

## ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПОРТРЕТЫ УДМУРТОК начала 1930-х гг.:

к 110-летию со дня рождения В. Н. Белицер\*

**Г. А. НИКИТИНА,**

*доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела исторических исследований Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН  
(г. Ижевск, РФ)*

После Октябрьской революции 1917 г. изучение этнографии удмуртов, так же как и многих других народов России, получило новый импульс, в том числе со стороны центральных научных учреждений. Так, с середины 1920-х гг. к удмуртам приезжали экспедиции Института народов Советского Востока, Центрального музея народоведения (позже – Музей народов СССР). В числе этих исследователей была и Вера Николаевна Белицер (1903–1983), проработавшая в Музее народов СССР до 1941 г. и почти ежегодно выезжавшая в экспедиции, чтобы изучать культуру и быт народов Поволжья и Приуралья. У удмуртов она была в 1930, 1931, 1937 и 1938 гг.

Будучи уже опытным исследователем-полевиком, специалистом по музейно-экспедиционной методике, В. Н. Белицер поступила в аспирантуру Института этнографии АН СССР (ныне Институт этнологии и антропологии РАН) и в 1945 г. защитила кандидатскую диссертацию «Народная одежда удмуртов. Материалы к этногенезу». В 1951 г. работа была издана отдельной книгой, ставшей первым исследованием по данному вопросу. Оно получило высокую оценку рецензентов. Так, один из ведущих специалистов Урало-Поволжского региона археолог

А. П. Смирнов писал, что работа В. Н. Белицер «значительно продвигает вперед изучение этногенеза удмуртского народа и по существу впервые дает историческую интерпретацию удмуртской народной одежды. К этой книге будут обращаться все занимающиеся изучением вопроса этногенеза народов Поволжья и Приуралья» [10, 112–113].

До конца жизни Вера Николаевна была связана с Институтом этнографии АН СССР и оставила богатое научное наследие не только по удмуртам, но и по бешарям, коми, мордве, башкирам. Основу данной публикации составили ее материалы «Труд и быт женщины-удмуртки», выявленные в Санкт-Петербургском филиале архива РАН (фонд Института по изучению народов СССР). Достоверной информации об их публикации нет, хотя правки автора от руки по машинописному тексту наталкивают на такую мысль. Тем не менее мы находим их по-прежнему актуальными и весьма интересными.

Основная суть материалов В. Н. Белицер заключается в сравнительно-сопоставительном анализе двух типов удмурток – колхозницы и единоличницы: «...*Положение и жизнь женщины всецело определяется тем кругом хозяйственных обязанностей, которые ложатся на нее в том или ином обществе. Ярким примером тому является разница в быту и психологии женщины-колхозницы и женщины в единоличном удмуртском хозяйстве в де-*

\* Статья подготовлена в рамках реализации Программы фундаментальных исследований Президиума РАН, проект № 12-П-6-1011 «Этнокультурное наследие Камско-Вятского региона: источники, материалы, исследования».

*ревнях, оторванных от города, еще не организовавших колхозной ячейки» [1, л. 1].*

В 1931 г. состоялась очередная экспедиция Веры Николаевны в Удмуртию (до 1932 г. – Вотская автономная область, ВАО). В этот период коллективизация здесь приняла более приемлемый характер, тогда как ранее проходила ошеломляющими темпами, которых не знал ни один регион страны. Если к октябрю 1929 г. в области было коллективизировано всего 6,7 % крестьян (по стране – 7,6 %), то к началу марта 1930 г. этот показатель достиг 86,0 %. После выхода в газете «Правда» статьи И. Сталина «Головокружение от успехов» и признания ЦК ВКП(б) крупных политических ошибок руководства ВАО уровень коллективизации в области упал до 14,3 % [8, 155, 159].

1931 г. стал временем динамичного роста колхозов на территории ВАО. В коллективистское движение было вовлечено более половины удмуртских крестьян (62,2 %) [8, 161]. Таким образом, в год приезда В. Н. Белицер в жизни большинства удмуртов начались кардинальные изменения. Новые исторические реалии структурировали и новые моральные устои в сфере так называемых бытовых предрасудков. Среди последних официально отмечалось «рабское положение удмуртской женщины, посиделки, самосуды, знахарство, вера в разных духов», которые изменялись достаточно медленно [2; 3]. На это обратила внимание и В. Н. Белицер: *«Перестройка идеологии, взглядов и привычек идет гораздо медленнее, чем перестройка хозяйства, это заметно даже среди колхозниц в передовых колхозах. Однако грань различия между колхозницей и единоличницей резко заметна. Возьмем конкретный пример из жизни женщины в колхозе “Шонер” (он организован в 1921 г. и пользуется большим влиянием во всей округе). По уставу колхоза, каждый трудоспособный человек должен участвовать в общественных работах. Поэтому на женщине в равной мере, как и на мужчине, лежат полевые работы. Женщина работает на кирпичном заводе, в швейной мастерской, ухаживает за обобществленным ско-*

*том... выдвигается на заведование и работу в яслях, кирпичном заводе, скотном дворе, управляет сельскохозяйственными машинами. Работа, связанная раньше только с домом, ложится... на всех участников колхоза. Внешняя нивелировка быта ярче всего сказывается в одежде. Национальный костюм исчезает очень быстро. Он складывается в сундуки или перешивается... Женщина старается одеть буфажную юбку и кофту, за неимением покупной – свою домотканую, но городского покроя. Национальная одежда хранится напоказ как старина у более зажиточных членов колхоза, у других совсем исчезает» [1, л. 1–2].*

По мнению психолога О. В. Митиной, большинство исследователей, говоря о гендерных установках и стереотипах, обычно приводят шкалу для их измерения: «патриархальность – традиционализм (консерватизм) – неотрадиционализм (либерализм) – модернизм – эгалитаризм – матриархат». При этом критериями оценки, как правило, служат «образование, экономическая свобода, степень и форма участия зарабатываемых женщиной денег в семейном бюджете, отношение к занятости женщины на работе вне дома и выполнению мужем домашней работы, обязательность-необязательность замужества и материнства, свобода сексуальных отношений» [6, 189].

Материалы В. Н. Белицер, на наш взгляд, укладываются в оценочные рамки патриархальности – традиционализма (консерватизма); вообще, воспринимать удмуртское общество 1930-х гг. с позиций неотрадиционализма (либерализма), видимо, можно только с большой натяжкой. К XX в. удмурты подошли как сугубо аграрный этнос с достаточно крепкими внутриобщинными связями, слабым социальным расслоением, ярко выраженной приверженностью к общинным традициям и обычаям, а в конфессиональном плане – к ранним формам религиозных верований. Возросшая активность женщин общественным мнением также воспринималась неоднозначно: к смене ценностных ориентаций от традиционно-бытовых

к производственным и общественно-политическим крестьянство относилось весьма настороженно, да и активисток среди удмурток было немного. В силу жизненных обстоятельств таковыми чаще становились солдатки и вдовы из тех, кто моложе и беднее. Тем не менее, по наблюдению В. Н. Белицер, «женщина перестает быть постепенно яркой собственницей и вести замкнутое хозяйство. Новые дома строятся на две семьи с отдельными дворами, что приучает женщин к большему общению друг с другом. Часы отдыха и времяпровождения резко меняются. Если раньше все свободное время от хозяйственных работ удмуртка посвящала сиденью на дворах и крыльце кеноса<sup>1</sup>, по вечерам пению, тканью, а зимой посиделкам с плясками, частыми попойками и угощениями, то в колхозе все это укладывается в совершенно другие рамки. Приготовление одежды, отнимающее в единоличном хозяйстве огромное количество часов с очень слабой продукцией, в колхозе и крупных районах перестраивается на новые рельсы. В этом отношении надо признать огромное будущее за ткацкими мастерскими. В некоторых из них занимается до 60 человек женщин. Срок обучения в мастерских – три года, по окончании которого женщины направляются для организации мастерских в более мелких деревнях» [1, л. 2–3].

Замечает исследовательница и другие новшества: «Воспитание детей вступило на новый путь в колхозах. Ясли и детдома пока охватывают не всех желающих, однако влияние их чувствуется в каждой семье (женщина и дома старается одеться в шитое по образцу яслей платье). Оно чувствуется в одежде ребенка, игрушках, способах качания и пеленания. “Кыкы”<sup>2</sup> и “зыбка” – колыбель для ношения и кача-

ния ребенка – заменяется колхозной кроваткой; исчезают седунчики (стулья для сиденья). В колхозе реже можно встретить женщину с ребенком за плечами. Женщины охотно несут детей в ясли, с большим интересом следят за работой яслей и желали бы, чтобы последние не носили временный характер, распространялись бы на большее число детей» [1, л. 3].

Выводы о взаимоотношениях супругов, родителей и детей, судя по всему, относятся к любой удмуртской семье, вне зависимости от того, колхозники или единоличники ее члены: «Ребенок всегда является желательным в удмуртской семье. Но существуют села, например Пазял, где детей вообще очень мало и, по полученным данным, 50 % браков бездетны. Многие женщины жалуются на свою бездетность как на большое несчастье, все их мечты сводятся к желанию родить ребенка. Интересно, что, снимаясь на карточке, бездетная удмуртка брала чужого ребенка, чтобы для других, чужих, она казалась матерью с ребенком на руках. Очень часты и приемные дети. Кроме того, во многих селах, где мы были, часто встречались нам внебрачные дети. Девушка с ребенком – явление очень частое. Она остается жить в семье отца, ее ребенок становится равноправным членом, и она не стесняется своего положения... В последнее время встречаются случаи, когда женщина подает в суд. Например, встречались семьи, где женщина получает алименты, а ее брат сам платит алименты.

В удмуртской семье редко услышишь брань, поражает мягкое отношение к детям и жене, что не раз уже отмечалось в литературе... С детьми женщины идут в поле, на праздники, в гости. Часто можно встретить целые группы женщин с детьми за плечами. Одна колхозница при нас даже стряпала с ребенком за спиной, он спокойно сидел, когда она месила хлебы и лезла в печь» [1, л. 14–15].

Любопытны наблюдения В. Н. Белицер за поведением молодых девушек-активисток, в то же время не совсем одно-

<sup>1</sup> К е н о с – «деревянная постройка с двускатной крышей, разделенная на две части и в большинстве случаев двухэтажная. В одной половине или внизу помещаются хозяйственные припасы (мука, мед, мясо), в другой – женская и мужская одежда, развешанная на шестах и сложенная в лубяные короба-куды. Здесь же за пологом размещается и кровать, на которой летом спят молодые пары или незамужние девки» [1, л. 6].

<sup>2</sup> Правильно – к о к ы.

значны, на наш взгляд, ее рассуждения о радикальном изменении отношения удмуртов к религии: «...Появляется новый тип женщины-батрачки. Он выплывает из единоличного хозяйства и получает свое завершение в колхозе. Остановлюсь на двух примерах. Девушка лет 17 из зажиточной семьи из глухой д. Н. Юри, где нет ни колхоза, ни комсомола, ни культурных сил. Окончив школу, поступает сторожикой в школу. По деревне считалась лучшей песенницей, бойкой девицей, при организации колхоза работала по его созданию. После распада колхоза уходит из семьи, поступает батрачкой в другую деревню. Ее мечта – пробраться в город или работать в колхозе.

Другая женщина – работница инкубатора в д. Титовке – сирота. Еще до организации колхоза была батрачкой, переходила от одного хозяина к другому. Теперь у нее есть уже специальность, она помогает приехавшему птицеводу. Ее идеалы совсем другие. Она довольна своей работой, ее интересует инкубатор. Она собирается ехать в Ижевск на курсы.

Не будет ошибкой сказать, что новому колхозному работнику совершенно чужда религия. Это можно объяснить тем, что церкви в обследованных нами деревнях и у взрослого населения уделяется мало внимания. Родовые моления у этого поколения – в прошлом. Рассказы дедов и старух для них неинтересны, заменены уголками или книгами. Но в семьях единоличников, хотя бы в той же д. Юри, женщина еще крепко связана с прошлым; старая крапива заглушает ростки нового» [1, л. 3–4].

Нет веских оснований оспаривать мнение Веры Николаевны о трансформации стандартов и стереотипов поведения молодых удмуртов, в том числе девушек, прошедших к 1931 г. школу политической пропаганды, агитации в пользу ликвидации неграмотности, активного участия в работе Советов и новых общественных организаций. Об этом можно судить по отдельным статистическим данным (в том числе косвенным). Так, по данным первой переписи населения Рос-

сийской империи 1897 г., грамотных удмурток было всего 0,04 %. К 1926 г. этот показатель вырос до 16 %, а к 1932 г. – до 68 %. Не случайно их начальному просвещению уделялось значительное место в деятельности созданного в 1923 г. общества «Долой неграмотность». Во время выборов в декабре 1939 г. в состав районных, городских, поселковых и сельских Советов женщин-удмурток было избрано уже 39 % [8, 47]. Однако не стоит преувеличивать степень общественно-политической активности удмурток и воспринимать внешне терпимое отношение удмуртского общества к происходящему как полное одобрение. Есть красноречивые документы иного характера, например: в Гожнинском сельсовете «депутатка Гуляева вышла замуж, после чего выполнение ее обязанностей возложили на ее мужа, дескать, после замужества она работать не сможет»; «в Средне-Постольском сельсовете двух женщин-депутаток не стали считать членами сельсовета как имеющих грудных детей»; бывали случаи, когда «женщин, посещающих ликпункт, избивали, бросали в них грязью, рвали в клочья буквари и тетради» [9, 115].

Что касается преломления религиозных воззрений в крестьянском сознании, то суждение В. Н. Белицер о совершенной чуждости религии «новому колхозному работнику» кажется несколько преждевременным. Определенное охлаждение к ней в удмуртском обществе, безусловно, наблюдалось, особенно со стороны молодежи. Но необходимо помнить о том, что и после Октября 1917 г. удмурты продолжали соблюдать древние обряды, обычаи и ритуалы. Голод 1921–1922 гг. явился толчком, вынудившим обратиться к вере дедов и отцов даже тех, кто отвернулся от нее: «В связи с голодом оживляются изжитые обряды», «после голодного года все забытое возобновилось» [цит. по: 8, 129]. К удмуртским верованиям обратились даже русские: в одних случаях как добровольные жертвователи денег на моление, в других – как его участники наравне с удмуртами. По словам

И. С. Михеева, были и такие селения, где инициаторами молений выступали русские [7, 151].

Относительно свободное отправление языческих культов до начала массовой коллективизации можно объяснить и тем, что советская власть на первых порах активно боролась с православием, а язычники оставались вне поля ее зрения. Ситуация изменилась после выхода Постановления ЦК ВКП(б) (1930 г.) и появления тезисов Вотского обкома партии «О борьбе с кулацким кенешем» (1931 г.), в которых сельский сход удмуртской общины – кенеш – был объявлен контрреволюционным органом [4; 5; 8]. Все моления стали интерпретироваться как срыв хозяйственных политкампаний, вредительство против колхозного имущества, а удмуртские жрецы объявлялись кулаками-контрреволюционерами. Трудно предположить, что в ситуации такого террора удмуртские крестьяне продолжали бы открыто придерживаться веры своих предков. Видимо, именно в начале 1930-х гг. стали затухать традиционные удмуртские (в первую очередь календарные) обряды, забываются древние религиозные верования.

Переходя к характеристике удмуртки-единоличницы, В. Н. Белицер пишет, что она «хранит в своем семейном быту старые традиции. В ее одежде, занятии и всей повседневной жизни до настоящего времени мы можем вскрыть остатки далекого прошлого», «выполняет все полевые и другие хозяйственные работы не только наравне с мужчиной, но даже больше. На нее смотрят исключительно как на работницу. Брак, в котором женщина и до настоящего времени обычно лет на 5–7 старше своего мужа, указывает нам, что семья, отдавая девушку, неохотно теряет работника. Другая же сторона приобретала в этом отношении новую рабочую силу.

...Все полевые работы женщина разделяет наравне с мужчиной. Причем участие в полевых работах вызывается не необходимостью (отсутствие

мужа), но считается в порядке вещей. Женщина, девушка пашет, даже сеет, убирает хлеб, жнет и косит траву» [1, л. 1, 4, 5].

Необходимо помнить о том, что и после Октября 1917 г. удмурты продолжали соблюдать древние обряды, обычаи и ритуалы. Голод 1921–1922 гг. явился толчком, вынудившим обратиться к вере дедов и отцов даже тех, кто отвернулся от нее.

Достаточно полно описаны виды домашних работ, выполняемых женщинами: с восходом солнца они «...идут к ключу за водой. Очень часто в деревне нет колодца, и воду берут из реки... Воду носят на коромыслах, она идет на приготовление пищи, на поило скотине, поливку огорода. Натаскав воды, женщина отгоняет скотину.

...Если рано утром выйти на огород, то там увидишь согнувшихся женщин, сажающих рассаду, занимающихся прополкой лука и огурцов. Огороды... обрабатываются исключительно женщинами. Орудия обработки очень не сложны. Есть села, где пользуются еще мотыгой, а то сошкой для прополки картофеля. Лопаты и руки – вот орудие обработки.

...Белье в большинстве случаев стирается в холодной воде – его толкут в ступе двумя пестами. Стирка происходит во дворе, в лучшем случае идут на речку или ключ. Мыло почти не употребляют, а если есть, им моют только лицо. Большой процент удмурток больны чесоткой и главным образом трахомой» [1, л. 5, 6].

«Зимой в избе, а летом на дворе можно увидеть женщин за приготовлением ниток для тканья и шитья. Где-то за двором слышится равномерный стук – это мнут лен и коноплю, обычно около бани на берегу. Этот равномерный шум можно слышать с раннего утра до вечера ежедневно в солнечные дни». Летом

*«на дворе, присев на бревна около кеноса, женщины чешут кудель... Тут же занимаются прядением на веретене» [1, л. 7, 9, 12].*

В обязанности женщины входит также варка домашнего самогона – кумышки: ее «гонят из хлебного кваса. Она имеет главное значение на всех торжествах. Деньги от продажи кумышки идут в распоряжение женщин»; в кеносе «сохранилась перегородочка, отделяющая маленькое помещение для хранения кумышки, которую распределяет исключительно женщина. Все это заставляет предполагать, что кенос издавна являлся жилищем женщины, оставив современности только намеки на свое исконное значение» [1, л. 12, 13].

Роль удмуртки на религиозных праздниках, по наблюдениям Веры Николаевны, «второстепенна. Наибольшее значение она имеет в семейном молении, где одновременно с мужчиной совершает моление в куале<sup>3</sup>», однако даже в семейную куалу «она входит через год после замужества и приносит в дар полотенца. В другие куалы женщина совсем не допускается». На молениях в священных рощах женщине «доверяется носка воды, мытье мяса, вырезание кишок». В самом молении она участвует как зритель, которому «не разрешается подходить к жертвеннику и вступать в центральную часть ограды»... «“Женщины у нас не любят молиться”, – говорят мужчины. На празднике в рощах она появляется с кумышкой и подносит старикам или молодежи. Бывают случаи, когда она здесь же торгует той же кумышкой, покупая на выторгованные деньги украшения, сласти и безделушки у приезжих торговцев. Такие базары в рощах исчезли лет 5 тому назад» [1, л. 13–14].

Наблюдения за жизнью и трудом удмуртки из одиночной семьи приводят В. Н. Белицер к однозначному выводу: «Единоличница замкнулась в своем хозяйстве, в работе с детьми, домом. Связь с

городом очень слаба, да и городов-то на всю Вотскую область только два, а третий еще строится<sup>4</sup>.

Мужчины издавна чувствовали большую ненависть к заводам, к которым их приписывали насильно. Отвращение и боязнь города осталась у них до сих пор. Удмуртов-рабочих – незначительный процент. Удмуртка еще меньше знает город и еще больше его боится. До сих пор удмуртка менее грамотна, чем мужчина, хуже объясняется по-русски» [1, л. 9].

Любопытны сведения о том, как проводит свободное от работы время удмуртская молодежь: «Около качелей-гигантов собирается молодежь. Когда совсем стемнеет, по деревне слышится пение. Удмуртка – большая певунья. Схватившись за руки, девушки идут по деревне, напевая. В глухие удмуртские деревни начинает проникать русская балалайка и гармонь, гусли исчезают. В середине деревни собираются хороводы. Играют в большинстве случаев в русские игры и поют хоровые игровые песни – “Царевич-королевич”, “Там за городом гуляют”, “О свекре и его родне”, “Каравай, мой каравай”, “Зайка” и др.

Девушки, почти ни слова не говорящие по-русски, выговаривают ясно слова русской песни, сохраняя удмуртский мотив. Получается своеобразная стройная песня – не русская, а скорее вотская.

Хороводы водят долго, уже и коров выгонять пора, а молодежь только расходуется по домам. Чаще всего игры происходят в субботу перед праздничным днем.

Зимой собираются где-нибудь в избе, чаще всего группа подруг снимает свободную избу, и за тканьем и пряденьем проходят зимние вечера. Здесь же происходят угощения, игры и пляски» [1, л. 7–8].

И наконец, еще один сюжет, на котором акцентирует свое внимание Вера Никола-

<sup>3</sup> К у а л (куа) – святилище в традиционной религии удмуртов.

<sup>4</sup> Под строящимся городом В. Н. Белицер скорее всего имела в виду Ижевск, а под другими двумя – Глазов и Сарапул.

евна, – это свадьба. Подчеркнув, что «брак в церкви привился в удмуртских деревнях очень слабо», исследовательница сначала описывает традиционную свадьбу: «...Все женщины одеты в национальные костюмы, девушки – в серебряных украшениях. Приданое невесты торжественно доставляется в дом жениха и там развешивается на шестах. Жених в продолжение свадебного пира лежит в кеносе за занавеской. В избу с трудом можно протиснуться, столько же народу и на крыльце. В куа дымится костер, накрыт стол, там мать жениха готовит ритуальное блюдо – лапу. Все пьют кумышку... На свадьбах и других торжествах женщина с бутылкой и чашкой обходит всех присутствующих, причем подносит кумышку из рук и запрокидывает в рот чашку, если гость отказывается. Пока гости пируют... невеста переодевается в кеносе. После переодевания невесту накрывают так, чтобы были закрыты лицо и глаза, и ведут к речке брызгать водой. Вся толпа идет за ней. Невесту ведет младшая сестра жениха за платок. Предварительно она заводит молодую в баню. После этого невеста с женихом возвращаются в избу, их бьют ветками и сажает за стол пировать» [1, л. 12].

Характеристика свадеб, происходящих, судя по всему, в семьях колхозни-

ков, достаточно лаконична и содержит только новшества: «В настоящее время устраиваются свадьбы, где уже нет ни национальных костюмов, ни обрядов. Отправляются в соседнюю деревню и привозят оттуда невесту. Она – в городском платье, с косой, в платке. У жениха собираются гости. Неизменной остается кумышка... Жених принимает участие в торжествах. Он же ездит за женой родней. Молодежь в городском платье водит хороводы и поет во дворе полурусские, полувотские песни. На другой день семья принимается за обычные работы, и невеста становится членом новой семьи» [1, л. 12–13].

Завершается анализируемый нами материал таким выводом: «Быт женщины в одних районах перестраивается на новый лад, в других – всецело во власти старого уклада. За 13 лет революции в ВАО произошли изменения, нужно создать условия, возможные для ее развития» [1, л. 15]. В продолжение мыслей В. Н. Белицер следует отметить, что в советский период действительно были созданы условия для этого. Удмуртская женщина могла реализовать свои общественно-политические, лидерские, производственные, образовательные, научные и иные амбиции, не жертвуя при этом семейными, материнскими функциями.

Поступила 22.10.2013

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Белицер, В. Труд и быт женщины-удмуртки. Машинопись с поправками от руки. – Петербургский филиал архива РАН. 1931 г. Ф. 135. Оп. 2. Д. 41.
2. Ижевская правда. – 1926. – 25 марта.
3. Колхозная правда. – 1931. – 8 апр.
4. Куликов, К. И. Национально-государственное строительство восточнофинских народов в 1917–1937 гг. / К. И. Куликов. – Ижевск, 1993. – 280 с.
5. Куликов, К. И. Удмуртская автономия : этапы борьбы, свершений и потерь / К. И. Куликов. – Ижевск, 1990. – 208 с.
6. Митина, О. В. Женское гендерное поведение в социальном и кросскультурном аспектах // Обществ. науки и современность. – 1999. – № 3. – С. 179–191.
7. Михеев, И. С. Кумышка // Общество археологии, истории и этнографии при Казанском университете. – Казань, 1928. – Т. 34, вып. 1/2. – С. 146–159.
8. Никитина, Г. А. Удмуртская община в советский период (1917 – начало 30-х годов) / Г. А. Никитина. – Ижевск, 1998. – 225 с.
9. Никулина, Т. Л. Женское просветительское движение в Удмуртии в 20–30-е гг. // Женщины и общество : вопросы теории, методологии и социальных исследований : материалы III Междунар. науч.-практ. конф. – Ижевск, 1997. – С. 113–118.
10. Федянович, Т. П. Исследования В. Н. Белицер финноязычных народов Поволжья и Приуралья // Этногр. обозрение. – 2004. – № 5. – С. 112–125.