

УДМУРТСКИЕ ЗНАЮЩИЕ/ГАДАТЕЛИ ТУНО В КОНЦЕ XVIII—XX ВЕКАХ: СПОСОБНОСТИ, ФУНКЦИИ, СОЦИАЛЬНЫЙ СТАТУС

НАДЕЖДА ИВАНОВНА ШУТОВА

(Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН:
Российская Федерация, Удмуртская Республика, 426004, г. Ижевск, ул. Ломоносова, д. 4)

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению магических способностей, социального статуса и функций удмуртских знающих¹/гадателей туно/усто/абызась. Основой послужили полевые материалы автора, информация краеведов и исследователей конца XIX — начала XX в., а также труды современных исследователей. Впервые описание деятельности служителей культа дано по периодам: конец XVIII — начало XX в. и вторая половина XX в. Приведена информация о двух выдающихся гадалках, один из которых Уля Онтон жил в конце XVIII — первой половине XIX в., а другой — Лик Алексей — в середине — второй половине XX в. Выявлено, что туно обладали большой общественной значимостью как носители сакрального знания, люди, наделенные сверхъестественными способностями и даром пророчества. Они получали информацию с помощью молитв, магических заклинаний, музицирования, плясок и ритуалов, употребления галлюциногенных средств растительного происхождения. К ним обращались за помощью в экстраординарных и окказиональных ситуациях: при выборе места для молений, назначении главных жрецов для святилища, для определения местонахождения кладов, при болезнях людей и скотины, в других трудных жизненных ситуациях. Однако положение туно в религиозной сфере было ограничено деятельностью жрецов, которые играли главную посредническую роль между миром людей и миром богов. В рассматриваемое время почти все удмурты официально являлись христианизированными, традиционные служители культа постепенно теряли свой высокий сакральный статус. В XX в. число предсказателей значительно сократилось, а их функции были связаны с исцелением и поисками пропавших людей и домашней скотины.

Ключевые слова: удмурты, гадалка туно, сакральное знание, функции, сверхъестественные способности, хранители традиции.

К концу XIX — началу XX в. основная масса удмуртского крестьянства официально считалась христианизированной. Однако в ряде ареалов в религиозной и внутридеревенской жизни удмуртского общества существовали разные катего-

рии лиц, которые владели сакральным знанием и руководили религиозной практикой. Они различались по характеру выполняемых функций, общественной значимости и феноменологическим способностям. Главенствующее положение

¹ Знаток сакрального знания. В удмуртской традиции используется выражение «тот, кто знает», не выявлено термина *тодысь* 'знающий', как у коми.

занимали жрецы (*вӧсьсь* ‘молящийся’) или хранители святилищ (*утӧсь* ‘хранитель’) — представители первой категории знатоков сакрального знания. Они руководили календарными и семейно-родовыми обрядами, поддерживали в порядке культовые строения и площадки. Это была влиятельная социальная группа в большинстве южноудмуртских селений, в отдельных местностях северных и средних районах современной Удмуртии (о месте и функциях этой группы служителей культа см.: [Шутова 2010, 130–137]). Ко второй категории относились лица, которые проводили гадания, умели определенным образом воздействовать на природу, человека и животных: *туно* ‘гадатели, предсказатели, ворожцы, знающие’, *кыаськись* ‘умилостивители злых духов’, *пелляськись* ‘нашептывающий, знахарь’, *ведин/вегин* ‘колдуны’ и др., а также люди, знавшие «язык зверей, пчел, огня, крови».

Настоящая статья посвящена характеристике гадалей *туно* двух периодов: конца XVIII — начала XX в. и второй половины XX в. Источниками послужили полевые материалы автора 1990-х и 2000-х гг., сведения дореволюционных исследователей и краеведов (Г.Е. Верещагин, И. Васильев, П.М. Богаевский, Н. Блинов, А.И. Емельянов, П.Н. Луппов) и современных ученых (Т.Г. Владыкина). Деятельность *туно* анализируется в контексте архаичной шаманской практики «гадания, целительства, путешествия в другие миры, добычи знания, социального регулирования и балансирования» [Майков, Козлов 2004, 33]. Шаманизму как особому магико-религиозному феномену в традиции многих народов посвящена обширная научная литература, в рамках нашей темы интерес представляет фигура шамана, его методы экстатического общения с «иным» миром и получения информации, а также способы обучения тайным знаниям и умениям, посвящение в шаманы [Элиаде 1997; Токарев 1990, 268–271; Новик 1992].

Как отмечают дореволюционные исследователи, в XVIII — начале XX в. знатоков сакрального знания, оказывавших определенное влияние на культовые дела — прорицателей, колдунов, знахарей, — у удмуртов было чрезвычайно много. По сведениям православного миссионера Стефанова, в 1830 г. в Глазовском

уезде ворожцы имелись почти в каждом удмуртском селении, их возраст варьировался от 36 до 87 лет [Луппов 1911, 531–532]. Наибольшим весом в глазах сельского сообщества обладали *туно* ‘гадалка, ворожея, шаман, чародей’ от удм. *тунань* ‘гадать, ворожить’ [УРС 2008, 661–662]; коми *тунавны* ‘предвещать что-л., ворожить, гадать, накликасть что-л.’; *тун* ‘ведун, знахарь, кудесник, колдун’ от общепермского *тин* [УРС 2008, 661–662; КЭСК 1970, 286]. Они «...непрерывно требуют исполнения обрядов языческого культа <...>, пользуются большим авторитетом среди инородцев как прорицатели; к таким ворожцам ездят и русские из окрестных селений» [Верещагин 1996, 83–85], иногда даже священники [Васильев 1906, 198]. Они имели огромное влияние на людей, слова их в точности исполнялись. Так, одному удмурту *туно* заявил, что тот разбогатеет, если сожжет свою избу. Этот человек тотчас же исполнил данный ему совет, причем при пожаре в деревне сгорело еще 10 домов [Емельянов 1921, 156]. Большой известностью пользовался *туночи* (диал. от *туно*) мамадышских удмуртов (ныне Мамадышский р-н Республики Татарстан), к нему обращались за помощью казанские (бывш. Кузанской губ.) и вятские удмурты (бывш. Малмыжский и Елабужский уезды Вятской губ.), проживавшие за 40–60 верст от его места жительства [Гаврилов 1891, 91]. Известны данные о *туно* мужчинах и женщинах: в д. Арвазь (ныне Кизнерский р-н УР) женщина *туно* по имени Покро-Дарья гадала при помощи карт, в с. Васильевском/Чекурча (ныне Кизнерский р-н УР) молодой мужчина Емельян — при помощи воды и денег (свои деревенские к нему не ходили, зато он пользовался авторитетом среди жителей других селений). Некоторые *туно* получали информацию во сне. Как правило, они ничем другим не занимались [Блинов 1898, 79–80].

Статус *туно* обыкновенно был наследственным, переходил от отца к сыну, если тот имел склонность к этому. Отдельные наиболее искусные гадалы, шаманы обслуживали целую округу. По свидетельству П.М. Богаевского, большой известностью пользовались Вяминский (ныне Увинский р-н УР) и Юшкинский *туно* (ныне Завьяловский р-н УР) [Богаевский 1890, 125–126], *туно* Михайло из д. Кибьи

Трыкской волости (ныне Кизнерский р-н УР) и другие [Блинов 1898, 80]. В большинстве случаев персональные данные о таких служителях культа нам неизвестны. Исключение составляют сведения о знаменитом чародее Уля Онтоне шарканских удмуртов, записанные Г.Е. Верещагиным в конце XIX в.

Гадатель туно Уля Онтон. Уля Онтон (Антон — имя, Уля — родовая принадлежность) жил примерно в конце XVIII — первой половине XIX в. С давних времен представители рода Уля обитали в д. Ляльшур Шарканской волости (ныне Шарканский р-н УР). А прежде они проживали возле речки Ыбытьвож, притока Чепцы. По преданиям, род Уля не мог размножиться и образовать более двух домохозяйств из-за какого-то проклятия. По одной версии при переселении их на новое место жительства одна старушка произнесла проклятие, чтобы их роду больше двух домов не бывать. По другой версии, прежде отцы и деды рода Уля жили очень богато и были хлебосольными хозяевами. Водились с купцами и начальниками, так что им завидовали. Если приедет в эти края хороший человек, всегда остановится у них в надежде найти и теплый уют, и радушный прием, и хорошее угощение. Но потом они стали скупиться и начали гостей принимать не совсем охотно. Чтобы отучить гостей от привычки заезжать к ним, они поставили среди ограды столб и на столб положили каравай хлеба. Один из членов семьи выстрелил в хлеб из ружья. В эту минуту из окон избы вылетели три белых лебедя. Они улетели на Вылынлуд (общественное капище), где совершались жертвоприношения в случае отсутствия дождей. С тех пор Уля стали жить бедно, и никто к ним не стал приставать. По мнению удмуртов, Уля выстрелом из ружья в хлеб выгнали свое счастье, которое и покинуло их навсегда в виде трех улетевших лебедей. К тому же Уля не участвуют в общественных жертвоприношениях на священном месте Вылынлуд, поэтому-то и счастья у них нет.

По данным Г.Е. Верещагина, члены этой родственной группы исполняли лишь некоторые семейные обряды. Они не имели своей куалы (семейное сакральное строение), не почитали *Воршуда* (семейно-родовой покровитель, божество счастья), не участвовали ни в каких

общественных жертвоприношениях. Говорили, что от всех молений по удмуртскому обычаю уже отrekliсь и вступали в родство с русскими. На вопрос, почему они отстали от старой (традиционной удмуртской) веры, отвечали, что в удмуртской вере они не размножились, может быть, в христианской Бог даст новое счастье в умножении их численности. Говорили также, что Уля Онтон постепенно старался изживать практику языческих жертвоприношений, поэтому местные удмурты стали значительно реже справлять свои традиционные обряды.

По рассказу очевидцев, Уля Онтон имел *югезь* (монета, дар, приношение) — золотую и серебряную пластины с какими-то изображениями. С их помощью он ворожил и предсказывал. В передаваемом из поколения в поколение рассказе о выборе места моления Вылынлуд для представителей рода Пупья из д. Ляльшур повествуется о том, как Уля Онтон положил пластину на палец, что-то нашептал, «...и югезь улетел, как легкокрылая бабочка, на высокую гору Вылынлуд. Уля Онтон поймал коня, сел на него без узды, и конь помчался стрелой <...>. Приехав на Вылынлуд, Уля Онтон слез с коня, привязал его к ели и пошел в деревню сообщить <...> об открытии места моленья». Вылынлуд — одно из особенно чтимых тремя селениями место жертвоприношений. Летом на нем один раз в год приносились жертвы, особенно в случае отсутствия дождей. В такое время была принесена жертва и летом 1893 г., когда после посева яровых хлебов долго не было дождя [Верещагин 1996, 83–85; 1998, 23–25].

По свидетельству удмурта Козьмы Степанова Чазова из починка Николаевского/Бадярово (ныне Шарканский р-н УР), место жертвоприношения Тёпвьось в поле избрано ворожеей Улей следующим образом. «Это было около 1812 года, когда на названном месте жертвоприношений еще не бывало. Время стояло ненастное. Дождь лил как из ведра беспрерывно несколько суток, так что нельзя было выходить из дома. В это время приехал в деревню <...> ворожея Уля на бурой лошади и собрал мужиков. И объявил он мужикам, что им нужно выбрать место для жертвоприношений. Мужики согласились, и он, сев на свою лошадь, сказал ей: «Где надо молиться Му-Кылчину <божество земли

и плодородия», *остановись там*». Ска-
зав это, он выпустил из рук поводья узды.
За ним пошли и мужики. Лошадь привела
его на место Курок-нюк. Зашла она в лес
и остановилась, как вкопанная, под одной
елью. «Здесь вы должны приносить жерт-
ву Му-Кылчину», – сказал Уля. Затем он
опять обратился к своей лошади и сказал
ей: «Повернись по солнцу и остановись
под той елью, под которой следует прино-
сить жертву Инмару» <главное небесное
божество>. Конь повернулся и остановил-
ся под стоящей рядом елью <...>. Так он
выбрал место жертвоприношений трем
божествам. Выбрав эти места, ворожей
назначил трех жрецов, по числу выбран-
ных мест, и велел им приносить каждо-
годно Му-Кылчину бычка и телку черных,
Инмару — жеребчика и кобылицу соловых,
а Гудыри-мумы <мать грома> — одно-
го барана. В тот же день всем селением
приобрели названных животных и при-
несли их в жертву под выбранными дере-
вьями. Дождь лить перестал, вот с тех
пор на этом месте и приносятся жертвы
каждый год под тремя отдельными елями
одновременно» [Верещагин 1998, 23–24].

Среди удмуртов рода Пупьи сохрани-
лась информация о способностях к теле-
портации Уля Онтон: «...однажды вече-
ром Уля Онтон лапотничал в избе с таким
прилежанием, что выступил на лице его
пот; он захотел освежиться и для этой
цели вышел в сени; вдруг к нему явились
два неизвестных человека и увели его с со-
бой в Москву и через сутки вернули его
опять на родину через город Сарапул. Ко-
гда он рассказывал предстоящим его о сво-
ем путешествии в Москву, тут случились
солдаты, служившие в Москве, и требова-
ли от него доказательств, по которым
можно было бы судить о справедливости
его слов. Антон, к удивлению всех, начал
перечислять здания, памятники, Кремль
и пр. и обрисовал их так ясно, что солда-
ты не могли не прийти в изумление, между
тем про Москву он знал только по одним
слухам...» [Верещагин 1996, 83–84].

Функции. Приведенные данные по-
казывают, что деятельность Уля Онтон
была связана с выбором местоположе-
ния святилищ, жрецов, состава жертвы
для молений, необходимостью улучшить
природные условия. Его помощниками
являлась лошадь (у северных удмуртов —
рыжий бык (*горд ош*)), а также культовая

пластина *югезь*. В конце XIX — начале XX
в. к гадателю обращались для избрания
жрецов в Великую куалу (сакральная по-
стройка патронимии, рода или общедере-
венская) или священную рощу Луд (капи-
ще патронимии, рода, общедеревенское),
на общественные моления, при переходе
на жительство в новый дом и др. [Емелья-
нов 1921, 156].

Перед проведением ритуала гада-
ния предсказатель/знающий *усто туно*
(*усто* 'искусный, умелый, замечательный',
туно 'гадатель, ворожец') из д. Уча (ныне
с. Ильинское Малоपुरгинского р-на УР)
мылся в бане, надевал рубашку, штан-
ны, лапти, традиционный белый кафтан
(*шортдэрем*), подпоясывался полотен-
цем, обматывал голову восьмью аршина-
ми тонкого белого холста [Васильев, 1906,
216].

Обряды избрания жрецов *туно* прово-
дил при помощи *кумышки* (ритуальный
алкогольный напиток) и серебряной мо-
неты. Ее клали в деревянную чарку с *ку-
мышкой* и смотрели. Монета оставалась
там до конца церемонии и становилась
предметом, по которой получали ответы.
В других случаях для гадания *туно* брал
монету себе на палец и предсказывал,
глядя на нее. При этом, даже если он опу-
скал палец, монета не сваливалась с руки
[Васильев 1906, 195, 212–214]. Иногда
туно садился за стол и начинал смотреть
в чашу с водой. Через некоторое время он
мог заявить: «Не вижу я, кого Бог выби-
рает вам в жрецы, вероятно, вам нужно
меня хорошенько помучить. Перевяжите
меня полотенцем и стягивайте, сколько
есть силы». Его стягивали полотенцем
так сильно, что он падал в обморок. По-
сле этого, кто мог разжать кулак *туно*, тот
и становился жрецом *вцясыь* [Елабужский
1895, 154–155].

В процессе гадания они использовали
сабли и кинжалы. При выборах жреца
в рощу Луд в с. Бураново (совр. Малоपुर-
гинский р-н УР) *усто туно* из с. Уча ис-
пользовал саблю. «Саблю свою *усто туно*
одним концом поставил на голову, так
что другой конец чуть не касался потолка,
уронил на пол намеренно, и сабля вот-
кнулась в пол. Повторялось это до двух
раз. В правой руке у него в это время была
нагайка, черен которой составлен из та-
воложника на страх врагам. Потом велел
играть на гусях, а сам стал плясать,

во время пляски он вдруг упал, так что пена пошла изо рта. Затем, находясь в таком положении, крикнул: «Митрофан!» Народ спросил: «Который? У нас их два». Он ответил: «Тот, который 12–13 лет!» <...> Потом сказал: «<...> киме палалэ», т. е. выпрямите мои руки. Руки у него в то время окоченели...» [Васильев 1906, 212–216]. Обряд выбора жрецов в Великую куалу проводили летом в куале, а зимой — в другом пригодном для этого помещении. К тому времени там собирался народ, приходил гусяр. Для этого случая существовали специальные гусли, которые не имели другого употребления, равно как и особые исполняемые во время этого обряда мелодии. Гадатель плясал под священные мелодии с саблей в левой руке и с кнутом в правой. Затем он бросал саблю в направлении двери таким образом, чтобы она вонзилась в нее и не причинила вреда окружающим. В этот момент *туно* падал на пол и начинал называть имена будущих жрецов. До тех пор пока сабля не убрана из двери, не полагалось ни входить, ни выходить из избы. Позднее для этих целей использовали нож. Тогда *туно* плясал вокруг воткнутого в пол посреди избы ножа [Емельянов 1921, 154]. В 1980-е гг. фольклористу Т. Г. Владыкиной в д. Кузубаево (Алнашский р-н УР) еще удалось записать очевидца проводимого обряда данные об иступленной пляске *туно* вокруг сабли, воткнутой в пол [Владыкина 2004, 99].

Как мы видим, в ходе прорицания *туно* использовали специальные предметы, знаки сакрального знания: монету или пластину с особыми знаками или изображениями, саблю/нож, нагайку/плеть, кушак/полотно, чашу с водой или бутылку с *кумышкой*, иголку с ниткой, горбушку хлеба, иногда свечу (о символике атрибутов см.: [Владыкина 2004, 100; Владыкина, Глухова 2011, 131–132]).

Туно решали задачи обнаружения воров, для этого они совершали магические действия: жжение волчьих жил и ритуальное поедание хлеба с иконы или ножа. Согласно верованиям, подобные действия негативно воздействовали на вора: его могло «скрутить/скрючить»; он мог пораниться ножом или быть наказанным Богом за содеянное, за ложные показания. В области преданий ушла вера в возможность ворожца вызывать дух медведя или его

самого для отыскания преступника [Владыкина 2004, 100].

Туно являлись своеобразными строителями социально-культурной иерархии в обществе, выполняли функции хранителей информации и наставников в межпоколенной трансляции знаний. В форме прорицаний они говорили о преимуществах «удмуртской» веры, о каре богов за надругательство над святынями [Владыкина, Глухова 2011, 131]. Имелись и исключения: *туно* Уля Онтон демонстрировал склонность к отказу от традиционных удмуртских обычаев и восприятию новых христианских идей.

В сфере врачевания функции гадателя и знахаря совмещались. Если человек терял сознание, тяжело болел, сильно пугался, проводили обряды поисков души-тени *урт* (*урт кутон*). Для этого знающий, в иных версиях всевидящий-*синадзись* (букв: *син* ‘глаз’, *адзись* ‘видящий’; видит то, что не видят обычные люди) с белым холстом в руках отправлялся искать душу-*урт* в виде белой ночной бабочки. Поймав, на ночь привязывал ее к шее больного. На следующее утро, чтобы узнать, действительно ли пойманная бабочка являлась душой больного, он плавил свинец и по его застывшей конфигурации заключал, достигнута цель поисков или нет. При плохих всходах хлеба совершались ритуалы по поиску и водворению души зерновых посевов (*ю-урт*) или души поля (*бусы-урт*). В них принимали участие *синадзись*, три девушки и три парня, один из них был скрипач [Емельянов 1921, 4–5, 136–137]. *Туно* определяли причину болезни и определяли способы лечения в случае воздействия духов молений. К примеру, в с. Варзи-Ятчи (Алнашский р-н УР) во время коллективизации татарам (удмурты отказывались) поручили срубить деревья на капище Булда, после чего их скрючило. Тогда один татарин обратился за помощью к гадателю *туно*. Последовав советам и пожертвовав на капище жеребенка семицветного окраса, татарин остался жив. В других местах для этих же целей обращались к знахарю (*нелляськись*) [Шутова 2001, 76–77, 84, 275].

К «знающему» обращались при поисках скотины и людей. В бывшем поч. Чекам (ныне д. Рябиновка, Дебесский р-н УР) дядя одного информанта со стороны

матери (чуж дядя) ходил «есть гуся в луд» (луд 'поле, лес', т. е. природная среда, дикая природа). «Однажды занемог наши телёнок, не встает. Дядя взял блины (маленькие блины из яйца, без муки), рюмку вина. Мы вышли в конюшню молиться. Он снял ремень, три раза крест-накрест хлестанул теленка. Меня оставил в конюшне, сам пошел в луд, отнес туда блины. Вернувшись, снова один крест наложил. Затем зашли в избу, он сказал: "Кизили его ловил" <кизили 'звезда', т. е. небесное, космологическое явление оказало воздействие>. После мама вышла в конюшню, теленок стоит нормальный. Дядя знал слово, что-то сказал, по-видимому. Чего он только не знал. Он в луде умер, его "заблудили". Такие люди, говорят, дома не умирают» (Зап. от Антонида Степановны Серебренниковой, 1931 г. р., урож. бывш. поч. Чекам (Рябиновка), д. Варни. 1993 г.)². В д. Кедзя (Дебесский р-н УР) проживал колдун (вегин) Семен Никифорович Никифоров. Он знал заветное слово, обращаясь к лесному (Нюлэсбуба). Благодаря этому мог отыскать потерянную скотину (Зап. от Розы Григорьевны Первушиной, 1930 г. р., урож. д. Шудзялуд, д. Верхний Четкер. 1993 г.).

Хотя в удмуртской традиции деятельность жрецов и гадалей имела достаточно четкие разграничения, в ряде случаев наблюдалось смешение понятий гадалец, знающий, прорицатель, знахарь, колдун. В поздней версии их называли колдунами. Иногда один и тот же человек мог исполнять роль гадалца и знахаря, жреца и гадалца. Так, П. Н. Луппов указывает, что в XVIII в. некто Яшка одновременно выполнял функции ворожца и жреца [Луппов 1911, 531].

К таким лицам может быть отнесен и *абызась* (*абызаськыны* 'заниматься знахарством, ворожбой'), гадалец, знахарь Лик Алексей, официальное имя Захаров Алексей Ефимович, из д. Убытьдур (Красногорский р-н УР). Он умер в конце 1960-х гг. (или около 1975 г.) в возрасте приблизительно 70–80 лет. К нему обращались в случае болезней, и, если терялись люди или животные, он находил пропавших. Люди считали, что он знал заветные слова. «Я к нему обратилась <Лик

Олексею>, дети болели. Он сказал: "Вынеси в дар Чатчакузё <хозяин леса, лесной>, Кузьме-Демьяну <святые-бессребреники, чудотворцы Косма и Дамиан> яичный блин (курегпуз плим)"» (Зап. от Марии Филипповны Тугбаевой, 1906 г. р., урож. д. Нов. Качкашур, д. Потапово. 2007 г.). «Если терялись люди или животные (пудоживот), он находил. Его побавивались. Он был невысокий, худощавый. Дочь его была страшно полной. С фермы терялась корова — три дня не могли найти. Шли к нему — он говорил, где можно найти. И находили. Умер у себя дома. С головой у него было все в порядке <не было психического расстройства>» (Зап. от Валерия Евгеньевича Тугбаева, 1945 г. р., урож. д. Убытьдур, д. Потапово. 2007 г.). «Лик Алексей был единоличник. Ходил на работу в лесничество — в колхоз не пошел. Жил с дочерью. Оба умерли: Алексей (около 1975 г.), а через 10 дней его дочь (больная, полная была). Ему было более 70 лет. Он гадал <тунатскыны 'гадать, ворожить'>, лечил. Если кто терялся, он гадал. Гадал с иглой и горбушкой хлеба. "Югезь пала мын (Иди в сторону югезь)", — говорил он. И находили скотину» (Зап. от Михаила Устиновича Тугбаева, 1931 г. р., д. Убытьдур. 2007 г.). «К Лик Олексею ходили гадать. Он умел гадать, лечил, предсказывал. Нитку с иголкой над горбушкой хлеба держал со словами: "Югезь шоры, югезь шоры (В середину югезь, в середину югезь)"» (Зап. от Серафимы Геннадьевны Веретенниковой, 1945 г. р., д. Убытьдур, прожив. с. Красногорское. 2007 г.).

В конце XX в. деятельность туно ограничивалась ролью знахаря. Так, знахарка из д. Вишур (Можгинский р-н УР, записи 1997–1998 гг.) использовала в тексте заговора выражение «вдова я, туно с того берега реки Камы», указывая на социальный статус гадалца туно и «чужака» (из другой деревни, других ареалов), подчеркивала свою силу и мощь. Считалось, что «чужаки» туно, как и «чужаки» знахари, обладали большим могуществом. Формула «туно с того берега Камы» встречается и у других знахарей [Панина 2014, 88–89].

Материалы по знатокам сакрального знания других народов (коми колдун/

² Здесь и далее приведены полевые записи, сделанные автором в Удмуртской Республике и хранящиеся в ее личном архиве.

знахарь/ведун *тõдысь* или колдун-тун, чувашский ворожей или знахарь/гадатель *юмас*, марийский колдун/знахарь *юзо*, славянский прорицатель/ведун/пророк и др.) также показывают, что граница между специалистами по гаданию, врачеванию, колдовству была несколько размыта [Левкиевская 1999, 347–350; 2009, 298; Конаков 1999, 355–356, 360–361; Тойдыбекова 2007, 279–282; Салмин 2016, 632–634]. Шаман также выполнял многообразные функции: врачевателей, предсказателей, знахарей, колдунов, заклинателей и пр. [Токарев 1990, 266–271; Элиаде 1997; Новик 1992, 638].

У ближайших к удмуртам коми существовало множество дохристианских служителей культа *тунов* и *тõдысей*, которые выполняли более разнообразные функции, обладали способностью к оборотничеству, телепортации, властвовали над стихиями (водой, ветром, деревьями). Они проходили обучение и испытание. Коми знающие были в большей степени шаманами, чем удмуртские *туно*. Нередко *тõдысь* исполнял обязанности жреца, имел духов-помощников, предсказывал судьбу. Записан целый «колдовской» эпос, известны имена и персональные характеристики знаменитых *тунов* (Тунныръярк, Палаяка, Шыпича и др.) [Конаков 1999, 355–356, 360–361].

Способы получения тайного знания и умений. Удмуртский *туно* как шаман проходил специальное обучение, в процессе которого часто отлучался куда-то, к удивлению своих соседей, со временем проявлял очевидные признаки, напоминающие элементы шаманской болезни: терял рассудок, бил себя, кричал и пр. Сведения об учителях и этапах обучения имеют довольно общий характер. Знания они получали от «богов и духов», «богов и ангелов» (влияние христианских идей), «лесных духов», каких-то людей. По преданиям, учеба продолжалась в течение года или более. За это время *туно* совершенствовало свое физическое тело: его заставляли ходить по проволоке через речку, при этом запрещали падать, упавшего били, заставляли скакать по вершинам берез и ив, перепрыгивать с вершины белой березы в огонь, входить в огнедышащего змея, ходить по воде и пр. Ученику не разрешалось говорить людям о своем обучении [Васильев 1906, 195, 196]. Известный

туночи мамадышских удмуртов первоначально был непутёвым молодым человеком (не соблюдал обычаев стариков, не приносил жертв). Однажды он целую ночь блуждал около священной рощи, после чего к нему стал приходить «великий бог (*быдзым инмар*)». Этот бог находил его везде, в доме, в бане, и учил его в присутствии «пророков и ангелов», как и где приносить жертвы, как молиться, как помогать больным. По мнению местных удмуртов, в период такой учебы у молодого человека проявлялись признаки сумасшествия [Гаврилов 1891, 90–91].

В конце успешного обучения в качестве памятного знака или символа своих знаний и умений *туно* получал золотой или серебряный шарик величиной с горошину, а то и золотое/серебряное кольцо, а от лесных духов — шапочку [Богаевский 1890, 125–128, 148; Васильев 1906, 195]. Имеются данные, относящиеся к середине XVIII в., что учитель передавал своему ученику рублевую монету и серебряную копейку как символ особого знания [Луппов 1899, 321–322]. Сохранились сведения о получении тайного знания от каких-то людей. «Один мужчина Ондрей из бывшей д. Копэй говаривал, что, если спишь в заброшенном на три года доме, там собираются разные люди. Он у них обучался. Потом в лесу три дня спал, но там не смог обучиться. Он знал много способов лечения, но колдуном стать не смог. Он свою смерть почувствовал, знал о приходе ее» (Зап. от Елены Григорьевны Корепановой, 1927 г. р., д. Лонки-Ворцы, Игринский р-н. 1994 г.).

Особые сверхъестественные способности. После обучения *туно* приобретали особые знания и сверхъестественные умения, могли творить необъяснимые, с точки зрения обычных людей, чудеса, совершать дальние путешествия. *Туно* мог общаться с колдунами и духами, насквозь видел людей, определял нрав и характер человека, узнавал имена незнакомых людей, получал информацию об отдаленных местах. Тело настоящего *туно*, по мнению удмуртов, становилось настолько закаленным, что ни огонь, ни вода, ни сталь не могли причинить ему вреда. Он мог плясать с чашкой воды на голове, не проливая ни капли на землю [Верещагин 1996, 83–84; Богаевский 1890, 125–128, 148; Васильев 1906, 196;

Емельянов 1921, 155]. Наибольшими способностями обладал *усто туно*, он мог и испортить, и вылечить, и колдовать. Однако у него были ограничения: он 12 раз имел право избирать жреца в священную рощу Луд и родовую Великую куалу, т. е. всего 12 раз обращаться с призывом к «небесной воде» (получать благословение свыше), а другие, менее искусные *туно* — 9 или 7 раз [Васильев 1906, 195, 196]. Сведения о людях с особыми качествами сохранялась и во второй половине XX в. По сообщению М. В. Гришкиной, племянник ее мужа, житель с. Асаново (Алнашский р-н), вспоминал, что его отец был колдуном, обладал «особыми знаниями», многое умел. Перед смертью он хотел передать знания и умения семилетнему сыну, который не хотел этим заниматься. Тем не менее, желая увлечь сына своими способностями, однажды отец продемонстрировал явление левитации. Вечером отец и сын сидели на ступеньках колхозного клуба. Вдруг сын осознал, что они с отцом парят в небе над деревней (Зап. от Маргариты Владимировны Гришкиной, 1943 г. р., д. Кочуково, Юкаменский р-н. 2006 г.).

Элементы шаманизма проявлялись и при проведении молений на дохристианских святилищах. В ходе моления выдающиеся жрецы входили в состояние измененного сознания с помощью техники медитации (юрашинский *торо* Харитондай, Х. А Александров) и экстаза (порвайский жрец П. В. Емельянов). Так, в первой половине XX в. в общедеревенской Великой куале д. Порвай (Игринский р-н УР) был свой «очень знающий/умеющий» *вцясья* или *куапон* Павел Васильевич Емельянов. По воспоминаниям К. Е. Емельянова: «В детстве до войны я тоже ходил в куа, мы, дети, тоже туда допускались тогда. Попкуа читал молитву внутри куа, что-то вытворял там, ходил вокруг очага с котлом. Стоя молился, затем молился на коленях. <...> Он был крупный человек, вся грудь в бороде. После моления он так ослабевал, отдавал все силы молитве, падал на землю. Там и лежал» (Зап. от Константина Егоровича Емельянова, 1931 г. р., д. Порвай, Игринский р-н. 1993 г.). Духи моления оказывали воздействие на будущего жреца. Жительница д. Кузубаево (Алнашский р-н УР) Анна Михайлова вспоминала: «В этот год

жребий быть жрецом <в священной роще Луд> пал на Прокопьева Николая. Его жена была учительницей, из-за этого, что ли, не пошли туда. Да, как раз это были годы, когда моления запрещали. И до какого он состояния дошел. Говорил, что просто не мог спать. Приходят <духи моления>, говорил, и уводят. Где имеются заброшенные дома, там водили. До больницы человека довели. Там, в больнице, не донимают, но как домой возвращается — снова начинается. Только после того, как возродили моления на Луде, перестали его донимать. Но у Коли уже нет здоровья. Упал со столба, ноги искалечил, стал инвалидом на всю жизнь» [Овсянникова 2001, 65].

Заключение. Исследователи конца XIX—начала XX в. называли *туно* шаманом, ибо наиболее искусные из них входили в состояние измененного сознания с помощью молитв, особых слов, магических заклинаний, музыкального сопровождения, плясок и ритуальных действий по кругу, перетягивания в пояс полотном или кушаком, возможно, употребления галлюциногенных средств растительного происхождения. Пляска *туно* близка к шаманскому камланию, во время которого шаман впадал в экстаз, общался с духами-помощниками и совершал символические путешествия по «иным» мирам [Кулемзин 2000, 140–145; Бауло, Солдатов 2001, 101–102]. Как и шаманы, знающий, гадатель *туно* проходил обучение, приобретал магические знания и экстраординарные умения. Однако в удмуртской традиции не сохранилось сведений о шаманских посвящениях, способностях *туно* к перевоплощениям, об их путешествиях в разные сферы Вселенной, об их духах-покровителях.

В конце XVIII — начале XX в. знающие *туно/абызась* имели высокий социальный статус в глазах сельского сообщества как носители сакрального знания, обладатели сверхъестественных способностей и дара пророчества. Их общественная значимость во многом определялась тем, что он решал вопросы, связанные с функционированием традиционных святилищ. К ним обращались за помощью в экстраординарных и окказиональных ситуациях. В процессе проведенных ритуалов гадалаты, знающие получали нужную информацию, предсказывали, гадали, исцеляли, врачевали. Они являлись

хранителями религиозных традиций, обычаев и нравов, поддерживали психологическое равновесие и благоприятный микроклимат в деревенской среде.

Однако положение *туно* в религиозной сфере было ограничено деятельностью жрецов, которые играли главную роль посредников между миром людей и миром богов при выполнении аграрных и семейно-родовых молений. Именно аграрные и семейно-родовые культы составляли основу традиционных верований и обрядности удмуртского населения, имевшего высокоразвитую систему хозяйствования — пашенное земледелие и животноводство. В сравнении с удмуртами в системе верований и культовой обрядности коми наблюдается преобладание знатоков сакрального знания (*тун, тӧдысь*), деятельность которых была в большей степени связана с промысловой и производственной магией. Это, несомненно, было предопределено спецификой хозяйствования, в котором, наряду с производящими отраслями, значительный удельный вес составляли присваивающие отрасли — охота и рыболовство.

Среди удмуртских прорицателей *туно* встречались лица, по-разному входившие в состояние измененного сознания.

Они разнились между собой по степени суперсенситивного восприятия информации и экстрасенсорного воздействия на людей, природные явления, животный и растительный мир. Отдельные знающие достигали высокой степени своего духовного развития, демонстрируя сверхъестественные способности. Однако в сравнении с настоящими шаманами их ритуальная практика носила более сглаженные формы. Большинство удмуртских *туно* рассматриваемого времени осуществляли лекарскую, гадательную и предсказательскую практику.

В XX в. роль *туно* оказалась окончательно «размытой», отпал блок функций, связанных со святилищами. В процессе христианизации, борьбы с традиционными обрядами и культами, с разрушением дохристианских капищ, социально-экономическими преобразованиями, распространением медицинских знаний они теряли общественное влияние и авторитет, сужалась и сфера действий, выполняемых ими в качестве хранителей традиции, знатоков сакрального знания. Число гадателей значительно сокращалось, а представления о них связывались в основном с исцелением и поисками пропавших людей и домашней скотины.

Литература

Бауло, Солдатова 2001 — Бауло А. В., Солдатова Г. Е. Няйт // Мифология Манси. Новосибирск, 2001. С. 101–102.

Блинов 1898 — Блинов Н. Языческий культ вотяков. Вятка, 1898.

Богаевский 1890 — Богаевский П. М. Очерки религиозных представлений вотяков // Этнографическое обозрение. 1890. Кн. 4. № 1. С. 75–109, 116–163.

Васильев 1906 — Васильев И. Обозрение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний. ИОАИЭ. Казань, 1906. Т. 22. Вып. 3. С. 186–219.

Верещагин 1996 — Верещагин Г. Е. Собр. соч.: В 6 т. Т. 2: Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. Ижевск, 1996.

Верещагин 1998 — Верещагин Г. Е. Собр. соч.: В 6 т. Т. 3: Этнографические очерки. Кн. 1. Ижевск, 1998.

Владыкина 2004 — Владыкина Т. Г. Знающий (*туно*) в удмуртской традиционной культуре // Удмуртская мифология / Под ред. В. Е. Владыкина. Ижевск, 2004. С. 97–102.

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

Гаврилов 1891 — Гаврилов Б. Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда Урьясь-Учинского прихода // Труды IV Археологического съезда в России. Казань, 1891. С. 80–156.

Елабужский 1895 — Елабужский М. Обряды некрещеных вотяков Елабужского уезда // Вятские епархиальные ведомости. 1895. № 19. С. 154–155.

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

Конаков 1999 — Конаков Н. Д. Тӧдысь // Мифология коми / Авт. колл.: Н. Д. Конаков, А. Н. Власов, И. В. Ильина и др. М.; Сыктывкар, 1999. Т. 1. С. 355–356.

Конаков 1999 — Конаков Н. Д. Тун // Мифология коми / Авт. колл.: Н. Д. Конаков, А. Н. Власов, И. В. Ильина и др. М.; Сыктывкар, 1999. Т. 1. С. 360.

Кулемзин 2000 — Кулемзин В. М. Йол // Мифология хантов. Томск, 2000. С. 140–143.

КЭСК 1970 — Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. М., 1970.

Левкиевская 1999 — Левкиевская Е. Е. Знахарь // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 2: Д — К (Крошки) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1999. С. 347–350.

Левкиевская 2009 — Левкиевская Е. Е. Прорицание // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 4: П (Переправа через реку) — С (Сито) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2009. С. 298–300.

Луппов 1911 — Луппов П. Н. Христианство у вотяков в первой половине XIX в. // Труды Вятской ученой архивной комиссии. Вятка, 1911. Вып. 1–2.

Луппов 1899 — Луппов П. Н. Христианство у вотяков со времен первых исторических известий о них до XIX в. СПб., 1899.

Майков, Козлов 2004 — Майков В., Козлов В. Трансперсональная психология: Истоки, история, современное состояние. М., 2004.

Новик 1992 — Новик Е. С. Шаманская мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. Т. 2: К — Я / Гл. ред. С. А. Токарев. М., 1992. С. 638–639.

Овсянникова Е. 2001 — Овсянникова Е. Кузёбай вцсьёс // Инвожо. 2001. № 12. 60–68-тй б.

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

Салмин 2016 — Салмин А. К. Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары, 2016.

Тойдыбекова 2007 — Тойдыбекова Л. С. Марийская мифология: Этногр. справ. Йошкар-Ола, 2007.

Токарев 1990 — Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990.

УРС 2008 — Удмуртско-русский словарь = Удмурт-нуч кыллюкам / Отв. ред. Л. Е. Кириллова. Ижевск, 2008.

Шутова 2001 — Шутова Н. И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции. Ижевск, 2001.

Шутова 2010 — Шутова Н. И. Деревенские жрецы в народной религии удмуртов (конец XIX — первая половина XX в.) // Уральский исторический вестник. 2010. № 1 (26). С. 130–137.

Элиаде 1997 — Элиаде М. Шаманизм — архаичная техника экстаза. Киев, 1997. URL: http://modernlib.ru/books/eliade_mircha/shamanizm_arhaicheskie_tehniki_ekstaza_2 (дата обращения: 06.03.2017).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН: Российская Федерация, Удмуртская Республика, 426004, г. Ижевск, ул. Ломоносова, д. 4; тел.: +7 (3412) 68-78-70; e-mail: nad_shutova@mail.ru

UDMURT MAGICIANS/FORTUNE-TELLERS TUNO IN THE LATE 18TH — THE 20TH CENTURIES: ABILITIES, FUNCTIONS, SOCIAL STATUS

NADEZHDA SHUTOVA

(Udmurt Institute of History, Language and Literature, Uralic Division, Russian Academy of Sciences: 4, Lomonosova str., Izhevsk, 426004, Udmurt republic, Russian Federation)

Summary. *The present article aims to study magic abilities, social status and functions of the Udmurt fortune-tellers / magicians / wizards tuno / usto tuno / abyzas². The research is based on, firstly, author's own field materials, secondly, on data of ethnographers and historians in the late 19th — early 20th century and, finally, on contemporary published studies. For the first time the description of activity of cult keepers is given by periods such as the late 18th — early 20th century and the second half of the 20th century. Information about the two prominent fortune-tellers is provided, one of them Ulya Onton lived since the late 18th up to the first half of the 19th century, and other Lik Oleksey — in the middle and the second half of the 20th century. It is revealed that fortune-tellers, tuno-prophets had great social status (meaning) as experts in sacral knowledge, as persons who had got supernatural abilities and a prophecy gift. They received information by means of prayers, magical spells, music, dances and rituals, using of substances with hallucinogenic properties. People asked them to help in extraordinary and occasional situations such*

as a choosing a place for prayers, appointment of a chief priest for shrines to sacrifice, to locate treasures, for healing of diseases of people and cattle, and in other difficult situations. However, position of “tuno” in the religious sphere was limited by priest activities, which carried the leading intermediary function between the world of people and the world of the gods. During the period under consideration almost all the Udmurts were officially Christians and the traditional cult keepers gradually lost its high sacred status. In the the 20th century the number of fortune-tellers was considerably reduced, and their functions have been connected with healing and searches for missing people and domestic animals.

Key words: Udmurts, fortune-teller tuno, sacral knowledge, supernatural ability, functions, keepers of tradition.

References

- Baulo A. V., Soldatova G. E.** (2001) Nyayt [Nyayt shaman]. *Mifologiya mansi* [Mythology of the Mansi people]. Novosibirsk. Pp. 101–102. In Russian.
- Blinov N.** (1898) Yazycheskiy kul't votyakov [“Pagan” worship among the Votyaks <Udmurts>]. Vyatka. In Russian.
- Bogaevskiy P. M.** (1890) Ocherki religioznykh predstavleniy votyakov [Essay on religious convictions of the “Votyaks” (Udmurts)]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic review]. 1890. Book 4. No. 1. Pp. 75–109, 116–163. In Russian.
- Elabuzhskiy M.** (1895) Obryady nekreshchenykh votyakov Elabuzhskogo uezda [Rituals among non-baptized Votyaks <Udmurts> of Elabuga county]. *Vyatskie eparkhial'nye vedomosti* [Vyatka Eparchial Bulletin]. 1895. No. 19. Pp. 154–155. In Russian.
- Eliade M.** (1997) Shamanizm — arkhainaya tekhnika ekstaza [Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy]. Transl. from English. Kyiv. In Russian. URL: http://modernlib.ru/books/eliade_mircha/shamanizm_arhaicheskie_tehniki_ekstaza_2 (retrieved: 06.03.2017).
- Emel'yanov A. I.** (1921) Kurs po etnografii votyakov. Ostatki starinykh verovaniy i obryadov u votyakov [Course on Votyak <Udmurt> ethnography. Relics of ancient beliefs and rituals among the Votyaks <Udmurts>]. Kazan', 1921. Issue 3. In Russian.
- Gavrilov B.** (1891) Pover'ya, obryady i obychai votyakov Mamadyshskogo uezda Uryas'-Uchinskogo prikhoda [Beliefs, rituals and customs among the Votyaks <Udmurts> of Uryas'-Ucha parish of Mamadysh county]. *Trudy IV Arkheologicheskogo s'ezda v Rossii* [Proceedings of the 4th Archeological Congress of Russia]. Kazan'. 1891. Pp. 80–156. In Russian.
- Kirillova L. E.** (ed.) (2008) Udmurtsko-russkiy slovar' = Udmurt-Русский словарь [Udmurt-Russian dictionary]. Izhevsk. In Russian and in Udmurt language.
- Konakov N. D.** (1999) Tödys' [Tödys' shaman]. *Mifologiya komi* [Komi mythology]. Moscow; Syktyvkar. Vol. 1. Pp. 355–356. In Russian (with terms in Komi language).
- Konakov N. D.** (1999) Tun [Tun wizard]. *Mifologiya komi* [Komi mythology]. Moscow; Syktyvkar. Vol. 1. P. 360. In Russian (with terms in Komi language).
- Kulemzin V. M.** (2000) Yol [Yol shaman]. *Mifologiya khantov* [Khanty mythology]. Tomsk. Pp. 140–143. In Russian (with terms in Khanty language).
- Levkievskaya E. E.** (2009) Proritsanie [Fortune-telling]. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvističeskij slovar'* [Slavic Antiquities. Ethno-linguistic Dictionary]. In 5 vol. Vol. 4. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow. Pp. 298–300. In Russian.
- Levkievskaya E. E.** (1999) Znakhar' [Healer]. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvističeskij slovar'* [Slavic Antiquities. Ethno-linguistic Dictionary]. In 5 vol. Vol. 2. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow. Pp. 347–350. In Russian.
- Luppov P. N.** (1899) Khristianstvo u votyakov so vremen pervykh istoričeskikh izvestiy o nikh do XIX v. [Christianity among the Votyaks <Udmurts> since the first knowledge about them up to the 19th century]. St. Petersburg. In Russian.
- Luppov P. N.** (1911) Khristianstvo u votyakov v pervoy polovine XIX v. [Christianity among the Votyaks <Udmurts> during the 1st part of the 19th century]. *Trudy vyatskoy uchenoy arkhivnoy Komissii* [Proceedings of Vyatka Scholarly Archive Committee]. Vyatka. 1911. Issue 1–2. In Russian.
- Lytkin V. I., Gulyaev E. S.** Kratkiy etimologičeskij slovar' komi yazyka (KESK) [Brief etymological dictionary of the Komi language]. Moscow. In Russian and in Komi language.
- Maykov V., Kozlov V.** (2004) Transpersonal'naya psikhologiya. Istoki, istoriya, sovremennoe sostoyanie [Trans-personal psychology. Sources, history, contemporary state]. Moscow. In Russian.
- Novik E. S.** (1992) Shamanskaya mifologiya [Shaman mythology]. *Mify narodov mira* [Myths of the peoples of the world]. Encyclopedia. In 2 vol. Vol. 2. Ed. by S. A. Tokarev. Moscow. Pp. 638–639. In Russian.
- Ovsyannikova E.** (2001) Kuzebay vösës [Kuzebay vtss'os]. *Invozho* [June]. 2001. No. 12. Pp. 60–68. In Udmurt.
- Panina T.** (2014) Slovo i ritual v narodnoy meditsine udmurtov [Word and ritual in the folk medicine of the Udmurts]. Izhevsk. In Russian.

Salmin A. K. (2016) Prazdniki, obryady i verovaniya chuvashskogo naroda [Holidays, rituals and beliefs of the Chuvash people]. Cheboksary. In Russian.

Shutova N. I. (2010) Derevenskie zhretsy v narodnoy religii udmurtov (konets XIX — pervaya polovina XX v.) [Village priests in the folk religion of the Udmurts (end of the 19th — the 1st half of the 20th century)]. *Ural'skiy istoricheskiy vestnik* [Uralic historical herald]. 2010. No. 1 (26). Pp. 130–137. In Russian.

Shutova N. I. (2001) Dokhristianskie kul'tovye pamyatniki v udmurtskoy religioznoy traditsii. Opyt kompleksnogo issledovaniya [Pre-Christian worship monuments in the Udmurt religious tradition. Probes on complex studies]. Izhevsk. In Russian.

Tokarev S. A. (1990) Rannie formy religii [Early forms of religion]. Moscow. In Russian.

Toydybekova L. S. (2007) Mariyskaya mifologiya [Mari mythology]. An ethnographic thesaurus. Yoshkar-Ola. In Russian.

Vasil'ev I. (1906) Obozrenie yazycheskikh obryadov, sueveriy i verovaniy votyakov Kazanskoy i Vyatskoy guberniy [Review on pagan rituals,

superstitions and beliefs of the Votyaks <Udmurts> of Kazan' and Vyatka provinces]. *Izvestiya obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete* [Bulletin of the Society for archeology, history and ethnography of the Emperor Kazan' University]. Kazan', 1906. Vol. 22. Issue 3. Pp. 186–219. In Russian.

Vereshchagin G. E. (1996) Sobr. soch. V 6 t. T. 2. Votyaki Sarapul'skogo uezda Vyatskoy gubernii [Collected works. In 6 vol. Vol. 2. Votyaks <Udmurts> of Sarapul' county of Vyatka province]. Izhevsk. In Russian.

Vereshchagin G. E. (1998) Sobr. soch. V 6 t. T. 3. Etnograficheskie ocherki. Kn. 1. [Collected works in 6 vol. Vol. 3. Ethnographic essays. Book 1]. Izhevsk. In Russian

Vladykina T. G. (2004) Znayushchiy (tuno) v udmurtskoy traditsionnoy kul'ture [Tuno wizard in Udmurt traditional culture]. *Udmurtskaya mifologiya* [The Udmurt mythology]. Izhevsk. Pp. 97–102. In Russian.

Vladykina T. G., Glukhova G. A. (2011) Ar-god-bergan. Obryady i prazdniki udmurtskogo kalendarya [Ar-god-bergan. Rituals and Fests of the Udmurt Calendar]. Izhevsk. In Russian

ABOUT THE AUTHOR

E-mail: nad_shutova@mail.ru

Tel.: +7 (3412) 68-78-70

4, Lomonosova str., Izhevsk, 426004, Udmurt Republic, Russian Federation

Full Professor (History), leading researcher, Udmurt Institute of History, Language and Literature, Uralic Division, Russian Academy of Sciences
