

Т. И. Панина

Оспа в традиционных представлениях удмуртов

Аннотация. В статье систематизируются и анализируются традиционные представления удмуртов об оспе и способах ее лечения. Актуальность работы обусловлена как низким уровнем научной разработанности темы, так и отличительными особенностями рассматриваемых представлений, которые составляют обособленную группу в общей системе взглядов на природу болезни. Исследование проводится на дореволюционных этнографических источниках второй половины XVIII века – начала XX века и полевых материалах автора, собранных в начале XXI века, что позволяет проследить эволюцию рассматриваемых воззрений. Автор приходит к выводу, что на протяжении последних столетий представления удмуртов об оспе и способах ее лечения претерпели определенные изменения. Довольно устойчивыми оказались воззрения об оспе и общепринятые правила поведения при наличии в доме больных. Выявляется, что основная тактика лечения заключается в задабривании духа оспы, проявлении уважения и ритуальном кормлении болезни. Проанализировав дореволюционные материалы, автор выдвигает предположение, что изначально удмурты интерпретировали заболевание оспой как результат непосредственного участия и воздействия богов высшего пантеона. При исследовании удмуртского материала активно привлекаются данные из других культур как родственных, так и неродственных народов, сопоставительный анализ которых показывает, что между воззрениями удмуртов и других этносов об оспе и способах ее лечения прослеживаются полные или частичные аналогии.

Ключевые слова: традиционная культура удмуртов, мифологические представления, народная медицина, оспа, женские божества, *Шунды-мумы*.

T. I. Panina

Udmurt folk beliefs about smallpox

Abstract. The article aims to systematize and analyze the traditional Udmurt beliefs about the smallpox and the ways to treat it. The research topic is worthy of study as it has not been thoroughly investigated so far. Moreover, these beliefs are of great importance as they significantly differ from other folk models of illnesses. The study is based on prerevolutionary ethnographic sources of the late 18-th century – the early 20-th century and the author's field material collected in the early 21-th century. The data allows tracing the historical involvement of those beliefs. The author concludes that the Udmurt folk beliefs about the smallpox have undergone some changes during the last centuries. The concept of the smallpox and common behavior rules which family members were to follow if someone was infected with this disease have remained relatively stable. The main tactic for its treatment was propitiation of the smallpox spirit, expressing respect for it and ritual feeding. Having analyzed ethnographic texts of the late 18-th century – the early 20-th century, the author suggests that the Udmurt originally believed that the smallpox was caused and brought on by deities. While analyzing the Udmurt material the author also appeals to folk beliefs of both ethnically kindred and non-kindred peoples. The comparative study of the material shows that Udmurt beliefs about smallpox bear some strong or slight similarities to traditional beliefs of other indigenous peoples.

Key words: Udmurt traditional culture, mythological beliefs, folk medicine, smallpox, female deities, *Shundy-mumy*.

Традиционные представления этноса о болезнях, их причинах и способах врачевания составляют особый пласт народной культуры, сохранивший элементы мифологического восприятия окружающего мира. В рамках мифологического мировоззрения

болезненное состояние человека чаще всего интерпретируется как результат воздействия различных сверхъестественных сил. В удмуртском традиционном обществе, в частности, и в настоящее время широко распространены представления, что бо-

лезнь может быть наслана высшими силами, умершими предками, хозяином – духом священных мест или локусов, колдуном, может наступить в результате непреднамеренного сглаза, встречи с демоническими существами или быть вызвана негативным воздействием различных болезнетворных духов [1, 21–22].

Цель данной работы заключается в систематизации и научном осмыслении представлений удмуртов об оспе и способах ее лечения. Обращение к данной теме продиктовано несколькими факторами: во-первых, к настоящему времени данная проблема не получила должного внимания со стороны исследователей; во-вторых, представления об оспе и методах ее врачевания составляют обособленную группу в общей системе взглядов на природу болезни; в-третьих, анализ рассматриваемых воззрений позволяет проследить уникальные архаические черты удмуртской религиозно-мифологической картины мира. Исследование в основном базируется на источниках, которые хронологически отделены друг от друга целым столетием: первую группу составляют труды дореволюционных этнографов, опубликованные во второй половине XVIII века – начале XX века, а вторую – полевые материалы автора статьи, собранные в начале XXI века. Это обусловлено не столько необходимостью изучения проблемы в диахроническом плане, сколько тем фактом, что в архивных документах и научных изысканиях XX века имеются лишь единичные случаи фиксации отрывочных этнографических сведений об оспе. Ситуация, на первый взгляд, может показаться парадоксальной: в прошлом веке оспа все еще представляла большую опасность для здоровья человека. К счастью, вопреки тому, что к концу XX века натуральная оспа в России была полностью ликвидирована в результате обязательной массовой вакцинации населения, традиционные представления об оспе и способах ее лечения в удмуртском социуме сохранились до наших дней. Вероятно, что это последний шанс для исследователей народной культуры собрать ценный материал по данному вопросу, пока есть возможность опросить то поколение людей, которое пом-

нит о случаях заболевания оспой и традиционных способах ее лечения.

Анализ имеющегося в нашем распоряжении материала показывает, что отношение удмуртов к духу оспы характеризуется отличительными особенностями: верили, что успех исцеления от оспы полностью зависит от проявления почтения, уважения и неподдельного внимания к ней. В то время как лечение многих недугов (например, ангины, болей в животе, бородавки, ячменя, зубной боли, грыжи, кровотечения, желтухи, различного рода нарывов), в том числе болезненного состояния, возникшего в результате сглаза и порчи, подразумевает применение «агрессивных» мер: в обрядовых действиях реализуются мотивы в рамках таких семантических моделей, как нейтрализация болезни, нанесение ей ответного удара, отгон/изгнание и уничтожение.

Идея задабривания духа оспы прослеживается уже на лингвистическом уровне: оспу обозначали словом *чача* – «игрушка, цветочек» [2, 722], которое восходит к общепермской основе *č'ač'a¹⁷ «игрушка» [3, 303], или ласково называли *куно висён* (букв.: гостья-болезнь). Номинация болезни «красивыми» именами наблюдается и в других традициях. Так, в китайской мифологии оспу называли *тяньхуа*, т. е. «небесные цветы» [5, 392], а болгары, соблюдая табу на обозначение этого заболевания, – словом *цвете*, ассоциирующимся с цветением растений [6, 480]. Исследователи объясняют это желанием «заручиться благорасположением демона» [7, 268], т. е. источника болезни. У алтайцев, к примеру, также сохранилось уважительное обращение с этим заболеванием, к которому они вежливо обращались на «вы» [8, 35].

При появлении первых симптомов оспы необходимо было следовать строго предписанным правилам, от соблюдения/несоблюдения которых зависело здоровье, и даже жизнь больного. Дореволюционные этнографы отмечают, что во время эпидемических болезней, в том числе оспы, запрещалось стирать, мыть полы, выгребать из печи золу, дотрагиваться до головешек, надевать на больного белье, расче-

¹⁷ М. Р. Федотов относит удмуртское слово *чача* (оспа) к болгаризмам [4].

сывать ему волосы или обрезать ногти [9, 30]. Верили, что оспе ни в коем случае нельзя заговаривать. Не советовали лечить наговорами и горячку, чтобы не навлечь беды и не вызвать ее гнев [10, 82; 11, 265], удмурты Глазовского уезда объясняли отсутствие заговоров от горячки тем, что она не поддавалась магии [11, 265].

Однако в одной из своих этнографических работ Г. Е. Верещагин приводит текст удмуртского лечебного заговора, который обозначен им как заговор от оспы: «Узыборы кызы куасьме, озы ик мед куасьмоз та чача. Сизьмдон но сизьм пилэнпулэн узьез-борьез кызы кӧсме-куасьме, тӧлзе, озы ик мед кӧсмоз-куасьмоз, тӧлзоз та чача но» (Как ягоды сохнут, так же пусть высохнет и эта оспа. Как ягоды/плоды семидесяти семи деревьев сохнут, ветром разносятся, так же пусть высохнет и развеется ветром эта оспа (*здесь и далее перевод мой.* – Т. П.) [12, 44]. На первый взгляд можно сделать вывод, что зафиксированный исследователем текст свидетельствует о том, что не во всех районах проживания удмуртов соблюдался строжайший запрет заговаривать оспе. Однако наиболее вероятное объяснение бытования указанного наговора может заключаться в семантике лексемы *чача*. Кроме указанных в удмуртско-русском словаре значений, а именно «игрушка», «цветочек» и «оспа» [2, 722], этим словом удмурты называют еще оспинки – рубцы, которые остаются на коже от оспы или прививки, а также сами язвочки, папулы и пустулы. Скорее всего, указанный лечебный заговор нашептывали в случае появления разного рода гнойничков на коже, которые не всегда ассоциировались непосредственно с оспой.

В ходе сбора полевого материала уже в начале XXI века удалось получить дополнительные сведения об устойчивых поведенческих моделях в случае наличия в семье больных оспой. Так, стол обязательно накрывали скатертью, желателен праздничной/белой. Пока в доме кто-то болел, нельзя было допускать, чтобы он пустовал, по крайней мере, на нем должен был быть хлеб [ПМА: Романова К. Е.]. Постельное белье меняли на чистое, по возможности, белого цвета. Запрещалось белить печку,

приниматься за какую-нибудь грязную работу, например теребить, обрабатывать шерсть [ПМА: Антонова В. П.]. Кроме того, не разрешалось вступать в конфликты, ссориться, ругаться, кричать, громко разговаривать [ПМА: Корепанова Г. Л.]. Супружеские отношения также регламентировались: требовалось воздерживаться в проявлении любви друг к другу, запрещалось вступать в интимную связь [ПМА: Антонова А. П.]. Больных оспой детей не разрешали переносить через мост на другой берег реки [ПМА: Антонова А. П.]. Все без исключения информанты указывали на запрет обращения за помощью к *пелляськись* (знахарям) и применения лечебных заговоров.

В конце XIX века удмурты верили, что несоблюдение вышеуказанных правил могло привести к ухудшению состояния больного и даже к его смерти, «так как олицетворяемая болезнь, присутствуя тут же при больном, от неисполнения требований предрассудков может прогневаться и больной не выздоровеет» [9, 30], а также повлечь дальнейшее распространение инфекции и на других членов семьи: «...волос больному не расчесывают, не водят его в баню, золу из печи не выгребают, пол не моют. Если этого не исполнять, то, говорят, больному будет еще хуже или захворает в семействе кто-нибудь другой» [13, 114–115].

Эти воззрения сохранились вплоть до XXI века: наши информанты сообщили, что при отсутствии должного внимания со стороны людей болезнь с кожных покровов могла проникнуть внутрь и вызвать удушье: «*Куно висён пушказ усе ук, и со шокан пинал уг быгат но, сэре со кулэ*» (Оспа проникает внутрь, и ребенок не может дышать, а затем и умирает) [ПМА: Антонова А. П.]. В ходе полевых исследований удалось записать и нарративы, объясняющие причину смерти больного оспой нарушением установленных правил поведения хотя бы одним членом семьи: «... *а одйгез, пичиез братэ вал но, неродной бубымы вал но, тужсын-тужсын шузимыса-даллашыса улылйз но, сэре со, пол вылын ми кӧлылйськом вал, со пичи пимы вие ни вал но куноен, со как бертэ вина юса, шузимыса гуртын улэ вал. Милемды кышкатэ, улля. И со пиналмы, озы пол вылын кӧлйськом вал но, мамалэн киаз кулйз, а со*

куно висёнэз дол-дол неномыриз но өз ни лу но, чисто быриз, и со пучказ усиз. Озвы шузимыса выронназ пиналмы кулііз» (... а один [из моих братьев], младший брат у меня был, отчим у нас был, он очень сильно скандалил-ругался, и вот, мы спали [в то время] на полу, а наш младший брат уже болел оспой, он когда возвращался домой пьяный, устраивал дома скандалы. Нас пугал, прогонял. И вот наш брат, когда мы на полу спали, умер на маминых руках, а от оспинок ничего не осталось, все-все исчезли, и оспа внутрь ушла. Так из-за его скандалов наш брат умер) [ПМА: Антонова А. П.].

Примечательно, что подобные представления об оспе можно встретить у разных народов: параллели прослеживаются как в родственных финно-угорских культурах, так и в традициях других этносов. В коми традиции существовали аналогичные представления: «Еще в начале XX века особым было отношение к таким инфекционным заболеваниям, как тиф, оспа. В доме, где имелся больной, запрещалось шуметь, пьянствовать, громко разговаривать, стучать, петь песни, стирать белье, необходимо было соблюдать абсолютную чистоту. Не разрешалось ругать болезнь и даже лечить заболевшего. Считалось, что в таком случае болезнь “не обидится, погостит и уйдет”. Если же больной и его родные будут выражать свое недовольство болезнью, бороться с ее признаками, то она “может разозлиться и забрать заболевшего с собой”» [14, 80]. Исследователи эстонской этномедицины отмечают, что при лечении инфекционных и гинекологических заболеваний больные обычно не обращались к магическим способам лечения [15, 262]. В финской традиции оспа причислялась к болезням, которые насылал бог (*jumalantauti*), а все заболевания этой группы считались неизлечимыми, поэтому *tietäjä* (знающий) даже не пытался их вылечить, полагая, что в этой ситуации он уже изначально обречен на провал [16, 85]. Ханты также были убеждены, что шаман беспомощен в лечении оспы, т. к. заклинание против нее не имеет силы [17, 118]. На Алтае при заболевании корью или оспой существовал строгий запрет на камлание [8, 32]. Болгары также боялись лечить оспу из страха ее рассердить, а враче-

вание и профилактические меры сводились к выполнению ряда правил: запрещалось готовить еду, жарить (свиное) мясо, стирать (одежду больного), мыться, вязать спицами, шить иглами, работать с шерстью, прясть, ткать [18, 577–578]. Грузинские евреи относились к *батонеби* – духам таких инфекционных болезней, как оспа, корь, коклюш, скарлатина, дизентерия – как к почетным гостям: больного накрывали красным, предпочтительно шелковым, одеялом, у больного клали вареные красные яйца, углы посыпали сахаром, плясали и пели специальную колыбельную песню, т. е. делали все то, что любят *батонеби* [19, 340].

Подчеркнуто уважительное отношение удмуртов к «незваному гостю» выражалось не только в соблюдении вышеуказанных правил поведения, но и в ритуальном кормлении болезни. Так, в XIX веке под подушку больного было принято класть блины: верили, что поглощая ароматный запах предлагаемой еды, болезнь получает необходимое ей питание. В качестве одного из способов кормления болезни можно рассматривать и намазывание оспин сливочным маслом [20, 47]. Во второй половине XX века обряд потчевания духа оспы редуцировался: сохранилось лишь требование накрывать стол.

Стоит отметить, что в удмуртской традиционной культуре кормление духов болезни и мифологических существ, чье воздействие могло стать причиной недуга, является распространенным способом лечения. Так, болезнь приглашали к накрытому столу, ставили за окно различные кушанья и масло, а в случае эпидемий у околицы втыкали жерди, расщепленные сверху на три части, и клали на них завернутые в лоскут холста блины, кашу, стряпню и открывали ворота околицы, чтобы болезнь, угостившись, могла покинуть деревню [10, 82].

В настоящее время ритуальное кормление духа – виновника болезни наиболее ярко сохранилось в обрядовом жертвоприношении *куяськон*. В случае кожных заболеваний, к примеру, принято относить духу *кутійсь*, обитающему в «нечистых»/опасных местах, что-нибудь съедобное – яичные лепешки, корочку хлеба с маслом, крупу, про-

свить его принять угощение и «оставить» больного.

Подобные воззрения коренятся в вере, что во время болезни человека буквально «едят-пьют», поэтому в своих молитвах удмурты нередко просили высшие силы уберечь их от негативного воздействия болезнетворных духов: «*Остэ, бадэын Кылчин-Инмаре, жеч уйдэ сёт изыны! Эн кушты монэ; уйын ветлысь сись-юисьлэсь, кыльлэсь-кальлэсь ачид утялты, уть-ворды! Чукна султытозам эн сёт олокинъёслы: Кылчин-Инмаре, остэ!*» (Остэ, великий Кылчин-Инмар, хорошей/спокойной ночи дай! Не оставь меня; убереги меня от злых духов *сись-юись*, которые бродят по ночам и «едят-пьют» людей, от злых духов тяжелых болезней убереги-защити! Не отдавай меня неизвестно кому до самого утра, пока я не встану: остэ, Кылчин-Инмар!) [21, 143].

Согласно этиологическим воззрениям удмуртов, виновниками оспы, горячки и кори являлись духи-праматери: «Если заболит кто-либо из семейства какою-нибудь болезнью, наприм[ер]: оспой (*чача*), корью (*пужы*) или горячкою (*пёськыль*), тогда же дается обещание (*сйзькем*) съесть при удобном случае в честь матерей, начальниц этих болезней (*курсив мой, подчеркнуто мною. – Т. П.*) барана или гуся» [22, 165]. Исходя из этого, можно заключить, что удмурты сохранили древние представления о некоторых духах – виновниках недугов – в образе женщины.

Женский облик болезни встречается во многих традициях. Так, восточные славяне полагали, что в образе женщины могли предстать главные враги человечества – смерть, болезни, например лихорадка, оспа, чума [23, 22]. Концептуальный анализ «*текста болезни*» (курсив Е. В. Вельмезовой. – Т. П.) чешского лечебного заговора свидетельствует об очевидном представлении о недугах как о существах сугубо женской природы, женского пола. <...> Это подчеркивается оформлением лексем, называющих болезни и болезненные состояния, грамматическими показателями женского рода <...>» [24, 51]. В женской ипостаси выступали оспа, тиф и в коми традиции: «Это существо в виде женщины является к кому-либо из зырян во сне и гово-

рит: «Готовьтесь, я приду» [25, 184]. Учитывая немногочисленность сообщений об антропоморфном облике болезни, коми исследователи выдвигают предположение, что эти воззрения есть результат заимствования от соседнего русского населения [14, 80].

В удмуртской традиции женское начало духа оспы отражается уже в самом имени *пужы чача мумы, чача-мумы* (букв.: мать-оспа/мать оспы) [26, 187; 27, 150; 28, 64]. Терминология родства прослеживается в номинации оспы и у других народов. Башкиры, например, верили, что оспе посылает Сэсэк инэне (мать оспы) [29, 294]. Русские ласково называли ее Оспой-матушкой [18, 576].

Удмуртское обозначение духа оспы как *чача-мумы* явно выделяется из номинативного ряда других болезнетворных духов. Вероятно, оно возникло вследствие межэтнических контактов с соседними народами. Однако данный пласт воззрений на болезнь как на существо женского пола может быть и исконно этническим. Не исключено, что на появление удмуртского обозначения *чача-мумы* оказали воздействие представления о духах-матерях: *Шунды-мумы* (Мать солнца/Мать-солнце), *Гудыри-мумы* (Мать грома/Мать-гром), *Инву-мумы* (Мать небесной воды/Мать-небесная вода), *Музьем-мумы* (Мать земли/Мать-земля), *Ин-мумы* (Мать неба/Мать-небо), *Шур-мумы* (Мать реки/Мать-река), *Чупчи-мумы* (Мать реки Чепца/Мать-река Чепца), *Пызеп-мумы* (Мать реки Пызеп/Мать-река Пызеп), *Ву-мумы* (Мать воды/Мать-вода).

Этнографы отмечают, что представления о духах-матерях являются характерной чертой удмуртской религиозно-мифологической картины мира [30, 100–101]. Известно, что в языческой религии и мифологии всех народов женские божества занимали очень важное место. Один из верховных богов удмуртского языческого пантеона – *Кылдысин/Кылчин* – изначально был также представлен в женской ипостаси [30, 181–182; 31; 32, 218–222; 33, 85]. Исследователи полагают, что прообразом удмуртского бога *Кылдысин* в религии пермских народов могла выступать богиня-прародительница Великая Мать/Мать-Богиня [32, 222], к которой в коми мифологии обращаются: «Шонді Мам»

(«Солнечная Мать») [34, 192]. Указанное ко- ми выражение наводит на параллель с уд- муртской *Шунды-мумы*. Не исключено, что образ богини *Шунды-мумы* также восходит к образу матери-прародительницы, объем по- нятия которого актуализирует идею варьиро- вания от статуса праматери до категории ду- хов-матерей.

Свидетельства о том, что во время оспы и глазных болезней молились *Шунды- мумы*, встречаются и в других этнографи- ческих источниках [35; 27, 132; 28, 21]. Первое упоминание о способах лечения оспы, которое относится ко второй половине XVIII в., гласит, что удмурты молились *Шунды-мумы* «во время оспы и других бо- лезней, на детях их случающихся» [36, 158]. Далее автор приводит следующее описание моления: «Всеобщее празднество уставлено для нее в день святой Пасхи; а жертва, ей приносимая, есть пшеничный хлеб и сваренная из ячменных круп каша. Вотяки, в деревнях живущие, отправляют сие празднество таким образом: избрав в поле или в лесу какое-нибудь чистое место, сходятся на рассвете дня все – как муже- ский, так и женский пол; а старший из их общества приемлет хлеб и чашу, кашею наполненную, в руки свои; потом все па- дают на колена и, смотря на солнце, вопи- ют: «Шунду Мумо, бурмата, инвий [эн ви], бур кар, бурмата»; то есть, Мати Солнца, спаси от болезни детей наших. Выговорив сии молитвы, приклоняются лицами к зем- ле; а после, восстав, ядят [едят] все вместе жертвенную пищу» [36, 158].

Моления *Шунды-мумы* зафиксированы и в начале XX века в д. Старая Уча Така- нышского (ныне Мамадышского) района Республики Татарстан. У нее просили креп- кого здоровья и благополучия: «*Шунды му- мие, тыныд йыбыртйськом, тыныд ялбы- риськом, зеч кары; тани, Шунды мумие, тыныд малпаса, йыбыртйськомы, тани ми вань йыбыртэмен кабыл басьты, ми вотьсэ (ваньзэ) вераны ум тодйське, вань верамен кабыл басьты. Улыны-вылыны капчылык сёт, сёллык-тазалык сёты*» (*Шунды-мумы*, тебе молимся, к тебе обращаемся, дай нам хорошую жизнь; вот, *Шунды-мумы*, тебе молимся, мы все вместе молимся, прими благосклонно, мы всё сказать не умеем-не

знаем, всё, что говорим, прими благосклон- но. Дай нам хорошую-легкую жизнь, здоро- вья-здравия дай) [РФ НОА УИИЯЛ. Оп. 2- Н. Д. 193. Л. 48].

Воспоминания информантов о молени- ях духу оспы исследователям удалось запи- сать даже в начале XXI века. Закамские уд- мурты просили легкого исцеления у *Чача- мумы*: моления проходили во дворе в пят- ницу, для этого варили полбенную или ов- сяную кашу, или мучной кисель [37, 106]. Подобные воззрения встречались и у со- седних этносов: башкиры в честь матери оспы варили кашу, которую съедал боль- ной, или давали милостыню белой домаш- ней птицей [29, 294–295].

Цветовая характеристика приносимой жертвы, а также способ жертвоприноше- ния, которые совершали в случае заболева- ния оспой, глазными болезнями, указывают на то, что задабриваются духи высшего ми- ра. Так, в жертву *чача мумы* приносили «белую овечку, сжигая в огне кости ее и часть крови (*здесь и далее подчеркнуто мною. – Т. П.*)» [27, 150], *Шунды-мумы* жертвовали белую гусыню [38, 226] или белую утку [РФ УИИЯЛ. Оп. 2-Н. Д. 193. Л. 48 (об.)]. Если болезнь считалась резуль- татом воздействия потусторонних/черных сил, то изменялись правила и тип жертво- приношения. Так, «мору болезней» прино- сили в жертву украденную черную овечку, часть крови которой выливали в яму [26, 206–207]. Закамские удмурты болезнетвор- ным духам каждую весну в полночь жерт- вовали черного козла с просьбой не прихо- дить в их деревню и не вредить людям, а каждые шесть лет в этих же целях жертво- вали черного быка [39, 1–2]. Судя по вы- шеприведенным фактам, можно предполо- жить, что изначально удмурты интерпрети- ровали заболевание оспой как результат непосредственного участия и воздействия богов высшего пантеона.

Проанализированный материал позво- ляет сделать ряд выводов.

Во-первых, представления удмуртов об оспе и способах ее лечения претерпели оп- ределенные изменения на протяжении по- следних столетий. Благодаря дореволюци- онным письменным источникам сохрани- лись свидетельства того, что в случае оспы

удмурты совершали моления *Шунды-мумы*, в то время как в ходе полевых исследований XXI века уже не удалось выявить подтверждений данной информации. Однако закамские удмурты, которые сохранили традиционную этническую религию, еще помнят о молениях духу оспы *Чача-мумы*. Тем не менее, довольно устойчивыми оказались представления об оспе и общепринятые правила поведения при наличии в доме больных.

Во-вторых, сопоставительный материал разных культур (не только родственных

и соседних народов) показывает, что между воззрениями удмуртов и других этносов об оспе и способах ее лечения прослеживаются полные или частичные аналогии: так, в финно-угорских мифологических системах, к примеру в финской и удмуртской, оспа причислялась к болезням, которые могли наслать высшие силы, во многих культурах дух оспы ассоциируется с женским началом, а основная тактика лечения заключается в его умилоствлении и задабривании.

Информанты

1. Антонова Алевтина Петровна, 1936 г. р., урож. д. Палым Игринского района, обр. 7 кл., удм.
2. Антонова Валентина Павловна, 1937 г. р., урож. д. Михайловка Игринского района, обр. 7 кл., удм.
3. Корепанова Глафира Лукьяновна, 1931 г. р., урож. д. Селигурт Игринского района, обр. 6 кл., удм.
4. Романова Клавдия Егоровна, 1927 г. р., урож. д. Пежвай Игринского района, обр. 6 кл., удм.

Список сокращений

д. – дело

л. – лист

оп. – описание

ПМА – полевые материалы автора

РФ НОА УИИЯЛ – Рукописный фонд Научно-отраслевого архива Удмуртского института истории, языка и литературы Уральского отделения Российской академии наук

Литература

1. Панина, Т. И. Слово и ритуал в народной медицине удмуртов [Текст] / Т. И. Панина. – Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 2014. – 240 с.
2. Удмуртско-русский словарь [Текст] / отв. ред. Л. Е. Кириллова. – Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 2008. – 825 с.
3. Лыткин, В. И. Краткий этимологический словарь коми языка [Текст] / В. И. Лыткин, Е. С. Гуляев. – М. : Наука, 1970. – 386 с.
4. Федотов, М. Р. Исторические связи чувашского языка с волжскими и пермскими финно-угорскими языками [Текст] / М. Р. Федотов. – Чебоксары : Чувашское книжное издательство, 1968. – 214 с.
5. Иванов, В. В. Доу-шэнь [Текст] / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Мифы народов мира: Энциклопедия. – Т. 1. – М. : Советская Энциклопедия, 1987. – С. 392–393.
6. Колосова, В. Б. Цветы [Текст] / В. Б. Колосова // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5-ти т. – Т. 5: С (Сказка) – М. : Институт славяноведения РАН, 2012. – Я (Ящерица). – С. 476–480.
7. Усачева, В. В. Магия слова и действия в народной культуре славян [Текст] / В. В. Усачева. – М. : Институт славяноведения РАН, 2008. – 368 с.
8. Каруновская, Л. Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком [Текст] / Л. Э. Каруновская // Сб. Музея антропологии и этнографии. – Т. 6. – 1927. – С. 19–36.
9. Верещагин, Г. Е. Собрание сочинений [Текст] / Г. Е. Верещагин. – Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 2000. – Т. 3: Этнографические очерки. – Кн. 2. – 251 с.
10. Вотяки Вятской губернии [Текст] / Вятские губернские ведомости. – 1856. – № 13. – С. 80–82.
11. Луппов, П. Н. Материалы для истории христианства у вотяков в первой половине XIX века [Текст] / П. Н. Луппов. – Вятка : Губернская типография, 1911. – 318 с.
12. Верещагин, Г. Е. Собрание сочинений / Г. Е. Верещагин: соч. в 6 т. – Т. 2: Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1996. – 200 с.

13. Верещагин, Г. Е. Собрание сочинений [Текст] / Г.Е. Верещагин. – Т. 1: Вотяки Сосновского края. – Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 1995. – 258 с.
14. Ильина, И. В. Народная медицина коми [Текст] / И. В. Ильина. – Сыктывкар : Коми книжное издательство, 1997. – 120 с.
15. Raal, A., Sõukand R. Classification of Remedies and Medical Plants of Estonian Ethnopharmacology // *Trames*. – 2005. – № 9 (59/54), 3. – p. 259–267.
16. Siikala, A.-L. Mythic Images and Shamanism: Perspective on Kalevala Poetry. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2002. – 423 p.
17. Кулемзин, В. М. Вес Юнг [Текст] / В. М. Кулемзин // Энциклопедия уральских мифологий. – Т. 3: Мифология хантов. – Томск : Издательство Томского университета, – 2000. – С. 118–119.
18. Усачева, В. В. Оспа [Текст] / В. В. Усачева // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. – Т. 3: К (Круг) – М. : Институт славяноведения РАН, 2004. – П (Перепелка). – С. 575–578.
19. Плисецкий, М. С. Некоторые обычаи, обряды и верования грузинских евреев [Текст] / М. С. Плисецкий // Религиозные верования народов СССР. – Т. 2. – М. ; Л. : Московский рабочий, 1931. – С. 334–354.
20. Михеев, И. С. Болезни и способы их лечения по верованиям и обычаям казанских вотяков [Текст] / И. С. Михеев // Вотяки: сб. по вопросам экономики, быта и культуры вотяков. – М. : [б. и.], 1926. – С. 41–48.
21. Munkácsi. V. Volksbräuche und Volksdichtung der Wotjaken. – Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1952. – 715 p.
22. Гаврилов, Б. Г. Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний [Текст] / Б. Г. Гаврилов. – Казань : Типография Коковиной А. А., 1880. – 194 с.
23. Еремина, В. И. Ритуал и фольклор [Текст] / В. И. Еремина. – Л. : Наука, 1991. – 207 с.
24. Вельмезова, Е. В. Чешские заговоры: Исследования и тексты [Текст] / Е. В. Вельмезова. – М. : Индрик, 2004. – 277 с.
25. Налимов, В. П. Загробный мир по верованиям зырян [Текст] / В. П. Налимов // Христианство и язычество народа коми. – Сыктывкар : Коми кн. изд-во, 2001. – С. 169–185.
26. Васильев, И. Обзорение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний [Текст] / И. Васильев // Известия Общества археологии, истории и этнографии. – Т. 22. – Вып. 3. – 1906. – С. 185–219.
27. Емельянов, А. И. Курс по этнографии вотяков [Текст] / А. И. Емельянов. – Вып. 3: Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. – Казань : Казанский восточный издательский отдел, 1921. – 156 с.
28. Садиков, Р. Р. Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века: (экспедиционные материалы Уно Хольмберга) [Текст] / Р. Р. Садиков, К. Х. Хафиз. – Уфа : Институт этнологических исследований УНЦ РАН, 2010. – 100 с.
29. Лечебная и охранительная магия башкир. Тексты [Текст]. – Уфа : ИИЯЛ УНЦ РАН, 2009. – 340 с.
30. Владыкин, В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов [Текст] / В. Е. Владыкин. – Ижевск : Удмуртия, 1994. – 384 с.
31. Напольских, В. В. Удмуртский Кылдысин – мансийская Калтась: истоки параллелизма [Текст] / В. В. Напольских, С. К. Белых // Культурно-генетические процессы в Западной Сибири: Тезисы докладов. – Томск : Томский государственный университет, 1993. – С. 172–174.
32. Шутова, Н. И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования [Текст] / Н. И. Шутова. – Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 2001. – 304 с.
33. Владыкина, Т. Г. Ар-год-берган: Обряды и праздники удмуртского календаря [Текст] / Т. Г. Владыкина, Г. А. Глухова. – Ижевск : Удмуртский университет, 2011. – 320 с.
34. Лимеров, П. Ф. Образ богини-матери в мифологии коми: к проблеме реконструкции [Текст] / П. Ф. Лимеров // Проблемы духовной культуры народов Европейского Севера и Сибири: сборник статей памяти Ю. Ю. Сурхаско. – Петрозаводск : Карельский научный центр РАН, 2009. – Вып. 2. – С. 184–200.
35. Wasiljev, J. Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken in den Gouvernements Wjatka und Kasan // *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. – Helsingfors : Druckerei der Finnischen Litteraturgesellschaft, 1902. – 92.
36. Рычков, Н. П. Журнал или дневные записки путешествия капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства, 1769 и 1770 году [Текст] / Н. П. Рычков. – СПб. : Санкт-Петербургская Типография АН, 1770. – 190 с.

37. Садиков, Р. Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития) / Р. Р. Садиков. – Уфа : Центр этнологических исследований УНЦ РАН, 2008. – 232 с.

38. Смирнов, И. Н. Вотяки: Историко-этнографический очерк [Текст] / И. Н. Смирнов. – Казань : Типография Императорского Университета, 1890. – 356 с.

39. Аптиева, Г. А. Из религиозных обычаев вотяков Уфимской губернии Бирского уезда [Текст] / Г. А. Аптиева // Известия Общества археологии, истории и этнографии. – 1891. – Т. 9. – Вып. 3. – С. 1–2.

References

1. Panina T. I. *Slovo i ritual v narodnoj medicine udmurtov* [Word and ritual in Udmurt folk medicine]. Izhevsk: UIIYAL UrO RAN Publ., 2014. 240 p.

2. *Udmurtsko-russkij slovar'* [Udmurt-Russian dictionary]. Izhevsk: UIIYAL UrO RAN Publ., 2008. 825 p.

3. Lytkin V. I., Gulyaev E. S. *Kratkij ehtimologicheskij slovar' komi yazyka* [Concise etymological dictionary of the Komi language]. Moscow: Nauka Publ., 1970. 386 p.

4. Fedotov M. R. *Istoricheskie svyazi chuvashskogo yazyka s volzhskimi i permskimi finno-ugorskimi yazykami* [Historical connections of the Chuvash language with Volga and Perm Finno-Ugrian languages]. Cheboksary: Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1968. 214 p.

5. Ivanov V. V., Toporov V.N. *Dou-shehn'. Mify narodov mira: enciklopediya* [Dou-Shehn. Myths of the people of the world: encyclopedia]. Moscow: «Sovetskaya Enciklopediya» Publ., 1987. vol. 1. pp. 392–393.

6. Kolosova V. B. *Tsvety* [Flowers]. *Slavyanskije drevnosti: Etnolingvisticheskij slovar': V 5 t.* [Slavic antiquities: an ethnolinguistic dictionary: in 5 vol.]. Moscow: Institut slavyanovedeniya RAN Publ., 2012. vol. 5. pp. 476–480.

7. Usacheva V. V. *Magiya slova i dejstviya v narodnoj kul'ture slavyan* [The magic of word and action in Slavic folk culture]. Moscow: Institut slavyanovedeniya RAN Publ., 2008. 368 p.

8. Karunovskaya L. E. *Iz altajskih verovanij i obryadov, svyazannyh s rebenkom* [Altai beliefs and rituals related with children]. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Anthology of museum of anthropology and ethnography], 1927, vol. 6, pp. 19–36.

9. Vereschagin G. E. *Sobranie sochinenij: V 6 t.* [Collected works: in 6 vol.]. Izhevsk: UIIYAL UrO RAN Publ., 2000. vol. 3. Book 2. 251 p.

10. *Votyaki Vyatskoj gubernii* [The Votyaks of Vyatka guberniya]. *Vyatskie gubernskie vedomosti* [Vyatka guberniya news], 1856, no. 13, pp. 80–82.

11. Luppov P. N. *Materialy dlya istorii hristianstva u votyakov v pervoj polovine XIX veka* [Materials on history of Christianity among the Votyaks in the early 19-th century]. Vyatka: Gubernskaya tipografiya Publ., 1911. 318 p.

12. Vereschagin G. E. *Sobranie sochinenij: V 6 t.* [Collected works: in 6 vol.]. Izhevsk: UIIYAL UrO RAN Publ., 1996. vol. 2. 200 p.

13. Vereschagin G. E. *Sobranie sochinenij: V 6 t.* [Collected works: in 6 vol.]. Izhevsk: UIIYAL UrO RAN Publ., 1995. vol. 1. 258 p.

14. Ilyina I. V. *Narodnaya medicina komi* [Komi folk medicine]. Syktyvkar: Komi knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1997. 120 p.

15. Raal A., Sõukand R. Classification of Remedies and Medical Plants of Estonian Ethnopharmacology. *Trames*, 2005, no. 9 (59/54), 3, pp. 259–267.

16. Siikala A.-L. *Mythic Images and Shamanism: Perspective on Kalevala Poetry*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2002. 423 p.

17. Kulemzin V. M. *Ves Yung. Enciklopediya ural'skih mifologij* [Ves Yung. Encyclopedia of the Uralic mythologies]. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta Publ., 2000. vol. 3. pp. 118–119.

18. Usacheva V. V. *Ospa* [Smallpox]. *Slavyanskije drevnosti: Etnolingvisticheskij slovar': V 5 t.* [Slavic antiquities: an ethnolinguistic dictionary: in 5 vol.]. Moscow: Institut slavyanovedeniya RAN Publ., 2004. vol. 3. pp. 575–578.

19. Plisetskij M. S. *Nekotorye obychai, obryady i verovaniya gruzinskih evreev* [Some customs, rituals and beliefs of Georgian Jews]. *Religioznye verovaniya narodov SSSR* [Religious beliefs of peoples in the USSR]. Moscow; Leningrad: «Moskovskij rabochij» Publ., 1931. vol. 2. pp. 334–354.

20. Mikheev I. S. *Bolezni i sposoby ih lecheniya po verovaniyam i obychayam kazanskih votyakov* [Diseases and the ways to treat them according to Kazan Votyaks' beliefs and customs]. *Votyaki: Sbornik po voprosam ehkonomiki, byta i kul'tury votyakov* [The Votyaks: anthology on the issues of economics, everyday life and culture of the Votyaks], 1926. pp. 41–48.

21. Munkácsi B. *Volksbräuche und Volksdichtung der Wotjaken*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1952. 715 p.
22. Gavrilov B. G. *Proizvedeniya narodnoj slovesnosti, obryady i pover'ya votyakov Kazanskoj i Vyatskoj gubernij* [Folklore texts, rituals and beliefs of the Kazan and Vyatka Votyaks]. Kazan: Tipografiya Kokovinoj A.A. Publ., 1880. 194 p.
23. Eremina V. I. *Ritual i fol'klor* [Ritual and folklore]. Leningrad: Nauka Publ., 1991. 207 p.
24. Velmezova E. V. *Cheshskie zagovory: Issledovaniya i teksty* [The Czech incantations: Researches and texts]. Moscow: Indrik Publ., 2004. 277 p.
25. Nalimov V. P. *Zagrobnyj mir po verovanijam zyryan* [The underworld according to the Komi-Zyryans' beliefs]. *Khristianstvo i yazychestvo naroda komi* [Christianity and paganism of the Komi], 2001. pp. 169–185.
26. Vasilyev I. *Obozrenie yazycheskih obryadov, sueverij i verovanij votyakov Kazanskoj i Vyatskoj gubernij* [The review of pagan rituals, superstitions and beliefs of the Votyaks living in the Kazan and Vyatka guberniyas]. *Izvestiya Obschestva arheologii, istorii i etnografii* [The Bulletin of the Society of archeology, history and ethnography], 1906, vol. 22, no. 3, pp. 185-219.
27. Emelyanov A. I. *Kurs po etnografii votyakov* [A course on ethnography of the Votyaks]. Kazan: Kazanskij votskij izdatel'skij podotdel Publ., 1921. no. 3. 156 p.
28. Sadikov R. R., Khafiz K. H. *Religioznye verovaniya i obryady udmurtov Permskoj i Ufimskoj gubernij v nachale XX veka: (ekspedicionnye materialy Uno Hol'mberga)* [Religious beliefs and rituals of the Udmurts living in the Perm and Ufa guberniyas in the early 20-th century: (Uno Holmberg's expedition materials)]. Ufa: Institut etnologicheskikh issledovanij UNC RAN Publ., 2010. 100 p.
29. *Lechebnaya i ohranitel'naya magiya bashkir. Teksty* [Bashkirian healing and protective magic. Texts]. Ufa: IJJaL UNC RAN Publ., 009. 340 p.
30. Vladykin V. E. *Religiozno-mifologicheskaya kartina mira udmurtov* [Religious and mythological worldview of the Udmurts]. Izhevsk: Udmurtiya Publ., 1994. 384 p.
31. Napol'skikh V. V., Belykh S. K. *Udmurtskij Kyldysin – mansijskaya Kaltas': istoki parallelizma* [Udmurt Kyldysin – Mansi Kaltash: the origin of parallelism]. *Kul'turno-geneticheskie processy v Zapadnoj Sibiri* [Cultural and genetic processes in the Western Siberia], 1993, pp. 172–174.
32. Shutova N. I. *Dokhristianskie kul'tovye pamyatniki v udmurtskoj religioznoj tradicii: Opyt kompleksnogo issledovaniya* [Pre-Christian cult monuments in the Udmurt religious tradition: integrated research experience]. Izhevsk: UIIYAL UrO RAN Publ., 2001. 304 p.
33. Vladykina T. G., Gluhova G. A. *Ar-god-bergan: Obryady i prazdniki udmurtskogo kalendarya* [Ar-god-bergan: rituals and festivals of the Udmurt calendar]. Izhevsk: 2011. 320 p.
34. Limerov P. F. *Obraz bogini-materi v mifologii komi: k probleme rekonstrukcii* [The image of Mother Goddess in the Komi mythology: to the problem of reconstruction]. *Problemy duhovnoj kul'tury narodov Evropejskogo Severa i Sibiri* [The problems of intangible culture of people living in the European North and Siberia], 2009, no. 2, pp. 184–200.
35. Wasiljev J. *Übersicht uber die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken in den Gouvernements Wjatka und Kasan // Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. Helsingfors : Druckerei der Finnischen Litteratargesellschaft, 1902. 92 p.
36. Rychkov N. P. *Zhurnal ili dnevnye zapiski puteshestviya kapitana Rychkova po raznym provinciyam Rossijskogo gosudarstva, 1769 i 1770 godu* [The log book or notes of captain Rychkov's travels in different provinces of the Russian state in 1769 and 1770]. Saint-Petersburg: 1770. 190 p.
37. Sadikov R. R. *Tradicionnye religioznye verovaniya i obryadnost' zakamskih udmurtov (istoriya i sovremennye tendencii razvitiya)* [Traditional religious beliefs and rituals of the Zakamsk Udmurts (history and contemporary development trends)]. Ufa: Centr etnologicheskikh issledovanij UNC RAN Publ., 2008. 232 p.
38. Smirnov I. N. *Votyaki: Istoriko-etnograficheskij ocherk* [The Votyaks: a historical and ethnographic study]. Kazan: Tipografiya Imperatorskogo Universiteta Publ., 1890. 356 p.
39. Aptiev G. A. *Iz religioznykh obychaev votyakov Ufimskoj gubernii Birskego uezda* [From religious customs of the Votyaks living in Ufa guberniya, the Birk district]. *Izvestiya Obschestva arheologii, istorii i etnografii* [The bulletin of the Society of archeology, history and ethnography], 1891, vol. 9, no. 3, pp. 1–2.