

## Мыжа в представлениях коми-пермяков

Т. Г. Голева

Институт гуманитарных исследований Уральского отделения  
Российской академии наук – филиал Пермского федерального  
исследовательского центра Уральского отделения Российской академии наук,  
г. Пермь, Российская Федерация,  
golevat@yandex.ru

### АННОТАЦИЯ

**Введение.** Понятие *мыжа* остаётся актуальным для коми-пермяков в XXI в. Данным словом чаще всего обозначают болезни людей и животных, пропажу скота, которые считаются карой предков или христианских святых. В настоящей статье обобщаются известные сведения об этом мировоззренческом феномене, определяется семантическое значение слова, особенности называемого им явления, отмечаются общие черты с традициями других народов.

**Цель:** определить значение слов *мыжа*, *мыжйыны* в традиционной культуре коми-пермяков и вывить связанный с ними ритуально-мифологический комплекс.

**Материалы исследования:** опубликованные материалы XIX–XXI вв., полевые материалы автора.

**Результаты и научная новизна.** В научный оборот вводятся полевые материалы автора. Впервые проводится комплексный анализ представлений о *мыжа*, который позволяет выявить их специфику и динамику развития, обозначить связь с ритуальными практиками, определить общие черты аналогичными культурными явлениями у других народов. В настоящее время коми-пермяки употребляют слова с корнем *мыж* в нескольких значениях: болезнь, наказание от сверхъестественной силы, колдовская порча. Представления о *мыжа* синкретичны, сочетают веру в многобожие, культ предков, анимизм. Они обусловили развитие ряда ритуальных практик, которые нацелены на диагностику причин недугов и несчастий, исцеление и искупление прегрешений. Среди них ритуал гадания с подвешенным топором, обычаи жертвоприношения, приклады христианским образам, исцеление в речной воде.

**Ключевые слова:** коми-пермяки, *мыжа*, божественная кара, мантические ритуалы, культ предков

**Благодарности:** Текст подготовлен в рамках государственного задания по теме «Этнокультурные процессы в центре Евразии: археология и этнография Урала», № 124021500047-2.

**Для цитирования:** Голева Т. Г. *Мыжа* в представлениях коми-пермяков // Вестник угроведения. 2024. Т. 14. № 1 (56). С. 138–148.

## The *myzha* in representations of the Komi-Permyak people

T. G. Goleva

Institute of Humanitarian Studies of the Ural Branch  
of the Russian Academy of Sciences,  
Perm, Russian Federation,  
golevat@yandex.ru

### ABSTRACT

**Introduction:** the notion *myzha* remains relevant for the Komi-Permyak people in the XXI century. This word most often refers to diseases of people and animals, loss of livestock, which are considered the punishment of ancestors or Christian saints. The known information about this worldview phenomenon is summarized in the article. The author defines the semantic meaning of the word, the features of the phenomenon and notes common features with the traditions of other peoples.

**Objective:** to determine the meaning of the words *myzha* and *myzhjyny* in the traditional culture of the Komi-Permyak people and to bring out the ritual and mythological complex associated with them.

**Research materials:** published materials of the XIX–XXI centuries, field materials of the author.

**Results and novelty of the research:** the author's field materials are introduced into scientific circulation. For the first time, a comprehensive analysis of the representations about *myzha* is carried out, which allows to identify their specifics and dynamics of development; to identify the connection with ritual practices; to identify common features with other peoples. At the present, the Komi-Permyak people use words with the root *myzh* in several meanings: illness, punishment from supernatural power, and witchcraft damage. The representations about *myzha* are syncretic. They combine faith in polytheism, ancestral cult, animism. They led to the development of a number of ritual practices aimed at diagnosing the

causes of illnesses and misfortunes, healing and atonement for sins. Among them are the ritual of divination with a hanging axe, the customs of sacrifice, tributes to the Christian icons, healing in river water.

**Key words:** Komi-Permyak people, *myzha*, divine punishment, mantic rituals, ancestor worship

**Acknowledgments:** the research was carried out in the framework of the state theme “Ethnocultural processes in the center of Eurasia: archeology and ethnography of the Urals”, № 124021500047-2.

**For citation:** Goleva T. G. The *myzha* in representations of the Komi-Permyak people // Vestnik ugrovedenia = Bulletin of Ugric studies. 2024; 14 (1/56): 138–148.

## Введение

Слово *мыжа* с коми-пермяцкого языка переводят как ‘кара’, ‘возмездие за грехи, нарушение правил’ [10, 260]. Представления о воздаянии или наказании человека характерны для многих народных воззрений, причём основания для воздаяния, карающая сверхъестественная сила и следствия наказания в разных этнических культурах могут отличаться и быть довольно разнообразными. О понятии *мыжа* в коми-пермяцкой культуре и связанных с ним обычаях писали исследователи в прошлом и в современности [8; 9; 26, 61–63; 31 и др.].

В дореволюционных публикациях отмечается сходство представлений о наказании предков и каре «богов», дается подробное описание гадания *черошлан*, с помощью которого определяют, кто именно недоволен действиями человека. Недуги и падёж скота авторы объясняют несоблюдением обычаев, а также требованием и указанием «богами» на желаемую ими кровавую жертву [23; 26; 31, 61–63 и др.]. И. Н. Смирнов впервые указал на общность представлений о каре усопших среди пермской группы народов [26, 248]. По материалам Л. С. Грибовой середины XX в., представления о каре у коми-пермяков были тесно связаны с «чуждскими» местами – локусами памяти древних жителей края, на которые якобы чаще, чем на умерших родственников и святых, указывал ритуал гадания [7, 114]. В ряде современных научных работ пристальное внимание уделяется условиям проведения и вариативности мантического процесса, а также последующим способам избавления от недугов. На основе современных материалов делаются выводы о локальных различиях в народных верованиях и ритуальных практиках, в частности, отмечается вера в кару от реки [6; 12]. С. Ю. Королевой подробно проанализировано влияние представлений о *мыжа* на поминальный фольклорный и ритуальный комплекс коми-пермяков. Исследователь рассматривает и примеры народного православного культа, связанные с верой в божественную кару. Особое внимание в

данном случае автор уделяет ритуалам с водой, определяет «сакрализованный комплекс могила – часовня – водный источник» и считает, что почитание воды во время престольных молебнов связано с предками [11]. Г. И. Мальцев рассматривает представления о *мыжа* в контексте изучения народной этиологии заболеваний и особой роли знахаря «черошланника» в диалоге с «иным миром» [14]. Среди публикаций стоит также отметить статьи в энциклопедическом издании «Komi mütoloogia» («Мифология коми»), посвященные *мыж* и *черошлан*, в которых авторы указывают на общность коми-пермяцких и коми (зырянских) традиций, находят сходства ритуального гадания с обычаями народов Сибири и Дальнего Востока [35; 36].

Задачи работы: описать народные представления о *мыжа*; определить значение слов с корнем «мыж» для коми-пермяков, выделить комплекс ритуально-мифологических традиций, связанных с данным понятием.

Настоящее исследование, в отличие от предыдущих публикаций, помимо изучения фольклорных текстов и ритуальных практик строится также на анализе лингвистических материалов, что позволяет выделить синонимичный ряд слов для изучаемого понятия, отразить народные описания данного явления. Благодаря сравнению традиций разных народов в статье определяются архаичные черты и изменения, происшедшие под влиянием церкви.

## Материалы и методы

Источниками для исследования служат публикации рубежа XIX–XX вв. и начала XXI в. [3; 12; 22; 23; 26; 31]. В анализ включены полевые материалы, собранные автором статьи и участниками совместных экспедиций с 1999 по 2018 г. в Коми-Пермяцком округе Пермского края. Большинство записей представляют собой рассказы о случаях из жизни, а также описания гадания *черошлан*.

В исследовании применяется этнолингвистический метод, метод описания, сравнительно-

сопоставительный и сравнительно-исторический анализ.

### Результаты

Этимологическое изучение слова *мыжа* позволяет уверенно говорить о его исконном происхождении в языке коми-пермяков. В. И. Лыткин и Е. С. Гуляев общепермской основой лексемы называют \**mǫž* ‘болезнь как наказание свыше’ и указывают на близкие по звучанию и значению слова в диалектах поволжских финнов и угорских народов [13, 181]. В марийском языке встречается устаревшее слово *муж(о)* ‘болезнь’ в мансийском – *мос* ‘зараза, инфекция’, в хантыйском – *мош* ‘болезнь’ [2, 65; 25, 91; 28, 184]. В современных пермских языках значение слова имеет некоторые расхождения. В удмуртском языке словом *мыж* называют отдельные заболевания людей и скота, духа болезни, жертву, недуг, насланный богом как требование жертвы [17, 24]. В диалектах коми (зырянского) языка *мыж* понимается как ‘вина, провинность, преступление’, то есть нарушение обычаев, в том числе связанных с почитанием предков, грех перед Богом, уголовное преступление [29, 229; 36, 351]. В значении ‘вина’ слово известно в коми-язьвинском языке [33, 33].

В письменных источниках по коми-пермяцкому языку, изучаемое слово впервые появляется в материалах конца XVIII в. (рукописный словарь А. Попова), в которых дано аналогичное коми-зырянским и коми-язьвинскому диалектам значение: *мажа* ‘виноватый’, *мыжъя*, *мыжъины* ‘обвиняю’<sup>1</sup> [21, 128]. Примерно в то же время о толковании слова *мыж* в значении духа болезни, по удмуртским представлениям, писал И. Г. Георги [15, 332]. В коми-пермяцком словаре Н. Рогова, изданном впервые в 1869 г., *мыжа* переводится уже как ‘кара, наказание от Бога, от умерших родителей, болезнь от Бога, родителей’, *мыж’ыны* – ‘карать, покарать, напустить болезнь’ [20, 107].

Согласно современным коми-пермяцким материалам, *мыжа* «насылают» на человека сверхъестественные силы, в числе которых умершие люди (*кулӧммез* ‘мертвецы’, *покойниккез* ‘покойники’, *родитель*), боги/святые (*еннэз* ‘боги, иконы’). Г. И. Мальцев при описании данных воззрений подразделяет умер-

ших на две категории: родственники человека и древний народ (*важ отир*) [14, 125]. Отметим, что в число «древних», которые могут наказать, коми-пермяки включают только известные им места погребений. «Древних» обозначают в речи и в ритуальных текстах известными именами первожителю, топонимами или эпитетами наподобие *важ шойна* ‘старая могила’. Помимо древних, оказывается, что вред могут причинить и относительно недавно захороненные мертвецы-незнакомы, чьи могилы никто не посещает для поминовения, например, погибшие в XX в. спецпереселенцы. Согласно отдельным примерам, карателем может оказаться умерший, который погребен рядом с родственниками заболевшего человека. К категории «богов», которые могут покарать, знахарки причисляют известные им наименования икон (например, Иверская Пресвятая богородица), престольные праздники (например, *Чадзӧвскӧй пятница* ‘Чазевская пятница’, то есть девятая пятница по Пасхе, которая отмечается в д. Чазево). Отметим, что варианты икон с изображением одного и того же христианского персонажа воспринимаются как разные субъекты и во время ритуала перечисляются все известные их названия. Так, встречаются упоминания спящей богородицы, вологодской богородицы, смоленской богородицы и др. В прошлом почитание «богов» и праздников обычно было связано с определёнными локусами – часовнями, церквями, где находились образа и отмечались соответствующие престольные торжества [4, 146]. В советское время, когда храмовые постройки были закрыты или уничтожены, эта связь с местом отчасти сохранялась. Так, в одном из письменных источников из с. Юкеево, предназначенного для ритуала *черӧшлан*, упоминаются *Нырыбын Микола* ‘в Ныробе Микола’, *Проловер Б. Коча* ‘Флоры и Лавры в Большой Коче’. Всего в нём названо до 70 имён святых, названий праздников и церквей и до 20 наименований мест захоронений. В другом перечне из с. Пелым насчитывается уже около 50 наименований, связанных с церковью, 8 мест погребений и 7 имён, которые могут иметь отношение к святым или к умершим родственникам. Во время устной трансляции в ходе опросов число святых и праздников, как правило, называется гораздо меньше. Первый из спи-

<sup>1</sup> По мнению исследователей, в слове здесь *мажа* вместо гласной буквы *a* должна быть *ы*.

сков, по-видимому, включает все известные или посещаемые носителем традиции религиозные объекты, он содержит в том числе указание на церкви, которые расположены достаточно далеко от места бытования обычая (в г. Перми, г. Чусовом). Примечательно, что в изученные списки кроме престольных праздников включена Пасха, которая празднуется повсеместно, почитание этого дня не имеет привязанности к особому месту.

Среди жителей Кочевского района адресантами *мыжа* считаются ещё водоёмы (реки) [12, 104; 22, 43], глаголом *мыжйыны* обозначают наказания, получаемые от деревьев (леса) и птиц: *Менё бура иргаыс мыжжис* ‘Меня сильно ирга покарала’ (ПМА 4); *У меня мать говорила, этих птиц <журавль, лебедь> ты никогда не трогай. Говорит, мыжьяс. Человек болеть начинает, если убьёшь птицу* (ПМА 3). На других территориях коми-пермяки тоже верят, что природные силы могут наказать человека, но в зафиксированных текстах о подобных случаях отсутствуют слова с корнем *мыж*. Гидронимы, согласно рассказам, в Кочевском районе вместе с именами предков и святых произносили во время гадания *черёшлан*. Примеры о включении в ритуальный перечень деревьев и птиц отсутствуют.

В Косинском районе был записан единственный пример о запрете стирать в бане, иначе *банник мыжьяс* ‘банник покарает’. Баня воспринимается как возможный источник болезни, при этом ни сама постройка, ни её дух-покровитель не включены в мантический ритуал определения причины недуга.

Среди иньвенских коми-пермяков представления о *мыжа* и ритуале *черёшлан* в настоящее время распространены меньше, они известны лишь части старшего поколения. В результате редуцирования народных верований источниками *мыжа* стали считать знахарей и колдунов: *Покойниккэз мыжйёны, и ещё люди могут. Мыжйёма сйё – мыйкё колдуйтёма* ‘Покойники карают, и ещё люди могут. Покарал его – что-то наколдовал’ (ПМА 1: МАП). Также среди иньвенских коми-пермяков встречается упрощенный вариант определения слова – это обозначение болезни, которую могут вылечить только знахари: *Это недомогание человеку, и в больнице ничего не признают, только бабушки лечат* (ПМА 1: ПИД). В таком понимании мифологического явления расширяется диапазон пред-

полагаемых мистических истоков заболевания.

В Кочевском районе зафиксировано образное выражение *колхозная мыжа*, которой называют недуги как следствие тяжёлого труда в колхозе (ПМА 2). В данном случае слово имеет переносное лексическое значение, так как оно указывает не на кару, а подразумевает объективные обстоятельства травмирования организма человека.

В дореволюционных публикациях основными причинами *мыжа* называются забвение предков, непочитание святых, указание «богами» на конкретное домашнее животное для принесения его в жертву [23, 211, 226; 26, 248, 253]. В настоящее время среди караемых прегрешений называют труд в православные праздники, непроведение поминок в дни памяти отдельных умерших, неупоминание имени умершего во время поминок, отсутствие определённого блюда на поминальном столе. Рассказывают о случайных нарушениях старых погребений, после чего люди начинали болеть. Уникальными можно назвать случаи, когда причиной болезни считают нарушения социальных и семейных порядков, несправедливое отношение к живым. Лишь в одном примере причиной внезапного недуга было названо незаслуженное грубое обращение мужа с женой (ПМА 4).

Во многих случаях коми-пермяки не могут назвать конкретного прегрешения, из-за которого их «наказали», поэтому предполагают, что покойники так проявляют злость (*лөгыс петё* ‘зло выходит’) или требуют пищу (*тшектёны касьтылны* ‘велят поминать’, *обед корёны* ‘обед просят’). В последнем случае выбор умершими караемого лица, особенно когда адресанты – это древние или неизвестные погребённые, объясняют тем, что им нравится данный человек, его усердие, стряпня: *тэнчит любитёны труд* ‘любят твой труд’, *ты хорошо поминаешь*.

Своеобразное толкование сверхъестественного воздания было дано женщиной, которая в прошлом проводила ритуал *черёшлан*. Это занятие после воцерковления и беседы со священником она стала считать грехом. Похожее отношение было зафиксировано и среди других пожилых коми-пермячек. Частые болезни в семье черешланница связывает с этим грехом. То есть проведение ритуалов для избавления людей от *мыжа* вызвало новые *мыжа* у знахаря и её родни.

Покойники и святые по представлениям ко-

ми-пермяков насылают *мыжа* на людей или на скот. Чаще рассказывают о *мыжа* у взрослых, в немногочисленных примерах жертвами оказываются дети. *Мыжа* проявляется в виде болезни или пропажи домашних животных, иногда детей. В начале XX в. В. М. Янович в числе недугов, полученных как кара, называл наружные и внутренние болезни, такие как ревматизм, колики, головные боли, сыпь [31, 61]. По современным описаниям, признаки *мыжа* имеют сходства у разных людей. Младенцы постоянно плачут по неизвестной причине. У детей постарше и у взрослых болят конечности, глаза, зубы, поясница, голова, реже шея. Боль часто наступает внезапно и сразу резкая. Симптомы описывают так: *киö жугодö* 'руку ломит'; *кокам вазгис* 'в ногу ударило'; *кыдз койышитисö синнэзам* 'как будто плеснули в глаза'; *синнэз тупкасисö* 'глаза закрылись'; *пондис выйны* 'начало стрелять'; *сöтö и сöтö* 'горит и горит'. Также человек теряет аппетит, сон, выглядит апатичным. В большинстве описаний болезнь ограничивает человека в чувствах (зрение) или в движении; попытки какого-либо действия приводят к усилению боли, человек становится бездейственным, нетрудоспособным. Подобное состояние отчасти можно сравнить с мертвецом, который тоже неподвижен и лишён чувств. По-видимому, не редко за *мыжа* принимали воспалительные заболевания. Симптомами называют и случаи спотыкания человека на ровном месте, то есть, когда он теряет контроль над своим телом. Животные, поражённые *мыжа*, тоже теряют зрение или становятся неходячими, не могут встать, не принимают пищу. Медикаментозное лечение при *мыжа* якобы не помогает, после приёма лекарств больные иногда ощущают усиление боли. Невозможность избавиться от недуга другими способами, особенно медицинскими, считается одним из признаков воздействия святых или покойников.

Среди коми-пермяков известны рассказы о божественном наказании за разрушение церквей, непочтительное отношение к иконам [5, 38], следствием чего называются смерти, уродство детей, увечья. То есть, часто это непоправимые несчастья. Рассказчиками в описании таких случаев иногда используется русское слово «наказание». В данных историях отсутствует мотив обращения жертв к знахарям или богу. Так как в данных примерах не были

зафиксированы лексемы *мыжа*, *мыжйыны*, пока невозможно подтвердить, что в народных представлениях подобные формы божественного возмездия тоже являются вариантом семантического значения слова *мыжа*. В единственном тексте пожар на сенокосе из-за молнии в день памяти Св. Прокопия объясняется тем, что это святой *мыжъясис* 'наказывал' за труд в православный праздник.

Рассказы о пропаже животных распространены только среди косинско-камских коми-пермяков, карающим лицом в этом случае всегда считаются покойники. Животное по какой-то причине не может выйти за пределы определённого места в лесу, ходит кругами, обгладывает там растительность до земли. То есть, даже в таком варианте скот оказывается ограничен в движении. Он становится как бы невидимым хозяевам. Даже после проведения *черöшлан*, считается, что его могут найти только чужие люди.

При описании случаев *мыжа* коми-пермяки нередко используют слова и выражения, которые уточняют действия карателя и в некоторых случаях служат синонимами глаголу *мыжйыны* (*мыждыны* мысовско-лупьинский диалект): *родитель дзебö* 'родитель прячет' (скот пропал), *покойник падтö* 'покойник препятствует' (человек споткнулся), *Илья лун керöм* 'Ильин день сделал', *донимайтö* 'донимает', *иньдöма болезнь* 'наслал болезнь', *тэит ёрдчис кыдз* 'тебе проклятье воздалось как', *кинкö адззис* 'кто-то нашёл' (человек болеет). Слово *адззис* в данном контексте близко обозначениям «обрушился», «наказал», оно устойчиво используется коми-пермяками Кочевского и Косинского районов.

Единственным способом избавления от *мыжа* считается «отплата» (*колö вештысьны* 'надо заплатить'), которая выражается в ритуальных действиях и материальной жертве, но для этого необходимо узнать карающее лицо. С помощью мантического ритуала *черöшлан* (локальное название *койöччан* от слова «каяться») определяют адресанта *мыжа*. Гадательный процесс имеет несколько вариантов и выполняется в определённых условиях (см.: [6; 12]). Главным его действием является перечисление имён/топонимов перед подвешенным предметом (топором, серпом, безменом, иконой, нательным крестом, иголкой), который начинает качаться после произнесения имени, наслав-

шего *мыжа*. Данному ритуалу предшествуют другие акты, которые в совокупности часто тоже называют *черёшлан*. Они помогают предварительно удостовериться, является ли несчастье следствием *мыжа*. Знаками кары признают потрескивание углей, когда на них бросают ритуальный хмель, направление дыма от сгоревшего хмеля к печной трубе или божнице, зевание знахарки при общении с больным, а также символические сновидения, для чего ритуальный узелок с хмелем, хлебом, монетами, солью, свечами кладут на божницу или под подушку. Данные акты можно определить как способы взаимодействия со сверхъестественной силой.

Знахари считались в народе важными фигурами, которые помогали избавиться от несчастья: *бур отир мездаллісё мыжасис* 'хорошие люди высвобождали от *мыжа*'. Уже первые этапы ритуала *черёшлан*, согласно многим рассказчикам, облегчают боль. Иногда знахарки предупреждают, что после совершения ритуала человек может проболеть такой же период, сколько он страдал до проведения гадания. Ритуал не освобождает окончательно человека от *мыжа*. Когда известно имя святого или покойника, знахарка советует, как поступить дальше. Для умерших обязательно проводят поминальную трапезу, для предков её организуют дома, для «древних» и безымянных покойников – на местах их погребений в Троицкую субботу. Бывает, что раздают милостыни в виде угощения или одежды, полотенец и т. п. Специально для поминальной трапезы некоторые хозяева ещё во второй половине XX в. резали рогатый скот. В прошлом после трапезы заказывали поминальную обедню или панихиду в церкви [23, 226]. Вариантом пожертвования «древним» и безымянным покойникам является обустройство места их поминовения. Например, в Косинском районе на почитаемом локусе близ д. Чазево уже в начале XXI в. было установлено деревянное распятие, сооружена ограда, в день поминок близ д. Войвыл из молодых берёзок в прошлом изготавливали столы и скамейки.

Чтобы избавиться от кары божественных сил, коми-пермяки посещали часовни и церкви, в которых дни памяти конкретных святых считались престольными, и где находились посвящённые им образа. По описаниям конца XIX – начала XX в., своеобразной платой за грехи были длинные самодельные свечи

(в длину тела больного или размером в обхват больного места), которые ставили в виде спиралей к иконам. Также в храмах оставляли приклады в виде монет и холстов [26, 254; 31, 63]. Традиция прикладов сохраняется до настоящего времени. Способом избавления от *мыжа* в дни памяти святых в летний сезон и в поминальную Троицкую субботу считается «стояние» в водоёме (в реке, запруде) после или во время молебнов. Такой же способ избавления от болезни был предложен знахаркой человеку, которого якобы покарала река. Предположительно, жители Кочевского района стали связывать *мыжа* с реками уже в поздние годы, и на это повлиял обычай избавления от недугов в освящённой воде во время православных молебнов. Таким образом расширилось значение изучаемого понятия, при этом само представление о карающей силе воды существовало ранее, но это «наказание» ранее не было принято обозначать словом *мыжа*. В дореволюционные годы способом воздаяния за грехи было ещё жертвоприношение домашних животных в дни почитания святых, которое совершалось у часовен [4, 149]. «Стояние» или освящение в воде и жертвоприношение считались также превентивными мерами от *мыжа*, и воззрения о возможной каре способствовали массовому исполнению данных ритуалов. В предохранительных целях стараются исполнять все поминальные обычаи, в прошлом ещё заказывали панихиды по умершим родственникам 3–4 раза в год [23, 226].

Ранее, вероятно, в народных представлениях коми-пермяков перечень духовных сил, способных наслать *мыжа*, включал божества высшей и низшей мифологии, как у закамских удмуртов в представлениях о *мыж* и у восточных марийцев о *мужо* [24, 12; 30, 138]. В целом для многих народов характерны верования о способности богов, мифологических персонажей насыщать болезни (см. например: [1; 6, 48; 16, 42; 18]). С приобщением коми-пермяков к христианству языческие божества были заменены православными образами, одновременно особую весомость приобрёл культ предков, так как умершим в церкви посвящаются особые молитвы и службы. Вера в возможность умерших влиять на здоровье живых общая для пермских народов [9, 68, 79; 17, 21]. Подобные представления характерны и для карел, хотя этиология и симптоматика болезни

у них отличаются [19]. Верования о карающей силе предков в целом типичны для мифологических воззрений. Похожие представления, в частности, распространены среди народов Африки [32, 2–3]. Примечательно, что у разных народов подобные недуги распознают с помощью гаданий и снов, общей является вера в невозможность излечиться от таких болезней с помощью лекарств [18; 19; 37]. Можно согласиться с исследователями, что эти традиции являлись инструментом социального контроля, они предостерегали от нежелательных действий. У коми-пермяков, с развитием представлений о *мыжа*, когда насылаемая болезнь стала считаться не только следствием провинности, но и требованием жертвы для бога, обета для умерших, важным компонентом данной функции стало сохранение приверженности народным традициям.

Предположительно, складывание воззрений о *мыжа* у коми-пермяков могло происходить с участием или под влиянием угров, так как обнаруживаются параллели в способе гадания. Шаманы у манси и хантов для гадания или общения с духами использовали различное холодное оружие (топоры, ножи, сабли), которое с помощью шнурков или ниток навешивали на руку и обращались к богу. В том числе по движению предмета кондинские манси определяли, выздоровеет или нет больной [16, 54; 27, 645; 34, 69]. Похожие варианты гаданий отмечаются у ненцев и энцев [35]. При этом коми-пермяцкий мантический ритуал имеет свои уникальные черты. Учитывая название ритуала «топоровешание» (*чер* ‘топор, *ошлыны* ‘вешать’), можно предполагать, что изначально использовался именно топор, а затем уже появились новые более удобные варианты гадания с нательным крестом, металлической иконой, иглой, в том числе сходные с традициями других народов Прикамья и Приуралья. Эти варианты не упоминаются ни в одной из дореволюционных публикаций.

Подношение, жертвоприношение – типичная форма задабривания богов и духов у разных народов, в том числе в случаях заболеваний [1, 149; 16, 42; 17, 44–55]. В комплексе представлений о *мыжа* жертва, скорее всего, является архаичной практикой воздаяния за проступки. Обычай же избавления от *мыжа* в речной воде имеет христианские корни, так как применение воды как целебной силы в других

случаях у коми-пермяков и родственных народов обычно происходило путём обрызгивания, обмывания, употребления внутрь. Акт стояния в водоёме дублирует крещение Христа в реке Иордан, он всегда приурочивается к почитаемым православным датам. Самим народом обычай воспринимается как получение от воды целебной силы. Обоснованиями для последнего утверждения являются примеры того, что в настоящее время действие иногда совершается без освящения воды, заходить в водоём рекомендуется до уровня больного места, в некоторых случаях в реку опускали одежду, чтобы вода унесла с собой болезнь человека. Проведение поминок по «древним» в отдельных местах рядом с родниками, на которые указывает С. Ю. Королева, считаем, связано с культом природных источников, рядом с которыми, как предполагала Л. С. Грибова, могли находиться древние святилища. Уже позднее в народном фольклоре появляются мотивы о гибели или захоронении на этих местах людей.

### Обсуждение и заключение

Согласно современным материалам, слово *мыжа* в начале XXI в. коми-пермяки используют в нескольких значениях. 1) Божественная кара, наказание или требование жертвы покойниками в виде болезней или пропажи людей и скота, реже – возмездие реки. Кара может быть распознана с помощью мантических действий и прощена после искупительных ритуалов. 2) Неизлечимые болезни как следствие определённых обстоятельств жизни. 3) Недуги, полученные сверхъестественным путём от людей, имеющих злой умысел. Глагол *мыжйыны*, кроме перечисленных значений, употребляется ещё для обозначения наказания от природных и иных субъектов / объектов, святых, которое не предполагает ритуальной диагностики и искупления.

В речевом обиходе коми-пермяков можно выделить группу лексических единиц, которые семантически связаны с представлениями о *мыжа* и употребляются в повествованиях о данном явлении: *черошлан*, *койо́ччан*, *адззис*, *дзёбё*, *вештыны*, *мездыны*.

Симптомы *мыжа* довольно разнообразны, при этом в описаниях разных людей обнаруживаются общие черты – это сковывание движений, глазные болезни и зубная боль.

Отмечаются локальные различия в поверьях о карающем лице, которые у косинско-камских

коми-пермяков связаны с развитием мифоритуального комплекса, а у иньвенских – с редуцированием народной традиции. Отметим, что по современным материалам не отмечается превалирование поверий о карающей силе «древних», которую отмечала Л. С. Грибова у северных коми-пермяков в середине XX в. Часто в настоящее время адресантами *мыжса* называют своих умерших родственников.

Представления о *мыжса* складывались в течение многих веков, о чём свидетельствуют схожие верования родственных и соседних народов. Они сочетают довольно архаичные языческие воззрения и варианты народного понимания христианских практик. Сравнение с верованиями других народов позволяет утверждать, что с древности у коми-пермяков существовала вера в кару предков и в наказание богов. Данный мифоритуальный комплекс развивался несколько обособлено от воззрений о природных стихиях и демонических персо-

нажах, которые тоже могли «отомстить» человеку за нарушение обычаев. По данным начала XXI в., изучаемые верования объединяют воззрения о болезнях, грехе, нравственных устоях, многобожии, посмертном существовании души человека, о сакральном значении природных стихий, целительной силе воды. Неотъемлемой частью данного комплекса представлений являются суеверия о «диагностике» заболевания и способах избавления от кары, которые обусловили развитие гадательного ритуала. Предположительно, некоторые варианты гадания *черёшлан* появились уже в течение XX столетия, так как ранее они не упоминались в источниках. Вера в *мыжса* обусловила особую приверженность коми-пермяков культу предков, поддержание обычаев жертвоприношения, сохранение до начала XXI в. подношения прикладов образам, практику исцеления в речной воде. Значительное влияние на обрядовую сторону традиции оказали церковные ритуалы.

#### Список источников и литературы

1. Алексеева Д. А., Николаева А. Ю. Типология злых существ в древней религии чувашей // Русский язык в современном образовательном пространстве: проблемы изучения и обучения. Чебоксары: Чувашский гос. пед. университет им. И. Я. Яковлева, 2021. С. 143–149.
2. Бахтиярова Т. П., Динисламова С. С. Мансийско-русский словарь (верхне-лозьвинский диалект). Тюмень: Формат, 2016. 140 с.
3. Булышева У. Д., Расова Д. В., Лобанова Л. С. Коми-пермяцкий обряд «Черёшлан» в экспедиционных записях Гимназии искусств 1995–2019 гг. // Известия Общества изучения Коми края. 2022. Вып. 2(23). С. 5–10.
4. Голева Т. Г. Жертвоприношения животных в честь православных святых у коми-пермяков // Этнографическое обозрение. 2021. № 2. С. 144–160.
5. Голева Т. Г. Сохранение и утрата христианских икон на территории Коми-Пермяцкого округа в XX – начале XXI века // Технологос. 2022. № 1. С. 35–47. DOI: 10.15593/perm.kipf/2022.1.03.
6. Градусова О. В. «Вешание топора» в магической практике коми-пермяков // Этническая культура и современная школа: материалы областной научно-практической конференции. Пермь: Изд-во ПОНИЦАА, 2004. С. 206–214.
7. Грибова Л. С. Пермский звериный стиль. Стереотипное издание. Кудымкар: Коми-Пермяцкий этнокультурный центр, 2014. 176 с.
8. Давлетшина Л. Х. Древнетюркская мифология и фольклорная традиция татар: истоки и полисемантизм образов // Вестник Северо-восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. 2021. № 5. 43–54. DOI 10.25587/a5136-7223-9216-d.
9. Ильина И. В. Традиционная медицинская культура народов Европейского Северо-Востока. Сыктывкар: Институт языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН, 2008. 236 с.
10. Коми-пермяцко-русский словарь / Р. М. Баталова, А. С. Кривошекова-Гантман. М.: Рус. яз., 1985. 624 с.
11. Королёва С. Ю. Представления о *мыжсе* в народных поминальных молитвах, несказочной прозе и обрядовой практике коми-пермяков (опыт системного описания) // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2011. Вып. 4(16). С. 194–203.
12. Ложкина Е. С., Рассыхаев А. Н. Коми-пермяцкий обряд «черешлан» в Косинской и Кочевской локальных традициях // Известия общества изучения Коми края. 2014. Вып. 14. С. 103–109.
13. Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. М.: Наука, 1970. 386 с.
14. Мальцев Г. И. Народные врачеватели у коми-пермяков // Ежегодник финно-угорских исследований. 2019. Т. 13. Вып. 1. С. 117–129.
15. Матичак Ш. Удмуртские имена богов и духов, названия праздников в первом этнографическом описании народов России И. Г. Георги XVIII в. (I часть) // Ежегодник финно-угорских исследований. 2021. Т. 15. Вып. 2. С. 328–340. DOI: 10.35634/2224-9443-2021-15-2-328-340



16. Мифология манси / гл. ред. И. Н. Гемуев. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2001. 196 с.
17. Панина Т. И. Слово и ритуал в народной медицине удмуртов. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2014. 237 с.
18. Пашкова Т. В. К вопросу о языческо-христианском синкретизме в карельской народной медицине (на примере болезни *jumalanviga* 'насланный богом на человека недуг') // Учёные записки Петрозаводского государственного университета. 2015. № 1. С. 75–77.
19. Пашкова Т. В. Религиозно-мифологические представления карелов о заболевании *kalma* // Учёные записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 4. С. 100–102. DOI: 10.15393/uchz.art.2019.336
20. Пермско-русский и русско-пермский словарь, составленный Н. Роговым: издание второе, стереотипное. Кудымкар: Коми-Перм. кн. изд-во, 2006. 430 с.
21. Пономарёва Л. Г., Грейдан А. В. Религиозная лексика в коми-пермяцких рукописных словарях 1875 года и особенности её употребления в современном коми-пермяцком языке // Родной язык. 2020. № 3. С. 120–171.
22. Пономарёва Л. Г. Речь северных коми-пермяков. М.: Языки народов мира, 2016. 513 с.
23. С.М.А. Пермские Ошибского прихода, Соликамского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1889. № 13. С. 209–220.
24. Садилов Р. Р. Душа, смерть и загробный мир по представлениям закамских удмуртов // Вестник Челябинского государственного университета. История. 2009. № 10. Вып. 39. С. 11–14.
25. Словарь марийского языка. В 10 т. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 1998. Т. 4. 384 с.
26. Смирнов И. Н. Пермские: Историко-этнографический очерк. Казань: Типография Императорского Университета, 1891. 289 с. (Известия общества археологии, истории и этнографии при императорском Казанском университете. Т. 9. Вып. 2).
27. Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. М.: Наука, 2009. 756 с.
28. Соловар В. Н. Хантыйско-русский словарь (казымский диалект). Тюмень: Формат, 2014. 386 с.
29. Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов / под. общей ред. В. А. Сорвачевой. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 1961. 490 с.
30. Ямурзина Л. Обряды семейного цикла мари в контексте теории обрядов перехода (на примере восточных мари): дис. ... докт. философии по специальности этнология. Tartu, 2011. 219 с.
31. Янович В. М. Пермские. Этнографический очерк // Живая старина. 1903. Вып. I, II. С. 52–171.
32. Vogora D. Health and Ancestors: The Case of South Africa and Beyond // Indo-Pacific Journal of Phenomenology. 2010. Vol. 10, Edition 1. Pp. 1–7. URL: <https://www.ajol.info/index.php/ipjp/article/view/64920> (Дата обращения: 12.02.2024). DOI: 10.2989/IPJP.2010.10.1.8.1080
33. Genetz A. Ost-Permische sprachstudien. Helsingfors: Drucherei der Finnischen Litteratur-Gesellschaft, 1897. 57 p. (Journal de la Société Finno-Ougrienne, XV, 1).
34. Kannisto A., Liimola M. Materialien zur Mythologie der Wogulen. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1958. 443 p. (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Vol. 113).
35. Konakov N. Kirve riputamine // Komi mütoloogia. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus. Eesti Folkloori Instituut, 2015. Pp. 183–185. (Sator: artikleid usundi- ja kombeloost, vol. 15).
36. Limerov P., Uljašev O. Süü // Komi mütoloogia. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus. Eesti Folkloori Instituut, 2015. P. 351. (Sator: artikleid usundi- ja kombeloost, vol. 15).
37. Munthali A. C. Health Problems That Require No “Medication”: The Case of Ancestor-Related Illnesses Among the Tumbuka of Northern Malawi // Nordic Journal of African Studies. 2006. № 15(3). Pp. 367–379.

#### Полевые материалы автора

- ПМА 1 – Экспедиция в Кудымкарский р-н Пермского края, 2006 г. (информанты: МАП, 1929 г. р.; ПИД, 1931 г. р.).  
ПМА 2 – Экспедиция в Кочевский р-н Пермского края, 2008 г. (информант: Х).  
ПМА 3 – Экспедиция в Кочевский р-н Пермского края, 2009 г. (информант: ММД, 1937 г. р.).  
ПМА 4 – Экспедиция в Кочевский р-н Пермского края, 2010 г. (информант: РФЯ, 1928 г. р.).

#### References

1. Alekseeva D. A., Nikolaeva A. Yu. *Tipologiya zlykh sushchestv v drevney religii chuvashy* [Typology of evil creatures in the Chuvash ancient religion]. *Russkiy yazyk v sovremennom obrazovatel'nom prostranstve: problemy izucheniya i obucheniya* [Russian language in the modern educational space: problems of learning and teaching]. Cheboksary: Chuvashskiy gos. ped. universitet im. I. Ya. Yakovleva Publ., 2021. Pp. 143–149. (In Russian)
2. Bakhtiyarova T. P., Dinislamova S. S. *Mansiysko-russkiy slovar' (verkhne-loz'vinskiy dialekt)* [Mansi-Russian dictionary (Upper Lozva dialect)]. Tyumen: Format Publ., 2016. 140 p. (In Russian)
3. Bulysheva U. D., Rasova D. V., Lobanova L. S. *Komi-permyatskiy obryad "Chereshlan" v ekspeditsionnykh zapisyakh Gimnazii iskusstv 1995–2019 gg.* [Komi-Permyak rite “Chereshlan” in the expeditionary records of the Gymnasium of Arts of 1995–2019]. *Izvestiya Obshchestva izucheniya Komi kraya* [Proceedings of the Society of Study of the Komi], 2022, no. 2 (23), pp. 5–10. (In Russian)

4. Goleva T. G. *Zhertvoprinosheniya zhivotnykh v chest' pravoslavnykh svyatykh u komi-permyakov* [Animal sacrifices in honor of Orthodox Saints among the Komi-Permyak people]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 2021, no. 2, pp. 144–160. (In Russian)
5. Goleva T. G. *Sokhranenie i utrata khristianskikh ikon na territorii Komi-Permyatskogo okruga v XX – nachale XXI veka* [Preservation and loss of Christian icons on the territory of Komi-Permyak Okrug in the XX – early XXI centuries]. *Tekhnologos* [Technologos], 2022, no. 1, pp. 35–47. DOI: 10.15593/perm.kipf/2022.1.03. (In Russian)
6. Gradusova O. V. “*Veshanie topora*” v magicheskoy praktike komi-permyakov [“Predictions of an axe” in the magical practice of the Komi-Permyak people]. *Etnicheskaya kul'tura i sovremennaya shkola: materialy oblastnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii* [Ethnic culture and modern school: materials of the regional scientific and practical conference]. Perm: PONITSAA Publ., 2004. Pp. 206–214. (In Russian)
7. Gribova L. S. *Permskiy zverinyy stil'. Stereotipnoe izdanie* [Perm animal style. Stereotypical edition]. Kudymkar: Komi-Permyatskiy etnokul'turnyy tsentr Publ., 2014. 176 p. (In Russian)
8. Davletshina L. Kh. *Drevnetyurkskaya mifologiya i fol'klornaya traditsiya tatar: istoki i polisemantizm obrazov* [Ancient Turkic mythology and folklore tradition of the Tatars: origins and polysemantism of images]. *Vestnik Severo-vostochnogo federal'nogo universiteta im. M. K. Ammosova* [Vestnik of the M. K. Ammosov North-Eastern Federal University], 2021, no. 5, pp. 43–54. DOI 10.25587/a5136-7223-9216-d. (In Russian)
9. Ilyina I. V. *Traditsionnaya meditsinskaya kul'tura narodov Evropeyskogo Severo-Vostoka* [The traditional medical culture of the peoples of the European Northeast]. Syktyvkar: Institut yazyka, literatury i istorii Komi nauchnogo tsentra UrO RAN Publ., 2008. 236 p. (In Russian)
10. Batalova R. M., Krivoshchekova-Gantman A. S. *Komi-permyatsko-russkiy slovar'* [Komi-Permyak-Russian dictionary]. Moscow: Russkiy yazyk Publ., 1985. 624 p. (In Russian)
11. Koroleva S. Yu. *Predstavleniya o myzhe v narodnykh pominal'nykh molitvakh, neskazochnoy proze i obryadovoy praktike komi-permyakov (opyt sistemnogo opisaniya)* [Representations about myzha in folk funeral prayers, nonfantastic prose and ritual practices of the Komi-Permyak people (experience of system description)]. *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya* [Perm University Herald. Russian and Foreign Philology], 2011, no. 4 (16), pp. 194–203. (In Russian)
12. Lozhkina E. S., Rassykhaev A. N. *Komi-permyatskiy obryad “chereshlan” v Kosinskoy i Kochevskoy lokal'nykh traditsiyakh* [Komi-Permyak rite “chereshlan” in Kosa and Kochevo local traditions]. *Izvestiya obshchestva izucheniya Komi kraya* [Proceedings of the Society of Study of the Komi], 2014, no. 14, pp. 103–109. (In Russian)
13. Lytkin V. I., Gulyaev E. S. *Kratkiy etimologicheskii slovar' komi yazyka* [Brief etymological dictionary of the Komi language]. Moscow: Nauka Publ., 1970. 386 p. (In Russian)
14. Maltsev G. I. *Narodnye vrachevateli u komi-permyakov* [Folk healers of the Komi-Permyak people]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy* [Yearbook of Finno-Ugric Studies], 2019, no. 13 (1), pp. 117–129. (In Russian)
15. Maticsak Sh. *Udmurtskie imena bogov i dukhov, nazvaniya prazdnikov v pervom etnograficheskom opisanii narodov Rossii I. G. Georgi XVIII v. (I chast')* [Udmurt names of gods, ghosts and holidays in J. G. Georgi's XVIII century ethnographical handbook (part 1)]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy* [Yearbook of Finno-Ugric Studies], 2021, no. 15 (2), pp. 328–340. DOI: 10.35634/2224-9443-2021-15-2-328-340. (In Russian)
16. Gemuev I. N. *Mifologiya mansi* [Mythology of the Mansi people]. Novosibirsk: Institut arkheologii i etnografii SO RAN Publ., 2001. 196 p. (In Russian)
17. Panina T. I. *Slovo i ritual v narodnoy meditsine udmurtov* [The word and ritual in Udmurt folk medicine]. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN Publ., 2014. 237 p. (In Russian)
18. Pashkova T. V. *K voprosu o yazychesko-khristianskom sinkretizme v karel'skoy narodnoy meditsine (na primere bolezni jumalanviga ‘naslanny bogom na cheloveka nedug’)* [To the question of pagan-Christian syncretism in Karelian folk medicine (on the example of jumalanviga “a disease sent by God on man”)]. *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* [Proceedings of Petrozavodsk State University], 2015, no. 1, pp. 75–77. (In Russian)
19. Pashkova T. V. *Religiozno-mifologicheskie predstavleniya karelov o zabolevanii kalma* [Religious and mythological ideas of the Karelians about kalma disease]. *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* [Proceedings of Petrozavodsk State University], 2019, no. 4, pp. 100–102. DOI: 10.15393/uchz.art.2019.336. (In Russian)
20. *Permyatsko-russkiy i russko-permyatskiy slovar', sostavlenyy N. Rogovym* [Permyak-Russian and Russian-Permyak dictionary compiled by N. Rogov]. Kudymkar: Komi-Permyatskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 2006. 430 p. (In Russian)
21. Ponomareva L. G., Greydan A. V. *Religioznaya leksika v komi-permyatskikh rukopisnykh slovaryakh 1875 goda i osobennosti ee upotrebleniya v sovremennom komi-permyatskom yazyke* [Religious vocabulary in the Komi-Permyak manuscript dictionaries of 1785 and features of its use in the modern Komi-Permyak language]. *Rodnoy yazyk* [Native Language], 2020, no. 3, pp. 120–171. (In Russian)
22. Ponomareva L. G. *Rech' severnykh komi-permyakov* [Speech of the Northern Komi-Permyak people]. Moscow: Yazyki narodov mira Publ., 2016. 513 p. (In Russian)
23. S.M.A. *Permyaki Oshibskogo prikhoda, Solikamskogo uезда* [Permyak people of the Oshib parish, Solikamsk District]. *Permskie eparkhial'nye vedomosti* [Perm Diocesan News], 1889, no. 13, pp. 209–220. (In Russian)
24. Sadikov R. R. *Dusha, smert' i zagrobnyy mir po predstavleniyam zakamskikh udmurtov* [Soul, death and the afterlife according to the ideas of the Trans-Kama Udmurts]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya*

[Bulletin of the Chelyabinsk State University. History], 2009, no. 10 (39), pp. 11–14. (In Russian)

25. *Slovar' mariyskogo yazyka* [Dictionary of the Mari language]. Yoshkar-Ola: Mariyskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1998. Vol. 4. 384 p. (In Russian)

26. Smirnov I. N. *Permyaki: istoriko-etnograficheskiy ocherk* [Permyak people: historical and ethnographic essay]. *Izvestiya obshchestva arkhologii, istorii i etnografii pri imperatorskom Kazanskom universitete* [Proceedings of the Society of Archaeology, History and Ethnography at the Imperial Kazan University]. Kazan: Tipografiya Imperatorskogo Universiteta Publ., 1891. Vol. 9. Iss. 2. 289 p. (In Russian)

27. Sokolova Z. P. *Khanty i mansi: vzglyad iz XXI v.* [Khanty and Mansi peoples: view from the XXI century]. Moscow: Nauka Publ., 2009. 756 p. (In Russian)

28. Solovov V. N. *Khantyysko-russkiy slovar' (kazymskiy dialekt)* [Khanty-Russian dictionary (Kazym dialect)]. Tyumen: Format Publ., 2014. 386 p. (In Russian)

29. Sorvacheva V. A. *Sravnitel'nyy slovar' komi-zyryanskikh dialektov* [Comparative dictionary of the Komi-Zyryan dialects]. Syktyvkar: Komi knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1961. 490 p. (In Russian)

30. Yamurzina L. *Obryady semeynogo tsikla mari v kontekste teorii obryadov perekhoda (na primere vostochnykh mari)* [The rituals of the Mari family cycle in the context of the theory of rites of transition (on the example of the Eastern Mari)]. Tartu, 2011. 219 p. (In Russian)

31. Yanovich V. M. *Permyaki. Etnograficheskiy ocherk* [Permyak people. Ethnographic essay]. *Zhivaya starina* [Living Antiquity], 1903, no. I–II, pp. 52–171. (In Russian)

32. Bogopa D. Health and Ancestors: The Case of South Africa and Beyond. *Indo-Pacific Journal of Phenomenology*, no. 10 (1), pp. 1–7. Available at: <https://www.ajol.info/index.php/ipjp/article/view/64920> (accessed February 12, 2024). DOI: 10.2989/IPJP.2010.10.1.8.1080. (In English)

33. Genetz A. *Ost-Permische Spachstudieu*. Helsingfors: Druckerei der Finnischen Literatur-Gesellschaft, 1897. 57 p. (*Journal de la Société Finno-Ougrienne*, XV, 1). (In German)

34. Kannisto A., Liimola M. *Materialen zur Mythologie der Wogulen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1958. 443 p. (*Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. Vol. 113). (In German)

35. Konakov N. Kirve riputamine. *Komi mütoloogia*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus. Eesti Folkloori Instituut, 2015. Pp. 183–185. (Sator: artikleid usundi- ja kombeloost, vol. 15). (In Estonian)

36. Limerov P., Uljašev O. Süü. *Komi mütoloogia*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus. Eesti Folkloori Instituut, 2015. Pp. 351. (Sator: artikleid usundi- ja kombeloost, vol. 15). (In Estonian)

37. Munthali A. C. Health Problems That Require No “Medication”: The Case of Ancestor-Related Illnesses Among the Tumbuka of Northern Malawi. *Nordic Journal of African Studies*, 2006, no. 15 (3), pp. 367–379. (In English)

#### Field materials of the author

Field materials of the author 1 – *Ekspeditsiya v Kudymkarskiy rayon Permskogo kraya, 2006 g. (Informanty: MAP, 1929 g. r.; PID, 1931 g. r.)* [Expedition to the Kudymkarsky District, Perm Krai, 2006 (Informants: MAP, 1929 year of birth; PID, 1931 year of birth)].

Field materials of the author 2 – *Ekspeditsiya v Kochevskiy rayon Permskogo kraya, 2008 g. (Informant: X)* [Expedition to the Kochevsky District, Perm Krai, 2008 (Informant: Kh)].

Field materials of the author 3 – *Ekspeditsiya v Kochevskiy rayon Permskogo kraya, 2009 g. (Informant: MMD, 1937 g. r.)* [Expedition to the Kochevsky District, Perm Krai, 2009 (Informant: MMD, 1937 year of birth)].

Field materials of the author 4 – *Ekspeditsiya v Kochevskiy rayon Permskogo kraya, 2010 g. (Informant: RFYa, 1928 g. r.)* [Expedition to the Kochevsky District, Perm Krai, 2010 (Informant: RFYa, 1928 year of birth)].

#### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

**Голева Татьяна Геннадьевна**, старший научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований Уральского отделения Российской академии наук – филиал Пермского федерального исследовательского центра Уральского отделения российской академии наук (614990, Российская Федерация, Пермский край, г. Пермь, ул. Ленина, д. 13А), кандидат исторических наук.

[golevat@yandex.ru](mailto:golevat@yandex.ru)

ORSID ID: 0000-0003-4462-0474

#### ABOUT THE AUTHOR

**Goleva Tatyana Gennadyevna**, Senior Researcher, Institute of Humanitarian Studies of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (614990, Russian Federation, Perm Krai, Perm, Lenin Str., 13a), Candidate of Historical Sciences.

[golevat@yandex.ru](mailto:golevat@yandex.ru)

ORSID ID: 0000-0003-4462-0474