



Религиоведение. 2023. № 4. С. 91–100.
Religiovedenie [Study of Religion]. 2023. No. 4. P. 91–100.

Антропология / Anthropology
религии / of Religion

DOI: 10.22250/20728662_2023_4_91

Сиразетдинова М.Ф.

Уфимский университет науки и технологий
450076, Россия, г. Уфа, ул. Заки Валиди, 32
glavredsirazi@gmail.com



Потеря благодати «кото юк» как контаминация несчастьем

Аннотация. В статье представлены результаты исследования состояния неудачливости или отсутствия благодати *кот*, способного передаваться окружению. В отличие от существующих этнографических и фольклористических исследований, в статье не описывается содержание верований о *кот* или обряда его возвращения, а выявляются существенные черты состояния его отсутствия – *кото юк* – с точки зрения народной медицины. К анализу способов переживания и распространения негативного опыта, называемого «несчастливостью» или «отсутствием благодати» (*кото юк*), применяется концепция заражения в сочетании с феноменологическим подходом Б. Вальденфельса, развитым Б. Лейстлом. В работе выявлено, что человек без благодати (*котхоз*) переживает нарушение привычного порядка, жизненной гармонии вследствие вторжения и присутствия Чуждого. Неизбежность и нетривиальность задачи взаимодействия с чуждым, влияющим на социальную и психологическую жизнь человека без *кот* вынуждает его концептуализировать *кото юк* одновременно в качестве моральных последствий проступков, несоблюдения обычаев, психологической травмы и предпринимать соответствующие действия, обращаясь к религии, медицине и обрядам возвращения *кот*. Исследование показало, почему состояние *кото юк* носит постоянный, а не ситуативный характер. Оно трансформирует социальное пространство вокруг своего носителя посредством контаминации как внешнего окружения, стремящегося дистанцироваться и избежать заражения нежелательным свойством, так и внутренней жизни носителя, осознающего ущербность своего положения и потенциальное становление «ничтожеством».

Ключевые слова: *кот*, заражение, несчастье, чуждый, ничто, присутствие, жизненный мир, контаминация, *багымсы*

Miliausha F. Sirazetdinova

Ufa University of Science and Technology
32 Z. Validi str., Ufa, 450076, Russia
glavredsirazi@gmail.com

The Loss of Grace (*Koto Yuk*) as a Contamination by Misfortune

Abstract. The paper presents the results of a transdisciplinary study of the state of failure or lack of grace (*kot*) transmissible to the environment. In contrast to existing ethnographic and folkloristic studies explaining the contents of beliefs about *kot* or describing the rite of its return, the author investigates the relevant parameters of the state of its absence, “*koto yuk*”, from a traditional medicine viewpoint. To analyze the ways of experiencing negative emotions, called misfortune or lack of grace (*koto yuk*) and the channels of its dissemination, the author applies the contagion concept combined with the phenomenological approach of B. Waldenfels, developed by B. Leistle. The results show that a person without grace (*kotthoz*) experiences the invasion and presence of the Other that violates the usual order and destructs the lifeworld. Interaction with the Other, affecting a person without *kot* either socially or psychologically, is an inevitable and non-trivial task. It forces human to conceptualize “*koto yuk*” simultaneously as the moral consequences of misconduct, non-compliance with customs, and psychological trauma, as well as to take appropriate actions, referring to religion, medicine, and rites aimed at regaining of *kot*. The study shows that *koto yuk* is not a situational but a permanent state. First, it transforms social space around its carrier by contaminating social environments, where immediate surroundings seek to separate themselves from negative influence of *koto yuk* and avoid undesirable psychological infection. It also causes changes in the inner life of *koto yuk* carrier, who is aware of the risk to become “nought” due to the defectiveness of their own situation.

Key words: *kot*, contagion, misfortune, Other, nought, presence, lifeworld, contamination, *bagymсы*

Введение

Наряду с распространением мутирующих инфекций и вопросами методов их диагностики и лечения существуют гораздо менее очевидные ситуации, в которых психологические, социальные и культурные процессы воспринимаются как заразные и потому нежелательные. Одним из таких процессов является потеря благодати *кот*.

С целью добиться процветания и укрепления здоровья к помощи сверхъестественных существ и народных целителей обращаются жители мегаполисов не только современной России, но и Африки [Маничкин, 2021], Южной Кореи и Израиля [Sarfati, 2022]. Безусловно, несмотря на воспроизводство древних культурных практик, не все башкиры сегодня верят в наличие души-*кот* и способы её «возвращения» – даже среди тех, кто прибегает к терминологии *кото юк*. Например, желать *котло булһын* при покупке новой одежды является обычаем и нормой вежливости, однако практики возвращения *кот*, как и вообще наличие и природа души человека и злых духов – это спорные вопросы, характеризующиеся скорее сомнением, чем верой [Upenieks, Ford-Robertson, 2022]. Потому было бы не совсем верно ограничиваться понятием веры и исследовать современные практики обращения к знахарям-шаманам *багымсы* в качестве только этнографических параметров или пережитков религиозно-мифологического сознания.

Достаточно близкое к *кото юк* диагностическое понятие «травма» служит инструментом описания и работы над негативными ощущениями и странным поведением через рационализацию и «терапию» того, что пациенту «кажется» чуждым. Причинами травмы, как и лишения *кот*, могут быть резонансные внешние события, а не рутинные внутренние душевные процессы и проблемы [Harster, 2022]: неверность возлюбленного [O'Connor, Langhinrichsen-Rohling, Peterman, 2022], насилие [Fictorie, Jonkman, Visser, 2022], стихийные бедствия [Atazadeh, Mahmoodi, Sarbakhsh, 2022]. Однако нередко психотерапевтический подход и даже психиатрия терпят неудачу – и человек остаётся наедине с непонятными, тревожными переживаниями чуждого, независимо от именованного его потерей *кот* или просто – травмой.

Кроме того, концепция травмы не объясняет передачу состояния *кото юк*, как и передачу семейного проклятия. При описании своего состояния *котһоз* и его близкие обычно ссылаются на «неудачливость», а иногда упоминают *кот* и травмирующие события в качестве взаимозаменяемых терминов. На обыденном уровне представления о *кото юк* не противоречат знаниям о посттравматическом расстройстве, а пересекаются с ними и перекрываются до степени неразличимости. Вместе с тем, согласно господствующим научным подходам, посттравматическое стрессовое расстройство (далее – ПТСР) действует лишь на того, кто пережил травму, и связано с когнитивными нарушениями [Künzi, Gheorghe, Kliegel, 2022] и изменениями мозга [Leite, Esper, Junior, 2022].

Научные представления о психотравме в основном не допускают распространения травмы на окружение – семью и дом, в то время как состояние *кото юк* может «перемещаться» через поколения и пространство, подобно семейному проклятию. И если единицей анализа в психологии является индивид, то концепция заражения *кото юк* способна предоставить объяснение возможности широкого распространения несчастья на социальную сеть и пространство.

При наличии практик избегания в окружении человека без *кот*, возвращения *кот* и их фольклористических и этнографических описаний у них до сих пор нет удовлетворительного научного объяснения. В целом имеющиеся исследования указывают лишь на грубые корреляции между «заражением» несчастьем и фактом соседства или социальной сетью. Такая лакуна в исследованиях путей заражения как способа распространения неинфекционных заболеваний и состояний, видимо, свидетельствует об их непрозрачности – сложности и многовариантном характере, а также о недостаточности применения тех подходов, с помощью которых наука пытается их описать и объяснить. Поэтому в данном исследовании анализируется контекст, формирующий жизненный мир носителя состояния *котһоз* и его близких.

Концептологические основания исследования

В исследовании представлений башкир о душе-*кот* мы помещаем специфически локальные практики в широкий социальный и межкультурный контекст и

используем концепцию заражения и элементы феноменологического подхода к базовым структурам опыта. Применяются опытно-ориентированный подход и вторичный анализ источников по этнографии и фольклористике, религиоведению, культурной антропологии, психологии. В материалы исследования вошёл и башкирский эпос «Урал-батыр».

В качестве методологической основы исследования лишения *кот* и сопутствующего состояния индивидуального несчастья эффективной представляется трансдисциплинарная «отзывчивая» феноменология Б. Вальденфельса, описывающая встречу чуждого как вызов, взывание к человеку, подвергающее сомнению его возможности. Эта встреча воздействует отчуждающим образом, предшествуя внутренней готовности к началу процесса познания и понимания иного [Waldenfels, Kirkbright, Leistle 2016; Leistle, 2020]. Появление чуждого иного и его причины носят неявный характер. Воздействие проявляется более отчётливо, когда оно с самого начала мыслится как патетическое и связанное с уязвимостью для воздействия внешних неблагоприятных факторов, причиняющих вред человеку без благодати *кот*. Человек, по Вальденфельсу, в основном патетичен, реагирует на воздействие мира [Waldenfels, Kirkbright, Leistle, 2016], в противоположность апатии – отсутствию реакции и безразличию, не характерным для состояния одержимости.

Радикальная чуждость при этом не означает, что данную ситуацию невозможно понять, преодолеть или предотвратить. Причина безуспешности любых попыток справиться с *кото юк* самостоятельно или при помощи окружающих кроется как в неэффективности псевдорационализации, так и в её недоступности одностороннему научному анализу.

Эвристический потенциал дискурса заражения представляется оптимальным для исследования ситуации лишения души-*кот* («*кот осто*»). Как указывает А. Баумгартен, классическая концепция Мэри Дуглас о заражении и табу объясняла происхождение идеи заражения из процессов социальной категоризации, которые произвольны и слабо связаны с реальным опытом [Baumgarten, 2020] и социальными процессами. Заражение, тем самым, мыслилось ею как метафора социального воспроизводства, поддержания сакральных учений и магических практик. В качестве метафоры социальных процессов заражение рассматривали вплоть до XXI в. Новая же концепция признает заражение способом социального влияния.

К какой модели относится заражение несчастьем и лишение благодати *кот*?

На бытовом уровне ранее господствовало близкое к контекстной модели [Messner, 2021] представление о естественной «конституции», обуславливающей болезненность или неблагополучие некоторых индивидов или местности «по природе», и это слово в то время означало нечто «специфическое» для людей или мест, по аналогии с аутсайдерством. На теоретическом уровне на основе учения о конституции была построена модель, получившая название диспозиционной и объяснявшая специфику условий, времени и характера протекания процесса заражения и его симптомов у отдельных лиц. Заразность здесь позиционируется в качестве неотъемлемого атрибута конкретного человека, народа или места, то есть как «эндемичная». Применение понятия эндемичности свидетельствует о «беспричинности», простой «проявленности» в отдельных организмах постоянно циркулирующих агентов заражения, присутствие которых в популяции не требует причинного объяснения.

Более продуктивной для описания *кото юк* представляется модель контаминации, трактующая заражение как непрямой процесс передачи состояний от источника к заражаемому через объекты, находящиеся рядом [Ghosh, Chakraborty, Bhattacharya, 2022, 1]. Заражение-контаминация, в отличие от контактии, происходит в результате воздействия в социальной среде и распространяется на большее количество людей. Поэтому проблемы *комхоз* не передаются другим членам семьи в чистом виде, однако его проблемы всё же воздействуют на жизнь семьи, «загрязняя» её, и трансформируются – мутируют – в другие проблемы. При этом, согласно логике заражения [Belonogov, 2018, 228], главным источником заражения является живой человек, в котором информация «мутирует и реплицируется» благодаря взаимодействию с человеком-носителем, в отличие от более пассивной среды (дом, книга и пр.).

**Причины потери *кот*
в мифорелигиозных представлениях башкир**

В системе верований башкир отсутствие благодати *кот* позиционируется как универсальная причина несчастий, практически не зависящих от человека. Благополучие определялось наличием у него нескольких душ, включая *йән* и *кот*. Душа-*йән* постоянно находится в теле и улетает только в момент смерти [Тюнтешева, Озонова, Шагдурова, 2020]. Счастье же, согласно древним представлениям, зависело от души-*кот*, название которой переводится как жизненная сила [Султангареева, 2021], удача, успех, таинственная охраняющая сила, амулет, счастье, пропитание, благодать, изобилие, благоденствие, благословение, которые следует сохранять и приумножать [Баязитова, 2019, 89, 92]. С башкирским *кот* коррелируют обско-угорский аналог *ис-хор*, а также *урт* закамских удмуртов, представляющие собой, в отличие от постоянно присутствующей в теле души, растрчиваемое в течение жизни витальное начало [Волдина, Миннихметова, 2020], требующее специальных мероприятий по сохранению и преумножению. Отсутствие *кот* приводит к неудачливости в делах, несчастью, иногда – к нервозности, раздражительности, психологическим расстройствам [Minniakhmetova, Suleimanova, 2019, 75]. Более полное понимание этого феномена требует знания культурного контекста, жизненного уклада и специфичных способов народного лечения. Рассмотрим своеобразие интерпретации состояния несчастливости и неудачливости, похожего на состояние, полученное вследствие «сглаза», в башкирской культуре.

Человек рождается обладающим *кот* (*котло*), очень редко без него (*котһоз*). Не исполненное желание будущей матери может привести к ущербу или «неприятности» ещё не родившегося ребенка, «повреждения сердца (души)» – *күңеле китек була*. О неприятном человеке говорили, что у него нет этой души. Далее в тексте состояние без *кот* будем обозначать словом *кото юк*, а человека, им страдающего, – *котһоз*.

Если человек потерял свой *кот*, то его преследуют неудачи и несчастья. По некоторым версиям она покидает человека вследствие прегрешений, но чаще *кот* «улетает» («*кот оса*») – «сбегает» при сильном испуге [Илимбетова, 2022, 44], например, при резком пробуждении или из-за безответной любви. Нередко лишение *кот* связывают с деятельностью злых духов. При болезни *кот* ослабевает, иссякает.

Человек без благодати, как правило, не менее умен и психологически здоров, благочестив по сравнению с окружающими, добр отношению к ним, общителен, открыт миру. В отсутствие близкой к буддизму или индуизму религиозной концепции у башкир явления, подобные карме или сансаре, не могут быть универсальными объяснениями лишения *кот*. Страдания жертвы необъяснимы и, как правило, несправедливы с точки зрения морали. Поэтому несчастливость может объясняться «везанием» (подобно миазму) внешних невидимых сил. Поиск причин несчастья не имеет смысла вне ритуала возвращения *кот койоу* («отливание» души из олова или воска), одним из этапов которого является выяснение шаманом, проводящим ритуал, почему отсутствует *кот*.

Даже если состояние человека не связано с аморальными, «греховными» с точки зрения религии поступками и иными подпадающими под санкции общества действиями, а характеризуется бедностью, аутсайдерством, сексуальной ориентацией, инвалидностью или – шире – несчастливостью, для предотвращения «инфицирования» его избегают в большинстве известных обществ и культур. У башкир было принято избегать страдающих необъяснимым несчастьем *котһоз* в целях предупреждения заражения, т.е. «перекидывания» их проблем на новых людей.

В этой концепции социальной гигиены дом, местность, скотина, пища или даже предмет одежды тоже имеет свой *кот*. Состояние благодати тоже заразно: в ответ на «*Котло булһын!*» (Пусть будет удачливой!) в отношении одежды принято отвечать «*Кото һиңә лә йокһон!*» (Пусть удача и к тебе пристанет), в чем Р. Баязитова усматривает признаки контагиозной магии [Баязитова, 2017, 124]. Глагол *йогоу* действительно переводится как «передаваться, соединять, присоединиться, заражать, пачкать». Земля или предмет могут быть также, пусть и несправедливо, заражены состоянием *кото юк* и не излечены от него.

С целью возвращения *кот* из свинца, олова или воска отливается сердечко или круг – *кот* или *йёрэк* (сердце), носимый в области сердца до успокоения или хранимый в укромном месте [Илимбетова, 2022, 43–44]. Ритуал возвращения *кот* нацелен на возвращение силы, здоровья и жизненного потенциала. Проводит его профессиональный шаман, согласно традициям большинства культур «слышащий голос с неба» [Матвейчев, 2020].

Примечательно, что даже убеждённые мусульмане-башкиры признают существование души-*кот*, а также необычное и отрицательное воздействие на людей несоблюдения моральных норм и неуважения к чувствам влюблённого, беременной и будущего ребёнка, ассоциируемых с чем-то чуждым. Они предпочитают справляться с состоянием *кото юк* посредством молитвы и веры. Религиозные воззрения и термины были органично вплетены в верования и обрядовость *кот*, как и в остальные сферы башкирской культуры [Салихов, Гиззатуллина, 2021].

Как видим, в материалах этнографии и фольклористики *кото юк* предстаёт как часть народной медицины и магических представлений, зафиксированных ещё в башкирском эпосе: душу-*кот* ребёнок получает от отца [Шафиков, 2005]. При этом слова «*кот осто*» в повседневной жизни чаще используются для описания кратковременного испуга, а не причин специфического состояния *кото юк*. Кроме того, *котло* в составе фамилий можно перевести не только как «обладающий благодатью», но и как «почётный», а приобретение славы, почитания у башкир первоначально были связаны с подвигами батыров. Это может объяснить стеснительность или пугливость *котһоз*: смелость традиционно ассоциируется с мужским началом, а *кот* «улетает» чаще всего от испуга.

Заражение отсутствием (становление «ничем»)

В отсутствие убедительного научного объяснения подверженности неудачам и несчастьям, многократно случающимся с одним и тем же здоровым и социально компетентным человеком, получаемый вред воспринимается как причиняемый чем-то чуждым, необъяснимым, разрушающим «нормальные» смысловые структуры.

Поясним радикальную чуждость состояния *кото юк*, отграничив его от состояния, описываемого как «какая-то муха укусила»: последнее есть не сверхъестественное и кратковременное помрачение. Этими словами в обыденном языке описывается нечто не свойственное конкретному индивидууму, не ставящее под сомнение субъектность человека и его принципиальную ответственность за «странно-мухое» поведение. В потере же *кот* вина страдающего чаще всего отсутствует, *кот* может быть потерян от испуга или отсутствовать от рождения. И всё же человека без души-*кот* (*котһоз*) рекомендуется всячески сторониться, чтобы не заразиться его неудачливостью. Кроме того, выражение «какая муха укусила» применяется лишь к отдельным поступкам в короткий и чётко различимый период времени, за которым следует возвращение к «норме». Последнее труднореализуемо для человека без благодати, который прилагает интенсивные усилия по достижению состояния обыденности или рутинности, так что обычное и нормальное становится для него и окружающих выдающимся достижением.

Замалчивание не только успехов и достоинств личности без *кот*, но и неосознаваемого избегания со стороны окружающих зачастую дополняется поиском поводов и спекулятивным построением иерархии воображаемых «объективных недостатков» и прегрешений *котһоз*, которые окружающие не могут помочь преодолеть. Специфический тип отчуждения *котһоз* связан с формами опыта, в которых чуждое постепенно может превратить носителя состояния отсутствия *кот* в «ничто» («ничтожество»). С «ничто» *котһоз* отождествляет себя в связи с переживаемым опытом насилия и невзгод. Маркер «ничто», дополняющее «диагноз» *кото юк* и чуждость, здесь оказывается если не постоянным, то растянутым во времени и потому пагубным.

Недостаточное познание чуждого без возможности его преодолеть какими-либо существующими стандартными способами составляет жизненный опыт индивида, лишённого благодати. Обрядовость *кот* позволяет систематизировать и распространять знания о том, что находится за пределами понимания. Формой бегства семьи человека без *кот* от объективистских категоризаций, стигматизации, станов-

ления «ничем» и психологического неблагополучия – предпочтение неопределённости диагнозам и нормативным представлениям. Поэтому человек, как правило, не избегает диагноза *котхоз*, но возражает против ярлыков, которые попутно навешивают на него (например – психическое нездоровье или религиозная нечестивость). Неопределённость состояния *кото юк* открывает окружению человека без благодати пространство для «нетрадиционных» экспериментов, а значит, и предполагает понимающее отношение со стороны более широкого социального окружения. Одной из распространённых практик является обращение к институту шаманства *багымсылык*, который помогает «сделать прививку» от превращения в ничто.

Таким образом, состояние *кото юк*, согласно модели контаминации, представляет собой специфический источник заражения. Оно проникает в непосредственное окружение – семью и дом, – где ближайшие из социальных структур (дети, родители, бывшие или нынешние партнёры) легче подвергаются воздействию и поглощают продукты заражения, в то время как отдалённые участники социального взаимодействия более устойчивы и менее проницаемы.

Обсуждение

Последние исследования выявили факты межпоколенной передачи травмы и депрессии [Reese, Barlow, Dillon, 2022] и доказали, что групповые занятия и семейное (а не только индивидуальное) консультирование облегчает состояние человека [Isobel, Goodyear, Furness, 2019], что может свидетельствовать в пользу «заразности» состояния *кото юк*. Объясняя состояние *кото юк* как психологически и социально заразное, мы рассмотрели, что такое *кот*, каково его место в жизни человека и среди других видов душ, причины его исчезновения и способы возвращения.

В качестве объяснительных пригодны и контагиозная, и контаминационная модели, которые акцентируют при этом разные процессы и единицы анализа, что обеспечивает разные, но совместимые результаты исследования психологического и социального заражения.

Лишение души-*кот* – это способ концептуализации вторжения чуждого, разрывающего привычный уклад жизни. Это может быть как разрыв близких отношений и построенного вокруг них уютного «домашнего мира», так и нарушение морального порядка обращения с беременной женщиной и будущим ребёнком, либо несоблюдение социальной или духовной гигиены.

Далее мы концептуализировали состояние *кото юк* как заразное и неорганичное индивидуальное несчастье человека, перемещения которого в социальном пространстве часто происходят без ведома носителя. Концепция заражения несчастьем может помочь расширить теоретическое понимание распространения неудач в различных контекстах: из личного пространства в общественное, из сферы физиологического здоровья в зону социально-экономического благополучия и т.д. Источники заражения, берущие начало в локальных жизненных мирах, являются многообещающим объектом исследования, поскольку позволят развить концепцию переживания социального заражения.

Модель контаминации подходит для исследования «живого» и гибкого социального влияния заражения: частично, по нарастающей, в «конденсированном» виде, через различные сенсорные и перцептивные модальности, зависящие от эмоций, воспоминаний и ограниченные ими. Состояние *котхоз* обладает и потенциалом постепенного преодоления этих непредвиденных обстоятельств и ограничений благодаря стремлению всех участников ситуации творчески преодолевать пережитое.

В рамках данного исследования мы рассмотрели только один, наиболее распространённый вариант рекомендованного поведения окружающих по отношению к *котхоз*. Существует более широкий спектр восприятия и принятия окружающими факта отсутствия *кот* у определённого индивида. Исходя из трёх моделей иммунитета И.А. Белоногова, при столкновении с непреодолимыми проблемами возможные способы *котхоз* справиться с ними, а также реакции окружающих зависят от стратегии коммуникативного «взаимодействия» системы с новым знанием: активное и саморазрушительное противодействие непреодолимой травме («аллергия»), принятие и конструктивное встраивание («вакцинация») или простое уклонение от активной реакции при обнаружении аномалии («игнорирование») [Белоногов, 2018].

В соответствии с типом «иммунного ответа» известная степень изолированности заражённого несчастьем становится доминантой социальных контактов больного и членов его семьи либо, напротив, «вынесена за скобки» – явно изолирована от потока семейной жизни, как если бы она отсутствовала или ради формирования позитивной программы – установки на то, что индивидуальная жизнь не должна ограничиваться состоянием *кото юк*.

Как разновидность отклика на вторжение чуждого состояние *кото юк* вызывает главным образом пассивную, избегающую (апатическую) реакцию, основным компонентом которой является страдание, в отличие от патетической и страстной одержимости. Отсюда причиной, по которой злой дух или *кото юк* воздействовал на человека, может оказаться чувство сострадания к другому. Это может объяснить избегание *кото юк* без стандартных, рациональных причин: открытость влиянию не обладающего благодатью воспринимается как ловушка для погружения в то же самое состояние. Те же, кто не восприимчив или не затронут контактами с *комхоз*, успешно избегают и заражения несчастьем, не подвергаясь влиянию сверхъестественных сил, окружающих его.

Заключение

Основные черты заражения несчастьем в башкирской концепции души-*кот* – это невидимость, необъяснимость для обычного человека в силу сверхъестественных причин, а также наличие сверхъестественных агентов заражения – неявных, чуждых и вредящих этому человеку и миру. Все это требует вмешательства специалиста, знающего традиции, умеющего обращаться с описанными силами посредством проведения лечебного обряда.

Нарратив контаминации представляется наиболее подходящим для исследования взаимопроникновения и трансформации душевных явлений и социальных процессов с течением времени, последствий их просачивания и осадения во все сферы жизни *комхоз*. Процессы беспокоества людей и переживания чего-то чуждого играют роль в распространении «несчастья» и неудачи, являясь основой опыта отчуждения и заразности социальных и психологических проблем: *кото юк* обычно затрагивает членов семьи.

Заражение «несчастьем», неудачей и нечестивостью *кото юк* – это феномены, которые некоторым приходится испытывать и исследовать, когда от неприятного опыта невозможно защититься, он требует каких-то ответных действий, но традиционные опробованные медицинские (врачи и психологи), религиозные (молитвы и покаяние, ритуалы мировых религий), социальные (тренинги, семинары, обсуждение на форумах и в медиа) практики оказываются недейственными. Несчастье как нечто чуждое и навязчивое, находящееся за пределами обычного жизненного мира, вторгается, разрывает границы и «загрязняет» психику *комхоз*, распространяется на его отношения и окружение по модели контаминации.

Благодарность

Исследование выполнено в рамках Программы научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление общероссийской идентичности 2023–2025 гг. (руководитель академик РАН В.А. Тишков).

Acknowledgement

The study was carried out within the framework of the Program of scientific research related to the study of the ethnocultural diversity of Russian society and aimed at strengthening the all-Russian identity in 2023–2025 (headed by Academician of the Russian Academy of Sciences V.A. Tishkov).

Библиографический список

1. Баязитова, Р.Р. Знаковые функции народной одежды в традиционной культуре башкир / Р.Р. Баязитова // Oriental Studies. – 2018. – № 39(5). – С. 89–96.
2. Баязитова, Р.Р. Категория «кот» / «gut» – основа традиционного этикета башкир / Р.Р. Баязитова // Вестник Томского государственного университета. История. – 2017. – № 46. – С. 123–128.

3. Белоногов, И.Н. Когнитивно-вирусологический подход к анализу способов распространения научного знания: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.08. – / И.Н. Белоногов; ИФ РАН. – М., – 2018. – 204 с.
4. Блох, А.И. Концепция контагиозности – движитель развития эпидемиологии? / А.И. Блох // *Фундаментальная и клиническая медицина*. – 2018. – Т. 3. – № 1. – С. 72–76.
5. Волдина, Т.В. Жизненная сущность человека в представлениях обских угров и удмуртов: к вопросу об угро-пермских параллелях в мифоритуальных традициях / Т.В. Волдина, Т.Г. Миннихметова // *Вестник угроведения*. – 2020. – Т. 10. – № 3. – С. 565–574.
6. Илимбетова, А.Ф. Культ собаки в фольклоре и религиозно-мистических воззрениях башкир / А.Ф. Илимбетова // *Известия Алтайского государственного университета*. – 2022. – № 2 (124). – С. 39–49.
7. Маничкин, Н.А. Реципрокность живых и мёртвых: жертвоприношения и одержимость в афрогенных традициях / Н.А. Маничкин // *Этнографическое обозрение*. – 2021. – № 2. – С. 161–178.
8. Матвейчев, О.А. Кара богов: эпидемии в древней Греции / О.А. Матвейчев // *Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого*. – 2020. – Т. 36. – № 4. – С. 32–44.
9. Салихов А.Г. Некоторые религиозные термины, хадисы и аяты в башкирских мунаджатах / А.Г. Салихов, Г.М. Гиззатулина // *Oriental Studies*. – 2021. – № 14 (4). – С. 858–867.
10. Султангареева, Р.А. Материнство и девичество в башкирской мифологии и обрядовом фольклоре: истоки, трансформации / Р.А. Султангареева // *Сибирский филологический журнал*. – 2021. – № 1. – С. 37–50.
11. Тюттешева Е.В. А.В. Лексика, репрезентирующая понятие «душа» в южносибирских тюркских языках / Е.В. Тюттешева, А.А. Озонова, О.Ю. Шагдурова, А.В. Байыр-оол // *Язык и культура*. – 2020. – № 52. – С. 85–109.
12. Урал-батыр. Башкирский народный эпос. На башкирском, русском, английском языках / Под ред. С.Г. Шафикова. – Уфа: Китап, 2005. – 296 с.
13. Atazadeh, N. Development and validation of the parents' cognitive perception inventory of disaster effects on children's well-being (PCP-DCWB) / N. Atazadeh, H. Mahmoodi, P. Sarbakhsh, A. Shaghghi // *BMC Psychology*. – 2022. – Vol. 10. – P. 212.
14. Baumgarten, A.I. The preface to the Hebrew translation of purity and danger / A.I. Baumgarten // *Religion and Society*. – 2020. – Vol. 11. – № 1. – P. 30–44.
15. Fictorie, V. Effectiveness of a high-intensive trauma-focused, family-based therapy for youth exposed to family violence: study protocol for a randomized controlled trial / V. Fictorie, C. Jonkman, M. Visser, M. Vandenbosch, M. Steketee, C. Schuengel // *Trials*. – 2022. – Vol. 23. – № 1. – P. 46.
16. Ghosh, S. How surface and fomite infection affect contagion dynamics: a study with self-propelled particles / S. Ghosh, A. Chakraborty, S. Bhattacharya // *The European Physical Journal Special Topics*. – 2022. – Vol. 231. – P. 3439–3452.
17. Harster, K. Symptoms of trauma, Kantian natural powers, and the duty to seek treatment / K. Harster // *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*. – 2022. – Vol. 29. – No. 3. – P. 147–157.
18. Isobel, S. Preventing intergenerational trauma transmission: A critical interpretive synthesis / S. Isobel, M. Goodyear, T. Furness, K. Foster // *Journal of Clinical Nursing*. – 2019. – Vol. 28. – P. 1100–1113. DOI: 10.1111/jocn.14735.
19. Künzi, M. Cumulative life course adversity, mental health, and cognition in the UK biobank / M. Künzi, D.A. Gheorghie, M. Kliegel, N. Ballhausen, J. Gallacher, S. Bauermeister // *Scientific Reports*. – 2022. – Vol. 12. – No. 1. – P. 14700.
20. Leistle, B. Ethnologie als xenologie: Bernhard Waldenfels und die Wissenschaft vom kulturell Fremden [Ethnology as xenology: Bernhard Waldenfels and the science of the culturally alien] / B. Leistle // *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. – 2020. – Vol. – 68. – No. 1. – P. 101–120.
21. Leite, L. An exploratory study of resting-state functional connectivity of amygdala subregions in posttraumatic stress disorder following trauma in adulthood / L. Leite, N.B. Esper, J.R.M.L. Junior, D.R. Lara, A. Buchweitz // *Scientific Reports*. – 2022. – Vol. 12. – No. 1. – P. 9558.
22. Messner, W. The association of cultural and contextual factors with social contact avoidance during the COVID-19 pandemic / W. Messner // *PLOS ONE*. – 2021. – Vol. 16. – No. 12. P. e0261858.
23. Minniakhmetova, T. The revival and persistence of traditional healing methods among Bashkirs and Udmurts: some contemporary issues / T. Minniakhmetova, M. Suleimanova // *Present and Past in the Study of Religion and Magic*. – Budapest: Balassi Kiado, 2019. – P. 71–90.
24. O'Connor, V.L. When core beliefs get stuck: Distinct routes to posttraumatic growth and depreciation / V.L. O'Connor, J. Langhinrichsen-Rohling, A.H. Peterman // *Personality and Individual Differences*. – 2022. – Vol. 197. – P. 111787.
25. Reese, E.M. Intergenerational transmission of trauma: the mediating effects of family health / E.M. Reese, M.J. Barlow, M. Dillon, S. Villalon, M.D. Barnes, A. Crandall // *International Journal of Environmental Research and Public Health*. – 2022. – Vol. 19. – No. 10. – P. 5944.

26. Sarfati, L. Legitimizing spiritual healing: the right to folk medicine in contemporary South Korea and Israel / L. Sarfati // *Urbanities*. 2022. – Vol. 12. – No. 6. – P. 39–45. – URL: <https://www.anthrojournal-urbanities.com/wp-content/uploads/2022/04/Vol.12-Suppl.6-April2022.pdf> (дата обращения 25.03.2022).
27. Upenieks, L. Changes in spiritual but not religious identity and well-being in emerging adulthood in the United States: pathways to health sameness? / L. Upenieks, J. Ford-Robertson // *Journal of religion and health*. – 2022. – Vol. 61. – P. 4635–4673.
28. Waldenfels, B. Paradoxes of representing the alien in ethnography / B. Waldenfels, S. Kirkbright, B. Leistle // *Anthropology and Alterity: Responding to the Other*. – New York: Routledge, 2016. – P. 45–71.

Текст поступил в редакцию 17.04.2023.

Принят к печати 15.05.2023.

Опубликован 21.12.2023.

References

1. Baiazitova R.R. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya* [Bulletin of Tomsk State University. History]. Tomsk: TSU Publ., 2017, vol. 46, pp. 123–128 (in Russian).
2. Baiazitova R.R. *Oriental Studies*. Elista: KalmNTs RAN Publ., 2018, vol. 39, no. 5, pp. 89–96 (in Russian).
3. Belonogov I.N. *Kognitivno-Virusologicheskij Podhod k Analizu Sposobov Rasprostraneniya Nauchnogo Znanija* [The cognitive-virus approach to the analysis of ways to disseminate scientific knowledge]. Candidate's dissertation in Philosophy. Moscow: Russian Academy of Science, 2018, 204 p. (In Russian).
4. Blokh A.I. *Fundamental and Clinical Medicine*. Saint Petersburg: SpbGU Publ., 2018, vol. 3, no. 1, pp. 72–76 (in Russian).
5. Voldina T.V., Minniyakhmetova T.G. *Vestnik ugrovedenia* [Bulletin of Ugric Studies]. Khanty-Mansiysk: Obsko-ugorskiy institut prikladnykh issledovaniy i razrabotok, 2020, vol. 10, no. 3, pp. 565–574 (in Russian).
6. Ilimbetova A.F. *Izvestiya Altajskogo gosudarstvennogo universiteta* [Izvestiya of Altai State University]. Barnaul: AltGU Publ., 2022, vol. 2, no. 124, pp. 39–49 (in Russian).
7. Manichkin N.A. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. Moscow: Nauka, 2021, vol. 2, pp. 161–178 (in Russian).
8. Matveichev O.A. *Gumanitarnyye Vedomosti TGPU im. L.N. Tolstogo* [Humanitarian statements of TSPU named after L.N. Tolstoy]. Tula: TGPU im. L.N. Tolstogo Publ., 2020, vol. 4, no. 36, pp. 32–44 (in Russian).
9. Salikhov A.G., Gizzatullina G.M. *Oriental Studies*. Elista: KalmNTs RAN Publ., 2021, vol. 14, no. 4, pp. 858–867 (in Russian).
10. Sultangareeva R.A. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal* [Siberian Journal of Philology]. Novosibirsk: Institut filologii Sibirskogo otdeleniya RAN Publ., 2021, vol. 1, pp. 37–50 (in Russian).
11. Tunesia E.V., Ozonova A.A., Shagdurova O.Yu., Bayyr-ool A.V. *Yazyk i kul'tura* [Language and Culture]. Tomsk: TGU Publ., 2020, vol. 52, pp. 85–109 (in Russian).
12. Shafikov S.G., ed. *Ural-Batyr: Bashkirskij Narodnyj Epos. Na Bashkirskom, Russkom, Anglijskom Jazykah* [Ural-Batyr. Bashkir folk epic. In Bashkir, Russian, and English languages]. Ufa: Kitap Publ., 2005, 296 p.
13. Atazadeh N., Mahmoodi H., Sarbakhsh P., Shaghghi A. Development and Validation of the Parents' Cognitive Perception Inventory of Disaster Effects on Children's Well-Being (PCP-DCWB). *BMC Psychology*. 2022, vol. 10, p. 212.
14. Baumgarten A.I. The Preface to the Hebrew Translation of Purity and Danger. *Religion and Society*. 2020, vol. 11, no. 1, pp. 30–44.
15. Fictorie V., Jonkman C., Visser M., Vandenbosch M., Steketee M., Schuengel C. Effectiveness of a High-Intensive Trauma-Focused, Family-Based Therapy for Youth Exposed to Family Violence: Study Protocol for a Randomized Controlled Trial. *Trials*. 2022, vol. 23, no. 1, pp. 46.
16. Ghosh S., Chakraborty A., Bhattacharya S. How Surface and Fomite Infection Affect Contagion Dynamics: A Study with Self-Propelled Particles. *The European Physical Journal Special Topics*. 2022, vol. 231, pp. 3439–3452.
17. Harster K. Symptoms of Trauma, Kantian Natural Powers, and the Duty to Seek Treatment. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*. 2022, vol. 29, no. 3, pp. 147–157.
18. Isobel S., Goodyear M., Furness T., Foster K. Preventing Intergenerational Trauma Transmission: A Critical Interpretive Synthesis. *Journal of Clinical Nursing*. 2019, vol. 28, pp. 1100–1113.
19. Künzi M., Gheorghe D.A., Kliegel M., Ballhausen N., Gallacher J., Bauermeister S. Cumulative Life Course Adversity, Mental Health, and Cognition in the UK Biobank. *Scientific Reports*. 2022, vol. 12, no. 1, pp. 14700.
20. Leistle B. Ethnologie als Xenologie: Bernhard Waldenfels und die Wissenschaft vom Kulturell Fremden [Ethnology as {en}ology: Bernhard Waldenfels and the Science of the Culturally Alien]. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. 2020, vol. 68, no. 1, pp. 101–120. (In German).

21. Leite L., Esper N.B., Junior J.R.M.L., Lara D.R., Buchweitz A. An Exploratory Study of Resting-State Functional Connectivity of Amygdala Subregions in Posttraumatic Stress Disorder Following Trauma in Adulthood. *Scientific Reports*. 2022, vol. 12, no. 1, pp. 9558.
22. Messner W. The Association of Cultural and Contextual Factors with Social Contact Avoidance during the COVID-19 Pandemic. *PLOS ONE*. 2021, vol. 16, no. 12, pp. e0261858.
23. Minniakhmetova T., Suleimanova M. The revival and persistence of traditional healing methods among Bashkirs and Udmurts: some contemporary issues. In *Present and Past in the Study of Religion and Magic*. Budapest: Balassi Kiado, 2019, pp. 71–90.
24. O'Connor V.L., Langhinrichsen-Rohling J., Peterman A.H. When Core Beliefs Get Stuck: Distinct Routes to Posttraumatic Growth and Depreciation. *Personality and Individual Differences*. 2022, vol. 197, p. 111787.
25. Reese E.M., Barlow M.J., Dillon M., Villalon S., Barnes M.D., Crandall A. Intergenerational Transmission of Trauma: The Mediating Effects of Family Health. *International Journal of Environmental Research and Public Health*. 2022, vol. 19, no. 10, p. 5944.
26. Sarfati L. Legitimizing Spiritual Healing: The Right to Folk Medicine in Contemporary South Korea and Israel. *Urbanities*. 2022, vol. 12, no. 6, pp. 39–45. Available at: <https://www.anthrojournal-urbanities.com/wp-content/uploads/2022/04/Vol.12-Suppl.6-April2022.pdf> (accessed on October 20, 2022).
27. Upenieks L., Ford-Robertson J. Changes in Spiritual but Not Religious Identity and Well-Being in Emerging Adulthood in the United States: Pathways to Health Sameness? *Journal of religion and health*. 2022, vol. 61, pp. 4635–4673.
28. Waldenfels B., Kirkbright S., Leistle B. Paradoxes of representing the alien in ethnography. In *Anthropology and Alterity: Responding to the Other*. New York: Routledge, 2016, pp. 45–71.

Submitted for publication: April 17, 2023.

Accepted for publication: May 15, 2023.

Published: December 21, 2023.