

Т. Г. Голева
**«ДАЙ, БОГ, ДОЖДЬ НА НАШИ ПОЛЯ»:
 МЕТЕОРОЛОГИЧЕСКАЯ МАГИЯ У КОМИ-ПЕРМЯКОВ***

Метеорологическая магия в народной традиции представляет собой особый комплекс обычаев и обрядов, связанных с верой в то, что человек может воздействовать на погоду или отдельные атмосферные явления. Магию погоды С. А. Токарев определил как особый вид «чудотворной» практики. Одним из оснований ее выделения автор считает наличие своеобразных приемов воздействия на погоду.¹ В российской науке способы вызывания дождя и апотропейные средства от нежелательных погодных условий хорошо изучены на примерах локальных восточнославянских² и финно-угорских³ традиций. Исследователи определяют семантику ритуальных действий и атрибутов, их приуроченность к календарному циклу и определенным местам.

Сведения о метеорологической магии у коми-пермяков очень скупы: в литературе встречаются лишь краткие замечания об отдельных способах воздействия на погоду. Данное исследование

оспирается на полевые этнографические и фольклорные материалы по традиционной культуре коми-пермяков, собранные в течение 1999–2012 гг. Источники представляют собой записи опросов информантов, отчасти — наблюдений автора. Временные границы исследования определены источниками: они содержат информацию о функционировании традиций на протяжении XX — начала XXI вв. Прямые указания на метеорологические ритуалы прослеживаются в источниках в основном по отношению к летнему полугодию. С началом весны актуальными климатическими явлениями становятся длительные дожди, грозы, град, ветер и вихри, засуха, которые могут быть, с одной стороны полезны, а с другой — опасны для человека и губительны для сельскохозяйственных культур. Именно на них и направлены особые магические действия. В данной статье рассматриваются народные воззрения коми-пермяков на причины осадков и засухи, а также анализируется один из способов воздействия на природные катаклизмы — молебны.

По традиционным народным представлениям, осадки зависят от Бога, а гром, молнии и град — от святого Ильи Пророка. Об этом пишет, в частности, В. М. Янович: «Хотя само небо, по верованиям пермяков, находится в непосредственном владении Бога, так, например: Он небо и запирает, и оттыкает, прямым следствием чего бывает засуха и дождь, но, тем не менее, Илье Пророку небо отдано для прогулок, от чего бывает гром и град».⁴ Согласно полевым этнографическим материалам, среди народа распространено мнение, что некоторые природные возвышенности препятствуют продвижению туч, раскалывают их пополам, отчего в отдельных местах по долгу не бывает дождей. Данное представление основано на народных наблюдениях и может быть объяснено изменением траектории ветров вблизи холмов и гор. Причинами длительных периодов засухи коми-пермяки считают также определенные обстоятельства, связанные с деятельностью человека: например, летом стоят старые стога сена или

¹ См.: Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 436, 491–497. Впервые статья «Сущность и происхождение магии» была опубликована в кн.: Исследования и материалы по вопросам первобытных верований. М., 1959.

² См.: Толстой Н. И., Толстая С. М. Заметки по славянскому язычеству. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор: Генезис. Арханка. Традиции. Вып. 2. М., 1978. С. 95–130; Они же. Заметки по славянскому язычеству. Защита от града в Драге Чеве и других сербских зонах // Славянский и балканский фольклор. Вып. 5. М., 1981. С. 44–120; Турилов А. А. Камень для вызывания дождя и ветра. Руководство по метеорологической магии в старобелорусской записи XVI в. // Живая старина. 2000. № 3. С. 16–18; Вызывание дождя на Тамбовщине (публикация Т. В. Махрачёвой, А. А. Чемерчёвой) // Живая старина. 2003. № 2. С. 13–16; Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX — середины XX в. Ч. 1: Весна, лето, осень. Пермь, 2006. С. 236–243.

³ Попова Е. В., Черных А. В. Представления о природных явлениях в представлении куединских удмуртов // Этнос — Культура — Человек: сб. материалов междунар. науч. конф., посвящ. 60-летию В. Е. Владыкина. Ижевск, 2003. С. 281–288; Тойдыбекова Л. С. Марийская мифология: этногр. справ. Йошкар-Ола, 2007. С. 93–94; Владыкина Т. Г., Глухова Г. А. Ар-год-берган: обряды и праздники удмуртского календаря. Ижевск, 2011. С. 65, 66, 135, 136.

Голева Татьяна Геннадьевна — к.и.н., в.н.с. ГБОУ ДПО «Центр развития образования Пермского края», ассистент ФГБОУ ВПО «Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет» (г. Пермь) E-mail: golevat@yandex.ru

* Работа выполнена в рамках гранта РГНФ № 13-11-59001а(р) «Религиозно-мифологические верования коми-пермяков»

⁴ Янович В. М. Пермяки // Этнографическое обозрение. 1903. Вып. 1–2. С. 123.

стожары от стогов;⁵ в овощной яме хранится картофель;⁶ в доме находится нестиранная одежда покойника.⁷ После устранения данных причин, соответственно, должны пойти дожди, и восстановится местный водный баланс. Возможно, данные обстоятельства считаются причинами засухи из-за их противоречия естественным процессам развития и принятым в народе порядкам. Сено — это сухая трава, стожары предназначены для хранения сена. В данном случае «сухое» противостоит «влажному», «сочному» (растущей траве). Похожая ситуация и с картофелем в овощной яме, который находится под землей, но не дает зеленых всходов. Здесь, возможно, присутствует противопоставление «старого» и «нового», а также целей сохранить «старое» и взрастить «новое»: для первой цели осадки губительны, а для второй, наоборот, необходимы. В случае с одеждой покойника, предположительно, присутствуют следующие противопоставления: грязное должно быть выстирано и принадлежащее покойнику не должно находиться среди живых (его одежда, тем более нестиранная, остается атрибутом умершего). Вероятно, не случайно в указанном примере, кроме необходимости постирать одежду, добавляется еще требование, что ее затем нужно выбросить или сжечь («Когда люди умирают, одежду не моют, не стирают. Из-за этого и засуха и есть. Это надо вымыть и выбросить куда-то или сжечь»⁸).

В основе рассматриваемых поверий могут лежать и другие логические построения. Так, стожары, возможно, воспринимаются как поражающее оружие, которое отгоняет тучи, подобно колющим предметам, используемым коми-пермяками с целью предотвратить осадки. Поверье об одежде покойника может быть связано с представлениями о способности умерших влиять на погоду, больше распространенными среди восточных славян,⁹ но известными и некоторым финно-угорским народам, в частности удмуртам.¹⁰ У данных народов существуют обычаи с целью предотвращения засухи обливать могилы, «купать» в воде могильный крест и др. У русского населения южной части

Пермского края бытует поверье, которое более всего перекликается с поверьем коми-пермяков, согласно которому причиной засухи является плохое обмывание покойника при подготовке его к погребению.¹¹ Другие поверья, в которых бы явно прослеживалась связь осадков с культом предков, у коми-пермяков встречаются редко. Можно назвать лишь следующие приметы: если во время похорон идет дождь или снег, значит, умерший человек был безгрешным или в скором времени снова будет покойник; если покойник снится — погода изменится, пойдет снег или дождь; в Семик (день поминок) обычно бывает дождь. Значению поверий о связи покойников с климатическими катаклизмами посвящено несколько работ,¹² поэтому останавливаться на этом вопросе не будем.

Длительные или несвоевременные осадки тоже, согласно народным воззрениям, могут быть вызваны действиями людей («оплошностями» или нарушениями запретов). Так, из-за опасения начала дождей в весеннее время запрещается рвать большое число цветов мать-и-мачехи;¹³ во время сенокоса, когда уже убирают высохшую траву, запрещается держать грабли зубьями вверх, употреблять напитки, приступая к работе.¹⁴ Последние примеры объясняются магией подобия: жидкость символизирует осадки; грабли, направленные на небо, — сбор туч. Поверье о цветах, возможно, имеет отношение к народным представлениям о солнце: цветы мать-и-мачехи появляются одними из первых весной и своим цветом напоминают солнце; срывание цветов может восприниматься как акт нарушения природного процесса усиления солнечной активности весной. Среди коми-пермяков известна также примета о лягушке: следствием ее убийства могут быть осадки. Скорее всего, примета воспринята от русского населения, среди которой она более распространена.¹⁵

Самым популярным способом воздействия на осадки среди коми-пермяков был молебен о дожде или, наоборот, о его прекращении. Этот способ широко известен среди других народов,

⁵ Полевые материалы автора (далее — ПМА). Кудымкарский р-н, с. Кува, д. Подгора; Юсьвинский р-н, д. Габово.

⁶ ПМА. Юсьвинский р-н, пос. Купрос-Волок.

⁷ ПМА. Гайнский р-н, пос. Жемчужный.

⁸ Там же, зап. от Лесниковой Раисы Евгеньевны, 1950 г. р. 2010.

⁹ См.: Толстой Н. И., Толстая С. М. Заметки по славянскому язычеству. Вызывание дождя в Полесье. С. 107–112.

¹⁰ См.: Миннияхметова Т. Г. Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск, 2000. С. 48.

¹¹ См.: Черных А. В. Указ. соч. С. 242.

¹² См.: Толстой Н. И., Толстая С. М. Заметки по славянскому язычеству. Вызывание дождя в Полесье. С. 107–112; Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901–1913. М., 1994. С. 247–297.

¹³ ПМА. Юсьвинский р-н, д. Нижняя Волпа.

¹⁴ ПМА. Косинский р-н.

¹⁵ Черных А. В. Указ. соч. С. 242. См. также: Толстой Н. И., Толстая С. М. Заметки по славянскому язычеству. Вызывание дождя в Полесье. С. 112–114.

в частности русских, марийцев, удмуртов, татар, проживающих в Пермском крае и на соседних территориях.¹⁶ У коми-пермяков моление обычно было окказиональным, за исключением отдельных локальных традиций. Так, в некоторых деревнях Юсьвинского района был обычай устраивать на поле молебен в Духов день, то есть следующий день после Троицы, который считается днем именин земли. Тогда молились в честь земли и о хорошем урожае, кроме этого, просили у Бога дождь. В той же местности молебен совершали в день *Видзӧпыран* 'Заговенье'. В Кудымкарском районе во время засухи о дожде молились в Вознесение и на Иванов день¹⁷ (7 июля). Жители деревень Галяшер и Алешино Юсьвинского района молебны в поле проводили в Елисеев день (27 июня) и Тихонов день (29 июня) с целью предупреждения града («этот праздник из-за того делали, потому что градобой был»)¹⁸. Выбор Тихонова дня объясняется народным пониманием значения имени этого святого (Тихон — «тихий», «спокойный»). Об этом свидетельствуют русские пословицы: «На Тихона солнце идет тише»; «На Тихона певчие птицы затихают».¹⁹ Тихонов день в разных деревнях в хозяйственном календаре был одной из дат начала сенокосения и сбора банных веников. Елисеев день, вероятно, был выбран как самый близкий к Тихонову дню.

Молебен обычно устраивали с утра или в дневное время, молились в течение нескольких часов. Правда одна из женщин, проводившая обряд в конце XX в., рассказала, что выходила с напарницей молиться в ночное время, чтобы в народе не было никаких пересудов по этому поводу: «Маня говорит, вот собрались, как дождь не будет, будут рассуждать, вы что молились — дождя-то нету».²⁰

Местом проведения молебнов были, как правило, действующие церкви, часовни или места, где они раньше стояли, но чаще всего поля. Там выбирали возвышенные места — «гривы», «мысы», «гору»; среди зерновых культур пред-

почтение отдавали посевам ржи («А старуха говорит, раньше ходили, где рожь сеяли, там молились»²¹). Некоторые люди во время опросов указывали, что молиться ходили «в лес». Данные указания содержат мало конкретной информации: возможно, в них имеется в виду территория за пределами населенного пункта вообще. Вместе с тем следует отметить, что при описании мест молебнов иногда упоминается наличие рядом леса или приметного дерева («Когда-то очень много дождей было. Где сосна растет, туда ходили молиться»²²).

При выборе места ориентировались также на водные источники, чтобы во время ритуала можно было использовать воду, а иногда даже сам молебен устраивали у водоема — у родника, реки («На речку идут с иконами старушки, лезут в воду, молятся, просят дождь»²³). В некоторых местах более действенным считалось посещение трех родников. Ключи являются источником воды и в народном мировоззрении соотносятся с небесным «источником» осадков.²⁴ У жителей отдельных населенных пунктов в правилах было совершение определенного маршрута — от одного ключа к другому по полю или с остановкой на отдельных значимых местах. Например, в деревне Нижняя Коса Косинского района сначала ходили на реку, которая протекает за пределами деревни, потом к колодцу в деревне, к ключу, останавливались на поле рядом с кладбищем и завершали обход у крайней точки пространства поселения — у фермы. Во время обхода в других местах заходили и на огороды.

Скорее всего, подобные обычаи крестных ходов сложились в более ранние периоды, с участием священнослужителей. Приведем описание крестного хода конца XIX в.: «Крестный ход на поля совершается, как только поспеют яровые хлеба. По окончании молебна священник окропляет св. водою по одной полосе у каждого хлебствовавшего. На полях служатся молебны не каждым домохозяином отдельно, а сговариваются несколько таковых, у которых в одной перемене (яровой или озимой) есть свой участок. Для общего молебна избирается центральное возвышенное место и устраивает-

¹⁶ См.: Миннихметова Т. Г. Указ. соч. С. 47–49; Черных А. В. Традиционный календарь народов Прикамья в конце XIX — начале XX в. (по материалам южных районов Пермской области). Пермь, 2002. С. 178, 191; Он же. Русский народный календарь... С. 236–243.

¹⁷ ПМА. Кудымкарский р-н, д. Новоселово, д. Казарино.

¹⁸ ПМА. Юсьвинский р-н, д. Алешино, зап. от Беляевой Елены Григорьевны, 1927 г. р. 2004.

¹⁹ Круглый год. Русский земледельческий календарь. Народное погодоведение / Сост. А. Ф. Некрылова, А. С. Ермолов. Челябинск, 1996. С. 163.

²⁰ ПМА. Юсьвинский р-н, с. Юсьва, зап. от Казанцевой Прасковьи Гавриловны, 1913 г. р. 2004.

²¹ ПМА. Кудымкарский р-н, с. Кува, зап. от Тотмяниной Александры Георгиевны, 1920 г. р., родом из д. Городище. 2007.

²² ПМА. Юсьвинский р-н, д. Казенная, зап. от Крохалевой Нины Петровны, 1928 г. р. 2003.

²³ ПМА. Косинский р-н, д. Гавриково, зап. от Осиповой Ксении Григорьевны, 1930 г. р. 2001.

²⁴ См.: Толстой Н. И., Толстая С. М. Заметки по славянскому язычеству. Вызывание дождя в Полесье. С. 95–130.

ся из досок приспособление ставить иконы».²⁵ В описании крестного хода не упоминается мотив вызывания дождя, но можно предположить, что по похожему сценарию совершались молебны об осадках. В постсоветский период, когда многие поля были заброшены, моления проводились и на приусадебных участках.

Молебны о прекращении дождя устраивались реже, в них не использовали воду (рассказывают, что просто ходили на поле).²⁶ В другом примере проводится противопоставление: о дожде молились на возвышенности, а о прекращении осадков — у реки.²⁷

Для предупреждения града жители деревень Алешино и Галяшер собирались на поле в Елисеев и Тихонов дни у возведенных крестов. «Крест был на поле, к нему ходили молиться. <...> Вокруг креста ставят 5–4 икон. Ягкрес — место называли».²⁸ Также у креста молились дождю жители села Аксеново Юсьвинского района. Отметим, что для Северного Прикамья традиция водружения крестов на полях была не характерна (у коми-пермяков это один из немногих примеров).

Итак, месту молебна об осадках придавалось особое значение: правильный выбор места был одним из условий результативности проводимого ритуала причем место молебна часто закреплялось в традициях отдельных поселений. Его выбор мог происходить по принципу расположения ближе к объектам, нуждающимся во влаге, ближе к воде или Богу (у культовых построек, на возвышенности, что предполагало большой обзор посевов). Путь обрядовой процессии в одних случаях охватывал как можно большее пространство посевов, в других — поселение и ближайшее поле. Это редко был замкнутый круг, но маршрут все же предполагал некую целостность и завершенность.

Обязательным атрибутом молебнов об осадках были иконы, которые участники обряда ставили на определенное место или держали на полотенцах. Отмечается, что для службы брали икону Богородицы, Христа («Распятие»), местночтимые иконы или любые другие образа. В воспоминаниях представителей старшего поколения выбору образов, включенных в обряд, не придается особого значения.

Иконами освящали воду, в этом случае их могли окунуть полностью в воду либо облить, обрызгать. Вода — еще один из вещественных элементов обряда. Воду брали из источников или реки. После освящения ее разбрызгивали на посевы, приносили домой и кропили ею овощи, хлев, имитируя осадки. В устных описаниях ритуала никогда не говорится о том, что водой окропляли людей; лишь в единичных случаях упоминается, что молящиеся стояли в реке.

Иньвенские коми-пермяки устраивали в поле особое сооружение для икон из молодых березок — *станнэз* ‘станы’. Березы здесь использовали в практических целях, вместе с тем они были украшением и, вероятно, символизировали божественное начало, продуцирующую силу растительности. «Тогда делали эти березки-те. Раз, два, три — три штуки. И тут икону поставят. На поле. Богу молимся, дожда-то нет да».²⁹ Подобный обычай использования берез отмечается у русских, проживающих на соседних территориях,³⁰ и у закамских удмуртов.³¹ Веничками из березовых ветвей разбрызгивали воду. В северных районах для этой цели использовали и пихтовый лапник.

По традиции завершением молебна была трапеза. В поле приносили с собой стряпню и квас («Кин мый стряпайтас, шаньгаэз, может, блиннэз, тупössез, нянь, черинянь керасö. Сёйёны»³² ‘Кто что настряпает, шаньги, может, блины, оладьи, хлеб, рыбный пирог сделают. Едят’). Обычай вкушения пищи в рамках обряда у коми-пермяков имеет древние корни: он типичен при проведении любого молебна и, скорее всего, связан с идеей жертвоприношения Богу, природе.

Акциональная составляющая молебна об осадках включала следующие основные действия: сооружение *стана* из берез, чтение молитв, освящение воды (обмывание икон), крестный ход с иконами, окропление водой, трапезу. Но встречаются и локальные традиции. Так, лишь в одном примере особое внимание уделено поклонам: все участники во время чтения молитв поклонились три тысячи раз.³³ По-видимому, поклоны в данном случае

²⁵ С. М. А. Пермяки Ошибского прихода, Соликамского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1889. № 13–14. С. 228.

²⁶ ПМА. Косинский р-н, с. Пуксиб.

²⁷ ПМА. Кудымкарский р-н, с. Кува.

²⁸ ПМА. Юсьвинский р-н, д. Кузьмино, зап. от Аникиной Анны Васильевны, 1920 г. р., жила в д. Алешино. 2004.

²⁹ ПМА. Кудымкарский р-н, с. Ленинск, зап. от Останиной Дарьи Ивановны, 1913 г. р., родом из д. Ершово. 2006.

³⁰ Очерский р-н Пермского края, Балезинский р-н Удмуртии. См.: Черных А. В. Русский народный календарь... С. 240.

³¹ Миннихметова Т. Г. Указ. соч. С. 48.

³² ПМА. Кудымкарский р-н, д. Мелехино, зап. от Лесниковой Марии Андреевны, 1930 г. р. 2005.

³³ ПМА. Юсьвинский р-н, с. Юсьва, зап. от Казанцевой Прасковьи Гавриловны, 1913 г. р. 2004.

считались действием, усиливающим эффективность обряда. В этнотерриториальной традиции северных коми-пермяков бассейна реки Лупья был зафиксирован обычай после молебна готовить сусло. «Вот они соберутся, старухи, и молятся. Где вот старушка-то больше знает, у нее и молятся. Потом молятся, по полям уже иконой круг делают. <...> А потом придут, надо ставить пиво. Пиво они ставят. Поставят в печку, пускай парится. И правда! Пасмурная станет погода, пасмурная, пасмурная и пасмурная, отпустится, и давай. А они пустят, две корчачки такие большие поставят. И течёт, течёт. “Сусло пить идите, дети! Дети, дети, идите сусло пить!” Бегут, бегут дети, все дети. Только детей поили. Всё выпьем и потом обратно домой бежим. Сусло пресное. Дождь-то бы дождал. Потом дожди да дожди! Да никакой гром, без грома. И лёца, и лёца, и лёца дождик».³⁴ Цежение пива, как и действия с водой, носило имитирующий характер: оно должно было «запрограммировать» погоду на обильные осадки без грозных явлений.

Обязательными участниками молебнов об осадках были люди, знающие порядок проведения церемонии. Вместо священника эту функцию в XX в. часто выполняли живущие в деревнях монахини или обычные крестьяне, знающие молитвы. Также на обряд собирались другие взрослые жители поселений. Примерно до середины XX в. повсеместно отмечается участие в молебне детей. Об этом рассказывают представительницы старшего поколения: «Миянлӧ еннэсӧ сетасӧ, и одзас челяддес мунамӧ, а старукаэз юрбитӧны»³⁵ («Нам иконы дадут, и впереди мы, дети, идем, а старухи молятся»); «Собирались женщины пожилые, особенно бабушки. Собирали всех детей, всех нас звали».³⁶ Присутствие на молебне детей делает обряд более массовым, и тем самым повышается его значимость, что предполагает большую эффективность. Кроме этого, возможно, в данном случае прослеживается семантическое сопоставление детей с молодыми посевами. Подобное сравнение существовало в русской традиции, в которой роль главных персонажей ритуальных действий в период колошения ржи играли девушки-под-

ростки.³⁷ Надо отметить, что участие детей в религиозных обрядах коми-пермяков отмечается в этнографических источниках и опубликованных материалах³⁸ преимущественно при церковном богослужении во время крупных праздников. Таким образом, моления о дожде в плане привлечения детей выгодно выделяются среди остальных подобных ритуалов.

Непременным компонентом богослужений, конечно, являются молитвы и приговоры. Во время молебнов об осадках молитвы читались разные. Так, в одном из устных рассказов об обряде перечисляются следующие: «Воскресная», «Отче наш», «Милый помощник», «Уроди меня, Господи», «Пресвятая Троица», «Богородица Дева радуйся».³⁹ Кроме того, действия могли сопровождаться краткими приговорами, например: «Помоги, Господи, нам. Дай нам дождя»; «Господь, помоги, миянлӧ вай урожай» («Господи, помоги, дай нам урожай»); «Давай дождь нам, Бог. Давай дождь нам, Бог». Данные тексты сходны с другими хозяйственными паремиями, они могли произноситься и вне богослужебного ритуала.

Помимо молений, коми-пермякам известны и другие способы воздействия на погоду (имеющие уже более частный характер), которые дополняют общую картину метеорологической магии коми-пермяков. Проанализировав полевые материалы можно сделать вывод о том, что причинами климатических катаклизмов коми-пермяки считают определенные нарушения в природном и хозяйственном цикле, нарушения общественных запретов, часть из которых строится в соответствии с представлениями о магии подобия. Обряд молебна является стандартной религиозной процедурой, вместе с тем он имеет разные варианты организации и проведения. Он может носить предупредительный характер (в этих случаях он проводится в установленные даты) либо быть направленным непосредственно на изменение погоды. Специфические черты молебна, такие как, например, место проведения, использование воды и березы, можно назвать главными составляющими магии погоды, в основе которой лежат действия имитации, актуализации проблемы и «заговаривания» Бога.

³⁴ ПМА. Гайнский р-н, пос. Верхний Будым, зап. от Логиновой Марии Кирилловны, 1929 г. р., родом из д. Верх-Лупья. 2005.

³⁵ ПМА. Косинский р-н, с. Коса, зап. от Юркиной Натальи Семеновны, 1924 г. р., родом из д. Цыганова. 2005.

³⁶ ПМА. Кочевский р-н, д. Воробьево. 2007.

³⁷ См.: Любимова Г. В. Возрастной символизм в культуре календарного праздника русского населения Сибири. XIX — начало XX века. Новосибирск, 2004. С. 183, 184.

³⁸ Чагин Г. Н. Иньвенские коми-пермяки в этнографических этюдах В. П. Налимова // Этнос и культуры на стыке Европы и Азии. Пермь, 2002. С. 110.

³⁹ ПМА. Юсьвинский р-н, д. Мосино.

Ключевые слова: *традиции коми-пермяков, метеорологическая магия, молебен о дожде, причины погодных катаклизмов, семантический анализ*

Tatiana G. Goleva

Candidate of Historical Sciences, Perm State University of Humanities and Education (Russia, Perm)
E-mail: golevat@yandex.ru

“GOD GRANT RAIN ON OUR FIELDS”:
METEOROLOGICAL MAGIC OF THE KOMI-PERMYAK

The author studied the meteorological magic of the Komi-Permyak as a special group of popular beliefs and rituals. Popular perceptions of the causes of natural phenomena affecting various aspects of the farmers' life have been analyzed on the materials of the ethnographic field studies; the scope of the study covered the structure of the ritual prayer for rain fall or stop of the rainy weather.

Key words: *Komi-Permyaks' traditions, meteorological magic, public prayer about a rain, reasons of weather cataclysms, semantic analysis*

REFERENCES

- Chagin G. N. *Etnosy i kultury na styke Yevropy i Azii: sb. nauch. tr.* (Ethnic groups and cultures at the crossroads of Europe and Asia: collected papers). Perm: PGU, PSI, PSSGK, 2002, pp. 91–112. (in Russ.).
- Chernykh A. V. Perm: izd-vo Perm. un-ta, 2002, 260 p. (in Russ.).
- Chernykh A. V. Perm: Pushka, 2006, Part 1, 368 p. (in Russ.).
- Issledovaniya i materialy po voprosam pervobytnykh verovaniy* (Research and materials on primitive beliefs). Moscow: Izd-vo AN SSSR, 1959, 364 p. (in Russ.).
- Kruglyy god. Russkiy zemledelcheskiy calendar* (All year round. Russian agricultural calendar). Chelyabinsk: Variant-kniga, 1996, 463 p. (in Russ.).
- Lyubimova G. V. Novosibirsk: IAE SO RAN, 2004, 240 p. (in Russ.).
- Minniyakhmetova T. G. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN, 2000, 168 p. (in Russ.).
- Popova Ye. V., Chernykh A. V. *Etnos — Kultura — Chelovek. Sbornik materialov mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii* (Ethnicity — Culture — Man. Proceedings of the International Conference). Izhevsk: ANK, 2003, pp. 281–288. (in Russ.).
- S. M. A. *Permskie eparkhialnye vedomosti* (Perm Diocesan Gazette), 1889, № 13–14, pp. 209–218, 225–233. (in Russ.).
- Tokarev S. A. Moscow: Politizdat, 1990, 622 p. (in Russ.).
- Tolstoy N. I., Tolstaya S. M. *Slavyanskiy i balkanskiy folklor: Genezis. Arkhaika. Traditsii: sb. nauch. tr.* (Slavic and Balkan folklore: Genesis. Archaic. Traditions: collected papers). Moscow: Nauka, 1978, pp. 95–130. (in Russ.).
- Tolstoy N. I., Tolstaya S. M. *Slavyanskiy i balkanskiy folklor: sb. nauch. tr.* (Slavic and Balkan folklore: collected papers). Moscow: Nauka, 1981, pp. 44–120. (in Russ.).
- Toydybekova L. S. Yoshkar-Ola: OAO “МАПИК”, 2007, 312 p. (in Russ.).
- Turilov A. A. *Zhivaya starina* (Living Antiquity), 2000, № 3, pp. 16–18. (in Russ.).
- Vladykina T. G., Glukhova G. A. Izhevsk: Izd-vo “Udmurtskiy universitet”, 2011, 320 p. (in Russ.).
- Vyzyvanie dozhdya na Tamboushchine* (Rainmaking in Tambov). *Zhivaya starina* (Living Antiquity), 2003, № 2, pp. 13–16. (in Russ.).
- Yanovich V. M. *Etnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic review), 1903, Issue 1–2, pp. 52–171. (in Russ.).
- Zelenin D. K. Moscow: Indrik, 1994, 397 p. (in Russ.).