

Р.Р. Садилов

СВЯТИЛИЩЕ КУАЛА У ЗАКАМСКИХ УДМУРТОВ

В комплексе традиционных построек удмуртов особое место занимает *куала* – постройка культового назначения. Куала является местом почитания родового божества – *воршуда*. Вероятно, куала первоначально служила удмуртам жилищем, но с освоением нового типа жилища, а именно *корка*, она сохранила за собой только функции святилища. У некоторых групп удмуртов, например, у удмуртов южных районов Удмуртии, она продолжает выполнять роль надворной постройки, сохраняя за собой религиозные и хозяйственные (летняя кухня) функции¹. У закамских же удмуртов, проживающих в северо-западных районах Республики Башкортостан и на юге Пермской обл. (бывшие Бирский у. Уфимской губ. и Осинский у. Пермской губ.), куала, хотя и находится в усадьбах своих хранителей (*куала утись*), не является составной частью усадебного комплекса, скорее всего она служит общественной культовой постройкой.

Необходимо отметить, что у удмуртов встречаются два типа куалы: *Покчи* (Малая) и *Бадзым/Быдзым* (Большая/Великая) *куала* – соответственно семейное и родовое святилища. Бадзым куалу строили во дворе главного жреца (хранителя куалы) или же за околицей, а Покчи куалу – во дворах домохозяев². Скорее всего, именно Покчи куала представляет собой тип постройки, первоначально служившей жилищем. Прототипом же Бадзым куалы являются, по мнению археологов, постройки с очагом и следами жертвоприношений, обычно располагавшиеся в центре поселений, остатки которых обнаружены на памятниках ананьинской и поломской культур³. У закамских удмуртов существуют только родовые куалы, причем нами не зафиксировано у них понятие «Бадзым куала» в значении «родовое святилище». Оно обозначается лишь термином «куала» иногда с добавлением имени родового божества, например, «Дарга куала». Соответственно нет и понятия «Покчи куала», так как семейные куалы на сегодняшний день у закамских удмуртов не фиксируются. В прошлом Покчи куалы у них все же существовали.

Так, Н.П. Рычков, описывая почитание удмуртами д. Кичяк (совр. д. Большекачаво Калтасинского р-на Республики Башкортостан) пихтовых ветвей, сообщает, что они имелись в каждом «вотском доме» и хранились на полках в специальных постройках («храмах Модору посвященных»)⁴. Очень интересными в этом плане представляются упоминания Н.С. Попова о «вежах»⁵ и В.М. Черемшанского об «анбарушках»⁶, в которых, по их словам, закамские удмурты летом готовили пищу. Как уже указывалось, у некоторых групп удмуртов семейная куала, помимо религиозной функции, выполняла и хозяйственную, точнее, являлась летней кухней. Вероятно, подобную функцию куалы и подметили исследователи.

Культовый семейной куалы у закамских удмуртов скорее всего начинает угасать со второй половины XIX в. и к концу XIX – началу XX в. уже изживает себя. Как пишет А.И. Емельянов, основываясь на материалах У. Хольмберга, относящихся к началу XX столетия, «малые куалы здесь почти совсем вышли из употребления», а «семейные куалы здесь стали уже редкостью»⁷. Другие источники конца XIX – начала XX в. упоминают у закамских удмуртов только родовую куалу⁸. Информаторы* также не отмечают наличия семейных святилищ. Обряды, ранее проводившиеся в семейных куалах, начали совершаться во дворе. Так, А.Ф. Комов пишет, что удмурты Бирского у. «молятся каждый в своем дворе»⁹. И.В. Яковлев тоже отмечает, что перед каж-

* Авторский полевой материал собран в ходе экспедиционных выездов в удмуртских населенных пунктах Башкортостана и Пермской области в 1995–2001 гг. В качестве основных информаторов выступили пожилые люди, родившиеся до 1930-х годов.

дым общедеревенским молением пермские удмурты совершали семейные моления в своих дворах¹⁰. По замечанию А.И. Емельянова, молитвенное место во дворе «обыкновенно или огорожено или отведено где-нибудь около изгороди, чтобы никто из приходящих не мог его осквернить»¹¹. Далее он пишет, что там молились в праздничные дни главы семей, «держа в руках на белом полотенце чашку с блинами, обратившись лицом к югу»¹².

Наши информаторы отмечают, что, например, на *Быдзынал* (Великий день, Пасха) вся семья сначала молилась во дворе (*азбар*), затем шла молиться в куалу, где к ней присоединялись и другие семьи, входившие в один *воршуд*, т.е. род. Все эти примеры ярко свидетельствуют о том, что с исчезновением малых куал закамские удмурты стали проводить семейные моления в специальных, особо отведенных местах во дворах. Эта традиция сохраняется до настоящего времени. Огороженных участков во дворах на сегодняшний день почти не сохранилось. Нами встречены только две такие «куалы» в деревнях Верхнебалтачево и Уразгильды Татышлинского р-на Башкортостана. Первая из них представляет собой огороженный прямоугольный участок на месте развалившейся куалы. Вторая, скорее всего, также находится на месте бывшего святилища. По словам ее владельца, там проводятся моления на Быдзынал и огородили ее совсем недавно. И все же эти огороженные «куалы» – не семейные, а родовые святилища.

Куала, как было указано, тесно связана с культом воршуда, т.е. родового божества-покровителя, и служит местом его почитания. Здесь необходимо отметить, что у рассматриваемой группы удмуртов понятие «воршуд» в качестве обозначения божества рода, а также самого рода в настоящее время не встречается. Оно заменено терминами *зин*, *выжы* и *куа*, причем первые два обозначают только родовую общность, а третий, кроме того, является обозначением божества рода. В прошлом же термин «воршуд» был знаком закамским удмуртам. Н. Тезяков и И. Яковлев отмечают, что пермские удмурты поклонялись божествам рода – воршудам¹³. По свидетельству К. Яковлева, удмуртам Бирского и Осинского уездов данный термин был известен в форме *вожшуд*¹⁴.

Обычно у закамских удмуртов в деревнях было от одного до пяти–шести родовых святилищ, в зависимости от числа родов, представители которых жили в данном поселении, например, в д. Шудек было шесть, в д. Можга – пять, в деревнях Верхняя Барабановка и Байшады – по четыре родовых святилища. Каждая куала получала название от имени почитаемого здесь воршуда. Так, в д. Каймашабаш Янаульского р-на Башкортостана проживали представители родов Уча, Чучча (Чудья), Кион и их святилища назывались соответственно: *Уча куала*, *Чучча куала*, *Кион куала*; в д. Качкентурай Калтасинского р-на святилища назывались *Уддэс куала*, *Уча дин куала*, *Зэччэ дин куала*; в д. Малый Качак – *Кыж пог зин куала*, *Пислег зин куала* и т.д. Очень интересны названия святилищ в д. Верхнебалтачево Татышлинского р-на: *Зумня сяська*, *Тукля сяська*, *Дарга куала*, *Кисся Миння*, в которых поклонялись воршудам *Зумня* (*Зумъя*), *Тукля*, *Дарга* (*Дурга*) и *Кисся* (*Кисса*). Первые два названия образованы путем прибавления к именам воршудов слова *сяська* (цветок), семантика которого пока не ясна. Не известна и семантика названия «Миння».

Куалы представляли собой срубные постройки с двускатной крышей, земляным полом, без потолка и окон. Вот как описывает куалу конца XIX в. у удмуртов Больше-Гондырской вол. Осинского у. Н. Тезяков: «моления воршудам совершаются в куалах, т.е. деревянных амбарах всегда с дырявою крышей; куала имеет одну небольшую входную дверь; окон нет, пола тоже; посредине куалы висит котел на деревянном крюке; в котле этом варятся жертвенные приготовления (мясо, крупа и пр.). Против входной двери у стены (обращенной к востоку) имеется полка, на которой хранятся воршуды»¹⁵. На плане родовой куалы из д. Каймашабаш Бирского у., составленной У. Хольмбергом в начале XX в., видно, что напротив входной двери располагалась жертвенная полка; в центре находился очаг; вдоль одной из длинных

стен и торцевой стены под священной полкой тянулись лавки. В куале имелись также два жертвенных стола¹⁶.

В наши дни построек куалы у закамских удмуртов практически не сохранилось. Типичная куала, построенная в конце XIX в., обнаружена нами в д. Верхняя Барабановка Янаульского р-на. Она представляет собой четырехугольную срубную постройку с двускатной крышей на самцах, без пола, потолка и окон. Со стороны входной двери выступ крыши образует навес. По всей длине куалы тянутся два бруса, врубленные в верхние венцы, концы которых, как и крыша со стороны входной двери, выступают наружу. Ориентация сруба запад–восток. Дверь расположена на западной стороне. К сожалению, внутреннее убранство куалы нарушено. По воспоминаниям ее хозяйки, вдоль стен куалы были расположены лавки (зус), у двери – шкаф для хранения ритуальной посуды, в восточной части постройки – стол. Очаг не сохранился. В куале из д. Наняды Янаульского р-на, построенной также в конце XIX в., но позднее перестроенной, в центре находится очаг, выложенный из камней. В обоих святилищах на стене с восточной стороны была устроена полка (*кана*), однако что на ней находилось, информаторы уже не помнят.

По свидетельству авторов XVIII–XIX вв. на этой полке хранились воршудные святыни. Так, Н.И. Тезяков пишет, что на полке в одном из родовых святилищ «под именем воршуда» лежали «два деревянных кругляшка, длиною в 1/2 аршина, шириною в 2–3 вершка, на коих небольшая доска, а на ней 2–3 пучка соломы, прикрытые сверху опять доскою». Он же отмечает, что «таких воршудов на полке бывает обыкновенно по два: перед одним молятся мужчины, перед другим женщины»¹⁷. Н.П. Рычков в куале д. Кичяк увидел «на стеной полке некую на небольших брусках стоящую дощечку», обложенную травой¹⁸. По замечанию Н.И. Тезякова, на этой же полке рядом с воршудами «всегда находится бурак, в нем вещи, необходимые при жертвоприношениях»¹⁹. Перед нами явно воршудный короб – неперенный атрибут культа воршуда. По сведениям Н. Первухина, правда, касающимся удмуртов Глазовского у., воршудный короб представлял собой лубяной ящик четырехугольной или круглой формы, в котором хранились различные ритуальные предметы (беличья шкурка, крылышко или хвост рябчика, перья тетерева), посуда, употреблявшаяся при жертвоприношениях, а также остатки прежних жертвоприношений²⁰. На этой же полке хранились летом березовые, зимой еловые ветви, а также, по сведениям Н.И. Тезякова, пучок осоки²¹. По У. Хольмбергу и А.И. Емельянову, в начале XX столетия у закамских удмуртов на полках в родовых куалах имелись только маленькие коробочки с маслом, медом или солью, а также древесные ветки²². Имеется рисунок У. Хольмберга, изображающий подобную священную полку в куале д. Каймашабаш Бирского у.²³

Таким образом, на этой полке в родовых куалах хранили воршудные святыни, к которым обращались с молитвой верующие. Иными словами, – эта полка служила алтарем. Она была наиболее табуированной частью куалы, на ней хранились особо чтимые священные предметы культа воршуда. Н.П. Рычковым описан любопытный случай, происшедший с ним, когда он хотел дотронуться до «алтарной» полки: «лишь только хотел я взять ее руками, как вдруг хозяин и хозяйка того дому, вскочив с мест своих, закричали мне, чтоб я любопытство свое удовольствовал только глазами, а руками бы отнюдь не прикасался. Удивился, слыша столь странное повеление: однакожь, чтоб удобнее узнать сему притчину, немедленно склонился я исполнить желание беснующаго старика и в ужас приведенную старуху; а по том спросил его, для чего не должен я касаться сей траве? Он ответствовал мне: "сие есть одно из первенствующих вещей нами обожаемых, и то самое, которое мы Модором или богом хранителем домов наших называем: и естыль коснется им рука не только инозаконных, но и тех самых, которые их обожают; то непременно покой семейства моего и самое благополучие наше разрушится каким ни будь нещастливым случаем"»²⁴. Из этого описания видно, какой сакральностью наделялись алтарная/воршудная полка и хранившиеся на ней предметы. Прикасаться к ним могли только жрецы²⁵.

Другим сакральным объектом в куале являлся очаг: над ним подвешивали котел, в котором варили ритуальную пищу. Зола и камни этого очага также обладали огромной святостью. В д. Вотская Урада Янаульского р-на сохранился очаг от куалы, сгоревшей во время пожара. Она не была отстроена вновь, но все обряды, проводившиеся в ней раньше, до сих пор совершаются около этого очага, который считается священным. У татышлинских удмуртов сохранились предания о том, что, переселяясь на башкирские земли, они взяли с собой и камни куалы с прежней родины. В одном случае при переправе через р. Каму они упали в воду, но их достали со дна и привезли на новое место²⁶. При постройке новой куалы, например, в случае переселения части жителей деревни на другое место, зола из очага старой куалы переносилась в очаг новой. Только после этого новая куала приобретала сакральный характер, т.е. там поселялся воршуд. Эти обряды совершались в праздничной обстановке с исполнением песен и звоном колокольчиков²⁷. Если же переселение на новое место происходило в результате разногласий между жителями деревни, то оставшиеся на старом месте жители не давали переселявшимся золу из родовой куалы, и тогда последние прибегали к ее краже²⁸. Так, информаторы из д. Ташкичи Илишевского р-на Башкортостана рассказывают, что ее жители ночью украли золу (букв. куалу) из куалы д. Байшады (ныне – Бураевский р-н). По преданиям об основании д. Ташкичи известно, что ее жители – представители воршуда Ташкичу – переселились сюда из д. Байшады. Вероятно, это переселение было вызвано разногласиями среди жителей Байшады.

Сакральностью обладал и стол из куалы. В д. Верхнебалтачево (Татышлинского р-на) обряды совершались на месте старой куалы «Кисся Миння», где специально устанавливали стол, который раньше хранился в куале. Накануне обряда девушки мыли этот стол родниковой водой. Остальные предметы, которые хранились в куале, также становились сакральными. По словам информаторов, из куалы нельзя было выносить даже щепку.

Сама постройка также считалась священной. Причем свою святость она сохраняла и в тех случаях, когда уже обряды в ней не совершались. Ее можно было использовать в хозяйственных целях, например, в качестве склада, но никогда в ней не следовало хранить ритуально нечистые вещи. Куала могла служить даже загонем для гусей, которые считались чистыми птицами и часто приносились в жертву, однако ни в коем случае в ней нельзя было держать других птиц и животных. Бревна от старой развалившейся куалы запрещалось использовать в хозяйственных целях, так как они тоже наделялись определенной сакральностью. Их просто хранили до полного истлевания. А место самой куалы становилось объектом почитания. Иногда его огораживали или сажали здесь деревья. В д. Кизганбашево Балтачевского р-на имеются три таких огороженных места, где ранее стояли святилища, причем они также называются куала. Все они находятся за пределами усадеб, но в черте поселения. На месте куалы нельзя было возводить другие постройки, поскольку это могло повлечь за собой болезни и даже смерть хозяина. Это место следовало содержать в чистоте и не осквернять.

Почитанием пользовалась не только родовая куала данной деревни, но и родовая куала того поселения, откуда первопоселенцы были родом. Например, У. Хольмберг писал, что удмурты рода Можга из д. Можга Бирского у. поминают в своих молитвах родовую куалу в д. Можга Елабужского у., откуда они некогда переселились. А удмурты, выделившиеся из д. Можга Бирского у., поминали родовую куалу этой деревни²⁹.

Таким образом, куала в представлениях закамских удмуртов выступала как сакральная, табуированная часть пространства, освященная божеством-покровителем рода. Целостность самой куалы и своевременность проводимых в ней обрядов обеспечивали роду процветание. С целью предохранения от осквернения в родовую куалу не допускались представители других родов. Даже рассказывать о ней кому-либо воспрещалось.

В представлениях закамских удмуртов куала иногда могла насыщать на представителей рода болезни. Это происходило в результате нарушения различных табу и

обетов. Обычно, как считали, болезнь наступала внезапно. Информаторы из д. Большой Качак сообщают, что в таком случае человек из того или иного воршуда идет в свою куалу и завязывает на специальные жерди узелок с крупой, обещая принести жертву после выздоровления. В д. Старый Варяш Янаульского р-на во избежание внезапных недугов приносили в жертву тетерева (*тур*), чтобы не сделалось *куала кутэм* (букв. «схватила куала») ³⁰.

В течение года в родовой куале проводили несколько наиболее значительных молений – *куалае пырон* (букв. «вхождение в куалу») в первый день *Быдзынал-а* летом перед *Бадзым вось* (Великое моление), когда меняли еловые ветви на березовые, и осенью по первому снегу, когда меняли березовые ветви на еловые. Кроме того, в ней могли проводить моления по случаю семейных торжеств или несчастий ³¹. Летом 1997 г. в д. Вотская Урада Янаульского р-на автором зафиксировано моление куалае пырон. Оно было проведено накануне *Гужем вось* (Летнее моление) у очага сгоревшей куалы. Накануне обряда хозяйка куалы принесла из леса три березовых ветки. К намеченному времени подошли *восясь* (жрец) и еще одна женщина, которые принесли с собой по караваю хлеба и немного масла. Все трое принадлежали к одному роду. На месте моления у очага поставили табуретку и положили на нее березовые ветки.

Было совершено троекратное обращение к богу Инмару с тремя поклонами (*зыбырттон*) при каждом обращении. В первый раз *восясь* молился с караваем хлеба с маслом, во второй – с *вылэ мычон* (букв. «вверх возносимое»), т.е. с горбушкой хлеба, в третий раз – с *сюкась* (квас), который, по словам участников моления, был использован вместо *сур-а* (пива). *Восясь* произносил такую молитву: «Осто Бадзым Инмаре-Кылчин! Гужем куала куриськонэз тодэ-буре вайыса тыр нянен воен куриськиськом тани. Тол лысэз гужем куарен воштиськом тани» (букв. «Осто Великий Инмар-Кылчин! Летнее в куале моление, поминая с караваем хлеба с маслом, молимся, вот. Зимнюю хвою на летнюю листву меняем, вот»). Далее он просит у Инмара здоровья, хорошей погоды, хорошего урожая и т.д. Во второй раз жрец вместо слов «с караваем хлеба с маслом молимся» произнес «с *вылэ мычон* молимся», в третий раз – «с *сюкась*, с суром молимся». После моления все участники вошли в дом и, по очереди причастившись моленными хлебом и квасом, совершили молитву. *Вылэ мычон* разрешалось вкушать только мужчинам.

Естественно, данный обряд дошел до наших дней в сильно модернизированном виде. Но он сохранил основные элементы обряда куалае пырон: 1) березовые ветки, 2) моление с хлебом и маслом, а также *вылэ мычон* и пиво, 3) специальную молитву, 4) участие жреца и молящихся. В д. Верхнебалтачево куалае пырон совершали подобным же образом, но там еще зажигали огонь в очаге.

Во время *гужем куалае пырон* и *сизыыл куалае пырон* (летнее и осеннее куалае пырон) приносили в жертву хлеб, масло, пиво и производили замену веток: летом еловые на березовые, осенью – наоборот. Старые ветки сжигались на очаге. Ветки для обряда каждый год брали с одного и того же дерева. Еще Н.П. Рычков писал, что «Они хранят только одно дерево, стоящее в дремучем лесу, которое, избрав, их прародители называли Модором, и потомки их довольствуются ветвями на них вырастаемыми» ³². При проведении обряда употребляли по три или пять ветвей березы или ели. В д. Наняды Янаульского р-на вместо березовых веток использовали липовые. В куале кроме бескровных совершали и кровавые жертвоприношения – *виросётон*. Например, в первый день *Быдзынал* в некоторых деревнях Татышлинского, Янаульского и Бураевского районов в родовых куалах приносили в жертву гуся ³³. О жертвоприношении в родовых куалах гусей, уток и крупных животных упоминает Н.И. Тезяков ³⁴. Н.П. Рычков также отмечает, что в куале ежегодно жертвовали молодого теленка, уши которого клали на алтарную полку ³⁵. В д. Мамады Бураевского р-на во время моления на *Быдзынал* в качестве жертвы оставляли монеты, причем вкладывали их в трещины бревен куалы.

Совершая различные обряды в родовой куале, удмурты стремились добиться благорасположения божества-покровителя рода. В настоящее время в молитвах-куриськонах, произносимых на куалае пырон, обращаются к Инмару. Но некоторые информаторы отмечают, что раньше в этом случае обращались не к Инмару, а к воршуду. Так, по словам одной женщины-информатора из д. Верхнебалтачево Татышлинского р-на, ее отец молился, обращаясь к воршуду Кисся.

Анализ культа семейно-родовых святынь у удмуртов свидетельствует о его связи с материнской родовой организацией³⁶. Информаторы отмечают, что если ныне главную роль в культе куалы играют мужчины, то первоначально, по их словам, «во времена зарождения куалы» (*куала потыку*) молились женщины, поэтому все воршуды носят женские имена. По сообщению Н.И. Тезякова, весной проводились даже отдельные женские моления в куале, но распорядителем обряда все же был жрец-мужчина³⁷. Обязанности жреца в куале исполнял куала утись – «хранитель куалы»³⁸.

Как видим, культ куалы у закамских удмуртов к настоящему времени почти изжил себя. Лишь в некоторых деревнях еще сохранились эти святилища (по два в деревнях Верхняя Барабановка и Наняды Янаульского р-на; одно в д. Мамады Бураевского р-на) и проводятся обряды *куалае пырон* (д. Вотская Урада и Вотская Ошъя Янаульского р-на). Аналогичная картина наблюдается и среди других групп удмуртов. По данным В.Е. Владыкина, сохранились лишь единичные Быдзым куала с эпизодическими обрядами, например, в деревнях Кузубаево Алнашского р-на Удмуртской Республики и Варклет-Бодья Агрызского р-на Татарстана. Покчи куала же, утратившие культовые функции, стали использоваться в качестве летних кухонь (Малопургинский, Можгинский районы Удмуртии)³⁹. По полевым материалам видно, что культ куалы у закамских удмуртов начал изживать себя еще в конце XIX – начале XX в. Так, в новых деревнях, основанных в это время, родовых святилищ уже не строили.

Помимо родовых куала у закамских удмуртов существовали и другие типы культовых построек, но, к сожалению, сведения о них очень фрагментарны. На одной из фотографий Ю. Вихманна, сделанной у удмуртов Бирского у., запечатлена *луд-куала* – срубная постройка с самцовой двускатной крышей⁴⁰. Скорее всего она, судя по названию, стояла в *луде* – священной роще, и в ней хранились ритуальные принадлежности. По сообщениям информаторов, в д. Верхнебалтачево Татышлинского р-на существовала *Чуж чуньы восян куала* (букв. «куала, где жертвовали жеребенка рыжей масти»), которая стояла на месте моления Чуж чуньы восян. По сообщениям Г.Е. Верещагина⁴¹, П.М. Богаевского⁴², А.И. Емельянова⁴³ и А. Пинт⁴⁴, подобные постройки были известны и другим группам удмуртов, но, как отмечают сами авторы, они встречались редко.

Примечания

¹ Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. С. 151.

² Владыкин В.Е. Языческие святилища удмуртов // Святилища и жертвенные места финно-угорского населения Евразии. Пермь, 1996. С. 18.

³ Черных Е.М. Культурный комплекс Аргыжского городища на реке Вятке // Святилища и жертвенные места финно-угорского населения Евразии. С. 93; Шкляев Г.К. Традиции и инновации в удмуртском жилище // Хозяйство и материальная культура удмуртов в XIX–XX веках: Сб. статей. Ижевск, 1991. С. 110; Семенов В.А. Материалы к истории жилища и хозяйственных сооружений удмуртов в VI – первой половине IX вв. // Матер. археологических памятников Камско-Вятского междуречья. Ижевск, 1979. С. 154.

⁴ Рычков Н.П. Журнал, или Дневные записки путешествия капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства в 1769 и 1770 годах. СПб., 1770. С. 159–160.

⁵ Попов Н.С. Хозяйственное описание Пермской губернии. Ч. 3. СПб., 1813. С. 47.

⁶ Черемшанский В.М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа, 1859. С. 195.

⁷ Емельянов А.И. Курс по этнографии вотяков. Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Вып. 3. Казань, 1921. С. 57, 69.

⁸ Тезяков Н.И. Праздники и жертвоприношения у вотяков-язычников (из записной книжки земского врача) // Новое слово. 1896. № 4. С. 5–6; Яковлев К. Верования и религиозные обряды вотяков Бирского и Осинского уездов // Вестн. Оренбургского учебного округа. 1915. № 6/7. С. 260.

⁹ Комов А.Ф. Вотяки середины северной половины (второй стан) Бирского уезда. Этнографические очерки // Уфимские губ. вед. 1889. № 51.

¹⁰ Яковлев И. Из жизни пермских вотяков Гондырского края // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 1903. Т. 19. Вып. 3/4. С. 184.

¹¹ Емельянов А.И. Указ. соч. С. 70.

¹² Там же.

¹³ Тезяков Н.И. Указ. соч. С. 5; Яковлев И. Указ. соч. С. 183.

¹⁴ Яковлев К. Указ. соч. С. 260.

¹⁵ Тезяков Н.И. Указ. соч. С. 5.

¹⁶ Holmberg U. Permalaiesten uskonnot // Suomen Suvun Uskonnot. Borga, 1914. КТ. 4. S. 64.

¹⁷ Тезяков Н.И. Указ. соч. С. 5.

¹⁸ Рычков Н.П. Указ. соч. С. 159.

¹⁹ Тезяков Н.И. Указ. соч. С. 5.

²⁰ Перухин Н.Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз 1. Вятка, 1888. С. 24–31.

²¹ Тезяков Н.И. Указ. соч. С. 6.

²² Holmberg U. Op. cit. S. 68; Емельянов А.И. Указ. соч. С. 46.

²³ Holmberg U. Op. cit. S. 68.

²⁴ Рычков Н.П. Указ. соч. С. 159.

²⁵ Там же; Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина... С. 285.

²⁶ Полевые материалы краеведа Р.Т. Зайдуллина. 1994–1997 гг. Татышлинский р-н Республики Башкортостан.

²⁷ Богаевский П.М. Очерки религиозных представлений вотяков // Этнограф. обозрение. 1890. № 2. С. 79; Болотов М.К. Бадзим куала в д. Новая Монья в Южной Удмуртии // Вопр. археологии Урала. Вып. 7. Свердловск, 1967. С. 187.

²⁸ Богаевский П.М. Указ. соч. С. 80.

²⁹ Цит. по: Косвен М. Распад родового строя у удмуртов // На удмуртские темы. М., 1931. С. 21.

³⁰ Миннихметова Т.Г. Виды жертвоприношений у закамских удмуртов // Этносы и культуры на стыке Азии и Европы. Уфа, 2000. С. 214.

³¹ Тезяков Н.И. Указ. соч. С. 6.

³² Рычков Н.П. Указ. соч. С. 161.

³³ Миннихметова Т.Г. Традиционные новогодние обряды удмуртов Закамья // Этнологические исследования в Башкортостане. Уфа, 1994. С. 115.

³⁴ Тезяков Н.И. Указ. соч. С. 6.

³⁵ Рычков Н.И. Указ. соч. С. 160.

³⁶ Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина... С. 145.

³⁷ Тезяков Н.И. Указ. соч. С. 6.

³⁸ Holmberg U. Der Ursprung des Kuala-Kultes bei den Wotjaken // Finnisch-Ugrische Forschungen. Bd. 22. Helsingfors, 1934. S. 150.

³⁹ Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина... С. 289.

⁴⁰ Цит. по: Holmberg U. Permalaiesten uskonto. S. 116.

⁴¹ Верецагин Г.Е. Вотяки Сосновского края // Верецагин Г.Е. Собр. соч. В 6-ти т. Т. 1. Ижевск, 1995. С. 48–49; Он же. Остатки язычества у вотяков // Там же. Т. 3. Кн. 1. Ижевск, 1998. С. 27.

⁴² Богаевский П.М. Указ. соч. С. 132.

⁴³ Емельянов А.И. Указ. соч. С. 76.

⁴⁴ Пинт А. К истории удмуртского жилища // На удмуртские темы. М., 1931. С. 93.

R. S a d i k o v. The sanctuary Kuala of Zakamie region Udmurts

The article deals with the study of *kuala*. Kuala is a construction for conducting religious services, a sanctuary of a tribal deity *vorshud* worshipped by Udmurts living in Bashkortostan and Perm region who have escaped conversion to Christianity and have preserved their traditional religious beliefs.

It is a square framework construction having a saddle roof but no floors, ceilings or windows. Inside it there is a shelf with ritual utensils, a plank bed, a table and an open fire.

A settlement used to have 1–5 sanctuaries depending on the number of tribes living. They were located either in a pagan priest's estate (*kuala utis*) or outside the village.

Over a year there were as many as three most important praings done – *kualae piron*. The ceremonies were done in order to secure the of *vorshud* – the tribes's protector.

Nowadays the *vorshud's* cult has become obsolete. Very few villages preserve ancient sanctuaries and conduct *kualae piron* ceremonies.