

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2022 Том 27, № 1

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2022

Учредитель: ФГБОУ ВО «Алтайский государственный университет»

Главный редактор:

П. К. Дашковский, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Международный совет:

Ш. Мустафаев, доктор исторических наук, академик АН Азербайджана (Азербайджан, Баку),

А. С. Жанбосинова, доктор исторических наук (Казахстан, Нурсултан)

С. Д. Атаев, кандидат исторических наук (Туркменистан, Ашхабад)

Н. И. Осмонова, доктор философских наук (Кыргызстан, Бишкек)

Ц. Степанов, доктор исторических наук (Болгария, София)

З. С. Самашев, доктор исторических наук (Казахстан, Нурсултан)

А. М. Досымбаева, доктор исторических наук (Казахстан, Нурсултан)

М. Гантуяа, Ph.D. (Монголия, Улан-Батор)

И. Ёсиро, доктор гуманитарных наук (Япония, Токио)

И. В. Саблин, доктор исторических наук (Германия, Гейдельберг)

Е. Смолари, PhD (Германия, Бон)

Х. Омархали, доктор философских наук (Германия, Берлин)

Редакционная коллегия:

С. А. Васютин, доктор исторических наук (Россия, Кемерово)

Н. Л. Жуковская, доктор исторических наук (Россия, Москва)

А. П. Забияко, доктор философских наук (Россия, Благовещенск)

А. А. Тишкин, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Н. А. Томилов, доктор исторических наук (Россия, Омск)

Т. Д. Скрынникова, доктор исторических наук (Россия, Санкт-Петербург)

О. М. Хомушку, доктор философских наук (Россия, Кызыл)

М. М. Шахнович, доктор философских наук (Россия, Санкт-Петербург)

Е. С. Элбакян, доктор философских наук (Россия, Москва)

Л. И. Шерстова, доктор исторических наук (Россия, Томск)

А. Г. Ситдилов, доктор исторических наук (Россия, Казань)

М. М. Содномпилова, д.и.н. (Россия, Улан-Удэ)

К. А. Колобова, доктор исторических наук (Россия, Новосибирск)

Е. А. Шершинева (отв. секретарь), кандидат исторических наук (Россия, Барнаул)

Редакционный совет:

Л. Н. Ермоленко, доктор исторических наук (Россия, Кемерово)

Ю. А. Лысенко, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Л. С. Марсадалов, доктор культурологии (Россия, Санкт-Петербург)

Г. Г. Пиков, доктор исторических наук, доктор культурологии (Россия, Новосибирск)

А. В. Горбатов, доктор исторических наук (Кемерово, Россия)

К. А. Руденко, доктор исторических наук (Россия, Казань)

А. К. Погасий, доктор философских наук (Россия, Казань)

С. А. Яценко, доктор исторических наук (Россия, Москва)

С. В. Любичанковский, доктор исторических наук (Россия, Оренбург)

А. Д. Таиров, доктор исторических наук (Россия, Челябинск).

А. В. Бауло, доктор исторических наук (Россия, Новосибирск)

Д. В. Папин, кандидат исторических наук (Россия, Новосибирск)

Журнал утвержден научно-техническим советом Алтайского государственного университета и зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-78911 от 07.08.2020 г. Все права защищены. Ни одна из частей журнала либо издание в целом не могут быть перепечатаны без письменного разрешения авторов или издателя.

Адрес редакции: 656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66,

Алтайский государственный университет, кафедра религиоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений.

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2022 Vol. 27, №1

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2022

The journal was founded in 2007

The founder of the journal is Altai State University

Executive editor:

P. K. Dashkovskiy, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

International council:

Sh. Mustafayev, doctor of historical sciences, academician of the Academy of Sciences of Azerbaijan,
(Azerbaijan, Baku),

A. S. Zhanbosinova, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Nursultan)

S. D. Atdaev, candidate of historical sciences (Turkmenistan, Ashgabat)

N. I. Osmonova, doctor of philosophical sciences (Kyrgyzstan, Bishkek)

Ts. Stepanov, doctor of historical sciences (Bulgariy, Sofiy)

Z. S. Samashev, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Nursultan)

A. M. Dossymbaeva, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Nursultan)

M. Gantuya, Ph.D. (Mongolia, Ulaanbaatar)

Y. Ikeda, doctor of humanities (Tokyo, Japan)

I. V. Sablin, doctor of historical sciences (Germany, Heidelberg)

E. Smolarts, PhD (Germany, Bon)

Kh. Omarkhali, doctor of philosophy (Germany, Berlin)

Editorial team:

S. A. Vasyutin, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)

N. L. Zhukovskaya, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)

A. P. Zabyako, doctor of philosophical sciences (Russia, Blagoveshchensk)

A. A. Tishkin, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

N. A. Tomilov, doctor of historical sciences (Russia, Omsk)

T. D. Skrynnikova, doctor of historical sciences (Russia, St. Petersburg)

O. M. Khomushku, doctor of philosophical sciences (Russia, Kyzyl)

M. M. Shakhnovich, doctor of philosophical sciences (Russia, St. Petersburg)

E. S. Elbakyan, doctor of philosophical sciences (Russia, Moscow)

L. I. Sherstova, doctor of historical sciences (Russia, Tomsk)

A. G. Sitdikov, doctor of historical sciences (Russia, Kazan)

M. M. Sodnompilova, doctor of historical sciences (Russia, Ulan-Ude)

K. A. Kolobova, doctor of historical sciences (Russia, Novosibirsk)

E. A. Shershneva (executive secretary), candidate of historical sciences (Russia, Barnaul)

Editorial Council:

L. N. Ermolenko, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)

Yu. A. Lysenko, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

L. S. Marsadolov, doctor of Culturology (Russia, St. Petersburg)

G. G. Pikov, doctor of historical sciences, doctor of cultural studies (Russia, Novosibirsk)

A. V. Gorbatov, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)

K. A. Rudenko, doctor of historical sciences (Russia, Kazan)

A. K. Pogasiy, doctor of philosophical sciences (Russia, Kazan)

S. A. Yatsenko, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)

S. V. Lyubichankovsky, doctor of historical sciences (Russia, Orenburg)

A. D. Tairov, doctor of historical sciences (Russia, Chelyabinsk).

A. V. Baulo, doctor of historical sciences (Russia, Novosibirsk)

D. V. Papin, candidate of historical sciences (Russia, Novosibirsk)

*Approved for publication by the Joint Scientific and Technical Council of Altai State University. All rights reserved.
No publication in whole or in part may be reproduced without the written permission of the authors or the publisher.*

Registered with the RF Committee on Printing. Registration certificate PI № ФС 77-78911.

Registration date 07.08.2020 г.

Editorial office address: 656049, Barnaul, ul. Dimitrova, 66, Altai State University, Department
of regional studies of Russia, national and state-confessional relations.

© Altai State University Publisher, 2022

СОДЕРЖАНИЕ

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2022 Том 27, № 1

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

<i>Байпаков К. М.</i> , <i>Терновая Г. А.</i> , <i>Акылбек С. Ш.</i> К вопросу о смысловом значении графических изображений на стенах тронного зала в дворцовом комплексе города Кулан (VIII–IX вв.)	7
<i>Сулейменов М. Г.</i> , <i>Илюшин А. М.</i> Колчаны у средневекового населения Кузнецкой котловины	32
<i>Серегин Н. Н.</i> , <i>Демин М. А.</i> , <i>Матренин С. С.</i> Комплекс украшений кочевников Северного Алтая эпохи Великого переселения народов (по материалам памятника Карбан-1)	42
<i>Шульга Д. П.</i> , <i>Шульга П. И.</i> «Брактеаты» и «индикации» в контексте монетной традиции Великого Шелкового пути (на примере находки 1989 г. в Сиане)	60

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Дашковский П. К.</i> , <i>Гантуяа М.</i> , <i>Шершнева Е. А.</i> , <i>Бурэнэлзий И.</i> Религиозные процессы на территории Монголии (по результатам социологического исследования)	72
<i>Еремин А. А.</i> Обзоры областей центральноазиатских окраин Российской империи как источник информации о населении конца XIX — начала XX в. (на примере Акмолинской области)	90
<i>Сухова М. В.</i> Женские образы нижнего мира в традиционных мифологических представлениях удмуртов	104
<i>Лю Л.</i> Социально-экономическая жизнь русской эмиграции в Синьцзяне до 1930-х г.	119

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Молотова Г. М.</i> Образ представителя раннего аскетизма в «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам»	131
<i>Куприянова И. В.</i> Древлеправославие в имперском дискурсе российской государственности	141
<i>Дударенок С. М.</i> Православная пресса на Дальнем Востоке России на рубеже 1990–2000-х гг.	153
<i>Халидова О. Б.</i> , <i>Абдуллаева М. И.</i> Мусульманские подданные в имперской практике по аккультурации кавказских инородцев: исторический опыт Дагестана конца XIX — начала XX в. (на примере системы образования)	173

ДЛЯ АВТОРОВ	189
--------------------------	-----

CONTENT

NATIONS AND RELIGIONS OF THE EURASIA

2022 Vol. 27, № 1

Section I

ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

- Baipakov K. M., Ternovaya G. A., Akylbek S. S.* On the question of the semantic value of graphic images on the walls of the throne room of the palace complex of the city of Kulan (VIII–IX centuries)7
- Suleymenov M. G., Ilyushin A. M.* Quivers from the medieval population of the Kuznetsk basin.....32
- Seregin N. N., Demin M. A., Matrenin S. S.* Decoration complex of North Altai nomads in the Great migration period (on the materials of Karban-I site)42
- Shulga D. P., Shulga P. I.* “Bracteates” and “indications” in the context of the monetary tradition of the great silk road (on the example of the 1989 year Xi’an find).....60

Section II

ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

- Dashkovsky P. K., Gantuya M., Shershneva E. A., Burenolziy I.* Religious processes on the territory of Mongolia (based on the results of a sociological study)72
- Eremín A. A.* Regions reviews of the Central Asian periphery of the Russian empire as a source of information about the population of the late XIX — beginning of XX centuries (the Akmola region case study)90
- Sukhova M. V.* Female images of the underworld in the udmurt traditional mythological representations.....104
- Liu L.* Russian emigration’s social and economic life in Xinjiang until the 1930s119

Section III

RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS

- Molotova G. M.* The image of the representative of early asceticism on «Qissa-i ibrahim ibn Adham» 131
- Kuprianova I. V.* Ancient orthodoxy in the imperial discourse of the russian statehood 141
- Dudarenok S. M.* Orthodox press in the russian far east at the turn of the 1990–2000s.....153
- Khalidova O. B., Abdulaeva M. I.* Muslims in the imperial practice of acculturation of the caucasian foreigners: the historical experience of Dagestan at the end of XIX — beginning. XX century (on the example of the education system)173

FOR AUTHORS.....189

УДК 39

DOI: 10.14258/nreur(2022)1-07

М. В. Сухова*Глазовский государственный педагогический институт им. В.Г. Короленко, Глазов (Россия)*

ЖЕНСКИЕ ОБРАЗЫ НИЖНЕГО МИРА В ТРАДИЦИОННЫХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ УДМУРТОВ

Статья выполнена в рамках антрополого-этнографического исследования традиционной мифологии удмуртов. В статье дана характеристика двух категорий женских мифологических персонажей, локализованных в подземно-подводном, лесном мире — богинь-покровительниц природных стихий (*Вумумы́* и *Музьеммумы́*) и лесных духов (*кукри-баба́*, *обыда́*, *египеча́*, *жена тэлькузэ́*, *калмык-кышно́*, *женщина-мунчомурт*, *вумурт-кышно́*).

Основой стали полевые материалы, собранные в 1997–2020 гг. среди сельских и городских удмуртов, а также фольклорные тексты и исследовательские работы этнографов конца XIX — начала XX в.

Представления о внешнем облике женских персонажей нижнего мира в удмуртском традиционном мировоззрении сохранились по-разному. Внешний облик *мумы́* проследить почти невозможно, что связано с архаичностью образов. Достаточно низка и степень выраженности этих образов в современной вербальной традиции. Являясь воплощением природных стихий, они максимально сакрализуются и отдаляются от человеческой повседневности. Лесные духи *кышно́*, напротив, быстро адаптируются к современным социальным реалиям. Они в большей степени связаны с важнейшей социальной функцией инициации, поэтому они по-прежнему более близки человеку.

Ключевые слова: полевая этнография, удмуртская мифология, гендерные исследования, женские образы, подземно-подводный мир, великие матери, духи леса, рождение, перерождение, инициация.

Цитирование статьи:

Сухова М. В. Женские образы нижнего мира в традиционных мифологических представлениях удмуртов // Народы и религии Евразии. 2022. Т. 27, № 1. С. 104–118.

DOI: 10.14258/nreur(2022)1-07.

M. V. Sukhova

Glazov State Pedagogical Institute, Glazov (Russia)

FEMALE IMAGES OF THE UNDERWORLD IN THE UDMURT TRADITIONAL MYTHOLOGICAL REPRESENTATIONS

The article is carried out within the framework of an anthropological and ethnographic study of the traditional Udmurt mythology. The article describes two categories of female mythological characters localized in the underground-underwater, forest world — the patron goddesses of the natural elements (*Vumumy'* and *Muz'emumy'*) and forest spirits (*kukri-baba*, *obyda*, *egypecha*, *telkusyo's wife*, *kalmyk-kyshno*, *munchomuirt-woman*, *vumurt-kyshno*). The basis for the publication was field materials collected in 1997–2020 among the rural and urban Udmurts, as well as folklore texts and research works of XIX–XX centuries.

Ideas about the appearance of female characters of the underworld in the Udmurt traditional worldview have been preserved in different ways. The appearance of the *mumy'* is almost impossible to trace, which is due to the cultural archaic nature of the images. The degree of expression of these images in the modern verbal tradition is also quite low. Being the embodiment of the natural elements, they are maximally sacralized and move away from human everyday life. Forest *spirits-kyshno*, on the contrary, quickly adapt to modern social realities. They are more connected to the most important social function of initiation, which leaves them more intimate.

Key words: field ethnography, Udmurt mythology, gender studies, female images, underground and underwater world, great mothers, forest spirits, birth, rebirth, initiation.

For citation:

Sukhova M. V. Female images of the underworld in the udmurt traditional mythological representations. Nations and religions of Eurasia. 2022. T. 27, № 1. P. 104–118.

DOI: 10.14258/nreur(2022)1–07.

Сухова Мария Владимировна, кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории и социально-гуманитарных дисциплин Глазовского государственного педагогического института им. В. Г. Короленко, Глазов (Россия). **Адрес для контактов:** salamramaswami@gmail.com

Sukhova Maria Vladimirovna, candidate of Science (History), associate professor. Glazov State Pedagogical Institute, Department of History and Social-Humanitarian Disciplines, associate professor, Glazov (Russia). **Contact address:** salamramaswami@gmail.com
ORCID: 0000–0003–1304–6852

Введение

Актуальность предлагаемой темы может быть определена разными факторами. Значимым и интересным, независимо от методологий и подходов, продолжает оставаться антропологическое и этнографическое исследование вопросов мифологии. Очевидна принадлежность темы к гендерным исследованиям, которые не просто имеют продолжительную историю, но в условиях российского «патриархатного ренессанса» призваны «непредвзято подойти к изучению гендерной проблематики» [Бороздина, Кондаков, Шторн, 2017: 10].

Базой для исследования послужили разные группы источников. Полевые материалы, использованные в работе, охватывают период последних 25 лет. Это данные наблюдений, сделанных в разное время на территории проживания современных удмуртов, среди как сельского, так и городского населения. Возрастной состав аудитории включает группы от 20–25 до 80–95 лет. По гендерному признаку около 70% аудитории составили женщины, что оправдано как общими демографическими показателями, так и спецификой гендерной коммуникации.

Наблюдения позволяют проследить эволюцию женских образов в культуре удмуртов второй половины XX — первой четверти XXI в. Рамки статьи призваны отразить только некоторые аспекты такой эволюции. Однако именно процесс адаптации мифологических персонажей стал для автора побуждающим мотивом, тем более, что изучаемая реальность требует нового осмысления по сравнению с предыдущими выводами [Ившина, 2002].

В круг источников предлагаемой работы вошли разного рода фольклорные тексты из коллекций Г. Е. Верещагина (1884–1897), Н. Г. Первухина (1888–1890), П. М. Богаевского (1892), Б. Гаврилова (1880). К этой группе можно причислить также современные сборники удмуртского фольклора, изданные в 70–90-е гг. XX в.

В статье использовались данные описательных и исследовательских работ об удмуртах второй половины XIX — первой четверти XX в. Это труды упомянутых авторов, а также И. Н. Смирнова (1890), А. И. Емельянова (1921), А. И. Михайлова (1927), У. Хольмберга (1927), К. Герда (1929).

Предваряя содержательную сторону, отмечу, что в данном случае расположение выбранных женских персонажей в нижнем мире (*со пал дунне*) имеет относительный характер, поскольку «...горизонтальная ориентация по странам света определённым образом увязывается с вертикальной моделью... Поэтому злые духи, великаны и подобные им существа, связанные с остаточным хаосом, могут быть локализованы и в подземном мире, и на окраине земли» [Мелетинский, 2000: 216–217]. К таким духам-женщинам в удмуртской мифологии относятся *кукри-баба*, *обыда*, *египеча*, жена *тэлькузё* (жена 'хозяина леса'/ 'лесного человека'), *калмык-кышно* ('баба-калмычка'), женщина-*мунчомурт/мунчокукник* (женщина- 'баный дух'), *вумурт-кышно/женщина-вумурт* (женщина- 'водяной человек'). Их зона обитания связана с лесом, что должно относить их к срединному миру (*та пал дунне*), но одновременно указывает на нижний мир мёртвых. Они могут быть «привязаны» и к другим пограничным ареалам — воде/реке или бане. Они как будто живут ближе всех к человеку, чаще всего «показываются людям. Их можно увидеть» [Полевые материалы автора — ПМА, 2007, Матвеев В. Е.,

1976 г.р.]. Трансформация этих образов, генетически восходящих к реликтовым женским персонажам, которые «могли не иметь отрицательных черт» [Иванов, Топоров, 1965: 176], привела к тому, что на момент записи фольклорных текстов и в настоящее время их имена прочно увязываются со смертью, страхом и злом.

Другие женские персонажи, пребывающие в/под землёй и в/под водой, напротив, имеют высокую степень сакральности. Это богини, их не видят или уже плохо помнят: *Музьеммумы́* ('мать земли'/ 'мать-земля') и *Вумумы́* ('мать воды'/ 'мать-вода'). «Я о них не слышала. Только паука-крестовика знаю, шундымумы его зовём» [ПИМА, 1999, сообщение Тимошкиной Р. И., 1936 г.р.; *шундымумы́* — 'мать солнца'/ 'мать-солнце'. — М. С.]. Морфема *мумы́* ('мать') является составной частью имён всех богинь, населяющих не только нижний, но также верхний и собственно срединный миры. Такое именование связано с функциональностью, архаическими формами мифа, пытавшимися классифицировать мир, в котором связь между матерью и ребёнком осмысливается как самая очевидная и прочная. Исследователи XIX в., скорее интуитивно, чем методологически обоснованно, отмечали, что природные «явления были связаны с духами отношениями рождения» [Смирнов, 1890: 212]. Источники позволяют до известной степени полно реконструировать представления о десяти таких *мумы́*. Поскольку любая реконструкция носит условный характер, постольку выводы могут выглядеть отчасти предположениями, отчасти утверждениями. Это замечание относится и к реконструкции образов *Вумумы́* и *Музьеммумы́*.

Внешность, телесность, функциональность женских персонажей

Практически не представляется возможным описать внешний облик *мумы́*. Даже при обращении к археологическим материалам Средневековья (V–XIII вв.) и поздней иконографии удмуртов необходимо понимать, что это будет условное изображение «великой богини», соотносимой, скорее, с более поздним образом *Калдыкмумы́* (см. ниже), реконструкция образа которой — вопрос отдельной работы. Однако именно эти изображения трактуют как «облик женского божества в виде фантастической прародительницы» [Шутова, 1996: 20]. Образ богини-матери, родившей вселенную и связывающей три её мира, визуально и семантически сопоставим с мировым деревом, изображения которого обнаруживаются в бытовых и сакральных предметах североудмуртского населения IX–XIII вв., в традиционной вышивке женских нагрудников [Савельева, 1975].

Облик лесных, водных и банных духов *кышно́* может быть обозначен как «половинчатые» — в том смысле, что эти существа сочетают в себе признаки человека и нечеловека. К этому их «обязывает» сфера обитания. Так, попавшие в лесную избушку девушки видят там «бабу-калмычку с коровьими ногами» [Верещагин, 1996: 170]. Справедливости ради надо сказать, что те же признаки могут быть отмечены у духов-мужчин: коровьи ноги имеет также *искалпытдомурт* — 'человек с коровьими ногами' [Верещагин, 2000: 215]. В связи с мотивом 'коровьи ноги' любопытным представляется следующее наблюдение. В одном из эскизов Н. Г. Первухина находим: «Вообще встречи с мужчинами и с домашними животными считаются счастливыми ..., а несчастными считаются встречи с женщинами или с дикими животными» [Первухин, 1890: 28–29]. Кажется, перед читателем почти прямое указание на биологичность женщины

и социальность мужчины, которое удачно соотносится с коровьими ногами *калмык-кышнó*. Однако как быть с мужчиной — ведь *домашнее* животное «корова» вместе с ногами должно соотноситься именно с ним? Видимо, рассуждая о ногах коровы, следует расценивать их в первую очередь как копыта — не того самого чёрта и даже не сатира, на которого указывает Г. Е. Верещагин, описывая *искалпыдомурта*. На месте коровьих ног могли быть ноги/копыта матери-лосихи, что подтверждают и археологические данные. Навершия одной из костяных пластин I Солдырского городища бассейна Чепцы (IX–XIII вв.) выполнены в виде головы лося (в упряжи!), причём материалы этого культурного круга включают стилистические аналоги — копоушки с навершиями в виде конских головок¹. В образовавшейся связке «лось — корова/конь» первое звено было хронологически более ранним, другие выступали не только как аналоги первого, но и как взаимозаменяемые мифологические единицы. «У северных народов лоси были равнозначны, в мифологическом плане, южным коням» [Уманский, 1987: 48]. Таким образом, коровьи ноги *калмык-кышнó* и *искалпыдомурта* — указание не просто на реликтовую природу женского персонажа с коровьими ногами, но на пути трансформации её статуса.

Духи *кышнó*, имея в целом человеческий облик, — зубастые и волосатые. Однако последний признак в сочетании с дефиницией красиво/некрасиво дифференцированно применяется к разным существам. Если длинноволосая женщина-*мунчомурт* «страшная собою», то *вумурт-кышнó* явится одному страшной, другому красивой. Красота в данном случае расценивается как сексуальность, притягательность, тем более, когда этот признак дополняется наготой. Признаки сексуальной притягательности более значимы в исполнении информаторов-мужчин: «Вумурты по-разному тянут, хватают: мужчины женщин хватают, женщины — мужчин. Так» [ПМА, 2001, Чирков Н. М. 1918 г. р.]; *вумурт-кышнó* «стала тянуть лошадь нашу в воду, взяв её за узду» [Верещагин, 2001: 39]. Полисемантичность глагола «притягивать» только подчёркивает эротический подтекст действия *вумурт-кышнó*.

В описаниях женщин-духов часто встречается указание на грудь, которой те кормят ребёнка. На берегу реки можно встретить *вумурт-кышнó*, «кормящую свою грудью дитя. ... Лишь потом она ... бросилась в воду и исчезла» [Верещагин, 2001: 40]; «Не знаю, может, и кормят вумурты детей своих. Если у вумурта жена есть, так и дети тоже/*Вумуртлэн ке кышноез вань, пинальёсыз но тожо*. Бабка моя говорила, чтобы мать — беременная — не ходила к реке: „Вумурт схватит, будешь его детей кормить”» [ПМА, 1999, Шудегов А. В. 1927 г. р.].

Однако этот признак обладает несколькими особенностями. Это может быть грудь кормящей женщины-красавицы. Как правило, это *вумурт-кышнó*. Речь идёт об эротичности, привлекательности молодой женщины. U. Holmberg поэтически замечал: “She is beautiful and her naked body is glistening white. Sometimes in the twilight the wife or daughter of the “Water man” will emerge on the shore to comb her long black hair. In some places she is said to have breasts as big as buckets” [Она прекрасна, и её нагое тело сверка-

¹ Эти и другие изображения размещены в экспозициях и виртуальных выставках ИКМЗ «Иднакар» URL: <https://xn--80aakpmqy.xn--p1ai/>

ет белизной. Иногда в сумерках жена или дочь вумурта выходит на берег, чтобы расчесать свои длинные чёрные волосы. В некоторых местах говорят, что её грудь размером с ковш] (*пер. авт.*) [Holmberg, 1927: 195]. Мы можем столкнуться и со странным сочетанием: младенца кормит безобразная, некрасивая, вышедшая из детородного возраста женщина. «На печи сидит старуха, *Кукри-баба*, отвратительного вида, кормит грудью ребёнка» [Верещагин, 1995: 163]. Эмоциональное описание гипертрофированно большой женской груди встречается у персонажа, который традиционно «прочитывается» как мужчина, хотя некоторые авторы отмечают, что в современном бытовании «гендерные признаки рассматриваемого мифологического существа не подчеркиваются» [Владыкина, 2015: 61]. Это *палэсмурт* — ‘половинчатый человек’, у которого не только один глаз, рука и нога, но также «one breast, which is so large that it can suffocate people with it by pressing it into their mouths» [одна грудь, которая настолько велика, что ею можно задушить человека, прижав её к губам] (*пер. авт.*) [Holmberg, 1927: 181]. См. также: [Емельянов, 1921: 124]. Их андрогинность и сомнительная гендерная идентификация отсылают к функциональности, связанной с практикой возрастных инициаций, где персонаж-мужчина может иметь женские признаки или исполнять «женские» функции. Подчёркивание женской старости и одновременно сексуальности — очередное обращение к глубокой архаичности женских персонажей нижнего мира: «В центре стоит... богиня родов, но мы нигде не увидим её супруга... Эта древнейшая, очевидно матриархальная культура создаёт безмужнюю мать. Она подчёркнуто сексуальна, но не эротична» [Пропп, 1976: 191]. Такое изменение свидетельствует о смене статуса, для носителей традиции имплицитно имеющее оценочный характер, поскольку молодая богиня родов теперь старуха, которой боятся.

Отношения с человеком определяют смысловое ядро образов женских мифологических существ нижнего мира. *Мумы* стали центральными образами культа женского рождающего начала. В этих образах видится некоторая двойственность. Они рассматриваются как матери, родившие природную стихию. Они отделены от этой стихии как субъекты коммуникации. Но место их локализации приводит к слиянию *мумы* и её ребёнка. Они сами и есть стихия — водная (*ву*) или земная (*музьем*).

Вумумы вездесуща: она — любая река или родник. Она — олицетворение мировой воды, из которой родилась земля, когда *Вукузё* принес несколько горстей донного ила [Мифы, легенды и сказки удмуртского народа (МУН), 1995: 13; Удмуртские народные сказки (УНС), 1976: 21]. *Вумумы* воплощается и в образе каждой конкретной реки, к которой могут обращаться с молитвами люди. В одном из случаев информатор описал обращение к реке Чепце: «Мама всегда в начале разлива реки подходила, бросала хлеб с маслом, иногда водку наливала: „Тани, Чупчимумы, нянь но вэй тыныдлы. Вождэ эн вай” / „Вот, Чупчимумы, хлеб и масло тебе. Не сердись”» [ПМА, 2018, Ившина Н. А. 1953 г. р.]. Г. Е. Верещагин передаёт одно из осенних молений удмуртов, отмечая благодарность крестьян реке: «Благослови, речушка Чура. Ты видишь, мы приносим тебе жертву. Твой скот, идущий на водопой, растянулся бы от наших конюшен до речки» [Верещагин, 1998: 235]. Однако уменьшительная форма существительного в русском именовании, предложенная автором, как будто снижает статус богини, превращая её из *мумы* в речушку. Показательна и трактовка данного культурного сюжета:

здесь «несомненно, чувствуется Вумурт, бог воды, который в данном случае называется именем речки» [Верещагин, 1998: 236]. Однако с эволюционной точки зрения именно *Вумумы́* можно считать «одним из положительных «прототипов» водяного» (*Вумурта*) [Владыкина, 2018: 79], но никак не наоборот.

Музьеммумы́ живёт в земле, в холмах, что стало причиной появления у удмуртов табу на их раскапывание. Представления о *Музьеммумы́* как культурный факт и исследовательская проблема теснейшим образом связаны с образом *Кылдысина* (покровителя земледелия), а в системе эволюционных и генетических параллелей с образом *Калдыкмумы́*. Отношения крестьян с землёй определялись самой сущностью крестьянского труда. Благосостояние приносило гармоничное чередование периодов, когда земля отдыхает или трудится. Почтительное и любовное отношение к ней выражается в сочетании иррациональности и практичности. Различные запреты на раскопку (см. выше) или распашку земли, например, во время летнего солнцестояния, имели как магическую, так и рациональную основу и были «призваны предохранять культурные растения от случайного или преднамеренно совершаемого негативного воздействия» [Волкова, 2003: 315]. Пахать землю — одновременно и почитать её, и ранить: «These last also pray that the earth might not be offended, when men are obliged to wound her with their ploughs» [Последние молятся, чтобы земля не сердилась, когда люди вынужденно ранят её плугами] (*пер. авт.*) [Holmberg, 1927: 239]. Оценивая количество нераспахиваемых земель в деревне, один из информаторов говорит: «Земля должна работать. Если её не пахать, она обидится. Не будет хлеба» [ПМА, 2019, анонимный информатор 1940 г.р.].

Плодотворяющая сила земли проявляется в значительном количестве разнообразных поверий и обрядовых практик. Удар о землю — способ оживления или превращения. В легенде о попытках людей вернуть *Кылдысина* на землю последний, убегая от охотников, оборачивается то зверем, то птицей, то рыбой: «...мёртвым упал рябчик на землю, но при первом столкновении с последней вспорхнул тетеревом» [Первухин, 1889: 6]. Чудесная девушка, встреченная в лесу, дарит юноше кнут со словами: «Ударь ты им три раза о землю. Ложись на неё и прикройся войлоком; с этого времени земля тебя будет кормить» [Богаевский, 1892: 171].

В этнографических трудах известен обряд прохождения через земляные ворота, проводимый вместе с возжиганием нового огня и призванный «предохранить себя и скот от эпидемии или общественного бедствия» [Прокопьев, 1903: 2]. Д. Н. Анучин пишет, что для проведения обряда «выбирают в овраге мыс, размытый водой, и прокапывают в нём сквозное отверстие, в которое мог бы пройти человек и крупные домашние животные», а по обеим сторонам на выходе разжигают костры [Анучин, 1923: 28]. И. Н. Смирнов в очерке о пермяках сообщает: когда новый огонь добыт, «выходы из деревни закладываются зажжёнными торфяными кочками и через них перегоняют скотину» [Смирнов, 1891: 280].

В случае с удмуртами можно найти описание весеннего выгона скота, где фигурируют усадебные ворота, а состав ритуальных действий аналогичен приведённому. В воротах протягивается ремень «наиболее счастливого» члена семьи, с концов ремня ставятся огарки пасхальных свечей и скотина выгоняется со двора так, чтобы «она непременно перешагнула через ремень» [Первухин, 1888: 91]. Современные полевые данные

свидетельствуют, что «в детстве мы знали, если обожжёшь руку, надо обмотать тряпкой, выкопать в земле дырку и просунуть руку. И всё» [ПМА, 2002, Невоструева Л. К. 1931 г.р.].

А. П. Конкка приводит вариант обряда, направленного на восстановление сексуальной силы *лемпи* у карел: «...вырезают в земле лоскут дёрна с трёх сторон, один край которого оставляют нетронутым... Посредине него вырезают четырёхугольное отверстие. ... Потом просовывают посуду с этой (родниковой. — М. С.) водой через отверстие в лоскуте земли три раза» и моются этой водой в бане [Конкка, 2014: 279]. L. Stark-Arola пишет, что купание *лемпи* может предполагать ритуальный пропуск скота или детей между ногами женщины [Stark-Arola, 1998: 45] и «... women used the supernatural väki force coming from their lower bodies to protect their children, husbands and domestic farm animals» [... женщины использовали сверхъестественную силу väki, исходящую из нижней части тела, чтобы защитить своих детей, мужей и домашних сельскохозяйственных животных] (*пер. авт.*) [Stark-Arola, 2012: 164]. Исцеление как возрождение, предполагающее сакрализацию нижней, женской, земной силы, технически выглядит как продевание/прохождение через землю — тело *Музьеммумы́*.

Функционально аналогичны описанным выше практикам случаи, когда, браня человека, говорили: «*Муньылон!* / Дстойный быть проглоченным землёй» [Удмуртский фольклор, 1987: 245]. Пребывание в чреве матери-земли призвано было переделать человека. S. Аро замечает: «...in according with mythological ideas, travel inside a woman's body was also regarded as a «transit-transition», because a woman's body was a road between the other world and her own world» [... согласно мифологическим представлениям, путешествие внутри женского тела также расценивалось как «транзит-переход», потому что тело женщины было дорогой между миром иного и своим миром] (*пер. авт.*) [Аро, 1998: 77].

Чрево *Музьеммумы́/Вумумы́* — подземно-подводный мир, откуда приходят и куда уходят после смерти — могло представляться в виде огромного подземно-подводного быка: «В земле ходит огромный бык» — *музьем ош* или *музьем утись ош* / «бык-хранитель земли» [Верещагин 1996: 128]. Тексты загадок содержат образ быка, которым защифрован покрывающий реку лёд: «Под полом ходит много быков (Подо льдом рыба)»; «Бык живой, шкура натянута (Лёд на реке)» [Гаврилов, 1880: 112; Удмуртский фольклор, 1982: 208]. В легенде о чёрном озере фигурируют огромные быки, переносящие озеро. Т. Г. Владыкина приводит вариант легенды, в котором «[жителям] было трудно друг к другу ходить» [Владыкина, 1997: 193]; перенос озера по просьбе жителей описан у А. И. Емельянова [Емельянов, 1921: 136]. В литературных обработках встречаем сюжет, в котором поводом к переносу становится осквернение ритуальной чистоты озера цыганами, то ли открывшими на берегу кузню, то ли полощущими в нём пелёнки. Это уже вопрос межэтнической коммуникации, но как бы то ни было, из озера вышли «огромные, с сажеными рогами быки. ... Быки поддели рогами и потащили Чёрное озеро — вместе с рыбой, водой и вумуртами — в другое место» [МУН, 1995: 112; УНС, 1976: 27]. Ассоциации тела земли/воды с телом быка усиливаются этимологическими и семантическими параллелями языка: удмуртское *ошмес* / «родник» иногда используется в форме *ошмес син* / «глаз источника», который метафорически называют «глаз быка».

«*Ошмесэ эн сяла / Не плюй в родник. Он вроде как божественный. Вода уйдёт*» [ПМА, 2005, Поздеева З. В. 1927 г. р.].

Тело *мумь*, в котором временно пребывает человек, чтобы переродиться, может быть и телом чудовища, нороящим его проглотить. В этом случае необходимо возвратиться к духам *кышнó*, которые являются агентами возрастных инициаций. Так как подробно эта тема была рассмотрена в специальной публикации [Сухова, 2021], обратимся к аспектам, актуальным в рамках данной работы.

Пожирание человека лесным духом по сути является ритуальным умерщвлением. Испытание смертью или угроза быть съеденным исходит обычно от *обыды́*, *калмык-кышнó* и *кукри-бабы́*: «Если не будете есть — я сама вас съем» [Верещагин, 1995: 163]. Часть сказочных сюжетов действительно заканчивается тем, что героя съели: «Ночью пришла к ней калмычка и съела её всю» [Верещагин, 1996: 171]. В связи с убийством неопита необходимо понять, как организована эта смерть. Человека съедают, предварительно изжарив в печи или сварив в большом котле. По смыслу этот сюжет связан с обрядом перепекания ребёнка и детской болезни. А. И. Михайлов приводит описание лечения рихита — *пуны кыль* (букв. ‘собачья старость’): «...ребёнка валяют на том месте, где лежала собака, потом вместе с зыбкой ставят в печь, после того, как из неё вынули хлеб» [Михайлов, 1927: 24]. У К. Герда находим, что в попытке оживить мёртворождённого «бабушка держит ребёнка перед печкой» [Герд, 1993: 46]. Как видно, ритуал базируется на отождествлении хлеба и тела человека, которого «возвращают в материнскую утробу» [Топорков, 1988: 129]. Печь — место окультуривания и канал связи с потусторонним миром [Орлов 1999: 96]. Символом окультуривания становится женщина-лесной дух.

Любые виды испытаний, которым подвергается посвящаемый, можно обозначить как смерть. Погибнуть можно, не выполнив заданий *египечи́* [УНС, 1976: 158], от боли, отвращения или голода, потому что *кукри-баба́* кормит неопитов струпьями, коростой и насекомыми: «Девушки отворачивают глаза от гадкого вида коросты, вызывающей рвоту» [Верещагин, 1995: 163], от страха, поскольку за беглецами гонится жена *тэль-кузэ́*: «Оглянулись, а старуха опять их догоняет» [МУН, 1995: 154]. Требование *калмык-кышнó* перепрыгнуть ступу или корыто, «в котором вотячки толкут бельё» [Верещагин, 1996: 170], испытание юноши красотой *вумурт-кышнó* имеет сексуально-эротический подтекст и может нести смерть. Но духи-женщины также дружелюбны по отношению к человеку, который получает от них в дар богатство или удачу. *Обыда́* помогает найти дерево, «в котором следует специальным образом выдолбить борти» для пчёл [УНС, 1976: 87; Панина, 2017: 58]. Однако сама по себе встреча с духом, его дар и испуг человека — также транзичия, где момент выполнения заданий как будто опущен. «Ходили с отцом мы в лес, венец в бане сгнил. Он-то заметил ёлку, а найти не можем. Мелькнуло что-то, ох! Я голову повернул: вон, ёлка-то. Мать потом сказала: «Кто-то тебе показал, обыда́ ли хозяин?» Кто знает / «*Кин ке тйледлы возматйз, обыда́ оло кузэ́? Кин тодэ»*» [ПМА, 2002, Васильев В. Е. 1932 г. р.; *кузэ́, чйчйакузэ́* — ‘хозяин леса’ (сев.-удм.). — М. С.]. Стремление снова и снова пережить страх, с которым связаны духи *кышнó*, помогает выработать важный социальный навык распознавания и контроля страха. В силу этого жанры, сюжеты и персонажи, связанные с волшебной сказкой, популярны и имеют достаточно высокую степень сохранности.

Заключение

Материалы показывают, что место женских персонажей нижнего мира в традиционных мифологических представлениях удмуртов связано с их функциональностью, которая предполагает взаимоотношения с человеком. Отношения с человеком принципиально сводятся к двум вариантам — помощь и вред. Первый может означать также покровительство и защиту, как правило, указывающую на высокий сакральный статус богинь-*мумы́*. Лесные духи *кышнó* амбивалентны по отношению к человеку и несут ему как помощь, так и угрозу, которая иногда оборачивается смертью. Образы пугающих и помогающих лесных духов *кышнó* в большей степени, чем *мумы́*, связаны с важнейшей социальной функцией инициации — перерождения, в фольклорных представлениях оформленной, однако, как биологический процесс. *Мумы́*-стихии, напротив, отвечают за природный процесс — рождение, который не поддаётся контролю человека, они более велики и далеки в пространстве.

Функциональная разница является хотя и не единственной, но значимой причиной того, что внешность персонажей невнятна для носителей традиции или не всегда поддаётся описанию. *Мумы́* как будто вообще не обладают внешностью. В них слиты стихия и индивидуальность, что указывает на архаику женских образов, которые в процессе историко-культурной эволюции «оттесняются на задний план» [Ившина, 1999: 63] и уже в силу этого общаться с ними затруднительно.

В отношении духов *кышнó* положение о невнятности облика имеет, как мы видели, ограниченный характер. Внешние признаки этих демонических существ сводятся к подчёркиванию либо их нечеловеческого характера — длинноволосость и/или лохматость, преувеличенность размеров некоторых частей тела (грудь, зубы) либо их сексуальной красоты и притягательности, каковая в человеческой среде всегда ограничивается или считается неестественной для человека. Внешность этих персонажей так же, как и функциональность, определяет степень возможности близких контактов с человеком — от почтительно-уважительных до сексуальных. Однако в любом из случаев образы духов *кышнó* и *мумы́* играют значимую роль в системе традиционных мифологических представлений удмуртов, обеспечивая миру выживание и стабильность.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Анучин Д. Н. Открытие огня и способы его добывания. М. ; Пг. : Гос. изд-во, 1923. 42 с.
- Богаевский П. М. Материалы для изучения народной словесности вотяков // Этнографическое обозрение. 1892. № 4. С. 171–178.
- Бороздина Е. А., Кондаков А. А., Шторн Е. М. Современные исследования гендера и сексуальности: теоретические разработки и эмпирические изыскания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2017. № 5. С. 7–14.
- Верещагин Г. Е. Собрание сочинений : в 6 т. Т. 1: Вотяки Сосновского края. Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 1995. 260 с.
- Верещагин Г. Е. Собрание сочинений : в 6 т. Т. 2: Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 1996. 204 с.

Верещагин Г. Е. Собрание сочинений : в 6 т. Т. 3, кн. 1: Этнографические очерки. Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 1998. С. 206–240.

Верещагин Г. Е. Собрание сочинений : в 6 т. Т. 3, кн. 2. Вып. 1: Этнографические очерки. Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 2000. С. 14–82; 209–216.

Верещагин Г. Е. Собрание сочинений : в 6 т. Т. 4, кн. 1: Удмуртский фольклор. Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 2001. 222 с.

Владыкина Т. Г. Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики. Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 1997. 356 с.

Владыкина Т. Г. Удмуртский фольклорный миротекст: образ, символ, ритуал. Ижевск : Монпоражён, 2018. 298 с.

Владыкина Т. Г., Панина Т. И. Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: II. Палэсмурт («половинный человек / человекообразное существо — половинка») // Ежегодник финно-угорских исследований. Вып. 4. Ижевск : Изд-во Удмуртского ун-та, 2015. С. 59–67.

Волкова Л. А. Земледельческая культура удмуртов (вторая половина XIX — начало XX века). Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 2003. 388 с.

Гаврилов Б. Произведения народной словесности вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань, 1880. 190 с.

Герд К. Человек и его рождение у восточных финнов. Хельсинки : Suomalais-Ugrilainen Seura, 1993. 97 с.

Емельянов А. И. Курс по этнографии вотяков. Вып. III: Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Казань, 1921. 156 с.

Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М. : Наука, 1965. 251 с.

Ившина М. В. Великая Мумы: потерянное имя // Вестник Удмуртского университета. 1999. № 7. С. 59–63.

Ившина М. В. «И мужчина без жены заблудится»: гендерная социализация в удмуртской традиции // Вестник педагогического опыта. 2002. Вып. 19. С. 27–34.

Конкка А. На плечах Большой Медведицы. Избранные статьи. Петрозаводск : Карельский научный центр РАН, 2014. 342 с.

Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М. : Восточная литература, 2000. 407 с.

Мифы, легенды и сказки удмуртского народа. Ижевск : Удмуртия, 1995. 208 с.

Михайлов А. И. Вотячка. М., 1927. 40 с.

Орлов П. А. Вещный мир удмуртов (к семантике материальной культуры) : дис. ... канд. ист. наук. Ижевск, 1999. 216 с.

Панина Т. И. Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: III. Обыда (лесная женщина) // Ежегодник финно-угорских исследований. Т. 11, вып. 2. Ижевск : Удмуртский университет, 2017. С. 53–66.

Первухин Н. Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз 2. Идоложертвенный ритуал древних вотяков по его следам в рассказах стариков и в современных обрядах. Вятка, 1888. 141 с.

Первухин Н. Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз 4. Следы языческой древности в образцах устной поэзии вотяков. Вятка, 1889. 84 с.

Первухин Н. Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз 5. Следы языческой древности в суеверных обрядах обыденной жизни вотяков от колыбели до могилы. Вятка, 1890. 68 с.

Прокопьев К. П. Обряд прохождения через земляные ворота. (Из быта чуваш) // Известия ОАИЭ при Императорском Казанском университете. Т. XIX. Казань, 1903. 6 с.

Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М. : Наука, 1976. 327 с.

Савельева Л. И. Вышивка центральных районов Удмуртии // Искусство Удмуртии. Ижевск, 1975. С. 85–113.

Смирнов И. Н. Вотяки: Этнографический очерк. Известия ОАИЭ при Императорском Казанском университете. Т. VIII, вып. 2. Казань, 1890. 358 с.

Смирнов И. Н. Пермьяки: Историко-этнографический очерк. Известия ОАИЭ при Императорском Казанском университете. Т. IX, вып. 2. Казань, 1891. 289 с.

Сухова М. В. «... И там кто-то ночью её съел»: чем может окончиться возрастная инициация (этнографические и антропологические заметки по материалам удмуртского фольклора) // Ежегодник финно-угорских исследований. Т. 15, вып. 1. Ижевск : Изд-во Удмуртского ун-та, 2021. С. 172–182. DOI: 10.35634/2224-9443-2021-15-1-172-182.

Топорков А. Л. Ритуал «перепекания» ребенка у восточных славян // Фольклор: проблемы сохранения, изучения, пропаганды : тез. докл. Всесоюзной научно-практической конф. : в 2 ч. М., 1988. Ч. 1. С. 128–130.

Удмуртские народные сказки. 2-е изд., доп. Ижевск : Удмуртия, 1976. 324 с.

Удмуртский фольклор. Загадки. Ижевск : Удмуртия, 1982. 256 с.

Удмуртский фольклор. Пословицы, афоризмы, поговорки. Устинов : Удмуртия, 1987. 274 с.

Уманский О. Семь пластин из Чердыни // Декоративное искусство СССР. 1987. № 7. С. 48–49.

Шутова Н. И. Особенности образа древнеудмуртского женского божества // Женщины в меняющемся мире: история и современность : Материалы Междунар. науч.-практ. конф. Ижевск : Изд-во Удмуртского ун-та, 1996. С. 22–25.

Aro S. Ex cunno come the folk and force: concepts of Women's Dynamistic Power in Finnish-Karelian Tradition // Gender and Folklore. Perspectives on Finnish and Karelian Culture. Helsinki: Finnish Literature Society, 1998. P. 63–91 (in English)

Holmberg U. Finno-Ugric Mythology // The Mythology of All Races in Thirteen volumes. Boston, 1927. Vol. 4. 587 p. (in English)

Stark-Arola L. Gender, Sexuality and the Supranormal // More Than Mythology: Narratives, Ritual Practices and Regional Distribution in Old Norse Religion. Lund : Nordic Academic Press, 2012. P. 153–183 (in English).

Stark-Arola L. Magic, Body and Social Order, The Construction of Gender through Women's Private Rituals in Traditional Finland. Helsinki : Finnish Literature Society, 1998. 331 p. (in English)

REFERENCES

Anuchin D. N. *Otkrytie ognya i sposoby ego dobyvaniya* [Opening fire and methods of getting it]. Moscow, Petrograd, 1923. 42 s. (in Russian).

Bogaevskii P. M. *Materialy dlya izucheniya narodnoi slovesnosti votyakov* [Materials for the study of Votyaks' folk literature]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. 1892, no 4. S. 171–178 (in Russian).

Borozdina E. A., Kondakov A. A., Shtorn E. M. *Sovremennye issledovaniya gendera i seksual'nosti: teoreticheskie razrabotki i empiricheskie izyskaniya* [Modern studies of gender and sexuality: theoretical developments and empirical research]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noi antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology]. 2017, no 5. S. 7–14 (in Russian).

Vereshchagin G. E. *Sobranie sochinenii: V 6 t.* [Collected Works: in 6 vol.]. T. 1 [Vol. 1]. Izhevsk, 1995. 260 s. (in Russian).

Vereshchagin G. E. *Sobranie sochinenii: V 6 t.* [Collected Works: in 6 vol.]. T. 2 [Vol. 2]. Izhevsk, 1996. 204 s. (in Russian).

Vereshchagin G. E. *Sobranie sochinenii: V 6 t.* [Collected Works: in 6 vol.]. T. 3. Kn. 1 [Vol. 3.1]. Izhevsk, 1998. S. 206–240 (in Russian).

Vereshchagin G. E. *Sobranie sochinenii: V 6 t.* [Collected Works: in 6 vol.]. T. 3. Kn. 2. Vyp. 1 [Vol. 3.2.1]. Izhevsk, 2000. S. 14–82; 209–216 (in Russian).

Vereshchagin G. E. *Sobranie sochinenii: V 6 t.* [Collected Works: in 6 vol.]. T. 4. Kn. 1 [Vol. 4.1]. Izhevsk, 2001. 222 s. (in Russian, in Udmurt).

Vladykina T. G. *Udmurtskii fol'klor: problemy zhanrovoi evolyutsii i sistematiki* [Udmurt folklore: problems of genre evolution and systematics]. Izhevsk, 1997. 356 s. (in Russian, in Udmurt).

Vladykina T. G. *Udmurtskii fol'klorni mirotekst: obraz, simvol, ritual* [Udmurt folklore mirotext/worldtext: image, symbol, ritual]. Izhevsk : “Monporazhyon” Publ., 2018. 298 s. (in Russian).

Vladykina T. G., Panina T. I. *Obrazy lesnykh dukhov v udmurtskoi mifologii i fol'klore: II. Palesmurt (“polovinni chelovek/chelovekoobraznoe sushchestvo — polovinka”)* [Images of forest spirits in Udmurt mythology and folklore: II. Palesmurt (“half man/humanoid creature-half”)]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy*. [Yearbook of Finno-Ugric Studies]. 2015, iss. 4. S. 59–67 (in Russian).

Volkova L. A. *Zemledel'cheskaya kul'tura udmurtov (vtoraya polovina XIX — nachalo XX veka)* [Agricultural Udmurt tradition (the second half of the XIX — the beginning of the XX century)]. Izhevsk, 2003. 388 s. (in Russian).

Gavrilov B. *Proizvedeniya narodnoi slovesnosti votyakov Kazanskoi i Vyatskoi gubernii* [Works of folk literature of the Votyaks of Kazan and Vyatka provinces]. Kazan', 1880. 190 s. (in Russian).

Gerd K. *Chelovek i ego rozhdenie u vostochnykh finnov* [Man and his birth in the Eastern Finns' culture]. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura Publ., 1993. 97 s. (in Russian).

Emel'yanov A. I. *Kurs po etnografii votyakov* [Votyak ethnography course]. *Vyp. III. Ostatki starinnykh verovanii i obryadov u votyakov* [Remnants of ancient beliefs and rituals among the Votyaks]. Kazan', 1921. 156 s. (in Russian).

Ivanov V. V., Toporov V. N. *Slavyanskije yazykovye modeliruiushchie semioticheskie sistemy* [Slavic language modeling semiotic systems]. Moscow : Nauka Publ., 1965. 251 s. (in Russian).

Ivshina M. V. Velikaya Mumy: poteryannoe imya [The Great Mumy: The Lost Name]. *Vestnik Udmurtskogo universiteta* [Bulletin of Udmurt University]. 1999, no. 7. S. 59–63 (in Russian).

Ivshina M. V. “I muzhchina bez zheny zabluditsya”: gendernaya sotsializatsiya v udmurtskoi traditsii [“And a man without a wife will get lost”: gender socialization in the Udmurt tradition]. *Vestnik pedagogicheskogo opyta* [Bulletin of pedagogical experience]. 2002, iss. 19. S. 27–34 (in Russian).

Konkka A. *Na plechakh Bol'shoi Medveditsy* [On the shoulders of the Big Dipper]. Petrozavodsk, 2014. 342 s. (in Russian).

Meletinskii E. M. *Poetika mifa* [The poetics of myth]. M. : Vostochnaya literatura Publ., 2000. 407 s. (in Russian).

Mify, legendy i skazki udmurtskogo naroda [Myths, legends and fairy tales of the Udmurt people]. Izhevsk: Udmurtiya Publ., 1995. 208 s. (in Russian).

Mikhailov A. I. *Votyachka* [Votyak Woman]. Moscow, 1927. 40 s. (in Russian).

Orlov P. A. *Veshchnyi mir udmurtov (k semantike material'noi kul'tury)* : diss. ... kand. ist. nauk [The thing world of the Udmurts (on the semantics of material culture): Ph. D. Thesis in History]. Izhevsk, 1999. 216 s. (in Russian).

Panina T. I. *Obrazy lesnykh dukhov v udmurtskoi mifologii i fol'klоре: III. Obyda (lesnaya zhenshchina)* [Images of forest spirits in Udmurt mythology and folklore: III. Obyda (forest woman)]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy*. [Yearbook of Finno-Ugric Studies]. 2017, vol. 11, iss. 2. S. 53–66 (in Russian).

Pervukhin N. G. *Eskizy predanii i byta inorodtsev Glazovskogo uezda* [Essays of legends and everyday life of native population of Glazov county]. *Eskiz 2* [Essay 2]. Vyatka, 1888. 141 s. (in Russian).

Pervukhin N. G. *Eskizy predanii i byta inorodtsev Glazovskogo uezda* [Essays of legends and everyday life of native population of Glazov county]. *Eskiz 4* [Essay 4]. Vyatka, 1889. 84 s. (in Russian).

Pervukhin N. G. *Eskizy predanii i byta inorodtsev Glazovskogo uezda* [Essays of legends and everyday life of native population of Glazov county]. *Eskiz 5*. [Essay 5]. Viytka, 1890. 68 s. (in Russian)

Prokop'ev K. P. *Obryad prokhozheniya cherez zemlyanye vorota. (Iz byta chuvash)* [The rite of passage through the earthen gate. (From the life of the Chuvash)]. Kazan', 1903. 6 s. (in Russian).

Propp V. Ya. *Fol'klор i deistvitel'nost'* [Folklore and reality]. Moscow : Nauka Publ., 1976. 327 s. (in Russian).

Savel'eva L. I. *Vyshivka tsentral'nykh raionov Udmurtii* [Embroidery of the central regions of Udmurtia]. *Iskusstvo Udmurtii* [Art of Udmurtia]. Izhevsk, 1975. S. 85–113 (in Russian).

Smirnov I. N. *Votyaki: Ehtnograficheskii ocherk* [Votyaks: Ethnographic Essay]. Kazan', 1890. 358 s. (in Russian).

Smirnov I. N. *Permyaki: Istoriko-etnograficheskii ocherk* [Permyaks: Historical and ethnographic essay]. Kazan', 1891. 289 s. (in Russian).

Sukhova M. V. “... I tam kto-to noch'yu eyo s'el”: chem mozhet okonchit'sya vozrastnaya initsiatsiya (etnograficheskie i antropologicheskie zametki po materialam udmurtskogo

fol'klora) ["... And there something ate it at night": what the adult initiation can end (ethnological and anthropological notes on the materials of Udmurt folklore)]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy*. [Yearbook of Finno-Ugric Studies]. 2021, vol. 15, iss. 1. S. 172–182. DOI: 10.35634/2224-9443-2021-15-1-172-182 (in Russian).

Toporkov A. L. Ritual "perepekaniya" rebyonka u vostochnykh slavyan [The ritual of "baking" a child among the Eastern Slavs]. *Fol'klor: problemy sokhraneniya, izucheniya, propagandy. Vsesoiuznaya nauchno-prakticheskaya konferentsiya. Tezisy. V 2 ch. Ch. 1* [Folklore: problems of conservation, study, propaganda. All-Union Scientific and Practical Conference. Abstracts. At 2 hours. Part 1]. Moscow, 1988. S. 128–130 (in Russian).

Udmurtskie narodnye skazki [Udmurt folk tales]. Izhevsk : Udmurtiya Publ., 1976. 324 s. (in Russian).

Udmurtskii fol'klor. Zagadki [Udmurt folklore. Riddles]. Izhevsk : Udmurtiya Publ., 1982. 256 s. (in Russian, in Udmurt).

Udmurtskii fol'klor [Udmurt folklore. Proverbs, aphorisms, sayings]. Ustinov : Udmurtiya Publ., 1987. 274 s. (in Russian, in Udmurt).

Umanskii O. Sem' plastin iz Cherdyni [Seven plates from the Cherdyn']. *Dekorativnoe iskusstvo SSSR* [Decorative art of the USSR]. 1987. № 7. S. 48–49 (in Russian).

Shutova N. I. Osobennosti obraza drevneudmurtskogo zhenskogo bozhestva [Features of the image of the Ancient Udmurt female deity]. *Zhenshchiny v menyayushchemsya mire: istoriya i sovremennost'* [Women in a changing world: history and modernity]. Izhevsk, 1996. S. 22–25 (in Russian).

Apo S. Ex cunno come the folk and force: concepts of Women's Dynamistic Power in Finnish-Karelian Tradition. *Gender and Folklore. Perspectives on Finnish and Karelian Culture*. Helsinki: Finnish Literature Society, 1998. P. 63–91 (in English).

Holmberg U. Finno-Ugric Mythology. *The Mythology of All Races in Thirteen volumes*. Boston, 1927. Vol. 4. 587 p. (in English).

Stark-Arola L. Gender, Sexuality and the Supranormal. *More Than Mythology: Narratives, Ritual Practices and Regional Distribution in Old Norse Religion*. Lund: Nordic Academic Press, 2012. P. 153–183 (in English).

Stark-Arola L. *Magic, Body and Social Order, The Construction of Gender through Women's Private Rituals in Traditional Finland*. Helsinki: Finnish Literature Society, 1998. 331 p. (in English).

Статья поступила в редакцию: 21.04.2021

Принята к публикации 10.11.2021

Дата публикации 25.03.2022