴⁸.

Снопосушки, бытовавшие в исследуемый период, относились в двум типам: верховому и низовому (ямному). Обстоятельная характеристика овинов, бытовавших в исследуемый период в Сарапульском уезде, и сравнение их с описанием П. П. Фокина чувашских овинов позволяет идентифицировать данный элемент культуры жизнеобеспечения крестьян разных регионов Урало-Поволжья¹⁴⁹. Выясняется, что верховой тип овина представлял собой сруб 6х6х3 аршина с четырех- или двухскатной крышей. В одном из углов располагалась битая печь. Ее ставили на столбах на некотором возвышении от пола. Снопы укладывали на колосниках-жердях, протянутых между стенами. Верховые овины, по мнению специалистов и самих крестьян, считались хуже, чем ямные, так как снопы сохли неравномерно: у снопов, стоявших ближе к печи, пересыхала не только солома, но и само зерно, а снопы, стоявшие у задней стенки, не успевали высохнуть. Между тем задача термической обработки состояла в том, чтобы просушить в основном колосья для облегчения дальнейшей молотбы. Ямные или низовые овины отличались от верховых тем, что костер разжигался не на самом гумне, а в яме размерами 6х7х3 аршина. Яма могла находиться под овином или рядом с овином. Последний способ в противопожарном отношении лучше первого, но снопы

просыхают хуже, как и в верховом овине. Да и топлива расходовалось больше, чем в подовинной яме. Яму обкладывали срубом, состоящим из пяти стенок: четыре стены – стенки ямы, а пятая разделяет на две части этот сруб и является коридором-«подлазом», где хранится топливо и откуда рабочий подползает в подовинное пространство, чтоб разжечь огонь. В овине на земле настилали деревянный пол и гладко промазывали глиной. Это был «под», на нем сушили снопы. Дым и тепло из ямы проникали через «пазухи»-щели возле стенок овина и пода. Задача рабочего состояла в постоянном контроле за процессом сушки: чтобы дрова горели ровно, без искр (поэтому предпочитали березовые дрова, как дающие больше жара и горящие без искр), тепло распространялось равномерно по своду, «вверху не скопилось бы сильного жара», а на потолке ямы и особенно в пазухах «не скопилось сажи и не свешивалась солома»¹⁵⁰. Обнаруженные нами архивные документы о застрахованных по взаимному земскому страхованию строений показывают, что только в Понинской волости Глазовского уезда в одном лишь 1890 г. из 16 случаев пожаров 11 приходилось на овины¹⁵¹. В целях предотвращения пожаров и экономии дров крестьяне стали строить в овинах печи.

Последним этапом в обработке зерна являлось провеивание с одновременной сортировкой. Долгое время эти процессы совершались вручную. Зерно веяли при ясной, умеренно ветреной погоде. Деревянной лопатой чуть сбоку вверх кидали ворох зерна, чтобы крупное, тяжеловесное, оно падало под ноги веющего, а легкое вместе с половой, семенами сорных трав, колосками отлетало дальше. Это была трудоемкая, малопроизводительная работа, зависящая от атмосферных явлений. При отсутствии ветерка или, наоборот, при снегопаде и метелях, работа останавливалась. В этом случае приходилось использовать иррациональные приемы агрокультуры. По представлениям земледельцев свистом можно было «пригласить» ветер на помощь, поэтому во время работы нередко посвистывали. По законам имитативной магии это яко-

бы способствовало появлению ветра. Разумеется, подобные способы чаще применялись символически, стереотипно.

5. Животноводство в земледельческой культуре

Разведение домашних животных и птиц у удмуртов представляло вторую по значимости, а по представлениям крестьян, подсобную отрасль земледельческого производства. Полеводство и животноводство* были тесно взаимосвязаны и взаимозависимы. Успех или неудача практических действий в одной отрасли немедленно отражались на результатах другой. Эта закономерность определяла механизм функционирования всей аграрной культуры. Животных и птиц разводили для получения потребительских продуктов: мяса, масла, жира, молока, шерсти, яиц, кожи, пуха. Из сырья животного происхождения изготовлялось большинство видов крестьянской одежды и обуви. Изредка мясо животных поступало на рынок в качестве товара. Количество и качество тяглового скота влияли на объем производимых работ, площадь обрабатываемой земли, уровень ее агротехнической обработки. От количества домашних животных в хозяйстве во многом зависела урожайность возделываемых культур, так как вырабатываемый навоз – единственное средство удобрения полей в XIX столетии. Тесная связь земледелия с животноводством образно выражена в пословице «Пудо ке öвöl - кыед öвöl, кыед ке öвöl - нянь öвöl» («Скота нет – навоза нет, навоза нет – хлеба нет»). Степень обеспеченности животными и птицей наряду с количеством необмолоченного хлеба в скирдах служила признаком зажиточности хозяйства.

* В современной отечественной этнологической литературе термины животноводство и скотоводство не отождествляются. Скотоводство подразумевает специализированную отрасль, занимающуюся разведением и реализацией скота в кочевых и отгонных условиях. Животноводство обозначает содержание мелко- и крупнорогатого скота и свиней, а также домашней птицы в стационарном земледельческом хозяйстве [Свод этнографических понятий и терминов. М., 1989. Вып. 2. С. 33, 159].

В исследуемый период состав скота был типичным для крестьянского двора населения лесной зоны Европейской части России: лошади *вал*, коровы *скал*, овцы *ыж*, свиньи *парсь*, козы *гурт кеч*. Из домашней птицы держали кур *курег*, гусей *зазег*, уток *чõж* и изредка индюков *немыч*, курка, *шора*. Общесобирательное название животных – *пудо* («имеющие ноги»), птицы – *тылобурдо* («имеющие перья и крылья»). Как и у других народов края, местный скот был «мелкой породы», «хил и плох», отличался низкой производительностью и продуктивностью, однако нетребователен к корму и максимально приспособлен к суровым природно-климатическим условиям и «аскетическому» содержанию. Так, в дореволюционных источниках читаем, что животные в «трескучий мороз стоят под открытым небом» во дворе, в небольших загородах возле гумна, изредка – в стайках – легких строениях под навесом, а на ночь загоняются в грязные и сырые хлева, «рубленные из цельного леса», высотой от двух с половиной до четырех аршин¹⁵².

Статистические материалы о количестве скота в Вятской губернии сообщают, что в середине XIX в. на сто жителей губернии приходилось около 28 лошадей, до 35 голов крупного рогатого скота, до 73 голов мелкого скота и свиней, соответственно в начале XX в.: 20 лошадей, 31 – крупного рогатого скота, 52 мелкого скота и свиней¹⁵³. Количественный состав менялся в силу различных причин: в результате весеннего окота и осеннего убоя, от малоземелья и неурожая, забоя и распродажи вследствие нехватки или отсутствия кормов в пастбищный и стойловый периоды, падежа от различных эпизоотий – постоянных спутников голода, то есть всех тех обстоятельств, в которых функционировала значительная часть крестьянства России. Так, после неурожая 1891 г. произошли значительные потери поголовья животных в Вятской губернии, от которых население не могло справиться без помощи земских учреждений. Обеспокоенные неблагополучным состоянием крестьянского животноводства и медленным втягиванием его в товарно-рыночные отношения, чиновники губернского и уездных земств неоднократно в течение XIX и регулярно в начале XX вв. поднимали вопрос

об улучшении скотоводства. Земства изредка выделяли единовременные ссуды на покупку скота и кормов для крестьян, пострадавших от неурожая или эпизоотий, создавали случные пункты, кредитовали хозяина жеребца или быка-производителя, улучшающего породу скота у окрестных крестьян. Однако результаты таких усилий были ничтожными. Среди большинства крестьян господствовали традиционные формы и методы содержания и разведения скота и к «нововведениям» они оставались почти безучастными. Во всей губернии на каждый двор в среднем приходилось по 1,3 лошади, в переводе на земельную площадь — 14 лошадей на сто десятин пашни. Земские деятели сетовали, что «этим количеством обработку земли можно вести самым примитивным образом, кое-как»¹⁵⁴.

Некоторые авторы писали, что удмурты очень хорошо обеспечены скотом, что на один двор они «держат не одну лошадь, иногда пять-шесть, и две или три коровы», что «зажиточные из них имеют по 20, 30, а некоторые и до 50 голов рогатого скота»¹⁵⁵. Безусловно, эта оценка завышена, показатели одной общины распространены на все крестьянство в целом. Тем не менее, в конце XIX в. на одно удмуртское крестьянское хозяйство в переводе на крупный рогатый скот* приходилось больше голов, чем у соседних народов (см. табл. 6):

Таблица 6

**Обеспеченность скотом крестьян
Удмуртии в конце XIX в. (по народностям)**

	удмурты	русские	марийцы	татары
Глазовский уезд	8,3	4,4	-	-
Елабужский уезд	5,0	3,8	4,5	2,7
Малмыжский уезд	6,1	4,6	3,7	1,9
в среднем	6,4	4,2	4,1	2,3

Таблица составлена по: МСВГ. Т. 8. Ч. 2. С. 735, 757; Т. 6. Ч. 1. С. 186.

* Одна голова «крупного рогатого скота» равнялась сумме 2 нерабочих лошадей, или 2 телок и бычков от 1 года, или 10 голов мелкого скота, жеребят и телят до 1 года.

В то же время по расчетам Н. Н. Блинова, среди крестьян Карсояйского прихода Глазовского уезда показатели на душу населения у удмуртов значительно ниже, чем у других народов. На удмуртском дворе содержалось 6 лошадей, примерно 7 голов крупного рогатого скота, столько же взрослых овец и около 3 свиней. Итого – 23 единицы скота на двор или по 1,2 головы на каждого члена семьи. У коми-пермяков на каждого члена семьи приходилось по 1,5 животных, а у русских – почти по 2¹⁵⁶. Из погубернской сводки начала XX в. также видно, что обеспеченность скотом на один крестьянский двор выше у бесермян, а не удмуртов. В переводе на крупный рогатый скот насчитывалось: у бесермян 6,8 голов, у удмуртов – 6,3. Значительно меньше скота было у представителей других народов: у марийцев – 4,4; пермяков – 4,1; русских – 3,8. Самыми малообеспеченными были башкиры – 2,5 голов скота и татары – 2,4. При этом статистики отмечают большую, чем у русских, приверженность нерусских народов к мелкокопытным животным¹⁵⁷. В 20-е гг. XX в. средние показатели по обеспеченности скотом стали выше у удмуртов. Так, в Вотской автономной области в 1926 – 1927 гг. в среднем на одно хозяйство приходилось (см. табл. 7):

Таблица 7

**Обеспеченность скотом крестьян Удмуртии в 1926 – 1927 гг.
(по народностям)**

	лошадей	КРС	овец	свиней	всего
у удмуртов	1,65	3,02	5,90	1,85	12,42
у русских	1,31	2,39	5,04	1,31	10,05
в среднем	1,48	2,70	5,47	1,58	11,23

Сведения взяты из: Скворцов И. Вотская деревня // ВВК. 1928. № 5. С. 18.

Сравнение этих цифр с показателями конца XIX в. свидетельствует, что поголовье крестьянского скота, несмотря на послереволюционные события и гражданскую войну, даже повысилось. Этому способствовали нэп и предколхозная социальная политика советской власти в 1920-е гг., когда крестьянство Удмуртии, как и в дру-

гих регионах, получало кредиты на приобретение рабочего скота. Только за период с 1925 по 1927 гг. сумма выданных кредитов в области составила 319 тыс. руб. Результатом целенаправленных действий явилось сокращение количества безлошадных хозяйств в 1921–1925 гг. с 17% до 9,3%¹⁵⁸. Разумеется, при анализе численности скота следует помнить о приблизительности любых цифровых данных. Расхождения возникают по причине разного порядка учета (в одних случаях записывается все поголовье, в других — только взрослые особи, иногда мелкий рогатый скот и свиньи подсчитываются в одной графе, иногда — в разных). Несоответствия возникают и по причине того, что крестьяне сознательно давали разные сведения не только в зависимости от причин и тематики статистического сбора, но и в предотвращение «сглаза» и «порчи» животных «лихими людьми».

Главное место в хозяйстве удмуртов занимала лошадь. Дореволюционные авторы отмечали, что «за лошадь держатся крепче, чем за корову инородцы (здесь: удмурты, марийцы, бесермяне, татары, исключая коми-пермяков — Л. В.), среди русских же ... предпочитают остаться без лошади, чем без коровы». Действительно, в конце XIX в. в Сарапульском уезде, например, 17% государственных крестьян-удмуртов и лишь 1,8% русских держали по четыре и более лошади. С двумя-тремя лошадьми насчитывалось 50% удмуртских дворов, в то время как среди русских — 30,3% дворов¹⁶⁰. Вероятно, это следствие использования лошадей не только в качестве тягловой силы, но и как ритуальных животных. Анализ статистических материалов привел к такому же выводу К. И. Козлову относительно козмодемьянско-ветлужских марийцев Вятской губернии. Она пишет, что даже у малосостоятельных марийских крестьян тяглового скота было больше, чем у русских. И если число безлошадных дворов у первых едва превышало 8%, то у вторых оно достигало 28,6%¹⁶⁰. Каким же должно быть оптимальное количество лошадей в крестьянском хозяйстве? По расчетам, сделанным видным российским экономистом А. В. Чаяновым, в хозяйстве, имеющем

пахотной земли до 4 дес., достаточно одной лошади. Правда, в критический момент земледельческого цикла (вторая половина июня – первая половина августа) хозяин испытывает сложности, ему не хватает конской тяги, приходится или занимать лошадь, или отставать в выполнении срочных работ. В хозяйстве же с пахотной землей от 5 до 8 дес. требуются две лошади, однако зимой одна из них практически простаивает¹⁶¹. Следовательно, при любом раскладе крестьянин в экономическом плане выигрывая в одном, проигрывает в другом. Однако не следует забывать, что существовали еще другие факторы (социально-престижный, религиозный), способствовавшие сохранению поголовья лошадей. Например, в исследуемый период пахотной земли в удмуртском хозяйстве имелось от пяти и выше десятин, постольку и поголовье тягловой силы было высоким. Две лошади использовались в полную силу. Это были, как правило, рабочая кобыла *ужась вал* и мерин *улошо* или конь *ужпи*. Третью лошадь, жеребую или только что ожеребившуюся *чуньясь вал*, крестьяне берегли от тяжелых работ. Четвертая была молода. Приучать к крестьянскому труду ее начинали с 3-4-летнего возраста. Разумеется, содержание такого поголовья требовало больших затрат, но в хозяйстве изучаемого периода подсчет рентабельности и продуктивности животноводства не осуществлялся. Напротив, лошадь являлась мерилom достатка, экономической состоятельности, крестьянского престижа, и что совсем немаловажно и для удмуртского, и для бесермянского общества, – культовым атрибутом, о котором подробнее поговорим в другом разделе работы.

Один из ведущих специалистов по коневодству – профессор Московского сельскохозяйственного института М. И. Придорогин, посвятивший специальную книгу лошадям Вятской губернии, отмечал их многообразие и выделил несколько пород, распространенных в вятском крае в конце XIX – начале XX вв. Среди них: *севернорусская деревенская, пермяцкая, нетипичная вятка, черемисская, улучшенная лошадь Уржумского и Яранского уездов, ме-*

тисы от башкирских и сибирских лошадей, обвинка, метисы английской скаковой, лошади, «привозимые из Пермской губернии на сельские ярмарки, довольно красивы, малорослы и сильные», *пестрая по складу лошадь* некоторых местностей Сарапульского, Елабужского и Малмыжского уездов и, наконец, *вотская лошадь* — *типичная вятка*¹⁶². Родиной последней считались Глазовский, Сарапульский и Малмыжский уезды, то есть территория наиболее компактного проживания удмуртов. В исследовательской литературе приводится много предположений и гипотез о происхождении этой лошади. Некоторые авторы считали, что порода *вятка* возникла на основе скрещивания клепперов-производителей (привезенных в конце XIV в. на вятскую землю новгородскими крестьянами или специально выписанных Петром I, а может даже Алексеем Михайловичем из Эстляндии или Лифляндии). Не вдаваясь в подробную историографию вопроса, приведем наиболее вероятную и доказательно изложенную версию Н. А. Любимова: *вятка* не является вновь созданной породой. У нее глубокие местные корни. Возможно предшественницей вятки была лошадь археологических культур финно-угорской этнолингвистической общности. Разумеется, автор не отрицает влияния клепперов и обвинок в улучшении этой «северной лесной мелкой лошади, главными обладателями которой с давних пор являются финны, вотяки, вогулы и другие родственные им племена»¹⁶³.

Экстерьер этой лошади довольно необычен: низкорослая: «от 1 аршина 14 вершков до 2 аршин»; хорошая, крепкая спина. Основная масть — саврасая разных оттенков: от светлобуланой до гнедосаврасой. Реже встречались рыжие, бурые и игреневые масти. Вдоль спины от холки до хвоста тянется неширокая черная полоса. Челка, грива и хвост — густые, косматые, по окрасу значительно темнее основной масти. «Морда на вид как-бы обиженно-сердитая», вследствие небольших глаз на широком лбу и строгих, прижатых к голове ушей. К описанию экстерьера исследователи добавляют ряд качеств, свидетельствующих о максимальной приспособленности

к местным условиям: «Холодный климат, продолжительная зима, беспредельные лесные и болотистые пространства требовали от северной работницы прежде всего выносливость, неприхотливость и подвижность при малой массе тела». Такая лошадь характеризовалась грузоподъемностью от 20 до 25 пудов и способностью вспахать в день до 1 дес. пашни¹⁶⁴. По мнению К. К. Саковского, отдельные экземпляры этой породы могли везти груз весом в 30 – 40 пуд., пробежав 40 – 60 верст за 7 часов, отдохнув 2 – 4 часа, снова могли преодолеть это расстояние с таким же грузом. 1 версту такая лошадь пробегала за 2 мин.¹⁶⁵.

Из крупного рогатого скота в исследуемый период в крае разводилась порода коров, называемая *русской, первично-лесной* или *северной*. Последняя генетически восходит к местным видам молочного скота. По мнению А. Г. Петренко, «лесной, грацильный, в большинстве комолый*, реже – короткорогатый скот», характерный для средних веков, мало изменился за прошедшие столетия. В начале XX в. эта корова выглядела так: низкорослая (высота от холки колебалась в пределах 90 – 100 см), худая (убойный вес достигал 60 – 80 кг), черной или рыже-пестрой масти¹⁶⁶.

Молоко – основной продукт, вырабатываемый коровой. Коров доили от 3-х до 11-ти месяцев, в зависимости от срока отела. «Молочность их не особенно высока», «в сутки надаивают до полуведра», «вечно приходится слышать от вотских женщин жалобы на неимение молока», – писали наблюдатели из разных селений края в прошлом столетии, оценивая продуктивность молочного животноводства. Этим сведениям, полученным на территории Сарапульского и Елабужского уездов, не противоречит довольно подробная характеристика содержания коров в Глазовском уезде. В заметке говорится, что после отела некоторое время во время дойки вместо

* Традиционное предпочтение комолой коровы, как не бодающей-ся, выражено, очевидно, в удмуртском фразеологизме «*сюрo скал*» (букв. рогатая корова), относящемуся к человеку с неуживчивым характером, часто вступающему в конфликт.

яровой соломы корове дают сена фунтов пять. Молока в это время надаивали со штоф, а запускали с удоем до стакана. Корова служила хозяйству в течение 15 – 18 лет. За это время она телилась до десяти раз¹⁶⁷. Некачественное и скудное кормление, плохой уход были причинами малоудойности коров. Нередко хозяйки сами запускали коров. Дело в том, что в условиях вольного выпаса скота, который практиковался во многих удмуртских общинах вплоть до начала XX в., животные надолго уходили в лес и возвращались домой изредка, когда вымя переполнялось молоком. Если же корова отелилась в лесу, она совсем не приходила доиться и становилась «издойной». Хозяйкам приходилось искать своих «кормилиц» в поскотинах, чтобы подоить.

Существовали некоторые способы определения продуктивности коров. Считалось, что у молочной коровы лоб не широкий и не высокий. Хвост длинный, ноги короткие, а вымя широкое и твердое, как камень. Такие особи давали в среднем от 50 до 60 ведер молока в год (710 – 720 л). В зависимости от процента жирности в среднем в месяц сбивали 2 – 3, реже 7 – 10 фунтов масла (от 800 г до 4 кг)¹⁶⁸. Исследователи этнографии крестьянства Русского Севера считают эти цифры нормальными для непродуктивной породы¹⁶⁹. Поскольку молока получалось мало, его практически не употребляли в будничной пище, так же, как и масло. Не случайно в магических ритуалах и праздничной кухне удмуртов масло стало признаком и атрибутом сытой, богатой, счастливой жизни. В будничном питании цельным молоком поили лишь маленьких детей. Молоком забеливали также чай и постный суп. Освежающим напитком являлась пахта, которая оставалась после сбивания масла, и имела приятный кисловатый вкус.

В большом количестве удмурты держали овец, поголовье которых особенно возрастало летом. Они неприхотливы, приспособлены пастись на скудных кормах пастбищах. Они находят себе траву там, где корова не прокормится. При небольшой массе тела овцы могут пастись и на болотистых местах, и на косогорах,

которыми изобилует рельеф края. Потомство мелкого рогатого скота уже в день рождения способно самостоятельно следовать за матерью, а через неделю ягнята выщипывают траву на пастбище, при этом овца их подкармливает молоком достаточно долго, примерно до рождения других ягнят. Овец в хозяйстве содержали исключительно для удовлетворения нужд семьи: получения шерсти, мяса, овчины, кожи. В крае зафиксированы две породы: *булгарские*, очевидно, самые древние, и короткохвостые *русские* или *романовские* с грубой не длинной, но густой шерстью коричневого или серого окраса. Шерсти с них настригали: 1 – 1,5 фунтов (400 – 600 г) «зимницы» перед выгоном на летний выпас и столько же «летнины» в августе-сентябре перед загоном во двор. Снимали около 0, 25 фунтов «поярка» с ягнят, родившихся зимой и предназначенных к осеннему забою. Мяса взрослая овца давала от 30 фунтов до 1 пуда¹⁷⁰.

В большинстве статистических источников овцы и козы объединены в одной графе «мелкий рогатый скот» и потому выделить последних из общего количества мелкого скота не представляется возможным. Дореволюционные авторы отмечали, что удмурты и марийцы «охотно заменяют молочный скот имеющимися у них в достаточном количестве козами», и что коз «неустановленной породы» держат больше, чем в русских дворах. Например, в конце XIX в. в Ильинской волости Елабужского уезда 94,4% всего поголовья коз содержали удмурты, 2,9% – марийцы и лишь 0,7% – русские. В Сарапульском уезде абсолютное большинство коз также приходилось на удмуртские хозяйства¹⁷¹. По объяснению крестьян, козы, как и овцы, не требуют особого ухода, дают молоко и ценную шкуру.

Из исследований известно, что домашняя свинья уже во II тыс. до н.э. была распространена на всей территории лесной зоны, вплоть до верховьев Камы, однако на археологических памятниках Вятско-Камского междуречья остеологический материал зафиксирован в небольшом количестве¹⁷². Вероятно, это объясняется сложностью разведения и содержания свиньи, требовательной к

уходу и питанию и склонной к болезням. В статистических источниках также отмечается немного свиней. Минимальный уход в удмуртском хозяйстве приводил к тому, что свиньи были тощие, с густой щетиной, длиннорылые. Зимой свиньи находили себе пропитание на улице, в частности, роясь в конском навозе, а с наступлением тепла их отпускали в лес и часто свиноматки осенью возвращались на подворье с целым выводком поросят. От одной свиньи хозяйство получало от 1,5 до 3 пудов мяса и от 0,2 до 0,4 фунтов щетины, используемой на домашние потребности¹⁷³.

Летом в крестьянских хозяйствах появлялось множество домашней птицы. Птицу разводили для получения мяса, яиц и пуха, для изготовления перин и подушек. По сведениям Н. Н. Блинова почти в каждом дворе Карсовайского прихода Глазовского уезда держали 10 – 15 кур, 5 – 10 индеек, 5 – 10 уток или гусей¹⁷⁴. Корма они не требовали, так как сами находили пропитание в огороде, окрестностях деревни и на речке. Оставленные для приплода пары, зимой кормили мякиной. Однако птицеводство не приносило никакой прибыли. Птицы слабо прибавляли в весе, куры плохо неслись, а зимой вовсе переставали давать яйца.

Развитие животноводства зависело от наличия кормовой базы, прежде всего – сенокосов и пастбищ, в которых Вятская губерния испытывала огромный недостаток. По подсчетам М. М. Мартыновой, общий сбор сена обычно удовлетворял лишь 60% потребностей в нем¹⁷⁵. Поэтому основным фуражом зимой являлась солома. Возможно, по этой причине удмуртские земледельцы не особенно стремились очищать свои пашни от сорняков. Солому, содержащую сорные травы, скот поедал охотнее, как и солому «с примесью дурного сена», о котором писали современники исследуемого периода. Отметим, что крестьяне других этнических общностей также не могли похвастаться хорошим уходом за животными. Свидетельства такого рода содержат как нарративные, так и документальные источники. Вот как выглядел суточный рацион подачи сена в Малмыжском уезде: одной лошади – 14 фун-

тов; корове – 15; жеребенку – 9,5; теленку – 10; овце – 1,5 фунта. Итого – 50 фунтов или 20 кг сена в сутки трем животным (в переводе на крупный рогатый скот) в то время, как нормой, по мнению современных исследователей, является 16 кг сена одной голове скота¹⁷⁶. В целом по Вятской губернии кормовая база в стойловый период выглядела так: 10,9% всех запасенных кормов подавалось в виде чистой соломы, 37,3% – солома вперемешку с сеном, 37,7% – чистое сено, 14,1% – сено с овсом¹⁷⁷. Последнее подавалось лишь лошадям. Им же в сутки скармливали еще «20 фунтов ржаной и 8 – яровой соломы, сдобренной 2,5 фунтами муки» (сравни: у русских – 15 фунтов сена или 20 – яровой соломы смешивали 5 фунтами муки). Выездным и рабочим лошадям также давали 2–3 фунта посыпки из охвостной муки, получавшейся от размола колосьев и отрубей, и по 2 фунта чистого овса¹⁷⁸. Однако не следует забывать, что эти цифры среднестатистические. При конкретном рассмотрении четко проявляется зависимость кормления скота от успешности полеводства. Вот показательный пример влияния земледелия на животноводство. По сообщению статистика К. Я. Паркачева в Сарапульском уезде 1897–1898 хозяйственный год оказался неурожайным. В результате «засухи, жара, ветра, града, ливней, вредных дождей, медвяной росы, ржавчины, сорных трав, головни, червя, вредных насекомых» с переезда (0,75 дес. – Л. В.) было нажато лишь по 30 суслонов. Намолочено не более 30 фунтов с одного суслона, что является весьма плохим показателем. В результате, отмечает статистик, овса для лошадей не будет. Кормом для других животных также будет не мука, а соломенные отруби. Такое содержание не могло не сказаться на здоровье скота. Он заболел чесоткой, причем в большей степени – «в волостях с вотским населением»¹⁷⁹.

Молодые особи содержались вместе с рогатым скотом. Им перед подачей солому изредка рубили, поливали теплой водой и немного посыпали мукой. Новорожденных телят с неделю или две «подсаживали под мать» или поили цельным молоком. Ок-

репших телят переводили на разбавленное теплой водой молоко, иногда, — с добавлением муки и размоченного хлеба. Полугодового теленка переводили на общий рацион и изредка давали, как и ягнятам и козлятам, обмолоченные ржаные колосья и засушенные с лета ветки лиственных деревьев. При этом липа была предпочтительнее, чем береза или осина потому, очевидно, что сухие листья не осыпались. Веники вязали «по числу имеющихся в семье овец». Перед выходом на сенокос в удмуртской общине выделялся специальный день для заготовки кормовых и банных веников. Итак, зимнее содержание четырех крупных и трех мелких голов домашних животных обходилось хозяйству в 57 руб. 50 коп., а рыночная стоимость этого же количества колебалась от 32 до 76 руб.¹⁸⁰. О товарном животноводстве говорить не приходится, оно попросту нецелесообразно в этих условиях.

Как указывалось выше, следствием нехватки запасенных кормов, а также содержания животных в малоприспособленных, тесных и грязных хлевах, являлись частые случаи болезней скота. Судить об объеме ветеринарных знаний у удмуртских крестьян довольно сложно. Эта тема в удмуртской этнографии не исследована, если не считать сведения, зафиксированные Г. Е. Верещагиным и некоторыми корреспондентами. Общераспространенными болезнями домашних животных и птиц являлись: глистная болезнь, вертячка (у овец), кожные болезни (чесотка и лишай), а также — «нокоть, исплек, ящур, нарывы, потеря жвачки, понос, бешенство»¹⁸¹. Скот лечили обычно сами хозяева, используя для этого табак, соль и травы. Например, от поноса, которому особенно был подвержен молодняк, поили настоем дубовой коры, отваром еловой хвои или запаркой зверобоя. От ящура коней поили отваром травы медвежье ухо. От мыти, кашля и слизетечения из носа (легочных заболеваний) давали нюхать табак, окуривали дымом, поили отваром чемерицы и волчьей травы. «Одержимым ноктем коням в ноздри вталкивали траву кукушкин лен или семя (шишки? — Л. В.) хмеля. Заваркой корня капусты примачивали ноги больного ско-

та». Профилактикой болезней и восполнением витаминов можно назвать и кормление молодняка веточным кормом, который заготавливали в каждом хозяйстве перед сенокосом. Ослабевших ожеребившихся кобыл кормили норичной травой, а отелившихся коров поили настойкой денежника¹⁸². Ежегодно та или иная эпизодия уносила большое поголовье крестьянского скота. Наиболее распространенными на рубеже XIX–XX вв. были: ящур, сибирская язва, бациллярная рожа свиней, в простонародье называемая краснухой, сап (болезнь лошадей), бешенство, печеночно-глистная болезнь и вертячка (болезнь овец), кожные заболевания: чесотка, лишай, вшивость. Ветеринарный врач Глазовского уезда в начале XX в. с возмущением отмечал, что вшивость развивается у животных вследствие несоблюдения элементарных правил ухода, содержания «в грязном, низком, душном хлеве» и выражается в том, что «эти паразиты быстро истощают скот, развивают худосочие и малокровие»¹⁸³. Сообщения корреспондентов о том, что домашние животные весной едва держатся на ногах, очевидно, констатируют не только голод, но и наличие болезней, полученных ими за зиму. Заражались животные, особенно крупнокопытные, и летом. Так, в 1858 г. от чумы пали лошади: в Глазовском уезде – 35 (здесь же: 8 – от сибирской язвы), Елабужском – 61, в Малмыжском – 143, Сарапульском – 236 голов. Наибольшее количество павших лошадей в последнем уезде наблюдатель объясняет привозом «кож с павшего скота на кожевенные заводы Сарапула», откуда болезнь распространяется повсюду и «падеж почти не прекращается»¹⁸⁴. Исправить сложившееся положение можно было лишь объединением усилий ветеринарной службы губернии и крестьянства в целом. Однако к деятельности земских учреждений крестьяне относились с опаской, так как были уверены в бесполезности направляемых действий. Так, из 2,236 руб., выделенных губернским земством на ветеринарные нужды в 1896 г., было израсходовано лишь 90 руб. Более эффективными результаты ветеринарной службы становятся в первой четверти XX в. с обра-

зованием Вотской автономной области. Правда, теперь не хватало финансов для «снабжения ветеринарными припасами и инструментами» различных служб, обслуживающих нужды сельского хозяйства и крестьянства¹⁸⁵.

Вследствие нехватки запасенных кормов, а также стремясь скорее освободить животных от содержания в грязных хлевах, их рано выпускали на вольный выпас. В зависимости от климатических и погодных условий в северной части края пастьбу начинали в первой половине мая и заканчивали во второй половине октября, в южных уездах срок выпаса увеличивался в среднем на неделю. Содержание скота в пастбищный период не требовало особых хлопот. Животные не требовали дополнительных кормов, паслись самостоятельно или под присмотром пастухов недалеко от поселений. Место пастьбы определяла община в соответствии с циклом земледельческих работ. С ранней весны неделю или полторы животные ходили по сенокосным лугам и пашням, подбирая едва зазеленевшую траву. Затем их переводили на общинные или арендуемые в казенных лесах покосотины. После проведения посевных работ скот пасся на паровых полях или пустошах. После сенокоса животных возвращали на луга до уборки зерновых. После уборочной страды их выпускали на жнивье, на котором скот ходил до конца пастбищного сезона. Период от Ильина дня (20 июля) и до 15 августа (по старому стилю) был голодным периодом. В это время перепахивался пар и скот «грызет только дерно пустышей, а в лесах крестьянских весь корм поедается в самое короткое время». Подобная пастьба приносила немалый вред, животные копытами разрушали структуру почвы пашни, сами поедали много насекомых вместе с землей и заболели. Арендowanными выгонами крестьяне пользовались в нескольких случаях: при отсутствии собственных выгонов, «не ежегодно, а лишь тогда, когда паровое поле прилегает к казенному лесу, чтобы удержать скот от захода в казенный лес», а также «когда свои травы плохи»¹⁸⁶. Общая сумма платы за аренду развertyвалась между общинниками в пересчете на голову скота. Отпуская скот на

выпас, хозяева метили-клеймили животных семейными знаками или другими метками: выстригали шерсть или оставляли клочок шерсти на определенном месте, надрезали уши, подпаливали щетину. На шею коровам вешали колокольца-кутас, а лошадям, уводя их на ночной выпас, — ботала. «Привяжешь кутас к шее, перекрестишь скотину да и отпустишь на все четыре стороны в казенный лес» — говорили крестьяне. По меткам или шумовым приспособлениям, поскольку «каждый кутас свой глас имеет», находили животных в случае пропажи и устанавливали хозяев.

Немало хлопот в период летнего беспастушеского выпаса причиняла потрава животными и птицей общественных посевов и лугов. В целях предотвращения потравы, крестьяне огораживали пашни и луга. Община строго контролировала содержание изгородей в исправности. В своде обычного права были выработаны специальные правила для разрешения случившихся споров, о которых речь шла выше. Исходя из крестьянских правил, подобные нормы выработало и Вятское губернское по крестьянским делам присутствие. В одном из его циркуляров (в частности, № 772 за 1863 г.) сельским обществам предписывалось налагать штрафы на хозяев животных или птиц, задержанных при травле угодий. Материалы Глазовского уездного по крестьянским делам присутствия за 1877 г. показывают, что такса зависела от нескольких причин, в частности, от вегетационного срока: до колошения и в период колошения зерновых культур, цветения огородных растений и до уборки сена. Сумма колебалась от 1 коп. до 1 руб. с одной головы животного или птицы. При вторичном наложении штраф повышался в полтора раза, при третьем случае — в два раза. На величину штрафа влиял также вид животного или птицы. Например, свинья причиняла наибольший вред, гусь — наименьший. Учитывался и род угодья: потрава луга считалась меньшим убытком, чем потрава озимой ржи (см. табл. 8).

Таблица 8

Такса штрафов за потраву крестьянских угодий в Вятской губернии в конце XIX в. (копеек серебром в течение одних суток)

Род потравы	лошадь	жеребенок	корова	теленки	овца	свинья	поро- сенок	коза	гусь
Рожь озимая	100	50	100	50	15	50	15	15	-
Рожь яровая	75	37,5	75	37,5	11	37,5	11	11	-
Ячмень	75	37,5	75	37,5	11	37,5	11	11	5
Овес	50	25	50	25	7,5	25	7,5	7,5	10
Пшеница	111,5	56	127,5	56	17,5	55	17,5	17,5	10
Горох	-	-	-	-	-	55	17,5	-	-
Лен	25	12,5	25	12,5	-	-	-	-	-
Лука	7,5	4	7,5	4	2,5	-	-	2,5	2,5

Сведения взяты из: ГАКО. Ф. 108, оп. 1, д. 18, л. 103об. (Журнал Глазовского по крестьянским делам присутствия от 19 сентября 1877 г.).

Отсутствие сведений о результатах не позволяет оценить, насколько эффективным оказался руководящий циркуляр. Вместе с тем другие архивные документы Глазовского уезда за период 1875 – 1891 гг. показывают, что, вмешиваясь в дела общины, уездное крестьянское Присутствие максимально приспособлялось к нормам традиционного права. Община же строго контролировала состояние сельскохозяйственных угодий и предпринимала решительные меры против безответственных хозяев. Наличие небольшого количества документальных источников, очевидно, говорит о том, что крестьяне старались не вмешивать в свои дела власти. Тем не менее, зафиксированные документы красноречивы: так, крестьянин деревни Тяпыково Сюрзинской волости Корепанов был оштрафован на сумму 10 руб., а крестьянин починка Маловенижского той же волости Семенов – на сумму 25 руб. «за потраву свиньями разного хлеба» в полях в пользу соседей Абашевых. По другому документу штрафу подвергнут Брызгалов, крестьянин деревни Сунская Елганской волости, за потраву лошадей и овцами посевов овса,

ячменя и гороха у односельчан¹⁸⁷. Кстати, судя по фамилиям, можно заключить, что одинаковые правовые нормы бытовали у удмуртов, бесермян, татар и русских. Это вполне естественно, так как обстоятельства жизнедеятельности у всех земледельцев идентичны. Нужно отметить, что хозяева практиковали и иные меры профилактики порчи «хлебных угодий» домашними животными и птицей. Так, для затруднения подкопов и пролезания под изгороди, свиньям на морды надевали деревянные треугольные рамки. Козам на шею вешали длинные дощечки, мешавшие передним ногам и не позволявшие перескакивать через заборы. Нередко скот на все лето переправляли за реку, однако этот способ выпаса был характерен только в селениях, расположенных близко на одном берегу реки.

Во время летней пастьбы много животных пропадало. Некоторые корреспонденты сообщали, что «каждый домохозяин пригоняет во двор почти наполовину меньше, чем выпустил весной». В газете «Вятские губернские ведомости» отводилась специальная полоса для помещения объявлений о пропаже крестьянского скота. Так, осенью 1865 г. Елабужское полицейское управление приглашало хозяев 52 заблудившихся лошадей, 21 телки, 10 бычков, 4 коров, нашедших временный приют в конюшне управления¹⁸⁸. По обычному праву осенью, после окончания пастбищного сезона, «пригульный скот» помещали на скопе — специально отведенном загоне в поселении. Сюда в дни осенней ярмарки или в специально оглашенные дни приходили хозяева заблудившихся животных и забирали их. Нашедшие животных и временно содержавшие в своем дворе, также пригоняли сюда со всех окрестных деревень. Хозяин платил за приют найденного скота. Если же хозяин не объявлялся, животное оставалось во дворе нашедшего. Такие меры предпринимались для урегулирования взаимоотношений крестьян в процессе вольного выпаса скота. Безнадзорный выпас имел весьма негативные последствия. Животные не обеспечивались полноценным кормлением, они больше вытаптывали траву на пастбище, чем поедали. Не находили вовремя водопой, особенно если кормились

на паровом поле или жнивье. Уходили далеко от селения и не возвращались на ночь домой, становясь добычей зверей, насекомых, воров. Спасаясь от мошкары, возвращались в деревню и прятались в хлевах, оставаясь голодными. Бесконтрольная случка коров нередко оказывались неэффективной, они оставались яловыми. Родившийся в лесу молодняк часто пропадал от болезней, гнуса или диких зверей.

Названным обстоятельствам, плохо отражавшимся на продуктивности и рентабельности животноводства, можно было противопоставить пастушеский выпас скота. Пастьба с пастухом была, безусловно, прогрессивным явлением в животноводстве удмуртов. Помимо прочего, пастух способствовал рациональному использованию сельскохозяйственных угодий. Выбирал лучшие участки с хорошей травой, вовремя гнал на водопой и отдых. Охранял от диких зверей и воров. Каждый вечер пригонял скот домой. Последнее особенно важно для правильного содержания дойных коров. Пастуху приходилось контролировать летний окот и отел, лечить заболевших животных. Особо эффективных средств и приемов ветеринарии пастухи не знали, тем не менее, массировали живот или заставляли бегать животное при вспучивании желудка от переедания зерна, молодой зелени, озими, сырого клевера.

В конце XIX – начале XX в. практиковались три способа пастьбы: свободный выгон всех животных, выпас пастухами крупного рогатого скота отдельно от других животных и комбинированный способ. Применение каждого диктовалось системой землепользования, качеством и площадями земельных и пастбищных угодий, природно-ландшафтными условиями (лесистостью, наличием диких зверей в лесах и др.), малодворностью населенных пунктов. Немаловажными причинами были социально-экономические условия, например, материальный достаток и возможность оплачивать найм пастуха или аренду пастбища, количество скота в каждом хозяйстве. Для финно-угорского населения: удмуртов, марийцев, бесермян и коми-пермяков вольный выпас, объяс-

няемый лучшей обеспеченностью сельскохозяйственными угодьями, оставался традиционным вплоть до 1930-х гг. Предшествующей профессиональному пастушеству формой считается пастьба отдельных пород скота обществом по-очереди. В исследуемый период такой выпас раньше других этнических групп стал практиковаться русским населением Сарапульского уезда. Здесь же, а также в Малмыжском и Елабужском уездах раньше, чем в Глазовском, стали нанимать пастухов. Статистические материалы наглядно подтверждают вышесказанное и позволяют выявить тенденции развития пастушеской пастьбы скота среди разных народов края (см. табл. 9).

Таблица 9

Распространенность пастушества среди народов Удмуртии в XIX в.

уезды	населенные пункты	пастухи	русские	татары	удмурты	марийцы
Глазовский	2956 (1891 г.)	4	3	-	1	-
Сарапульский	967 (1907 г.)	47	43	-	2	2
Малмыжский	916 (1884 г.)	221	74	139	1	7
Елабужский	532 (1888 г.)	302	271	26	5	-
Итог		547	391	165	9	9

Таблица составлена по: СМОЗ. Т. 8. Вып. 2. С. 1; Т. 9. Вып. 2. С. 1; Т. 10. Вып. 2. С. 1; МСВГ. Т. 1. С. 216; Т. 6. Ч. 2. С. 160, 186–187; Т. 7. Ч. 2. С. 542, 574; Т. 8. Ч. 2. С. 834, 835.

Итак, наименьшее число пастухов отмечено среди удмуртов и марийцев. Однако, учитывая численное меньшинство марийского населения в крае, нужно признать, что самыми консервативными в плане развития пастушества оставались удмурты. Кстати, небольшое число пастухов в Глазовском уезде среди всех народов объясняется наличием больших площадей казенных и общинных лесов, в которых можно было держать скот в покотинах. Можно предположить, что не последней причиной медленного внедрения пастушества являлось психологическое неприятие его как вида крестьянской деятельности. Удмурты считали себя прирожденными земле-

дельцами и к пастухам относились несколько пренебрежительно, говоря: «*Зечез пастухе уз мын*» («Хороший [человек в смысле хороший труженик – Л. В.] в пастухи не пойдет»). К сожалению, в источниках не отражены сведения о социально-экономическом статусе профессиональных пастухов. Вероятно, они набирались из тех же категорий сельского населения, о которых пишет А. Е. Финченко на примере Русского Севера, – люди, не занимавшиеся земледелием по разным причинам. Это – старики, подростки и холостые парни, отправляемые на заработки; сироты, вдовы и незаконнорожденные дети; вдовцы, солдатки, нищие, люди с физическими или умственными недостатками¹⁸⁹. В силу существующих социальных отношений и традиционных норм поведения в удмуртской общине (в частности, отсутствие нищих, лояльное отношение в семье к незаконнорожденным детям, попечительство над калеками и сиротами) было мало кадров для профессионального пастушества. Здесь пастухами чаще нанимались чужие люди – русские или татары.

Найм пастуха тщательно обсуждался на сельском сходе. На нем обговаривались условия содержания. По правилам, его кормили, устраивали на ночь и собирали котомку с обедом в каждой избе по очереди. «Следовало хорошо угостить пастуха, ведь он чужой. К тому же, если плохо кормить, он не будет с радением относиться к своему делу», – так рассуждали крестьяне. Вид выпасаемого скота и оплата труда также обговаривались заранее. Зафиксированы следующие расценки за каждую голову: овец – до 20 коп., свиней – до 50 коп., коров – от 10 коп. до 5 руб. в месяц или за весь пастбищный сезон¹⁹⁰. Как отмечалось выше, нанимали обычно на период «межень» – от сенокоса до жатвы хлебов, когда труднее было прокормить скот. Отношение сельчан к пастуху было двойственным. С одной стороны – это посторонний обществу человек, нередко из другой этнической среды, временный, поэтому никакой социальной защиты не имел. С другой стороны, его старались не обидеть именно по причине непринадлежности к данной общине. В определенной мере он – гость. А у удмуртов, как, впрочем, и у других народов, отношение к гостю весьма почтенное. Помимо всего, кре-

стьяне поручали пастуху свое достояние — скот и были заинтересованы в добрых взаимоотношениях с ним. В противном случае он мог в отместку в лесу потерять корову или забыть выпустить животное со двора. Иных традиций в отношениях с пастухами, да и особых пастушеских обычаев не обнаружено, так как эта профессиональная деятельность удмуртами перенята у русских.

В целом, содержание скота в удмуртском хозяйстве было нерентабельным и всецело подчинено принципам натурального потребительского хозяйства. Товарное мясное животноводство и птицеводство не были развиты. Удмуртская семья имела дохода от них в сумме 6 руб. в год (ср: русская — до 30, а коми-пермяцкая — 3 руб. в год)¹⁹¹. Исследователи прошлого писали, чуть иронизируя, что коровы в Вятской губернии представляют «машины для приготовления навоза», и что «мы имеем перед собой навозное скотоводство с натуральным потреблением молока», мяса, шерсти и других продуктов животноводства¹⁹². Все вышесказанное подтверждает мнение о подсобной роли этой отрасли хозяйства в земледельческой культуре удмуртов. Животноводство развивалось в рамках проверенных практикой традиций. Новации проникали медленно, так как риск потерять приобретенное был очень велик, а возможности восстановить — минимальные, как и в земледелии.

Итак, рассмотренный материал позволяет сделать вывод о земледельческой культуре удмуртов как богатой и сложной системе, сложившейся под воздействием объективных природно-климатических и социально-экономических факторов. Сопоставление исследовательского материала, относящегося к этнографии разных народов Урало-Поволжья, свидетельствует об отсутствии ярко выраженной специфики удмуртской агрокультуры как производственной практики и знаний. Тем не менее, определенный колорит прослеживается в вариативности эмпирической практики. Последняя складывалась исходя из рациональных знаний об особенностях географических, почвенных условий и климатических особенностей в каждом микрорегионе.

1. Краснобаев Б. И. Основные черты и тенденции развития русской культуры в XVIII в. // Очерки русской культуры XVIII века. М., 1985. Ч. 1. С. 28.
2. ВГ. 1894. № 11.
3. Максимов С. В. Нищая братия // По русской земле. М., 1989. С. 25.
4. Милов Л. В., Вдовина Л. Н. Культура сельскохозяйственного производства С. 39.
5. Волкова Л. А. Народная агрономия удмуртов в XIX – начале XX века // Хозяйство и материальная культура удмуртов в XIX–XX веках. Ижевск, 1991. С. 39–40.
6. Осокин С. Вотяки и черемисы // Труды НОИВК. Вып. 3. Ижевск, 1927. С. 38.
7. Вычислено по: Гришкина М. В. Крестьянство Удмуртии в XVIII веке. Ижевск, 1977. С. 50; Итоги Всероссийской сельскохозяйственной переписи 1916 года. Вятская губерния. Вятка, 1916. С. 24.
8. ВГВ. 1860. № 3.
9. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 834, л. 106; Александров В. А. В. И. Ленин о сельской общине в позднефеодальной и капиталистической России (XVIII – нач. XX в.) // Ленинизм и проблемы этнографии. Л., 1987. С. 85.
10. МСВГ. Т. 12. Ч. 2. С. 51, 231; ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 834, л. 108об., 66об., 69об., 137.
11. Плющевский Б. Г. Социальное и экономическое развитие вятской деревни в 40–50 гг. XIX в. // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 1961. Рига, 1963. С. 390; Садаков М. А. Указ соч. С. 141.
12. Краткий обзор деятельности Вятского губернского земства за 35 лет. С. 59.
13. Блинов Н. Н. Сельскохозяйственный быт // ВГВ. 1865. № 36.
14. ЦГА УР. Ф. 96, оп. 1, д. 354, л. 4; Там же. Ф. 108, оп. 1, д. 138, л. 1об.; д. 179, л. 1об.; д. 857, л. 1; МСВГ. Т. 6. Ч. 1. С. 72.
15. МСВГ. Т. 8. Ч. 2. С. 298.
16. Статистический ежегодник Вятской губернии за 1900 год. Вятка, 1903. С. 60; МСВГ. Т. 12. Ч. 2. С. 144, 147.
17. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 834, л. 50, 52об., 67, 70об., 104; Любанский Б. Указ соч. С. 216.
18. Труды Местных комитетов. С. 620.
19. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 436; Верещагин Г. Е. Вотяки Сарапульского уезда. С. 64.

20. Там же. С. 27.
21. МСВГ. Т. 7. Ч.1. С. 76.
22. МСВГ. Т. 6. Ч. 1. С. 14
23. *Блинов Н. Н.* Сельскохозяйственный быт // ВГВ. 1865. № 36.
24. Там же.
25. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз. 5. С. 47–48.
26. *Уразманова Р. К.* Семейно-брачные отношения, свадебная обрядность чепецких татар (конец XIX – начало XX вв.) // Новое в этнографических исследованиях татарского народа. Казань, 1978. С. 75.
27. *Верещагин Г. Е.* Вотяки Сосновского края. СПб., 1886. С. 21.
28. *Эг нянь = Черный хлеб* / Сост. *Т. Г. Перевозчиковой*. Серия «Зарни крезь» = «Золотые гусли». Ижевск, 1993. С. 70–71; Цит. по: *Никитина Г. А.* Народная педагогика удмуртов. Ижевск, 1997. С. 37.
29. ГАКО. Ф. 170, оп. 1, д. 126, л. 23об.
30. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 1065, л. 13.
31. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 3. С. 36; Эскиз 5. С. 19–22.
32. *К. Герд.* Человек и его рождение (У восточных финнов). С. 236–237.
33. Цит. по: *Домокош П.* История удмуртской литературы / Пер. с венгерского *В. Васовчик*. Ижевск, 1993. С. 183.
34. Взгляд на состояние разных ветвей хозяйства и промышленности жителей Вятской губернии // ВГВ. 1842. № 6.
35. Вятские вотяки // ВГВ. 1861. № 10; ВГВ. 1847. № 18; ВГВ. 1859. № 33.
36. РГВИА. Ф. 414, оп.1, д. 41; РГИА. Ф. 1281, оп.11, д. 37, л.6, 114, 364об., 365; д. 386., л. 5об.–6; ГАКО. Ф. 170, оп.1, д. 72, л.10; *Блинов М. В.* Историко-статистическое известие о Камско-Воткинском заводе и тамошних вотяках // ЖМВД. 1855. Ч.11. № 3. С. 52.
37. *Рычков Н. П.* Дневные записки путешествия...// КиПКВГ на 1897 год. Вятка, 1896. С. 9; *Зябловский Е.* Землеописание Российской империи. Вятская губерния. СПб., 1810. Ч. IV. С. 71–72.
38. РГВИА. Ф. 414, оп.1, д. 41, с. 41.
39. *Новиков А.* Очерк сельскохозяйственных мероприятий Вятского губернского земства. Вятка, 1893. С. 16.
40. *Громыко М. М.* Духовная культура русского крестьянства // Очерки русской культуры XVIII века. М., 1990. Ч.5. С. 299.
41. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 940, л. 41об.–42; ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 940, л. 39об.–40, 40об.–41, 42; д. 418, л. 20об., 141, 387; МСВГ. Т. 1. Ч. 1. С. 26–

31, 33, 35, 39; Т. 6. Ч. 1. С. 25, 28, 30, 35–38; Т. 8. Ч. 1. С. 24, 26, 27, 29–30, 32–33, 35, 37, 38

42. Там же; См. также: Агрохимическая характеристика почв СССР. Районы Урала. М., 1964. Т. 4. С. 180.

43. МСВГ. Т. 1. С. 37–39; Т. 6. Ч. 1. С. 38–43; Т. 7. Ч. 1, С. 24, 27, 29, 32, 34, 40; Т. 8. Ч. 1. С. 25–26, 29, 33–36, 38, 40–41; Кузнецов С. К. Общинные порядки у вотяков Мамадышского уезда // ЭО. 1904. № 4. С. 31; Вережанин Г. Е. Общинное землевладение у вотяков Сарапульского уезда. С. 117; ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 143 об.; оп. 2, д. 296; оп. 4, д. 3299, л. 26, 45.

44. Савинов И. Статистический очерк Вятского края // Вестник РГО. СПб., 1860. Т. 29. С. 36.

45. Кошурников В. Быт вотяков Сарапульского уезда Вятской губернии. Этнографический очерк // Известия ОАИЭ. Приложение 2. 1879. Казань, 1880. Т. 2. С. 11; ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 421, 436; МСВГ. Т. 6. Ч. 1. С. 51; Труды Местных комитетов о нуждах сельскохозяйственной промышленности. Вятская губерния. СПб., 1903. Т. X. С. 619.

46. См., например: Гришкина М. В. Крестьянство Удмуртии. С. 42–43.

47. Блинов Н. Н. Сельскохозяйственный быт пермяков и вотяков Карсовайского прихода // ВГВ. 1865. № 34; Романов Н. Н. Краткие очерки уездов Вятской губернии. Вятка, 1875. С. 172.

48. МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 74.

49. Милов Л. В. Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М., 2001. С. 200.

50. МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 74.

51. Никитина Г. А. Системы земледелия удмуртских крестьян в пореформенный период (60–90-е годы XIX века) // Проблемы аграрной истории Удмуртии. Ижевск, 1988. С. 51.

52. ГАКО. Ф. 574, оп. 8, д. 28, л. 11 об.; Романов Н. Н. Краткие очерки уездов Вятской губернии. С. 172; Грацианская Л. Удмуртская народная математика // Записки УдНИИ. Вып. 15. Ижевск, 1951. С. 210.

53. Буш Н. Краткий очерк растительности Вятской губернии // ПКВГ на 1892 год. Вятка, 1891. С. 284.

54. Кашин Д. А. Священник церкви Святой Троицы С. К. Крекнин // Материалы краеведческих чтений. Глазов. 2001. С. 25–26.

55. МСВГ. Т. 8. Ч. 1. С. 103.

56. РГИА. Ф. 91, оп. 1, д. 540, л. 71об.; Архив СПб.О. РИИ. Ф. 36, оп. 1, д. 482, л. 54об, 55об.
57. РГАДА. Ф. 1239, оп. 3, д. 59929, л. 14об.; ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 394, л. 39–44.
58. ГАКО. Ф. 582, оп. 161, д. 47; РВГИА. Ф. 846, оп. 16, д. 18688. С. 14, 42.
59. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 394, л. 32, 39.
60. МСВГ. Т. 6. С. 14.
61. Куземаевские серные воды // ВГВ. 1860. № 39.
62. Новиков Ю. Ф. О некоторых закономерностях развития техники обработки почвы в России // Материалы по истории сельского хозяйства и крестьянства СССР. М., 1962. Сб. 5. С. 467.
63. Попов Л. Замечания опытных людей, собранные по Июльскому приходу. С. 236; Васильев И. Обзор языческих обрядов. С. 346.
64. Конаков Н. Д. Древнекоми промысловый календарь (стиль календаря). Сыктывкар, 1987. С. 12–13.
65. Васильев И. Указ. соч. С. 346, 349; Вережагин Г. Е. Вотяки Соновского края. С. 197; Его же. Вотяки Сарапульского уезда. С. 74.
66. Сырнев В. Обзорение Порезской местности Глазовского уезда // ВГВ. 1864. № 21. С. 153–154; Петропавловский. Этнографическая экспедиция в д. Пунем // Труды НОИВК. Ижевск, 1926. Вып. 2. С. 99.
67. Кошурников В. Указ. соч. С. 34; Яшин Д. А. Удмурт фольклор. Ижевск, 1976. С. 35.
68. Кошурников В. Там же; МСВГ. Т. 7, ч. 1. С. 109–112; Т. 8. Ч. 1. С. 74.
69. Ермолов А. С. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. Всенародная агрономия. СПб., 1905. Т. 2. С. 224.
70. ГАКО. Ф. 574, оп. 7, д. 3, л. 18.
71. Ширококов С. И. География Удмуртской АССР. Ижевск, 1976. С. 23.
72. Попов Л. Указ. соч. С. 236; Крестьянский двор середняка-удмурта села Нылги-Жикьи Ижевского уезда // Труды НОИВК. Ижевск, 1926. Вып. 2. С. 114.
73. Нимвицкий А. А. Растения окрестностей г. Глазова Вятской губернии // Материалы по изучению Пермского края. Пермь, 1906. Вып. 3. С. 71.
74. ГАКО. Ф. 574, оп. 7, д. 3, л. 20.
75. Прокопьев М. П. Зерновые культуры Удмуртской АССР. Ижевск, 1964. С. 119, 143.

76. Сырнев В. Указ. соч. С. 153–154; Новицкий В. Ветошкинская волость Глазовского уезда в сельскохозяйственном отношении // ВГВ. 1865. № 2. С. 11; Указ. соч. С. 272, 275, 378.

77. Целлинский Ф. Агрономическое путешествие по южным уездам Вятской и казанской губерний // ЖМГИ. СПб., 1854. Ч. 52. С. 46.

78. Нарциссов В. П. Научные основы систем земледелия. М., 1976. С. 5.

79. МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 53–54; Т. 8. Ч. 1. С. 54; ГАКО. Ф. 575, оп. 8, д. 28, л. 4;

80. МСВГ. Там же; Т. 1. с. 58–59; Новиков А. Краткое сельскохозяйственное описание Елабужского уезда. С. 10.

81. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 21об.

82. Гришкина М. В. Указ. соч. С. 44.

83. Никитина Г. А. Системы земледелия удмуртских крестьян. С. 76.

84. ГАКО. Ф. 574, оп. 2, д. 111, л. 296; д. 418, л. 143; оп. 5, д. 386; МСВГ. Т. 1. С. 61.

85. Там же. С. 69; ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 21; Ф. 575, оп. 38, д. 506, л. 36; Блинов Н. Н. Сельскохозяйственный быт пермяков и вотяков. С. 75.

86. ГАКО. Ф. 574, оп. 8, д. 28, л. 6.

87. ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1, д. 363, л. 1об.; Новиков А. Краткое сельскохозяйственное описание Елабужского уезда. С. 11–12; Романов Н. Н. Краткие очерки уездов Вятской губернии. Вятка, 1875. С. 124.

88. Там же; ГАКО. Ф. 575, оп. 38, д. 506, л. 31об., 32; МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 64.

89. ГАКО. Там же, л. 25, 27об., 28; МСВГ. Т. 1. С. 56–60.

90. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 143об.; Сельскохозяйственный обзор Вятской губернии за 1892–1893 годы. Зима и весна. Вятка, 1893. Вып. 1. С. 6.

91. ГАКО. Ф. 575, оп. 38, д. 506, л. 27об., 28, 36; Сельскохозяйственный обзор. С. 25.

92. ЦГА УР. Ф. 242, оп. 1, д. 19, 20, 25, 29, 30, 77, 157, 161, 250.

93. Милов Л. В., Вдовина Л. Н. Культура сельскохозяйственного производства С. 106–107; ГАКО. Ф. 582, оп. 140, д. 278, л. 1.

94. МСВГ. Т. 1. С. 105–111; Т. 6. Ч. 2. С. 73–76; Т. 7. Ч. 2. С. 201; Т. 8. Ч. 2. С. 123, 125, 128, 129.

95. Такса на продажу съестных припасов // ВГВ. 1850. № 11.

96. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 386, 388.

97. МСВГ. Т. 8. Ч. 2. С. 134.

98. СМОЗ. Т. 8. Вып. 3. С. 1, 14; Т. 10. Вып. 3. С. 1, 15, 16.
99. ЦГА УР. Ф. 85, оп. 1, д. 21, л. 31; д. 35, л. 1 - 4.
100. Там же.
101. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 834, л. 26.
102. *Голубев П. А.* Вятская губерния в ряду других губерний Европейской России. Вятка, 1896. С. 106.
103. Подсчитано по: Итоги Всероссийской сельскохозяйственной переписи. С. 24
104. *Плющевский Б. Г.* Социальное и экономическое развитие вятской деревни в 40–50 гг. XIX в. // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 1961. Рига, 1963. С. 706; *Шестаков В.* Глазовский уезд. С. 116.
105. *Безобразов В. П.* Хлебная торговля Северо-Восточной России. СПб., 1870. С. 97; Сведения о Дебеском приходе Сарапульского уезда // ВГВ. 1883. № 62. С. 3; *Поль С.* Статистические сведения о торговле и промышленности г. Сарапула // ВГВ. 1863. N 24. С. 195; РГИА. Ф. 1263, оп. 1, д. 2411, л. 950об.–951; *Кулябко-Корецкий Н. Г.* Районы хлебной производительности Европейской России и Западной Сибири. СПб., 1903. С. 31.
106. *Халиков Н. А.* Земледелие татар Среднего Поволжья и Приуралья XIX– начала XX вв. (Историко-этнографическое исследование) // Диссертация... канд. ист. наук. Казань, 1980. С. 74.
107. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 390об.
108. *Собенников Е. В., Петров Г. Я.* Полевые культуры Удмуртии // Культурная и сорная растительность Удмуртии. Ижевск, 1977. С. 4.
109. ГАКО. Ф. 574, оп. 2, д. 994, л. 32, 39; РГИА. Ф. 91, оп. 1, д. 540, л. 71–74; *Голубев П. С.* Вятская губерния в ряду других губерний. С. 1.
110. *Прокопьев П. М.* Зерновые культуры УАССР // Автореферат дисс.... д-ра сельскохозяйственных наук. Л.-Пушкин, 1964. С. 33.
111. Материалы по статистике Вотской автономной области. С. 82. Приложение 1; Военно-статистическое обозрение Российской империи. Вятская губерния. СПб., 1850. Т. 2. Ч. 4. С. 55.
112. МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 133; Т. 6. Ч. 1. С. 59.
113. *Блинов Н. Н.* Сельскохозяйственный быт пермяков и вотяков. С. 87.
114. РГИА. Ф. 91, оп. 1, д. 541, л. 71об.–72, 82об.–83, 104об.–105; ГАКО. Ф. 574, оп. 2, д. 994, л. 33, 40.
115. Подсчитано по: ГАКО. Ф. 574, оп. 3, д. 101, 156; Итоги Всероссийской сельскохозяйственной переписи. Таблицы.

116. См.: *Прокопьев П. М.* Полба // Ученые записки МГПИ. Ижевск, 1954. С. 74.
117. МСВГ. Т. 8. Ч. 1. С. 98; *Блинов Н. Н.* Описание Карсояйского прихода. С. 322.
118. *Туганаев В. В., Ефимова Т. П.* Возделываемые культуры и их засорители... С. 108.
119. МСВГ. Т. 6. Ч. 1. С. 64; ГАКО. Ф. 574, оп. 3, д. 83, 101, 123, 136, 137, 144, 149, 156; оп. 5, д. 245.
120. Итоги Всероссийской сельскохозяйственной переписи. С. 24.
121. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 216, л. 10 - 13.
122. *Елкина А. К.* Исследование коллекции древнего текстиля из археологических памятников Удмуртии // Новые исследования по древней истории Удмуртии. Ижевск, 1988. С. 146.
123. Архив СПб.О РАН. Ф. 849, оп. 4, д. 198 (карта); ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 216, л. 6.
124. *Романов Н. Н.* Краткие очерки уездов Вятской губернии. Вятка, 1875. Вып. 1. С. 126, 127, 168, 169.
125. *Барановский Н. С.* Вятская очередная выставка сельских произведений в 1858 году // Записки КЭО. 1859. Казань, 1859. Ч. 1-4. С. 89; «Вятский кооператор». 1918. № 1. С. 5, 8.
126. РГИА. Ф. 91, оп. 1, д. 540, л. 77об.-78, 100об.-101, 111об.-112; РГВИА. Ф. 846, оп. 16, д. 18688, л. 62; ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 216, л. 13об.
127. *Туганаев В. В., Ефимова Т. П.* Указ. соч. С. 106, 108.
128. РГИА. Ф. 91, оп. 1, д. 540, л. 107об.-108, 73об.-74.
129. *Токарев С. В.* Крестьянские картофельные бунты. Киров, 1939; См. также: Столетие Вятской губернии. 1780-1880. Т. 2. Вятка, 1881. С. 461.
130. *Громов Г. Г.* Сельскохозяйственная техника и этнические традиции // СЭ. 1976. № 3. С. 112.
131. ГАКО. Ф. 1254, оп. 2, д. 756, л. 135-135об.; Краткий сельскохозяйственный обзор по Малмыжскому уезду. Таблица № 5; ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 87, л. 2-2об.
132. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 21, 144, 395, 448; *Кашин.* Сравнительный очерк экономического быта и нравственного культа русского и вятского населения Малмыжского уезда // ВГВ. 1892. № 73. С. 4; *Штейнфельд Н. П.* Бесермяне. Опыт этнографического исследования // КипКВГ на 1895 год. Вятка, 1894. С. 231; *Корнилов Ф.* Слободской уезд Вятской губернии в 1839 году // ЖМВД. 1843. Ч. 4.

133. *Братчиков Л.* Несколько слов о естественных богатствах Гординской волости и настоящем состоянии в ней сельского хозяйства // ВГВ. 1865. № 46. С. 141; МСВГ. Т. 8. Ч. 1. С. 133.

134. *Трофимова Е. Я.* Об этнической специфике удмуртской народной пищи // Статистико-этнографические исследования в Удмуртии. Устинов, 1985. С. 113.

135. ГАКО. Ф. 582, оп. 161, д. 47.

136. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 834, л. 67, 100об., 107об., 117, 129, 135.

137. Там же. Л. 39об., 110об., 111об.

138. ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1, д. 492, л. 1об., 11, 11об., 14.

139. МСВГ. Т. 7. С. 2. С. 205; *Кузнецов С. К.* Общинные порядки у вотяков Мамадышского уезда // ЭО. 1904. № 4. С. 42.

140. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 390.

141. *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. Ижевск, 1996. Т. 2. С. 48.

142. *Новиков А.* Краткое описание Елабужского уезда. С. 17.

143. *Уразманова Р. К.* Семейно-брачные отношения, свадебная обрядность чепецких татар (конец XIX – начало XX вв.) Казань, 1978. С. 71; *Шестаков В.* Глазовский уезд. С. 117; *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда. С. 51; *Чубинский П. П.* О производительных силах. С. 542.

144. Там же; *Блинов Н. Н.* Сельскохозяйственный быт пермяков и вотяков. С. 542.

145. Там же; *Редников И. А.* Описание Глазова и его уезда // ВГВ. 1839. № 6. Прибавление № 1. С. 10.

146. *Курочкин Н.* Вотяки Малмыжского уезда Вятской губернии // ВГВ. 1851. № 26. С. 221.

147. *Любанский Б.* Указ. соч. С. 220; См. также: *Сабурова Л. М.* Сельскохозяйственные орудия и постройки // Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. М. 1987. С. 198.

148. ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1, д. 169, л. 2об.; д. 214, л. 1–3; д. 225, л. 3об.–4; д. 232, л. 1–4; д. 403, л. 4об.

149. *Фокин П. П.* Овинная сушка хлебов у чувашей в конце XIX – начале XX вв. // Традиционное хозяйство и культура чувашей. Чебоксары. 1988. С. 64–71.

150. МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 151–153; Т. 8. Ч. 1. С. 92;

151. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 1065, л. 8об.–24об.

152. ГАКО. Ф. 574, оп.1, д. 418, л. 141об.; *Бехтерев В. Н.* Указ. соч. С. 650; *Савинов И.* Статистический очерк Вятского края. С. 37.
153. Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. Урал и Приуралье. СПб., 1914. Т. 5. С. 261; План мероприятий по улучшению животноводства в Вятской губернии. Вятка, 1912. С. 1; Статистические таблицы о состоянии Вятской губернии в 1860 году // ВГВ. 1861. № 36.
154. *Новиков А.* Краткий обзор деятельности Экономической комиссии при Вятской губернской земской управе с 1891 по 1898 годы включительно // Труды Экономической комиссии. 1897 – 1898. Вятка, 1898. Т. 2. С. XIII.
155. *Бехтерев В. Н.* Указ. соч. С. 650, 651; *Шестаков В.* Указ. соч. С. 87; *Блинов Н. Н.* Сельскохозяйственный быт. С. 82; См. также: ГАКО. Ф. 574, оп.2, д. 418, л.22, 25.
156. *Блинов Н. Н.* Указ. соч. С. 87.
157. МСВГ. Т. 12. Ч. 2. С. 91.
158. *Шибанов К. И.* Борьба за коллективизацию сельского хозяйства Удмуртии // Записки УдНИИ. Вып. 12. Ижевск, 1949. С. 5; *Попов В. К.* Борьба трудящихся за восстановление народного хозяйства в 1921–1925 гг. // Записки УдНИИ. Вып. 17. Ижевск, 1955. С. 46.
159. МСВГ. Т. 12. Ч. 1. С. 127.
160. *Козлова К. И.* Очерки этнической истории марийского народа. М., 1978. С. 240.
161. *Чаянов А. В.* Крестьянское хозяйство. Избранные труды. М., 1989. С. 325.
162. *Придорогин М. И.* Лошадь Вятской губернии. М., 1902. С. 52–81; *Шестаков В.* Указ. соч. С. 87.
163. *Любимов Н. А.* Вятка (вотская лошадь) // ВВК. 1927. № 1 – 2. С. 73, 74, 83; См. также: Россия. Полное географическое описание. С. 226.
164. *Любимов Н. А.* Указ. соч. С. 73, 76–77; *Придорогин М. И.* Указ. соч. С. 66–76; *Шестаков В.* Указ. соч. С. 87; *Бехтерев В. Н.* Указ. соч. С. 650; МСВГ. Т. 6. Ч. 1. Прилож. С. 16, 35.
165. *Саковский К. К.* К вопросу о вятской (вотской) лошади // Земская зоотехния в Вятской губернии. Вятка, 1914. С. 252–253.
166. *Петренко А. Г.* Результаты исследований остеологических материалов из раскопок средневековых памятников Прикамья // Исследования по средним векам археологии лесной полосы Восточной Европы. Ижевск, 1991. С. 69, 71; Россия. Полное географическое описание. С. 263.

167. *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда. С. 63; МСВГ. Т. 6. Ч. 1. С. 35, 47; *Смирнов И. Н.* Вотяки. С. 116; ГАКО. Ф. 574, оп. 8, д. 99, л. 1об.-2.

168. УИИЯЛ УрО РАН РФ, оп. 2-Н, д. 938, л. 23; Удмурт калыклы кулэ кенештьёс //Сельскохозяйственный журнал на вотском языке. Казань, 1918. № 4. С. 2; Сведения о Дебеском приходе// ВГВ. 1883. № 60; МСВГ. Т. 6. Ч. 2. С. 16.

169. История северного крестьянства. Период капитализма. Архангельск, 1985. Т. 2. С. 77.

170. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 422; МСВГ. Т. 6. Ч. 2. С. 17, 25, 35, 53; УИИЯЛ УрО РАН. РФ, оп. 2-Н, д. 938, л. 12.

171. МСВГ. Т. 6. Ч. 1. С. 17, 89, 106; Т. 7. Ч. 2. С. 412, 424, 436.

172. *Краснов Ю. А.* Раннее земледелие и животноводство в лесной полосе Восточной Европы. М., 1971. С. 99; *Иванова М. Г.* Хозяйство северных удмуртов в к. IX – н. XIII вв. н.э. // Северные удмурты в начале II тыс. н.э. Ижевск, 1979. С. 16. Табл; *Петренко А. Г.* Указ. соч. С. 73.

173. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 422.

174. *Блинов Н. Н.* Сельскохозяйственный быт. С. 82, 87.

175. *Мартынова М. М.* Аграрные отношения в Удмуртии во второй половине XIX в. // Аграрные отношения в Удмуртии во второй половине – начале XX в. Ижевск, 1981. С. 36.

176. ГАКО. Ф. 574, оп. 8, д. 99, л. 1 - 10об.; *Савинов И.* Указ. соч. С. 37; *Сырнев С.* Указ. соч. С. 186; *Шестаков В.* Указ. соч. С. 120; *Новиков А.* Указ. соч. С. 12; См. также: *Милов Л. В., Вдовина Л. Н.* Указ. соч. С. 107.

177. Сельскохозяйственный обзор Вятской губернии за 1895–1897 год. Вятка, 1898. С. 49.

178. *Новиков А.* Указ. соч. С. 29; ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 215, л. 205; ГАКО. Ф. 574, оп. 8, д. 99, л. 2.

179. Сельскохозяйственный обзор Сарапульского уезда Вятской губернии за 1897–1898 год. Вятка. 1901. С. 11, 30, 38, 41.

180. *Новиков А.* Указ. соч. С. 28, 29; *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 3. С. 71–72, 133; МСВГ. Т. 6. Ч. 2. С. 16, 35; *Блинов Н. Н.* Сельскохозяйственный быт. С. 81.

181. *Верецагин Г. Е.* Знахарство и коновальство в Прикамском крае. С. 268; КиПКВГ на 1902 год. Вятка, 1902. С. 146, 147.

182. Там же.

183. Отчет по ревизии земских учреждений Вятской губернии. СПб., 1905. Т. 3. С. 236.

184. КиПКВГ на 1860 год. Вятка, 1859. С. 323; *Филадельфов К.* Мостовинская волость Сарапульского уезда // ВГВ. 1865. № 20.

185. КиПКВГ на 1897 год. Вятка, 1896. С. 150; Там же; *Решетников А. Н.* Местный бюджет за 1923–1924 хозяйственный год // ВВК. 1925. № 2. С 58.

186. МСВГ. Т. 1. С. 2, 5; Т. 6. Ч. 2. С. 3–57; Т. 7. Ч. 2. С. 9–127.

187. ЦГА УР. Ф. 108, оп. 1. д. 159, л. 1–4; д. 203, л. 1.

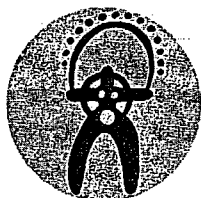
188. ВГВ. 1865. № 56.

189. *Финченко А. Е.* Пастушество на Русском Севере. Автореферат дис... канд. ист. наук. С. 11.

190. МСВГ. Т. 6. Ч. 2. С. 25–62; Т. 7. Ч. 2. С. 103–152.

191. *Блинов Н. Н.* Указ. соч. С. 87.

192. Россия. Полное географическое описание. С. 263; *Чаянов А. В.* Указ. соч. С. 340.



Глава 3. ОРУДИЯ ТРУДА В ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОМ ПРОИЗВОДСТВЕ УДМУРТОВ



«...пахали сохами, потом сабанами, ...косулями, ныне плугом»

Изучение земледельческих орудий труда, их эволюции, проявления этнических и региональных особенностей, классификация и типология разнообразного сельскохозяйственного инвентаря, описание способов работы с ним представляют один из важных аспектов аграрной истории и этнографии. Орудия труда, как важнейший элемент и условие культуры земледелия, играют ведущую роль в прогрессивном развитии крестьянского хозяйства в плане улучшения обработки земли, повышения производительности труда, уменьшения физических затрат во время работы, в целом – интенсификации производства. Правда, указанная закономерность выступает в идеальном варианте не всегда и не повсюду, так как в земледельческом производстве не менее значимы другие факторы: природно-климатические, технологические, социально-экономические, этнокультурные.

Следует отметить, что историки-аграрники и этнографы неоднозначно оценивают место и роль этнокультурной традиции в функционировании орудий труда. Некоторые исследователи отрицают воздействие этнических традиций на аграрную культуру, в частности, на земледельческие орудия и инвентарь, считая эволюцию последних следствием воздействия лишь почвенно-климатических и социально-экономических факторов. По их мнению, «формой закрепления рациональной практической деятельности» и, соответственно, создания орудий труда является приспособле-

ние к объективным природным условиям и передача навыков приспособления из поколения в поколение. Исходя из данного постулата, логично предположить, что передача навыков, как правило, оформляется этноспецифически¹. Именно так считают представители другой точки зрения. Этническая традиция, по их мнению, особенно проявляется в приемах и способах работы с данными орудиями и влияет на их конструктивные особенности. Более того, они уверены, что этническое всегда присутствует в орудиях труда, но не обязательно как специфическое². Присоединяясь к данной позиции, добавим, что этноспецифическая функция чаще проявляется в использовании орудий труда в культовых действиях как аграрного, так и неаграрного характера. Разумеется, в этом случае о ритуальных предметах как сельскохозяйственных орудиях труда можно говорить с некоторой долей условности. Для подтверждения, но не преувеличения влияния и проявления этнического характера рассмотрим вопрос в трех аспектах: а) конструктивные особенности почвообрабатывающих, посевных, уборочных орудий и механизмов; б) приемы и способы работы с ними; в) ритуальные функции орудий труда.

В XIX – начале XX в. сельскохозяйственные орудия крестьян Вятской губернии отличались большим разнообразием. Среди них были и традиционные, о которых дореволюционные авторы писали: «земледельческие орудия обыкновенные – соха и борона», «орудия обыкновенные: соха, борона, серп, отчасти горбуша и отчасти литовка», «как русские, так и вотяки употребляют сохи, деревянные бороны и при разработке новой земли – железный резец. Две косы – литовка и горбуша. При жатве колосового хлеба – серп»³. Вместе с тем в указанный период активно распространяются усовершенствованные орудия и механизмы. В «Сводке поселенных данных» 2-ой Всероссийской сельскохозяйственной переписи 1917 г. отмечено 12 видов усовершенствованной техники. Это – плуг одно- и многолемешный, борона усовершенствованная (вероятно, – железная штампованная), сеялка, косилка, кон-

ные грабли, жнейка, молотилка с ручным и конным приводами, велька, сортировка, соломорезка. Выделены в особую графу «прочие» малораспространенные льномялка, сноповязалка, куколеотборник⁴.

1. Почвообрабатывающие орудия

Прежде чем дать характеристику пахотных и боронильных орудий, используемых в крестьянском хозяйстве, следует сказать об их функциональном предназначении. Они выполняют самое главное условие в культуре земледелия – готовят почву, то есть улучшают ее структуру, влаго- и воздухообеспеченность, уничтожают сорняки, образуют оптимальную плоскость для проведения операций прополки и уборки, смешивают землю с навозом, прикрывают семена землей. Все это способствуют нормальному росту растений.

В зависимости от механического воздействия на почву принято делить пахотные орудия на три группы: а) бороздящие. Орудия этой группы – рала, отрезы, черкуши – проводят неглубокие бороздки, но не разрыхляют и не переворачивают землю ввиду отсутствия у них отвального приспособления; б) пашущие орудия. К ним относятся многочисленные варианты односошниковых и двусошниковых сох. Имеют разрыхляющие, сгребальные и перемешивающие землю приспособления. Орудия этой группы были самыми распространенными в крае в исследуемый период; в) оборачивающие. Это – плуги, сабаны, которые проводят глубокие борозды с подрезом пласта земли, разрыхляют и переворачивают почву благодаря наличию широкого отвала. В основе данной группировки лежат функциональные и конструктивные признаки пахотных орудий. По мнению Ю. А. Краснова, эта классификация наиболее удачна в этнографической науке, так как заимствована из народной практики⁵. Его типология во многом перекликается с той, которую предложил в свое время Д. К. Зеленин, а до него в определенной степени использовал Г. Е. Фирстов⁶. В современной исследовательской ли-

тературе существуют и другие способы группировок пахотных орудий⁷, что объясняется трудностью найти единственно верный и отвечающий всем параметрам типологический признак для такого сложного и многопланового явления материальной культуры любого этноса, как земледельческие орудия. Любая классификация условна, она обречена на ограниченность и искусственность. И все же наиболее приемлемыми признаками для типологии, очевидно, являются: наличие особенностей внешнего строения и выделение производственных функций. Это соответствует классификациям Д. К. Зеленина и Ю. А. Краснова, учитывающим зависимость конструктивных изменений от технологии производства, от качества почвы, а также конструкторских традиций изобретателей (кстати, последние зависят от этнокультурных традиций и не всегда, с точки зрения современных исследователей, отвечают оптимальным техническим требованиям).

Д. К. Зеленин насчитал в Вятской губернии до тридцати видов сох с различными названиями: «двуножка, зуевка, клопик, косуля, кунгурка, курашимка, леван, лемех, мосинский сабан, паслеговская соха, пермянка, полусабанок, туташевский сабан, чегандинка, черкуша, чертеж» и другие⁸. При близком рассмотрении оказывается, что не все перечисленные орудия являются сохами и не все они имеют самостоятельное значение в крестьянском хозяйстве. Многие варианты лишь имеют другое название, например, названы по месту бытования, по принадлежности этнической группе, у которой обнаружен данный вариант, или по фамилии кустика-изобретателя. Для создания общей картины произведем описание конструкций «видовых» орудий, затем при характеристике имеющихся вариантов отметим их специфические особенности. Такое описание облегчит систематизацию орудий, имеющих этнолокальное или общерегиональное распространение.

Соха геры, пу геры. Слово весьма архаическое, исследователи производят его допермскую основу — *ksrs* ‘рыть, копать, ковырять’ [КЭСК: 80]. Основу или стан/становину сохи называли рассоха,

плотина, плаха *геры кук*, *геры ныд*. Она представляла собой выгнутую в продольной плоскости деревянную доску определенной толщины и длины. Ширина ее должна быть оптимальной, чтобы выдерживать давление пахаря и трение почвы при пахоте, и в то же время – не слишком тяжелой для лошади. Высота орудия в целом зависит от высоты становины, последняя учитывает рост пахаря.

В верхнем конце рассохи перпендикулярно устанавливали рукоятку, ручку *геры кутэт*, *герыкис*, *герыжсок*, *герыйыр*. Ручки бывали прямые или выгнутые внутрь, как рога (рогаль, рогач). Иногда обе ручки закруглялись симметрично, реже – одна прямая, другая – вогнутая. Нередко в качестве рукоятки приспособляли концы оглобель, вдолбленных в становину. Рассоху обычно изготавливали из нижней части (комля) березового или осинового бревна, отличавшегося особой твердостью и прочностью.

На нижний заостренный конец стана насаживали железный втульчатый наконечник – сошник/ральник *амезь*, *омезь*, *геры корт*. Если соха двусошниковая, то подножие становины раздваивалось, насаживались два ральника. Различают два способа их установки: крутую и пологую. При первом способе сошники входят в твердую почву строго вертикально и слегка ее разрыхляют. Такой способ применялся крестьянами на почвах с неглубоким содержанием гумуса. На мягких черноземных и серых лесных землях нужно было не только разрыхлить, но и отвернуть пласт вниз дерном. С такой функцией удачно справлялись полого установленные сошники. Сошники/омеши подрезали землю, то есть являлись главной рабочей деталью сохи. В исследуемый период все земледельцы края использовали железные «перовые» и изредка (в основном на черкушах) – «коловые» ральники. В отличие от последних, узких и длинных, перовые сошники были шире в верхней части и острее в нижней. Они напоминали по форме птичье перо, что и было закреплено в качестве термина Д. К. Зелениным⁹. Длина такого сошника достигала 37, а ширина – 14 см. Лезвия ральников в рабочем состоянии были обращены друг к другу на некотором рас-

стоянии и под определенным углом, как желоб. Такая форма сошников, по мнению специалистов, — выдающееся достижение в конструкции сохи. Возможность рыхлить параллельные бороздки способствует сохранению физических свойств земли, так как при пахоте между ральниками остается непропаханная полоска — своеобразный способ дренирования и противоэрозионной защиты почвы¹⁰. Нестатичная установка сошников позволяла при необходимости изменять направление одного из них и работать «в один лемех». В этом случае другой ральник выполнял функции ножа и эффективно подрезал корни сорных растений. Такая многофункциональность сохи способствовала длительному ее бытованию без кардинальных технических изменений. Да и сами конструктивные изменения касались, прежде всего, модификации данной детали, а не избавления от нее.

Взрыхляемую почву крошила и частично отваливала в сторону полица (шабала, шабалка) *шабала** в виде деревянной или железной лопаточки¹¹. Полица прикреплялась к рассохе или к подвоям нестатично. При необходимости ее можно было пере-ставить с одного ральника на другой и изменять направление отваливающейся земли. Отсутствие полицы не позволяло отваливать землю, в этом случае соха не пахала, а черкала землю.

Оглобли, обжи *вайыж*, *пу вайыж* служили для припряжки лошади к сохе. Это две параллельные жерди определенной длины и толщины. Их изготавливали из легких и гибких стволов ели или пихты. Обжи прикрепляются к рукояткам сохи или к рассохе при помощи чересседельника *энерчакгозы*, крепящегося на седелке *энерчак* или подпруге. Спуская или подкручивая подпруги на спине лоша-

* Д. К. Зеленин ошибочно писал, что удмурты переняли у русских название «шабала». Между тем лингвисты доказывают, что термин этот бытовал еще в общепермский период развития языка и был, очевидно, заимствован из индоиранских языков посредством чувашского. См.: Лыткин В. И., Гуляев Е. И. Краткий этимологический словарь коми языка. М., 1970. С. 316.

ди, оглобли устанавливают на требуемой от земли высоте, в результате регулируется глубина вхождения сошников в почву. Оглобли делали дугообразными, прямыми или с одним изгибом в одну сторону. Изгиб ориентировал лошадь в нужном направлении во время работы. Длину обжей устанавливали с таким расчетом, чтобы они не задевали при движении ноги лошади. Толщина зависела от тяжести сохи. Между собой оглобли соединялись перечнем. Такое крепление повышало статичность обжей и придавало общую устойчивость сохе во время работы.

Перечень *уктус* представлял собой небольшой деревянный брусок, вставляемый в специальные пазы обжей ближе к рассохе. Закрепленные перечнем обжи не «разъезжались» и создавали устойчивость сохе в борозде, что облегчало работу пахаря, так как не нужно было держать постоянно равновесие сохи.

Подвои, притужина, струна *льѡмпу*, *струна* служили для скрепления оглобель со станом сохи. Натягивая притужину, регулировали величину угла, образуемого сошниками по отношению к поверхности земли, следовательно, меняли глубину пахоты почвы. Подвои были веревочные или сплетенные из гибких веток, например, из черемуховой ветки (что и дало удмуртское название *льѡмпу* этой детали). Позже притужина стала представлять собой деревянный брусок. В конце XIX в. ее заменил железный прут, затягивающийся на рассохе при помощи болта (вероятно, именно в это время появилось новое название *струна*). Подвои устанавливали на перечне обжей и обхватывали ими рассоху¹².

У основания обжей, к перечню или рукоятке крепили деревянную лопаточку-скребок *геры пуньы* для очищения ральников от налипшей земли.

В описанную соху обычно впрягали одну лошадь (в чем и состояла одна из положительных качеств и причин долгого бытования сохи в крестьянском хозяйстве). Существовали два способа упряжки: *без дуги* и *с дугой*. В первом случае концы оглобель поднимались до уровня шеи лошади и укреплялись в гужах хомута.

Для того, чтобы соха шла ровно по борозде, и чтобы от ее тяжести хомут не натирал шею коня, оглобли в середине подвешивали в петли чересседельника, обтягивающего живот животного. Так тяжесть равномерно распределялась по всему корпусу тягловой силы. При упряжке с дугой оглобли и концы дуг обматывали ремнями. Второй способ облегчал работу пахаря, так как соха устойчиво стояла в борозде, и не было необходимости держать ее постоянно «на весу». В то же время данный прием требовал более выносливой лошади. На ее долю падала большая часть веса сохи, которую лошадь тянула лишь при помощи мышц передних ног. К тому же с дужной упряжкой уменьшалась маневренность агрегата при разворотах на маленьких крестьянских наделах. Тем не менее, в отдельных удмуртских хозяйствах на небольшой территории Малмыжского и Сарапульского уездов (в бассейне реки Кильмезь и ее притоков) в районе распространения традиционных сох «вотского» и «вотско-русского типов» этот способ упряжи бытовал в числе прочих в середине – конце XIX в.¹³

В исследуемый период на территории четырех «удмуртских» уездов функционировали все три группы пахотных орудий (бороздящие, пахущие, оборачивающие). Их использовали в зависимости от почв, климатических условий, выполнения особых агротехнических приемов. Все же бороздящих приспособлений было мало, основное разнообразие приходилось на пахущие, а в конце XIX – начале XX в. их стали заменять оборачивающие орудия.

Черкуша и отрез (чертеж, разрез, рез, резак, чертец, нож) *пурт*, *черта* – самые простые по конструкции сохи. Они состояли из деревянного стана и железного ножа. Нож по форме напоминал отрез косули. Полая трубка ножа вдевалась/всаживалась в рукоятку становины. Затем к рукояткам неподвижно прикрепляли оглобли. Этими орудиями производили дополнительные работы по обработке пашни: разбивали комья и нерассыпавшиеся пласты, то есть культивировали почву и одновременно подрезали корни сорных растений. Ими также надрезали дерн на новинах перед

распахиванием сохой. В зависимости от мощности культурного слоя, отрез разрезал его на глубину 4 – 5 вершков. Бытование черкуши отмечено в самых лесистых районах края, где еще расчищали новинные земли или поднимали участки из перелога. В Глазовском уезде в конце XIX – начале XX в. черкуш в общей сложности насчитывалось более двух тысяч, то есть данное орудие имелось почти в каждом хозяйстве независимо от этнической принадлежности хозяина. Бытовали они также в удмуртских и русских селениях Вавожской, Волипельгинской, Большеучинской волостях Малмыжского уезда; в Александровской, Можгинской, Васильевской – Елабужского уезда; в северо-восточном районе Сарапульского уезда, где леса не входили в ведомство Ижевско-Воткинских казенных заводов, и крестьяне занимались лесопольем¹⁴. Отрезы впервые зафиксированы в статистических материалах экономического обследования крестьянских хозяйств 1902 г. Распространение их в начале века связано, вероятно, с появлением усовершенствованных пахотных орудий. При всех своих достоинствах последние плохо крошили землю, а поскольку деревянные бороны не справлялись с этой операцией, постольку ее приходилось выполнять отрезами. Под них и под черкуши нередко приспособляли двузубые сохи со снятыми временно ральником и полицей. С приобретением железной заводской бороны, справляющейся с названной производственной функцией, крестьяне забрасывали черкуши и отрезы. Замечена закономерность: чем больше распространена в той или иной местности заводская бороны, тем меньше фиксируется количество отрезков, следовательно, она вторична в крестьянском хозяйстве. Не случайно же в удмуртском языке нет собственного названия этого орудия.

Из пахующих наиболее древнее орудие – двусторонняя соха с перекладной (передвижной) полицей. Для нее характерны узкие сошники и прямая, почти без изгиба, посадка рассохи. Функциональная особенность заключается в возможности перекладывать отвальное приспособление с одного ральника на другой. Такой

сохой пахали на крутых склонах. В целях противоэрозийной защиты гумусного слоя следовало пахать только поперек склона, поэтому полицу переставляли на тот сошник, который в данный момент бороздил землю рядом с уже вспаханной. В этом случае почва сыпалась в сторону вершины косогора, а не вниз. В северной части Сарапульского уезда, где рельеф местности особенно холмистый и земля подвержена опасности водной и ветровой эрозии, удмуртские и русские земледельцы сохраняли эту соху вплоть до конца XIX в.¹⁵ На просторных старопахотных полях ими уже не пахали по причине малопродуктивности труда. Из-за узких ральников, захватывающих неширокие пласты земли, приходилось совершать частые борозды. Работа продвигалась медленно, а лошадь быстро уставала.

Другой вариант двуральной сохи – неперекладная соха-односторонка. Это условное название, как и в первом случае, связано с конструктивной особенностью: здесь полица шире, чем у перекладной сохи, укреплялась статично к одному, чаще правому, ральнику и образовывала подобие отвала. Это и делало направление отвала постоянным. Левый ральник по внешнему краю имел отросток в виде резца и потому по размеру превосходил правый. Наличие своеобразного отростка и дало сохе народное название: соха с брылой, соха с резцом. Технологически резец стал важным изобретением в земледельческом орудии, так как внес новую функцию в процесс пахоты – подрезал вертикально пласт земли, что значительно ускоряло работу и облегчало мышечное усилие лошади. В отличие от перекладной сохи в неперекладной ральники устанавливались полого по отношению к пахотному горизонту. Такая конструкция увеличивала устойчивость сохи в борозде во время пахоты и препятствовала слишком резкому углублению сошников в землю. Качество пахоты данным орудием вполне удовлетворяло крестьян, так как отвечало их агротехническим требованиям: пласт вспаханной земли получался глубиной 11 – 15 см, шириной 22 – 26 см¹⁶. Это – оптимальный уровень пахоты дерновых

и дерново-подзолистых почв со слабым культурным слоем, которые составляли основные пахотные площади в крае. В хозяйствах, не умевших сохранять естественное плодородие почвы иными способами, такая соха была незаменима.

По свидетельству Д. К. Зеленина, эта соха под названием *косуля* была отмечена П. Рычковым у удмуртов Казанской губернии в 1785 г.¹⁷. В названии подчеркивается конструктивная особенность: правая оглобля имеет изгиб во внешнюю сторону (косая). В указанный период соха-косуля в «удмуртских уездах» использовалась преимущественно удмуртами, а русские пахали перекладными сохами с двусторонней полицей. В конце XIX в. *сохи с брылой* (сохи-косули) стали самыми распространенными в хозяйствах крестьян Вятской губернии. Это о них сообщали в 1872 г. корреспонденты Министерства государственных имуществ: «для земледелия употребляются обыкновенные сохи», «орудия земледелия — обыкновенные сохи». В Глазовском уезде, например, 91,4% пахотных орудий составляли именно двуральные сохи с брылой или так называемые «*вятские сохи*», «*великорусские сохи*»¹⁸.

Еще один вариант непрерывной двуральной сохи — *вотская соха*. В конце XIX в. данный вариант двуральной сохи отмечен на небольшой территории Малмыжского уезда Вятской губернии и Мамадышского уезда Казанской губернии¹⁹. Заманчивой представляется ее локализация на территории проживания потомков племенного объединения калмез (в бассейне реки Кильмезь) как наиболее архаичного пахотного орудия средневековых удмуртов с прослеживанием ее эволюции и распространением у всех групп удмуртов, однако нет для этого достаточных источников и, прежде всего, археологических. Название, казалось бы, свидетельствует о том, что такое пахотное орудие бытовало лишь у удмуртов. Однако в статистических материалах оно зафиксировано и в русских селениях края. Сравнение этой сохи с другими типами сох позволяет усомниться в правильности утверждения Н. Н. Латышева о том, что «*вотская*» соха — особый вид сохи, изобретенный

удмуртами²⁰. Видимо Д. К. Зеленина и Н. Н. Латышева ввело в заблуждение отэтническое наименование сохи. Логичнее предположение, что именно она, весом не более 7,5 фунтов, – самый древний вариант сохи, у которой постепенно усовершенствовали «сошники, похожие на маленькие лопатки, идущие в землю не более как на три вершка»²¹, и что именно ею работали все народы края до появления сохи с брылой. Со временем изменились не только размеры, но и способы крепления деталей. В архаичной сохе крепление было «шарнирное» при помощи веревок, черемуховых ветвей, деревянных втулок. Один из дореволюционных наблюдателей так критически описал ее: «соха... скрепленная лыком да мочалом, покривившаяся на один бок, скрипящая при одном прикосновении» и советовал скорее заменить ее на кустарную или заводскую со статичным креплением²². Между тем современные специалисты позитивно оценивают именно эту подвижность. Они считают, что такая соха, встречая препятствия, не ломалась, а разваливалась на части, которые легко и быстро на месте собирались вновь²³. Были в вотской сохе и иные технические особенности. Например, для регулирования глубины вспашки в названной сохе использовались перечень и подвои, а не чересседельник. Вбивая клинышки по два или четыре в каждой оглобле или в пазы крепления перечня, пахарь изменял глубину наклона подвоев. Те в свою очередь, расширяли или сужали угол наклона рассохи и сошников к пахотному горизонту. Запрягалась она с дугой и имела прямые оглобли. Агрегат был громоздким, плохо маневрировал на разворотах. Узкие сошники работали малопродуктивно. Ральники в начале загона скользили по поверхности и не сразу углублялись в почву. На старопахотных пашнях работать ею было невыгодно. Соху сохраняли лишь для вспашки почв «болотно-растительных, припадливых, тяжелых, каковы: подзол, беляк, глей, а также для почв мелких, имеющих мощность вершка в два-три, например, тощий, белый суглинок». Следовательно, удмурты, а также отмеченные в источниках русские Малмыжского уезда, об-

рабатывали поля этим несовершенным орудием не из-за «лености и косности», как утверждали некоторые земские деятели-специалисты по сельскому хозяйству, а вследствие учета свойств почвы своих полей²⁴.

В исследуемый период в некоторых русских, удмуртских и марийских селениях Малмыжского и Елабужского уездов сохранялись еще два варианта неусовершенствованной сохи. Это – «*вотско-русская*» и «*черемисская*» сохи. Дореволюционные исследователи считали их промежуточным звеном между «вотской» и «вятской» типами. Так, у вотско-русской ральники были шире чем у вотской, и правая оглобля изогнута как в сохе с резцом. Черемисская отличалась от других сох лишь «неуклюжестью и грубостью исполнения»²⁵. Эта оценка вполне подходит и к выше описанным сохам, следовательно, товарное качество изделия нельзя считать этноспецифическим.

Приверженность традиционным двуральным сохам объясняется многими причинами. В частности, несложностью конструкции. Деревянный стан сохи многие крестьяне мастерили самостоятельно, а металлические части – полицы, сошники, подвои, резцы ковали деревенские кузнецы. Из рапортов волостных старшин известно, что в крае в 1872 г. основной продукцией кузнечного ремесла были ральники и шабалки. Из более чем 17 тысяч предметов, изготовленных кузнецами Глазовского уезда, большая часть относилась к пахотным орудиям. В Селтинской волости Малмыжского уезда 41 кузнец кроме топоров, ножей и других предметов бытового назначения, «выделывал» 60 сошников, 55 шабалок в год, а 12 кузнецов Бурановской волости Сарапульского уезда изготовили в год 290 ральников и 310 шабалок, кроме того, они отремонтировали и «направили» всего по 70 сошников и отвалов²⁶. Все кузнечные работы велись в свободное от хлебопашества время. Продукция была недорогой: наварка ральника стоила от 24 до 70 коп., а выковка отвала – 40 коп. Вся соха, если приходилось покупать и стан, обходилась земледельцу в полтора – три

рублия серебром²⁷. Технические качества сох вполне отвечали функциональным требованиям: амортизационная прочность деревянных деталей в зависимости от древесины сохранялась в пределах 5 – 12 лет. Сошники, правда, «истирались» за год, особенно на песчаной почве, но их можно было вновь «направить» или сменить. Отвалы служили от двух до семи лет. Сохи были легкими по весу: 30 – 32 кг – вотская и 46 – 48 кг – соха с брылой²⁸. Это – немаловажное достоинство сохи, особенно оцененное малосостоятельной частью крестьянства, позволяло использование тягловой силы в одну лошадь. Перечисленные качества объясняют приверженность земледельца к привычным пахотным орудиям. Традиции подкреплялись религиозными мотивами: считалось, что пахать сохой заведено богом. Пахать землю сабаном, значит осквернять ее. Бог прогневается и «градом выбьет хлеба», «не будет урожая»²⁹.

И все же в исследуемый период наряду с сохранением самодельных орудий наблюдается тенденция к постепенной замене их усовершенствованными кустарными. Этот процесс у разных народов происходил с разной степенью интенсивности. Активнее других заменяли пахотные орудия русские, затем марийцы. Например, у марийцев на 100 единиц всех пахотных орудий более 80 были одноральные, в то время как в хозяйствах коми-пермяков и бесермян последних не отмечено вовсе. Удмурты также медленно меняли земледельческую технику. В Глазовском уезде они заменили лишь 3,7% двуральных сох на различные варианты одноральных. Лишь в Сарапульском уезде, отличавшемся от других «удмуртских» уездов более развитой промышленной экономикой и наличием множества кустарных промыслов по изготовлению сельскохозяйственных орудий, удмуртские земледельцы владели 25% улучшенной пахотной техники (курашимки, чегандинки, лемехи)³¹. Анализ соотношения различных видов пахотных орудий по народам показывает явное преобладание усовершенствованных сох у русских, что отчасти объясняется активным вовлечением их в товарно-рыночные отношения и возможностью покупки

земледельческих орудий. Наличие кустарных промыслов также определяло вариативность распространения пахотной техники. Так, чегандинка и прочие ее варианты, изготовлявшиеся в селениях Сарапульского уезда, охотно приобретались башкирами, марийцами и русскими, жившими здесь компактно. Курашимка и ее модификации – татарами и русскими, расселенными в Сарапульском и Елабужском уездах, поблизости от места изготовления орудий. Удмурты, проживавшие в отдалении от рынков сбыта и центров промыслов, оставались с традиционными двуральными сохами. Правда и они в Сарапульском уезде активнее, чем в Глазовском, покупали одноральные сохи. Статистические материалы экономического обследования*, проведенного Вятским губернским статистическим комитетом в 1902 г., показывает, что одноральные сохи различных модификаций стали преобладающими у всех народов. С вовлечением крестьянства в товарно-рыночные отношения и интенсификацией сельскохозяйственного производства, процесс замены орудий труда стал различаться не в этническом, а в социальном плане.

Как уже отмечалось, улучшение функций сохи проявлялось в ее воздействии на почву. Ральники и отвал должны были по требованиям приближаться к действиям плужных орудий, то есть не только разрыхлять, но и переворачивать вспаханный пласт, отваливая одновременно вбок. Конструктивные изменения сох совершались с учетом именно этих требований. Сошники и отвал постепенно «слились» в один широкий лемех, что и послужило основанием для названия новой модификации сохи: *лемех, вятский лемех*. Появилась новая рабочая деталь – резец. Он, «идя впереди лемеха, разрывает пласт земли», что облегчает работу лоша-

* Экономическое обследование было выборочным. Оно охватило от 20 до 26% крестьянских дворов, зарегистрированных во время первого массового обследования 1888–1890 гг. О принципах выборки и анализа данных см.: Сборник материалов по оценке земель Вятской губернии. Вятка, 1908. Т. XI. Вып. 2. С XXX.

ди. Поскольку сошники превратились в лемех, постольку отпала необходимость изготавливать раздвоенную рассоху. Теперь она превратилась в плотину – широкий и толстый прочный деревянный брус. Посадка ральника была довольно пологой, в результате чего образовался своеобразный полоз (подошва лемеха). По аналогии с татарским сабаном, тоже имевшим широкий полоз-пята, местные земледельцы стали называть лемех *сабаном* или *полусабаном*³². Современные ученые-аграрники относят лемех к плужному орудию и тоже называют его легким одноральным сабаном³³. В изучаемый период в статистических источниках эти пахотные орудия под названием сабан фиксировались в отдельной графе. В первой половине XIX в. их отмечено в статматериалах даже в большем количестве, чем на рубеже XIX – XX вв.³⁴. Видимо на основании отождествления лемеха с татарским сабаном, Ю. Ф. Новиков считает, что в Вятской губернии использовались «настоящие подошвенные плуги с ножом и отвалом», «которые имели, как правило, двухколесный передок»³⁵. Исходя из простой логики рассуждения об эволюции земледельческой техники от двуральной сохи к одноральной, затем – к косуле, можно заключить, что, скорее всего, речь идет не о настоящих плугах, а об одноральных сохах типа лемеха и курашимки, которые «местами называются сабанами»³⁶. Современные полевые материалы, собранные у населения Малопургинского и Юкаменского районов Удмуртии (территория бывшего Сарапульского и Глазовского уездов) показали, что сабанами в 1920-е гг. крестьяне называли усовершенствованные одноральные сохи. Сабаны, сохранившиеся в коллекции Красногорского краеведческого музея, также доказывают, что речь идет о типичном *лемехе*.

К плужному типу следует отнести еще один вариант однорального пахотного орудия – *курашимку* (другие названия: соха-курашимка, кунгурка, сабан, форменный сабан, пермянка). Дореволюционные авторы отмечали, что курашимка занимает положение от сохи к плугу, причем по конструктивным и функциональным признакам «ближе к плугу, чем к сохе». Стан деревянный, остальные

детали – металлические. Ральник по форме напоминает треугольник, его левый край отогнут и приподнят как в сохе с брылой. Благодаря такому отростку лемех одновременно совмещал функцию резца. Правая сторона лемеха лежала почти горизонтально на земле. Эта особенность обеспечивала подрезку почвы в двух направлениях – вертикальном и горизонтальном. Тем самым ускорялся процесс пахоты и облегчалась работа лошади. Рассоха представляла собой «подобие человеческой ноги с пятой в том положении, как человек начинает шагать»³⁷. Отвал не лежал прямо на рассохе, а прикреплялся к ней при помощи клина. Такая конструкция увеличивала амортизационную стойкость и сопротивляемость металла давлению земли. Ширину пласта и глубину вспашки на курашимке пахари регулировали, передвигая кольцо подвоя по перечню. В зависимости от почвы регулировали и положение ральника: устанавливали его более «ребристо» для твердых почв и «плащато» для мягких, рыхлых. Названные технологические особенности позволяли использовать курашимку для запашки навоза и вспашки задернованных почв. Но и у курашимки имелись негативные характеристики, препятствовавшие ее активному распространению среди населения. В результате узости крестьянских полос-наделов «курашика сильно бугрит их, оставляя широкие, разъемные полосы, в которых нередко застаивается вода»³⁸.

В последние десятилетия XIX в. это пахотное орудие чаще приобретали русские и коми-пермяки, жившие в приграничных с Пермской губернией восточных волостях Глазовского и Сарапульского уездов. Сохи, изготовлявшиеся на Курашимском заводе Кунгурской волости Пермской губернии (почему и назывались курашимками, кунгурками или пермянками), распространяли извозчики, проезжавшие по Сибирскому тракту. Местные кузнецы-кустари Малмыжского уезда (селения Русские Вари, Березек, Истоминское, Мареловская, Валодор-Докья), Елабужского уезда (селения Зуевка, Туташево), некоторых селений Сарапульского уезда, приспособляя курашимки к почвенным условиям, традиционным ва-

риантам сох и покупательской потребности крестьян, на основе названной сохи «налаживали» свои чегандинки, зуевки, паслеговские сабаны, туташевки, считавшиеся «вполне хорошими, не уступающими в качестве привозимым из Пермской губернии или Воткинского завода»³⁹.

Бытовавшие в конце 70-х гг. XIX в. курашимки вскоре стали считаться хуже *чегандинской сохи* (названной по месту изготовления – село Чеганда Сарапульского уезда) и на рубеже веков были заменены последними. Основным недостатком курашимки считалось неполное оборачивание вспаханных пластов. К тому же пласты «не рассыпаются, а устилаются, хоть сохой пропахивай», «деревянные бороны их не рассыпают». Следовательно, усовершенствоваться должны были форма, размеры и особенности крепления отвала. На чегандинке отвал был меньшего размера, чем на курашимке. Подвешивался крюком на петлю плотины, свободно передвигался вправо и влево, менял сторону наклона, легко маневрировал на разворотах. Пахала эта соха, по отзывам, «очень хорошо: почти горизонтально лежащей передней частью лемеха подрезала почву, отделяла вертикально отогнутым левым краем, затем вогнутым отвалом оборачивала пласт нижней стороной вверх и отваливала его вправо от сабана (чегандинки – Л. В.) совершенно раздробленными»⁴⁰. Таким образом, размер, вес и отвал были максимально приспособлены к небольшим чересполосным наделам с тяжелой глинистой почвой. Чегандинские сохи изготавливались в двух вариантах: с одним и двумя подвоями. Какой-либо конструктивной новизны или технологической необходимости в последнем не было, вероятно, здесь мы наблюдаем сохранение традиций. Наблюдатели отмечали еще один интересный факт: удмуртские земледельцы заменяли иногда металлические детали сохи (подвои и отвал) деревянными. Орудие выигрывало в весе, стоимости, но проигрывало в прочности и амортизационном сроке. Можно предположить, что так поступали в основном бедные крестьяне, затруднявшиеся покупать кузнечные детали.

Нечто среднее между чегандинской сохой и лемехом представляла собой *зуевка* (изготавливалась в починке Зуевка Елабужского уезда). Отвал в ней крепился к плотине посредством трубки, тогда как в чегандинке — при помощи крюка, а в лемехе — болтами. Технологической новизны и специфики это, кажется, зуетке не прибавляло. Она, как и *туташевский сабан*, повторяла конструкции вышеописанных орудий. Все они распространялись и бытовали, главным образом, в районе места изобретения⁴¹.

Паслеговская соха тоже бытовала на ограниченной территории. Д. К. Зеленин отмечал, что образцом для нее послужила *кызласовская соха*, сконструированная в Соликамском уезде Пермской губернии, и ничем от последней не отличалась. От курашимки же отличалась тем, что ральник и отвал выковывались нераздельно из цельного куска металла и привинчивались статично винтами к плотине⁴².

Косули (*кукарские, котельнические, яранские сохи*) также были сконструированы на основе сохи. Однако функционально и технологически они гораздо ближе к плужному (оборачивающему) типу пахотных орудий⁴³. От сохи и курашимского сабана косуля отличалась формой ральника (в виде параллелепипеда), отвала, изгибом правой оглобли вбок и наличием специального ножа-резца. Наличие последнего свидетельствовало о соединении в косуле двух орудий: сохи и чертежа. Резец и лемех входили в почву ребром, это уменьшало сопротивление пласта земли и увеличивало скорость работы. Отвал и лемех были выкованы из цельного металла, отрезанный и оторванный пласт, переходя с лемеха на отвал, полностью оборачивался дерном вниз. Таким образом хорошо прикрывался навоз и засыпались сорняки. Однако это же затрудняло боронование почвы на тяжелых, задернованных и новинных землях (для распашки которых орудие и было предназначено), так как вспаханный пласт не крошился. К тому же косуля была неустойчива в борозде, так как не имела полоза-пяты, как в сабанах, и ее постоянно приходилось держать на весу. Это технологи-

ческое устройство, а также масса косули 10–14 кг требовали от пахаря и тягла приложения больших физических усилий⁴⁴. Названные качества тормозили активное распространение ее среди удмуртских земледельцев. К тому же, одновременно с восточных уездов проникали многочисленные варианты курашимского сабана. В результате, несмотря на пропаганду косули земскими служащими-аграрниками, крестьяне продолжали работать традиционными для своей местности пахотными орудиями.

Замена усовершенствованных орудий происходила постепенно и примерно по одинаковой схеме: двуральные вотские сохи заменялись вотско-русскими, им на смену приходили сохи с брылой (вятская, великорусская). Последние были заменены одноральными сохами типа лемеха (вятский лемех). Затем наступила очередь курашимки и всех ее разновидностей. На вершине технического прогресса того времени стояли косули с ее видами: костромская, вятская, царевосанчурская, клопик. Состоятельные крестьяне решались также на покупку заводских плугов. Разумеется, одни типы пахотных орудий сменяли другие не обязательно строго по указанной схеме, часто разные типы и варианты сосуществовали рядом. Даже в одном хозяйстве могли использоваться одновременно несколько орудий, относящихся к разным типам. Почти одновременное бытование большого количества модификаций свидетельствует, с одной стороны, о сильном воздействии на практику традиций («так наши отцы и деды пахали»), с другой — о предъявлении крестьянами высоких требований к каждому виду орудия и постепенной утрате им полифункциональности.

Наблюдается интересная особенность: в начале XX в. каждая «модификация» работала в хозяйстве не более одного амортизационного срока (лет 5–6). Затем орудие заменялось другим, считающимся более прогрессивным в данный момент. Вот весьма показательный пример: в описании своего хозяйства крестьянин-удмурт деревни Улмоль-Лекшур Мултанской волости Малмыжского уезда В. М. Данилов указывает в 1894 г., что «лет

десять тому назад пахали сохами, потом сабанами, в прошлом году — косулями, ныне — плугом». Разумеется, такие быстрые темпы замены одних пахотных орудий другими были под силу состоятельным крестьянским хозяйствам, обладавшим покупательной способностью. Таковым вследствие высокой товарной производительности являлось, вероятно, хозяйство трех братьев Даниловых, живущих единой семьей. Имея три душевых надела земли, они обрабатывали ее на четырех лошадях. Скота держали: крупного рогатого — 11 голов, овец — 20 голов. Были еще три свиньи, одна коза и птиц — 27 штук. К сожалению, в источнике не указаны величина семьи и абсолютная площадь земли. Не сообщается, занимается ли она внеземледельческими промыслами. Однако даже указанные в заметке краткие сведения позволяют говорить о хозяйстве как зажиточном, для которого активная смена усовершенствованных орудий труда была необременительной⁴⁵.

Пахотные конструкции, усовершенствуясь, по-прежнему приспособлялись к местным традициям землеобработки и особенностям почвы. Земля, сырая и вязкая весной и осенью (в период самых активных земледельческих работ), преобладание дерново-подзолистых почв с невысоким содержанием культурного слоя, выпавших к тому же многовековой обработкой в системе трехпольного севооборота и нехватке навозного удобрения диктовали крестьянину необходимость использования именно сохи. Все последующие разновидности ее улучшали функцию определенной детали, в первую очередь — ральников и отвала. По воздействию на почву они должны были приближаться к плугам, то есть не только разрыхлять, но и переворачивать пласт и отваливать набок. В то же время требовалось, чтобы лемех не углублялся сильно в почву и разрезал узкие пласты, удобные для культивирования самодельной деревянной бороной. При чересполосице и «лоскутности» наделов к существенным достоинствам относились также небольшие габариты и вес пахотного орудия, в которое впрягают одну тягловую лошадь.

Пути проникновения и распространения сельскохозяйственной техники среди местных земледельцев были различными. Косули привозили переселенцы из Яранского, Нолинского уездов Вятской губернии. Курашимками торговали купцы и кузнецы из Пермской губернии. По завезенным образцам местные кустари изготавливали свои орудия. На территории всей губернии 350 кузнецов «налаживали» на рубеже XIX–XX вв. сабаны, косули и другие виды одноральных сох⁴⁶. Крестьянам были известны также передковые и беспередковые одно- и многолемешные плуги заводов Рязанского, Ярославского товариществ, Центрального товарищества в Туле, Воткинского и Белохолуницкого казенных заводов Вятской губернии. Однако дороговизна (7 – 10,5 руб.) заводских плугов, а также широкое распространение более привычных и дешевых (2,5 – 5 руб.) пахотных орудий кустарного изготовления тормозили распространение первых. В 1910 г. на территории четырех изучаемых уездов насчитывалось 227 таких плугов. Из них 185 принадлежали русским крестьянам, а 42 – земледельцам других национальностей⁴⁷. Тормозящим развитие прогрессивной техники фактором следует назвать, очевидно, и нерасторопность некоторых работников земских складов сельскохозяйственной техники. Если кустари продавали свой товар непосредственно на торжках и ярмарках, то заводская продукция шла через склады. Исполняющий обязанности правительственного агронома Вятской губернии И. К. Еремеев в своем докладе в Департамент земледелия в 1915 г. отмечал, что заявки выполняются с большим опозданием и не удовлетворяют спрос населения. В этот год было продано лишь 69,8% пользовавшихся наибольшим спросом плугов Воткинского завода, а процент заявок соответствовал 82%. Полученные с других заводов России партии плугов тоже «исчезали в несколько дней»⁴⁸. Правда, агроном не скрывает технологические изъяны, из-за которых крестьяне неохотно покупали эти плуги: а) глубокая вспашка приводила к нарушению плодородного слоя земли, б) широкие пласты не могла заборонить легкая деревянная борона, в) ле-

мех оказывал значительное сопротивление тягловой силе, г) металлическое орудие было тяжелым, д) большие размеры агрегата не удовлетворяли крестьян, е) плуги были «узкоспециализированными», то есть выполняли только одну функцию. Отмечается любопытная закономерность в распространении орудий: охотнее покупали в тех селениях, где издавна и регулярно функционировали базары или иные формы торгога. Их чаще организовывали в селах, в которых в основном проживало русское население. Следовательно, сама этнодемографическая ситуация не благоприятствовала активному вовлечению удмуртов или представителей иных народов в торгово-рыночные отношения, следствием которых явилось бы наличие денег в руках крестьян и использование их на покупку сельскохозяйственной техники. Отсутствие позитивного примера также тормозило внедрение покупной техники в хозяйствах. Прогрессивную технику приобретали разбогатевшие кустари, скупщики и торговцы. Рядовые крестьяне лишь заменяли отдельные детали на своей самодельной сохе и так оценивали ее: *«та геры ке ой луысал, каньылгес, может, лусал»* («если б не эта соха, легче, может, стало бы»).

И все же Вятская губерния считалась одним из передовых регионов Российской империи в использовании различных вариантов техники. Безусловно, они появлялись и в хозяйствах удмуртских земледельцев, понимавших, что «урожаи хлебов вполне зависят от лучшей вспашки почвы и боронования ее, чего сохою и деревянно-зубчатой бороной достигнуть невозможно»⁴⁹. Результатом внедрения новаций можно считать следующие цифры: в 1916 г. в четырех изучаемых уездах использовалось 5.128 плугов (а в 11 уездах всей губернии – 11.677⁵⁰). Следовательно, в оставшихся шести уездах было распространено 6.549 плугов. Как видим, «удмуртские» уезды лидировали в использовании передовой для своего времени техники. Однако сказать, много ли участвовало в этом процессе удмуртов, невозможно из-за отсутствия этнодифференцированных цифр.

Другим важнейшим видом почвообрабатывающих орудий является борона *усы*. Ее основные функции заключаются в рыхлении почвы, создании ровной поверхности для проведения следующих операций, чистке пашни от сорных растений, смешивании земли навозом, прикрытии семян землей. Этнографические сведения и музейные материалы позволяют выделить несколько разновидностей борон, распространенных в уездах с преобладающим удмуртским населением. Это – суковатка, смык, лоток и рамочные бороны.

Архаичный вариант бороны – *суковатка*. Это – небольшая ель с необрубленными ветками или верхушка ели. Ею работали на дальних подсечных участках. Она, вероятно, бытовала и в начале XX в. там, где были подсеки, но в статистические источники не попадала. Это легко объяснимо. Инвентарь единовременного использования налаживали на месте работы, затем здесь же и оставляли. Архаичность данного орудия подтверждают лингвистические материалы. В общепермском звучании слово борона *osk* означает сук, ответвление (ср. мар.: укш, фин.: oksa). Кстати, в русском языке подобная борона тоже называется сук или вершалина⁵¹.

Крестьяне Сарапульского уезда изготавливали *смык*. Для этого раскалывали пополам короткое бревно ветвистой ели и плахи соединяли (смыкали) вместе при помощи поперечных планок-брусков. В качестве зубьев служили укороченные до полуметра ветки, которые предварительно замачивали для пущей прочности⁵².

В некоторых селениях Малмыжского уезда использовали *лоток*. Отличие от смыка состояло в том, что в лотке зубья вбивались в плаху. Для зубьев выбирали длинные и крепкие сучья, которые бы, встречая препятствия, не ломались, а легко пружинили и соскакивали⁵³. Очевидно, эта борона являлась переходной формой от смыка к рамочной бороне.

Из рамочных выделим плетеные, долбленные и штампованные. Плетеная (вязаная) борона представляла собой квадратную или прямоугольную раму с тремя – четырьмя взаимопересекаю-

щимися деревянными брусками. Статичность им придавали вязаные гибкими черемуховыми или ивовыми прутьями 20 – 26 заостренных зубьев. Готовую борону опускали на некоторое время в воду, чтобы детали разбухли и плотнее прикрепились друг к другу. Для увеличения амортизационной стойкости (а служила она от 20 до 40 лет) борону мастерили из черемуховой или еловой древесины. По воспоминаниям респондентов, такие бороны бытовали в удмуртской деревне вплоть до 1930- гг.. В источниках отмечается, что на «спину» бороны крепились выгнутые деревянные полозья. Они служили балластом и облегчали транспортировку с поля⁵⁴. В загадках, типа: «На поле – ногами, с поля – на спине», логический упор сделан именно на эту специфическую деталь.

Долбленая борона отличалась от плетеной тем, что деревянные или железные зубья вдалбливались (вставлялись) в просверленные на поперечных планках отверстия. Деревянные рамы изготавливали сами хозяева, а зубья ковали кузнецы. Это ремесло сохранялось вплоть до середины XX в. Железная заводская борона была штампованная и внешне напоминала долбленную деревянную. С бороной работали на одной лошади. Ее впрягали при помощи оглобель (статичная упряжка) или гужей (нестатичная упряжка). Благодаря последнему способу борона хорошо маневрировала на поле. К концам гужей привязывали деревянный крюк. Он подцеплялся к дугообразному лучку, соединяемому с подвижным кольцом (или веревочной петлей) на раме. Управлял лошастью погонщик, сидя на ней верхом или шагая вслед за бороной. В первом случае обязанности «бороноволока» часто выполняли дети. Н. Н. Блинов отмечает, что хозяева, не имевшие детей подходящего возраста, с ранней весны договаривались с соседями о найме работника. Родители охотно отдавали детей на весенние заработки. Наемному работнику при бороновании выплачивалось от семи до девяти копеек в день. Кроме оплаты труда наниматель обязывался кормить помощника наравне с членами семьи во все дни работы, включая и ненастные, если ребенок не уходил домой⁵⁵.

Рыночная стоимость борон в различных районах Удмуртии была неодинаковой. Она определялась качеством изготовления, соотношением железных и деревянных частей, покупательским спросом. Самые дешевые стоили 0,33 – 0,66 руб., самые дорогие (железные) – от 1,40 до 2,50 руб.⁵⁶. По статистическим данным, в конце XIX в. в Глазовском и Сарапульском уездах наблюдались некоторые особенности в распространении по этническим группам. Наибольшую активность в приобретении железных борон проявляли русские. Не случайно один из корреспондентов «Вятских губернских ведомостей», описывая труд удмуртов, критиковал их за консерватизм и «приверженность» к бороне «легонькой, с короткими, редкими зубьями, из которых двух-трех не хватает..., скрипящей и шатающейся». Такая борона, по утверждению автора, «не может разрыхлить как следует почву, а только слегка подцарапает ее»⁵⁷. И все же сохранение деревянных борон среди большинства крестьян не случайное. Высокая стоимость железных борон, по мнению земледельцев, не оправдывалась ни сроком эксплуатации, ни качеством производимой работы. Они нужны были там, где пахали косулей и плугом и где требовалось разрыхлить и культивировать широкие пласты земли. В начале XX в., тем не менее, количество покупных железных борон увеличилось, они составляли 56% всех боронящих орудий (абсолютное количество железных борон достигло 282.456⁵⁸).

§ 2. Посевные и уборочные орудия и инвентарь

Сельскохозяйственные орудия и инвентарь, предназначенные для посева и уборки хлебов, оставались наиболее консервативными в земледельческом производстве всей дореволюционной Удмуртии. Лишь с конца XIX в. в крестьянских хозяйствах стали появляться сеялки, жатки, молотилки, веялки, но их количество исчислялось десятками единиц.

Сев, как правило, производился вручную. Сеятель брал семена из *севалки*, висевшей у него на левом боку, и раскидывал зерно

вперед себя размахом правой руки. Сеяльное лукошко *кизён куды* представляло собой лубяной или берестяной короб с холщовым днищем. Считалось, что объем севалки должен вмещать около четверика* зерна. На плечо короб подвешивался при помощи широкого сыромятного ремня или сшитой из холстины лямки. Под ремень иногда подкладывали или подвешивали мягкую прокладку, чтобы не натирать плечо тяжестью. Боковая стенка лукошка делалась плоской, так оно удобно прилегало к телу и не болталось при ходьбе. Зерна сеяли целой горстью, мелкие семена репы, льна, конопли, посевных трав — щепотью. Сеяли опытные взрослые мужчины, так как требовалась определенная сноровка равномерно распределить семена по всей поверхности вспаханного поля и не раскидать их по полю соседа. Кроме того, нужны были физическая сила и выносливость таскать тяжелое лукошко целый рабочий день. Сеяльное лукошко олицетворяло богатство и удачливость в труде хлебороба. Не случайно хозяйство состоятельного крестьянина сравнивали с севалкой, говоря: «*кизён кудыез тыр*» («его севалка полна зерна»).

В исследуемый период сеялочные машины в хозяйствах края почти не были распространены. Земледельцы не принимали сеялок, так как считали, что при посеве на ней тратится гораздо больше семян, чем при ручном посеве. Очевидно, неумение регулировать норму высева повлекло за собой неверный вывод и нежелание приобретать сеялки. В действительности же они экономили посевной материал. Так, вручную на одну десятину пашни высевалось в среднем 10,5 (при норме 6 пудов), а сеялкой — 8 пудов; овса в среднем вручную — 16,5 (при норме 9 — 11 пудов), а сеялкой — 12 пудов; овса в среднем вручную — 16, 5 (при норме 9 — 11 пудов), а сеялкой — 12 пудов⁵⁹. Экономия ржи составляла 2,5 пуда, а овса — 4,5 пудов. Выдержать оптимальную норму высева вручную удавалось лишь самым опытным сеятелям. Следовательно, не технические качества были главным тормозом распространения сеялки в крае. Бо-

* Четверик — мера площади и веса, равная четвертой части четверти.

лее действенными представляются иные обстоятельства: природные условия, система общинного землепользования, слабая вовлеченность крестьян в товарно-рыночные отношения, производственные особенности и общие традиции работы. Рассмотрим названные обстоятельства подробнее. Холмистость, расположение пахотных участков на небольших площадях, чересполосица затрудняли маневрирование сеялочным агрегатом. Сеялка транспортируется тягловой силой, следовательно, необходима дополнительная лошадь. Это невыгодно хозяйству, кормящему свою семью, но не производящему товарную продукцию. Сезонная кратковременность эксплуатации сеялки в земледельческом цикле также делала нецелесообразной ее приобретение. И тем не менее, архивные документы и статистические сведения отражают тенденцию роста покупательского спроса на нее. Так, в 1915 г. в четырех изучаемых уездах с земских складов были проданы 134 сеялки стоимостью 7 – 9 руб., а на 1916 г. поступили заявки еще на 175 агрегатов⁶⁰. Превышение спроса над наличием может свидетельствовать не только о покупательском интересе, но и (как уже отмечалось относительно почвообрабатывающей техники) о медленном удовлетворении крестьянских заявок. Пока не найден ответ на вопрос, почему наименьшим спросом сеялки пользовались в Глазовском уезде, а наибольшим – в Малмыжском. Возможно, причина в ландшафте, а может быть, – в отсутствии или в наличии примера для подражания, возможно, в комплексе этих причин.

Распространенным орудием уборки зерновых культур был серп *сюрло*, косьбы трав – коса-горбуша *кусо* и коса-литовка *кусолитовка*. Использовались два типа серпа: кузнечной работы и заводского производства (так называемые «русские» и «аглицкие»). Технологически друг от друга они не отличались, лишь у заводских серпов более крутой, чем у кузнечных, изгиб рабочей части, напоминавший тонкий серп луны, обращенный влево. Один конец заостренного лезвия почти под прямым углом фиксировался в деревянной рукоятке. По краю лезвия наносились мелкие зазуб-

рины, насечки, которые срезали стебли растений. Серп с насечками дольше не тупился. Изогнутость способствовала большему захвату и притягиванию пучка стеблей в горсть жнеца. В крестьянском хозяйстве функциональная нагрузка серпов в весенне-осенний период была колоссальной. Им пользовались при заготовке веточного корма, сена и травы для повседневного кормления домашнего скота (окашивание крапивы, лебеды). Особенно необходим он был во время жатвы хлебов. Не случайно в аграрной обрядности осуществлялась сакрализация этого уборочного орудия. Количество серпов в хозяйстве зависело от числа его работников. Детей учили жать с раннего возраста, и выражение «*княз сюрло кутйз ни*» («в руки взял уже серп») свидетельствовало о наступлении взрослости.

Как уже указывалось, серпы у удмуртов в основном были кузнечными. Интересные сведения даны Н. Н. Романовым об удмуртских кузнецах Омсинского общества Ярославской волости Слободского уезда. Он сообщает, что сырье для своих изделий кузнецы покупали на близлежащих Холуницком и Омутнинском железоделательных заводах. Цена одного пуда металла равнялась 1 руб. 70 коп. Из одного пуда выковывалось в среднем около 40 кос или до 100 серпов. Продавали их по цене 12 – 15 коп. среди окрестных крестьян Слободского и Глазовского уездов. Получается, что омсинские кузнецы, получая минимальную прибыль за свою работу, представляли серьезную конкуренцию заводской продукции, стоившей гораздо дороже (30 – 50)⁶¹.

Появление заводских серпов в удмуртском хозяйстве было отмечено сложением загадок. В них серп, например, сравнивался со старушкой: «горбатая старушка/ русская старушка по всему полю кружится». Первая аналогия очевидна: горбатый серп = горбатая старушка. Вторая, возможно, возникла в связи с появлением заводского (читай: русского) типа серпов. Кстати, поверхностный подход к анализу этой загадки и других материалов фольклора дал в свое время И. Н. Смирнову повод утверждать, будто до прихода

русских удмуртам не был известен серп и вообще у них «переход от звероловной жизни к земледельческой совершился под русским влиянием»⁶². Серпы, обнаруженные на археологических памятниках Удмуртии IX – XIII вв., опровергают данное мнение известного поволжского этнографа и свидетельствуют о глубоких традициях земледелия у предков удмуртов. Эти древние серпы мало чем отличались от серпов изучаемого периода, да и от современных: «ширина лезвия 1,8 – 2,6 см», «короткое, сильно изогнутое лезвие, с заметной нарезкой зубцов»⁶³.

Косы-горбуши также являлись древнейшим сельскохозяйственным орудием. Рабочая часть – косовище – представляло собой чуть выгнутое и закругленное, с острым концом, широкое металлическое лезвие (шириной 2,6 – 5,3 см, длиной до 40 – 60 см). У кослитовок длина лезвия достигала 50 – 115 см, а ширина почти идентична лезвию горбуши⁶⁴. Тот конец косовища, которым прикрепляли лезвие к деревянной рукоятке, выковывали с заметным выступом, напоминавшим крюк. Крюк вбивали в рукоятку и дополнительно закрепляли деревянным, а впоследствии металлическим кольцом. Такой принцип крепления лезвия сохранился и у рукоятки литовки. Для удобства при косье локоть косца упирался в небольшой выступ рукоятки *кутэт*. Она была короткая и поэтому горбушей косили, низко согнувшись, а иногда – и на коленях. Конструкция позволяла переключаться горбушу и косить направо и налево. Горбушей косили и на больших площадках, но чаще применяли для окашивания маленьких кулиг, кочкастых мест, оврагов и участков вокруг кустарников. Последнее обстоятельство – причина длительного бытования кос-горбуш в крае, где сенокосами служили разные неудобцы. Некоторые авторы в конце XIX в. писали, что косы-горбуши сохранились только у удмуртов. Причиной этого они называли особый консерватизм последних в отношении смены орудий труда и желание работать только «дедовскими» методами. Однако этнической специфики при использовании того или иного вида сенокосного орудия не отмечено.

Напротив, в архивных источниках этого периода указывается, что и русские, и удмурты косили обоими видами кос «смотря по удобству лугов». Литовкой в некоторых селениях Елабужского уезда окашивали горох и гречиху, приспособляя для этого к косе «деревянный снаряд в виде граблей» или железные грабли для ровного укладывания скошенных стеблей в валках⁶⁵. Экономическое обследование 1902 г. также зафиксировало наличие горбуш и литовок у всех народов края. Лишь у марийцев горбуши не отмечены⁶⁶. Может быть, — случайно, так как обследование было выборочным, а не сплошным и потому горбуши, возможно, не попали в поле зрения статистиков.

Литовка — сенокосное орудие, сменившее косу-горбушу. Рабочее лезвие у нее вдвое длиннее, чем у горбуши. Лезвие заостряют и слегка зазубривают, отбивая молотком на небольшой наковальне. Рукоятка примерно в полтора человеческих роста, к середине крепится небольшой черенок, за который работник держался правой рукой. Крепление рукоятки к лезвию приспособлялось к особенностям работы косаря. Однако литовка налаживается статично справа налево. Ширина окашиваемой полосы (от 1,5 до 2 м) зависела от длины рукоятки, размера лезвия и сноровки и силы косца. Захват площади литовкой был большой, поэтому ею косили широкие луга. Количество кос, как и кос-горбуш и серпов в хозяйстве зависело от числа работников семье. Подростки учились косить при помощи маленьких орудий на неровных участках. Умение косить траву чисто и брать широкую полосу в крестьянской среде расценивалось как признак трудолюбия, сноровки и возмужалости.

К уборочным орудиям относились грабли *мажес* и вилы *лобыт/саник*. К сожалению, в дореволюционных источниках не сохранилось их описания. Учитывая замедленные темпы развития земледельческой культуры в целом и орудий труда в частности, можно предположить, что грабли и вилы немногим отличались от зафиксированных в музейных коллекциях и бытующих поныне в уд-

муртских хозяйствах. Грабли – женское орудие труда. Их изготовляли либо сами хозяева, либо заказывали деревенскому мастеру. Орудие состоит из рукоятки *мажес ныд* и головки *мажес йыр* – снаряда с зубьями *мажес пинь*. Для рукоятки (диаметром 3 – 4 см, длиной до 200 см, в зависимости от высоты работника) использовали тонкие стволы молодых елей. Нижний конец ствола слегка расщепляли надвое и, закрепив в таком положении деревянным брусом, обматывали сыромятным ремнем или мочалом. Заготовку просушивали в бане зимой или летом в тени. Головку грабель мастерили так: вытачивали четырехгранный брус (толщиной до 6 см, длиной до 50 см), с семью – девятью отверстиями для зубьев. На боку бруска сверлили два дополнительных отверстия для всаживания рукоятки расщепленным концом. Другой вариант грабель отличался способом укрепления рукоятки: ее не расщепляли, а чуть заостряли и всаживали в брус. В обоих случаях креплением служил небольшой деревянный штырь. На рукоятке грабель (а также на вилах, серпах, косах) вырезали семейный знак *пус* с целью отличия во время общинных работ и с целью охраны. По отношению к использованию грабель в удмуртском обществе сложились некоторые поведенческие стереотипы. Так, запрещалось ими разравнивать ворох зерна в сусеке, чтобы не повлиять негативно на рост хлебов на поле (по принципу, как редки зубья на граблях, такими редкими будут посевы). Они активно использовались в качестве памятных подарков парнями – своим избранницам, матерями – дочерям, крестными родителями – крестницам. Небольшие участки на рукоятке таких грабель украшали геометрическими узорами в технике трехгранно-выемчатой резьбы. Грабли использовали не только в уборке сена и соломы, но для обработки вспаханной земли: разбить комья, разровнять грядки и удалить с них сорняки, засыпать землей посеянные семена, растаскать навоз по гряде. Такие работы выполняли в основном женщины в огороде.

Для подачи, приема или укладки различных предметов в хозяйстве применялись вилы и лопаты. Наиболее древними вари-

антами вил были деревянные двузубые или трезубые вилы. Их изготавливали из стволов или веток деревьев с естественными отростками. Длина рукоятки и зубьев зависела от выполняемой работы: длинные трезубые вилы предназначались для поднятия на скирду снопов и сена, короткие – для уборки сена. Для раскидывания навоза кузнецы ковали короткие, толстые двузубые вилы.

Наиболее распространенным орудием в крестьянском деле были лопаты *лопата/куй*. В зависимости от назначения рабочая ее часть была деревянной (например, для выгребания, веяния и накладывания зерна), окованной по нижнему рабочему краю полосой железа или железной (для вскапывания и окучивания земли, выгребания навоза). Когда появились металлические, сказать сложно. Так же сложно ответить на вопрос, почему нет удмуртского слова, аналогичного лопате? Возможно, потому что металлическая лопата была заимствована у русских, и с появлением нового инвентаря утратился собственный термин.

Уборочные машины: *сенокосилки, жнеи-самосброски и жатки* крестьяне края стали приобретать лишь в начале XX в. Они появились сначала у богатых частных владельцев. Затем их стали приобретать товарищества и кооперативы. Нередко владельцы сельскохозяйственной техники нанимались убирать хлеб в других хозяйствах, чтобы окупить стоимость машины и чтобы она не простаивала. Например, в 1881 г. писарь Шарканской волости Сарапульского уезда Бехтерев выписал из Москвы жатку стоимостью 320 руб. и работал на ней в удмуртских и русских селениях. За жатву хлеба с одного «переезда» (0,75 га) крестьяне платили ему от 2 до 2,50 руб.⁶⁷. Анализ географического распространения тех или иных видов уборочной техники свидетельствует, что хозяева приобретали, прежде всего те машины, применение которых в данных условиях и на данной территории было наиболее эффективным и производительным. Так, конные грабли приобрели лишь те крестьяне Сарапульского уезда, которые жили вдоль реки Камы с просторными заливными лугами. Логично было бы

предположить наличие у них же большого количества сенокосилок. Однако последние здесь не применялись, потому что на лугах по весне долго стояла вода, просохшие места выборочно косили вручную. Высохшее сено сгребали конными граблями, тем самым производительность труда повышалась.

В целом, еще в начале XX в. усовершенствованные уборочные орудия труда в исследуемых уездах как и в губернии, не получили широкого распространения. Заведующие земскими складами поясняли, что наделы крестьян расположены «на мелких участках, местность лесистая и неровная, поэтому косят и жнут ручным способом». В начале XX в. корреспондент из села Люк Сарапульского уезда писал: «Нет тут ни жнеек, ни мялок, ни улучшенных плугов. И когда это привьется населению – бог знает»⁶⁸. Помимо уже названных причин неприятия новой сельскохозяйственной техники назовем еще несколько. Немаловажными были факторы экологического порядка: по мнению крестьян, жатка портила поле – утаптывала почву, а под колесами пропадало много зерна. Были мотивировки причин и религиозного характера. Вот пример: при уборке жаткой скошенные валки долго лежат несвязанными, крестьянская психология не допускала этого, считалось, что Шайтан обрадуется бесхозяйственности человека и растаскает весь хлеб⁶⁹. А жнеи-самосброски не удовлетворяли крестьян уже по той причине, что небрежно относились к хлебу, сбрасывали связанные снопы по ходу движения машины. Снопы попадали под колеса, зерно утаптывалось или осыпалось от тряски. В силу указанных причин объективного и субъективного характера в 1915 г. в Удмуртии насчитывалось лишь 1026 жаток, 1297 конных грабель, 27 сенокосилок⁷⁰.

Основным молотильным орудием оставался цеп *кутэс*. Форма цепы двучастная. Состоит из рукоятки, доходящей молотильщику до подбородка, и круглого или четырехгранного бруска, по длине вдвое короче рукоятки. По способу соединения ручки и била различаются два типа: а) ручка *кутэс* и било *дыбеч* соединяются

сыромятным ремнем; б) рукоятка и било соединяются при помощи металлических колец. Последний способ – более современный. Длина соединительного ремня или число колец делались с учетом того, чтобы при размахе било не ударяло молотильщика по спине, а при ударе по снопам ложилось бы плашмя. По высоте и весу цепи делились на мужские, женские и детские. Помимо молотбы цепями, практиковались более примитивные способы – хлестание, околачивание снопов о полозья саней или по деревянному брусу, установленному на высоте до одного метра. Так молотили зерно, предназначенное для посева, оно получалось чистое и не нуждалось в провеивании.

Развитие капиталистических отношений и рост производительных сил способствовали распространению с конца XIX в. механических молотилок *кутсаськон машина*. Работа на молотилке была гораздо производительнее ручной: «при четырех рабочих силах может легко измолотить два овина и более в день...и ни одного зерна в колосьях не остается». К этой положительной характеристике прибавлялось еще одно качество: «из несущеного жита может отделить зерно настоль чисто, что при ручной молотбе даже и половины не отделяют от соломы»⁷¹.

Молотилку обслуживали четверо взрослых работников с одной лошастью и одним погонщиком-подростком. Один работник разрезал связла снопов и подавал их на барабан, один подвозил или подносил снопы, двое отгребали солому и ссыпали обмолоченное зерно в мешки. Несмотря на очевидные преимущества работы молотилкой, крестьяне не спешили приобретать ее. Например, в Глазовском уезде в конце XIX в. насчитывалось чуть более трех тысяч молотилок и веялок вместе взятых. На каждое селение приходилась примерно одна машина. Лишь в экономически более развитом Сарапульском уезде в каждом селении работало до семи машин того или иного вида⁷². Отпугивала высокая стоимость: заводские молотилки с конным приводом стоили от 65 до 100 руб., ручные молотилки Воткинской артели механи-

ческих производств стоили дешевле: от 35 до 50 руб., но по определению специалистов, последние были некачественные⁷³. В крестьянском хозяйстве, слабо вовлеченном в товарно-рыночные отношения и не заинтересованном в получении денежного капитала, такие затраты были не оправданными. Кроме того, машина требовала приложения усилий многих взрослых работников, в малых семьях не хватало людей для ее обслуживания. Известно также, что хлеб молотили зимой, когда земледельцы свободны от других работ, поэтому «имея много свободного времени зимой, они обыкновенно с молотьюбой не торопятся» и техника большую часть времени простаивает, не оправдывая стоимость⁷⁴. Тем не менее, в начале XX в. молотилки стали привычными в деревне. С ростом товарного значения зерна крестьяне старались продать хлеб в короткие и более выгодные сроки, поэтому нужно было обмолотить хлеб быстрее. Кустари создали промысел: обмолот по найму на собственных машинах и продажу машин по окончании работ. Переезжая по кладям и остожьям, токам и овинам, промысловики обмолачивали и провеивали хлеб за определенную плату: 1 – 1,5 коп. содного пуда или «натурой» – «по гарнцу с вороха» (15 – 20 фунтов зерна с 16 – 20 пудов обработанного), а также корм лошади и «харчи» работникам⁷⁵. Подрядчики-промысловики объезжали селения своего уезда, губернии, выезжали в соседние губернии: Уфимскую, Казанскую, Самарскую. Проданные молотилки и веялки становились образцами изготовления для местных умельцев. Специалисты считали, что смастерить такую машину несложно, дело доступно каждому «порядочному плотнику».

Количество веялок и сортировок в этот период значительно превосходило количество молотилок. Этот факт объясняется стремлением сеять чистое, без сорных примесей, зерно. По мнению крестьян, сильная засоренность посевного материала приводила к засорению полей, увеличивала норму высева, снижала урожайность культур. Веяние зерна и его сортировка были обязательными операциями перед посевом и после молотьюбы. Долгое

время эти операции совершались вручную при помощи деревянной лопаты. Зерно подбрасывали вверх, шелуха, пыль и прочие частицы отлетали в сторону, а тяжелое зерно падало вниз. Однако такая работа была малопроизводительной и качество очистки зерна низкое, требовались какие-то усовершенствованные механизмы. К таковым следует отнести сортировку семенного материала при помощи больших решет-сит. Однако к этому способу крестьяне прибегали довольно редко, потому что он требовал приложения больших физических усилий. Ситом (объемом с сеяльное лукошко) провеивали семена технических культур: льна и конопли. Сито *луз* представляло собой круглое неглубокое лукошко, стенка которого лубяная, а сетчатое днище сплетено из конских волос. До появления заводских и кустарных сортировок других механизмов очищения зерна в удмуртских хозяйствах нами не обнаружено.

Веялочные машины *тöйлёскон машина* земледельцы приобретали охотно. Работа на них была гораздо производительнее, чем ручную, а качество очистки, как указывалось, выше, чем — с лопаты. Так, вручную при благоприятных погодных условиях шесть-восемь человек провеивали за день около четверти зерна (7 — 8 пудов), машина же сортировала и одновременно провеивала до 200 пудов⁷⁶. Работа не зависела от погодных условий, в то время как вручную веяли лишь при ясной, умеренно ветреной погоде. К тому же при машинном веянии все отходы (полова, мякина, куколь и пр.) не уносились ветром, а накапливались в одном месте, и их можно было использовать в хозяйстве по назначению. Из ответа сельского корреспондента, крестьянина Кестымской волости Глазовского уезда на вопрос о качестве машинного веяния читаем об очевидных преимуществах веялки: «из одного мешка вывезлась разных травяных семян целая пудовка. ...В провеянной рукави мякине оставалось много зерна, провеяв эту мякину на веялке, достал из нее пудовку жита, следовательно, ручное веяние, производить которое без ветра нельзя, оставляет в мякине на корм скоту

часть жита, а взамен дает вместе с зерном разный сор, быть может, отчасти и вредный для здоровья человека»⁷⁷.

Активный спрос на эту сельскохозяйственную машину способствовал развитию в конце XIX в. в Сарапульском уезде промысла по изготовлению веялок. Их мастерили кустари по заказу местных жителей. Кустарное производство распространилось и среди крестьян Малмыжского и Елабужского уездов. Число мастеров в тот период насчитывалось: у русских – 125 человек, татар – 5, удмуртов – 4 и марийцев – 3 человека. Их изделия составили значительную конкуренцию заводской продукции, так как стоили гораздо дешевле. Так, заводские веялки системы «Гранта» стоили 48 руб., сортировки – 55 руб., веялки-сортировки – 140 руб., кустарные же веялки «большого типа» оценивались в 17,5 – 18,5 руб., «среднего типа» – в 13,5 руб., «малого типа» – в 10 – 10,5 руб.⁷⁸. В то же время кустарные машины уступали заводским по качеству изготовления и работы. Однако наличие конкуренции в изготовлении сельскохозяйственной техники позволяло покупателям предъявлять повышенные требования к их функциональным и конструктивным возможностям и выбирать лучшие варианты, а мастеров побуждало улучшать продукцию.

Каждое крестьянское хозяйство в исследуемый период в арсенале орудий труда имело приспособления для молотбы, трепания и веяния конопли и льна. Снопки околачивали на деревянных чурбанах вальками и колотушками *нушы*. Семена провеивали на ветру и при помощи сит. Стебли – «тресту» вымачивали в специально сооруженных водоемах, так называемых мочилах, или прудах, а лен расстилали на поле. Через определенное время, когда со стеблей начинала отслаиваться кожура, их развешивали на всю зиму на изгородях или жердях-вешалах. Весной производилась ломка, трепание, чесание волокна. Все работы по обработке льна и конопли выполняли женщины и подростки без участия мужчин. Из орудий обработки льноволокна у удмуртов следует описать самодельную деревянную льномялку *сэстон пурт*. Это

своеобразный станок высотой сообразно роста работницы. Два бруска длиной чуть больше метра скреплялись параллельно так, что между ними образовывалась узкая щель. В щели укрепляли деревянный нож с рукояткой на одном конце. Нож двигался вверх-вниз. Приподняв его вверх, в щель укладывали горсть льноволокна. Многократно опуская нож, соскребали с волокна твердую оболочку-изгребь. Получившуюся кудель вычесывали льночесалкой *согы*. Кудель еще раз вычесывали тонкой щеткой-кисточкой из конского волоса, в результате получали тонкое шелковистое волокно *мертчан*, которое годилось для прядения. Процесс физически тяжелый и длительный, требовавший каких-то усовершенствований в процессе и использования технических приспособлений. В начале XX в. в крае стали распространять механические чугунные двухвальные льномялки кустарного и заводского изготовления, которые продавали земские сельскохозяйственные склады.

Конопляное волокно получалось примерно так же. А для выжимки масла семена толкли в ступе *гыр*. Это – два толстых бревна, одно высотой до двух метров, другое – чуть меньше метра. Их вкапывали в землю на расстоянии около пяти метров друг от друга. В пазы столбов вставляли десятиметровую жердь. На один конец жерди привешивали пест – деревянную болванку и дергали вниз-вверх.

Кустарное производство сельскохозяйственных орудий и механизмов в Вятской губернии было представлено довольно широко. В 1900-е гг. из 305 кустарных мастерских 117 действовали на территории удмуртских уездов. Их продукцию составляли в год: до 10000 пахотных орудий (косуль, лемехов, сабанов), до 1500 борон, примерно столько же веялок, 800 веялок-сортировок, 100 льномялок и льнотрепалок, 40–50 молотилок, 30–40 плугов, до 10 приводов к молотилкам⁷⁹. Их изделия неплохо конкурировали с заводской продукцией. Например, из проданных в 1915 г. через земские склады 1599 машин 297 были кустарного производства⁸⁰.

Многие крестьяне, затруднявшиеся в одиночку купить машину, приобретали ее, объединившись с несколькими хозяевами и

создавая сельскохозяйственные общества и ссудосберегательные товарищества. В начале XX в. Департамент земледелия, поощряя такие общества, нередко обеспечивал их техникой бесплатно. Так, в 1911 – 1912 гг. было передано сельскохозяйственным обществам Сарапульского и Малмыжского уездов 32 вида усовершенствованных орудий труда и техники. Среди прочих чаще встречаются упоминания о плуге и жатвенной машине, потому что «недостаток рабочих рук заставляет население искать выход в покупке экономящих силу жаток, а необходимость полнее использовать труд женщин и подростков, вызывает усиленный спрос на плуги»⁸¹. Иногда состоятельные земледельцы и крестьянские товарищества арендовали сельскохозяйственную технику и механизмы у земства. В каждой местности цены на прокат и аренду были разные. К примеру, в Малмыжском земском складе в конце XIX в. действовали следующие расценки: прокат косули – 20 коп., драпачей – по 30 коп., катков – 15 коп., почвоуглубителей – 25 коп., веялок – 0,50 руб. и молотилок – от 0,75 до 1 руб.⁸². Прокат не должен был превышать двух дней, чтобы все желающие могли воспользоваться техникой своевременно. Установка таких жестких сроков проката свидетельствует о нехватке сельскохозяйственной техники на складах и о растущем спросе. Наибольшую инициативу в применении усовершенствованных орудий труда проявляли русские крестьяне. Удмуртов и другие народы сложнее было убедить в прогрессивности новой техники вследствие многих причин: изолированность селений и удаленность их от рынков, незнание или слабое знание русского языка, на котором шла продажа и пропаганда техники, отсутствие положительного образца и примера работы, отсутствие техников-смотрителей, способных отремонтировать сломавшиеся машины, отсутствие или недостаток средств на приобретение усовершенствованных орудий, чересполосица наделов, малоплодородные почвы со слабым культурным слоем, отсутствие или недостаток тяговой силы. В результате, по сообщениям земских специалистов, эти крестьяне «всякие нововведения ... встре-

чают в высшей степени скептически»⁸³. Распространению незнакомой техники противостояли традиционные, знакомые и потому считавшиеся лучшими, орудия труда. Мотивировка отказа новациям была весьма действенной для крестьянской психологии — неприятие богом. Удмурты Елабужского и Малмыжского уездов, к примеру, на вопрос: «почему не заводят веялок?» отвечали, что это грех, что «бог дал ветер на это, дьявол же научил делать свой ветер и быть хитрее бога»⁸⁴.

Впрочем, и среди удмуртов находились смекалистые мастера, которые по заводским образцам делали свои машины. Так, крестьянин Люкской волости Степан Бианов (современное правописание фамилии — Биянов. Ее носители, как правило, бесермяне — Л. В.) в 1880 г. смастерил конную деревянную молотилку. Она совмещала операции соломотряски и веялки. При всем своем несовершенстве машина намолачивала по шесть овинов хлеба в день (овин по крестьянским меркам содержал пять возов снопов или от 10 пудов ржи или овса и до 30 пудов соломы). Односельчане и жители окрестных селений, у которых Бианов работал со своей молотилкой, были «вполне довольны ею». В целях поощрения кустаря-изобретателя уездная земская управа выплатила ему 50 руб. премии и предложила всем желающим ознакомиться с устройством машины. В качестве еще одного примера приведем любопытный факт из жизни жителей села Понино Глазовского уезда. Из воспоминаний сына священника и агронома-любителя С. К. Крекнина, известно, что в 1915 г. домовитые крестьяне вместе со священником организовали сельскохозяйственную артель. Члены артели сообща купили жатку-сноповязку американской фирмы «Мак-Кормик». Машину по частям привезли из Глазова в четырех больших ящиках. При перевозке и сборке незнакомой техники утратили некоторые детали, а другие оказались лишними. Долго пришлось собирать ее, но все же машину наладили ее Н. В. Мальгинов — удмурт, крестьянин-умелец из деревни Полдарай и сын С. К. Крекнина Василий (тогда — учащийся Вятской духовной семинарии)⁸⁵.

Разумеется, эти два примера не могут служить показателем активного применения сельскохозяйственных машин в крестьянском труде. Уровень их распространения оставался низким. Тем не менее, можно говорить о тенденции проникновения передовой техники в удмуртские хозяйства, которая в первое десятилетие XX в. становилась все активнее. Даже в экономически слабо развитых северных волостях Глазовского уезда в 1902 г. в 41 селении (жители: русские, коми-пермяки, удмурты) статистики зафиксировали 12 молотилок с ручным или конным приводом и 151 веялку⁸⁶. А уже в 1917 г. во время сельскохозяйственной переписи в Коротаевском обществе Карсовайской волости Глазовского уезда, считавшемся по всем показателям малосостоятельным, записали в трех населенных пунктах 3 (деревня Кабаковская, починок Куреговский и Панекшурский) на 74 хозяйства 6 ручных молотилок, 1 молотилку с конным приводом, 15 молотилок-сортировок, 31 веялку-сортировку⁸⁷. Тенденции роста, как видим, налицо. Любопытны статистические сведения за 1910 и 1915 гг., приведенные в докладе агронома Вятской губернии Н. К. Еремеева. Он пишет, что в 1910 г. в губернии всего было продано сельскохозяйственных орудий и механизмов на сумму 201 руб. и эта сумма с каждым годом возрастала. Через пять лет она уже превышала указанную более чем в четыре раза, составив 850 руб. Высоко оценивая работу служащих земских складов, отмечает, что не все резервы еще использованы в пропаганде и распространении передовой техники среди крестьян губернии. По мнению агронома, земледельцев сдерживает не только отсутствие денег, но и отсутствие положительного примера работы с ними. Н. К. Еремеев подчеркивает необходимость и важность показательных испытаний различной техники на арендованных у крестьян землях, ставших регулярными с 1910-го г.⁸⁸.

Характеризуя земледельческие орудия и приспособления, рассмотрим еще один аспект — их сакральные функции. В их использовании отмечаются этнические традиции. К сожалению, в источ-

никах прошлого мало зафиксировано такого рода сведений. В частности, определенное внимание изучению сакральных функций земледельческих орудий уделил Н. Г. Первухин. Он писал, что в праздник *акайшика*, символизирующий начало весенних посевных работ, глазовские удмурты чествовали соху. В четвертый день праздника они проводили обряд «*геры сектан*» («угощение сохи»), жертвуя ее божеству атмосферных явлений Куазю. «Чтобы земледельческие орудия не ломались во время работы, были бы легки на ходу», после окончания небольшой ритуальной пахоты и посева пахари «взяв соховозки (колья, на которых транспортируют пахотное орудие — Л. В.), подвешивают их на древесные сучки повыше от земли. ... втаскивают на елку целую соху и там прикрепляют ее веревками от той же сохи»⁸⁹. Не совсем ясно, почему именно Куазю посвящалось пахотное орудие. Может быть, потому, что это божество было в данный период самым нужным, от него зависел сам ход весенних работ: божество должно было обеспечить ясную и теплую погоду без дождей, наличие солнечных дней, когда интенсивно просыхает почва. На самом празднике действия с сохой окрашивались особенно символически ярко. Совершить ритуальный зачин в пахоте доверяли старику, самому удачливому хозяину, у которого работа спорится и орудия труда всегда в исправности. Его способности магически должны были передаваться всем пахарям деревни. Данная нормативная установка в магии начала и парциальной магии сохранялась и в 1950-е гг. Например, передовому трактористу доверяли «опробовать» новый трактор, проехав на нем по полю, не вспахав пашни. «Руку приложить» («*ки пусйыны*») просили также перед уборкой. Здесь механизатор «делал зачин» на комбайне.

В земледельческих обрядах, связанных с выходом на весенний сев, важным ритуальным предметом являлась севалка. Она символизировала первоначальное вместилище богатого урожая, по этой причине запрещалось в неурочное время пользоваться ею, например, нельзя было имитировать процесс сева с неполным

лукошком, нельзя играть с ним, чтобы не вызвать негативные результаты. А во время ритуального посева в полное зерно лукошко сеятель клал яйца (символ семени, жизни, солнца и плодородия) и высоко раскидывал их по полю, приговаривая: *«та ёужда мед будоз!»* («таким высоким пусть растет! (зерно – Л. В.)»). Данная парциальная и имитационная магия была направлена на обеспечение будущего урожая. Яйца наперегонки собирали дети. Считалось, если при этом они толкаются и стучаются головами, то и колосья под тяжестью зерен величиной с яйцо будут клониться к земле. Такое поверье отмечено также у крещеных татар⁹⁰, что свидетельствует об идентичности некоторых аграрных обрядов и представлений соседних народов. На конце полосы хозяин делал небольшую ямку в земле при помощи кола от стожар *юсись боды*. Кол, как предмет, постоянно соприкасающийся с зерном еще на поле во время жатвы, также должен был передать плодородие полю.

В аграрных и семейно-бытовых ритуалах особенно часто использовался серп. В начале жатвы, которая особым праздником не сопровождалась, но каждая семья на своем поле совершала небольшую праздничную трапезу с «поклоном» (*«йыбырскон»*), серп сакрализировался. Женщины совершали им ряд магических действий. Взяв в руки серп за острый конец, они пытались срезать несколько соломинок. Эти действия должны были уберечь их от порезов во время работы. Смазывали серп маслом, чтобы он не тупился и работа шла «как по маслу». Цель таких действий состояла в обеспечении легкой и удачной страды. Со словами *«Осто, Инмаре, капчи кар!»* («Осто, Инмар, сделай работу легкой!»), начинала жать самая старшая и опытная, о которой говорили *«капчи ки»* (легкорукая, спорая на работу). Ее удачливость должна была передаться остальным жницам. Кстати, в первое колхозное десятилетие, указанные традиции активно приспосабливались к новым. *«Капчи ки»* становились ударницами, это были, как правило, те же умудренные опытом крестьянской работы старые женщины.

Ряд ритуально-магических функций серпа, а также косы-горбуши связан, очевидно, с материалом изготовления (металл) и качеством орудия (острый). При помощи этих предметов очерчивали кругом больного, чтобы болезнь не распространялась. В свадебном обряде северных удмуртов «ведун возьмась» – старый человек-родственник, исполнявший обязанности знахаря, чертил серпом или косой-горбушей границу. Так он как бы разделял пространство на освоенное и неосвоенное и не допускал проникновения злых сил на «эту сторону». Данная обережная магия, очевидно, имеет глубокие архаические корни. Вполне возможно, что описываемый свадебный ритуал – реликт реальных действий против колдуна в удмуртском обществе. Такой же ритуал, исполнявшийся удмуртами Глазовского уезда, описал Н. Г. Первухин. Он писал, что накануне Великого четверга в сумерках старики обходят ближайшие от деревни и усадьбы лесные заросли, чтобы шумом, стуком отпугнуть поселившихся там злых духов, шайтана. Затем «берут косу, помело, которым заматают в печке, и лопату, которой из печки выгребают золу (очевидно, – кочергу – Л. В.), и чертят вокруг своего дома и двора черту», чтобы защитить их «от злобных действий оборотней и колдунов (*ведунъёс*)». При этом грань/черта между освоенным и неосвоенным (враждебным) миром проводится особым образом: «Сначала они прометают небольшую межу, потом соскребают ее лопатой и наконец ведут по ней острием косы, как-бы сохой, самую черту»⁹¹.

Даже атмосферные явления крестьяне примечали при помощи указанных орудий. «Будет ненастье, если серпы у жнецов синеют» (происходит окисление месталла в условиях повышенной влажности – Л.В.), «если же серпы у жнецов белеют, ожидай ведра»⁹².

В земледельческом календаре северных удмуртов отмечен праздник «*кутэс туй*» («праздник цепа») в честь окончания молотьбы. В названии праздника подчеркивается важность функций цепа в уборочном процессе. Хотя само орудие не являлось предметом активных действий, однако его сакрализация просле-

живается довольно четко. С этого времени цеп отправлялся на покой и висел до новой молотбы в амбаре вместе с другими сельскохозяйственными орудиями и инвентарем. Суть нормативных установок состояла в табуировании цепы и запрета использования в каких бы то ни было делах. Возможно, запрет исходит из отношения к цепу как орудию, имеющему непосредственную связь с зерном, хлебом. Не случайно его иногда применяли в качестве своеобразного термометра. Воткнутая в сусек-ларь рукоятка определяла уровень влажности зерна. А во время грозы цеп бросали вместе с надочажной цепью и хлебной лопатой на улицу, чтобы утихомирить разбушевавшуюся стихию. Эти же представления о тесной связи с хлебом (и, возможно, с огнем, очагом) хлебной лопаты способствовали формированию устойчивого отношения к ней, как продуцирующей и бережной силе. Поэтому весной хозяйка выпускала гусей и другую птицу весной впервые во двор, положив их на хлебную лопату. Действие заручалось заговорной фразой: *«Лопатаен куяно мында мед пузалоз»* («Снесенных яиц пусть будет так много, хоть лопатой греб»).

Поскольку орудия труда, как и прочие окружающие предметы материального и духовного мира наделялись удмуртами особой душой, постольку по отношению к ним вырабатывались особые правила, позволяющие сохранять целостность предметов и тем самым не нарушать космическую гармонию. Вот поэтому этнос выработал социально-психологические механизмы-правила, регулировавшие отношения между людьми и орудиями труда. Например, «во время пашни (пахоты – Л. В.) соху на полосе оглоблями не оставляй: будет таскать ее шайтан»⁹³. А как следовало оставлять? – Очевидно, оглоблями к концу полосы, к дороге, чтобы грани оглобель и пахотного участка «замыкались», составили кольцо. Серпы считались предпочтительнее жатвенных машин не только потому, что последние «утаптывают колесами землю», но и потому, что при ручном труде жнец срезал растения и сразу укладывал их в снопы, перевязывая/замыкая перевязлом. В этом слу-

чае создавалось сакральное целое, которое нарушалось при машинной уборке, когда скошенные валки лежали на земле. Хлеб оставался не связанным, незавершенный процесс формирования «нового мира», нарушал космическую гармонию. Вот такое предписание по этому поводу отметил у удмуртов Г. Е. Верещагин: «Сноп во время жатвы несвязанным не оставляй: будет жать шайтан с песней, что ему дана воля». А поскольку жатка оставляла на поле колоски, которые «страдают», считая, что «хозяин оставил их на поругание ветрам»⁹⁴, постольку формировалось негативное отношение к этой машине. Мифологическое сознание, одухотворявшее хлебные растения, не могло допустить такого бесчестья. Это являлось признаком не только бесхозяйственности, но и выражением неуважения к хлебу – основному богатству хлебороба!

Стремлением не нарушать связь хозяина с орудием труда и одновременно представление о том, что с ним из хозяйства может уйти спорость в работе, удачливость и богатство, объясняется, очевидно, запрет передавать в чужие руки некоторые виды сельскохозяйственного инвентаря: серпов, кос, грабель, вил, лопат. Современные женщины пытаются объяснить такой запрет практически (руки порежешь или *«азьзэ берыкто»*, то есть затупишь литовку). По той же причине, вероятно, не рекомендуется передавать из рук в руки эти орудия труда (как и конскую упряжь, плужок, а также деньги, ручку и др.).

Подводя итог изложенному, отметим, что в XIX – начале XX в. удмуртские земледельцы, как и другие крестьяне края, пользовались многочисленными и разнообразными орудиями труда и инвентарем. Выделение среди них предметов, характерных лишь для определенной этнической общности не только затруднительно, но и не представляется целесообразным. Удмурты, русские, татары, марийцы, бесермяне, коми-пермяки использовали идентичную сельскохозяйственную технику, что обуславливалось сходными естественно-географическими и социально-экономическими факторами. Это правило особенно проявлялось в усовершен-

ствованной технике кустарного и заводского производства, которая распространялась по всей губернии через уездные земские склады и самими мастерами непосредственно на ярмарках. Наибольшее их количество приходилось на почвообрабатывающую технику. Разнотипность и вариативность пахотных и боронящих орудий обуславливалась почвенно-ландшафтными, социальными факторами и производственными традициями. Орудия уборки: серпы, косы, грабли, вилы, молотильные цепа и др. дольше оставались архаичными. Медленная эволюция конструктивного усовершенствования этих орудий объяснялась их универсальностью и полифункциональностью.

Кардинальная смена бытовавших орудий труда и механизмов стала возможной с появлением на крестьянском рынке машин и механизмов кустарного и заводского изготовления. Хотя этот процесс происходил очень медленно, тем не менее, среди земледельцев всех этнических групп края наметились два направления: а) использование традиционных, но улучшенных местными кустарями орудий труда; б) приобретение сельскохозяйственной техники и машин заводского изготовления. Разграничителем этих направлений, с одной стороны, была целесообразность тех орудий труда, которые отвечали традиционной агрокультуре, с другой – имущественный фактор, связанный с социальным расслоением крестьянства. Как писал В. И. Ленин в своей работе «Развитие капитализма в России», улучшенные орудия труда «бедноте не достаются вовсе, а среднему крестьянину достаются в ничтожном количестве»⁹⁵. Продолжая и подтверждая эту мысль, отметим, что экспериментальной эксплуатацией новой техники в удмуртских селениях занимались в основном священники, учителя, крестьяне-гласные уездного собрания и другие зажиточные крестьяне.

В ритуальном использовании орудий труда прослеживается, прежде всего, представление о них как продуцирующих и обережных предметах. Это обусловлено тесной связью сельскохозяйственного инвентаря с землей и хлебом.

1. *Громов Г. Г., Новиков Ю. Ф.* Некоторые вопросы агроэтнографических исследований // СЭ. 1967. № 1; *Громов Г. Г.* Сельскохозяйственная техника и этнические традиции // СЭ. 1976. № 3.

2. *Андрианов Б. В.* К изучению агроэтнографии // СЭ. 1976. № 3; *Сабурова Л. М.* По поводу статьи Г. Г. Громова и Ю. Ф. Новикова «Некоторые вопросы агроэтнографических исследований» // СЭ. 1976. № 6; *Крамаржик Я.* Некоторые замечания в связи с дискуссией по аграрной этнографии // СЭ. 1974. № 3; *Феоктистова Л. Х.* Земледелие у эстонцев. XVIII – XX в. Системы и техника. М., 1980. С. 5.

3. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 141, 408, 436, 438, 441, 448, 465, 469.

4. Там же, оп. 5, д. 232, 239, 245.

5. *Краснов Ю. А.* Древние и средневековые пахотные орудия Восточной Европы. М., 1987. С. 4.

6. *Зеленин Д. К.* Русская соха, ее история и виды. Вятка, 1908. С. 10–13. *Фирстов Г. Е.* Земледельческие орудия восточной полосы России. Казань, 1854. С. 1.

7. *Найдич-Москаленко Д. В.* О принципах классификации русских пахотных орудий // СЭ. 1959. № 1. С. 38–52; Хозяйство и быт русских крестьян. Памятники материальной культуры. Определитель.

8. *Зеленин Д. К.* Указ. соч. С. 9.

9. *Зеленин Д. К.* Указ. соч. // ПКВГиК. Вятка, 1907. С. 33.

10. *Новиков Ю. Ф.* О некоторых закономерностях развития техники обработки почвы в России // Материалы по истории сельского хозяйства и крестьянства СССР. Сб. 5. М., 1962. С. 465–466.

11. *Фирстов Г. Е.* Указ. соч. С. 89; *Зеленин Д. К.* Указ. соч. // ПКВГиК. Вятка, 1908. С. 39–40.

12. *Попов Н. С.* Хозяйственное описание Пермской губернии. СПб., 1817. Ч. 2. С. 74.

13. МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 85; Там же. С. 67; Вятская очередная выставка сельских произведений в 1858 году // Записки КЭО. Казань. 1859. Ч. 1–4. С. 133–134.

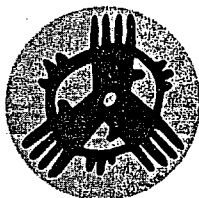
14. *Курочкин Н.* Сведения о быте крестьян Малмыжского уезда. С. 65; *Шестаков В.* Указ. соч. С. 115; *Романов Н. Н.* Краткие очерки уездов Вятской губернии. С. 13–14; МСВГ. Т. 8. Ч. 1. С. 63; СМОЗ. Т. 8. Вып. 2. С. 40; Там же. Т. 9. Вып. 2. С. 34–35; Там же. Т. 10. Вып. 2. С. 11; Там же. Т. 11. Вып. 2. С. 128.

15. СМОЗ. Там же.
16. МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 85; Там же. Т. 8. Ч. 1. С. 67.
17. *Зеленин Д. К.* Указ. соч. // Памятная книжка... С. 56–57.
18. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 346, 348, 465, 470; См. также: ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 394, л. 37об. *Верещагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда. С. 52; МСВГ. Т. 8. Ч. 1. С. 63.
19. МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 87; Там же. Т. 1. С. 72–74; *Кузнецов С. К.* Общинные порядки у вотяков Мамадышского уезда // ЭО. 1904. № 4. С. 44.
20. *Латышев Н. Н.* Земледелие и земледельческая промышленность государственных крестьян Удмуртии в первой половине XIX в. // Записки УдНИИ. Вып. 15. Ижевск, 1951. С. 118.
21. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 387об.; МСВГ. Т. 1. С. 72, 75.
22. *Столбов А.* Заметка о земледелии у вотяков Сарапульского уезда // ВГВ. № 88. С. 4.
23. *Громов Г. Г., Новиков Ю. Ф.* Некоторые вопросы агроэтнографических исследований. С. 88; МСВГ. Т. 1. С. 72.
24. Там же. С. 74; Там же. Т. 7. Ч. 1. С. 87; См. также: А. А. Краткое сельскохозяйственное описание по Малмыжскому уезду. С. 9.
25. МСВГ. Т. 1. С. 74; Там же. Т. 7. Ч. 1. С. 85.
26. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 388, л. 1–2; Там же, д. 389, л. 24–27; Там же, д. 391, л. 107–108; Там же, д. 394, л. 39об.–46; Там же, оп. 8, д. 28, л. 9.
27. Там же. д. 388, л. 42; Там же, д. 391, л. 108; МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 98; Там же. Т. 8. Ч. 1. С. 66.
28. Там же. С. 66–67.
29. *Васильев И.* Обзорение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний // Известия ОАИЭ. Казань, 1906. Т. 22. Вып. 3. С. 188.
30. *Первухин Н. Г.* Эскизы. Вып. 2. С. 57.
31. МСВГ. Т. 8. Ч. 1. С. 65; Т. 7. Ч. 1. С. 85.
32. МСВГ. Т. 1. С. 74; Архив СПб.ОРАН. Ф. 849, оп. 3, д. 496, л. 2, 4об.; МСВГ. Т. 7. Ч. 2. С. 88.
33. *Краснов Ю. А.* Указ. соч. С. 129–130.
34. *Никитина Г. А.* Системы земледелия удмуртских крестьян в пореформенный период (60–90-е годы XIX века) // Проблемы аграрной истории Удмуртии. Ижевск, 1988. С. 52.
35. *Новиков Ю. Ф.* Указ. соч. С. 471.

36. МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 88–89. Ч. 2. С. II–III. Архив СПб. О РАН. Ф. 849, оп. 3, д. 496, л. 2–2об.
37. Там же.
38. МСВГ. Т. 8. Ч. 1. С. 68.
39. Там же, л. 1об.; *Харитонов П.* Производство курашимских сох в Пермской губернии // Сборник Пермского земства. 1887. № 23. С. 379; Материалы по описанию промыслов Вятской губернии. Вятка, 1889. Вып. 1. С. 153.
40. Там же. С. 216–217; МСВГ. Т. 8. Ч. 1. С. 76, 92.
41. Материалы по описанию промыслов Вятской губернии. С. 217–218; МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 89.
42. Там же. С. 90; *Зеленин Д. К.* Указ. соч. С. 107–108.
43. Свод этнографических понятий и терминов. Материальная культура. М., 1989. Вып. 3. С. 55.
44. *Фирстов Г. Е.* Указ. соч. С. 128; МСВГ. Вятка, 1888. Т. 4. Ч. 1. С. 45, 462.
45. *Данилов В. М.* Описание одного хозяйства // ВГВ. 1894. № 13.
46. *Алов А. А.* Кустарное производство земледельческих орудий и машин // Отчеты и исследования по кустарной промышленности в России. СПб., 1900. Т. 6. С. 29, 35.
47. ГАКО. Ф. 575, оп. 33, д. 481, л. 11об. 19об., д. 483, л. 10об.–11; ЦГИА РФ. Ф. 395, оп. 1, д. 1333, л. 4об.–6. Подсчитано по: Земские подворные переписи 1880–1913. Поуездные итоги. М., 1926. С. 181.
48. ГАКО. Ф. 575, оп. 38, д. 483, л. 7об.
49. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 1195, л. 82–82об.
50. Подсчитано по: Сельскохозяйственные машины и орудия в Европейской и Азиатской России в 1910 г. СПб., 1913. С. 16–17; См. также: *Алов В. В.* Сельскохозяйственная техника. Свод местных комитетов по 49 губерниям Европейской России. СПб., 1903. С. 27–28.
51. *Лыткин В. И., Гуляев Е. И.* Указ. соч. С. 63–64; *Феоктистова Л. Х.* Указ. соч. С. 118.
52. МСВГ. Т. 7. Ч. 1.
53. Там же. Т. 1. С. 65; *Новиков А. А.* Краткое сельскохозяйственное описание по Малмыжскому уезду. С. 7.
54. *Любанский Б.* Указ. соч. С. 220.
55. *Блинов Н. Н.* Сельскохозяйственный быт пермяков и вотяков. С. 8; СМОЗ. Вятка, 1909. Т. 12. Вып. 4. Ч. 1. С. 126–127.

56. МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 98; Там же. Т. 8. Ч. 1. С. 69.
57. *Столбов А.* Указ. соч. С. 4.
58. Подсчитано по: Сельскохозяйственные машины и орудия в Европейской и Азиатской России. С. 16–17; Справочник по административно-территориальному делению Удмуртии. 1917–1991 годы. Ижевск, 1975. С. 20, 21, 22.
59. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 87, л. 5об.
60. Сельские машины и орудия в Европейской и Азиатской России. С. 16–17.
61. *Романов Н. Н.* Краткие очерки уездов Вятской губернии. Вятка, 1875. Вып. 1. С. 72.
62. *Гаврилов Б.* Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков. С. 48, 55; *Смирнов И. Н.* Несколько слов о русском влиянии на инородцев в пределах Казанского края // Известия ОАИЭ. Казань, 1886. Т. 6. Вып. 1. С. 56.
63. *Иванова М. Г.* Производственные сооружения городища Иднакар // Новые исследования по древней истории Удмуртии. Ижевск, 1988. С. 100; Ее же. Городище Гурьякар. Результаты исследований 1979 года // Средневековые памятники бассейна реки Чепцы. Ижевск, 1982. С. 16. Рис. 7, 9.
64. *Горячкин В.* Коса // ПЭРСХ. Т. 4. СПб., 1901. С. 747; *Иванова М. Г.* Иднакар. Ижевск, 1988. С. 15–16.
65. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 37об., 465, 470.
66. СМОЗ. Т. 8. Вып. 2. С. 40, 102–103. Там же. Т. 9. Вып. 2. С. 129. Там же. Т. 10. Вып. 2. С. 58–59. Там же. Т. 12. Вып. 2. С. 110.
67. ВГВ. 1881. № 92. С. 4.
68. ГАКО. Ф. 575, оп. 38, д. 483, л. 42об.; Сельскохозяйственный обзор Сарапульского уезда 1901–1902 гг. Сарапул, 1904. С. 34, 52.
69. *Вережагин Г. Е.* Образцы произведений устной словесности вотяков // КиПКВГ. Вятка, 1896. С. 59.
70. Подсчитано по: Сельскохозяйственные орудия и машины в Европейской и Азиатской России. С. 16–17; См. также: ГАКО. Ф. 575, оп. 38, д. 438, л. 8об.
71. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 1195, л. 8, 85.
72. МСВГ. Т. 7. Ч. 1. С. 148; Т. 8. Ч. 1. С. 128.
73. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 1203, л. 1; Материалы по описанию промыслов. С. 197.

74. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 1195, л. 85, 89–89об.
75. Там же, л. 100об.–101.
76. Материалы по описанию промыслов. С. 153, 159–160, 124.
77. ЦГА УР. Ф. 5, оп. 1, д. 1195, л. 8; Материалы по описанию промыслов. С. 184.
78. ГАКО. Ф. 575, оп. 38, д. 483, л. 9об.; *Алов А. А.* Указ. соч. С. 24.
79. Материалы по описанию промыслов. С. 154, 191.
80. ГАКО. Ф. 575, оп. 38, д. 483, л. 12а.
81. Обзор мероприятий Вятского земства в области сельского хозяйства за 1892–1893 гг. // КиПКВГ. Вятка, 1894. С. 99.
82. *Новиков А. А.* Очерк сельскохозяйственных мероприятий Вятского губернского земства. Вятка, 1893. С. 29.
83. Материалы по описанию промыслов. С. 164–165.
84. СМОЗ. Т. 11. Вып. 2. С. 56; См. также: Т. 8. Вып. 2. С. 40, 102–103; Т. 9. Вып. 2. С. 58–59.
85. ВГВ. 1881. N12.
86. ГАКО. Ф. 575, оп. 38, д. 483, л. 7–7об.
87. ГАКО. Ф. 574, оп. 4, д. 2194, 2195, 2212.
88. Там же.
89. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз II. С. 57.
90. *Емельянов А. И.* Указ. соч. С. 123; *Гаврилов Г.* Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда // Труды IV Археологического съезда. Казань, 1891. Т. 2. С. 99.
91. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз II. С. 57.
92. *Вережагин Г. Е.* Образцы произведений устной словесности вотяков. С. 64.
93. Там же.
94. Там же.
95. *Ленин В. И.* Развитие капитализма в России // Полн. собр. соч. Т. 3. С. 77.



Глава 4. РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И МАГИЯ В ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ УДМУРТОВ



«...посеянному зерну дай вызреть-налиться,
словно землянике-клубнике».

1. Сакрализация окултуренного пространства

Адаптация к природной среде удмуртами осуществлялась не только практически, но и мифологически. Придание символического значения тем или иным природным объектам и постройкам говорит о специфически человеческой форме освоения пространства. Мифологизировались и сакрализировались природные участки разного происхождения и назначения, а также усадьба и строения на ней. Рассмотрим их по условным концентрическим кругам, сужающимся к жилищу – самому близкому и защищенному месту в природном окружении земледельческого поселения.

Луд/керемет/вõсяськон чяйча/булда (разные названия в лексике локальных групп удмуртов) – культовые участки на природе: в лесу, как правило, у ручья или речки. Располагались в некотором отдалении от поселения (на расстоянии от 1 до 5 км). Эти места самым непосредственным образом связаны с семейными, общинными аграрными обрядами и ритуалами культа семейно-родовых святынь, в то же время являлись способом «очеловечивания» пространства. Опишем один из таких культовых объектов, увиденный нами в деревне Нижние Юраши Граховского района. Расположен на горе *Йыраш* на высоком берегу лога, называемого *Булда гон*, в молодом сосняке (культурные посадки примерно двадцати-

летней давности). Место очень живописное. На лугу площадью примерно 6 х 6 кв.м растут дубы, липы, вязы, клены, орешник. Ранее это место огораживалось. В самом центре рощицы росла ель, на которую участники моления *булда вёсь* развешивали обетные полотенца и скатерти. Почитание ели – общепризнанный факт особой роли этого дерева в религиозно-мифологической системе удмуртов. Возможно, это произошло из-за того, что формирование народа и древнейших пластов его духовных ценностей и экологической культуры происходило в зоне произрастания ели и других хвойных деревьев.

На месте Булда ничего нельзя трогать, нельзя даже косить траву. Информация о негативных последствиях нарушения этого запрета распространяется быстро и в широком радиусе не только среди поклонников культа, но и посторонних жителей. Например, рассказывают о таком происшествии. Житель деревни Нижние Юраши В.И.Окунев в 1970-е гг., по его словам, «скосил по молодости сено на Булде в логу. За это упал с сеновала, очень сильно ушибся. Матушка посоветовала обещать булде барана (сделать обетное жертвоприношение – Л. В.). Так и сделал. Пошел на Булду к главному кругу, к засохшей елке, сказал, что обещаю барана. Залез на дерево и привесил деньги. Когда съезжал с горы на мотоцикле, перевернулся. Встал, вроде, ничего, а вернулся домой, чувствую, нога болит. Мать спрашивает, мол, правильно ли я деньги повесил, ведь нельзя залезать на само дерево, нужно просто дотянуться и повесить. Пришлось второй раз пойти на Булду, на этот раз принес в обет мамину стряпню. Хоть нога болела, пришлось сесть на мотоцикл и ехать самому, лишь потом нога перестала болеть».

Не менее строгим является божество Луда. На его культовое место допускаются лишь мужчины. Парадокс заключается в том, что в Луде молятся Нюлэсмурту. Например, шарканские удмурты в весенний праздник *тулыс сур*, длившийся не менее четырех дней, приносили жертву и молились «в луд кенере (культовое место – Л. В.) нюлэсмурту, чтобы не было сильных ветров»¹. Здесь что ни

слово, то загадка. Напрашивается несколько вопросов: почему на культовом месте божества Луд молятся другому божеству Нюлэсмурт?, почему Нюлэсмурт ответственен за ветры?, когда и почему произошло смешение функций этих божеств?, не является ли Лудмурт более важным божеством, чем Нюлэсмурт? По размышлении можно предложить интересную гипотезу: Нюлэсмурт – божество леса, Лудмурт – божество дикой, неосвоенной природы (ср.: *лудмон* – одичание, *луд кеч* (заяц) – букв. дикая коза, *луд жазег/йёж* – дикий гусь/утка, выражение «*лудэ мыныны*» у северных удмуртов означает не только «идти на поле, луг или лес», но и идти «на природу»). Представляется, что в ландшафтно-пространственной сакрализации абстрактный Луд имел более высокий ранг и широкие полномочия, чем Хозяин диких зверей и птиц конкретного леса. Однако с культурным освоением окружающей природы границы владений Луда уменьшились настолько, что он стал олицетворением и божеством священной рощи *луд* – островка в Природе. Постепенное сужение и локализация сакрального пространства способствовали, по мнению В. Е. Владыкина, избирательному почитанию конкретного объекта: лес – роща – дерево². Следуя этому положению, можно продолжить наиболее вероятный процесс эволюции культа Луда. Представляется, что с возрастанием роли земледелия культурные функции Лудмурта сосредоточились на охране засеянного/окультуренного поля, участки которого при подсечно-огневой системе были раскиданы в разных местах леса (вероятно, тогда же слово *луд* стало обозначать поле). Потому чаще его видели на пнях, куда залезал, чтобы «насладиться солнышком». Нюлэсмурт же занял экологическую нишу Лудмурта. Для населения, живущего на небольших окультуренных участках, окруженных безбрежным и опасным Лесом, эта трансформация была вполне объяснимой. Лес, как воплощение Природы и природных сил, представлялся всемогущим. Вот поэтому Нюлэсмурт, как божество леса, очень почитался (особенно у северных удмуртов), к нему крестьяне обращались со всевозможными

просьбами (охотники — способствовать в охоте, пчеловоды — помочь в разведении пчел и сборе меда), а женщины ему посвящали первую порцию самогонки-первача, чтобы всегда удавалась. В молитвах, обращенных к Нюлэсмурту, просили *Тёлтери* (дух ветра, смерча) (который, как и Лудмурт «состоял в родстве или находился в прямом подчинении» Нюлэсмурту) посылать тихие, теплые ветры, а не суховеи и грозные бури. Кстати, Лудмурт настолько утратил свою самостоятельность, что стал жить не только «в хлебных полях», но и «в поскотине»³. Очевидно тогда же его рост стал варьировать в зависимости от окружавшей флоры. То он выглядел как пятилетний ребенок, то был выше самых высоких елей. Перейдя к пашенному трехполью и чересполосице, земледельцы переименовали Лудмурта в Межа утись (дух, хранитель межи), наделив его некоторыми функциями творца земли Мукулдысина, а порой отождествляя с последним. И, как уже указывалось, Лудмурту же была поручена охрана домашних животных во время летнего выпаса (сравни: общеп. **lud* - 'выгон', 'луг'. КЭСК: 163). Затем скотоводческие функции двух божеств стали отождествляться и взаимозаменяться, как и сами персонажи, что свидетельствует о постепенной утрате этих мифологических представлений.

Своеобразны современные сведения на эту тему. По словам А. С. Ложкиной из деревни Починка Тольен Дебесского района, «по овсяному полю гуляет лесной человек. Он заманивает и уводит домашних животных в лес, руководит животными». Этому синкретизированному образу Нюлэсмурга, Лудмурта и Мукулчин/Межа утись поклонялись и приносили жертвы в специальном помещении во дворе, называемомся «*утись-вордйсь*» («хранитель-покровитель»). Помещение, о котором идет речь — куа, предназначено для хранения семейно-родовой святыни — воршуд. Такие же благодарственные моления проводились после завершения пастбищного сезона с принесением в жертву гуся «*пирдан сётон/эзез сётон*» в близлежащем от селения священном лесу (*луд эзез сионни*?!) «за сохранение в течение лета скота, который ходил и блуж-

дал в полях и лесах в близком соседстве со зверями и вернулся обратно к своему хозяину»⁴.

У южных удмуртов Луд под воздействием ислама отождествился с Кереметом. Характерный штрих подмечен священником М. Елабужским. Описывая общественное моление некрещенных удмуртов Елабужского уезда, он отмечал, что перед сенокосом мужчины молились и совершали жертвоприношение овцой «кереметю в особо огороженном месте, называемом луд»⁵. Как видим, архаические микротопонимы, сохранившиеся в лексике, сохраняют богатую информацию даже с утратой религиозно-мифологических представлений, и в этом плане являются замечательным источником этнографических исследований. Позаимствуем описание святилища удмуртов Шарканской волости Сарапульского уезда *Луд кенер* у Г. Е. Верецагина. Это – лужайка в лесу, на границе которого, «огород квадратной формы со стоящим в левом углу восточной стороны толстым обрубком дерева – вот вам и Луд кенер. Среди огорода устроено нечто вроде очага, вероятно, для варки жертвы и сжигания частей ее. По бокам очага вбиты два кола, и на них утверждена перекладина из жердочки... Отрубком ничем не отличается от улья для содержания пчел». Здесь «хранится вся посуда, употребляемая при жертвоприношении. Быть может, здесь имеются и вещи, символизирующие воображаемое божество»⁶. Кстати, на этом молении использовался пресный хлеб, что свидетельствует о глубокой архаичности культа.

Другим способом практического и магического освоения природы было строительство *куала* и все действия, связанные с ней. Как выше указывалось, куа – культовое строение, располагавшееся на усадьбе (семейная куала) или неподалеку от деревни в лесу возле родника (общественная куала). В этой срубной постройке с двускатной крышей совершали моления представители одного воршудного объединения – *Быдъым куала/Зёк куала*. В этнографической литературе XIX в. и наших дней много работ, посвященных как характеристике культа, так и описаниям святилища.

Не будем повторяться, ограничимся указанием характерных деталей, свидетельствующих о культовом назначении. В постройке обязательны: низкая дверь на восток, земляной пол, отсутствие окон, пола и потолка, открытый очаг с подвешенным на крюке котлом, скамьи вдоль стен, стол в переднем углу и стул для *тõро*, полка *мудор*, на которой помещается воршудный короб. Культовая жизнь здесь активно осуществлялась вплоть до коллективизации, которая наряду со строительством нового крестьянского быта уничтожила многие элементы традиционного образа жизни, в том числе, обряды. Например, жители деревни Батырево Граховского района в 1930-е гг. в быдзым куала освящали хлеб во время *акашка*. Респонденты из Глазовского района указывают, что в конце 1920 – начале 1930-х гг. в деревенскую куала ходили старики два раза в год: весной накануне полевых работ *геры поттон* и зимой в святки *тол вожо*: «Молились там Инмару только мужчины. Одевались в белую сукманину, подпоясанную красным кушаком *покрон*. Молились без головного убора», «чаши вверх приподымая, что-то говорили».

Изучение культовых топонимов, связанных с куа, выявляет интересную закономерность в формировании населенных пунктов Удмуртии. Первоначально в поселении живут только родственники *чыжсы-выжсы*, у них одна общественная куала. Однако к рубежу XIX – XX вв. система воршудной организации (в классическом ее понимании как экзогамного объединения родственников по материнской линии) была утрачена. Название воршуд перешло на патроними *бече/родня/бускель*. С развитием соседской общины под покровительством одной куала стали объединяться представители нескольких родов-патронимий: «*пересь айыос бече уло-сэн гинэ огъя куала пырон карылйзы*» («дедушки лишь группой близких родственников вместе в куала молились»). В исторической эволюции в одной деревне стали поселяться неродственные коллективы. Они объединялись в своеобразные союзы религиозно-идеологического характера. Каждый такой союз имел общую куа-

ла, главным распорядителем и хранителем в которой являлся представитель старейшего в данном селении рода. Например, в деревне Коротай Глазовского района, судя по легендам о двух культовых микропонимах (*Куала гоп*, *Келим ошмес*), жили представители двух союзов. В *Куала гоп* совершали религиозные действия члены союза нескольких патронимий, последним жрецом-хранителем (*куала поп*, *удморт поп*) которого до 1930-х гг. был Лемель Микола (Волков Николай Ильич). В *куа келим ошмес* молились члены союза Петыр (носители фамилии Иванов, воршуд Уча?). Можно предположить, что *куала гоп* был самым древним местом воршудного святилища жителей деревни. Основателем ее, очевидно, являются предки носителей фамилии Коротаев (воршуды *Чабья*, *Жикья*)*. В деревне Заболотное того же района, по рассказам, было две *зёк куалы*: рода Чабья (представители фамилии Балтачев) и рода Бигра (Ивановы). Две родственные деревни Батырево и Горные Юраши Граховского района сформировались путем выселения жителей из Вужгурта (несуществующего ныне поселения) в починки. В Вужгурте располагалась *бад-зём куа*, в которой молились в стародавние времена. В новых селениях также были построены свои общественные куа, причем в Батырево их отмечено две: *ванна пал куа* и *улла пал куа* (номинация не отворшудная, а микропонимическая, букв.: верхний конец деревни, нижний конец деревни – Л. В.).

Починковцы строили свою куалу, чтобы избавиться не только от экономической, но и идеологической и религиозной зависимости от жителей родовой деревни. Например, так поступили жи-

* Микропоним *Вёсяськонни нюк*, который я в одной из статей назвала местом воршудного моления, очевидно, является аграрным культовым участком. Ошибка произошла вследствие того, что по информации, последним жрецом здесь был Лемель Микола, одновременно исполнявший функции жреца-хранителя в *куала гоп* (См. Волкова Л. А. Культовая топонимика в современной этнокультурной системе ценностей удмуртов и бесермян // Новые исследования по средневековой археологии удмуртов и бесермян. Ижевск – Глазов, 1999. С. 200–214).

тели починка Панекшур (Бектыш), выделившегося из состава деревни Коротай Понинской волости Глазовского уезда. в 70-е гг. XIX в. Во вновь построенную куалу переносили часть сакральных предметов из родовой. Это могли быть: зола, камень из очага, соструганные щепки с надочажного крюка, воршудный короб или сундук с ритуальной посудой. По обычаю воршудный короб с посудой мастерили старики-переселенцы в прежнем святилище. Работу свою они должны были завершить в один световой день (*лымуж*) и не выходить из помещения ни на миг. Здесь мы видим своеобразный аналог создания «обыденных» полотенец и обыденных храмов, ярко охарактеризованный в восточнославянской этнографии Д. К. Зелениным⁷. Сравнение этих ритуалов позволяет показать типичность языческого мировоззрения разных народов, а также – архаичность магических действий и мифологических представлений удмуртов.

Работая, старики читали особые молитвы, сопровождаемые исполнением на гусях. Суть всего происходящего состояла в сохранении непрерывности – как магическом знаке преемственности поколений и непрерывности культа, традиций и самой жизни. Можно предположить, что старики пели-плакали. Тем самым переживали своеобразный катарсис – умирание и телесное и духовное рождение к новой жизни в новом святилище. Обряд освящения нового культового помещения и перенесения предметов происходил в форме свадьбы *мудор сюан. Тёро* – руководитель, организатор, распорядитель (он же впоследствии становился *куала утись* – хранителем новой куалы) возглавлял группу мужчин-домохозяев нового поселения. Они отправлялись в родовую деревню, где их ожидали участники «свадьбы». В подходящий момент *торо* брал золу из очага, заворачивал в белую холстинку и клал на воршудную полку со словами: «меньшего берем, большого оставляем». В благодарность дарил прежним хозяевам: рубахи и штаны – мужчинам, фартуки и нагрудники – женщинам, «играющей на гусях – фартук». Придя в свое святилище, говорил: «вот я твой хозяин, с честью принес тебя, теперь не сердись» и клал хол-

стинку с золой на полку *мудор*, а на другой день высыпал золу в новый очаг⁸. Если перенос реликвий происходил в форме свадьбы с похищением, группа починковцев «похищала» культовые предметы и «убегала» от «преследователей»-хозяев. Убегая в свою деревню, мужчины пели песню-приглашение: «Иди с нами, воршуд быдзым куа, иди с нами, для нашего счастья!»⁹.

Сакрализация культовых участков, имеющих отношение к общественной и семейной куале, была строжайшей. Здесь нельзя ничего строить: жизнь не сладится, скотина не будет вестись, член семьи заболит. Как узнают, что куала «поймала»? Приглашают ворожца *туно*. Он кладет на тарелку по горсточке угля, хлеба, соли. Над тарелкой подвешивает веретено и крутит, чтобы узнать причину. Если веретено вертится над угольной горсточкой, говорят: «куала поймала» «куала кутэм». Для выздоровления/отведения несчастья нужно сделать приношение *куяськон* умершим предкам в куа. Если веретено укажет на соль, значит – «река поймала» «*шур кутэм*» или вода не подошла «*ву ѓз туа*». В этом случае приносят небольшое угощение Хозяину реки *Вумурту* в ближайший родник или к колодцу, потому что он ответственен даже за воду колодца в селении.

Еще одна группа природных объектов в экологическом окружении удмуртов помогала окультурировать пространство. Она отмечена производящимися здесь магическими действиями и происходящими сверхъестественными явлениями. Это – одиноко стоящие или особо примечательные деревья, обладающие магической силой. Здесь совершались *куяськон* – небольшие индивидуальные жертвоприношения, подношения по какому-либо конкретному поводу: 1) в связи с болезнью члена семьи; 2) с возникшими семейными проблемами экономического или иного характера; 3) во время исполнения обряда *йыр-пыд сётон/ви́ро карон/дуа карон*, связанного с культом умерших предков. Не останавливаясь на характеристике содержания обрядов, проследим наличие религиозных представлений и магических действий, призванных осуществить связь с миром умерших. Эти этнографические факты в

достаточной степени зафиксированы в источниках прошлого столетия, некоторые их элементы хорошо сохранились и в современной жизни сельского населения Удмуртии. Как показывают полевые материалы, сакральны: а) дерево, на которое вешают лукошко с жертвенными дарами: *куяськон кыз* (*куяськон* – ‘бросание’, *кыз* – ‘ель’), *дуа кыз* (*дуа* – бесермянское название обряда *йыр-пыд сётон*), *йыр-пыд сётон беризь* (*йыр-пыд* – ‘голова-ноги’, *сётон* – ‘отдавание’, *беризь* – ‘липа’), б) небольшой участок под деревом и вокруг дерева, под которым оставляют короб: *лы куян* (*лы* – ‘кость’, *куян* – ‘бросание’). Деревья, как правило, стоят на небольшом расстоянии от деревни, за чьим-нибудь огородом или на месте *кур куян* (*кур* – ‘кора, лутошка’, *куян* – ‘бросание’), *копар куянини* (*копар* – ‘ковш, банный ковш’), *шелеп куянини* (*шелеп* – ‘щепки, стружка’, *куянини* – ‘место для бросания’). Последние объекты используются по прямому назначению – сюда выбрасывают вещи, соприкасавшиеся с покойником: одежду, в которой он умер; тряпки, ковши, использовавшиеся при обмывании, стружку и щепки, оставшиеся от изготовления гроба. Количество и направление (ориентировка в ландшафте деревни) таких объектов зависит от количества и расположения кладбища. Так, за время функционирования селения жители деревни Коротай сменили три кладбища. На все кладбища ведет своя дорога, поэтому *шелеп/копар куянини* располагаются в трех местах: в *изьмей нюк*, *шелеп куянини* и *выж гурт*. Поскольку все перечисленные объекты в природном окружении поселения связаны с проявлением/выходом в «наш мир» существ потустороннего мира, постольку они очень мифологизированы. Множество неприятностей, которые могли случиться с человеком традиционного мифологизированного мышления, случались именно здесь: «видится», «слышится», «чудится», после которого, могут последовать: увечье, болезнь или даже смерть свидетеля или кого-либо из членов его семьи, домашних животных.

К указанной группе следует отнести также деревья, стоящие на местах прежних святилищ. Они тоже обладают сверхъесте-

ственными способностями, и неуважительное к ним отношение, сквернословие, посещение в неурочное время, более того, выруб-ка грозит болезнью, увечьем, смертью человеку. Такие былички рассказывают современные жители деревни Нижние Юраши Граховского района о сосне *вёсяськон пужым*, под которой совершали моления их предки, о елях, растущих на культовом месте *ошти сиённи* («место поедания бычка») и *куяськонни* («место бросания») в деревне Нижняя Слудка Глазовского района. Попытки спилить эти деревья для мужчин закончились трагически. Один отпилил себе руку по локоть, другой заболел, даже в больнице лежал. Между тем, их предупреждали: «Зачем спилил, сколько дедов эти деревья пережили!». Особенно опасны деревья, растущие в *нечистых* местах, а таковыми становятся, по сути, все вышеперечисленные объекты. В селе Ежево Юкаменского района черемуха, росшая на таком месте, «изурочила» чужих ребят-студентов, приехавших в село осенью на уборку картофеля. Их отговаривали есть черемуху, но те не послушались. В результате у них перекошило лица, у одного все почернело, не мог даже говорить, а спустя полгода оба умерли. Нужно было «откупиться», сделать жертвоприношение, но родители не приняли советы жителей села.

«Нечистыми» считаются также некоторые ландшафтные участки в природе, чаще всего – в лесу, где, очевидно, Нюлэсмурт «водит», «путает», «видится» (*нуллэ, алда, портмаське, вортцаське*). В качестве свидетельства – современный фольклорный материал: «*Нюлэсмуртэз, пе, нуллэ. Ма, тань, пыдло палэд нуллэ, ук. Исьти-рез нуллэм. Сэре Максим Иднать и аи алдаськыллям. Сэре сермет-сэс берыктыллям, дйсьсэс берыктыллям и потыллям*» («Нюлэсмурт, де, водит. Вот, ведь, пыдло пал водит, же. Спиридона водил. Потом Игнат Максимович и отец (мой) заблудились. Потом узду перевернули, одежду свою перевернули и вышли») или: «*Со местаез шамардан калык вера куала шур, шуыса. Нош ежгурт калык нима портэг... Луд чаиша кузё нуллэ отын*» («Это место шамарданские куала шур называют. А ежевские называют портэг... Хозяин лес-

ной чащи водит там»). У старых респондентов живы представления о том, что у Нюлэсмурта (эвфемизмы: *кыдекысь, пыдло палась, ачиз, чяйча нюня, чашиша кузё*) есть своя ель. Она большая, уродливая, вся как будто покрыта пеленой, потому что густые, раскидистые ветви растут от самой земли. Внутри образуется своеобразный шалаш. Если случится срубить такую ель, будет несчастье. Нужно взамен посадить новую елку, правда, *кыдекысь* может и не принять подарка. Все же стоит попытаться. Сажать едут несколько человек во главе с знахарем-колдуном *туно-пеллё*. Лишь ведун знает/ведает те заветные слова, которыми огорожены такие места («*кылын кытыртэмын-кенертэмын со места*»). Он же умеет «отговорить» действия «нечистого». Например, совершают хозяину луда *ви́ро*, чтобы не нуждался ни в чем, и не мучил, не тревожил людей («*медаз ранжõ*»). Едут на белой лошади, которую запрягают наоборот (как в похоронно-поминальной обрядности – Л. В.): «*сиессэ берлань понскод, пузэ понськод чырты улэ, а солэсь гынзэ поно выллапалаз, сиеспузэ пуэныз кытко*» (хомут надевают на шею лошади рамой вниз, перекадиной вверх). Экстраполируя в прошлое столетие эти факты, можно предположить, что речь идет о жертвоприношении белой лошади в обряде *Нюлэсмуртлы курбан*.

«Очеловеченным» местом в окружающем пространстве являются также те участки, на которых активно действуют *кутйсь*, души «заложных покойников», которых некому помянуть, и умерших неестественной смертью: утопленников, убитых, подкидышей, погубленных незаконнорожденных младенцев «*нимтэм*», не успевших получить имя. Вместе с тем «поймать», «схватить», обуять беспричинным страхом, наслать болезнь на человека могут также духи-хозяева родников, если испивший воды не бросил в благодарность какой-либо подарок: монетку, лоскуток или хотя бы хвостик. Сакрализация таких объектов, как и мест, где проводились ритуальные действия аграрного культа (подробную характеристику последних см. ниже), выражалась в регламентации повседневного и ритуального поведения, выработке и передаче из поколения

в поколение фольклорных сведений устрашающего характера или описывающих негативные последствия контактов с представителями потустороннего враждебного человеку мира.

Семиотический статус мельницы, находившейся в окрестностях поселения, был также высок, что естественно по нескольким причинам. Во-первых, мельница имеет самое непосредственное отношение к хлебу: превращает зерно в крупу и муку, следовательно, в земледельческой культуре занимает ведущее место. Во-вторых, в силу особенностей производственного процесса мельница располагалась вдали от поселения, поэтому мифологически необходимо было максимально приблизить ее к человеку. В-третьих, строительство мельницы у реки/воды – границы с миром потусторонним, нужно было компенсировать «очеловеченной» информацией. К сожалению, этнографическая литература слабо зафиксировала этот пласт народной культуры удмуртов исследуемого периода. Лишь в работах Н. Г. Первухина и Г. Е. Верещагина упоминаются некоторые мифологические сведения, связанные с мельницей. Известно, что в мельничных омутах жили *Вумурты/Вукузё* с многочисленным семейством. Сам дух, хозяин воды представлялся то человеком, сидящим «на мельничном водяном колесе, или на берегу реки и расчесывающим свои длинные волосы», то «уродом с огромным глазом на спине»¹⁰. Когда он выдает замуж за вумуртов соседних водоемов сказочной красоты дочерей (а это, как правило, происходит весной в половодье – Л. В.), тогда свадебный поезд разрывает мельничные запруды. В предупреждение стихийного бедствия и с целью задобрить вумурта жители деревни иногда совершали жертвоприношение уткой *вуко азе ёёж вёсян*¹¹.

Следующим рубежом освоения природного пространства можно назвать баню. В удмуртской этнографии ей уделено совершенно недостаточно внимания. Между тем баня занимала и занимает значительное место в бытовой культуре рационального и иррационального характера. Она располагалась от деревни на почтительном расстоянии. Это опасное место для человека не только потому, что

является своеобразным пограничьем между освоенным/неосвоенным пространствами, но и потому, что находится рядом с рекой-дорогой в мир умерших. Ритуально-магические функции бани в бытовой культуре удмуртов весьма значительны. Они связаны со свадебными, родильными, похоронно-поминальными обрядами, то есть со всеми важными этапами жизни человека. Рассмотрим некоторые из них. У отдельных групп северных удмуртов и у бесермян бытовало ритуальное купание невесты накануне свадьбы. В бане собирались родственницы и подруги невесты. Здесь ей расплетали косу, мыли голову, причесывали и заплетали две косы. Весь процесс мытья сопровождался песнями. Обрядовую баню затапливали молодоженам в доме жениха на следующий день после свадьбы. Совместное купание можно рассматривать как рождение в новом качестве и «представление» невесты умершим предкам семейства молодого мужа. Возможно, эти элементы обряда – явления более позднего времени, когда баня перешла на усадьбу в огород, потому что трудно представить баню, располагавшуюся «на пустопорожном месте, у реки», где мылись несколько соседних семей, местом обитания родовых или семейных умерших предков.

В бане удмуртские женщины рожали детей. Бабка-повитуха *гогыясь, гоги вандйсь*, помогающая роженице, обмывала новорожденного, правила ему головку, поднеся к банной двери, произносила благопожелания: *«Чебер мед луод, таза мед луод. Синмаськымон мед луод. Мумидлы-бубидлы ужась-вордйсь мед луод. Калыклы мед яралод»* («Красивым будь, здоровым будь. Люби и будь любимым. Отцу-матери опорой будь. Людям будь нужным»). Баню топили три раза, поэтому обряд называется *куинь мунчо*. Здесь ребенку давали имя *мунчо ним*. До конца третьей бани, оберегая малыша от «дурного глаза», его не показывали посторонним. Считалось, если младенец за это время не заболел, будет живуч. В этом, безусловно, есть рациональное зерно: организм ребенка закаляется, подвергаясь воздействию температуры и воды, его нежная кожа содержится в чистоте, болезнетворные микробы

не развиваются. Баня в удмуртской деревне являлась, по сути, единственным гигиеническим местом, поэтому все лечебные действия и особенно физиотерапевтические производили именно здесь.

В бане обмывали покойника. Здесь же мылись участники похорон, возвратившись с кладбища. Так они очищались от соприкосновения с мертвыми. По мифологическим представлениям, в бане взаимодействуют два главных магических первоэлемента: вода и огонь, дающие жизнь и отбирающие ее. По этой причине, начиная любое дело: сбор первого меда, охота, выход на земельные работы, исполнение обрядов и т.д., нужно было, по правилам, предаться воздействию этих сил. В Великий Четверг при нагревании воды для ритуального купания в воду бросали еще серебряную монету для усиления ее магических свойств. В этот день метили (ставили банным углем или сажой крест на лбу) молодняк домашних животных.

В системе регламентации поведения баня представлялась местом обитания злых сил и душ умерших предков, а они, как известно, могут навредить человеку, если не выполнять некоторые правила. Например, не разрешалось выносить недогоревшую лучину, использованную для освещения или растопки, иначе не будут водиться овцы. Огонь из бани нельзя заносить в дом, может случиться пожар. Похваляясь, что не боишься, и на спор, не ходи в баню, — плохо кончишь, — предупреждали особо отчаянных и игнорирующих соционормативные правила. Важную роль играла баня в системе предсказания судьбы: в гаданиях и приметах. Так, вымывшись в бане в Иванов день, веники, связанные «из желтых цветов купальницы и березовых веток», забрасывали через голову на крышу. Через три дня их смотрели. Если чей-нибудь веник пожелтел, тот в этом году умрет или заболеет желтухой. В святочную ночь парни просеивали золу у каменки бани, если утром на золе обнаруживали след лаптя, верили, что в этом году в солдаты не призовут. Если на золе оставался след от сапога, — заберут. Де-

вушки в эту ночь просовывали руку в отдушину бани. Коснется изнутри «кто-то» волосатой рукой, значит, девушка в замужестве будет жить богато, дотронется голой рукой – бедно¹².

Еще одна немаловажная функция бани в удмуртской культуре – это использование ее как места общения молодежи. Дореволюционные исследователи почти единодушно утверждают, что в банях молодежь собиралась чаще, чем в арендуемых избах. Причин представляется несколько: не нужно собирать дрова для отопления помещения, не нужно мыть полы после посещения, не нужно отрабатывать или откупаться у хозяев, а также здесь отсутствовало негласное наблюдение за поведением молодежи со стороны взрослых. На таких вечерних посиделках все были заняты делом, праздное времяпровождение не поощрялось. Девушки пряли шерсть или куделю, или вязали. Парни плели лапти, вили веревки. Занимаясь рукоделием, собравшиеся обменивались новостями, пели песни, рассказывали сказки, загадывали загадки, играли. Особенно популярным было загадывание загадок в святочные вечера *вожо дыр*¹³. В это особое переходное состояние природы (баня тоже переходное пространство – Л. В.), активно действовали *вожо* – духи этого периода, которые, кстати, жили в бане. Магическая сила слова, произнесенного в бане, воздействовала на все окружение человека, отпугивала от дома злых духов, активизировала природные процессы, оптимизировала будущую деятельность крестьянина в земледелии. Одновременно в бане происходило приспособление сакрального пространства и времени к профанному.

Мифологизация бани проявлялась также в том, что ей присваивали хозяина/*мурта*. Это – особый антропоморфный дух *мунчомурт/ ~кузё/ ~кукник/ ~почетка/ ~макача /кузь йырси/тöдьы мурт*, который «не порождение Инмара, поэтому выглядит черным». Он обитал в темном углу за каменкой. Северным удмуртам банник представлялся в виде мужика средних лет, одетого в белую одежду, а южным удмуртам – в виде бесформенной массы вроде студня, без костей, с длинными волосами, «с одним огром-

ным глазом наподобие луны». Он может кричать и плакать как грудной ребенок. Характер у банника нелегкий. Имеет обыкновение подпучивать над моющимися: прячет одежду, выворачивает ее, завязывает рукава. Он не любит тех, кто ходит в баню поодиночке, громко говорит, ругается. Может подменять детей. Эти сюжеты – наиболее распространенные в удмуртском фольклоре прошлого. Банник также не любит тех, кто приходит в баню после полуночи, так как там уже моются «иные», то есть представители другого мира. Кстати, для этих «гостей» всегда нужно оставлять банные принадлежности. Если уж пришлось ночью идти в баню, рекомендовали зайти со словами: *«сизьымдон но сизьым кузя пырыськом»* («семьдесят и семь человек заходим»), тогда хозяин бани не тронет¹⁴. Как правило, он показывается людям к несчастью (*ишан азьын*). Уберечься от него можно заговором: *«куке азвесь вылэ тубод, соку монэ си!»* («Когда на серебро взберешься, тогда меня ешь!»)¹⁵ или использованием металлических предметов, например, – нательных крестов (под воздействием православия – Л. В.). Как видим, здесь синкретизировались языческие и христианские представления и действия. Все вышесказанное убеждает нас в мнении, что баня и банные мифологические существа у удмуртов не «однозначно отрицательные персонажи, враждебные человеку и приносящие ему вред», как утверждают Ю. и Н. Шабаеты, сравнивая культуру бани русских, удмуртов и коми¹⁶. Скорее, это опасное место, где проживают амбивалентные существа. Если человек их ничем не огорчает, относится к ним уважительно, они всячески ему помогают. Если же в соционормативной культуре не выработаны соответствующие правила поведения, более того, в бане совершаются действия, неудобные представителям нечеловеческого мира, то взаимодействие двух миров будет негативным.

Недалеко от деревни, а то и на усадьбе, но в конце огорода, располагались овины. Здесь обитал *обинь мурт* – божество или хозяин овина. Можно предположить, что представления о нем

сформировались с появлением в овине сушильной ямы. И в этом смысле овинник олицетворял не столько помещение овина, сколько – огонь в печи. Возможно, это – результат влияния русской демонологии, как и русифицированный *обинь* вместо *шиньыр*. Зафиксированный Н. Г. Первухиным среди северных удмуртов и бесермян мифологический материал антропоморфизировал его. Исследователь отмечал, что овинник любит поднесенное ему угощение. Во время семейного праздника начала и окончания молотбы хозяин угощал овинника, бросая кусочек хлеба и выливая кумышку в овинную яму, в которой разводили огонь¹⁷. Овин являлся местом, куда без особой надобности не следовало ходить. Такое правило особенно распространялось на детей. Оно преследовало две цели: формировать уважительное отношение к хлебу/зерну, которое сушится там, и устранить возможность шалости детей с огнем.

Итак, рассмотренный материал позволяет утверждать, что окружающая природная среда была окультурена благодаря создаваемым и транслируемым богатым мифологическим представлениям и ритуальной практике. Говоря словами В. Е. Владыкина, удмуртами было создано такое великое «многообразие религиозно-мифологических образов, что они заполняли практически все природно-экологические... ниши»¹⁸. Основной функцией многих из этих божеств, духов, являлось осуществление взаимосвязи между человеком и природой.

2. Мифология крестьянского подворья

Практически все строения на подворье также имели богатую мифологию, частично сохранившуюся в современном быту. Пережиточные представления о «муртах/хозяевах» домов, амбаров, хлебов, куалы и подворья в целом, а также магические действия с ними и по отношению к ним свидетельствуют о важной роли указанных персонажей в жизни удмуртского крестьянства. Основны-

ми функциями этих духов и божеств было обеспечение благополучия всех членов семьи, обитателей дома, двора и домашних животных и птиц. Сравнение их с указанной мифологией соседних народов свидетельствует о наличии как общих представлений и действий, так и специфики, характерной только для удмуртов. Н. Г. Первухин даже подчеркивал, что «полубоги, живущие в человеческих постройках», у удмуртов «едва ли не разнообразнее, чем у русских»¹⁹.

Один из самых уважаемых и, вероятно, самых архаичных образов хранителей подворья – *гондыр*. На рубеже XIX–XX вв. он уже утратил самостоятельность, смешавшись с домовым и голбечником. Сокращались, видоизменялись или становились размытыми функции хранителя строений, утвари, орудий труда и продуктов питания, в целом подворья вследствие изменения количества и качества строений, а также под воздействием православия, характеризующего подобные персонажи исключительно как нечистую силу. Так, появление подполья в избе устранило необходимость устройства погребов и холодников в нижнем этаже амбара и, соответственно, «размещения» там особых духов-хозяев. Поэтому и место пребывания *гондыра* в мифологическом сознании забылось: указывается неопределенно: то в подполье, «а где есть погреб, то в погребе и в амбарах». Не вызывает сомнений главная функция. Он – «заведующий скопами припасов»²⁰ и в этом качестве, вероятно, близок к *Азбар возьмась* и Коркамурту. Причем, когда говорят о нем, как живущем в подполье, называют *губечмурт/губеч Марья/бече/бустурган*, считая же собственно домовым, именуют *коркамурт/~кузё/~бече/~перу/сюсетка*. Этот персонаж является, безусловно, одним из самых популярных и богато мифологизированных в исследуемый период. Не случайно и такое разнообразие названий. Последний эвфемизм, заимствованный из русского языка, свидетельствует о утрате удмуртами первоначальных, глубоко архаичных представлений о домовом, как духе умершего предка.

Он жил в избе в темном месте, кажется, за печью или в подполье вместе с предметами для выгребания углей из печи — помела и кочерги, или возле печных опор, устанавливаемых в подполье. По представлениям, «это — мужик пожилых лет, всегда ходящий в тулупе, вывернутом наружу», заведует мужскими и женскими работами, контролирует все, что в избе делается и хранится. В поведении *коркакузё* амбивалентен, может оберегать членов семьи данного дома и следить за порядком, а может наслать несчастье на дом. В добром расположении духа, например, «щиплет лучину, колет дрова и даже прядет и ткёт для бабы». Нелюбимых членов семьи обижает, щекочет по ночам или садится на грудь спящих и душит их, путает волосы на голове и бороде, «не дает счастья для работы»²¹. В регламентации повседневного поведения удмуртов сохранились некоторые запреты и предписания относительно домового. Нельзя петь в подполье, иначе он «покажется» (*«ишан адскоз»*) и причинит какое-либо зло. Он не любит шума, поэтому нельзя шуметь в сумерках *акшан дыр* в доме. Вплоть до 1960-ых гг. детей отсылали из избы во время сумерек, когда взрослые отдыхали после ужина (*«акшан утён»*). Нельзя было произносить его имя ночью, иначе он «сделается величиной со стог сена»²².

Лучшие способы предохранения от злого действия домового — положить на ночь нож на дверцу подполья, чтобы *бече* не вышел в избу, или прочитать молитву «Отче наш». Наши современные информаторы считают, что ему особенно не нравится небрежное обращение с хлебом. Нельзя бросать даже кусочка на пол, крошки попадут на зуб домовому, он рассердится и наслет несчастья на семью, болезнь на ребенка или подменит его своим детенышем. Надо полагать, в традиционном обществе эти предписания были еще строже и выполнялись безукоснительно. Подмененный ребенок (*«сюсетка воштэм»*) становится болезненным, хилым, рахитичным, постоянно плачет, особенно по ночам, много ест, но не растет, у него большой живот и большая голова, а ноги остаются маленькими, *сёбдун* плохо ходит, в основном сидит.

Представления о подмененных детях характерны для многих этнических культур: финно-угров, славян, тюрков, скандинавов. Даже признаки больных детей одинаковы, они отличаются особой крикливостью и плохим сном ночью. Правда, у других народов крадут детей и подбрасывают родителям уродцев некие мифологические существа, связанные с лесом²³. Однако здесь важны не специфические проявления, а объединяющий их признак: домовый, банник или персонажи леса, все они – представители другого/иного мира. С ними возможен контакт при соблюдении определенных правил. Огонь, металл, печь и хлеб защищают людей и одновременно являются своеобразными нишами или механизмами осуществления связи с иным миром. В православном сознании и поведении представления о каналах связи утратились, а обережными свойствами наделялись крест, освященная в церкви или под домашними образами вода, а также молитва. В удмуртском мифологическом поведении и сознании, как и в этнографии чепецких татар, прослеживается факт наделения большей сакральной силой языческих предметов (дым тлеющих можжевельных веток), нежели молитвы. Кстати, у татар молитвы муллы, не приведшие к положительному результату, также дополнялись некоторыми знахарскими действиями абыстай²⁴.

У удмуртов и бесермян для возвращения ребенку здоровья (читай: для обмена детьми) совершали магическое действие с приглашением знахаря *абыз* или бабушки-родственницы. Бабушка или абыз «обменивали» ребенка. Взяв его на руки (вариант: взяв веник-голик), лечащий спускался в подполье (вариант: укладывала ребенка на ступеньку подполья – границу освоенного и неосвоенного мира). Большим ножом-тесаком или топором бабка имитировала рубку веника и одновременно общалась с соседко: «Почему трогаешь моего ребенка? У тебя есть свой, его и руби. Вот этим ножом я тебя изрублю!» (Вариант текста: «Этого ребенка соседко переменил. Пусть тем и ограничится, хуже не делает!»). Затем исполняющая ритуал лечения оставляла на ступеньке гостинец – пресную лепешку (вариант: жертвовала бессолую кашу на

мясном бульоне). Почему бессолая? Может быть, соль представлялась продуктом не природы, а культуры, и в этом смысле она неужодна силам природы. «Подмененных суседком» детей лечили и другим способом: хозяйка три раза (через день) пекла хлеб для жертвования домовому. В первый раз – пять небольших караваев, во второй – семь, в третий – девять. Для усиления магического воздействия стряпуха предварительно укрывалась с головой покрывалом или скатертью от дневного света и формировала каравай над квашней. В описанном ритуале четко прослеживается культурное действие – выпекание нового ребенка как создание нового мира. Использование хлеба при этом не случайно, оно лишний раз свидетельствует об этнической культуре удмуртов, как земледельческой.

В сознании современных респондентов не сохранилась четкая и целостная структура мифологического сознания, в нем уживаются и языческие, и мифологические представления. А сам *коркамурт*, как указывалось выше, контаминировал с образом *губечмурт* и *гондыр*. В XIX в., по сведениям Г. Е. Верещагина, этот дух-хозяин дома и подполья представлялся «мохнатым вроде обезьяны»²⁵. А вот каким многоликим его «увидела» С. Т. Чернова, жительница деревни Горный Юраш Граховского района: «*кузь йырси* («длинноволосый», – эвфемизм домового и банника – Л. В.) ходит, издавая звуки: шильтыр-шальтыр. Днем он отсыпается где-нибудь и похож на сырое мясо. Ночью вроде собаки». Кстати, такое же многообразие обликов зафиксировано у чепецких татар Удмуртии. Из современных этнографических исследований известно, что домовая *ие аби* («бабушка дома») предстает иногда привидением, иногда – *гульбеч тэкэ* («овца, живущая в погребке/подполье»), нередко проявляет себя громким звоном металлических монет. В отличие от удмуртов, татары считают *ие аби* нечистой силой и приписывают ей исключительно отрицательную сущность²⁶.

С целью заручения добрым расположением хранителя дома/подполья при переходе в новую избу удмурты устраивали обет-

ное жертвоприношение. До новоселья или после него хозяин с женой угощали его в подполье блином и кумышкой. Обещали лучшее угощение в том случае, если он будет хранить и оберегать семью, не будет пугать ее членов. Через год или несколько лет, в положенный срок, проводили обещанный обряд. Для этого закалывали серого/черного барана/быка в подполье или в избе. Кашу варили дома, домовому уносили и оставляли на завалинке в переднем углу подполья ложку жертвенной каши, блин, горбушку хлеба с маслом, стакан пива и рюмку кумышки. В избе же часть этих угощений бросали в очаг²⁷. Все действия совершались ночью, когда коркамурт бодрствует. А его возможное негативное поведение нейтрализовали бережным действием огня. В другое время его также не забывали: два раза в год, весной и осенью, оставляли гостинцы на ступеньке, в углу подполья или в том месте, где в избе спали мать с младенцем. Основной гостинец для домового — выпечка из пресного или сдобного теста. Хлеб в этом случае одновременно выполнял функцию оберега.

Считалось, что при переходе в новую избу домового нельзя оставлять в старой, иначе он пошлет несчастья на дом и его обитателей. Обиженный Хранитель по ночам плачет и поддерживает огонек в заброшенном доме. Совершался обряд переноса коркамурта/губечмурта в новый дом. Хозяйка брала хлебную лопату, кочергу и печное помело, насыпала горсть земли из подполья в мешочек. Выходя из избы, окликала: «Бече, следом иди. Не оставайся. Дом меняем. На новое место следом приходи». Отмечен и другой вариант магических действий: в подполье вечером оставляли лапоть, туда клали кусочек хлеба с маслом. На следующий день лапоть уносили в подполье нового дома. Своеобразным приглашением является испечение хлеба. Для этого нужно тесто замесить в старой избе, подоспевшее тесто перенести и испечь в новой печи. Любопытным представляется тот факт, что в обряде наряду с печью/огнем активно используется хлеб. Возможно, в данном ритуале не столько подчеркивается тесная связь домового

с огнем и печью, сколько – окультуривание печи посредством огня и хлеба, противопоставление ее неосвоенному/природному. Так как домовый живет за печью и он – представитель чужого мира, потому и используемые ритуальные предметы вполне взаимозаменяемыми, да и сам хлеб, как известно, в удмуртской этнографии являлся продуктом глубоко сакральным, что для земледельческой культуры представляется естественным явлением.

Сам праздник новоселья *корка пырон/~сюан* совершался весьма просто (по утверждению Г. К. Шкляева – вследствие заимствования жилья типа изба²⁸). После укладки глинобитной печи или в другой назначенный вечер приходили гости: родственники и соседи. Они приносили с собой подарки (посуду, кухонную утварь, домашних животных, мучную стряпню). Встречали гостей *тöро* – крестные родители хозяина или хозяйки и старые родственники. Семейная пара встречающих приглашала пройти в дом, за матицу всех пришедших на новоселье. Гости собирались и становились вокруг стола. Хозяин в молитве испрашивал у бога благословения на добрую жизнь в новом доме: «*Осто, Инмаре, маке корка сётид, мед жеч уло, татын мед пересьмо, мед куло*». («Благослови, Господи! Какую избу дал, пусть в ней буду жить хорошо; пусть в ней состарюсь и умру»)²⁹. Перед ним на столе лежали: яичный блин, каравай хлеба, солонка с солью, которые символизировали богатство, достаток, здоровье членов семьи и другие всевозможные блага. Особым моментом в поздравлениях и благопожеланиях, произносимых гостями, был обряд вбивания в стол или матицу (или вручение хозяйке) медных монет с лоскутками. Это обрядовое действие *чук/туг/чача шуккон* с XVIII в. вошло в ритуал проводов рекрута, оно было призвано охранять от разных бед отлучающегося надолго из дома солдата. Особый интерес представляют действия, исходящие из символического и функционального назначения матицы. В конструкции дома ей отводилась роль поддерживающего потолок элемента. Мифологическое понимание как центра избы, символа и хранителя материального и мо-

рального благополучия дома и семейства выработало определенные церемонии по отношению к ней. Так, установление матицы происходило при полном молчании. Если матица села легко, считали, что и жизнь в доме будет легкой. Строителей угощали, под матицу подкладывали пучок шерсти для тепла и серебряную монету для богатства и здоровья. Вероятно, здесь мы наблюдаем усвоение элементов русской обрядности, потому что, по материалам Г. Гаврилова известно, что при закладке дома удмурты в качестве обережного предмета применяли дерево: сажали рябину на место фундамента/втыкали ветку в стену будущего дома³⁰.

Несмотря на то, что удмуртская изба состояла из одной комнаты, в XIX – начале XX в. в ней строго соблюдалось размещение мебели и расположение членов семьи по правилам, установленным в зависимости от расположения печи и матицы. Часть избы с печью, обращенной устьем к фасаду *гуразьнал*, и посудными полками *уктйс/польча* на стенах, считалась женской половиной. Здесь неприлично было находиться мужчинам и посторонним людям. Крестьянский этикет соблюдал и другое правило: деление избы матицей *мумыкор/эместикор* на две половины: переднюю *пыдлось/ёспал* и собственно горницу *ульчапал/урамнал*. Выражением особого расположения к постороннему вошедшему считалось приглашение пройти за матицу.

В интерьере избы высокий статус имели стол, стул, передний угол. Стол *жёк* символизировал саму семью, потому что объединял вокруг себя всех. Он был своеобразным символом достатка хозяйства. Вот потому на столе всегда стояла солонка с солью и лежал каравай хлеба. Из правил сакрализованной регламентации поведения можно привести некоторые, сохранившие свое значение и сегодня: нельзя стучать по столу костяшками пальцев, нельзя голой рукой вытирать стол, нельзя смахивать крошки хлеба на пол, нельзя разбивать яйцо об столешницу. Не рекомендуется сидеть на углу стола, это место предназначено для душ умерших родственников. Нельзя уходить из дома сразу же, встав из-за стола,

унесешь счастье и достаток из этого дома. Во время похорон и поминок ложку (*лушкем пуньы*) следовало класть на торцевой стороне стола для умерших предков. Над столом родители подавали ребенка крестным родителям во время домашнего крещения *пинал пыртон*. Вода, которой обмыли углы стола, по поверью, приобретала лечебные свойства. Ею брызгали на лицо ребенка, на которого навели порчу, сглазили.

Единственный стул *пукон* в избе считался принадлежностью хозяина. Остальным членам семьи не полагалось на нем сидеть. Если невестка по неосторожности задевала его или переставляла, то должна была провести умиловительное жертвоприношение в куа, чтобы воршуд не рассердился, или откупиться монетой, подарив ее свекру. В передний угол *тёр сэрег* усаживали обычно самых уважаемых гостей, в частности, крестных родителей вернувшегося из армии солдата, или жениха и невесты во время свадьбы.

Итак, изба в исследуемый период – самое надежное, освоенное пространство в природной среде. Таковым она, по большей части, становится в процессе строительства (рациональное, практические действие) и в ходе обрядов новоселья (иррациональные, магические действия). Высокий сакральный статус изба приобретала благодаря наличию в ней огня/очага/печи. Сакральные свойства очага в культовой постройке куа постепенно были перенесены на печь и ее детали (брус, заслонку, очаг, трубу) или ее производные (золу, огонь), а также на кочергу, хлебную лопату и помело. По этой причине она в символическом оформлении избы занимает видное место. Особенно много магических действий с использованием печи производится в календарных обрядах. Так, в первый день выгона скота на вольный выпас хозяйка кормит овец хлебом с солью и трижды обходит печь, чтобы «овцы вились вокруг хозяйки, как хозяйка вокруг печи». Важным и действенным считалось в этот день или в Великий четверг перекликать/пересчитать до восхода солнца весь домашний скот и птицу в дымовое окошко (печную трубу), чтобы домашний скот всегда возвращался домой с

выпаса, чтоб поголовье его росло, чтобы домашней птицы в гнездах было много.

Велика роль печи в семейных обрядах. Вплоть до 1960-х г. при проводах новобранца в армию закрывали выюшку печи и перед выходом солдата из дома родственники кричали в трубу или он обносил шапку вокруг печной трубы, чтобы невредимым возвратиться домой. Когда в доме покойник, наоборот, открывали заслонку, чтобы душа не мучилась и улетела. Людям представлялось, что когда души умерших предков возвращаются домой во время поминок, они садятся на брус, поддерживающий полати, и оттуда наблюдают за членами семьи. На брус следовало повесить что-нибудь из одежды умершего и держать там в течение 40 дней, чтобы душа покойного нашла пристанище. Апотропейная сила печи проявлялась по отношению к участникам похорон. Эволюция соционормативного ритуального поведения привела к тому, что по возвращении с кладбища, они уже не обсыпали себя золой, а прикасались к печке («греть покойника»). Так же поступали участники свадьбы, отправляясь в чужой дом/мир. Даже посторонние люди, вошедшие в дом, попадали под обережную силу печи, если прикладывали к ней руки. Совершивший обряд *куясь-кон* очищался от воздействия потусторонних сил огнем очага/печи. Прикосновение к очажной цепи (вначале – очага куа, затем – очага печи) каждого защищало от «вражеского глаза». В случае града следовало вынести цепь во двор для спасения посеянных хлебов и охранения построек от разбушевавшейся стихии. Защитные функции очажной цепи были перенесены на хлебную лопату и печную метлу. Их бросали во двор, когда свирепствовала гроза. Считалось, что гроза – это проявление соперничества Инмар-куазя и Ильи-пророка, которые по небу ходят одинаковыми дорогами, когда встречаются, то меряются силой, дерутся. Божествам говорили в этом случае: «Не пугай, свою работу выполняй!».

Совершенно особое место на усадьбе занимала куала. Выше характеризовались ее культовые функции в качестве обществен-

ного здания, поэтому здесь добавим лишь те черты, которые относились именно к дворовому строению. Здесь наблюдается тесное переплетение сакральных и профанных/практических функций. К последним относится приготовление пищи. При этом данная функция, как известно, была в культуре удмуртов первостепенной. Однако в XIX – начале XX в. в куа превалировала сакральная функция. Пищу готовили лишь летом, она также была в основном обрядовой. Любое действие, событие, праздник предварялись молением в семейном святилище. Оно считалось совершенно чистым от злых существ потустороннего мира за счет святынь – *воршуда*, хранимого на полочке *мудор*, и огня/очага.

Практически тождественное куале место занимала на бесермянской усадьбе культовая постройка *вей киськан кенос*, *вей киськан куала* «в рост человека с односкатной досчатой крышей, низкой дверью и без окон»³¹, сруб размерами 3х4 м, 2,8х2,8 м, по характеристике респондентов: «*пичи кено*», «*кёлочча кадь гънэ*», «*пуны кар кадь пичигес нэ*» («маленький амбар», «как колодец», «как маленькая собачья конура»). Обряд, совершаемый здесь, также напоминал культ куа-воршуда в функционировании родственных населенных пунктов. Так, починковцы совершали поминальное моление и жертвоприношение умершим предкам в святилище, располагавшемся в родовом селении. Например, жители деревень Гурзи, Близ-Варыж, Юнда приходили в Гордино (все – в Глазовском уезде). Происходило это каждый год на *петровки*. Участницы преклонного возраста (очевидно, старейшие члены семьи) накануне мылись в бане, надевали нарядные белые одежды, украшения. С собой для моления брали крупу, масло, стряпню: каравай хлеба, *селянки* – лепешки из сбитых яиц с молоком, шаньги любые, кроме картофельных. По поводу последних можно предложить два умозаключения: во-первых, отсутствие картофельных шанег может указывать на древность происхождения обряда, когда картофель не был знаком бесермянам, во-вторых, старый картофель к петровкам (29 июня по старому стилю) уже

заканчивался, а свежего еще не было. В подарок хозяйке дома, где собирались члены одной родственной группы, женщины несли отрезы холста и моты пряжи, что представляется весьма практичным. Ведь время, которое тратится на гостей, могло использоваться на тканье и изготовление одежд, которым обычно занимались женщины в этот короткий промежуток времени после окончания весенних посевных и посадочных работ до предстоящего сенокоса. Обряд, по словам респондентов, состоял в возлиянии масла в отверстие строения. Вылив три ложки разогретого сливочного масла, проведя рукой по лицу «по-татарски» (*«бамез бигер сяин маялыса»*), без совершения крестного знамения (*«кирос уд поньськъ»*), шептали про себя: *«Инмар-Куазь десь зорьёс-сэ мед сётоз. Пазям ю-нянмес но десь октыны мед кьлдоз»* («Инмар-Куазь пусть даст хорошие дожди. Пусть сподобит хорошо убрать раскиданное (посеянное) зерно-хлеб»). Как видим, в семейно-бытовом обряде превалируют аграрные мотивы, что, разумеется, естественно для народа, функционирующего в системе земледельческой культуры. Затем участники обряда оставляли на полочке святилища кусочки холста, нитки и монеты, предварительно собрав их с шанег. Сам обряд примерно с конца 1960-х гг. был утрачен, постройки постепенно разрушились, но их «не трогали, подходить к ним остерегались»³². Следовательно, по справедливому утверждению Е. В. Поповой, сакральные функции самого места сохранились. Они проявляются в том, что и сегодня изредка совершают при болезни маленького ребенка небольшое подношение маслом *кюаськон*. По-прежнему опасаются наступать на место постройки, не едят малину, черемуху, которые здесь растут. Объясняют тем, что «схватит» и оставит без руки, ноги или даже ослепит *вей киськан куала*, а в облике последней, разумеется, выражают свой гнев умершие предки³³.

На удмуртской усадьбе не меньше охарактеризованной постройки были мифологизированы те строения, в которых содержалось другое крестьянское богатство – домашний скот и птицы. Эти

постройки также имеют своих хозяев. Особенно интересен образ хозяина хлева, хранителя и духа-покровителя скота – *гидмурт/кузё/~кылчин/~возьмась/утись*. Образ его расплывчат, представляется то в виде «маленького старикашки, ростом не более поларшина», то в виде медведя³⁴. Можно предположить, что антропоморфизированный облик появился гораздо позднее, едва ли не в результате контактов с русскими, в то время как мифологизированный образ медведя представляется весьма древним. Вероятно, он «переселился» из леса, в котором вполне реальный хищник разорял промысловые припасы (богатства *Луда* или *Нюлэсмурта*), хранимые в специальных постройках-кладовках или охотничьих избушках, задирали домашний скот, пасущийся в лесу. Произошло смешение образов, функций и разоритель превратился в хранителя и контаминировал не только с домовым, но с *гид кузё*. Если *гидмурт* благорасположен к животным, то кормит и поит, даже таскает корм из соседних хлевов. Любовь к лошади выражает в расчесывании и заплетании гривы и хвоста. Если же невзлюбит хозяина или его скот, то добра не жди, не будет ухаживать, кормить, «скотина будет тощей, как скелет», у коня будет спутана грива, потому что его хозяин хлева мучает «то сам разъезжая ... целые ночи, то, возя разные тяжести». В целях задобрения ему жертвовали утку или гуся³⁵.

Эти архаические представления, не связанные с православием, сохранились в исследуемый период и у русских. У них также бытовало поверье, что «скотина не ко двору», что «суседко коней заезживает». Поэтому, прежде чем завести новое животное на подворье, следовало «у Дворового места просить»³⁶. В целом, у удмуртов и русских в магических действиях, направленных на защиту «скота крестьянского живота», наблюдается тесное переплетение как мифологических представлений, так языческих и православных действий с использованием предметов (хлеб, вода, соль, верба, мясо, заговор, свечи, иконы), освящение в церкви языческих предметов, творение молитв.

И даже в колодце, находившемся в огороде, по представлению членов традиционного общества, водилась своя хозяйка. Там сидела безобразная (?) старуха с длинными волосами — *колодча мурт*. Она поджидала непослушных детей, которые заглядывают в колодец, и утаскивала к себе. Для препятствия выхода ее на дневной свет из сырого и темного колодца, отверстие сруба всегда держали закрытым. Утоливший жажду путник, в благодарность *вумурту* должен был выплеснуть водичку возле колодца. Здесь явно прослеживаются пережитки мифологической связи *вумурта* с духом колодца. Вероятно, субъект, проживающий в колодце, экстраполирован и перенесен из реки, родника/водной стихии. Очевидно, это явление в удмуртской мифологии позднее, не успевшее сложиться в стройную систему в силу атеизации сознания населения в советский период истории.

Все вышесказанное убеждает в богатой мифологической семантике крестьянских строений, избы и ее деталей, их многочисленных функциях. Представляется, что утверждение Г. К. Шкляева о невысоком сакральном статусе избы и печи относится, скорее к ранним этапам развития, а не к исследуемому периоду³⁷. Одни представления и действия заимствованы, но этнически переосмыслены, другие имеют древние корни, но видоизменились под влиянием факторов идеологического и социально-экономического характера.

3. Аграрный культ и магические действия

Природно-географические условия представляли для удмуртского земледельца угрозу, почти непреодолимую обычными практическими действиями. Как известно, чем меньше надежность практических дел по ликвидации негативного воздействия окружающей среды на человека или группу и чем «выше уровень тревожности людей в связи с теми или иными угрожающими их жизни и благополучию факторами...», тем большее место в общем поведенческом массиве жизнеобеспечения занимают символичес-

кие акты, создающие иллюзию такого противодействия»³⁸. Это обстоятельство способствовало выработке мифологических представлений и системы магических действий индивидуального и коллективного исполнения по принципу взаимозаменяемости, которые С. А. Токарев называл «земледельческой религией сельской общины»³⁹. Идейную сущность ее составляла забота о земле и зерне, домашнем скоте и птице, урожайность и плодovitость которых обеспечивали благополучие крестьянской семьи и общества в целом. Эта религиозно-магическая сторона жизнедеятельности удмуртского общества ярко выражена в обрядах, культовых действиях, соционормативных установках, регламентирующих ритуальное поведение, в приметах и предсказаниях. Рассмотрим некоторые из них на примере аграрного культа, включавшегося в календарные обряды.

Цель таких ритуальных действий состояла в стремлении обеспечить благополучие крестьянской семьи, зависевшее от хозяйственных занятий. Практические знания, закрепленные в ритуальных действиях, определяли профессиональный и интеллектуальный уровень развития земледельческой культуры. Значительное количество праздников в году (Н. Г. Первухин насчитал их 55 у северных удмуртов) объясняется тем, что тяжелый крестьянский труд требовал длительного отдыха. Кроме того, праздничное время использовалось для выполнения общественных дел, необходимых для стабилизации отношений между членами общины, для социализации подрастающего поколения. Обряды и ритуалы, таким образом, «жили параллельно с реалистическим восприятием мира, обуславливающим практические действия людей»⁴⁰. Они ставили человека в определенную взаимосвязь с сельской общиной, закрепляли нормы и правила поведения, давали руководство к действию. Как указывают исследователи, зачастую праздники были скромны по форме и содержанию. Главная задача их заключалась не в приятном времяпровождении, а в ритуализации времени, придании «определенным, наиболее значимым в культур-

но-хозяйственном отношении отрезкам времени особую сакральную ценность»⁴¹.

Был выработан целый комплекс аграрных культов: покровителя плодородия земли, божеств грозы и дождя, духов растительности. Поклонялись *Инмару* (верховному божеству), *Куазю* (божеству погоды), *Мукулдысину* (божеству земли), *Гудыримумы* (божеству грозы и грома), *Инву* (божеству небесной воды-росы), *Вумурту* (божеству реки), *Вожо* (духам, божествам особого переходного времени в летнее и зимнее солнцестояние), *Воршуду* (покровителю рода и семьи), умершим предкам и др. Все они влияли на ход работ и результаты труда земледельца. У них крестьяне просили, чтобы «от одного зерна было 77 колосьев, чтобы на семь составов они делились, чтобы солома была толста, как камыш, чтобы зерно уродилось столь же велико, как куриное яйцо», чтобы «по окончании жатвы, когда мы повезем хлеб в гумно, — девять овинов мы привезем, а потом чтобы стало из этого десять овинов, а каждые десять овинов пусть составят кладуху, и рядом с одной кладухой пусть возникнет другая, а в кладухах пусть окажется уже двадцать овинов!» и «не позволяйте портить нивы ни червям, ни мышам, ни мошкам, но оградите (поля наши) ночью теплотою, вечерними зарницами, мелким-теплым дождичком, желанно-грозным громом!»⁴².

В современной этнографической литературе подробнейшую характеристику указанных божеств осуществил профессор В. Е. Владыкин⁴³. Мы же обратим внимание на те образы и сюжеты, которые остались без внимания его и других исследователей.

Тёлпери, Нюлэсмурт и Лудмурт. Какое отношение имеют эти персонажи к земледелию? Они ходят по межам засеянных хлебов и контролируют их рост. К их помощи крестьяне неоднократно обращались в цикле весенне-осенних календарных и семейно-бытовых обрядов: приносили в жертву утку во время созревания зерна, чтобы «не буневал и не вредил хлебам, а двигался между колосьями осторожно»⁴⁴, удерживал бы хорошую погоду во время

жатвы. Восприятие ветра как одушевленного существа выражалось в посвистывании-приглашении его на помощь для быстрой сушки и проветривания скошенного сена. А во время провеивания зерна просили у ветра тихую, ясную погоду, чтобы полное, тяжеловесное зерно падало к ногам веющего, а сор и полова отлетали бы далеко.

Роль, равную роли указанных божеств, играли в земледелии умершие предки. От них зависела удача крестьянина и он не забывал поклониться им, просить урожая, принести благодарственную жертву как де-факто, так и для профилактики неудач – «на всякий случай». В литературе прошлого особенно ярко описан культ родовых предков *Булда*. Его в 1880-е гг. наблюдал Г. Н. Потанин у елабужских удмуртов. Он отмечал, что в молении принимали участие жители пяти или семи деревень, расположенных у реки Варзи. Обряд начался в Петров день вечером. На лугу за деревней в жертву умершим родителям принесли овцу. Кости, кусочки от принесенных хозяйками лепешек, немного бульона и кумышки собрали в берестяное лукошко и оставили на месте моления для съедения собакам. На следующий день, с утра помывшись в бане и переодевшись в чистые, нарядные одежды, жертвовали здесь же лошадь, затем телку. Предназначенные Инмару дары сожгли на костре, чтобы «с дымом... поднималась на небо молитва». Моление и жертвоприношения третьего дня были посвящены Мукылчину, «чтоб дал дождя на озимь». Ему подарили черного быка и двух гусей. Кости закопали в землю⁴⁵. Как видим, большинству из пантеона небожителей, духов и умерших предков жертвы были принесены, потому что все они влияли за земледельческие работы, значит, на жизнь крестьянина и его семьи.

Структура аграрных молений-праздников несложная, состоит из нескольких элементов-действий:

а) закалывания жрецами и помощниками жертвенного животного или птицы;

б) принесения жертвенных даров (мяса, крупы, хлеба, хмельных напитков) взрослыми участниками на место моления;

в) общего моления, во время которого жрецы читают молитвы и бросают в огонь частицы яств, предназначенных божествам, а остальные участники слушают;

г) совместной трапезы всех присутствующих (причем не пришедшим на моление доля ритуальной еды приносилась домой);

д) проводов божеств, в честь которых был устроен ритуал (при этом жрецы уносят часть жертвенных яств в определенное место);

е) совместного гуляния взрослых членов общины в поселении⁴⁶.

На осуществление всех этих элементов-действий в исследуемый период оказало значительное воздействие православие. Взаимодействие церковных и языческих аграрных культов, их синкретизация происходила двояким путем: насильственными мерами (крещение, преследование за сохранение традиционных верований и обрядов, уничтожение культовых мест и атрибутов) и мирным приспособлением. Эту тактику архиепископ Казанский и Симбирский Филарет сформулировал так: «вместо их суеверных жертвоприношений стараться ... приучать их к святым... обрядам – даже так, чтобы не изменять, где можно, ни времени, ни места для священнослужителей, например: они при начале сеяния приносят жертвы, почему же и священнику не отслужить молебен со святыми иконами на открытом поле?»⁴⁷. К такому же компромиссу призывал Вятский епископ Нил, сознававший, что невозможно в короткий срок изменить мировоззрение народа. Он писал, в частности, что удмурты, «исполняя обряды веры (христианской – Л. В.), хотели бы совместить с оными и стародавние свои суеверия»⁴⁸. Многие авторы прошлого столетия писали о молениях, в которых отмечаются христианские и языческие элементы. Так, по сведениям В. Кошурникова, священник на молении удмуртов Сарапульского уезда использовал икону Нерукотворного образа для освящения жертвенных гусей, а также совершил окропление святой водой присутствующих. В том же уезде другой миссионер отслужил молебен с водосвятием перед принесенными на место языческого моления иконами и окропил животных, приготовлен-

ных крестьянами для жертвоприношения. По окончании христианских обрядов удмурты в присутствии священника принесли в жертву тех животных по языческому ритуалу⁴⁹.

Священник-миссионер В. Кувшинский сообщал из Малмыжского уезда в 1906 г. о своем участии в дни Великой пасхи на так называемой «зачинке» – празднике начала сева яровых хлебов. На поле он отслужил молебен и «окропил святой водой полосы у каждого домохозяина»⁵⁰. В начале XX в. такие компромиссы стали обычным явлением в религиозной жизни удмуртов. Даже в Глазовском уезде, где христианизация имела большие успехи, чем в других местах с удмуртским населением, приспособление было ощутимым. Здесь продолжались полуцерковные, полужазыческие молебствия на яровом поле весной и осенью. Из отчета Благочинного Глазовских городских церквей о состоянии религиозности паствы в уезде узнаем, что здешние крестьяне освящали перед «образами с воткнутой свечой» жертвенные дары. Благочинный сетовал на то, что язычество смешалось с христианством, а иногда «поглотило его своими обычаями». Нередко священник ходил по домам и окроплял святой водой обрядовые дары (мясо специально заколотого быка и кашу) перед свершением языческого ритуала⁵¹. Бесермяне Уканского прихода этого же уезда в 20-е – 30-е гг. XX в. приглашали приходского священника на *кырбан*, праздновавшийся в *петровки*. Церковнослужитель освящал здесь жертвенного бычка, предназначенного Хозяину межи овсяного поля. П. Н. Луппов, наблюдая за религиозными праздниками удмуртов Варзятчинского края Вотской автономной области, отмечал об использовании иконы Казанской божьей матери в начале 1920-х гг.⁵².

Характерным было приурочение обрядов аграрного культа к церковному календарю. Так, важный календарный праздник удмуртов *гербер*, проводимый в последние дни летнего солнцестояния *инвожсо* был приурочен к 29 июня/12 июля – дню св. Петра и Павла, называемый крестьянами *петровки/петрол/гербер*. Другой праздник – *пичи гербер*, справляемый после «малой страды» (убор-

ки сена и жатвы озимой ржи) был постепенно замещен Ильиным днем 20 июля/2 августа. Приспособлением церковью языческой религии к православной следует назвать и использование православных атрибутов. Миссионеры старались «вместо идольских изображений» в *куа* ставить иконы. В тексты молитв *куриськон* вошли имена Христа, некоторых православных святых, особенно — Ильи-Пророка, Николая-Чудотворца. Да и сам языческий Олимп несколько видоизменился, утратив типичные или приобретя новые функции, а иногда — и новое содержание.

Аграрные ритуалы удмуртов, как и у многих земледельческих народов, сопровождались или предварялись приметами, регламентированными поведенческими стереотипами и магическими действиями. Нередко последние были самостоятельными способами воздействия на природные силы. Своеобразным видом симпатической магии следует назвать правильное разгадывание загадок в период зимнего солнцестояния *вожодыр*. Люди словом старались стимулировать рост злаковых культур. На святках удмурты и русские катались на лошадях, «стараясь в каждом санях садит как можно больше народу, чтобы летом хлеб рос гуще»⁵³. В святочную и предпасхальную недели крестьяне гадали «на судьбу урожая», замечали приметы, следили за состоянием атмосферных явлений, солнца и луны. Наибольшей апотропейной силой, по представлениям удмуртов, обладали действия накануне Великого четверга *кулэм потон уй/великочетверик/сенишной уй/поркушуй*. Поскольку в эту ночь к живым в гости приходили души умерших предков, постольку у них просили содействия в крестьянских делах. Этот день являлся также началом нового земледельческого года, следовательно, магия первого дня должна была благоприятно отразиться на итогах сельскохозяйственных работ. Аграрная магия проявлялась в том, что хозяйка выходила в огород и кричала: «*бакчаям одйг но жагез овёл*» («в огороде ни соринки нет»). Разжигала небольшой костерок из соломы и прошлогодней травы и произносила пожелания, чтобы не заводились в огороде и на поле жуки и

черви и другие вредители сельскохозяйственных растений. В ночь Великого четверга крестьяне, одевшись в белые одежды, повязав оборы лаптей справа налево (как у покойников – Л. В.), чтобы спутать негативные действия «нечистой силы» и самим стать частью иного мира, выходили за деревню, на перекресток дорог, подходили к амбарам, хлевам, хлебным кладям и «выслушивали» различные звуки. Скрип телег, груженных хлебом, стук молотильных цепов на гумне и другие звуки, соотносимые с сельскохозяйственными работами и хлебом, предвещал хороший урожай. Увидеть во сне в эти ночи хлеб считалось предвестием богатого урожая. Обнаружение в доме ржаных колосьев или зерен других культур накануне Четверга также свидетельствовало о хорошем урожае и удаче в сельскохозяйственных занятиях в течение всего года⁵⁴.

Имитативной магией объясняется обычай катания девушек на донцах ручных прялок весной. Скатившись от дверей, они поднимали руки вверх, как бы указывая высоту стебля льна и конопли. У удмуртских и русских крестьян зафиксированы поверья о том, что пахать под лен и сеять его нужно, раздевшись донага. И в том, и в другом случаях – это магические способы воздействия как на плодородие поля, так и на само культурное растение. По мнению Д. К. Зеленина, в основе таких действий «лежит стремление вызвать сострадание природы, чтобы она вырастила лен для одежды»⁵⁵, а наши современные респонденты вербализуют действия своих дедов (1920-е гг.) так: «*Инмар-Куазь дйсьсэ мед сётоз*» («Пусть Инмар-Куазь подарит одежду»). В конце XIX в. исследователи фиксировали обычай красть снопы с тех полос, на которых хлеб родится хорошо. Женщины с той же целью крали снопы льна и овощи в ночь на Иванов день. Крали даже горсти земли с чужого надела и разбрасывали по своей пахне, чтобы «от соседа отнять часть плодородия его полосы», и перенести на свое поле⁵⁶.

А регламентация поведения и запрет многих действий (стирка в полдень на реке или в роднике, копание земли, контакты с

чугунными изделиями, испачканными сажей) в период летнего солнцестояния *инвожо дыр/гужем вожо дыр* были призваны предохранять культурные растения от случайно или преднамеренно совершаемого негативного воздействия, в результате которого может случиться неурожай. Не случайно же старики селения строго контролировали соблюдение этих правил. Если случался град, они находили виновного в нарушении регламента и наказывали. Магические действия сопровождали непосредственно моления, например, обрызгивали всех его участников. Брызгались молодые женщины и девушки детородного возраста, обладающие наибольшей производящей функцией и способные передать ее засеянному полю. В начале уборочной страды у глазовских удмуртов, по словам Н. Г. Первухина, хозяин уносил в полдень Хранителю меж часть будничной пищи, которой будет семья питаться всю страду. Г. Е. Верещагин писал, что Хранителю жертвовалась домашняя утка с целью «предотвращения обиды за употребление мяса членами семьи во время страды»⁵⁷. В действительности это – благодарственная жертва за выращенный урожай. Как образец богатого урожая связывали большой сноп. Катаясь на спине по полю, пытались предотвратить уставание спины во время работы. С этой же целью поясницу протирали внешней стороной серпа и подвязывали соломенным жгутом-перевяслом.

На период уборочных работ приходился Ильин день (*виль/выль/льин/илиньгень/илиньдень*) – 20 июля/2 августа. Он символизировал поспевание нового урожая, поэтому крестьяне варили ячменную или овсяную кашу из крупы нового нажина и умолота. Закалывали для этого барана. На новую кашу приглашали родственников и обязательно того человека, который считался удачливым и богатым. Он, старейший родственник или хозяин дома перед трапезой произносил небольшую благодарственную молитву умершим предкам за урожай. Также просил, чтобы легко и радостно работалось, чтобы погода дала возможность вовремя убрать хлеб, чтобы зерно не повредили грызуны, чтобы огнем не спалило овины.

По завершении жатвы на поле совершали обряд *йыр культот/ мумы культот*. Хозяин готовил два длинных и толстых перевясла. На них все жнецы укладывали свои сжатые горсти в две грудки. Работа происходила в полном молчании. Связав два снопа-«матки», и уложив на них серпы, глава семьи становился лицом на восток и молился: «пусть таким же образом господь сподобит начать и кончить полевою страду и в следующем лете»⁵⁸. После небольшой трапезы с членами семьи он нес эти снопы на голове и прислонял к кладке *ючис/юсись*. Снопы оставались там до окончания всей жатвы, красноречиво свидетельствуя о желаемом урожае. После уборки хлеба проводились осенние моления с благодарением за собранный урожай.

В проведении аграрных обрядов (а их насчитывалось около 10 в календарном цикле) участвовало все трудоспособное население деревни. Руководили выборные лица, чаще – старики, знающие правила проведения ритуала и пользующиеся уважением сельчан. Обряды совершались, в разных местах окружающей природы: зимой – в избе и в куа, весной, летом и осенью – в избе, в куа, на яровом поле и в особых священных рощах, летом – в избе, куа, на озимом поле, осенью – в избе, куа, на хлебном поле, в священных рощах и овине. Моления и жертвоприношения имели просительный, обетный, умиловительный и благодарственный характер. Время проведения зависело от календарных сроков выполнения конкретных видов работ, а последние – от состояния природы. Прекрасный образец глубокого и обстоятельного описания обрядового годового кругооборота удмуртской общины осуществлен в современной этнографии В. Е. Владыкиным и Т. Г. Владыкиной, а также Т. Г. Миннихметовой на примере башкирских удмуртов. Эти авторы совершенно справедливо отмечают, что большинство ритуалов и магических действий имеют аграрный характер⁵⁹.

Составной частью обрядового календаря являлся главный земледельческий праздник *акашка (акашка/геры поттон/гырыны потон/гершyd)*, символизирующий начало нового крестьянского

года и чествующий пахотное орудие – соху. Он имел весьма сложную, многосоставную структуру, в которую входили ритуалы проводов зимы *дōдъы куштон* ‘бросание саней’, встречи весны *гуж-дор* проталинки’, *йō келян* проводы льда на реке’. Вследствие христианизации во многом слился с православной Пасхой. Вот как он проводился у группы южных удмуртов современного Граховского района. Праздник назывался *нянь вōсян* или *шийлык/вожшуд келян*⁶⁰ и длился три дня после пасхи. Имел четкую структуру, у каждого ритуала было свое название: а) *нерге ветлон*, б) *сурен шуккон*, в) *кураськон*, г) *нянь вōсян*, д) *шийлык/вожшуд келян*.

а) *нерге ветлон*. В первый день жители деревни пожилого возраста ходили из дома в дом, угощаясь, исполняя приуроченные песни календарного и семейно-бытового жанра. Основной лейтмотив песен – встреча акашка: *«армись гинэ лыктэм но(й)акашка, арен но палэн возмамы»* («ежегодно (регулярно – Л. В.) приходящую акашку мы ждали год с половиной»). Тексты песен импровизировались в рамках устоявшихся символов. В них звучали: обращение-просьба к божествам о богатом будущем урожае и обетное благодарение за содействие, восхваление родственных отношений, дружной совместной жизни как гарантии дальнейшего существования рода⁶¹. Ритуал *нерге ветлон* – начало праздника.

б) *сурен шуккон*. На второй день к празднику подключалось все взрослое население. Основным ритуалом этого дня являлось катание молодых парней и девушек на лошадях. Поведение насзди́ков подчеркнуто-вызывающее. Они размахивали плетками, ударяли ими прохожих, кричали ур-ур-ур, иногда входили в дом верхом на коне или заглядывали в окна, требовали угощения: *«Ур-ур-ур, сюмык вае, аракы вае, сюкась вае, чуктэс вае!»* («Ур-ур-ур, поднесите рюмочку, поднесите самогонку, угостите квасом, подайте ленточку!»). Нередко хозяева подавали им угощение из открытого окошка. Многие респонденты выражение ‘*сурен шуккон*’ сегодня объясняют как ‘угощение пивом’. Между тем, правильнее будет его этимологизировать как колдовство, магическое дей-

ство (сравни: *сур > сураны 'путать, распутать, запутать', 'перемешать', суреньяськыны 'колдовать, заколдовать', суренчи 'колдун'. УРС: 400). Вероятно, здесь мы наблюдаем элемент ряженья, характерный для осенней и зимней календарной обрядности. В описываемом обряде, наряду с сакрализацией коня прослеживается мужская магия с мощной продуцирующей функцией, символизирующей буйство молодой природы.

в) кураьскон. В третий день с утра группа девушек обходила дома и собирала яйца, крупу, масло, молоко, соль, кумышку, пиво. Заходя в дом, они пели *акашка гур*, в которых славили праздник, хозяев и желали им счастья, добра и богатства в новом году. Собранные продукты уносили к *тöро* – хранителю сакрального полотнища *шийлык*. Здесь они варили кашу для проведения следующего обрядового действия всех взрослых членов общества – *нянь вöсян*.

г) нянь вöсян. Когда каша была готова, трое старейших мужчин селения выходили во двор или в куа. Один держал в руках каравай хлеба, другой – чашку с кашей, третий – лепешку, замешанную на семи яйцах. Они обращались к Инмару и умершим предкам со словами: *«милям кылмы куинь, тйляд но куинь. Милесьтым кабыл басьтэ, асьтэ пала каре. Та кизем юмы куать-тон курое мед пушьёз, курегпуз кадь тысё мед луоз. Кизем юмы вань калыклы мед тырмоз, капчи мед луоз. Йыбырттэм кымысмы Инмар понна, пидсам пидесмы – гурт калыклы»* («У нас три слова и у вас их три. Возьмите наш дар с добром, примите благосклонно. Посеянное зерно пусть вырастет в шестьдесят соломин, зерно пусть будет столь же велико, как куриное яйцо. Посеянного пусть хватит для всех, легко (добро) пусть будет всем. Наши поклонны – Инмару, наши коленопреклонения – односельчанам»). Вернувшись в дом, старейшины по три раза отведывали из всех трех чаш, затем бросали в очаг, чтобы «с дымом слова молитвы дошли до неба», и угощали присутствующих освященными дарами. Трое девушек обносили всех собранной кумышкой. Они же приводили из соседнего дома на противоположной стороне ули-

цы будущего *тõро* с женой и усаживали их за стол на подушки. После совместной трапезы прежний торо передавал шийлык-оберег, доверяя тем самым хранить счастье и благополучие жителей всей деревни до следующего года вновь назначенному *тõро*. Участники праздника обращались к ритуальному предмету со словами: «Отец шийлык, мать шийлык, храните нас, оберегайте нас, благословите нас!» При этом термины *шийлык*, *вожшуд* и *выльшуд* использовались как синонимы, объединяющие представления, связанные с культом воршуда и семейно-родовых предков. Этот сакральный атрибут, представлявший собой прямоугольное белое ситцевое полотнище с апплицированным черным крестом, имеет, по мнению респондентов, связь с умершими предками и может вместе с ними воздействовать на судьбу и успех в хозяйственной (земледельческой) деятельности удмуртов.

д) шийлык/вожшуд келян. Группа молодых мужчин впрягалась в сани и возила торо с женой по улицам в направлении снизу вверх (речная ориентировка улиц, как уже указывалось в предыдущих разделах работы, связана с представлениями о сакральной позитивности верха и негативизме низа – Л. В.). Их сопровождали участники ритуала. Гуляющие заходили угоститься в дома, строго соблюдая при этом ориентировку крест-накрест, то есть, выходя из избы на одной стороне улицы, переходили в дом на другой ее стороне. Представляется, что посредством постоянного ритуального нарушения магической границы между миром живых и умерших осуществлялась сакральная связь с умершими предками. Последние, как бы, участвовали в празднике, то есть налицо элементы культа предков. Обряд заканчивался разделением освященных караваев хлеба, которые приносили с собой хозяйки. Из каждых двух караваев один оставляли в избе устроителя праздника, другой уносили домой в качестве символа ритуала, обладающего обережными свойствами. Торо хранил шийлык в «красном» углу чердака, в сундуке.

Еще один аграрный праздник *гырыны потон/акашка* был связан с чествованием земли и приурочивался к началу весенних

полевых работ. Старики деревни контролировали: все ли хозяева успели приобрести, отремонтировать и наладить земледельческий инвентарь, все ли работники готовы к тяжелой пахоте, у всех ли хватит семенного зерна. Следили за атмосферными явлениями, чтобы «в какой день на масляной (масленица – *вõй дыр, масленьча, дõдды куштон*) было ведро – в тот день (понедельник, вторник, среда...) ... начинать весенний посев (окаяшки)»⁶². Названные условия, сроки, порядок выполнения подготовительных работ были обязательными для всей общины. Крестьян, не соблюдающих правила, в основном, неудмуртов, ожидало суровое моральное осуждение вплоть до недопущения на праздник.

На сходе *кенеш* устанавливали день начала пахоты и выбирали человека, который первым начнет пахоту и сев. Как уже упоминалось, им становился *шудо* «счастливый» в земледельческих делах, богатый хозяин, тот, у кого «рука легкая». Его удачливость должна передаваться соседям-односельчанам. В первый день поле не пахали полностью, а проводили лишь несколько полос, чтобы произвести символический посев. Магической силой передачи плодородия и демонстрации ожидаемого урожая, по мнению земледельцев, обладали крашенные яйца и освященные в церкви семена, которыми заполняли первое сеяльное лукошко. Разбрасывая семена, сеятель кидал яйца, чтобы «сколь высоко летит яйцо, столь высоко рос и будущий овес!»⁶³. После ритуального посева все семьи собирались на краю своих наделов. Каждый домохозяин делал небольшую лунку колом от *ючиса* (стожар). Бросал туда кусочки принесенных яств (мучные изделия, яйца, мясо), выливал немного поднесенной женой кумышки/самогонки. Затем обращался со словами молитвы к «матери-земле» и другим богествам, способствующим урожаю и охраняющим поле от вредителей, болезней и других напастей. После семейной трапезы распрягали коней и возвращались в деревню. Здесь праздник продолжался в кругу односельчан и родственников. Девушки и неженатые парни катались верхом на лошадях по деревне и угощались возле каждой

избы. Мифология и магические действия были одинаковыми у разных групп удмуртов, не считая незначительных локальных различий в песнях, в словах молитв. П. М. Богаевский писал, что в молитвах «чем сильнее поэтическое чувство жреца, тем сильнее и ярче эпитеты, тем чище желания и красивее сравнения». Одну из многих он записал в деревне Миндеры Сарапульского уезда в 1887 г. Жрец просил: «золотообразные колосья с сребровидным зерном и камышеобразной соломой да уродятся на нашей ниве. Один корень да удвоится в два раза, большее количество стебельков, сноп к снопу да воздвигается на нашей полосе; кладь к клади воздвигается на нашем гумне; клади наши, расходясь и распространяясь в основании, да взгромоздятся в вышину. С гумен наших да не перевозится, в закромах наших да будет полно»⁴.

Важным летним аграрным обрядом было моление *гырон быдтон/гербер/зег луд дуре* или *бусы вӧсь*. Оно совершалось в честь божества плодородия земли *Му Кылдысин/Мукулчин*. Обход поля, жертвоприношение, моление и совместная трапеза – все эти действия должны были увеличить плодородие почвы, а также охранить озимую рожь «от комаров, мошек и червей, града, злого дождя и ветра»⁶⁵. Подробные описания этих праздников оставили Г. Е. Верещагин, Н. Г. Первухин, И. Н. Смирнов и др. Здесь приведем материал, зафиксированный Н. Афанасьевым в 1879 г. среди удмуртов Мамадышского уезда Казанской губернии⁶⁶. Он называет его «праздник лебедей», приводя одновременно удмуртское название «мерен вӧсь». Речь идет о молении на озимом поле продолжительностью в 3 – 4 дня в первых числах июля. Местом праздника был «киреметь с вековыми соснами на краю громадного обрывистого оврага» (весьма напоминает место *булда* в современном Граховском районе – Л. В.). Для жертвоприношения жители села Нырья и окрестных деревень готовили «12 лошадей, 12 коров, до 70 овец, одну пару гусей и сколько найдется телят, жеребят и коз; все эти животные должны быть парные, то есть самец и самка, и притом каждая пара – обязательно одной

шерсти и приблизительно одних лет». На моление собирались жители родственных селений «конные и пешие, в несколько сот человек». Основным ритуалом этого моления являлось принесение в жертву умершим предкам пару живых лебедей. Им на шею привязывали шелковый шнурок с серебряным рублем, и двое провожаемых увозили на паре лошадей с колокольчиками на реку Вятку (примерно за 30 км). Отпустив на воду, наблюдали, куда поплывут птицы: «если против течения, то к благополучию и урожаю, а если к низу, то наоборот». Вновь, как и в предыдущих обрядах видим, что основной лейтмотив – в пожелании удачи в крестьянской жизнедеятельности. Бесермяне называли такой обряд *ю пежсян* и проводили также в петровки (29 июня/12 июля. Жертвуя Хозяину межи (поздняя контаминация Мукулчина – Л. В.) петуха, просили: «*мед возъмалоз жеч кизем юзэ*» («пусть хранит удачно посеянное зерно»), цветущей ржи желали: «*десь лу, зарни шепен лу, азвесь куроё лу*» («хорошей будь, золотоколосой будь, серебряносоломой будь»).

Подобные земледельческие моления превращались в шумные и многолюдные празднества, напоминающую «ярмарку или сельскую пирушку». Дореволюционные наблюдатели отмечали, что пока старейшие члены общины готовили жертвенное мясо, молодежь проводила время в спортивных состязаниях: скачках на конях, борьбе, девушки водили хороводы и пели песни. Сюда приглашались друзья и родственники из других деревень. Присутствовали и представители других этнических общностей: русские односельчане и татары-коробейники со своим «красным товаром» для женщин и девушек. Отношение со стороны представителей других этнических общностей было двойственным. С одной стороны, они вынуждены участвовать в проводимых общиной праздниках, хотя сами скептически воспринимали происходящее. С другой, очевидно, надеялись, что возносимые удмуртами молитвы и жертвы будут услышаны и просимое воздастся. Не случайно же русские крестьяне иногда торопили соседей с проведением обрядов и молений, считая, что моления удмуртов действительны и всемогущи.

Многие аграрные обряды проводились у реки, так как именно вода имела большое значение в вегетации растений. Кроме того, по реке спускали люди свои просьбы духам умерших предков, тоже участвующих в процессе выращивания хлебов. В связи с этим особенно характерным элементом земледельческих ритуалов было хождение женщин из дома в дом с ведрами, полными воды, и обрызгивание участников процессии и всех, встретившихся на пути. Весьма показателен в этом отношении обряд *кирямат*. Он зафиксирован в конце XIX в. у удмуртов и татар-кряшен Елабужского уезда. Суть обряда сводилась к следующему: возле речки Юрашки местные крестьяне приносили в жертву небесному божеству белую/серую овцу, а земному божеству – черную, чтобы уродился хлеб и вовремя прошел дождь⁶⁷. Как видим, этническая принадлежность крестьян не была причиной проявления специфики в обряде, так как суть его одинакова у всех земледельцев.

Помимо регулярно проводимых общественных молений существовали и экстраординарные. Их проведение обуславливалось какими-либо серьезными причинами, требующими безотлагательного вмешательства людей в природные процессы. Например, для вызывания дождя проводили моление на берегу речки. Обычно участвовали только женщины. Без шумной огласки они собирали со всех участниц крупу, масло, соль, собирались в условленном месте, здесь варили кашу, трапезничали, отдавая часть Инмару. Поскольку моление проводилось летом, когда не было мяса, его заменяли маслом, иногда резали курицу. Интересно, что моление дождя в засушливое лето иногда практикуется и сегодня. Правда, в обряде участвуют лишь старые женщины и проводят его в тайне от своих взрослых, атеистически настроенных детей. Такие сведения, в частности, были получены во время этнографической экспедиции 1991 г. в Малопургинском районе Удмуртии.

Итак, магические действия вместе с обрядами, приметами, предсказаниями и регламентацией повседневного и праздничного поведения неразрывно входили в комплекс аграрных ритуалов

и составляли одно из богатейших направлений духовной культуры удмуртов. Формирование и функционирование их жестко детерминировано земледельческим производством. Говоря словами Н. Г. Первухина: удмурты были вынуждены «постоянно быть в самых лучших отношениях с божеством, ...принося одну жертву, ... дать обет принести в следующий период земледельческих работ или просто в следующее время года другую жертву»⁶⁸.

4. Домашние животные и птицы в магической практике

Содержание домашних животных и птиц имеет богатую культурную практику. Она включает естественно-эмпирические и религиозно-мифологические представления, знания, действия. Остановимся подробнее на характеристике религиозно-мифологического комплекса, состоящего из поверий, примет, предписаний, запретов, магических приемов, ритуалов, заклинаний, заговоров, жертвоприношений, коллективных трапез. Все перечисленное совершается относительно животных и птиц, с использованием их и для них. В ходе эволюции одни элементы сакральной практики исчезали, другие видоизменялись, приспособляясь к новым социально-экономическим условиям и религиозным представлениям, немногие сохранили свои истоки, уходящие корнями в глубокую архаику.

Выделяется несколько семантических пластов в сакрализации указанных объектов: а) аграрные магические представления и ритуалы; б) собственно культ домашних животных и птиц; в) религиозные действия в жизненном цикле человека. Несмотря на разнонаправленность форм проявления этих культов, по целеполаганию и символике они едины – птицы и животные концентрировали объединенные усилия людей и сверхъестественных сил (а порой сами приобретали свойства и качества последних) в достижении и выполнении поставленных задач. Трансформирован-

ное современными реалиями жизни мифологическое сознание посвоему трактует эту ситуацию. «И в Кузьмов день, и в Трифонов день, и в Михайлов день, — во все дни можно закалывать скот и поминать умерших. Умерших поминают и по-другому: бросают за ворота. Осенью перед воротами режут петуха. Есть кашу приглашают всех родственников. Нельзя одному есть мясо и кашу», — говорят жители села Ежево Юкаменского района.

Выделение названных пластов во многом условно, так как в действительности они тесно переплетаются и взаимодополняются. Например, птицей начинали крупное аграрное общественное жертвоприношение *азь вѡсь*, птица приносила божествам и духам известие о приготовленном людьми подарке. Очевидно, так следует трактовать фразу: «гусь дает узду, принесенному в жертву коню»; записанную Г. Н. Потаниным у елабужских удмуртов в 1881 г. В следующие дни закалывали домашних животных, а завершали моление подношением утки *бер вѡсь*⁶⁹. В других ритуалах птица могла быть единственным даром. Так, петуха/курицу летом/осенью жертвовали Мукулдысину с просьбой обеспечить богатый урожай овса/озимой ржи и закапывали в землю голову/ноги. Современный вариант: действия не совершались, а лишь вербализовались, цель действия интерпретировалась как «клевать зимой червей» на озимом поле.

Ритуализованы были почти все домашние животные и птицы: лошади и жеребята; быки, коровы и телята; бараны, овцы и ягнята; козы и козлята; гуси, утки, куры и петухи. Наиболее часто упоминаемой жертвой являлась утка, корни почитания которой восходят к архаическому культу утки в религиозно-мифологической практике всех финно-угорских народов. Коз и козлят, напротив, использовали реже. Практически не использовали свиней в качестве ритуального дара, что и сегодня прослеживается среди современных сельских бесермян.

В обрядах скот и птицы несли множество функциональных нагрузок: символическую, магическую, дарственную, благодар-

ственную, посредническую и, разумеется, чисто утилитарную — использование в качестве праздничного продукта питания. Во время общественных молений мясо жрецы выделяли всем семьям в зависимости от количества его членов. Ни один человек в общине не оставался обделенным, подразумевалось, что так каждый приобщается к ритуальному действию и, соответственно, получает «благодать» от божеств. От цели обряда, ранга и «специализации» того или иного божества зависел выбор жертвенного подарка, его порода, возраст, пол, масть. Поскольку божества в мифологическом сознании удмуртов обладали идеальными качествами, постольку им должны были соответствовать и приносимые дары. В связи с этим предъявлялось непереносимое и строго соблюдавшееся условие, чтобы «жертвенная скотина была непорочна, не испытала случки, не была поранена, не имела физических недостатков»⁷⁰. Современные сельские жители редко придерживаются этого правила, и все же стараются, чтобы на *ви́ро* — поминовение умерших родителей и других предков, баран не был кастрированным («*кык пол, пе, вир öвöl сётоно*» «дважды-де кровь нельзя пускать»). Особые требования предъявлялись к масти. Хотя в этнографических источниках наблюдаются разночтения по этому поводу, объясняемые локальными особенностями обрядов, воздействием социально-экономических условий и влиянием мировых религий (ислама, православия), все же прослеживается общая тенденция. Так, главным божествам: творцу *Инмару* и создателю земли *Кылдысину* жертвовали животных и птиц белой (соловой) масти. Очевидно, это связано с антропоморфными представлениями об Инмаре и Кылдысине. В фольклорных материалах оба эти божества отображаются высокого роста старцами, одетыми в белую одежду. Кстати, вербализация таких представлений сохранилась в современных лексических единицах «*тöдьы/югыт Инмар*» («белый/светлый Инмар») и «*Кылдысинэ, югыт дуннее*» («Кылдысин мой, светлый мир»). Такая же масть предназначалась Шунды мумы (Матери солнцу). Кылдысину жерт-

вовали также животных и птиц черной масти. Вероятно, такие хроматические параллели ассоциируются с цветом земли. Куазю, Вумурту (хозяину воды/реки) и еще одному всемогущему божееству – Нюлэсмурту (хозяину леса) предназначался крупный рогатый скот рыжей (красной) масти. Домовому и остальным божествам-хозяевам и духам-хозяевам более «низкого» ранга, включасемого по христианской традиции в пласт демонологии, а также предкам закалывали животных и птиц серого окраса. Нежелательной и неугодной богам и неугодной богам и духам воспринималась «разноцветность». Пример тому – отношение к масти лошадей. У древнеудмуртских богатырей любимыми были одномастные кони. У Бурсин Чуньypi – *čуж* (буланая) и *чукдор* (игренебая), у Идна батыра *тõри* (карая) и *кулой* (саврасая), у Микола батыра, Эштэрека и Янтамыра – *сьõд* (гнедая?), у Можга батыра – *тõри* (карая). *Куҷо* вал (пегая лошадь) наделяется самыми отрицательными качествами и считается виновницей гибели богатырей, в том числе и народного героя и разбойника Камита Усманова. Перед смертью каждый из них проклял такую лошадь словами: «*Куҷо вал – вал õвõл*», «*Куҷо вал валтэмлэсь гинэ вал*»⁷¹ («Пегий конь не конь», «Пегая лошадь лишь на безлошадьи лошадь»). Пегий, пестрый цвет – знак загробного мира. В этом плане масть и функции «*куҷо вал*» у богатырей вполне объяснимы, как, впрочем, и факт принесения в жертву умершим предкам пестрой курицы *сяла курег* и диких пернатых, оперение которых, кстати, в основном пестрое.

Смысл животноводческого культа заключался также в сохранении скота и домашней птицы от болезней, хищных зверей и недобрых людей, повышении плодovitости и увеличения поголовья. Культовые действия зачастую сводились к употреблению мяса животного или птицы, которым посвящено действие. Следуя научной классификации А. Ф. Журавлева, эти ритуалы и магические действия и представления можно разделить на: продуцирующую, коммерческую, бережную, профилактическую и очи-

щающую⁷². Говоря же словами молитв-заклинаний, направлены на то, чтобы: «дойные коровы были молочны и масляны», «овцы плодливы и богаты шерстью были», «свиньи все лето паслись на паровом поле и домой пришли только осенью», чтоб была «соловая лошадь, и бежала бы она без понукания, на ней была бы серебряная узда и голова золотая, на ноги была бы легка», «чтобы во дворе, как щепок, было полно кур-цыплят, чтоб вся вода была покрыта, как листьями-цветами, гусятами-утятами», «сколько рыб в воде, пусть настолько увеличится число скота» и «чтобы скот не утонул в реке и не застрял в тине, топи болота, чтобы его не задрали дикие звери, а осенью иметь его целого и откормленного»⁷³. Последнее пожелание было особенно актуально, потому что во время летней пастбы много животных пропадало. Некоторые корреспонденты сообщали, что «каждый домохозяин пригоняет во двор почти наполовину меньше, чем выпустил весной»⁷⁴.

Обрядов указанного пласта немного. Возможно, это связано с тем, что скотоводство и птицеводство не являлись отдельной или ведущей отраслью хозяйства, возможно, утратили бытование в результате усиления аграрной обрядности. Тем не менее, ритуальные действия в честь животных и птиц совершались практически в течение всего года в рамках календарно-обрядового и семейно-родового цикла. Из этнографических свидетельств наибольший интерес представляют сведения, опубликованные Н. Г. Первухиным. Он описал семь, по его мнению животноводческих, праздников («особые праздники в честь духов-покровителей домашних животных») у глазовских удмуртов и включил их в «вотский календарь» за 1888 г.

Это: 1. *«Лудэ лэзён»*. Первый выгон скота на летний выпас. 23 апреля.

2. *«Нюлэсмурт ниманнию»*. Обетное моление Хозяину леса. 14 июня.

3. *«Ву вылын сылон»*. Обетное моление Хозяину воды/реки. 1 августа.

4. *«Муш возьмасьлы курбон»*. Жертвоприношение Лудмурту. 3 августа.

5. «*Нюлэсмуртлы курбон*». Жертвоприношение Хозяину леса. 26 октября.

6. «*Вал ниманник*». Праздник лошадей. 1 ноября.

7. «*Вумуртлы курбон*». Жертвоприношение Хозяину воды/реки. 2 ноября⁷⁵. (Даты даны по источнику, перевод названий праздников мой — Л. В.).

Весьма примечательно, что праздники парные, весенние моления направлены на выражение людских просьб *куриськон* и обещаний-обетов *сизькон* в случае исполнения просьбы, а осенние уже реализуют обет. Благодарность *тау карон* выражается жертвоприношением *курбон*. *Лудэ лэзен* в этой паре, кажется, соответствует празднику *Лудмуртлы курбон*, *Нюлэсмурт ниманник* = *Нюлэсмуртлы курбон*, *Ву вылын сылон* = *Вумуртлы курбон*, лишь праздник лошадей *Вал ниманник* непарный. Почему? Может быть, он — более позднего, собственно земледельческого происхождения, в то время как первые — стадильно ранние, охотничье-промысловые? К сожалению, отсутствие источникового этнографического материала (в эскизах Н. Г. Первухина описываются пережитки языческой религиозно-мифологической системы с сильным воздействием православия) и теоретических разработок не дает пока ответа на этот любопытный вопрос.

Главным признаком скотоводческого культа автор считал наличие особых молитв с просьбой защитит и приумножить поголовье. Между тем тексты едва ли не всех молитв-*куриськонов* любых обрядов содержат такие просьбы. Содержание ритуалов показывает наличие элементов не только животноводческого культа, но и аграрных, календарных и семейно-родовых праздников. Обращение к животным в последних естественно, этим подчеркивается большая роль, которую они играют в земледельческой культуре.

Из семи праздников лишь *Лудэ лэзён* содержал множество разнообразных вербализованных и практических форм культа домашних животных. Он не имел установленной даты и проводился во время первого выгона скота на летний выпас. Впоследствии

совсем не случайно слился с христианским днем Святого Егория — 23 апреля (по старому стилю). Георгий Победоносец, по крестьянской мифологии Егорий, был «ответственен» за домашних животных. Если в указанный день весны природно-климатические условия еще не позволяли выгонять животных на пастьбу, то их хотя бы прогоняли по улице. На Егория, а также в Великий четверг выполняли магические действия, связанные с началом календарного года. Так, накануне Великого четверга вечером мужчины деревни отгоняли из ближайшего леса стуком, выстрелами и громкими криками волков и других хищных зверей. Затем они и хозяйки выполняли на усадьбе обережные действия, направленные на защиту людей и скота от «злых действий оборотней и колдунов»: втыкали в двери избы и хлева можжевеловые/рябиновые ветви, чертили острым железным предметом (серб, коса) круг, чертили сажеей христианские кресты. Членов семьи и животных, особенно молодняк, окуривали дымом небольшого костра, разведенного во дворе, или дымом подоженных можжевеловых веток. Рано утром топили баню. Часть воды, принесенной с реки, женщины отливали в особую кадушку и грели. Согретой водой поили и овсом/хлебом кормили всех домашних животных и птиц. В курятник несли золу, обсыпали скот муравейником, пускали в хлев мошкар, чтоб скота было много. Помывшись в бане, метили солью или сажеей молодняк, передавая тем самым чистоту, здоровье, а также оберегая огнем домашнего очага. У овец выдергивали клочки шерсти, чтобы она не выпадала, не путалась и не сбивалась в клочья летом. Очень важным действием в этот день, как и во время выгона скота на пастьбу, считалось перекликать/пересчитать до восхода солнца весь домашний скот и птицу в дымовое окошко или печную трубу. «Диго, диго» — окликали гусей, «чге, чге» — овец, «пуконь, пуконь» — коров. Вербализуя свои пожелания один член семьи, находясь на чердаке, спрашивал в печную трубу: «Коровы пришли?», другой ему отвечал в избе: «Пришли, пришли!»; «А куры несутся?» — «Хорошо несутся!»; «Родятся ли ягнята?» — «Родятся, родятся!».

После свершения этих и других действий в день *лудэ лэзён* садились за семейный праздничный стол. Хозяин произносил небольшую молитву: «Дай, Господи, чтобы скот наш был крупный, как горы, чтобы скота у нас было полон двор!». Поскольку в дохристианские времена животные на вольном выпасе поручались не Инмару, а Нюлэсмурту/Лудмурту, постольку обращение это могло звучать так: «Бытзым Нюня! Нюлэс Нюня! Вот мы выгоняем скот в леса, а потом начнем пахать, поэтому даем тебе жертву; храни скот от зверей и дурных людей. Скот наш будет проходить через 12 рек, через 12 лесов, береги его и охраняй от болезней и от всякого зла!» или: «*Лудмурт, зэч животэз возь, зэч нуллы луд вылти, эн сёт зверьлы/кионлы*» («Лудмурт, хорошо содержи животных, хорошо води их на воле/природе, не давай зверям/волкам»)⁷⁶. Жертвенную кашу с ложкой в берестяном туесочке хозяин выносит к полевой изгороди (а не в лес!), которая является границей между «культурой» и «природой», то есть освоенным и неосвоенным человеком пространствами. Кстати, авторы процитированных *куриськонов* не случайно упомянули вместе Лудмурта и Нюлэсмурта. Они затруднились определить, кому из названных божеств направляли свои просьбы глазовские удмурты и кто из них главней, так как под воздействием русского православия в конце XIX в. мифологические представления изрядно утратились (даже в текст заговора включены русские слова: «живот» (от слова животное) вместо *пудо*, «зверь» вместо *сьёсь*). Важно то, что домашний скот доверяли могущественным мифологическим персонажам природы.

В летнем содержании скота на воле заручались также помощью и благоволением умерших предков. С этой целью во дворе/хлеву хозяин резал обетного петуха или курицу со словами: «Я жертвую, тем самым проливаю кровь..., я клянусь и обещаю, что осенью из отпущенных весной на волю животных и затем охраняемых и невредимых возвратившихся к нам, заколю в вашу честь». В соответствии с обетом осенью закалывали быка или серого барана⁷⁷. Вместе с животноводческой направленностью обряд имел

черты культа предков. В связи с этим действия пожилых людей наде-
лялись сильным свойством оберега и профилактики болезней. Имен-
но старые женщины отправляли воду или хлеб с особыми заговор-
ными словами вниз по течению реки в загробный мир. С христиа-
низацией обетное жертвоприношение *така сиён/тага вандон* было
приурочено к дню св. Ильи, который считался покровителем овец.
Однако и в этом ритуале собственно культ животных тесно перепле-
тается с аграрной тематикой. Так, вплоть до первой четверти XX в.
(то есть до создания колхозов) бесермяне закалывали в Ильин день
барана на меже своего поля. Кровь пускали в землю, «*Луд кузёлы,
шуса, вераллязы, вьлдö*» («говоря, наверное, что, мол, Хозяину поля»).

В XIX столетии выгон скота на пастьбу был наполнен маги-
ческими действиями. Хозяин или хозяйка протягивали между рас-
крытыми воротами как границей освоенного/неосвоенного ми-
ров ремень/пояс. На их концы православные ставили зажженные
свечи, сохранные с Пасхи, — пережиток языческого очиститель-
ного костра. Животные должны были перешагнуть, чтобы изба-
виться «от худобы и истребить... все задатки болезней, получен-
ных во время содержания в хлеву»⁷⁸. Современное толкование
этого ритуала прозаичнее, — чтобы животные узнавали хозяев и
вечером возвращались на подворье. Не случайно действия верба-
лизуются так: «*Е вамен выжыкузы, е тапала мед лыктозы*» («Вы-
ходя за ремень, пусть возвращаются на эту сторону ремня»). С этой
целью вслед им бросают комья земли со двора и наговаривают:
«*Пытьызы гуртэ мед кылёз, азбарысь сюй бёрсьы мед лыктозы*»
 («Пусть след остается дома (во дворе — Л. В.), пусть следом за зем-
лей возвращаются»). Считалось не лишним заручиться поддерж-
кой *Гидкузё*. Поэтому хлеб и «четверговую» соль (соль, освящен-
ная в церкви в Чистый четверг и приобретающая лечебно-профи-
лактические свойства) разбрасывали в хлеву над скотом со словами:
«*Гидмурт но зеч кар!*» («Хозяин хлева, благослови!»).

Скот провожали до околицы. Женщины и дети оставались на
внутренней стороне полевых ворот, а старики-хозяева выходили

за ворота. Становясь лицом на восток, они обращались к Нюлэс-мурту или Лудмурту, на попечение которых отпускали животных. В куриськоне подробно перечислялись виды животных, выпускаемых на пастьбу, и назывались возможные беды, от которых нужно оберегать скот. Звучало также пожелание «вырастить побольше сена для прокормления ее (скотины — Л. В.) в трудную зиму». Такого же покровительства люди ждали от Инмара, Кылдысина, Куазя, воршудов и даже от умерших предков, у которых просили: «ниспослите такую милость всем, которые ухаживали за скотиной!»⁷⁹. Провожая скот, стегали его веточками вербы, освященными в церкви в Пасху (а до этого хранившимися за иконами, чтобы не утратилась чудодейственная сила). Кстати, церковное освящение — позднее явление и переосмысление. Между тем верба с архаических времен у многих земледельческих народов является магическим растением из-за своей жизнестойкости. Она гибка, неломка, растет на неплодородной почве, быстро размножается, весной раньше других растений у нее зацветают почки. В описываемых обрядах используется с продуцирующей и бережно-профилактической целью. По возвращении домой эти веточки бросали в хлев для обеспечения сохранности животных и возвращения их домой. Прямая связь между названными функциями и мифологическими представлениями отсутствует. Вероятно, она заключается в обращении к помощи Гид кузё. Веточки, контактировавшие с животными, должны напоминать ему об «обязанностях» по отношению к человеку.

Еще один ярко выраженный культ домашних животных прослеживается в празднике «Вал ниманник». Он посвящался лошадям. Проводился осенью по окончании уборочных работ, когда у лошадей наступал короткий отдых перед новыми хозяйственными занятиями — подвозом сена из луговых стожков, дров из леса и зимним извозом. Крестьяне в названный день «приготавливают и обед получше, и кумышки пьют побольше, а имянинницу лошадь без крайней необходимости никогда не заставляют работать». Перво-

начально установленной даты праздника не было, а в 1880-е гг. лошадиным днем Н. Г. Первухин называет 1/14 ноября (день св. Космы и Дамиана), Г. Е. Верещагин – 8/21 ноября (Михайлов день)⁸⁰.

В русской народной мифологии святой Кузьма был «ответственен» за кур. Проводимый праздник и ритуальная трапеза назывались «курячьи именины», основное правило которой – «не ломать куриные кости, иначе будут уродливые цыплята»⁸¹. У удмуртов, напротив, во время семейного ужина со свежей курятиной дети пытаются мизинцем отломить грудинную косточку, однако каких-либо чествований по поводу птицы не прослеживается. Бесермяне в этот день семьей шли к ближайшей речке или ручью резать гуся *žazeg siён* и даже считали, что «*Кузьмов день со – гид вордйсь*» (букв.: «Кузьмин день он – хранитель хлева»). Вероятно, на дни святых православной церкви Кузьмы, Демьяна и Михаила удмурты перенесли осенние обетные праздники, связанные с убоем животных и заготовки мяса впрок. Во всяком случае, пережитки этих представлений прослеживаются в быту северных удмуртов и бесермян по сей день. В благодарственном обращении к предкам, способствовавшим содержанию и сохранению домашних животных, эти святые упоминаются на равных с именами умерших родителей, а также «всех, прежде живших, на том свете обитающих» *«уаньзы уаллянаос, сояз дуннеын улысьёс»*.

Следующий ритуал под названием «жертва Черу», являвшемуся «богом скотских болезней» (у сосновских удмуртов Сарапульского уезда), «лошадей и особенно лошадиных болезней, а отчасти и эпидемий между людьми» (у глазовских удмуртов), кажется, представляет собой пережиток бытовавшего некогда обычая чествования *Лудмурта* – покровителя лошадей (и пчел). На эту мысль наталкивает архаический способ осуществления обряда. Его участники – мужчины закалывали коня. Шкуру снимали целиком с головой, набивали ветками елки, зашивали и устанавливали на четырех кольях, соответствующих по высоте лошадиным ногам. Это чучело оставляли на месте жертвоприношения в

лесу. В содержании ритуала, описанного Г. Верещагиным и Н. Первухиным, отмечается противоречие: у сарапульских удмуртов: мясо жертвенного животного съедали, у глазовских: мясо «не съедалось, а рубилось на куски и оставлялось на земле в добычу волкам и собакам»⁸². Это кажущееся противоречие можно объяснить тем, что у глазовских удмуртов описан не обряд *курбон*, а *куяськон*. Тем не менее, нет сомнений, что оба обряда имеют отношение к лошади. К сожалению, нет ответов на вопросы: наблюдаем ли мы перенос функций Лудмурта Черу или это простое совпадение в ритуале, времени и месте исполнения обряда? Надежд на реконструкцию мифологических реалий мало.

Под влиянием церковной обрядности удмурты, как и православные русские, стали отмечать этот праздник 18 августа/1 сентября – в день святых Флора и Лавра. Зафиксировано, что в Козловском приходе Бурановской волости Сарапульского уезда перед посевом озимой ржи крестьяне верхом на лошадях прибывали в церковь. Священники окропляли святой водой на здоровье лошадей и семенное зерно. Данный обряд вновь свидетельствует о тесном переплетении культов аграрного и домашних животных.

Представляют интерес обряды: *Нюлэсмурт ниманник*, *Нюлэсмуртлы курбон* и *Лудмуртлы курбон*. Весьма заманчиво предположить их архаическую связь с охотничье-промысловой деятельностью удмуртов. На эту мысль наталкивает тот факт, что в комплексе аграрно-животноводческих магических действий и жертвоприношений производились также моления «о благосостоянии пчел» их покровителю Лудмурту и хозяину реки (Вумурту) или матери реке/реки (Вумумы), имеющих прямое отношение к рыболовству и мельничному промыслу. Отсутствие подробных источниковых сведений затрудняет теоретический анализ указанного аспекта, однако можно привести аналогии из этнографии соседних народов. Д. К. Зеленин, например, видел прямую преемственность русских животноводческих обетных ритуалов с охотничьими⁸⁴. И в этнографии коми охотников отмечены любопытные аналогии, косвенно подтверждающие

наши положения. Известно, что май, июнь, июль у них считались «глухим» периодом, когда нельзя охотиться, так как у промысловых зверей и птиц появляются детеныши⁸⁵. Следовательно, могли существовать какие-то действия, отмечающие запрет на охоту (возможно, у удмуртов – Нюлэсмурт ниманник). Осенью у коми проводился обряд снятия табу на пушную охоту. У удмуртов он мог быть приурочен к октябрю, называемому *гондыр кёлон* («спячка медведя») или *коньы вуон толэзь* («месяц начала охоты на белок»). Следовательно, *Нюлэсмуртлы курбон* есть тот самый праздник, на котором испрашивалась удачная охота. В текстах молитв откровенно перечисляются виды зверей, которые желает добыть охотник: «Леший, дай мне дичи, белок, лисиц, медведей... Я тебе тоже кое-что подарю» или «Встреть (нас) черною лисицею, белым зайцем, тетеревом, рябчиком... пусть нам встречаются выдры и бобры... Если ты нам подашь, будет и на твою долю»⁸⁵.

Скотоводческих праздников, подобно описанному, более не обнаружено. Однако это не говорит об отсутствии заботы о других породах животных и домашней птицы. Большинство профилактических иррациональных действий, направленных на поддержание здоровья и поголовья скота и птицы совпадало с аграрными ритуалами. Так, во время *пöртмаськон*, проводимом после завершения уборочных работ, животных кормили кусочками праздничного хлеба/пирога или давали горсть муки, собранной ряжеными. Идея магического кормления, по мнению С. А. Токарева, состоит в том, что хорошо и вкусно покормленный в этот день скот не будет голодать и в остальное время года⁸⁶.

Особую группу составляет комплекс запретов и предписаний, которые выполняются по отношению к домашним животным и птицам. Их можно разделить на три категории: 1) дарение; 2) займ и обмен; 3) продажа. Коммерческой магией (удержанием прибыли) диктовались некоторые стереотипы поведения крестьян. Например, в день окота не разрешалось никому давать займы и милостыню. При нарушении этого запрета следовало магическим пу-

тем попытаться удержать прибыль. Если корова отелилась, взаи-мы дают лишь при условии получении залога. Без залога не будут телиться коровы или они будут уничтожены мором. Обережная магия строго соблюдалась по отношению молодняку домашних животных. Только что родившегося теленка, ягненка или прочего следовало нести молча и со встречными не разговаривать, иначе он будет ревун. В избе его подносили к печке и произносили: *«гур бытца мед луоз, нокыд медаз ышы, мумиз оскалтысь мед луоз, сось-каб медаз шедьты, убыль-табыль улэ медам шедьы»* («пусть вырастет с печь, пусть будет живуч, не теряется, пускай его мать сохранит, зверь его не найдет»)⁸⁷. Затем перед носом теленка дымили, чтобы чихнул, тогда будет здоровым. Помимо представления об очистительной силе огня здесь явственно просматривается вполне рациональный прием – помочь теленку очистить ноздри от слизи. Элементы коммерческой магии прослеживаются в современном праздничном ужине *йёжы сион*. Несколько дней спустя после отела коровы молозиво, желтоватое на цвет, очень густое и жирное, собирают в отдельную посуду и кипятят. Приглашают родственников отведать молозиво с *табанями*. Гости желают хозяевам: *«кунянды таза мед будоз, скалды мед кужмо луоз, йёл трөсгес мед сётоз, йёлыз вёё мед луоз!»* («Теленок ваш пусть растет здоровым, корова будет здоровой, пусть молока больше дает и оно будет жирным!»). Непременным элементом ритуала является стуканье детей по лбу ложкой. При этом приговаривают: *«Ошпи, пе, лекаське, мес, пе, лекаське»* («Бычок, де, бодается, телочка, де, бодается»).

Крестьяне считали, что молодняк животных, как и дети, подвержен различным болезням, сглазу, порче (*кисер, кибер*) (букв.: «после руки», «за рукой»), «пуны ымбер» («после укуса собаки»), то, что русские обозначают фразой «скотина не ко двору». В предотвращение сглаза новорожденным телятам, ягнятам на шею вешали железные ключи, горловой хрящ гуся, красную тряпочку, лоб посыпали солью или мазали сажей, окуривали дымом. В целях профилактики от порчи к гриве коня привязывали рябиновую па-

лочку. Считали, что обычно перестает водиться тот вид животных или птицы, который продали или отдали в приданое. Для избежания пагубных последствий у себя оставляли часть целого. При продаже передающий должен на голову положить монету или передать «променянную лошадь... за узду, взяв ее в полу платья», а чтобы она не тосковала по вырванному из хвоста волосу, следовало дать понюхать и сказать: «не тоскуй, волоски идут в дело». Передающий также оставлял клочок шерсти или перо и при этом произносил заклинание: «мое счастье на скотину пусть не переходит к тебе»⁸⁸. Магически продуцирующим и бережным действием является специальный ритуал передачи животного молодухе ее родителями или другими родственниками. На голову приданого невеста клала кусок ткани с серебряной/белой монетой для родителей и говорила: «что у вас там осталось, пусть живет, и у меня пусть животное приплод даст».

Магию активно использовали коновалы, кастрировавшие не только лошадей, но и самцов других животных. Их же приглашали весной для отрубания отросших копыт у скота. В своей профессиональной деятельности знахарь-коновал широко применял магические предметы, в число которых входили: чистая скатерть, чтобы «дело с рук его сошло чисто», каравай хлеба и солонка с солью, обладающие, по мифологическому сознанию, бережными и очищающими свойствами. Произносил заговор против кровотечения и «от притки» (от сглаза, порчи, насыла), надеясь закрепить «крепко-накрепко, плотно-наплотно 77 жил, 77 суставов», на соль, операционный нож и ремни для привязывания ног животного, веря в силу своих слов, которые «крепче камня латыря» и острее булата⁸⁹. Кстати, приведенные Г. Е. Верещагиным сведения подчеркивают отсутствие этнической специфики магических действий, да и национальная принадлежность лекарей не играла решающей роли в крестьянской ветеринарии. Современные полевые материалы также свидетельствуют, что у удмуртов и русских еще в 1920-е гг. применялись одинаковые рациональные и магические действия и

средства. Например, кастрировав животное, плевали на ранку, посыпали солью и приговаривали: «на 77 замков закрываем», имея в виду, очевидно, заговаривание кровотечения.

В целях сохранения поголовья скота, как указывалось выше, совершали ритуальные действия в хлевах. Кроме того, постройки для животных не строили на тех местах, где располагались объекты природы, связанные: а) с культом семейно-родовых божеств и умерших предков (*булда, керемет, куала, вэй киськан, куяськонни*); б) с аграрным культом (*вось, ёрыш, ошти вандон, жазег сиённи*); в) где происходят сверхъестественные действия и видения (*пёртмаськонни, кутысь инты, ёрод места*). В таких хлевах скотина не будет вестись: «*вёсяськон куала гидады сюремын, соиник ыжды, пе, бергаса кулэ*» («моленная куала под ваш хлев попала, потому-де, овцы кружась, подышают»). Прибегали также к помощи умерших предков. Вот характерный ритуал, сохранившийся у малопургинских удмуртов до сегодняшних дней. Если животное в течение нескольких вечеров не возвращается домой, совершают обряд *кулэм кутон*. Перебирают муку пальцами, чтобы не было комочков, и выбрасывают ее через левое плечо за ворота на улицу. Просят прощения у умерших родственников, что мало уделили внимания на прошедших поминках и обещают впредь не забывать. Считается, что животное спрятано умершим, который проявляет недовольство по отношению к живым. После магического действия животное обязательно должно найтись.

Если же не удалось удержать прибыль, избежать болезни или эпизоотии, тогда удмурты прибегали к более действенным мерам — жертвоприношениям. Исследователи пишут, что число жертвенных быков и коров достигало 60 – 80-ти, что «во время скотских падежей съедают по несколько голов скота», так в апреле 1885 г. жители деревни Кыква Сосновского прихода Сарапульского уезда «съели мяса на 50 рублей»⁹⁰. Таким же образом пытались предотвратить людские несчастья (голод, нищета, болезни, эпидемии, смерть). Совершая экстраординарные моления, закалывали «одного бычка,

одну телку, утку, двух гусей и двух жеребят». Жертвоприношение длилось три дня, в течение которых съедали все мясо. Если же заболел член семьи, ночью «дарили» черную птицу или овцу. Осенью на околице проводили профилактическое жертвоприношение *ульча пуме вёсян*. Г. Е. Верещагин не выяснил, какому божеству была жертва⁹¹. Его имя скрывалось, так как, по мифологическому мышлению, произнесение имени вслух может спровоцировать болезни и иные несчастья. Да, пожалуй, образ и не конкретизировался, важно, что обряд проводился на границе между днем и ночью, деревней/освоенным миром и природой/неосвоенным миром. Следовательно, тот, которого одаривали удмурты столь щедро, являлся представителем чуждого, опасного и могущественного мира (Лудмурт, Нюлэсмурт, Чер, умершие предки).

Действенным обращением к помощи умерших родителей является обряд *вал сюан/йыр-пыд сётон/виро карон/дуа карон*. Отметим моменты, которые касаются культа животных. По традиции в жертву приносили корову женщине, быка или лошадь – мужчине. Закалывание животного производилось с соблюдением особых ритуалов. Например, перед выходом из дома, обращались со словами молитвы или импровизированным текстом к тем, кому предназначается подарок. Голову животного поворачивали на север или запад, где, полагали, находится «страна мертвых». Кровь выпускали на землю, а голову, ноги и копыта складывали в лукошко. Во время поминального ужина кости собирали в особую посуду, чтобы затем вместе с отделенными головой, ногами и копытами унести в отведенное место *лы куян/кур куян*, располагающееся за пределами деревни, подвешивали на ветви дерева (чаще – ели/пихты).

Животные и птицы в представлениях земледельцев осуществляли связь людей с природой. Поэтому с их помощью предсказывались природные и атмосферные явления, многие из которых бытуют в современном сельском быту удмуртов. Считалось, что к ненастью петух запекает не вовремя, лошадь катается на земле, курица

купаются в пыли. Гусь к потеплению купается под талой водой, текущей с желоба, а если гуси стоят, поджав одну лапку и спрятав клюв в перья, — ожидай морозы. Если курица машет крыльями, вертит хвостом — поднимется ветер. Если куры вышли под моросящий дождь, скорого ведра не жди. В свою очередь, для определения судьбы скота крестьяне следили за природными явлениями. Считалось, если первый гром гремит поздно, уже после посева всех хлебов, год будет сухой и корм для скота соберется плохой, некачественный. Если первый гром прогремит с южной стороны, коровы будут молочны. Если в крещенскую ночь (6/19 января) звезды на небе густы, уродится много мелкого рогатого скота и птицы⁹².

Домашняя живность использовалась также при гаданиях о важнейших событиях в жизни членов семьи. К сожалению, этот аспект этнографии удмуртов с трудом поддается семантическому анализу вследствие глубокой архаики и утраты этимологии. Тем не менее, некоторые представления сохраняются до сих пор. Так, куры, бродящие по двору в сумерках и ночью, или курица, запевшая петухом, предвещают несчастье, часто — смерть. Вероятно потому, что с курицей связаны представления о загробном мире. Не случайно курица используется в похоронно-поминальной обрядности. Кстати, современное толкование данного предписания, потому что она «назад гребет» (*«берлань ѳабья»*), никак не объясняет указанную функцию. Тем более, что ритуально-мифологическая символика птицы довольно амбивалентна. С одной стороны, хтоническая сфера, смерть, похоронный обряд, с другой сфера плодородия и плодовитости (особенно — яйцо, как символ семени, начала жизни), свадебный обряд, сексуально-эротические представления. Не случайно у бесермян принято дарить роженице наседку с цыплятами. А при переходе семьи в новую избу туда впускали петуха с курицей. Петух разгоняет тьму и нечистую силу, а курица способствует умножению богатства в новом доме. В ночь на Великий четверг в курятнике ловили кур или овец, чтобы по масти узнать цвет волос будущего жениха. Определить направление воз-

мощного и ожидаемого замужества помогала также лошадь. Для этого в Великий четверг или на Святках «пускали лошадь на улицу. В какую сторону пойдет, с той стороны жди сватов».

Рассмотренный материал позволяет говорить о наличии в традиционной крестьянской культуре удмуртов и бесермян богатого комплекса религиозных представлений и действий, связанных с домашними животными и птицей. Семантика магических действий – оберег, воспроизводство, умножение и придание желаемых качеств. Большинство из них связано с календарно-аграрными и семейно-родовыми культами. Многие элементы имеют синкретическое происхождение (смешение древнеязыческих с православными представлениями и культовыми действиями). Это объясняется как воздействием соседних народов, так и одинаковыми факторами развития мифологических представлений, сложившихся в определенных природных условиях, аналогичной производственной деятельности, общих закономерностях развития человеческого сознания.

1. *Верещагин Г. Е.* Вотяки Сосновского края. С. 63.
2. *Владыкин В. Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. С. 109.
3. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 2. С. 87.
4. *Верещагин Г. Е.* Старые обычаи и верования вотяков Глазовского уезда. С. 206–239.
5. *Елабужский М.* Моления некрещенных вотяков // ВЕВ. 1885. № 15.
6. *Верещагин Г. Е.* Остатки язычества у вотяков. С. 25.
7. *Зеленин Д. К.* «Обыденные» полотенца и обыденные храмы // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М., 1994. С. 193–213.
8. *Гаврилов Б. Г.* Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда Урьясь-Учинского прихода // Труды IV археологического съезда. Казань, 1891. Т. 2. С. 140–141.
9. *Богаевский П. М.* Очерки религиозных представлений вотяков // Этнографическое обозрение. № 2. 1890. С. 79–80.
10. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 1. С. 60–62; *Верещагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. С. 100–101; *Смирнов И. Н.* Вотяки. С. 223.
11. Там же.
12. Из немногих современных публикаций см.: *Шабаев Ю., Шабаева Н.* Баня в верованиях и представлениях русских, коми и удмуртов // Финно-угроведение. 1995. № 2; *Volkova L.* Sauna udmurttien elämässä // Sauna. 1997. № 4. S. 12–16.
13. См. подробнее: *Перевозчикова Т.* Об удмуртской народной загадке // Удмуртский фольклор. Загадки / Сост. *Т. Г. Перевозчиковой.* Ижевск, 1982. С. 8–11.
14. *Ивишин В.* Михаил Ильинлэн люкам визьбурез // Кенеш. 1993. № 2. С. 23–24.
15. *Верещагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда. С. 89; Его же. Этнографические очерки. Ижевск, 2000. Т. 3. Кн. 2. Вып. 1. С. 215.
16. *Шабаев Ю., Шабаева Н.* Указ. соч. С. 61.
17. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз. 2. С. 86.
18. *Владыкин В. Е.* Религиозные верования // Удмурты: историко-этнографические очерки. С. 234.
19. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз. 1. С. 89–91.

20. *Первухин Н. Г.* Там же.
21. *Первухин Н. Г.* Там же; *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда. С. 70.
22. *Верецагин Г. Е.* Там же.
23. *Агапкина Т. А., Топорков А. Л.* К реконструкции праславянских заговоров // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990. С. 72.
24. *Касимов Р. Н.* Образ «домовой» в мифологии чепецких татар // Материальная и духовная культура народов Поволжья и Урала: История и современность. Глазов, 2001. С. 62.
25. *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда. С. 91.
26. *Касимов Р. Н.* Указ. соч. С. 62–63.
27. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 1; *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сосновского края. С. 69–70.
28. *Шкляев Г. К.* Обряды и поверья удмуртов, связанные с жилищем // Фольклор и этнография удмуртов: обряды, обычаи, поверья. Ижевск, 1989. С. 34.
29. *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сосновского края. С. 70; ПМА. 1993. Сообщение К.П.Туктаревой, удм., жит. д. Курегово. Глазовский р.
30. Цит. по: *Зеленин Д. К.* Деревья-тотемы в сказаниях и обрядах европейских народов. М.-Л., 1937. С. 51.
31. *Фролова И. С.* Комплектование коллекций по этнографии бесермян в собрании Российского этнографического музея // О бесермянах. Ижевск, 1997. С. 127.
32. Там же.
33. *Попова Е. В.* Традиционные способы ухода за детьми и лечение детских болезней // О бесермянах. С. 87.
34. *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сосновского края. С. 89; *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз. 1. С. 89.
35. *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда. С. 90; Этнографические очерки. С. 214; *Гаврилов Б. Г.* Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губернии. Казань, 1880. С. 101.
36. См.: *Дурасов Г. П.* Обряды, связанные с обиходом скота в сельской общине Каргополья в XIX – начале XX в. // Русские: семейный и общественный быт М., 1989. С. 265–282; *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М. 1991. С. 80–100; *Соколова З. П.* Весенне-лет-

ние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX – начало XX в. М., 1979. С. 155–184.

37. Шкляев Г. К. Указ. соч. С. 40.

38. Маркарян Э. С. и др. Культура жизнеобеспечения и этнос: Опыт этнокультурного исследования (на примере армянской сельской культуры). Ереван, 1983. С. 71

39. Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 368.

40. Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI–XX веков (очерк по истории народных верований) // Труды Института этнографии. Новая серия. Т. XI. М., 1957. С. 234.

41. Владыкин В. Е., Перевозчикова Т. Г. Годовой обрядовый цикл удмуртской общины «бускель» (материалы к народному календарю) // Специфика жанров удмуртского фольклора. Ижевск, 1990. С. 68; Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов.

42. Герцен А. И. Вотяцкие молитвы // ВГВ. 1833. Прибавление № 5; См. также: Первухин Н. Г. Указ. соч. Эскиз 3. С. 11, 14.

43. См.: Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов.

44. Емельянов А. И. Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Курс по этнографии вотяков. Казань, 1921. Вып. 3. С. 139.

45. Потанин Г. Н. У вотяков Елабужского уезда // Известия ОАИЭ. 1880–1882. Казань, 1884. Т. 3.

46. Богаевский П. М. Очерки религиозных представлений вотяков // ЭО. 1890. № 1. С. 135.

47. Цит. по: Мокишин Н. Ф. Религиозный синкретизм у мордвы // Религиозное мировоззрение у финно-угорских народов. Новосибирск, 1990. С. 47–54.

48. Из рапорта епископа Нила в Святейший Синод от 27 октября 1837 г. о положении миссионерского дела среди вотяков // Луттов П. Н. Материалы для истории христианства у вотяков в первой половине XIX в. / Труды ВУАК. Вятка, 1911. Вып. 3. С. 72.

49. Кошурников В. Быт вотяков Сарапульского уезда Вятской губернии. Казань, 1880. С.

50. Кувишинский В. Из дневника священника инородческого прихода // ВЕВ. 1906. № 46. С. 1641, 1642, 1645.

51. Извлечение из отчета Благочинного Глазовских городских церквей за 1908 год // ВЕВ. 1910. № 12.

52. *Луппов П. Н.* Из наблюдений над бытом удмуртов Варзи-Ятчинского края Вотской автономной области // Труды НОИВК. Ижевск, 1927. Вып. 3. С. 94.

53. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 1156, л. 158об.

54. *Верецагин Г. Е.*

55. *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. С. 58.

56. *Кузнецов С. К.* Общинные порядки у вотяков Мамадышского уезда // ЭО. 1904. № 4. С. 41. Отдельный оттиск; *Верецагин Г. Е.* Общинное землевладение у вотяков Сарапульского уезда. С. 138–139.

57. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 2; *Верецагин Г. Е.* Старые обычаи и верования вотяков. С. 235.

58. *Верецагин Г. Е.*

59. *Владыкин В. Е., Перевощикова Т. Г.* Годовой обрядовый цикл удмуртской общины «бускель» (материалы к народному календарю). С. 44–96; *Владыкин В. Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. С. 226–251; *Владыкина Т. Г.* Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики. Ижевск, 1998. С. 83–112; *Миннихметова Т. Г.* Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск, 2000.

60. См. подробнее: *Волкова Л. А.* Шийлык – календарный обряд удмуртов // Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum. Jyväskylä. 1996. S. 494–497.

61. *Бойкова Е. Б., Владыкина Т. Г.* Песни южных удмуртов. Ижевск, 1992. С. 12.

62. *Блинов Н. Н.* Инородцы северо-восточной части Глазовского уезда.

63. *Кувшинский В.* Указ. соч. С. 1645.

64. *Богаевский П. М.* Очерк быта сарапульских вотяков. С. 30–31.

65. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 3. С. 18, 20; *Потанин Н. Г.* У вотяков Елабужского уезда. С. 208–209; См. также: *Емельянов А. И.* Указ. соч. С. 144–145.

66. *Афонасьев Н.* Праздник «лебедей» у вотяков-язычников Мамадышского уезда // Известия РГО. 1881. Т. 17. Вып. 5. С. 281–286.

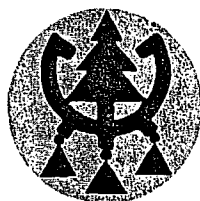
67. ГАКО. Ф. 574, оп. 8, д. 52.

68. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 2. С. 138.

69. *Потанин Г. Н.* У вотяков Елабужского уезда. С. 209; *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сарапульского уезда. С. 104.

70. Кузнецов С. К. Из воспоминаний этнографа // ЭО. М., 1908. Вып. 17. С. 18. Отдельный оттиск. См. также: *Афонасьев Н.* Указ. соч. С. 285.
71. Ватка на Калмез. Ижевск, 1971. С. 90, 97, 110, 120, 126, 131. Калмез бакатырьёс // Мункчилэн кузьмез= Подарок Мункачи / Сост. *А. Н. Уваров.* Ижевск, 1983. С. 155 - 157.
72. Журавлев А. Ф. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. М., 1994. С. 5–6.
73. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 3. С. 115; *Васильев И.* Обзор языческих обрядов, суеверий и религии вотяков Вятской и Казанской губерний // Мемуары финно-угорского общества. Хельсингфорс, 1902. Т. VIII. С. 63; *Худяков М. Г.* Кулыт коня в Прикамье. М., 1933. С. 275.
74. ГАКО. Ф. 574, оп. 1, д. 418, л. 47.
75. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз. 2. С. 25–27, 132.
76. *Чежегов.* Вотские молитвы // ВГВ. 1865. № 15. См. также: *Верещагин Г. Е.* Старые обычаи и верования вотяков Глазовского уезда. С. 217; *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 1. С. 87.
77. *Васильев И.* Указ. соч. С. 64.
78. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 1. С. 91.
79. Там же. С. 87. Эскиз 2. С. 92, Эскиз 3. С. 17.
80. *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 2. С. 27, 101, 134; *Верещагин Г. Е.* Вотяки Сосновского края. С. 66.
81. *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. С. 93.
82. *Верещагин Г. Е.* Вотяки Сосновского края. С. 66; *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 1. С. 63, 64.
83. *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. С. 389; Его же. Троещиплятица (этнографическое исследование) // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М., 1994. С. 133.
84. *Конаков Н. Д.* Древнекоми промысловый календарь (стиль календаря). Сыктывкар. 1987. С. 14.
85. *Емельянов А. И.* Указ. соч. С. 122; *Первухин Н. Г.* Указ. соч. Эскиз 3. С. 35.
86. *Токарев С. А.* Обычаи, обряды и поверья, связанные с животноводством // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 92.
87. *Верещагин Г. Е.* Образцы произведений устной словесности вотяков. С. 62.

88. *Верецагин Г. Е.* Старые обычаи и верования вотяков Глазовского уезда. С. 217; *Смирнов И. Н.* Указ. соч. С. 250.
89. *Верецагин Г. Е.* Коновальство и знахарство. С. 264–266.
90. *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сосновского края. С. 60; *Емельянов А. И.* Указ. соч. С. 90, 135, 136.
91. *Верецагин Г. Е.* Вотяки Сосновского края. С. 67, 70.
92. *Перевозчикова Т. Г.* Приметы и поверья удмуртов о погоде // *Фольклор и этнография удмуртов.* С. 44–84.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«Геры но тїр сютэм уз кельтэ»
(С сохой и топором голодным не останешься)

В результате проведенного исследования можно сделать некоторые выводы.

Земледельческая культура удмуртов формировалась в ходе реализации практической (производственной и социальной) и магической деятельности в процессе создания культуры жизнеобеспечения. Она была построена на взаимодействии традиций и новаций, которые выступали, во-первых, как механизм аккумуляции, передачи и актуализации крестьянского опыта, во-вторых, как естественный процесс движения и развития, в результате чего достигался качественно новый уровень культуры. Земледельческая культура явилась стержнем функционирования этноса, она помогала адаптироваться в экологической среде, одновременно социализируя, ее и создавая «культурные ландшафты» в материальной и духовной сферах жизни.

Организация жилой среды осуществлялась в ходе производственной деятельности путем освоения новых природных ландшафтов. Как правило, первоначально это были земельные участки, на которых на протяжении нескольких лет по мере надобности возводились жилые и производственные строения. Затем на это место переселялась группа жителей и оформляла населенный пункт (починок - деревня - село). При этом каждый тип селения имел соответствующий статус в этнокультурной системе, который проявлялся, в частности, в социально-психологических и коммуникативных отношениях жителей «материнских/ родовых» и «дочерних» поселений. Степень освоения/окультуривания природы понижалась от ближнего «горизонта» к дальнему: изба и подворье; усадьба и селение; селение и окрестные поля с небольшими лесами; ближайший лес с культовыми участками, подсека-

ми и лугами; дальний неосвоенный лес. Переход на следующий природный «горизонт» мифологически охраняли изгородь и река, поэтому они имели высокую степень сакрализации. Изгородь выполняла также практически-защитную, юридически-нормативную функции в селении и на усадьбе.

Итак, земледелие и создание населенных пунктов являлись основными факторами и механизмами окультуривания/социализации окружающей среды. У представителей разных этнических общностей на территории изучаемого края процессы социализации пространства в целом были идентичными. Своеобразие освоения края удмуртами проявлялось в следующем:

- в замедленности миграционных процессов по сравнению с переселенческими процессами у русских крестьян;
- в предпочтении создания моноэтнических населенных пунктов при переселении (в отличие от русских крестьян, зачастую приселявшихся в существующие удмуртские и русские селения);
- в этнической вербализации процесса освоения окружающей среды и ее результатов (топонимы и микротопонимы, гидронимы, ойконимы);
- в особом отношении к реке – ориентиру пространственно-ландшафтной организации в природе. Оно проявлялось в предпочтении приречного заселения, расселения относительно горизонтов-площадок речной долины, «приречной» планировки селения и улиц.
- в своеобразии мифологического освоения окружающей среды (строительство общественного и семейного культового помещения; создание культовых площадок и осуществление на них памятных, умиловительных, благодарственных, обетно-заклинательных и иных жертвоприношений);

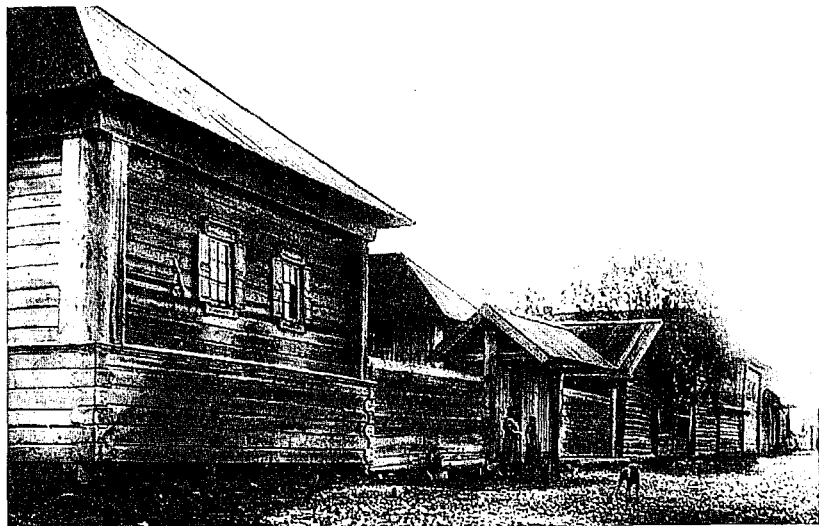
Земледельческое производство было определено объективными природно-географическими и социально-экономическими факторами, которые можно охарактеризовать как неблагоприятные (в работе основное внимание уделялось природным факто-

рам). В его основе лежал принцип практической целесообразности, а также аграрные традиции – динамичный механизм, регулировавший воздействие инноваций и стереотипных форм культуры, причем последние имели главенствующее значение, потому что в условиях нестабильности природно-географических условий новации и эксперименты были рискованны. Главным механизмом жизнедеятельности можно считать адаптивно-адаптационные процессы, в ходе которых этнос приспособлялся к окружающей экологической действительности и изменял ее. Правда, результаты изменений были минимальными, во всяком случае, природе это не наносило большого вреда, она успевала восстанавливаться. Традиции формировали не столько этническое, сколько – локально-региональное своеобразие в производственной деятельности (аграрные знания, система и технология земледелия, организация структуры сельскохозяйственных угодий, выбор состава культивируемых растений, зоотехническая практика, ветеринарные знания и пр.). В практике земледелия большую роль играли не только рациональные знания и опыт, но и огромный пласт иррациональных представлений и магических действий. По этой причине сложилась своеобразная «земледельческая религия», которую можно сформулировать как комплекс действий, направленных на позитивное продуцирование естественно-природных процессов. Религиозно-мифологическая деятельность в земледельческой культуре имеет многоплановый характер и охватывает все пласты жизнедеятельности этноса. Тем не менее, можно сказать, что аграрный культ был самым востребованным и детально разработанным. Даже использование домашних животных и птиц в ритуально-магических действиях было ориентировано на нужды земледелия.

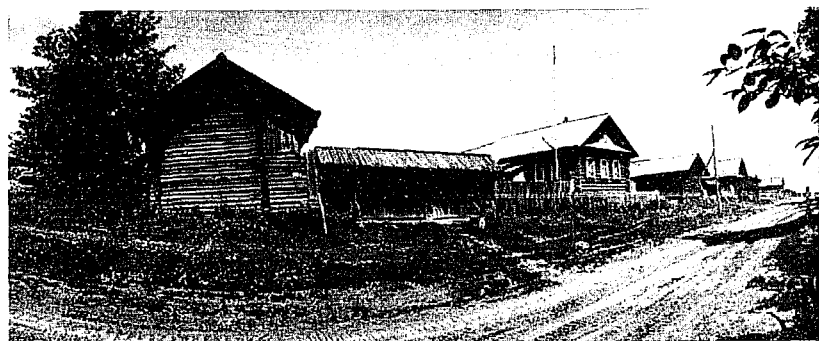
Орудия труда, которые использовались в земледельческой культуре удмуртов исследуемого периода, могут быть охарактеризованы как традиционные и многофункциональные, отвечавшие требованиям агрокультуры исследуемого периода. Их масте-

рили сами крестьяне. С внедрением в производство усовершенствованных орудий труда (особенно — пахотных), изготавливаемых в основном кустарным способом, традиционные приобрели некоторые новые функции, в результате стали узкоспециализированными и не справлялись со всеми видами производственных операций. Как следствие, крестьяне увеличивали количество используемых видов техники. Появились модернизированные сохи: двуральные, одноральные, лемехи, сабаны, курашимки, косули. Прослеживается определенная закономерность в распространении сельскохозяйственной техники среди крестьян края: те хозяйства, которые приобретали новые пахотные орудия, они же проявляли повышенный интерес к сельскохозяйственным машинам (молотилки, веялки, сортировки, льнотеребилки). К концу XIX — началу XX в. основным катализатором изменения техники в хозяйстве стали материальные возможности крестьянина. Этническая специфика проявлялась в наличии удмуртской терминологии в названиях орудий и в ритуально-магическом их применении, причем не только в обрядности аграрного характера, но и других культах жизненного цикла.

Таковы некоторые выводы, полученные в результате исследования. Сосредоточение внимания на рассмотрении земледельческой культуры как стержня функционирования удмуртского этноса и как адаптивно-адаптирующего механизма, позволило, надеюсь, раздвинуть горизонты исследовательского поля и одновременно наметить новые направления для дальнейшего изучения, потому что каждый частный вопрос, поднятый в работе, может быть расширен и углублен. Представляются весьма актуальными такие темы, как характеристика экологической культуры удмуртов, исследование социально-психологических взаимоотношений людей в бытовой и производственной сферах, изучение механизмов аккумуляции традиции и новаций, а также путей и способов трансляции этнической культуры новым поколениям.



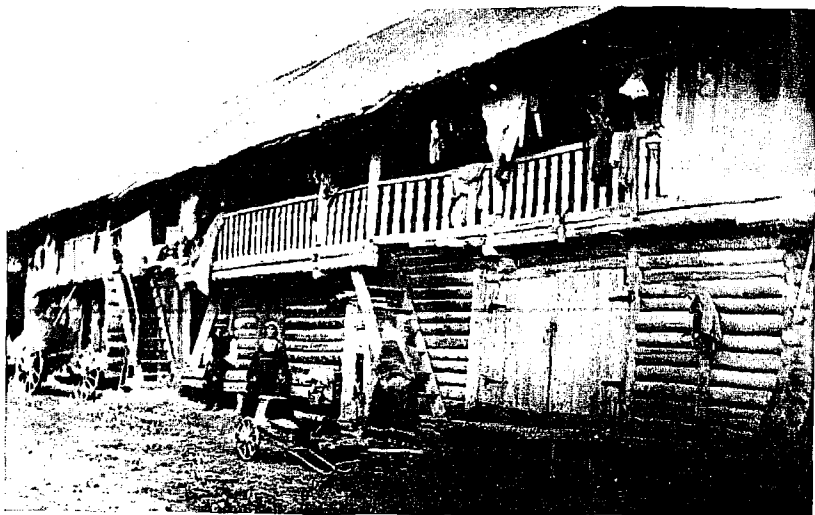
Улица старинного удмуртского селения. Фотоархив УИИЯЛ
УрО РАН, № 775. Фоторепродукция М. М. Менладшина



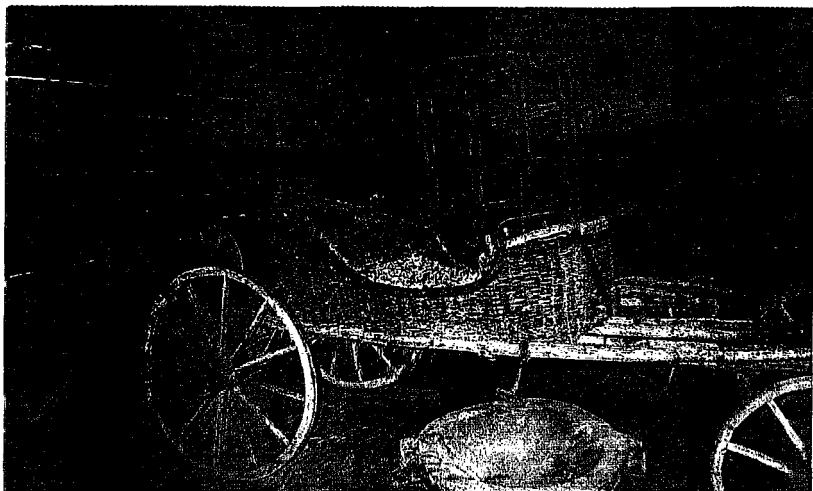
Улица современного удмуртского селения. Фотоархив НМУР



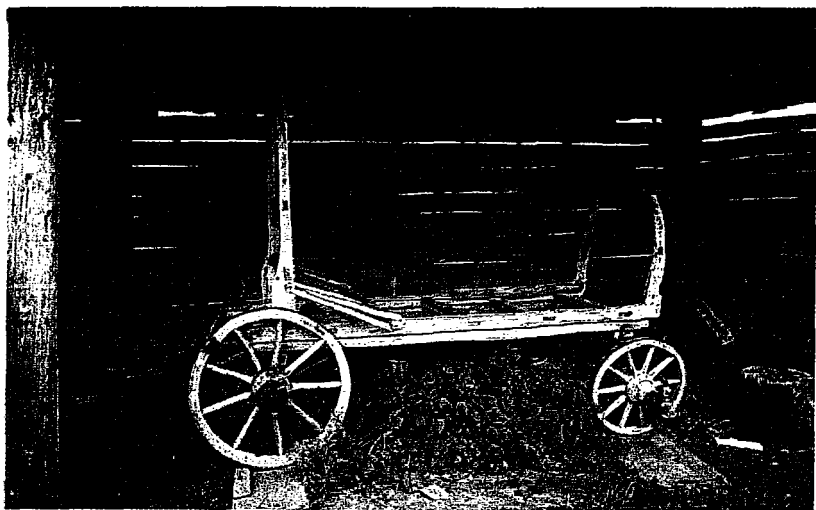
Удмурты с запряженной в телегу лошадьё. Фотоархив УИИЯЛ
УрО РАН, № 768. Фоторепродукция М. М. Менладшина.



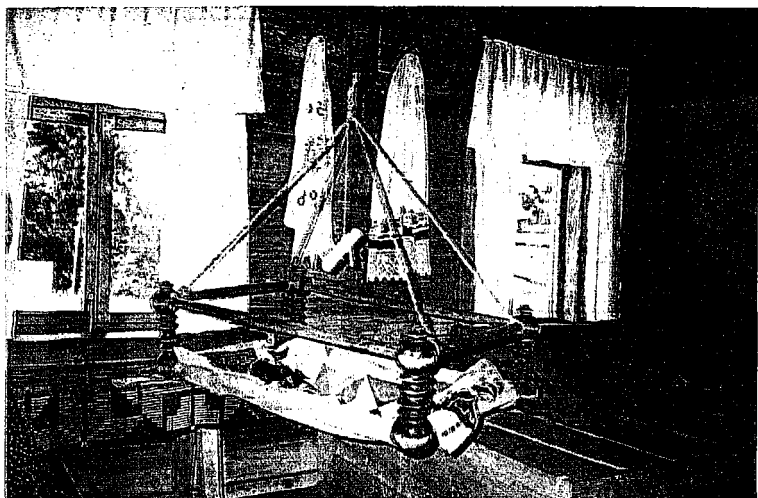
Удмуртский двор с двухэтажными амбарами. Фотоархив УИИЯЛ
УрО РАН, № 781. Фоторепродукция М. М. Менладшина.



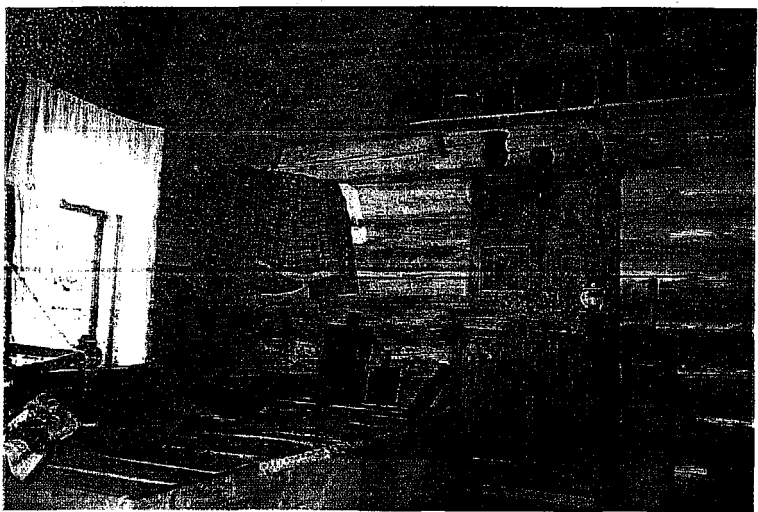
Фрагмент сарая с хозяйственным инвентарем. Историко-этнографический музей под открытым небом «Починок Ильинка». Конец XIX – начало XX века». Фото Л. А. Волковой.



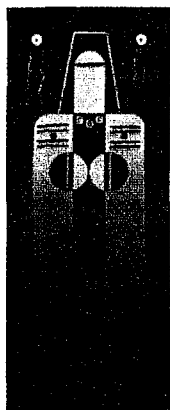
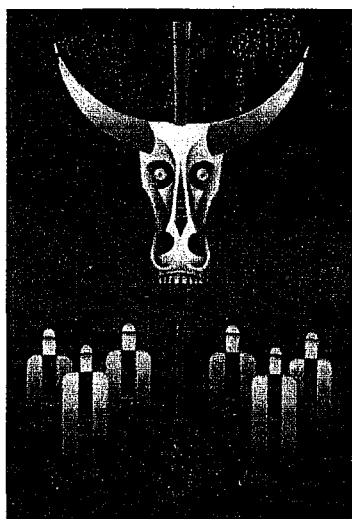
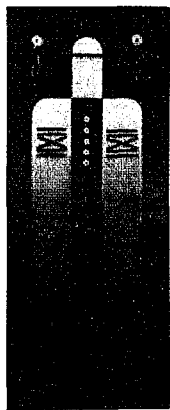
Фрагмент сарая с хозяйственным инвентарем. Историко-этнографический музей под открытым небом «Починок Ильинка. Конец XIX – начало XX века». Фото Л. А. Волковой.



Фрагмент интерьера жилого дома с колыбелью. Историко-этнографический музей под открытым небом «Починок Ильинка. Конец XIX – начало XX века». Фото Л. А. Волковой.

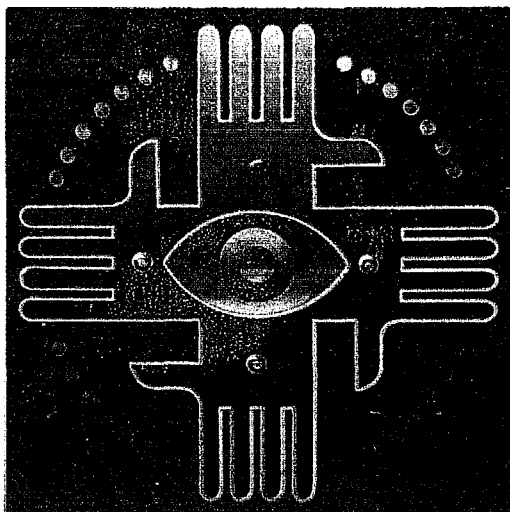


Фрагмент интерьера жилого дома с посудным шкафом. Историко-этнографический музей под открытым небом «Починок Ильинка. Конец XIX – начало XX века». Фото Л. А. Волковой.

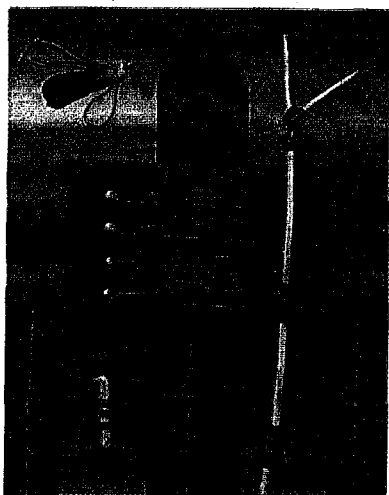


«ВЫЛЬ ТЫЛ ПОТТОН» («Рождение нового огня»).

Худ. В. В. Наговицын. х., м. 1998.



«КЫЛДЫСИН ПУС» («Знак Творца»). Худ. В. В. Наговицын. х., м. 2001.



«Нюлэс кузё» («Хозяин леса»). Худ. В. В. Наговицын. х., м. 1998.



Ву кузё («Хозяин воды»). Худ. В. В. Наговицын. х., м. 1998.



Фрагмент удмуртского двора с культовым строением. Историко-этнографический музей под открытым небом «Починок Ильинка. Конец XIX – начало XX века». Фото Л. А. Волковой.



Фрагмент хлева с мостками на сеновал. Историко-этнографический музей под открытым небом «Починок Ильинка. Конец XIX – начало XX века». Фото Л. А. Волковой.



Ярмарка-продажа пахотных орудий в городе Глазове.
Начало XX века. Фотоархив ГКМ



Дети косят косами-горбушами, Глазовский уезд.
Начало XX века. Фотоархив ГКМ

ПРИЛОЖЕНИЯ

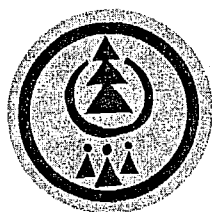


Таблица 1

**Количество волостей и населенных пунктов
с удмуртским населением в середине XIX века**

Уезды	Глазовский	Елабужский	Малмыжский	Сарапульский	Итого
Общее количество волостей с удмуртским населением	19	10	15	20	64
Общее количество населенных пунктов	521	132	308	319	1280
Из них:					
Полиэтнических населенных пунктов	134	73	157	124	488
Моноэтнических удмуртских селений	387	59	151	195	792
%% компактности расселения удмуртских селений	74,3	44,7	49,0	61,1	61,9

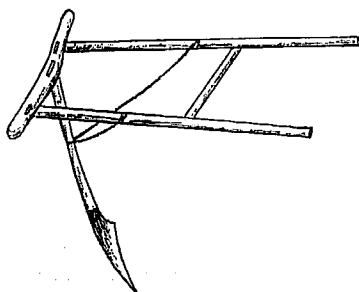
Таблица составлена по: Списки населенных мест Российской империи: Вятская губерния. СПб., 1876. Т. 10. С. 5–39.

Таблица 2

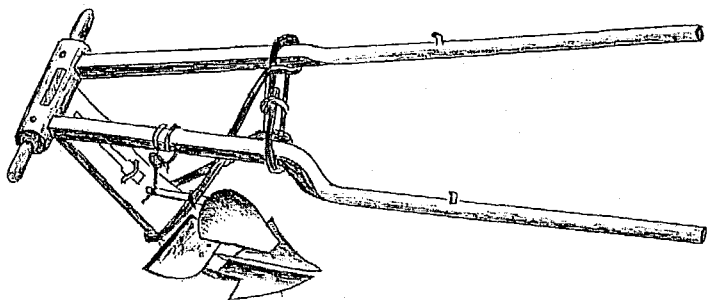
Соотношение почв на территории Удмуртии в конце XIX в. в сравнении с почвами Удмуртской Республики (в %%)

Названия почв		Уезды				
в современной агрономии	удмуртские	Удмурт.	Глазов.	Елаб.	Малм.	Сарап.
Дерново-подзолистые суглинистые: тяжелые, средние, легкие	Сьбд сой, сьбд кечи, пурьсь сой, пурьсь-тõдды выл, сяламõль, тõдды выл, ружь	около 50	75,8	71,1	60,5	82,9
Дерново-подзолистые супесчаные и песчаные	Луоен-сюен суро, пож луо, луоен суро, ёуж луо, пурьсь луо, тõдды луо	около 20	14,9	24,8	32,4	13,1
Дерново-карбонатные глинистые и суглинистые	Горд сой, сьбд сой, ву сой, урыж, паш-пу сой, тыпы сой	9	около 3,9	0,1	—	1,3
Серые лесные оподзоленные	Вулуо, перей, луд сой, пипу сой, кыз сой	13-14	—	нет свед.	2,0	0,7
Болотные, глеевые, пойменные и др.	Нюр сой, кот му, гы-бет сой, лобась сой, куд сой	7-8	5,4	3,1	5,1	2,0
ИТОГО		100	100	99,1	100	100

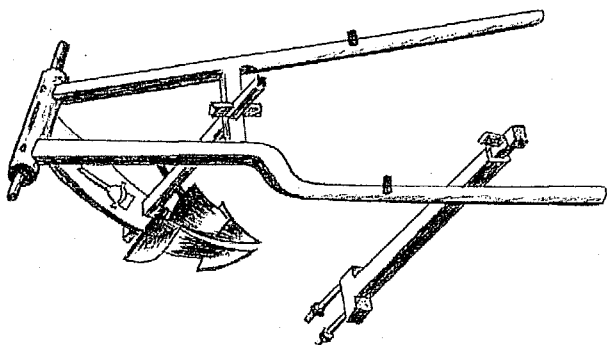
Таблица составлена по: Голубев П. А. Сборник сведений по вопросам экономического и культурного развития Вятского края. Вятка, 1896. С. 106; Природа Удмуртии. Ижевск, 1972. С. 132-144; Туганаев В. В. Агрофитоценозы современного земледелия и их история. М., 1984. С. 8.



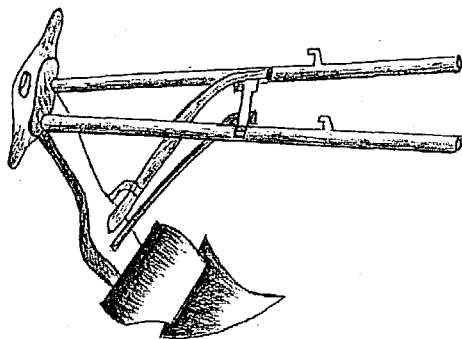
Одноральная соха-чертец



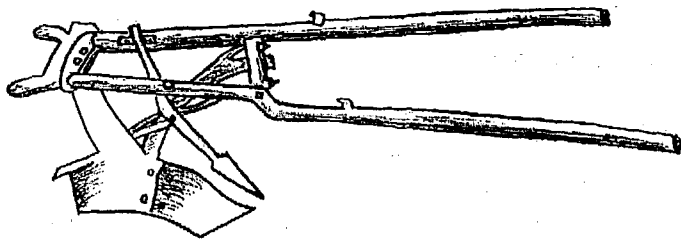
Двуральная соха «с брылой» с нестатичным подвоем



Двуральная соха «с брылой» со статичным подвоем



Чегандинский сабан



Кукарская косуля

Старинные метрические меры

Аршин — мера длины, равная 0,71 см

Вершок — мера длины, равная 4,45 см

Десятина — единица измерения земельной площади, равная 2400 кв. сажень или 1,09 га

Пуд — основная мера веса сыпучих тел, равная 16,3 кг

Сажень — мера длины, равная 2,13 м

Фунт — мера веса, равная 410 г

Четверть — мера сыпучих тел, равная 8 пудам или 130,4 кг

Четверть — единица земельной площади, на которую высевалось четверть зерна, равная 0,5 десятины

Четверик — единица земельной площади и веса, равная четвертой части четверти

Традиционные крестьянские меры

Гон — площадь пахотной земли, которую лошадь может вспахать без отдыха

Кабан — мера определения урожая и способ кладки снопов на долговременное хранение. В кладку вмещается до трех тысяч снопов

Мешокул — площадь папни, которая засеяна мерой зерна в один мешок. Равна 250 — 300 кв. саженьям

Овин — мера определения урожая и место сушки и молотбы снопов. Содержит пять возов снопов или 10 — 17 пудов зерна и до 30 пудов соломы

Переезд — полоса надела размером 40x40 сажень, по-удмуртски называлась «нъыльдон гозы» («сорок веревок») или 0,75 десятин

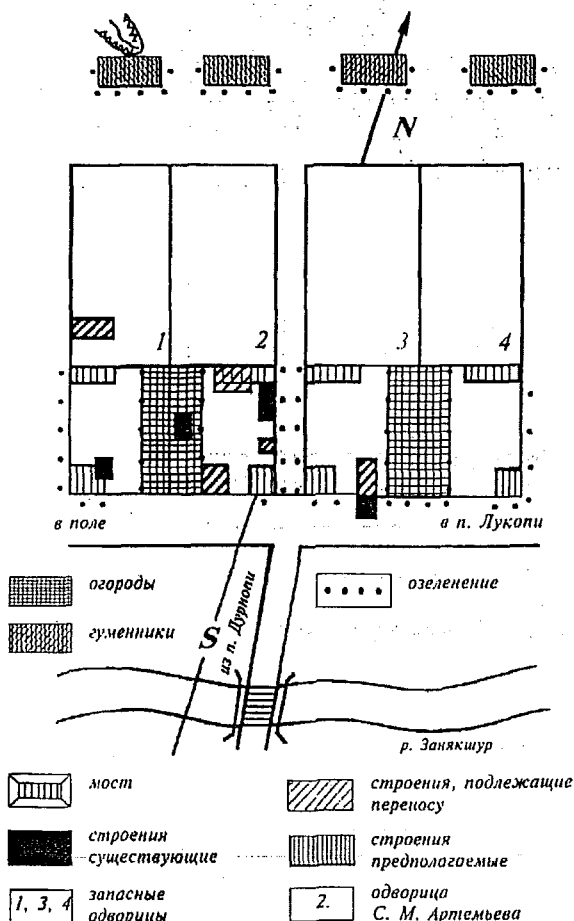
Пудовка – лубяное сеяльное лукошко, вмещавшее 12–16 кг зерна
Сам – единица измерения урожайности, свидетельствующая о соотношении высеянного зерна и собранного урожая

Суслон, бабка – меры определения урожая и способы кладки снопов на поле. Вмещается от 9 до 15 снопов

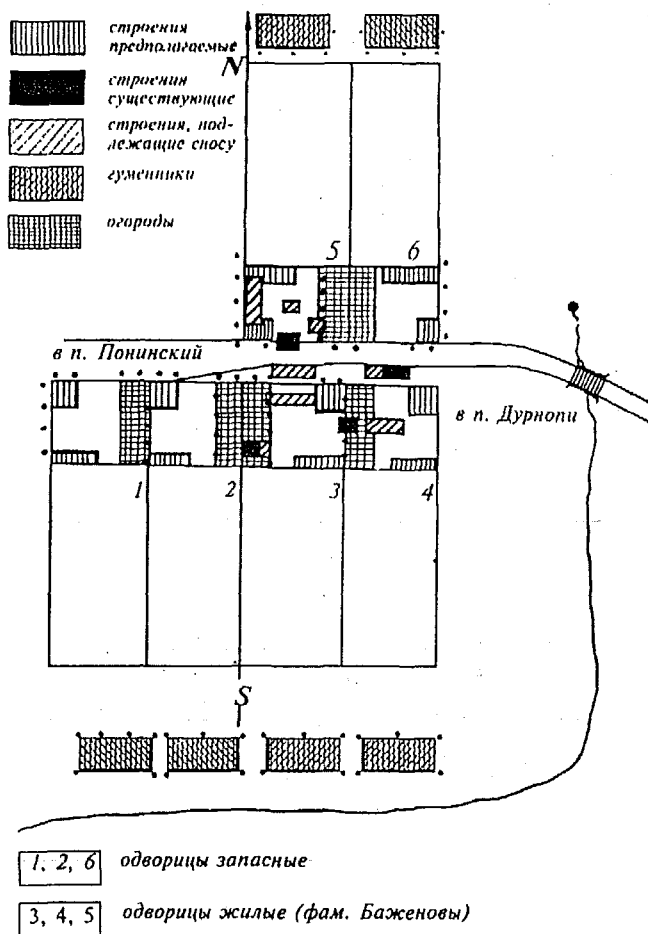
Удыс – полоса жнивья одного жнеца

Юсись, ючис – кладка снопов на поле, а также мера определения сжатого урожая, равная трем – четырем суслонам

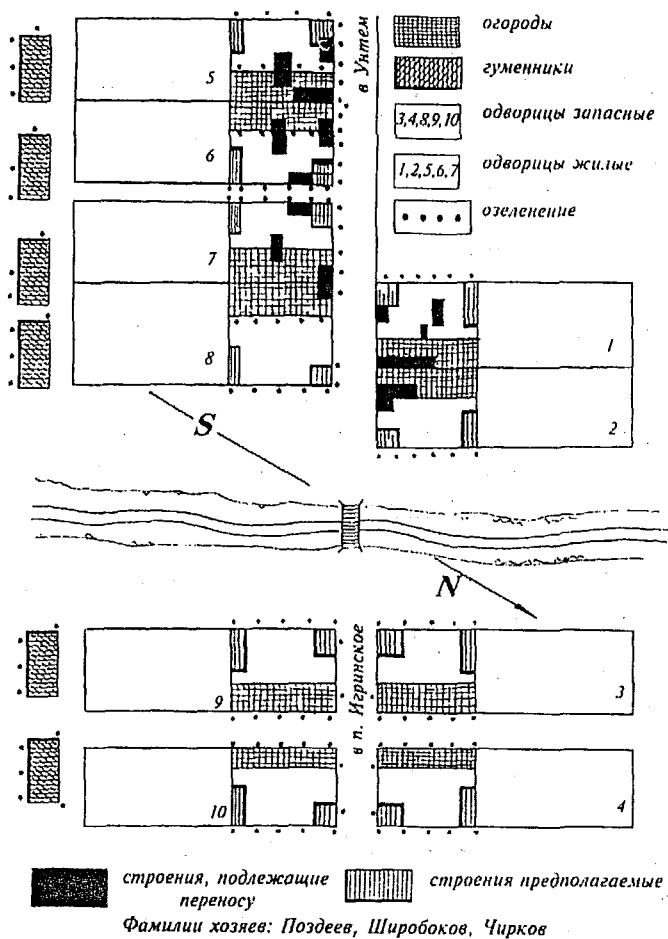
План починка Занякшурского (Жобыш) Глазовского уезда



План починка Лозинского Глазовского уезда



План починка Артемьевского Глазовского уезда



ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Архивные материалы

Архив Санкт-Петербургского института истории РАН

Фонд 36 – личный фонд Воронцовых. Описание 1. Д. 482

Архив Санкт-Петербургского отделения РАН

Фонд 811 – личный фонд П. Н. Луппова

Описание 1. Д. 61

Фонд 849 – личный фонд Д.К.Зеленина

Описание 3. Д. 496. Описание 4. Д. 198.

Государственный архив Кировской области

Фонд 170 – Вятская губернская ученая архивная комиссия

Описание 1. Д. 72, 126, 127

Фонд 574 – Вятский губернский статистический комитет

Описание 1. Д. 388, 389, 391, 394, 418, 834, 906, 940, 1065, 1156

Описание 2. Д. 111, 620, 994, 4366, 4370

Описание 3. Д. 83, 103, 123, 136, 137, 144, 149, 156

Описание 4. Д. 1974, 2012, 2194, 2195, 2212, 3299

Описание 5. Д. 202, 232–239, 241–245, 371–372, 374, 377–379, 381–383

Описание 7. Д. 3

Описание 8. Д. 7, 8, 28, 35, 52, 71

Фонд 575 – Вятское управление земледелия и государственных
имуществ

Описание 11. Д. 2991

Описание 38. Д. 111, 175, 481, 483, 506

Фонд 582 – Канцелярия Вятского губернатора

Описание 64. Д. 6

Описание 161. Д. 47

Фонд 1254 – Вятская губернская землеустроительная комиссия

Описание 2. Д. 756

**Научно-отраслевой архив Удмуртского института истории,
языка и литературы УрО РАН**

Рукописный фонд

Д. 901. ЭЭ-УдГУ-УИИЯЛ – 1991

Д. 187. Налимов В. П. Отчет этнографической экспедиции 1925 г.
АРВХ Д. 463
Опись 2-Н. Д. 938 ЭЭ-УдГУ-УИИЯЛ – 1992

Российский государственный архив древних актов

Фонд 1239 – Архив кабинета Его императорского величества
Опись 3. Д. 59929
Фонд 1355 – Экономические примечания 1766–1861 гг.
Опись 1. Д. 333, 336, 337, 341, 351

Российский государственный военно-исторический архив

Фонд 414 – Военно-статистическое, географическое, топографическое и экономическое описание России
Опись 1. Д. 41
Фонд 846 – Военно-учетная комиссия
Опись 16. Д. 18688

Российский государственный исторический архив

Фонд 91 – Вольное экономическое общество
Опись 1. Д. 540
Фонд 379 – Департамент Государственного имущества
Опись 1. Д. 1290
Фонд 395 – Отдел сельской экономики и сельскохозяйственной статистики
Опись 1. Д. 1333
Фонд 398 – Департамент земледелия
Опись 1. Д. 1401
Фонд 1263 – Кабинет министров
Опись 1. Д. 2411
Фонд 1281 – Совет министров внутренних дел
Фонд 1350 – Межевой департамент
Опись 312. Д. 246

Центральный государственный архив Республики Татарстан

Фонд 51 – Казанская судебная палата Вятской и Казанской губерний
Опись 5. Д. 1144

Центральный государственный архив Удмуртской Республики
Фонд 5 – Землеустроительный отдел Глазовской уездной земской
управы

Опись 1. Д. 10, 87, 216, 988, 999, 1000, 1003, 1004, 1012, 1015, 1021,
1031, 1039, 1041, 1203, 1681

Фонд 96 – Глазовский уездный съезд земских начальников

Опись 1. Д. 3, 45, 74, 79, 331, 332, 370, 477, 542, 728, 1003, 1071

Фонд 108 – Глазовское уездное по крестьянским делам присутствие

Опись 1. Д. 10, 17, 127, 152, 188, 191, 200, 203, 250, 259, 261, 345,
363, 408, 422, 426, 492, 536, 562, 581, 653, 1071

Фонд 242 – Сарапульский уездный съезд земских начальников

Опись 1. Д. 1, 17, 19, 20, 25, 29, 30, 70, 72, 75, 77, 83, 87, 107, 146,
157, 161, 196, 202, 206, 212, 225, 228, 250, 305

Опубликованные источники и статистические материалы

Алатырев В. И., 1988. Этимологический словарь удмуртского языка.
Ижевск.

Борисов Т. К., 1991. Удмурт кыллюкам=Толковый удмуртско-рус-
ский словарь. Ижевск.

Ватка но Калмез, 1971. Ватка но Калмез: Удмурт калык легендаос
но преданиос. Ижевск. 1971.

Вятская. Вятская газета сельскохозяйственная и кустарно-промыш-
ленная. 1894. № 11.

Вятские. Вятские губернские ведомости. 1847. № 18. Официальная
часть. 1850. № 2, 10, 13, 18, 19. 1851. № 2, 10, 13, 18, 19, 42. 1852. № 31.
Официальная часть. 1859. № 33. Официальная часть. 1860. № 39. 1861.
№ 10. 1863. № 27. 1864. № 12, 49. 1881. № 12. Официальная часть.

Вятские. Вятские епархиальные ведомости. 1891 № 2. 1899. № 7.

Географическо-статистические, 1908. Географическо-статистичес-
кие сведения // ПКВГиК. Вятка.

Земские, 1926. Земские подворные переписи 1880 – 1913. Поуезд-
ные итоги. М.

Зег нянь, 1990. Зег нянь = Черный хлеб / Сост. Т. Г. Перевозчиков.
Серия «Зарни крезь» = «Золотые гусли». Ижевск.

Итоги, 1916. Итоги Всероссийской сельскохозяйственной переписи
1916 года по Вятской губернии. Вятка.

Краткий, 1970. Краткий этимологический словарь коми языка / Сост. В. И. Лыткин, Е. С. Гуляев. М.

Лыткин В. И., Гуляев Е. С., 1999. Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктывкар.

Материалы, 1886. Материалы по статистике Вятской губернии: Малмыжский уезд. Ред. Е. Филимонов. Вятка. Т. 1.

Материалы, 1888. Материалы по статистике Вятской губернии: Вятский уезд. Ред. Е. Филимонов. Вятка. Т. 4. Ч. 1. Материалы для оценки земельных угодий.

Материалы, 1899. Материалы по статистике Вятской губернии: Елабужский уезд. Ред. Е. Филимонов. Вятка. Т. 6. Ч. 1. Материалы для оценки земельных угодий. Ч. 2. Подворная опись.

Материалы, 1892а. Материалы по статистике Вятской губернии: Сарапульский уезд. Ред. Е. Филимонов. Вятка. Т. 7. Ч. 1. Материалы для оценки земельных угодий. Ч. 2. Подворная опись.

Материалы, 1892б. Материалы по статистике Вятской губернии: Глазовский уезд. Ред. Я. Вьюгов. Вятка. Т. 8. Ч. 1. Материалы для оценки земельных угодий. Ч. 2. Подворная опись.

Материалы, 1898, 1900. Материалы по статистике Вятской губернии. Сост. и ред. Ф. И. Берсенева. Вятка. Т. 12. Общая сводка по губернии. Ч. 1. Ч. 2.

Материалы, 1889. Материалы по описанию промыслов Вятской губернии. Вятка. Вып. 1.

Материалы, 1926. Материалы по статистике Вотской автономной области (Итоги сельскохозяйственной переписи 1916 года). Ижевск.

Мункачилэн, 1983. Мункачилэн кузьымез = Подарок Мункачи / Сост. А. Н. Уваров. Ижевск.

Отчеты, 1914. Отчеты земских агрономов и специалистов по сельскому хозяйству за 1913 год. Т. 1. Поуездные сводные отчеты по агрономическим мероприятиям. Вятка.

Отчеты, 1915. Отчеты и исследования по кустарной промышленности в России. Пг. Т. 11.

Православные, 2000. Православные храмы Удмуртии: Справочник-указатель. Ижевск / Сост. Г. И. Самарцева, И. Н. Зайцева.

Сельскохозяйственные машины, 1913. Сельскохозяйственные машины и орудия в Европейской и Азиатской России в 1910 году. СПб.

Сборник, 1906. Сборник материалов по оценке земель Вятской губернии: Малмыжский уезд. Основные таблицы. Вятка. Т. 8. Вып. 2.

Сборник, 1907а. Сборник материалов по оценке земель Вятской губернии: Елабужский уезд. Основные таблицы. Вятка. Т. 9. Вып. 2.

Сборник, 1907б. Сборник материалов по оценке земель Вятской губернии: Сарапульский уезд. Основные таблицы. Вятка. Т. 10. Вып. 2.

Сборник, 1908. Сборник материалов по оценке земель Вятской губернии: Глазовский уезд. Основные таблицы. Вятка. Т. 11. Вып. 2.

Списки, 1876. Списки населенных мест Российской империи по сведениям 1859–1873 годов. Ред. Огородников. Вятская губерния. Т. 10. С. 1 – СХХ, 100–606.

Справочник, 1995. Справочник по административно-территориальному делению Удмуртии. 1917–1991 гг. Ижевск.

Статистический, 1903. Статистический ежегодник Вятской губернии за 1900 год. Вятка.

Удмурты, 1958. Удмурты в XV–XVII веках. Документы по истории Удмуртии XV–XVII веков / Сост. П. Н. Луппов. Ижевск.

Удмурт-зуч, 1983. Удмурт-зуч словарь = Удмуртско-русский словарь / Под ред. В. М. Вахрушева. М.

Удмуртская АССР, 1972. Удмуртская АССР. Административно-территориальное деление на 1 июля 1971 года. Ижевск.

Удмуртский фольклор, 1972. Удмуртский фольклор. Загадки / Сост. Т. Г. Перевозчикова. Ижевск.

Литература

Агапкина Т. А., Топорков А. Л., 1990. К реконструкции праславянских заговоров // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л.

Агрономия, 1980. Агрономия с основами ботаники. М.

Агрохимическая, 1964. Агрохимическая характеристика почв СССР. Районы Урала. М.

Александров А. А., 1981. Сельскохозяйственное машиностроение на Воткинском заводе // Аграрные отношения в Удмуртии во второй половине XIX–начале XX вв. Ижевск.

Александров В. А., 1987. В. И. Ленин о сельской общине в позднефеодальной и капиталистической России (XVIII – нач. XX в.) // Ленинизм и проблемы этнографии. Л.

Алов А. А., 1900. Кустарное производство земледельческих орудий и машин // Отчеты и исследования по кустарной промышленности в России. СПб. Т. VI.

Андрянов Б. В., 1976. К изучению агроэтнографии // СЭ. № 3.

Андрянов Б. В., 1988. Аграрная этнография // Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы / Свод этнографических понятий и терминов. М., Вып. 2.

Арнольдов А. И., Батунский М. А., Межуев В. М., 1989. Культура // Философский энциклопедический словарь М.

Арутюнов С. А., 1989. Народы и культура: Развитие и взаимодействие. М.

Атаманов М. Г., 1988. Удмуртская ономастика. Ижевск.

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

Афонасьев Н., 1881. Праздник «лебедей» у вотяков-язычников Мамадышского уезда // Известия ИРГО. Т. 17. Вып. 5.

Ахметьянов Р. Г., 1981. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М.

Ахметьянов Р. Г., 1988. Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. М.

Барановский Н. С., 1859. Вятская очередная выставка сельских произведений в 1858 году // Записки КЭО. Казань. Ч. 1–4.

Батаногов А. И., 1911. Орогидрографический очерк Сарапульского уезда Вятской губернии // Труды КОЕ. Казань Т. 44. Вып. 2.

Безобразов В. П., 1870. Хлебная торговля Северо-восточной России (в Камском бассейне и Приуральском крае). СПб.

Беляев И. Д., 1855. Несколько слов о земледелии в древней России // Временник Общества истории и древностей российских. М. Кн. 22.

Бехтерев В. М., 1880. Вотяки, их история и современное состояние: Бытовые и этнографические очерки // Вестник Европы. № 7. № 8.

Бехтерев Н. П., 1881. Краткая летопись событий и законоположений, касающихся Вятской губернии // Столетие Вятской губернии. 1780–1880. Вятка. Т. 2.

Бойкова Е. Б., Владыкина Т. Г., 1992. Песни южных удмуртов: Материалы и исследования. Ижевск. Вып. 1.

Богаевский П. М., 1888. Очерк быта сарапульских вотяков // Сборник материалов по этнографии при Дашковском этнографическом музее. М. Вып III.

Богачевский П. М., 1890. Очерки религиозных представлений вотяков // ЭО. № 1. С. 116–163. № 2.

Бирюкович В. В., 1903. Сельскохозяйственная техника. Свод трудов Местных комитетов по 49 губерниям Европейской России. СПб.

Блинов М., 1855. Историко-статистическое известие о Камско-Воткинском заводе и тамошних вотяках // ЖМВД. Ч. 11. № 3.

Блинов М. В., 1846. Вотяки Вятской губернии // ВГВ. № 45, 46.

Блинов Н. Н., 1864. Описание Карсвайского прихода Глазовского уезда // ВГВ. № 46, 48 - 49.

Блинов Н. Н., 1865а. Сельскохозяйственный быт пермяков и вотяков Карсвайского прихода (Глазовского уезда) // ВГВ. № 31, 33–37.

Блинов Н. Н., 1865б. Иностранцы северо-восточной части Глазовского уезда (Дополнение к статьям о Карсвайском приходе) // ВГВ. № 59–67.

Блинов Н. Н., 1888. Что такое «курашимка»? Отдельный оттиск. СПб.

Братчиков Л., 1865. Несколько слов о естественных богатствах Гординской волости и настоящем состоянии в ней сельского хозяйства // ВГВ. № 45, 46.

Бурдин П., 1903. Рожь // ПЭРСХ. СПб. Т. 8.

Буш Н., 1891. Краткий очерк растительности Вятской губернии // ПКВГ. Вятка.

Busch M., 1882. Die Wotjaken eine ehtnologische Studie. Helsingfors.

Вавилин В. Ф., 1995. Поселения и жилища // Мордва: Историко-культурные очерки / Отв. ред. В. А. Балашов. Саранск.

Васильев И., 1902. Обзор языческих обрядов, суеверий и религии вотяков Вятской и Казанской губерний // Мемуары финно-угорского общества. Хельсингфорс. Т. VIII.

Васильев И., 1906. Обзор языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний // Известия ОАИЭ. Казань. Т. 22. Вып. 3.

Введенская А. Г., 1941. К истории планировки русской деревни XVIII–первой половины XIX вв. // Труды ГИМ. М. Вып. XV.

Верещагин Г. Е., 1886. Вотяки Сосновского края // Записки РГО. СПб. Т. 14. Вып. 2. = Верещагин Г. Е. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1. Ижевск. 1995.

- Верецагин Г. Е.*, 1889. Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии // Записки РГО. СПб. Т. 14. Вып. 3. = Там же. Т. 2. Ижевск, 1996.
- Верецагин Г. Е.* 1895. Общинное землевладение у вотяков Сарапульского уезда // КиПКВГ. Вятка. = Там же. Т. 3: Этнографические очерки. Ижевск, 1997. Кн. 1.
- Верецагин Г. Е.*, 1895. Остатки язычества у вотяков // КиПКВГ. Вятка. = Там же.
- Верецагин Г. Е.*, 1896. Образцы произведений устной словесности вотяков // КиПКВГ. Вятка. С. 38–85.
- Верецагин Г. Е.*, 1910. Старые обычаи и верования вотяков (Глазовский уезд) // ЭО. Кн. 83. № 4. = Там же.
- Верецагин Г. Е.*, 2000. Знахарство в Вятской губернии // Там же.
- Верецагин Г. Е.*, 2000. Коновальство и знахарство в Прикамском крае // Там же.
- Взгляд*, 1842. Взгляд на состояние разных ветвей хозяйства и промышленности жителей Вятской губернии // ВГВ. № 6.
- Владыкин В. Е.*, 1970. Этнография // Об исследованиях культуры удмуртского народа Ижевск.
- Владыкин В. Е.*, 1990. Из истории религиозного синкретизма у удмуртов // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск.
- Владыкин В. Е.*, 1993. Религиозные верования // Удмурты: историко-этнографические очерки. Ижевск.
- Владыкин В. Е.*, 1994. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск.
- Владыкин В. Е., Перевозчикова Т. Г.*, 1990. Годовой обрядовый цикл удмуртской общины «бускель» (материалы к народному календарю) // Специфика жанров удмуртского фольклора. Ижевск.
- Владыкин В. Е., Христолюбова Л. С.*, 1984. История этнографии удмуртов, Краткий историографический очерк с библиографией. Ижевск.
- Владыкина Т. Г.*, 1992. Удмуртские поверья в системе этносоциальной регламентации // Традиционное поведение и общение удмуртов. Ижевск.
- Владыкина Т. Г.*, 1997. Удмуртский фольклор: Проблемы жанровой эволюции и систематики. Ижевск.
- Власова И. В., Шанский Д. Н.*, 1985. Поселения // Очерки русской культуры XVIII века. М. Ч. 1.

Военно-статистическое, 1850. Военно-статистическое обозрение Российской империи: Вятская губерния. СПб. Т. 2. Ч. 4.

Волкова Л. А., 1991. Народная агрономия удмуртов в XIX – начале XX веков // *Хозяйство и материальная культура удмуртов в XIX–XX веках*. Ижевск.

Волкова Л., 1996а. Шийлык – календарный обряд удмуртов // *Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum/ Ethnologia & Folkloristica. Pars IV. Jyväskylä*.

Волкова Л. А., 1996б. Крестьянские орудия труда в Удмуртии во второй половине XIX – начале XX веков // *Очерки истории Удмуртии XIX века*. Ижевск.

Волкова Л. А., 1996в. Некоторые параллели в мифологии удмуртов и русских // *Религия и церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера. Материалы региональной научно-практической конференции*. Киров. Ч. 2.

Волкова Л. А., 1996г. О наших предках-хлебобобах. Рассказы о жизни удмуртских крестьян прошлого столетия: Книга для чтения по краеведению. 5 – 7 классы. Ижевск.

Волкова Л. А., 1998. Из истории планировки населенных пунктов Удмуртии на рубеже XIX–XX веков // *Историк. Время. Архивы. Материалы научно-практической конференции*. Ижевск.

Волкова Л. А., 1999. Д. К. Зеленин в удмуртской этнографии // *Материальная и духовная культура народов Поволжья и Урала: история и современность. Материалы научно-практической конференции*. Глазов.

Волкова Л. А., 1999. Культовая топонимика в современной этнокультурной системе ценностей удмуртов и бесермян // *Новые исследования по средневековой археологии Поволжья и Приуралья*. Ижевск.

Волкова Л., 2000. Экологическая культура удмуртов // *Congressus Nonus Internationalis Fenno-Ugristarum / Pars III. Tartu*.

Volkova L., 1997. Sauna udmurttien elämässä // *Sauna*. № 4.

Вотяки и черемисы, 1860. Вотяки и черемисы // ПКВГ. Вятка.

Вятская, 1859. Вятская очередная выставка сельских произведений в 1858 году // *Записки КЭО*. Казань. Ч. 1–4.

Гаврилов Б. Г., 1880. Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань.

Гаврилов Б., 1883. Поверья и обряды вотяков Глазовского уезда Верхпарзинского прихода // ВГВ. № 61, 62.

Гаврилов Б. Г., 1888. Рассказы и легенды вотяков // ВГВ, № 59, 60.

Гаврилов Б., 1891. Поверья, обычаи и обряды вотяков Мамадышского уезда Урьясь-Учинского прихода // Труды IV археологического съезда в России. Казань. Т. 2.

Герд К. П., 1926. Пословицы и поговорки вотяков // Вотяки: Сборник по вопросам экономики, быта и культуры вотяков. М. Кн. 1.

Герд К. П., 1997. Человек и его рождение (У восточных финнов) // О ней я песнь пою... Стихотворения и поэмы, статьи и научные работы, письма. Ижевск.

Герцен А. И., 1838. Вотяки и черемисы // ВГВ. Прибавление № 5.

Горячкин В., 1901. Коса // ПЭРСХ. СПб. Т. 4.

Голубев П. А., 1896а. Вятская губерния в ряду других губерний Европейской России. Вятка.

Голубев П. А., 1896б. Историко-статистический сборник сведений по вопросам экономического и культурного развития Вятского края. Вятка.

Георги И. Г., 1799. Описание всех обитающих в Российском государстве народов... СПб. Ч. II.

Грацианская Л., 1951. Удмуртская народная математика // Записки УдНИИ. Ижевск. Вып. 15.

Гришкина М. В., 1977. Крестьянство Удмуртии в XVIII веке. Ижевск.

Гришкина М. В., 1994. Удмуртия в эпоху феодализма (конец XV – первая половина XIX в.). Ижевск.

Гришкина М. В., 1995. Русская колонизация Вятского края / Предметно-тематический указатель с комментариями // Верещагин Г. Е. Вотяки Сосновского края. Ижевск. Т. 1.

Громов Г. Г., 1976. Сельскохозяйственная техника и этнические традиции // СЭ. № 3.

Громов Г. Г., 1981. Хозяйственный ареал как сфера взаимодействия человека и природы // Общество и природа: Исторические этапы и формы взаимодействия. М.

Громов Г. Г., Крестьянское жилище // Очерки русской культуры XVIII века. М. Ч. 1.

Громов Г. Г., Новиков Ю. Ф., 1967. Некоторые вопросы агроэтнографических исследований // СЭ. № 1.

Громыко М. М., 1990. Духовная культура русского крестьянства // Очерки русской культуры XVIII века. М. Ч. IV.

Данилов В. М., 1894. Описание одного хозяйства // ВГ. № 13.

Дурасов Г. П., 1985. Обряды, связанные с обиходом скота в сельской общине Каргополья в XIX – начале XX в. // Русские: семейный и общественный быт. М.

Домокош П., 1993. История удмуртской литературы / Пер. с венгерского В. Васовчик. Ижевск.

Елабужский М., 1885. Моления некрещеных вотяков // ВЕВ. № 15.

Елкина А. К., 1988. Исследование коллекции древнего текстиля из археологических памятников Удмуртии // Новые исследования по древней истории Удмуртии. Ижевск.

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

Ермолов А. С., 1891. Организация полевого хозяйства: Системы земледелия и севообороты. СПб.

Ермолов А. С., 1905. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. Всенародная агрономия. СПб. Т. 2.

Журавлев А. Ф., 1994. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. М.

Зеленин Д. К., 1907. Отчет о деятельности и занятиях Вятского губернского статистического комитета за 1906 год. Вятка.

Зеленин Д. К., 1907. Русская соха, её история и виды. Очерк из истории русской земледельческой культуры // КиПКВГ. Вятка.

Зеленин Д. К., 1908. Русская соха, её история и виды. Вятка.

Зеленин Д. К., 1909. Географическое распространение различных видов сохи // ПККВГ. Вятка.

Зеленин Д. К., 1937. Деревья-тотемы в сказаниях и обрядах европейских народов. М.-Л.

Зеленин Д. К., 1991. Восточнославянская этнография. М.

Зеленин Д. К., 1994. Русские народные обряды со старой обувью // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М.

Зеленин Д. К., 1994. Троещиплятица (этнографическое исследование) // Там же.

Зеленин Д. К., 1994. «Обыденные» полотенца и обыденные храмы // Там же.

Зябловский Е., 1810. Землеописание Российской империи. Вятская губерния. Ч. 1.

Иванов М. С., 1839. О вотяках, черемисах и татарах Вятской губернии // ЖМВД. Ч. 34. № 11; ВГВ. № 42.

Иванова М. Г., 1979. Хозяйство северных удмуртов в конце IX – начале XIII в. // Северные удмурты в начале II тыс.н.э. Ижевск.

Иванова М. Г., 1982. Городище Гурьякар. Результаты исследования 1979 года // Средневековые памятники бассейна реки Чепцы. Ижевск.

Иванова М. Г., 1988. Производственные сооружения городища Иднакар // Новые исследования по древней истории Удмуртии. Ижевск.

Ившин В., 1993. Михаил Ильинлен люкам визьбурез // Кенеш. № 2.

Из рапорта, 1911. Из рапорта епископа Нила в Святейший Синод // Луппов П. Н. Материалы для истории христианства у вотяков в первой половине XIX века. Труды ВУАК. Вятка. Вып. 3.

Извлечение, 1910. Извлечение из отчета Благочинного Глазовских городских церквей за 1908 год // ВЕВ. № 12.

Извлечения, 1807. Извлечения из отчета о состоянии народного здравия в Вятской губернии за 1866 год // ВГВ. № 16–17.

Инструкция, 1900. Инструкция земским землемерам по распланированию селений Вятской губернии. Вятка.

Историко-статистическая, 1851. Историко-статистическая записка о селе Святицком и северо-западной части Глазовского уезда // ВГВ. № 42.

История, 1985. История северного крестьянства. Крестьянство Европейского Севера в период капитализма. Архангельск. Т. 2.

Исхаков Д. А., 1978. Патронимия у чепецких татар // Новое в этнографических исследованиях татарского народа. Казань. С. 60–67.

Капачинский В., 1891. Юбилейное празднование в селе Мултан // ВЕВ. № 2.

Касимова Э. Г., Основные занятия населения Вятской губернии // Энциклопедия земли вятской в 10 т. Т. 8. Этнография, фольклор. Киров.

Касимов Р. Н., 2001. Образ «домовой» в мифологии чепецких татар // Материальная и духовная культура народов Поволжья и Урала: история и современность. Глазов.

Кашин, 1892. Сравнительный очерк экономического быта и нравственного культа русского и вотского населения в пределах Малмыжского уезда // ВГВ. № 73.

Кашин Д. А., 2001. Священник церкви Святой Троицы Стефан Константинович Крекнин // Материалы краеведческих чтений. Глазов.

Козлова К. И., 1978. Очерки этнической истории марийского народа. М.

Козлова К. И., 1994. Удмурты: историко-этнографические очерки. Ижевск, 1994 // ЭО. № 3. Рецензия.

- Конаков Н. Д.*, 1987. Древнекоми промысловый календарь (стиль календаря) / Серия препринтов «Научные доклады». Сыктывкар. Вып. 164.
- Корнилов Ф.*, 1843. Слободской уезд Вятской губернии в 1839 году // ЖМВД. Ч. 4.
- Короленко В. Г.*, 1976. История моего современника. Л. Т. 3–4.
- Кошурников В.*, 1880. Быт вотяков Сарапульского уезда Вятской губернии. Этнографический очерк // Известия ОАИЭ. 1879. Казань. Т. 2.
- Крамаржик Я.*, 1974. Некоторые замечания в связи с дискуссией по аграрной этнографии // СЭ. № 3.
- Краснов Ю. А.*, 1971. Раннее земледелие и животноводство в лесной полосе Восточной Европы. М.
- Краснов Ю. А.*, 1987. Древние и средневековые пахотные орудия Восточной Европы. М.
- Краснобаев Б. И.*, 1985. Основные черты и тенденции развития русской культуры в XVIII веке // Очерки русской культуры XVIII века. М. Ч. 1.
- Краткий обзор*, Краткий обзор деятельности Вятского губернского земства за 35 лет. Вятка.
- Краткий сельскохозяйственный*, 1914. Краткий сельскохозяйственный обзор Малмыжского уезда за 1913–1914 годы. Малмыж.
- Крекнин С.*, 1899. Вотяки Глазовского уезда и краткий очерк христианской миссии среди них // ВЕВ. № 11.
- Крестьянский двор*, 1926. Крестьянский двор середняка-удмурта с. Нылги-Жикьи Ижевского уезда // Труды НОИВК. Ижевск. Вып. 2.
- Кувшинский В.*, 1906. Из дневника священника инородческого прихода // ВЕВ. № 46.
- Кузебаевские*, 1860. Кузебаевские серные воды // ВГВ. № 39.
- Кузнецов С. К.*, 1904. Общинные порядки у вотяков Мамадышского уезда // ЭО. № 4. Отдельный оттиск.
- Кузнецов С. К.*, 1908. Из воспоминаний этнографа // ЭО. Вып. 1. Отдельный оттиск.
- Кузнецов С. В.*, 1991. Стабильность и динамика в сельскохозяйственных традициях // СЭ. № 3.
- Кузнецов С. В.*, 1995. Источники для изучения сельскохозяйственных традиций русского крестьянства (конец XIX – начало XX в.) // ЭО. № 2.
- Куклин*, 1909. Санитарный очерк быта вотяков села Сосновки Сарапульского уезда // ПКВГиК. Вятка.

Куликов К. И., 1991. «Лудорвайское дело» и «Великий перелом» в Удмуртии // Национально-государственное строительство в Удмуртии в 1917–1937 гг. Ижевск.

Кулябко-Корецкий Н. Г., 1903. Районы хлебной производительности Европейской России и Западной Сибири. СПб.

Курочкин Н., 1841. Сведения о быте крестьян Малмыжского уезда // ВГВ. № 36.

Курочкин Н., 1851. Вотяки Малмыжского уезда // ВГВ. № 24–26.

Курочкин Н., 1853. Очерк Малмыжского уезда // ВГВ. № 18–19.

Курбановский В., 1900. Из жизни Мултанского прихода Малмыжского уезда // ВЕВ. № 3.

Ласточкин Е. С., 1926. Вотяки Туклинского рода // Труды НОИВК. Ижевск. Вып. 2.

Латышев Н. Н., 1951. Земледелие и земледельческая промышленность государственных крестьян Удмуртии в первой половине XIX в. // Записки УдНИИ. Ижевск. Вып. 15.

Ленин В. И. Развитие капитализма в России // Полн. собр. соч. М. Т. 3.

Лигенко Н. П., 1981. Вопросы историко-географического развития крестьянской промышленности Удмуртии во второй половине XIX века // Аграрные отношения в Удмуртии во второй половине – начале XX века. Ижевск.

Литинская В. А., 1981. Русские сельские поселения Сибири // Этнография русского крестьянства Сибири. XVII – середина XX в. М.

Лурье С. В., 1997. Историческая этнология. М.

Луппов П. Н., 1901. Христианизация вотяков. Вятка.

Луппов П. Н., 1911. Христианство у вотяков в первой половине XIX века // Труды ВУАК. Вятка. Вып. 1 – 2.

Луппов П. Н., 1911. Материалы к истории христианства у вотяков в первой половине XIX в. // Труды ВУАК. Вятка. Вып. 3.

Луппов П. Н., 1927. Из наблюдений над бытом удмуртов Варзи-Ятчинского края Вотской автономной области // Труды НОИВК. Ижевск. Вып. 3.

Любанский Б., 1852. Сельское хозяйство у государственных крестьян Вятской губернии // ЖМГИ. Ч. 52. № 1–6.

Любимов В., 1991. Красна изба углами // По родному краю. Киров.

Любимов Н. А., 1927. Вятка (вотская лошадь) // Вятско-Ветлужский край. Вятка. № 1–2.

Максимов С. В., 1871. Вотяки. Лесная глушь // Картины народного быта. СПб. Т. 1.

Максимов С. В., 1989. Нищая братия // По русской земле. М. С. 17–128.

Маркарян Э. С., 1981. Узловые проблемы культурной традиции // СЭ. № 2.

Маркарян Э. С. и др. 1983. Культура жизнеобеспечения и этнос: Опыт этнокультурного исследования (на примере армянской сельской культуры). Ереван.

Мартынова М. М., 1981. Аграрные отношения в Удмуртии во второй половине XIX века // Аграрные отношения в Удмуртии во второй половине XIX – начале XX в. Ижевск.

Миллер Г. Ф., 1791. Описания языческих народов, в Казанской губернии живущих, яко то черемис, чуваш и вотяков с показанием их животноводства, политического учреждения, телесных и душевных дарований. СПб.

Миллер Г. Ф., 1896. Описания языческих народов, в Казанской губернии проживающих // КиПКВГ. Вятка.

Милов Л. В., Вдовина Л. Н., 1985. Культура сельскохозяйственного производства // Очерки русской культуры XVIII века. М. Ч. 1.

Милов Л. В., 1992. Природно-климатический фактор и особенности российского исторического процесса // ВИ. № 4–5.

Милов Л. В., 2001. Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М.

Миннихметова Т. Г., 2000. Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск.

Мокишин Н. Ф., 1990. Религиозный синкретизм у мордвы // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск.

Мордва, 1995. Мордва: Историко-культурные очерки. Саранск.

Найдич-Москаленко Д. В., 1959. О принципах классификации русских пахотных орудий // СЭ. № 1.

Народы Поволжья, 1985. Народы Поволжья и Приуралья. Историко-этнографические очерки. М.

Нарциссов В. П., 1976. Научные основы земледелия. М.

Никитина Г. А., 1988. Системы земледелия удмуртских крестьян в пореформенный период (60–90-е годы XIX века) // Проблемы аграрной истории Удмуртии. Ижевск.

- Никитина Г. А.*, 1993. Сельская община-«бускель» в пореформенный период (1861–1890). Ижевск.
- Никитина Г. А.*, 1998. Удмуртская община в советский период (1917 – начало 30-х гг.) // Ижевск.
- Никитина Г. А.*, 1997. Народная педагогика удмуртов. Ижевск. Учебное издание.
- Нимвицкий А. А.*, 1906. Растения окрестностей г. Глазова Вятской губернии // Материалы по изучению Пермского края. Пермь. Вып. 3.
- Новиков А. А.*, 1892а. Краткое сельскохозяйственное описание Елабужского уезда Вятской губернии. Вятка.
- Новиков А. А.*, 1892б. Краткое сельскохозяйственное описание по Малмыжскому уезду Вятской губернии. Вятка.
- Новиков А. А.*, 1892в. О недостатках и нуждах сельского хозяйства Вятской губернии. Вятка.
- Новиков А. А.*, 1893. Очерк сельскохозяйственных мероприятий Вятского губернского земства. Вятка.
- Новиков А. А.*, 1896. Беседы об обработке земли и об её удобрении. М.
- Новиков А. А.*, 1897. Травосеяние в Вятской губернии. Вятка.
- Новиков А. А.*, 1898. Краткий обзор деятельности Экономической комиссии при Вятской губернской земской управе с 1891 по 1898 годы включительно // Труды Экономической комиссии. 1897–1898. Вятка. Т. 2.
- Новиков Ю. Ф.*, 1962. О некоторых закономерностях развития техники обработки почвы в России // Материалы по истории сельского хозяйства и крестьянства СССР. М. Сб. 5.
- Новицкий В.*, 1865. Ветошкинская волость Глазовского уезда в сельскохозяйственном отношении // ВГВ. № 2.
- Обзор мероприятий*, 1895. Обзор мероприятий Вятского земства в области сельского хозяйства за 1892–1893 гг. // КиПКВГ. Вятка.
- О вотяках*, 1893. О вотяках, черемисах и татарах Вятской губернии // ЖМВД. Ч. 34. № 11.
- Основы*, 1972. Основы земледелия и растениеводства. М.
- Осокин С.*, 1927. Вотяки и черемисы // Труды НОИВК. Ижевск. Вып. 3.
- Островский Д.*, 1873. Вотяки Казанской губернии // Труды КОЕ. Казань. Т. 4. Вып. 1.
- Отчет*, 1899. Отчет о поездке Преосвященного Алексия, епископа Вятского и Слободского в Глазовский, Слободской и Вятский уезды // ВЕВ. № 7.

Отчет, 1905. Отчет по ревизии земских учреждений Вятской губернии. СПб. Т. 3.

Отчет, 1907. Отчет о деятельности и занятиях Вятского губернского статистического комитета за 1906 год. Вятка.

Отчет, 1927. Отчет обследования жилищно-бытовых условий деревни в Вотобласти // Труды НОИВК. Ижевск. Вып. 3.

Паллас П. С., 1788. Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб. Ч. 3.

Первухин Н. Г., 1888. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз 1. Древняя религия вотяков по ее следам в современных преданиях. Вятка.

Первухин Н. Г., 1888. Там же. Эскиз 2. Идоложертвенный ритуал древних вотяков по его следам в рассказах стариков и в современных обрядах. Вятка.

Первухин Н. Г., 1888. Там же. Эскиз 3. Следы языческой древности в образцах устной народной поэзии вотяков. Вятка.

Первухин Н. Г., 1889. Там же. Эскиз 4. Следы языческой древности в образцах устной народной поэзии вотяков. Вятка.

Первухин Н. Г., 1890. Там же. Эскиз 5. Следы языческой древности в суеверных обрядах обыденной жизни вотяков от колыбели до могилы. Вятка.

Перевозчикова Т. Г., 1989. Приметы и поверья удмуртов о погоде // Фольклор и этнография удмуртов: обряды, обычаи, поверья. Ижевск.

Петерсон А. Ю., 1981. О некоторых общих чертах развития крестьянского жилища коми и удмуртов // Сельские поселения в Удмуртии в XIX–XX вв. Ижевск.

Петренко А. Г., 1991. Результаты исследований остеологических материалов из раскопок средневековых памятников Прикамья // Исследования по средневековой археологии лесной полосы Восточной Европы. Ижевск.

Петропавловский, 1926. Этнографическая экспедиция в д. Пунем Нылги-Жикьянской волости Ижевского уезда (из материалов обоно) // Труды НОИВК. Ижевск. Вып. 2.

Пинт А. И., 1931. К истории удмуртского жилища // На удмуртские темы/ Ученые записки НИИ народов Советского Востока. М. Вып. 2.

План, 1912. План мероприятий по улучшению животноводства в Вятской губернии. Вятка.

Плющевский Б. Г., 1963. Социальное и хозяйственное развитие вятской деревни в 40–50-х гг. XIX в. // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. Рига.

Поль С., 1863. Статистические сведения о торговле и промышленности г. Сарапула // ВГВ. № 24.

Попов В. К., 1955. Борьба трудящихся за восстановление народного хозяйства в 1921–1925 гг. // Записки УдНИИ. Вып. 17. Ижевск.

Попов Л., 1864. Замечания опытных людей, собранные по Июльскому приходу // ВГВ. № 33.

Попов Н. С., 1813. Хозяйственное описание Пермской губернии. СПб. Ч.2.

Попов Н. П., 1893. Крестьянская лошадь в Казанской губернии. Казань.

Попова Е. В., 1997. Традиционные способы ухода за детьми и лечение детских болезней // О бесермянах. Ижевск.

Попова Е. В., 1999. Погребальные памятники бигершай в бассейне Чепцы и обрядовая практика бесермян // Новые исследования по средневековой археологии Поволжья и Приуралья. Ижевск – Глазов.

Потанин Г. Н., 1884. У вотяков Елабужского уезда // Известия ОАИЭ. 1880–1882. Казань. Т. 3.

Придорогин М., 1902. Лошадь Вятской губернии. М.

Природа, 1972. Природа Удмуртии. Ижевск.

Прокопьев М. П., 1954. Полба // Ученые записки МПГИ. Ижевск.

Прокопьев М. П., 1964. Зерновые культуры Удмуртской АССР (яровая пшеница, овес и полба), условия формирования и поведения их и селекционная работа над ними: Автореф. дис. ... докт. сельскохозяйств. наук. Л.– Пушкин.

Пропп В. Я., 2000. Русские аграрные праздники (опыт историко-этнографического исследования). М.

Прянишников Д., 1901. Лен // ПЭРСХ. СПб. Т.IV.

Пудов А. И., 2000. История увинских деревень. Ижевск.

Рах Х. Ю., 1989. Поселение // Материальная культура. Свод этнографических понятий и терминов. М. Вып. 3.

Редников И. А., 1839. Описание Глазова и его уезда // ВГВ. № 6.

Решетников А. Н., 1925. Местный бюджет за 1923–1924 гг. // ВВК. № 2.

Решетников, 1845. Взгляд на г. Вятку и Вятскую губернию // ВГВ. № 32.

Романов Н. Н., 1875. Краткие очерки уездов Вятской губернии. Вятка. Вып. 1.

Романов Н. Н., 1880. Переселения крестьян Вятской губернии (исследование губернского земского статистика) Вятка.

Россия, 1914. Россия. Полное географическое описание. Урал и Приуралье. СПб.

Рудольф Э., 1849. Земледельческий календарь. СПб.

Рычков Н. П., 1896. Журнал, или дневные записки путешествия капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства в 1769 и 1770 годах // КиПКВГ. Вятка.

Садаков М. А., 1974. Аграрные отношения на территории Удмуртии в период империализма (конец XIX – до октября 1917 года) // Вопросы истории Удмуртии. Ижевск. Вып. 2.

Сабурова Л. М., 1967. По поводу статьи Г. Г. Громова и Ю. Ф. Новикова «Некоторые вопросы агроэтнографических исследований» // СЭ. № 6.

Сабурова Л. М., 1987. Сельскохозяйственные орудия и постройки // Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. М.

Савинов И., 1869. Статистический очерк Вятского края // Вестник РГО. СПб. Т. 29.

Саковский К. К., 1914. К вопросу о вятской (вотской) лошади // Земская зоотехния в Вятской губернии. Вятка.

Самарова М. А., 1992. Отражение элементов язычества в микро-топонимии // Вопросы диалектологии и истории удмуртского языка. Ижевск.

Сведения, 1883. Сведения о Дебесском приходе Сарапульского уезда // ВГВ. № 62.

Свод, 1988. Свод этнографических понятий и терминов. Этнография и смежные дисциплины Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы. М. Вып. 2.

Свод, 1989. Свод этнографических понятий и терминов. Материальная культура. М. Вып. 3.

Седашев В., 1908. Изгородь северной деревни // ЭО. № 4.

Селивановский М. К., 1894. Заметки об Омутнинских горных заводах Н. П. Пастухова // КиПКВГ. Вятка.

Сельскохозяйственный обзор, 1893. Сельскохозяйственный обзор Вятской губернии за 1892–1893 годы. Вып. 1. Зима и весна. Вятка.

Сельскохозяйственный обзор, 1901. Сельскохозяйственный обзор Вятской губернии за 1897–1898 годы. Вятка.

Сельскохозяйственный обзор, 1904. Сельскохозяйственный обзор Сарапульского уезда за 1901–1902 годы. Сарапул.

Семенова М. Г., 1998. Типы поселений и жилище на Вятке // *Энциклопедия земли вятской* в 10 т. Т. 8. Этнография и фольклор. Киров.

Смирнов И. Н., 1886. Несколько слов о русском влиянии на инородцев в пределах Казанского края // *Известия ОАИЭ*. Казань. Т. 6. Вып. 1.

Смирнов И. Н., 1890. Вотяки. Историко-этнографический очерк // *Известия ОАИЭ*. Казань. Т. 8. Вып. 2.

Собенников Е. В., Петров Г. Я., 1977. Полевые культуры Удмуртии // *Культурная и сорная растительность Удмуртии*. Ижевск.

Советов А., 1867. О системах земледелия. СПб.

Соколов Э. В., 1981. Традиция и культурная преемственность // *СЭ*. № 3.

Состояние, 1859. Состояние Вятской губернии в 1858 году // *ПКВГ*. Вятка.

Софронов М., 1903. Пшеница // *ПЭРСХ*. СПб. Т. 8.

Спасский Н. А., 1881. Физико-географические условия Вятской губернии и состав ее населения // *КВГ*. Вятка.

Спасский Н. А., 1897. Краткий статистико-экономический обзор Вятской губернии за 1895 год // *КиПКВГ*. Вятка.

Столетие, 1881. Столетие вятской губернии. 1780–1880. Вятка.

Столбов А., 1892. Заметки о земледелии у вотяков Сарапульского уезда // *ВГВ*. № 88.

Сырнев В., 1864. Описание Порезской местности Глазовского уезда // *ВГВ*. № 21.

Тенгоборский Л. В., 1855. О производительных силах России. М. Ч. 2. Вып. 1.

Тихонов В. П., 1891. Материалы для изучения обычного права среди крестьян Сарапульского уезда Вятской губернии // *Сборник сведений для изучения крестьянского населения России*. М. Вып. 3. (*Известия ОЛЕАЭ*. Т. 69. Труды этнографического отделения. Т. 11. Вып. 2).

Туганаев В. В., 1984. Агрофитоценозы современного земледелия и их история. М.

Токарев С. А., 1964. Религия в истории народов мира. М.

Токарев С. А., 1983. Обычаи, обряды и поверья, связанные с животноводством // *Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев*. М.

- Токарев С. А., 1990. Ранние формы религии. М.
- Токарев С. В., 1939. Крестьянские картофельные бунты. Киров.
- Трофимова Е. Я., 1985. Об этнической специфике удмуртской народной пищи // Статистико-этнографические исследования в Удмуртии. Устинов.
- Труды, 1898. Труды Экономической комиссии при Вятской губернской земской управе. 1891–1896. Вятка. Т. 1.
- Труды, 1903. Труды Местных комитетов о нуждах сельскохозяйственной промышленности. Вятская губерния. СПб. Т. X.
- Удмурт калыклы, 1918. Удмурт калыклы кулэ кенешъёс (сельскохозяйственный журнал на вотском языке). Казань. № 4.
- Удмурты, 1993. Удмурты: историко-этнографические очерки. Ижевск.
- Уразманова Р. К., 1978а. Семейно-брачные отношения, свадебная обрядность чепецких татар (конец XIX – начало XX вв.) // Новое в этнографических исследованиях татарского народа. Казань.
- Уразманова Р. К., 1978б. Календарный цикл обрядов чепецких татар // Там же.
- Федоров Г. Д., 1915. Ткацкий и красильный промыслы у вотяков // Отчеты и исследования по кустарной промышленности в России. Пг. Т. 11.
- Филадельфов К., 1865. Мостовинская волость Сарapulьского уезда // ВГВ.
- Финченко А. Е., 1986. Пастушество на Русском Севере (вторая половина XIX – начало XX века): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л.
- Фирстов Г. В., 1854. Земледельческие орудия восточной полосы России. Казань.
- Фокин П. П., 1988. Овинная сушка хлебов у чувашей в конце XIX – начале XX вв. // Традиционное хозяйство и культура чувашей. Чебоксары.
- Фролова И. С., 1997. Комплектование коллекций по этнографии бесермян в собрании Российского этнографического музея // О бесермянах. Ижевск.
- Халиков Н. А., 1978. Очерк земледелия чепецких татар (середина XIX – начало XX вв.) // Новое в этнографических исследованиях татарского народа. Казань.
- Халиков Н. А., 1980. Земледелие татар Среднего Поволжья и Приуралья XIX – начала XX вв. (историко-этнографическое исследование): Дис. ... канд. ист. наук. Казань. Рукопись.
- Харитонов П., 1887. Производство курашимских сох в Пермской губернии // Сборник Пермского земства. № 23.

- Харузин Н. Н.*, 1895. Очерк развития жилища у финнов. М.
- Харузина В. Н.*, 1898. Вотяки. М.
- Хозяйство*, 1959. Хозяйство и быт русских крестьян. Памятники материальной культуры. Определитель. М.
- Христолюбова Л. С.*, 1991. Предметный мир обрядов // *Хозяйство и материальная культура удмуртов в XIX – XX веках*. Ижевск.
- Христолюбова Л. С.*, 1993. Историографический обзор // *Удмурты: историко-этнографические очерки*. Ижевск.
- Христолюбова Л. С.*, 1995. Калык сямьёсты чакласа. Ижевск.
- Чаянов А. В.*, 1989. Крестьянское хозяйство // *Избранные труды*. М.
- Чежесгов М.*, 1928. Вотские молитвы // ВГВ. 1865. № 15.
- Чистов К. В.*, 1981. Традиция, «традиционное общество» и проблема варьирования // *СЭ*. № 2.
- Чичеров В. И.*, 1957. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX веков (Очерки по истории народных верований). Труды института этнографии. Новая серия. Т. XI. М.
- Чубинский П. П.*, 1870. О состоянии хлебной торговли и производительности в Северном крае. СПб.
- Чудновский Х. И.*, 1849. Медико-топографическое описание Сарапульского уезда Вятской губернии // *ЖМВД*. Кн. 26.
- Целлинский Ф.*, 1854. Агрономическое путешествие по южным уездам Вятской и Казанской губерний // *ЖМГИ*. Ч. 52. СПб.
- Шабаев Ю., Шабаева Н.*, 1995. Баня в верованиях и представлениях русских, коми и удмуртов // *Финно-угроведение*. № 2.
- Шенников А. А.*, 1971. Земледельческая неполная оседлость и «теория бродяжничества» // *Этнография народов СССР*. Л.
- Шенников А. А.*, 1977. Крестьянские усадьбы Среднего Поволжья и Прикамья с XVI до начала XX вв. // *Этнография народов Восточной Европы*. Л.
- Шестаков В.*, 1859. Глазовский уезд // *Вестник РГО*. СПб. Кн. 26.
- Шибанов К. И.*, 1949. Борьба за коллективизацию сельского хозяйства Удмуртии // *Записки УдНИИ*. Ижевск. Вып. 12.
- Широбоков С. И.*, 1976. География Удмуртской АССР. Ижевск.
- Шкляев Г. К.*, 1978. К изучению крестьянского жилища и поселений удмуртов (конец XIX – начало XX в.) // *Этнокультурные процессы в Удмуртии*. Ижевск.

Шкляев Г. К., 1981. Из истории формирования сельского расселения и развития поселений на территории Удмуртии (XIX – начало XX вв.) // Сельские поселения Удмуртии в XIX – XX вв. Ижевск.

Шкляев Г. К., 1989а. Обряды и поверья удмуртов, связанные с жилищем // Фольклор и этнография удмуртов: обряды, обычаи, поверья. Ижевск.

Шкляев Г. К., 1989б. Традиции и инновации в удмуртском жилище // Хозяйство и материальная культура удмуртов в XIX–XX веках. Ижевск.

Шкляев Г. К., 1993. Поселения и жилища // Удмурты: историко-этнографические очерки. Ижевск.

Шнирельман В. А., 1989. Животноводство // Материальная культура. Свод этнографических понятий и терминов. М. Вып. 3.

Штейнфельд Н. П., 1894. Бесермяне. Опыт этнографического исследования // Ки ПКВГ. Вятка.

Шутова Н. И., 1999. Горы/возвышенности в обрядах и мифологии удмуртов // Новые исследования по средневековой археологии Поволжья и Приуралья. Ижевск – Глазов.

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

Шулов И., 1901. Конопля // ПЭРСХ. СПб. Т. IV.

Энциклопедия, 1998. Энциклопедия земли вятской. В 10 т. Этнография. Фольклор. Т 8. Киров.

Этнокультурное, 1996. Этнокультурное краеведение: учебно-методическое пособие для этнографов и краеведов / Сост. Л. А. Волкова, Глазов.

Этнографическое, 1997. Этнографическое краеведение: учебно-методическое пособие для этнологов и краеведов / Сост. Л. А. Волкова, Е. В. Попова. Глазов.

Эрдман И. Ф., 1893. Путешествие по Вятской губернии летом 1816 года // КиПКВГ. Вятка.

Яшин Д. А., 1974. Удмурт фольклор. Ижевск.

СПИСОК РЕСПОНДЕНТОВ

С глубокой признательностью за интересные беседы и предоставленные этнографические сведения называю имена тех, с кем привелось встретиться и общаться на темы культуры удмуртов и бесермян, и особенно благодарю моих родителей Аполлоса Григорьевича и Валентину Васильевну за понимание и поддержку.

Глазовский район

Аккузин Сергей Иванович, удмурт, 1910, д. Паслоково
Артемьева Мария Васильевна, удмуртка, 1907, с. Понино
Баженов Христофор Егорович, удмурт, 1924, д. Ескино
Баженова Евгения Филипповна, удмуртка, 1933, д. Ескино
Биянова Афанасия Игнатьевна, бесермянка, 1911, д. Коротай
Биянова Агриппина Петровна, 1924, бесермянка, д. Коротай
Биянова Елизавета Анисимовна, бесермянка, 1928, д. Курегово
Биянова Юлия Павловна, бесермянка, 1917, д. Курегово
Васильева Клавдия Семеновна, удмуртка, 1912, д. Митино
Волков Аполлос Григорьевич, удмурт, 1932, д. Коротай
Волкова Валентина Васильевна, удмуртка, 1930, д. Коротай
Дзюина Ираида Семеновна, удмуртка, 1913, д. Кабаково
Иванов Николай Андреевич, удмурт, 1928, д. Коротай
Иванова Александра Осиповна, удмуртка, 1903, д. Заболотное
Иванова Анна Ильинична, удмуртка, 1920, д. Коротай
Коротаева Анна Петровна, 1905, д. Коротай
Коротаева Евгения Михайловна, 1926, д. Коротай
Кунаев Анатолий Прокопьевич, удмурт, 1923, д. Митино
Пономарева Мария Алексеевна, бесермянка, 1927, д. Коротай
Шудегова Мария Васильевна, удмуртка, 1903, д. Чиргино

Граховский район

Бородова Евдокия Харитоновна, удмуртка, 1928, д. Нижние Юраши
Зайцева Мария Федоровна, удмуртка, 1915, д. Мамаево
Кулакова Елена Григорьевна, удмуртка, 1912, д. Мамаево
Ларионова Мария Устиновна, удмуртка, 1911, д. Нижние Юраши
Маркелова Александра Николаевна, удмуртка, 1910, д. Лолошур-Возжи
Окунев Валентин Иванович, удмурт, 1950, д. Нижние Юраши

Осокина Татьяна Тимофеевна, удмуртка, 1916, д. Батырево
Прохорова Ксения Харитоновна, удмуртка, 1922, д. Горные Юраши
Пушкина Екатерина Афанасьевна, удмуртка, 1920, д. Лолошур-Возжи
Семенов Михаил Семенович, удмурт, 1930, д. Лолошур-Возжи

Балезинский район

Журавлева Зинаида Иосифовна, бесермянка, 1936, д. Гордино
Калинина Дарья Осиповна, бесермянка, 1917, д. Гордино
Тютин Рахима Мавлютовна, татарка, 1930, д. Гордино

Малопургинский район

Волкова Екатерина Ивановна, удмуртка, 1920, д. Байситово
Ешмакова Мавра Никитична, удмуртка, 1925, д. Пуро-Можга
Кадрова Анна Николаевна, удмуртка, 1918, д. Пуро-Можга
Романов Федор Константинович, удмурт, 1925, д. Пуро-Можга
Романова Елена Илларионовна, 1921, д. Пуро-Можга
Титова Пелагея Ильнична, удмуртка, 1911, д. Байситово
Туктарева Евдокия Меркурьевна, удмуртка, 1903, д. Пуро-Можга
Хохлова Прасковья Васильевна, удмуртка, 1902, д. Пуро-Можга

Юкаменский район

Антуганова Татьяна Ивановна, бесермянка, 1924, с. Ежево
Волкова Галина Ивановна, бесермянка, 1946, с. Ежево
Невоструева Елизавета Андреевна, бесермянка, 1927, с. Ежево
Сунцова Галина Николаевна, бесермянка, 1960, с. Ежево

Ярский район

Кутявина Марина Андреевна, бесермянка, 1915, д. Ворцино
Семенова Елизавета Васильевна, удмуртка, 1931, д. Ворцино

С особой благодарностью называю студентов исторического факультета ГГПИ, пополнивших мои этнографические материалы:

Афанасьева Анна Владимировна (1995) [здесь и далее – год поле-
вой информации]

Веретенникова Екатерина Юрьевна (1999)

Гереев Степан Николаевич (1996)

Емельянова Татьяна Николаевна (2002)
Кожина Елена Алексеевна (2000)
Князева Наталья Петровна (2000)
Огородникова Наталья Васильевна (2002)
Петрова Татьяна Владимировна (1995)
Протопопова Елена Рафаиловна (1999)
Сунцов Александр Игнатьевич (2001)

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Архив СПб. ИИ РАН – Архив Санкт-Петербургского института истории РАН

ВВК – Вятско-Ветлужский край

ВГ – Вятская газета сельскохозяйственная и кустарно-промышленная обследований крестьянских хозяйств края

ВГВ – Вятские губернские ведомости

ВИ – Вопросы истории

ВЕВ – Вятские епархиальные ведомости

ВУАК – Вятская ученая архивная комиссия

ВЭО – Вольное экономическое общество

ГАКО – Государственный архив Кировской области

ГИМ – Государственный исторический музей

ЖМВД – Журнал Министерства внутренних дел

ЖМГИ – Журнал Министерства государственных имуществ

ЖС – Живая старина

ИОАИЭ – Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете

ИРГО (РГО) – Императорское русское географическое общество

КВГ – Календарь Вятской губернии

КиПКВГ (ПКиКВГ, ПКВГиК) – Календарь и Памятная книжка Вятской губернии

КОЕ – Казанское общество естествознания

КЭО – Казанское экономическое общество

КЭСК – Краткий этимологический словарь коми языка

МСВГ – Материалы статистики Вятской губернии

НОИВК – Научное общество изучения Вотского края

ОЛЕАЭ – Общество любителей естествознания, археологии и этнографии

ПМА – Полевые материалы автора
ПЭРСХ – Полная энциклопедия российского сельского хозяйства
РАН – Российская академия наук
РГАДА – Российский государственный архив древних актов
РГВИА – Российский государственный военно-исторический архив
РГИА – Российский государственный исторический архив
СЭ – Советская этнография
СМОЗ – Сборник по оценке земель Вятской губернии
УдНИИ – Удмуртский научно-исследовательский институт
УИИЯЛ – Удмуртский институт истории, языка и литературы
УрО РАН – Уральское отделение РАН
УРС – Удмуртско-русский словарь
ЦГА РТ – Центральный государственный архив Республики Татарстан
ЦГА УР – Центральный государственный архив Удмуртской Республики
ЭСУ – Этимологический словарь удмуртского языка
ЭО – Этнографическое обозрение

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

башк. – башкирский
букв. – буквально
дес. – десятина
мар. – марийский
морд. – мордовский
общеп. – общепермский
рис. – рисунок
саж. – сажень
сер. – серебро
совр. – современный
табл. – таблица
тат. – татарский
удм. – удмуртский
чув. – чувашский

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава 1. Организация жилой среды в земледельческой культуре удмуртов	34
1. Земледелие в освоении края	35
2. Формирование типов поселений	48
3. Планировка поселений	67
4. Планировка усадьбы	80
Глава 2. Культура земледельческого производства у удмуртов	109
1. Традиции в формировании крестьянской культуры	110
2. Естественнно-эмпирические знания в земледелии	128
3. Структура сельскохозяйственных угодий и системы земледелия	149
4. Возделываемые культуры, их уборка	165
5. Животноводство в земледельческой культуре	191
Глава 3. Орудия труда в земледельческом производстве удмуртов	224
1. Почвообрабатывающие орудия	226
2. Посевные и уборочные орудия и инвентарь	249
Глава 4. Религиозно-мифологические представления и магия в земледельческой культуре удмуртов	277
1. Сакрализация окультуренного пространства	277
2. Мифология крестьянского подворья	294
3. Аграрный культ и магические действия	307
4. Домашние животные и птицы в магической практике	324
Заключение	349
Приложения	353
Источники и литература	360
Список респондентов	383
Список сокращений	385
Дополнительные сокращения	386

Печатается по решению ученого совета
Удмуртского института истории, языка и литературы
Уральского отделения Российской академии наук и НИСО УрО РАН

Монография

Волкова Люция Аполлосовна

**Земледельческая культура удмуртов
(вторая половина XIX – начало XX века)**

ЛР № 020764 от 24.04.98

Художник В. В. Наговицын

Компьютерный набор Л. А. Волковой

Оригинал-макет, компьютерная верстка Н. Ю. Бегешевой

Компьютерная обработка иллюстраций

А. В. Лукин, Н. А. Кириллова, В. Е. Романов

Технический редактор Е. И. Иванова

НИСО УрО РАН № 114(03). Подписано в печать 26.11.03. Формат 60/84¹/₁₆.

Бумага офсетная № 1. Гарнитура Таймс. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 22,6. Уч.-изд. л. 21,03.

Тираж 500 экз. Заказ № 3136.

Удмуртский институт истории, языка и литературы

Уральского отделения Российской академии наук

426004 Ижевск, ул. Ломоносова, 4.

Отпечатано с пленок в Ижевской республиканской типографии

426057 Ижевск, ул. Пастухова, 13.

