

Н. Блинов

Языческий культ вотяков

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 304
ББК 60.5
Н11

Н11 **Н. Блинов**
Языческий культ вотяков / Н. Блинов – М.: Книга по Требованию, 2020. –
103 с.

ISBN 978-5-4241-6620-4

ISBN 978-5-4241-6620-4

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2020
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2020

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

денія *). Къ самому разбору дѣла въ городѣ Елабугѣ (1895 года, сентябри 29, 30 и октября 1 ч.) пріѣхалъ г. Короленко, который, вмѣстѣ съ двумя другими корреспондентами, составилъ подробный отчетъ о всемъ бывшемъ на судѣ. Затѣмъ, г. Короленко, осмотрѣвъ село Мултанъ, напечаталъ статью въ защиту подсудимыхъ въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ“ и въ „Русскомъ Богатствѣ“ (ноябрь 1895 г.), протестуя противъ возможности каннибализма въ просвѣщенномъ государствѣ. Въ новомъ судебномъ производствѣ (въ г. Елабугѣ) оказались процессуальныя нарушенія, и Сенатъ постановилъ „приговоръ Сарapulьскаго суда и рѣшеніе присяжныхъ отмѣнить и передать дѣло для новаго разсмотрѣнія въ Казанскій окружный судъ“. Оберъ-прокуроръ Сената А. Ѡ. Конн охарактеризовалъ мултанское дѣло одной существенной и главной его чертой: „судебнымъ изслѣдованіемъ въ немъ констатируется извѣстное *бытовое явленіе*, произносится судъ надъ цѣлой народностью или цѣлымъ общественнымъ слоемъ и создается прецедентъ, могущій имѣть на будущее время значеніе судебного закрѣпленія виновности той или иной группы населенія. Результатъ дѣятельности суда въ такихъ случаяхъ является не только *res indicata*, но *историческое свидѣтельство* за или противъ той или иной морально-бытовой оцѣнки даннаго уровня культуры—въ цѣлой народности, или въ отдѣльныхъ ея классахъ, вотъ почему предѣлы изслѣдованія должны здѣсь раздвинуться, раздаться возможно шире, чтобъ приблизиться, по возможности, по полнотѣ и безстрастію къ *изслѣдованію научному*. Основанія приговора, изъ котораго вытекаетъ, что теперь, на порогѣ XX столѣтія, существуютъ человѣческія жертвоприношенія среди народа, который болѣе трехъ вѣковъ живетъ въ предѣлахъ и подъ цивилизующимъ воздѣйствіемъ христіанскаго государства, должны быть подвергнуты гораздо болѣе строгому испытанію, чѣмъ тѣ мотивы и данныя, по которымъ выносятся обвиненіе въ заурядномъ убійствѣ“ **).

Итакъ, правительственное учрежденіе, высшее въ нашемъ государствѣ, выражало желаніе или требованіе новымъ разсмотрѣніемъ мултанскаго дѣла выяснить принципиально—

*) „Русское Богатство“ 1895 г. № 6 „Изъ современной хроникъ“.

**) „Юридич. Газета“ 1895 г. № 101.

существуют ли у инородцевъ человѣческія жертвоприношенія. Послѣ разсмотрѣнія дѣла въ третій разъ съ 28 мая по 4 число іюня (въ городѣ Мамадышѣ), вердиктомъ присяжныхъ судившіеся вотяки признаны невиновными въ убійствѣ ницаго Матюкина. Но такой благопріятный исходъ дѣла служить ли окончательнымъ рѣшеніемъ вопроса о моральной виновности русскаго общества: противъ него выставляется тяжкое обвиненіе въ слабости или даже ничтожности культурнаго вліянія на сравнительно ничтожную группу инородцевъ, исповѣдующихъ христіанскую вѣру, пользующихся всѣми гражданскими правами. Мы понимаемъ увлеченіе защитниковъ, выигравшихъ на судѣ дѣло; но кажется странною и даже непонятною увѣренность въ томъ, что судебное рѣшеніе можетъ служить рѣшительнымъ разъясненіемъ самыхъ сложныхъ вопросовъ бытовой жизни. При томъ, мултанское дѣло, какъ упомянуто, даже Сенатомъ признано обставленнымъ слабо и съ судебной и съ этнографической стороны. Какъ были до послѣдняго разбора дѣла, такъ и послѣ него остались люди съ двумя противоположными мнѣніями: *первыми* признается, что у вотяковъ существуютъ человѣческія жертвоприношенія и мултанскіе извѣстные жители виновны въ убійствѣ Матюкина съ цѣлію и проч. Это точка зрѣнія обвинительной власти и многихъ мѣстныхъ жителей. Профессоръ г. Смирновъ и послѣ разбора дѣла печаталъ статьи, въ которыхъ выражалъ увѣренность въ жертвоприношеніи ницаго именно мултапцами. *Второе* мнѣніе—человѣческихъ жертвоприношеній вообще не бываетъ и мултанцы безусловно невиновны въ убійствѣ ницаго. Такъ утверждали защитники подсудимыхъ. Такой взглядъ, послѣ дѣла, усвоенъ и въ нѣкоторыхъ органахъ печати. Нашлись даже лица, которыя, желая обѣлить вотяковъ, представляли русскихъ крестьянъ, сосѣдей ихъ, отвратительными людьми, способными на „оскверненіе трупа въ видахъ мести вотякамъ села Мултана“. (Докладъ г. Ф. Патенко въ Обществѣ Научной Медицины въ Харьковѣ).

При безпристрастномъ литературномъ обсужденіи вопроса, насъ занимающаго, мы оставляемъ въ сторонѣ криминальную сторону его и ставимъ теазисъ: судившіеся три раза мултанскіе жители не виновны въ убійствѣ ницаго, но

вообще человѣческія жертвоприношенія въ исключительныхъ случаяхъ возможны у вотяковъ нѣкоторыхъ мѣстностей.

Прежде всего, обратимъ вниманіе на этнографическія данныя, отмѣченныя въ мултанскомъ „дѣлѣ“, касающіяся лицъ дѣйствующихъ при „моленіяхъ“.

II.

Какъ только мѣстная обвинительная власть признала возможнымъ по мултанскому дѣлу расширить рамки обвиненія, не ограничившись простымъ изслѣдованіемъ единичнаго случая убійства, а придала ему общій характеръ—жертвоприношенія *), каждый изъ насъ вправѣ ожидать найти въ обвинительномъ актѣ, если не вполне научное изслѣдованіе о языческихъ жертвоприношеніяхъ, то хотя достаточно правильное описаніе обычнаго процесса „моленія“ (закланія), который, относительно животныхъ, не обставляется таинственностію. Однако, почти съ первыхъ словъ акта мы замѣчаемъ неточности. Читаемъ: „для совершенія моленій избираются особые жрецы; изъ нихъ главный именуется „бодзимь-босясь“,—безъ чего не можетъ быть и моленія. За нимъ слѣдуетъ „тырь-босясь“, вродѣ нашего діакона, на обязанности котораго лежитъ сборъ пожертвованій для будущихъ моленій, а затѣмъ два „покчи-босясь“—младшихъ жреца. Последніе помогаютъ главному жрецу, придерживая жертву въ то время, когда „бодзимь-босясь“ рѣжетъ ее, и собирая вытекающую изъ жертвы кровь“.

Въ этомъ описаніи языческой іерархіи далеко не все справедливо. Жрецъ при вотскомъ моленіи не „босясь“; русское слово „молитвы“ обозначается по вотски „восяськыны“: „вось“ — жертвоприношеніе, „восяны“ — принести жертву. „Бодзимь“, собственно „быдзымь“, значитъ—большой, старшій; въ Глазовскомъ уѣздѣ жрецъ называется—„дзэкъ-попъ“; въ Осинскомъ уѣздѣ—„курысконъ“. Далѣе, въ актѣ сказано: „тырь-босясь“—вродѣ нашего „дьякона“. Ни малѣйшаго подобія нѣтъ. „Тырь“—почетное лицо, не принимающее актив-

*) Въ обвинительномъ актѣ сказано: „хотя вотяки упорно отрицаютъ существованіе у нихъ человѣческихъ жертвоприношеній, но последнее не подлежитъ сомнѣнію“...

наго участія въ жертвенныхъ обрядахъ и моленіяхъ. Это какъ бы патриархъ извѣстной мѣстности (на нѣсколько селеній). Подробнѣе о немъ скажемъ при описаніи обрядности общественныхъ моленій. Кромѣ „тырь“ и быдзымы-восясеи“ при жертвоприношеніяхъ находится третье лицо специально для закланія жертвъ—„парчась“ или „парчаскись“. О такихъ служебныхъ разграниченіяхъ вотскихъ „восясеи“ на судѣ опредѣленно никто не могъ сказать. Между тѣмъ, вслѣдствіе этого дефекта въ этнографическихъ свѣдѣніяхъ, въ судебномъ дѣлѣ игнорируются существенныя стороны. Ни „бодзимь“, ни „тырь-восяси“ не только сами никогда, на общественныхъ моленіяхъ, не рѣжутъ жертвенное животное, но совсѣмъ не касаются его. „Бодзимь“ только распоряжается и молится, при „моленіи“ льетъ поданную „покчи-восясемъ“ кровь въ огонь и др. под.; а „тырь“ лишь сидитъ въ шалапѣ, принимаетъ поклоненіе приходящихъ и пьетъ подносимую ими кумышку. Только при послѣднемъ разборѣ дѣла второй экспертъ о. Верещагинъ правильно объяснилъ: „обязанность помощниковъ „восяси“ „парчасей“ состоитъ въ томъ, что они колютъ животныхъ и варятъ ихъ, а жрецы, какъ посредники между божествами и народомъ, исполняютъ только молитвенный обрядъ“. О „тырь-восясѣ“ онъ не упоминаетъ. Для закланія жертвенныхъ животныхъ, вопреки увѣреніямъ исследователей вотскаго быта, не требуется обязательно выборное лицо; назначаютъ рѣзакомъ того, кто опытнѣе и чистоплотнѣе, или по жеребью. У вотяковъ-язычниковъ Осинскаго уѣзда, какъ сообщаетъ г. Тезяковъ, на жертвенномъ мѣстѣ животныхъ рѣжутъ хозяева, продавшіе ихъ для моленія, которые и исполняютъ обязанности помощниковъ жрецовъ—„парчась“. Что рѣзакъ—не служебная обязанность, доказывается еще тѣмъ, что его не называютъ по должности „парчась“, а всегда по имени (Иванъ, Михайло и др.); тогда какъ, не говоря о „бодзимь-восясѣ“, даже прислужники при моленіяхъ почитаются званіемъ „покчи-восясь“ (въ Глазовскомъ уѣздѣ—„почи-попъ“), и еще нашихъ участниковъ моленій—логонщиковъ называютъ „годокъ“. Профессоръ г. Смирновъ, при описаніи одного вотскаго жертвоприношенія, упоминаетъ: „парчасемъ является или выборное лицо, или *первый желающій* (В., стр. 241). Какъ экспертъ на судѣ, профес-

сору г. Смирновъ и затѣмъ г. Богасевскій выражаютъ недоумѣніе относительно *мѣста* для жертвоприношенія (въ шалашѣ одного рода) и *лица*, подозрѣваемого въ „моленіи“ жертвы: „лицо должно быть выборное, а здѣсь нанятое“. По поводу такого замѣчанія экспертъ, бывшій на судѣ, о. Верещагинъ могъ сказать то же, что значится въ его статьѣ „Остатки язычества у вотяковъ“*)—жрецы вотскіе раздѣляются на временныхъ и постоянныхъ. Подъ первыми должно разумѣть тѣхъ, которые избираются только на время, по жребію, для предназначеннаго жертвоприношенія“. Въ послѣдней экспертизѣ о. Верещагинъ рѣшительно говоритъ: „что касается чрезвычайныхъ жертвоприношеній, то для этого на время жертвоприношенія избираются *всегда* особые жрецы—восясь“. Но никто изъ упомянутыхъ лицъ не обратилъ вниманія на другое болѣе важное обстоятельство. Жрецы „постоянные“, какъ называетъ о. Верещагинъ, служатъ или только при общественномъ (въ лѣсу) мольбищѣ, или только въ шалашѣ родовомъ („утись“), и при отправленіи службы не перемѣшиваются. Между тѣмъ, въ числѣ обивившихся были лица, избранныя для службы кто въ шалашѣ, кто на мольбищѣ въ лѣсу. Другое дѣло—съ шалашами общественными—„куалами“. Г. Богасевскій утверждаетъ, что „присутствіе чужеродцевъ оскорбляетъ божество, обитающее въ шалашѣ—святинищѣ своего рода“. Это несправедливо. Въ общественный шалашъ могутъ приходять, если пожелаютъ, вотяки даже изъ чужихъ деревень и вообще, кому угодно; вотъ, если войдетъ, во время молитвы, татаринъ, то молящіеся разсердятся. Наконецъ, ни на чемъ не основано главное положеніе г. Богасевского: „въ родовомъ шалашѣ можетъ быть приносима жертва лишь божеству, обитающему въ немъ“. Во всѣхъ шалашахъ вотяки молятся собственно богу—„Илмару“ о счастіи въ жизни, и лишь только прибавляютъ въ молитвѣ „ворнушное“ имя, гдѣ этотъ обычай еще сохранился.

Недостатки экспертизы обнаруживаются почти по всему процессу. Мы не имѣемъ намѣренія умалять серьезныя достоинства познаній этнографовъ, но факты на лицо. Далѣе мы приведемъ ихъ еще болѣе. Непредѣленность свѣдѣній по языческимъ жертвоприношеніямъ вполне объясняется

*) „Календарь и памятная книжка Вятской губерніи на 1896 годъ“.

трудностию узнать подробности о нихъ. О. Верещинъ, въ упомянутой статьѣ, говоритъ: „что же касается жрецовъ, то они тайну видѣній божествъ въ галлоцинаціи, равно и обрядовъ жертвоприношенія въ скрытныхъ мѣстахъ охраняютъ зорко. И своимъ единомышленникамъ, не особенно приверженнымъ къ обычаямъ предковъ, сообщать кое-что считаютъ какъ бы преступленіемъ, влекущимъ за собою кару божества. И совершаются сами обряды тайно въ лѣсахъ, гдѣ присутствовать женскому полу положительно воспрещается. Мы говоримъ о скрытныхъ мѣстахъ жертвоприношеній, гдѣ обряды совершаются тайно только нѣсколькими домохозяевами, преимущественно пропитанными до мозга костей суемудріемъ и суевѣріемъ. Высмотрѣть жертвоприношеніе въ подобныхъ мѣстахъ или совершенно невозможно, или весьма трудно“ (стр. 256). Несмотря на все это, авторъ предлагаемыхъ здѣсь очерковъ, хотя и не безъ труда, получилъ возможность разобраться въ массѣ сбивчивыхъ сообщеній, благодаря лишь вызванному къ себѣ довѣрію лицъ хорошо знающихъ „вотскую вѣру“—дѣтей бывшихъ старшихъ жрецовъ.

III.

Кромѣ „ритуала“ жертвоприношеній, вообще этнографическія свѣдѣнія о духовной жизни вотяковъ въ литературѣ довольно не полныя. Г. Короленко совершенно справедливо смущается неясностию объясненій двухъ—трехъ вотскихъ словъ—названій предметовъ важныхъ въ языческомъ культѣ. Рѣчь идетъ о словахъ „мудоръ“ и „воршудъ“. На вопросъ этнографа о значеніи ихъ, говоритъ г. Короленко, получается цѣлый рядъ разнообразнѣйшихъ отвѣтовъ: по словамъ г. Богаевского выходитъ, будто „мудоръ“ есть родовое имя, „тогда какъ всеѣмъ извѣстно, что это слово—синонимъ воршуда“—рѣшительно утверждаетъ профессоръ г. Смирновъ („Вотяки“, стр. 295). Г. Богаевскій даетъ указаніе, что „воршудныя имена—имена давно забытыхъ богатыхъ и славныхъ (!) богинь“. Онъ же прежде увѣрялъ, что „мудоромъ называется духъ-покровитель рода“. Другіе этнографы говорятъ: „воршудъ—это идолъ, помѣщающійся въ переднемъ углу квалы“ (Кошурниковъ и Бушъ). Воршудъ—зола изъ очага. „Воршудъ—богъ счастья семейной жизни“, или „коробка съ

монетой, оловянной или свинцовой бляшкой, хвостикомъ бѣлки, золой“ (о. Верещагинъ). Воршудъ — боготворимый ящикъ на полкѣ, хранящійся въ домашнемъ шалашѣ. „Воршудъ—христіанскій ангель-хранитель“. „Воршудъ—синонимъ Инмара“. „Воршудъ“ значитъ родовое божество; „воршудъ“—изображеніе родового божества—идолъ и символическій знакъ рода, эмблема“ („Эскизы преданій“ Н. Первухина). „Мудоръ“—дерево покровитель и его части—вѣтви“. „На „мудорѣ“ (на вѣткахъ) стоитъ воршудъ (коробка)“. „Мудоръ просто жертва предъ иконой“. „Мудоръ—икона, образъ“. Г. Короленко, по свѣдѣніямъ, полученнымъ имъ на мѣстѣ, по осмотрѣ шалаша, даетъ заключеніе: „вмѣсто мудора—икона, вмѣсто воршуда—обрядъ освященія хлѣбовъ“. Но наиболѣе удивительныя по несообразности объясненія таинственныхъ для этнографовъ двухъ словъ находятся въ книжкѣ г. Богаевского „Мултанское моленіе вотяковъ въ свѣтѣ этнографическихъ данныхъ“. Въ ней авторъ утверждаетъ: „роды и семьи вотяковъ находятся подъ покровомъ Мудоровъ, Инву и Воршудовъ. Нѣтъ, повидимому, ни одного событія въ жизни вотяка даннаго племени—рода, семьи, въ которомъ не принимало бы участіе одно изъ названныхъ божествъ“. Далѣе оказывается, что „есть основаніе предполагать, что названія Воршудъ, Инву и Мудоръ принадлежатъ одному и тому же божеству, что вполнѣ подтверждается изученіемъ ихъ культа“. При чемъ „святилище Воршуда—божества-хранителя семьи, божества строгаго и взыскательнаго“ устраивается во дворѣ каждаго вотяка, а „Мудору или Инву“, называемому иногда Воршудомъ большого шалаша, строится святилище нѣскольکو большее по размѣрамъ, для цѣлаго рода—племени“ (общественный шалашъ). Наконецъ, по наследованію г. Богаевского, оправдывается его „предположеніе объ одномъ и томъ же происхожденіи культовъ Воршуда родового шалаша и Кереметя“.

При такомъ разнообразіи и противорѣчій въ толкованіяхъ, повидимому, приходится отказаться даже отъ мысли выяснить подлинное значеніе пресловутыхъ двухъ словъ. Между тѣмъ, объясненіе ихъ можетъ быть дано рѣзко определенное, и предметы, обозначаемые ими, совершенно точно разграничены между собою. Затрудненіе въ опредѣленіи за-

интересовавшихся этнографовъ словъ зависить, отчасти, отъ непониманія вотяками техники перевода п ограниченнаго знанія русскаго языка. Напримѣръ, вы спрашиваете глазовскаго вотяка: что такое „чипей“? Онъ отвѣчаетъ: „чорыгъ“; но подумавъ, говоритъ: „рыба“, „чипей—это *рыба*“. „Чипей“ значитъ *щука*, „чорыгъ“—*рыба*. Понятно, что „чипей“ (щука)—рыба; но незнакомый съ вотскимъ языкомъ изслѣдователь будетъ спутанъ. Что такое „Мудоръ“? Вотякъ не въ состояннн точно объяснить это слово; оно связывается въ его понятнн со словомъ „воршудъ“, съ молитвенными обращеннми къ богу; вотъ и получается выводъ: „мудоръ—синонимъ воршуда“. При другомъ случаѣ является новое объясненн: „на мудорѣ стоитъ воршудъ“, „мудоръ — дерево - покровитель, духъ, богъ“ и проч. А все объясняется такъ просто. „Мудоръ“—это подставка, помѣщенн для воршуднаго приношенн. Назначенн „мудора“ приблизительно сходное съ тѣмъ, какое у насъ дается кюти, божницѣ („мугоръ“—тѣло чело-вѣка, туловище); въ болѣе развитой обрядности слово „мудоръ“ означало бы жертвенникъ“, каковое назначенн дѣйствительно имѣетъ онъ при моленн въ квалѣ; нѣкоторые вотяки даже прямо переводятъ „престолъ“. Въ отдаленныя времена такимъ жертвенникомъ могло служить какое либо дерево, такъ какъ, при нѣкоторыхъ моленняхъ вотяковъ, присутствню деревьевъ на мольбицѣ придается важное значенн; для моленн въ домашнихъ и общественныхъ палатахъ роль мудора замѣнима небольшая чистая *доска*, прикрываемая древесными вѣтками и травой. Затѣмъ, неправильность обозначенн предметовъ, входящихъ въ составъ молитвенныхъ обрядовъ, зависить отъ искаженн словъ въ произношенн *). Значительная часть словъ живого языка въ

*) При обозначенн въ печати нѣкоторыхъ свойственныхъ языку вотяковъ звуковъ въ словахъ употребляются особенныя буквы, русскн же, но съ придатками подстрочными или надстрочными, или же вносятся латинскн буквы и тоже со значками (наприм., у прсф. г. Смирнова въ книгѣ „Вотяки“). Во избѣжанн этого, мы употребляемъ здѣсь тѣ буквы, которыя по звуку ближе подходятъ къ произношенн русскнхъ, ставя предъ такою буквою мягкнй знакъ. Наприм., средннй звукъ между *и* и *э* обозначается въ спеціальныхъ наданняхъ чрезъ *о* съ двумя точками вверху, или другимъ значкомъ надъ буквою; мы въ такихъ случаяхъ пишемъ здѣсь *оу*; или еще: въ произношенн *с* и *ч* сливаются въ одинъ звукъ, мы вездѣ ставимъ *с*; наприм., „чѣд“ мы обозначаемъ „сыд“ и т. д.

теченіе продолжительнаго времени, въ разныхъ мѣстностяхъ, хотя бы у одного и того же племени, легко измѣняется въ произношеніи. Вотяки, разобщенные между собою прежде непроходимыми лѣсами и болотами, къ настоящему времени имѣютъ нѣсколько нарѣчій. Въ свое время, при образованіи составныхъ словъ, безъ сомнѣнія, входятъ въ употребленіе два или три слова, каждое въ отдѣльности имѣющія опредѣленный смыслъ. Впослѣдствіи, отъ сокращеній, или неправильнаго произношенія, которое либо изъ словъ, входящихъ въ составное, какъ бы утрачиваетъ всякій смыслъ; но это не даетъ права утверждать, что они таковыми были при самомъ образованіи составнаго слова. Вотскія „нарѣчія“ наиболѣе измѣненій потерпѣли въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ эти инородцы ранѣе вступили въ болѣе близкія отношенія съ другими народностями—татарами, болгарами, вновь татарами, а потомъ русскими. Приблизительно правильныи выговоръ словъ можно встрѣчать въ глухихъ мѣстностяхъ. Въ Вятской губерніи такимъ краемъ мы считаемъ сѣверную часть Елабужскаго, куда русскіе колонизаторы явились уже во второй половинѣ истекающаго столѣтія, занимая земли не только рядомъ съ вотскими селеніями, но и входя въ составъ сельскихъ обществъ вотяковъ. Къ сожалѣнію, именно съ этимъ краемъ менѣе знакомы изслѣдователи вотскаго быта.

Что значить слово „воршудъ“? Ни на Глазовскомъ, ни на Сарапульскомъ нарѣчій первое слово, составляющее часть составнаго слова, непереводимо; а второе—„шудъ“—значить счастье, довольство. Все слово „воршудъ“ Борисъ Гавриловъ переводить „хранитель счастья“, а о. Верещагинъ—„питаемое или хранимое счастье“. Н. Первухинъ объясняетъ: „воршудъ“ происходитъ отъ „вордыни“ (хранить, оберегать, держать въ тайнѣ) и „шудъ“ (счастье—участь, доля, жребій), а все слово—„сокрытую отъ насъ судьбою таинственную долю нашу“. Когда мы въ Васильевской (бывшей Макарь-Пельгинской) волости (Елабужскаго уѣзда) начали разговоръ о воршудѣ, намъ сказали, что здѣсь этого нѣтъ; но, при болѣе опредѣленномъ объясненіи вопроса, получился отвѣтъ: „а, это „вожшудъ“. Въ восточной части Елабужскаго уѣзда говорятъ „вожшудъ“*).

*) „Вож“ по-русски означаетъ ранній возрастъ: младенецъ, жеребенокъ до года (съ года будетъ „толзъ“), веленый листъ. „Влжи“—племя, напримъ,

Со словомъ „вуж-шудъ“, или „вож-шудъ“, или, какъ принято уже въ печати называть, „воршудъ“ соединяется понятіе о двухъ предметахъ—отвлеченномъ и матеріальномъ. Вотяки увѣрены, что, въ старое время, предки ихъ жили лучше, чѣмъ они сами теперь живутъ; первые люди—родоначальники, основатели селенія, были счастливы, пользовались всѣми удобствами—лѣсу было много, земля плодородная, налоги легкіе; оттого они имѣли въ изобиліи хлѣба, скота, были здоровы. И вотъ, потомки ихъ, родъ за родомъ молятся богу—Инмару, чтобъ имъ жилось и нынѣ такъ же хорошо и счастливо, какъ въ старину; однимъ словомъ—настало „вуж-шудъ“; при чемъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (въ Глазовскомъ и другихъ уѣздахъ) поминается и названіе первоначальнаго селенія—„вуж-шудъ“ (старое счастье) Бигра, или „вуж-шудъ Кушья“ и др. Если часть населенія выдѣлится и образуется другое селеніе съ новымъ названіемъ, то и тамъ поминается въ молитвѣ имя перваго селенія. Но въ сѣверозападной части Елабужскаго уѣзда вуж-шудныя имена не поминаются совсѣмъ. Однакожъ, по склонности вотяковъ олицетворять все, что, по ихъ мнѣнію, вліяетъ на ихъ жизнь, между „простыми“ людьми, не „воссясами“, мало посвященными въ тонкости догматики „вотской вѣры“, со словомъ „вуж-шудъ“ соединяется представленіе, подобное христіанскому понятію объ ангелѣ-хранителѣ. Воршудныя (названіе принятое этнографами) имена должны быть разсматриваемы независимо отъ упоминаній въ моленіяхъ. Еще прежде нами удостовѣрено было, что воршудныя имена даютъ намеки къ разъясненію родственныхъ родовъ. Напримѣръ, весьма распространенъ родъ первоначально населявшій гдѣ то селеніе „Чабья“ („чабей“—пшеница); потомки его, нынѣ разбросанные на сотни верстъ, образуютъ деревни въ Глазовскомъ и Елабужскомъ уѣздахъ; они жили въ Казанской губерніи—въ Мамадышскомъ уѣздѣ (нынѣ то селеніе занято татарами) и живутъ на югѣ Пермской губерніи—въ Осинскомъ уѣздѣ, гдѣ у вотяковъ-язычниковъ есть воршудное имя—Чабья. Но переселенцы къ родовому названію селенія прибавляютъ второе; наприм., 1) Айдуанъ, или Муртазинъ-Чабья, 2) Янгуръ-Чмо-Чабья и 3) Тувъ-Трык-выжи—племя Трыкское (изъ Малмыжскаго уѣзда), „Будла-выжи“, „Удчуръ-выжи“ и друг.