

© И. М. Нуриева

УДМУРТСКИЕ РОДОВЫЕ НАПЕВЫ: К ПРОБЛЕМЕ ИДЕНТИФИКАЦИИ И РЕКОНСТРУКЦИИ

Ключевые слова: родовые напевы, удмурты, *воршуд*, языческие моления, календарные напевы, родовая община, социокультурные объединения, музыкально-акустический маркер

Исследование удмуртских календарных напевов в культурном и историческом контекстах позволило поставить вопрос о существовании в настоящее время реликтовых жанров, возникновение которых связано с ранними формами социальной организации — родовыми общинами. Объединяющим признаком исследуемых напевов, обозначенных как родовые, является их теснейшая связь с институтом молений. В отличие от других обрядовых напевов, в исполнении которых сакрализован хронотоп (место и время), в функционировании родовых напевов актуализирован также и адресант: их могут петь представители своего, достаточно узкого круга — рода-*воршуда*, деревни-общины, социокультурного объединения и т.д.

О родовых напевах как явлении, присущем архаичным общественным системам, известно, к сожалению, крайне мало. Отечественное этномузыковедение в большей мере располагает материалами по жанру личных песен, функционирующих в традиционной культуре народов Сибири и циркумполярной зоны¹. Фрагментарные сведения о родовых напевах еще в начале XX в. опубликовал В.Г. Богораз, называя их “наследственными”, поскольку они “переходят по наследству от поколения к поколению” и составляют “семейную святыню”. В.Г. Богоразу выпала большая удача прослушать эти “наследственные” напевы, но у него сложилось не самое восторженное мнение о них: мелодика показалась ему несложной и “малоблагозвучной” (Богораз 1900: XXXV–XXXVI).

Совершенно очевидно, что поиски родовых напевов в современных культурах в том виде, в котором они функционировали в первобытном обществе, бесперспективны. По этой же причине невозможно дать исчерпывающее определение понятию “родовые напевы”. Но, отталкиваясь от характерных черт родовой общины, предполагающих близкую родственную связь между ее членами, общую собственность на территорию, промысловые угодья, орудия труда и т.д., нетрудно предположить, что такие напевы могли играть роль музыкально-акустических маркеров древних

Ирина Муртазовна Нуриева | <https://orcid.org/0000-0003-4372-3180> | nurieva-59@mail.ru | д. иск., ведущий научный сотрудник | Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН (ул. Ломоносова 4, Ижевск, 426004, Россия)

сообществ. При этом принадлежность к родовой общине и наследование музыкальных “тамг” от одного поколения к следующему осуществлялось, вероятно, при помощи так наз. мононорм (термин А.И. Першица).

Если исходить из того, что фольклор — это исторически развивающийся организм и в его диахроническом срезе различимы “мелодические напластования и наслоения ряда эпох” (Асафьев 1987: 13), то можно предположить, что в отдельных фольклорных системах следы родовых напевов (в редуцированном или трансформированном виде) в определенной степени могли сохраниться. Наблюдения над особенностями функционирования обрядовых жанров позволили нам поставить вопрос о существовании в прошлом в удмуртской традиционной культуре родовых напевов. Данное предположение было сделано в ходе анализа календарных напевов, исполняемых во время или после семейных/общинных молений и выделяющихся из общей жанровой системы удмуртского песенного фольклора по ряду признаков. Об особом жанровом статусе рассматриваемых напевов свидетельствуют их названия, в основе которых лежит слово *вось* (“моление”).

Моления как сакральный акт общения с духами земли, воды, природы занимали очень важное место в жизнедеятельности земледельческих народов Поволжья: мордвы, марийцев, удмуртов, чувашей². Уникальность удмуртских молений заключается в том, что они сопровождались специальными напевами, выполняющими функцию объединения определенного (в прошлом — родственного) круга людей. В отличие от других обрядовых напевов календарного и жизненного циклов, в исполнении которых сакрализован хронотоп (место и время), в функционировании отмеченных напевов помимо прочего актуализирован адресант: их могут петь только представители своего, достаточно узкого круга — рода-*воршуда*, деревни-общины, социокультурного объединения и т.д. Как показывает экспедиционный опыт, по этому напеву жители близлежащих деревень легко определяют, к какой деревне принадлежит этот напев. При миграции группы семей одного клана этномузыковедами зафиксированы случаи “переселения” родового напева в другой населенный пункт. В последнем случае прослеживаются самые прямые аналогии с принципами наследования родового огня, который олицетворяет зола из очага культовой постройки *куала*, и родовых знаков-*пусов*.

В настоящее время напевы молений *вось нерге гур/вось гур* распространены в основном на территории южной Удмуртии. В некоторых местностях зафиксированы напевы с уточняющими названиями, например *Мёнъя вось гур* (“напев моления рода *Мёнъя*”) (Анисимов и др. 2011: 22–28), *Бадзым куала вось гур* (“напев моления [представителей рода] Великой куалы”), *Покчи мудор вось гур* (“напев моления [представителей рода] Малого мудора”), *Инву утчан вось гур* (“напев моления поисков небесной воды”)³, *Паска вось гур* (“напев моления на Пасху”). Функцию родового несет и напев весеннего обряда *Акашка*, который может бытовать одновременно с напевами моления. Обряд *Акашка* как наиболее торжественный праздник годового цикла также отмечался семейным и общественным молением в родовом (общедеревенском) святилище — *Быдзым куа/Мудор куала*.

Судя по материалам современных записей, песни молений обычно завершают обрядовую церемонию, являясь ее итогом-кульминацией. Обычно они звучат за столом во время общей праздничной трапезы в доме, реже могут исполняться также и на улице, когда участники обрядового действия переходят из одного дома в другой; встречаются единичные свидетельства о пении по возвращении с моления. В этнографической же литературе содержатся сведения о звучании обрядовых напевов на самих молениях. И. Васильев довольно подробно описывает так наз. весеннее напольное общественное моление, после которого участники обряда просят божество принять жертву: “Вскоре возвращаются с песнями. Песня эта включает в себе ответ лицам, оставшимся на месте моленной, что бог обещался принять и услышать

их молитву” (Васильев 1906а: 203). Очевидно, та же функция (общение с божествами) лежит в основе пения в обряде на Троицкой неделе у завьяловских удмуртов в описании Г.Е. Верещагина:

Когда будет съедена последняя жертва (утка), кости всех животных, принесенных в жертву, кладут в лукошко; на кости стелят белый холщовый лоскуток, и на этот лоскуток жрец кладет какую-нибудь медную монету (очень редко серебряную), и лукошко с костями принесенных в жертву животных несут трое в глубь леса примерно на пятьдесят сажен от места жертвоприношения с песнями: *Кий... яй... дыр... кари... юк... кая... юк*. Лукошко это с костями оставляется в лесу повешенным на суку ели... Когда эти последние возвращаются, трое мужиков идут к ним навстречу с такими же песнями, останавливаясь на каждой сажени до трех раз и падая на колени. <...> Встретившись с унесенными кости, идущие к ним навстречу спрашивают:

— Ну, как провожали?

— Хорошо, — отвечают те.

— Что сказали?

— Говорили, что будем жить хорошо (Верещагин 1996: 95–96).

В молениях в общедеревенской *куале*, которые проходят в канун праздника, пение завершает весь ритуал: «После этого [молитвы, ритуального возлияния пищи в огонь и трапезы] поют: “старшая небесная вода, тебя вспоминаем, просим и молим, поклоняемся тебе во имя твое, не прогневайся на нас”» (Васильев 1906: 217). Относительно этого напева у И. Васильева есть отдельная ремарка:

...божество называется небесная роса (*будзымъ инъ-ву*), и напев песни, которая поется в родовом шалаше, называется напев небесной росы (*будзымъ инъ ву гуръ*). Божество *будзым ин ву* (небесная роса) дает всему роду счастье и благосостояние. Пение этой песни совершается по окончании моления и поется всеми, только начало полагает первенствующий (Васильев 1906б: 344–345).

О пении во время обрядовой трапезы в общедеревенской *куале* пишет П.Н. Луппов:

Во время еды [в “общественном шалаше”, по терминологии П.Н. Луппова. — И.Н.] главный жрец запел: “*Восьм вось кабыл мед луоз. Луоз меда ваче улэмымы*”, что по-русски означает: “Пусть будет принесенная жертва принята. Нельзя ли вместе жить”. Присутствующие присоединились к пению. Видимо, пение практиковалось и в прежних молениях (Луппов 1927: 93).

В Кизнерском р-не Р.А. Чуракова зафиксировала информацию о пении напева *Акашка*: «На моление было почетное лицо — *тöро*. Он сидел с женой на скамейке в *куале*... Собравшись, просили, обращаясь к *тöро*: “*Милемлы акашка гур кулэ*” (“Нам нужен праздничный напев”))» (Чуракова 1999: 8).

Музыкальный код календарных обрядов, несмотря на прозаичность современного бытования, представляющего собой песенное сопровождение обрядовых застолий, аккумулировал многие элементы дохристианских воззрений удмуртов, прежде всего древнейшие представления о делении на определенные роды. Проблема родовых напевов в удмуртской песенной культуре неоднократно поднималась в трудах этномузыковедов, которые, работая на своем локальном материале, уловили взаимосвязь между распространением некоторых календарных жанров и границами воршудно-родовых гнезд⁴.

Воршуд, как отмечают исследователи этого феномена, имеет несколько значений: 1) семейно-родовое божество; 2) его конкретное изображение, воплощенное в идоле и символическом знаке *дэндор*, носимом на груди; и 3) экзогамное объединение родственников, имеющих одного покровителя, предка-родоначальника (Атаманов 1988: 23; Чураков 2014: 156)⁵. Термин *воршуд*, по мнению ученых, состоит

из дубликатной формы *вордины/шудыны* (“родить, растить”/ “воспроизводить, породить, рожать”) (*Владыкина, Глухова* 2011: 39). В основе большинства названий, как показывает их этимология, лежат наименования зверей и птиц местной фауны — предполагаемых тотемов рода, которые позже перешли к имени родоначальника/родоначальницы, возведенных в ранг языческого божества-*воршуда* (*Атаманов* 1988: 22; 2005: 35).

Из числа описанных М.Г. Атамановым 70 *воршудно*-родовых групп ни одна не проживает в настоящее время компактно. Во время многочисленных миграций выходцы из одного рода образовывали родовую территорию, вокруг которой создавались новые выселки, починки. В настоящее время реликты *воршудно*-родовой организации сохранились прежде всего в топонимике: названиях деревень, выселков, деревенских улиц, а также древних городищ, селищ, могильников, полей, рек, родников и т.д. Но некоторые группы удмуртов, в частности закамские (проживающие в Республике Башкортостан), до сих пор хранят память о принадлежности к определенному *воршуду*. Многочисленные примеры названий *воршудных* святилищ приводятся в работе Р.Р. Садикова:

Каждая куала получала название от имени почитаемого здесь воршуда. Так, например, в д. Каймашабаш проживали представители родов уча, чучча (чудья), кион, соответственно их именам назывались и их святилища: Уча куала, Чучча куала, Кион куала; в д. Качкентурай 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: Зумня сяська, Тукля сяська, Дарга куала, Кисся Миння. Это святилища, где поклонялись воршудам Зумня (Зумья), Тукля, Дарга (Дурга) и Кисся (Кисса) и Миння (Мöнья). Первые два названия образованы путем прибавления к именам воршудов слова “сяська” — “цветок”. Видимо, такие названия можно объяснить, представлением, сохранившимся среди удмуртов, что воршуды летом “улетают на цветы” (*Садиков* 2008: 68).

Специального анализа требует проблема выявления принципов функционирования родовых напевов, которые оказываются, на первый взгляд, достаточно сложными и противоречивыми. Для того чтобы выяснить эти закономерности, необходимо прежде всего определить иерархическую структуру самих молений и реконструировать роль напевов в них.

В современной этнографической литературе описано несколько видов молений удмуртов: семейные, патронимические, клановые (*воршудные*), деревенские (общинные), междеревенские (*мер/мөр вöсь, дэмен вöсь*), краевые (губернские) (*элен вöсь*). Участники молений могли быть связаны тесным кровным родством (семейные моления) либо являться представителями более разветвленного рода-*воршуда*. Так, Б. Гаврилов в одной из своих работ отмечает крупное моление представителей рода *Уча* из разных деревень под названием *Уча выл куриськон* (“Моление рода *Уча*”) (цит. по: *Коробейников, Чураков* 2014: 128).

Моления проходили в специальных святилищах (*куала, Быдзым/Зёк куала, Мудор куала*) или в священной роще (*луд/керемет*). Посторонние, к которым также относились вышедшие замуж в другие деревни женщины, не только не допускались на моления, но даже не имели права наблюдать издали (*Миннихметова* 2000: 51). Представители одного рода, живущие в одной деревне, молились в общем родовом святилище, которое называлось по имени этого *воршуда*⁶. Если в деревне оказывались представители двух или нескольких родов, то они имели отдельные родовые святилища. Так, Хольмберг в 1911 г. при описании д. Ст. Кырга (Пермская губ., Больше-Гондырская вол.) отмечает:

У каждого вотского рода есть своя *будзим куала*. Таким образом, в деревне их четыре, названные по имени рода. У каждого рода имеется также свой *луд*, их тоже четыре.

Представители одного рода ни при каких обстоятельствах не ходят молиться в святилище другого рода. Каждый вояк хорошо знает свой род... Они не могут вступать в брак друг с другом, если даже род и большой (цит. по: *Садиков, Хафиз* 2010: 17).

На основе современных материалов в удмуртских деревнях закамской традиции зафиксировано “от 1 до 5–6 родовых святилищ, в зависимости от числа родов, представители которых жили в данной деревне, например, в д. Шудек было 6, в д. Можга — 5, в дд. Верхняя Барабановка и Байшады — 4 родовых святилища” (*Садиков* 2008: 68). На территории Удмуртии (д. Мувыр Шарканского р-на) еще в 1970-е годы были зафиксированы три отдельных сакральных строения, именуемых *Бöня куа*, *Вортча куа* и *Пурга куа* (*Шутова* 2001: 94).

Этнографические сведения позволяют предположить, что в прошлом каждый род-*воршуд* мог иметь свой родовой напев, акустически идентифицирующий определенный круг людей, объединенных между собой родственными связями. Классическим примером такого напева служит небольшая песенная традиция *воршуда Бöдья* в Кизнерском р-не с общим для всех деревень этого куста родовым напевом *Акашка* (*Чуракова* 1999: 22–36). Если в одной деревне проживали представители нескольких родов, то и напевов моления/*Акашка*, как и родовых святилищ, тоже могло быть несколько. Нами было зафиксировано, например, пять напевов *Акашка* в одной из деревень Граховского р-на (певцы вспоминали, что раньше в деревне напевов было еще больше) (ПМА 1998).

В процессе исторического развития, когда начинает образовываться соседская община-*бускель*, родовые (*воршудные*) связи отходят на второй план, и напев рода трансформируется в напев деревни-общины (*бускель*), сохраняя роль музыкального символа круга когда-то близких родственников. “*Акашку* поем только своей деревней, чужих не пускаем”, — объяснили нам причину узколокального распространения напевов *Акашка* в Кукморском р-не (ПМА 1987). Информанты из соседней д. Ошторма-Юмья уточнили, что на *Акашку* поют “своим родом” (*аслаз чыжы-выжыеныз* [удм. *чыжы* — “род”, *выжы* — “корень”]), подразумевая проведение обряда кругом родственников по отцовской линии, хотя напев является общедеревенским (ПМА 1988).

На *воршудную* организацию накладывались и иные принципы структурирования деревенского социума. Так, в д. Дубровский Киясовского р-на наряду с напевом рода *Мöнья* зафиксирован напев моления *Сидор вöсь гур* (“напев моления рода Сидора”); в соседней деревне Калашур напев моления *вöсь нерге гур* благополучно уживается с напевом моления рода Хромого (*Кромой вöсь гур*) (*Анисимов и др.* 2011: 22–28). Данные названия отражают представления об уже более поздних — патронимических — родственных объединениях, предками или основателями которых были человек по имени Сидор и мужчина, имеющий, очевидно, физический изъян — хромоту.

В последней трети прошлого столетия в некоторых центральных и южных районах Удмуртии ученые записывали информацию о делении населения деревни по принадлежности к одному из языческих культов: одни семьи почитали и молились исключительно в родовом святилище *куала/Быдзым куала* (“куала/Великая куала”), другие — в священной роще *луд/керемет*. По этой причине первых называли *куала выжы* (“из рода *куалы*”), вторых — *луд выжы* (“из рода священной рощи”) (*Атаманов* 2005: 34–35, 2010: 20–35). М.Г. Атаманов предполагает, что возникновение культа священной рощи *луд/керемет* относится ко времени появления тюрков в Волго-Камье. По мнению В.Е. Владыкина, среднеазиатский культ *керемета*, распространившийся в Поволжье в булгарскую эпоху, у предков удмуртов наложился на местный культ священной рощи *луд* (*Владыкин* 1994: 109).

Обе группы (из рода *куалы* и рода священной рощи) нередко “жили во вражде, брачные союзы между ними не заключались и на свои моления друг друга не допу-

скажи” (Атаманов 2005: 35). Но уже в опубликованных материалах 1990-х годов фиксируется общее участие всех жителей деревни в молении; строгая же дифференциация обеих групп соблюдалась в последующем гостевании, которое “шло строго по родственным линиям” (Бойкова, Владыкина 1992: 12). Уникальный музыкально-песенный материал, иллюстрирующий разграничение населения деревни согласно социокультурным объединениям, сохранился в юго-восточной периферийной локальной традиции, в д. Варклет-Бодья Агрызского р-на Республики Татарстан, в которой один напев моления принадлежит роду Великой куалы *Будзым куа выжылэн вось нерге гурез* (“напев моления рода Великой куалы”), а второй — *Луд выжылэн вось нерге гурез* (“напев моления рода священной роши”) — маркирует почитателей священной роши. В настоящее время первый из них исполняется строго на Пасху и поэтому имеет название *Будзынал вось гур* (“напев моления Великого дня”).

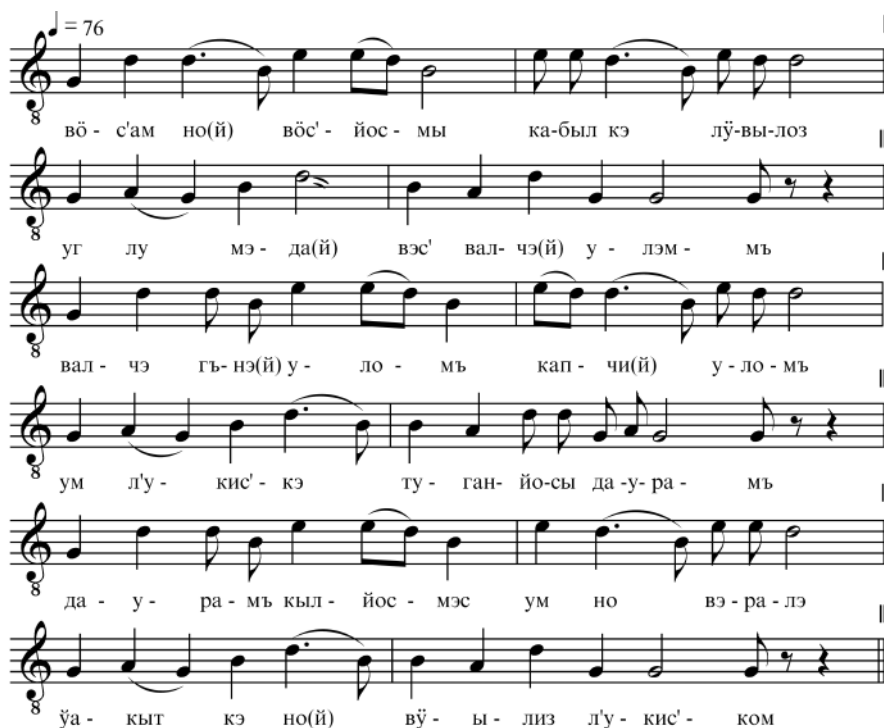
Некоторые традиции дают иные примеры адаптации песенного материала к новым историческим условиям. По описанию Р.А. Чураковой, в некоторых деревнях Кизнерского р-на функционируют по два стилистически однородных родовых напева (предполагаем, что они могли когда-то также принадлежать двум разным социокультурным объединениям). В настоящее время их исполняют всей деревенской общиной два дня подряд. На Пасху, во время проведения которой следовало вести



Нотный пример № 1. Будзым куа выжылэн вось нерге гурез.

Напев моления рода Великой куалы (д. Варклет-Бодья Агрызского р-на)
(нотировка, расшифровка поэтического текста и перевод на русский язык автора)

Посреди двора чисто подметите,
Серебряные кольца пусть играют.
Нас вином угостите,
Наши сердца пусть играют.
Ой, Акашка наступит, Акашка наступит,
Если Акашка без песен, что будет? (ПМ ФЭ)



Нотный пример № 2. Луд выжылэн вѳс гурез.

Напев моления рода священной роци (д. Варклет-Бодья Агрызского р-на)
(нотировка, расшифровка поэтического текста и перевод на русский язык автора)

Проведенное да нами моление благословенно если будет,
Не удастся ли нам вместе прожить.
Вместе только будем жить, легко будем жить,
Не расстанемся, родные наши, вовеки.
Вовеки (грубых) слов не скажем,
Наступит время, расстанемся (Там же).

себя благочестиво, пели первый напев, который называли *Паскá вѳс нерге гур* (“напев Пасхального моления”); на второй день, когда совершался обряд *Акашка* и позволялось громко радоваться, шуметь, плясать, исполняли второй напев, соответственно обозначенный как *Акашка вѳс нерге гур* (“напев моления обряда *Акашка*”) (Чуракова 1999: 9)⁷. Столь очевидная разница исполнительского контекста двух стилистически близких напевов, обусловленная влиянием конфессионального фактора, находит объяснение в более ранних этнографических источниках, посвященных описанию обряда, в котором отмечается традиция раздельного празднования крещеных и некрещеных удмуртов в конце XIX в.:

Более “обрусевшие” вотяки языческое моление исполняют в пасхальный или во второй день вечером, потому что на Пасху многие мужчины и женщины ходят в село к церковной службе. В других селениях языческий праздник начинается с вечера в великую субботу; почему в пасхальную ночь во всех домах того селения вотяки пируют (Блинов 1898: 26).

К концу XX в., когда конфессиональные различия в деревенской общине сгладились, в качестве напоминания о них остались поведенческие нормы, отразившиеся на особенностях исполнения двух родовых напевов.

Наконец, еще одна уникальная особенность функционирования удмуртских родовых напевов, зафиксированная в закамской традиции (д. Ватка Янаульского р-на Республики Башкортостан), связана с гендерной дифференциацией их исполнения; их анализу посвящена отдельная статья (Нуриева 2013: 150–158).

Таким образом, понятия “род” и, соответственно, “родовые напевы” в удмуртской традиционной культуре — явления исторические. Эволюция социальной структуры влечет за собой смену музыкальной маркировки. Родовой напев может принадлежать к совершенно разным социокультурным объединениям, обслуживая либо потомков одного рода-*воршуда*, патронимии, либо членов деревенской общины или почитателей определенного культа, или же маркируя круг своих представителей по гендерному признаку. В любом случае мощный импульс общинно-родового сознания, заданный много тысячелетий назад, сохранился до настоящего времени в ментальности и музыкальном языке удмуртов.

Примечания

¹ О личной песне писали многие авторы (см.: Шейкин 2002; Добжанская 2002; Солдатова 2005; Павлова 2001 и др.).

² См., напр.: Шерстобитова 2008; Салмин 1993; Медведев 2010; Holmberg 1927 и др.

³ *Инеу* (*ин* — небо, *ву* — вода) здесь является духом Великой куалы.

⁴ Научная литература по данной проблематике включает несколько исследований, в т.ч.: Бойкова 1987: 244–246; Хрущева 1987: 283–285; 2008: 195–203; Нуриева 1995: 7; 1999: 245–246; Чуракова 1999: 15–17.

⁵ Существует и другая точка зрения на происхождение слова, согласно которой *воршуд* представляет собой духа предка — покровителя патрилинейного рода *выжы* (см.: Чураков 2003; 2005; 2013).

⁶ Как отмечал Хольмберг в своих путевых заметках, “раньше деревни были родовыми. В каждой деревне тогда обитал только один род” (цит. по: Садиков, Хафиз 2010: 72).

⁷ Примечательно, что на Пасху наряду с ритуальным напевом моления местные удмурты поют или читают на церковно-славянском языке Пасхальный тропарь “Христос воскрес из мертвых...”.

Источники и материалы

Богораз В.Г. 1900 — Богораз В.Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе В.Г. Богоразом. Часть I. Образцы народной словесности чукоч (тексты с переводами и пересказы). Труды Якутской экспедиции, снаряженной на средства И.М. Сибирякова. Отд. 3. Т. XI. Ч. III. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1900.

ПМА 1987 — Полевые материалы экспедиции автора в д. Нижний Кумор Кукморского р-на ТАССР, июль 1987 г. (информант Ф.А. Васильева, 1929 г.р.).

ПМА 1988 — Полевые материалы экспедиции автора, записи произведены в г. Ижевске, апрель 1988 г. (информанты: Г.И. Дрекунова, 1940 г.р.; Т.И. Ильина, 1933 г.р.).

ПМА 1998 — Полевые материалы экспедиции автора в д. Лолошур-Возжи Граховского р-на Удмуртской Республики, июнь 1998 г. (тетрадь 1).

ПМ ФЭ — Полевые материалы фольклорной экспедиции Научно-исследовательского института при Совете Министров Удмуртской АССР в д. Варклед-Бодья Агрызского р-на Татарской АССР, август 1987 г. (информант Иванова Гейсула Кузьминична, 1898 г.р.). Фонограммархив УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН: СС-0552А.01. Запись Владыкиной Т.Г.; нотировка, расшифровка поэтического текста и перевод на русский язык И.М. Нуриевой.

Научная литература

Анисимов Н.В., Вершинина Е.Б., Пчеловодова И.В. Тигырмен гурьёс. Тигырменские мелодии: песни тигырменских удмуртов Киясовского района Удмуртской Республики. Ижевск: Республиканский Дом народного творчества, Дом молодежи, 2011.

- Асафьев Б.В. О народной музыке / Сост. И. Земцовский и А. Кунанбаева. Л.: Музыка, 1987.
- Атаманов М.Г. Культ Керемета/Луда в среде удмуртов и его отражение в топонимии // Ежегодник финно-угорских исследований. 2010. Вып. 2. С. 20–35.
- Атаманов М.Г. От Дондыкара до Урсугурта: из истории удмуртских регионов. Ижевск: Удмуртия, 2005.
- Атаманов М.Г. Удмуртская ономастика. Ижевск: Удмуртия, 1988.
- Блинов Н.Н. Языческий культ вотяков. Вятка: Губернская типография, 1898.
- Бойкова Е.Б. О методологии исторического изучения музыкального фольклора (на примере одной южно-удмуртской традиции) // XVII Всесоюзная финно-угорская конференция: археология, антропология и генетика, этнография, фольклористика, литературоведение. Ч. 2. Устинов, 1987. С. 244–246.
- Бойкова Е.Б., Владыкина Т.Г. Песни южных удмуртов. Вып. 1. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1992.
- Васильев И. Обзорение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний // Известия ОАИЭ. Т. 22. Вып. 3. Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1906а. С. 185–219.
- Васильев И. Обзорение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний // Известия ОАИЭ. Т. 22. Вып. 5. Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1906б. С. 321–349.
- Верещагин Г.Е. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 2: Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1996.
- Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск: Удмуртия, 1994.
- Владыкина Т.Г., Глухова Г.А. Ар-год-берган: обряды и праздники удмуртского календаря. Ижевск: Удмуртский университет, 2011.
- Добжанская О.Э. Песня Хотарэ. Шаманский обряд нганасан: опыт этномузыковедческого исследования. СПб.: Дрофа, 2002.
- Коробейников А.В., Чураков В.С. Рукопись Б.Г. Гаврилова из собрания Русского географического общества // Иднакар: методы историко-культурной реконструкции. 2014. № 2 (19). С. 125–152.
- Луптов П.Н. Из наблюдений над бытом удмуртов Варзятчинского края, Вотской Автономной области // Труды НОИВК. Вып. 3. Ижевск: Удкнига, 1927. С. 81–114.
- Медведев В.В. Моление ўчўк некрещеных чувашей Башкортостана (по экспедиционным материалам) // Проблемы истории, филологии, культуры. 2010. № 4. С. 282–293.
- Миннихметова Т.Г. Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2000.
- Нуриева И.М. Закамские удмурты: традиция парадоксов (этномузыковедческий этюд) // Этнографическое обозрение. 2013. № 6. С. 150–158.
- Нуриева И.М. Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов: проблемы культурного контекста и традиционного мышления. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1999.
- Нуриева И.М. Песни завятских удмуртов. Вып. 1. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1995.
- Павлова Т.В. Обрядовый фольклор эвенов Якутии (музыкально-этнографический аспект). СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2001.
- Садиков Р.Р., Хафиз К.Х. Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы Уно Хольмберга). Уфа: Институт этнологических исследований УНЦ РАН, 2010.
- Садиков Р.Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития). Уфа: Центр этнологических исследований УНЦ РАН, 2008.
- Салмин А.К. Религиозно-обрядовая система чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 1993.
- Солдатова Г.Е. Личная песня — песня судьбы // Материалы окружного семинара-практикума по песням обско-угорских народов / Сост. Г.И. Шуганова. Ханты-Мансийск, 2005. С. 5–13.
- Хрущева М.Г. К вопросу о методологии удмуртской музыкальной фольклористики // XVII Всесоюзная финно-угорская конференция: археология, антропология и генетика, этнография, фольклористика, литературоведение. Ч. 2. Устинов, 1987. С. 283–285.
- Хрущева М.Г. Песенно-обрядовая традиция удмуртов в контексте этнической культуры (музыкально-этнографические очерки). Астрахань: Астраханский университет, 2008.
- Чураков В.С. Происхождение названий удмуртских родов // Linguistica Uralica. 2005. XLI (1). С. 43–57.

- Чураков В.С. К проблеме определения времени жизни основателей старейших удмуртских родов-выжы // Вестник Челябинского государственного университета. 2013. № 36 (327). История. Вып. 58. С. 19–24.
- Чураков В.С. Петр Матвеевич Сорокин — исследователь родовой организации удмуртов // Иднакар: методы историко-культурной реконструкции. 2014. № 2 (19). С. 153–192.
- Чураков В.С. К критике воршудной теории // Финно-угроведение. 2003. № 2. С. 3–18.
- Чуракова Р.А. Песни южных удмуртов. Вып. 2. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1999.
- Шейкин Ю.И. История музыкальной культуры народов Сибири: Сравнительно-историческое исследование. М.: Вост. лит., 2002.
- Шерстобитова Ж.В. Земледельческие обряды мордвы в Республике Мордовия // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2008. № 24 (55). С. 347–351.
- Шутова Н.И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: опыт комплексного исследования. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2001.
- Holmberg U.H. The Mythology of All Races. Vol. 4: Finno-Ugric, Siberian. Boston: Archaeological Institute of America, Marshall Jones Co., 1927.

Research Article

Nurieva, I.M. Udmurt Tribal Tunes: To the Problem of Identification and Reconstruction [Udmurtskie rodovye napevy: k probleme identifikatsii i rekonstruktsii]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2019, no. 3, pp. 123–134. <https://doi.org/10.31857/S086954150005292-1> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Irina Nurieva | <https://orcid.org/0000-0003-4372-3180> | nurieva-59@mail.ru | Udmurt Institute of History, Language and Literature, Udmurt Federal Research Center of the Ural Branch of Russian Academy of Sciences (4 Lomonosov St., Izhevsk, 426004, Russia)

Keywords

clan tunes, Udmurt, *vorshud*, pagan prayers, calendar tunes, clan community, social and cult associations, musical and acoustic marker

Abstract

The research on Udmurt calendar tunes viewed in the broader cultural and historic context made it possible to raise an issue concerning the existence of relic genres, the origin of which is linked to the early forms of social organization such as clan communities. The unifying feature of these tunes, which are referred to as clan tunes in the article, is their close connection to the institute of prayers. Unlike other types of ritual tunes, in which chronotope (space and time) is sacralized, in the functioning of tribal tunes the addressee is actualized as well. They can be sung by members of local, rather small, groups or circles such as *vorshud* clan, village-community, social or cult association, etc.

References

- Anisimov, N.V., E.B. Vershinina, and I.V. Pchelovodova. 2011. *Tigyrmen gur'es. Tigyrmenskie melodii: pesni tigyrmenskikh udmurtov Kiyasovskogo raiona Udmurtskoi Respubliki* [Tigermen Melodies: Songs of Tigurmen Udmurts of Kiyasovsky District of the Udmurt Republic]. Izhevsk: Respublikanskii Dom narodnogo tvorchestva, Dom molodezhi.
- Asaf'ev, B.V. 1987. O narodnoi muzyke [About Folk Music]. In *O narodnoi muzyke* [About Folk Music], edited by I. Zemtsovskii and A. Kunanbaeva. Leningrad: Muzyka.
- Atamanov, M.G. 1988. *Udmurtskaia onomastika* [Udmurt Onomastics]. Izhevsk: Udmurtiia.
- Atamanov, M.G. 2005. *Ot Dondykara do Ursygurta: iz istorii udmurtskikh regionov* [From Dondykar to Ursigurt. From the History of the Udmurt Regions]. Izhevsk: Udmurtiia.
- Atamanov, M.G. 2010. Kul't Keremeta/Luda v srede udmurtov i ego otrazhenie v toponimii [Cult of Keremet/Lud in the Environment of Udmurts and Its Reflection in Toponymy]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy* 2: 20–35.

- Blinov, N.N. 1898. *Yazycheskii kul't votiakov* [Pagan Cult of the Votyaks]. Viatka: Gubernskaia tipografiia.
- Boikova, E.B. 1987. O metodologii istoricheskogo izucheniia muzykal'nogo fol'klora (na primere odnoi yuzhno-udmurtskoi traditsii) [On the Methodology of Historical Study of Musical Folklore (On the Example of one South Udmurt Tradition)]. In *XVII Vsesoiuznaia finno-ugorskaia konferentsiia: Arkheologiya, antropologiya i genetika, etnografiya, fol'kloristika, literaturovedenie* [XVII All-Union Finno-Ugric Conference: Archeology, Anthropology and Genetics, Ethnography, Folklore, Literary Studies], 2: 244–246. Ustinov.
- Boikova, E.B., and T.G. Vladykina. 1992. *Pesni yuzhnykh udmurtov* [Songs of Southern Udmurts]. Vol. 1. Izhevsk: UIYaL UrO RAN.
- Churakov, V.S. 2003. K kritike vorshudnoi teorii [To Criticism of the Theory of Voshud]. *Finno-ugrovedenie* 2: 3–18.
- Churakov, V.S. 2005. Proiskhozhdenie nazvaniy udmurtskikh rodov [Origin of the Names of Udmurt Clans]. *Linguistica Uralica* XLI (1): 43–57.
- Churakov, V.S. 2013. K probleme opredeleniya vremeni zhizni osnovatelei stareishikh udmurtskikh rodov-vyzhy [To the Problem of Determining the Lifetime of the Founders of the Oldest Udmurt Clans-Vyzhy]. *Vestnik Cheliabinskogo gosudarstvennogo universiteta* 36 (327)/58: 19–24.
- Churakov, V.S. 2014. Petr Matveevich Sorokin — issledovatel' rodovoi organizatsii udmurtov [Petr Matveyevich Sorokin — Researcher of the Tribal Organization of the Udmurts]. *Idnakar: metody istoriko-kul'turnoi rekonstruktsii* 2 (19): 153–192.
- Churakova, R.A. 1999. *Pesni iuzhnykh udmurtov* [Songs of Southern Udmurts]. Vol. 2. Izhevsk: UIYaL UrO RAN.
- Dobzhanskaia, O.E. 2002. *Pesnia Khotare. Shamanskii obriad nganasan: opyt etnomuzykovedcheskogo issledovaniia* [The Song of Hotair. Shaman Nganasan Rite: The Experience of Ethnomusicological Research]. St. Petersburg: Drofa.
- Holmberg, U.H. 1927. *The Mythology of All Races*. Vol. 4, *Finno-ugric, Siberian*. Boston: Archaeological Institute of America, Marshall Jones Co.
- Khrushcheva, M.G. 1987. K voprosu o metodologii udmurtskoi muzykal'noi fol'kloristiki [On the Methodology of Udmurt Music Folklore Studies]. In *XVII Vsesoiuznaia finno-ugorskaia konferentsiia: Arkheologiya, antropologiya i genetika, etnografiya, fol'kloristika, literaturovedenie* [XVII All-Union Finno-Ugric Conference: Archeology, Anthropology and Genetics, Ethnography, Folklore, Literary Studies], 2: 283–285. Ustinov.
- Khrushcheva, M.G. 2008. *Pesenno-obriadovaia traditsiia udmurtov v kontekste etnicheskoi kul'tury (muzykal'no-etnograficheskie ocherki)* [The Song-Ritual Tradition of Udmurts in the Context of Ethnic Culture (Musical and Ethnographic Essays)]. Astrakhan': Astrakhanskii universitet.
- Korobeinikov, A.V., and V.S. Churakov. 2014. Rukopis' B.G. Gavrilova iz sobraniia Russkogo geograficheskogo obshchestva [Boris Gavrilov's Manuscript from the Collection of the Russian Geographical Society]. *Idnakar: metody istoriko-kul'turnoi rekonstruktsii* 2 (19): 125–152.
- Lupov, P.N. 1927. Iz nabliudeniia nad bytom udmurtov Varziatchinskogo kraia, Votskoi Avtonomnoi oblasti [From Observations over the Life of the Udmurts of the Varziyatcha Territory of the Votyak Autonomous Region]. In *Trudy NOIVK* 3: 81–114. Izhevsk: Udkniga.
- Medvedev, V.V. 2010. Molenie ych'yk nekreshchenykh chuvashei Bashkortostana (po ekspeditsionnym materialam) [Prayer ych'yk for the Unchipped Chuvashes of Bashkortostan (On Expeditionary Materials)]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury* 4: 282–293.
- Minniakhmetova, T.G. 2000. *Kalendarnye obriady zakamskikh udmurtov* [Calendar Rites of the Transkama Udmurts]. Izhevsk: UIYaL UrO RAN.
- Nurieva, I. M. 1995. *Pesni zaviatskikh udmurtov* [Songs of the Transvyatka Udmurts]. Vol. 1. Izhevsk: UIYaL UrO RAN.
- Nurieva, I.M. 1999. *Muzyka v obriadovoi kul'ture zaviatskikh udmurtov: problemy kul'turnogo konteksta i traditsionnogo myshleniia* [Music in the Ceremonial Culture of the Transvyatka Udmurts: Problems of Cultural Context and Traditional Thinking]. Izhevsk: UIYaL UrO RAN.
- Nurieva, I.M. 2013. Zakamskie udmurty: traditsiia paradoksov (etnomuzykovedcheskii etiid) [Transkama Udmurts: The Tradition of Paradoxes (Ethnomusicological Etude)]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 150–158.
- Pavlova, T.V. 2001. *Obriadovyi fol'klor evenov Iakutii (muzykal'no-etnograficheskii aspekt)* [Ritual folklore of Evens of Yakutia (musical and ethnographic aspect)]. St. Petersburg: izdatel'stvo RGPU im. A.I. Gertsena.
- Sadikov, R.R. 2008. *Traditsionnye religioznye verovaniia i obriadnost' zakamskikh udmurtov (istoriia i sovremennye tendentsii razvitiia)* [Traditional Religious Beliefs and Rites of the Transkama Ud-

- murts (History and Modern Trends of Development)]. Ufa: Tsentr etnologicheskikh issledovaniy UNTs RAN.
- Sadikov, R.R., and K.Kh. Khafiz. 2010. *Religioznye verovaniia i obriady udmurtov Permskoi i Ufimskoi gubernii v nachale XX veka (ekspeditsionnye materialy Uno Khol'mberga)* [Religious Beliefs and Ceremonies of the Udmurts of Perm and Ufa Provinces in the Beginning of the XX Century (Expeditionary Materials of Uno Holmberg)]. Ufa: Institut etnologicheskikh issledovaniy UNTs RAN.
- Salmin, A.K. 1993. *Religiozno-obriadovaia sistema chuvashei* [Religious Ritual System of the Chuvashes]. Cheboksary: Chuvashskii gosudarstvennyi institut gumanitarnykh nauk.
- Sheikin, Yu.I. 2002. *Istoriia muzykal'noi kul'tury narodov Sibiri: Sravnitel'no-istoricheskoe issledovanie* [History of the Musical Culture of the Peoples of Siberia: A Comparative-Historical Study]. Moscow: Vostjchnaia literature.
- Sherstobitova, Zh.V. 2008. Zemledel'cheskie obriady mordvy v Respublike Mordoviia [Agricultural Rites of the Mordovians in the Republic of Mordovia]. *Izvestiia Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta imeni A.I. Gertsena* 24 (55): 347–351.
- Shutova, N.I. 2001. *Dokhristianskie kul'tovye pamiatniki v udmurtskoi religioznoi traditsii: Opyt kompleksnogo issledovaniia* [Pre-Christian Religious Monuments in the Udmurt Religious Tradition: The Experience of Comprehensive Research]. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN.
- Soldatova, G.E. 2005. Lichnaia pesnia — pesnia sud'by [Personal Song — Song of Destiny]. In *Materialy okruzhnogo seminara-praktikuma po pesniam obsko-ugorskikh narodov* [Proceedings of the Regional Seminar on Songs of Ob-Ugric Peoples], edited by G.I. Shuganova, 5–13. Khanty-Mansiisk.
- Vasil'ev, I. 1906a. Obozrenie iazycheskikh obriadov, sueverii i verovaniy votiakov Kazanskoi i Viatskoi gubernii [Review of Pagan Rituals, Superstitions and Beliefs of the Votyaks of the Kazan and Vyatka Province]. *Izvestiia obshchestva arkheologii, istorii, etnografii* 22 (3): 185–219. Kazan': Tipolitografiia Imperatorskogo Universiteta.
- Vasil'ev, I. 1906b. Obozrenie iazycheskikh obriadov, sueverii i verovaniy votiakov Kazanskoi i Viatskoi gubernii [Review of Pagan Rituals, Superstitions and Beliefs of the Votyaks of the Kazan and Vyatka Province]. *Izvestiia obshchestva arkheologii, istorii, etnografii* 22 (5): 321–349. Kazan': Tipolitografiia Imperatorskogo Universiteta.
- Vereshchagin, G.E. 1996. *Sobranie sochinenii v 6 t.* [Collected Works]. Vol. 2, *Votiaki Sarapul'skogo uezda Viatskoi gubernii* [Votyaki of Sarapul Uyezd in Vyatka Province]. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN.
- Vladykin, V.E. 1994. *Religiozno-mifologicheskaiia kartina mira udmurtov* [Religious and Mythological Picture of the World of Udmurt]. Izhevsk: Udmurtiia.
- Vladykina, T.G., and G.A. Glukhova. 2011. *Ar-god-bergan: obriady i prazdniki udmurtskogo kalendaria* [Ar-Year-Bergan: Ceremonies and Holidays of the Udmurt Calendar]. Izhevsk: Udmurtskii universitet.