

О. В. Голубкова

Институт археологии и этнографии СО РАН

Новосибирск, Россия

E-mail: Olga-11100@yandex.ru

Мифологические рассказы о деревянных персонажах у русских и коми (по материалам полевых исследований в Западной Сибири)

В фольклорно-этнографической традиции коми и русских образ дерева соотносится с человеком. В лексике присутствует антропоориентированность древесной мифологии. Она выражается в растительных символах и метафорах, которые характеризуют человека, обозначают части тела и возраст, подчеркивают родственные связи и способность к воспроизведению потомства. В мифологических рассказах предметы из дерева (полено, чурка, бревно, веник) нередко выступают в роли заместителя человека. Нарративы, отображающие мифологические представления о деревьях, лесе и деревянных мифических персонажах, затрагивают пласт наиболее архаических верований. В них сохранились отголоски представлений о переходе души умершего в дерево, о деревьях-двойниках, связанных с человеком и его родом. Сюжеты о превращении детей-«подменышей» в деревянный предмет, о «деревянном голосе» мифических персонажей, о деревянных монстрах, о стуке в лесу, предвещающем смерть, вероятно, связаны с дохристианской погребальной обрядностью – лесными воздушными захоронениями (на деревьях, в колодах). Возможно, в древних антропогенетических мифах предков севернорусского населения и коми (как и других народов лесно-таежной зоны), материалом создания человека было дерево, а мотив сотворения из глины является вторичным, пришедшим с христианской культурой. Данная гипотеза требует отдельного комплексного исследования, предполагающего изучение археологических материалов по погребальной обрядности, лингвистических данных и реликтов мифологических представлений, которые сохранились в нарративах о персонажах из дерева и древесных символах человека.

Ключевые слова: русские, коми, дерево, лес, мифология, подмена ребенка, полено, леший, нечистая сила.

O. V. Golubkova

Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS

Novosibirsk, Russia

E-mail: Olga-11100@yandex.ru

Mythological Narratives about “Wooden” Characters among the Russians and Komi People (Field Research in Western Siberia)

The image of the tree in the folklore and ethnographic traditions of the Komi and Russians is associated with human beings. This is reflected in the ethnic vocabulary which contains symbols and metaphors related to human features and relationships. Thus, trees may represent people, their body parts, age, family ties, and capacity to procreate. In mythological narratives an object made of wood (split firewood, whole firewood, log, or broom) often serves as a substitute for a human. Narratives reflecting mythological beliefs about trees, forest, and wooden mythological characters, such as the transformation of deceased person's soul into a tree and duplicate trees associated with a person and his family clan, go back to the earliest beliefs. The stories about children being taken by mythical beings and replaced by a wooden object (changeling), “wooden voices” of mythical characters, and knocking in the forest foreshadowing death are analyzed. These folklore and ethnographic motifs could have originated from pre-Christian burial practices, such as burying people on trees or in a coffin made of a massive log (tree trunk coffin). It is possible that wood was the material which was used for creating humans in ancient myths of the ancestors of the Northern Russian population, the Komi people, and other peoples from the forest and taiga zones. The motif of creating the man from clay came with introduction of Christianity and is a secondary one. This hypothesis requires a special comprehensive study which involves research of archaeological evidence associated with funeral rites, linguistic data, and mythological beliefs which survived in the narratives about the tree as a symbol of man.

Keywords: Komi people and Russians, wood, tree, mythology, changeling, wood block, Leshy deity of the forest, unclean force.

В мифологическом мировоззрении славянских и финно-угорских народов России важную роль играют деревья, лес, что обусловлено ландшафтом: огромные территории северной части Евразии покрыты лесами. Этнографы и лингвисты относят к «лесным» культурам ряд славянских, балтийских и финно-угорских народов Северо-Востока Европы, которые вплоть до XX в. жили в т.н. деревянном веке. Закономерно, что в традиционном мировоззрении этих народов лес осмысливается как один из доминантных символов мифопоэтической картины мира [Трубачев, 1966, с. 144–145; Шарапов, 2025, с. 35].

В Западной Сибири сложилось большое число этнолокальных групп восточнославянских и финно-угорских переселенцев из Европейской России. В ряде сельских населенных пунктов до недавнего времени поддерживалась идентичность локальных переселенческих групп, которая выражалась в сохранении элементов традиционной культуры, в памяти о предках и их исторической родине, в некоторых местах – еще и в знании родного языка. Но традиции стремительно размываются, теряется преемственность поколений, что связано с рядом глобальных процессов современного мира, в первую очередь, с урбанизацией. Тем не менее в течение последних лет XX – первой четверти XXI в. автором была собрана большая коллекция материалов, которые отображают народные верования различных этнолокальных групп. В настоящей работе рассмотрены мифологические нарративы русских и коми, связанные с лесом, деревьями и лесными мифическими обитателями.

Полевые материалы автора (ПМА)* по народным верованиям русских и коми в Западной Сибири дополняют и расширяют картину представлений о деревянных мифических персонажах, сформированную в местах исходного проживания исследуемых этнолокальных групп, обогащая понимание традиционного мировоззрения. Мифологический нарратив, к которому относятся различные жанры устного народного творчества – легенды, предания, былички, бывальщины, является своеобразным источником для изучения этнической истории. Содержащиеся в нем исторические реалии, как правило, связаны с древнейшими верованиями, эти тексты могут служить ориентирами в определении характера связей между русскими и другими народами [Дмитриева, 2006, с. 85].

Взаимодействие Новгородской Руси и пермян (предков коми), игравшее важную роль в этногенетических процессах русских и коми, согласно летописям, началось на рубеже XI–XII вв. в бассейне Печоры. С XIII в. контакты этих народов более интенсивно развивались на большей части территории расселения пермян, а с XVI в. – по мере активного продвижения русских на Урал и в Сибирь – продолжилось и

на этих землях [Жеребцов, 1982, с. 45–53, 117–153; Зырянский мир, 2004, с. 37–57]. С. И. Дмитриева, сопоставляя севернорусские мифологические рассказы и нарративы коми (в частности, об *икоте* и *шеве*), считает, что их сходство нельзя объяснить только непосредственными контактами этих двух народов, имевшими место в сравнительно позднее время. Ссылаясь на работы Л. Н. Жеребцова [1959, с. 171–172], В. В. Пименова [1965, с. 110–112, 158–161] и др., С. И. Дмитриева связывает общность религиозных представлений севернорусского населения и коми с древним дорусским (чудским) населением, проживавшим некогда в низовьях Северной Двины [Дмитриева, 2006, с. 82]. Таким образом, рассматриваемые в настоящей работе сюжеты также могут иметь единую генетическую природу, поскольку мифологические представления о деревьях и лесе, несомненно, идут из глубокой древности.

Согласно полевым материалам, как для русских сибиряков, так и для коми, лес наделен признаками «чужого», опасного локуса и считается наиболее вероятным местом встречи с персонажами иного мира. Мифические обитатели леса, упоминаемые в современных нарративах (ПМА), это: *леший* (лесной дух-хозяин), *лешаки* и *лесные люди* – опасная для человека *нежить*, которые не являются владыками локуса; в рассказах обских коми фигурирует *снежный человек*, образ которого слился с *лесной нежитью*. В единичных рассказах у русских зафиксированы упоминания о встречах в лесу с *русалкой*** и о *лесной кикиморе*.

Взаимодействие человека с лесом и лесными демонами отображено в нарративах, которые по сюжетам можно разделить на пять групп. 1) Встреча с лесным хозяином (лешим), которая благополучно заканчивается. Леший может пугать, шутить над человеком в лесу, сбивать его с пути и водить по кругу. Однако человек, прибегая к магическим приемам, избавляется от лесного наваждения и находит дорогу домой. Это самая многочисленная группа рассказов. 2) Леший появляется накануне кончины человека, предвещает скорую смерть; лесной дух-хозяин становится причиной смерти. 3) Встреча в лесу с демоническим персонажем (болотной, лесной нежитью), которая приводит к гибели человека или благополучно заканчивается благодаря смекалке, хитрости человека или чудесному спасению, помощи случайного встречного – святого, колдуна или человека, который был воспитан нечистой силой (выросший подмененный ребенок). 4) Появление лесных (или снежных) людей в окультуренном человеком пространстве: в селе, во дворе, рядом с домом; попытки проникнуть в дом;

** Отметим, что локализация русалок в лесу и поле характерна для мифологических представлений белорусских и украинских переселенцев; русские сибиряки, как правило, считают русалок обитателями водоемов.

* Результаты этнографических экспедиций ИАЭТ СО РАН 1999–2025 гг., личный архив автора.

рассказы о домах, построенных на тропах лесной нежити, в которых происходят акустические или визуальные явления мистического характера. 5) Похищение лесными мифическими персонажами новорожденных младенцев или детей, проклятых родителями.

Настоящее исследование сфокусировано на последней группе рассказов несквозной устной прозы. Так, у русских и коми в Западной Сибири достаточно широко распространен сюжет о подменных детях, в котором ребенка забирает нечистая сила, а вместо него оставляет свое дитя, либо деревянный предмет, а замороженные родители не замечают подмены. В рассказах о похищении новорожденного у русских всегда фигурирует его статус «некрещенного», а у коми, наряду с «некрещенным», акцентируется уязвимость ребенка «беззубого», т.е. подчеркивается лиминальное положение младенца, его нечеловеческая природа до появления первых зубов [Семенов, 1992, с. 115–140]. Подментами могут стать не только новорожденные, но и более взрослые дети, проклятые своей матерью. Повсеместно известен запрет посылать ребенка к лешему и прочей нечистой силе. У обских коми-ижемцев по такой же причине запрещается вечером выставлять ребенка за порог. *Хоть как ты ругай, сердись, а ребенка за дверь никогда не выставляй, если ты мать* (ПМА: с. Овгорт, ЯНАО, 2004). *Она знала дочь, за дверь выставляла, да еще вечером, а лешаки в лес ее унесли* (ПМА: с. Мужа, ЯНАО, 2004).

Сюжеты о подмене детей четко делятся на две группы. К первой относятся нарративы о подментах – детях демонологических персонажей. Забирая оставленного без присмотра ребенка, лесной или банный дух отдает людям свое дитя. Лешачонок (или ребенок банного духа) отказывается от человеческой пищи, ест только сырое мясо; он обладает большим аппетитом, но при этом практически не растет; задерживается в физическом и умственном развитии, не умеет разговаривать; когда подрастает, убегает в лес. Аналогичные сюжеты широко распространены на Русском Севере, в Республике Коми, в Прикамье [Голева, 2011, с. 111–116; Конаков, 1996, с. 56; Криничная, 2004, с. 159–165, 311–319], известны в других регионах России и в Европе – у западных, восточных и (локально) у южных славян [Агапкина, 2019, с. 437–444; Виноградова, 2009, с. 98–103]. Считалось также, что банные духи могут подменить ребенка в чреве матери на своего потомка, внешне похожего на человека, но обделенного умственными способностями, а леший за неправильное поведение в лесу наказывает человека рождением у него умственно нездоровых детей [Логинов, 2010, с. 44–45]. Так, подменой объяснялось рождение нездорового ребенка или смерть новорожденного.

Во второй группе рассказов объектом подмены становится деревянный предмет. *Пока ребенок некрещенный, его может забрать себе нечистая сила, подложит деревянную куклу. Матери глаза отведет,*

она будет нянчить куклу и не заметит. Могут даже веник подложить, мать не узнает (ПМА: с. Нижний Коев, Искитимский р-н, НСО, 2002). *У одной женщины ребенок совсем не рос. Три года прошло, а он все в пеленках – не ходит, не говорит. Пришла к ним знающая бабушка, шептунья. Только глянула на ребенка, и говорит: – Это не твой ребенок, деревяшку нянчишь. Вспоминай, когда ты его прокляла! Мать подумала, да вспомнила, было дело давно. Она только поменяла пеленку, а он опять обделался. Она и сказала: – Леший тебя поберет, пеленок не напасешься! Коли лешего помянули, вот он и забрал ребенка. Мать все три года чурку растила. Всё, ребенка уже не вернуть, а чурку ту в лесу закопали* (ПМА: с. Лагушино, Калачинский р-н, Омская обл., 2001).

Представления о подмене ребенка на чурку, полено, головню, корягу, веник из прутьев или связку соломы известны на Русском Севере [Агапкина, 2019, с. 442–444; Криничная, 2004, с. 38, 142–143, 163–165, 312], где одним из похитителей считается домовый. По мнению Н.А. Криничной, домашний дух – это «своеобразное коллективное вместилище, родовое хранилище душ», во власти которого как дать людям ребенка, так и забрать его [Криничная, 2004, с. 165], а «эманацией домового является полено, чурка» [Там же, с. 187]. Обрядовые манипуляции во время святок с поленом (бадняк), которое символизирует гостя из иного мира, предка, до настоящего времени проводятся у славянских и других европейских народов [Толстой, 1995, с. 127–131]. Согласно западносибирским материалам (ПМА), детей забирают лесные и банные духи, нет нарративов о похитителях-домовых. На Русском Севере и в Прикамье до XX в. сохранялся обычай хоронить маленьких детей в подполье дома или на территории двора, за огородами [Дмитриева, 1988, с. 136–137; Королёва, 2018, с. 138–146]. Очевидно, память об этой традиции поддерживала в мифологическом сознании представления о том, что детей забирает в подполье домашний дух. Вероятно, в Сибири у русских и коми подобной практики не было.

Наряду с рассказами о подменных детях, известны истории и об их возвращении. Наиболее распространенный сюжет – «невеста из бани»: девушка, похищенная нечистой силой, спустя годы, возвращается к людям, вступая в брак. Совершить переход из иного мира ей помогает парень, будущий жених. Для этого необходимо надеть на девушку нателный крест или пояс, и обвенчаться с ней церкви. Один из таких рассказов с развернутым сюжетом записан у коми-ижемцев в с. Мужа Шурышкарского р-на ЯНАО. Героиня рассказа – поповская дочка, которую мать-попадья в сердцах послала к нечистой силе, когда девочке было десять лет. Девочка заболела и десять лет пролежала в постели – «ни живая, ни мертвая». На самом деле поповскую дочь забрала мифическая хозяйка бани *гуранька*. Все это время девочка жила

вместе с банными духами и оставалась невидимой. Когда она выросла, ей удалось сговориться с парнем, который вывел ее из бани, накинув крест, и женился на ней. Продолжение сюжета разворачивается в доме настоящих родителей невесты. *Она спрашивает попа: – Верно ли, что у вас в доме есть больная девушка? Поп отвечает: – Верно. А невеста говорит: – Так это я! Забрала меня нечистая сила, и только благодаря отцовским молитвам дальше бани не унесла. В горнице у вас не ребенок, а полено! Пришли все в дом попа, она взяла полено с кровати, да как об пол бросит, оно и рассыпалось* (ПМА, 2004).

Когда подозревали подмену, чтобы вернуть ребенка, проводили специальные обряды. У русских использовали «относы» (приношения даров духам) с заговорами, либо всевозможные манипуляции с крестом [Криничная, 2004, с. 164], били подмышка прутьями, перебрасывали его через порог из избы во двор [Виноградова, 2009, с. 100–101]. Коми «рубил» ребенка под корытом. Известен вариант, когда младенца укладывали в одно корыто, а другим накрывали, «что ассоциируется с положением во гроб» [Ильина, 2008, с. 186]. Считалось, что после этого духи вернут настоящего ребенка, либо исчезнет морок и вместо дитя под корытом окажется полено, головешка или веник. В Западной Сибири у русских сообщений о подобных действиях не зафиксировано, у коми записаны единичные рассказы. *Одна девка незамужняя родила, нагуляла ребенка. Ребенок больной, криком кричал. Бабка была, детей лечила. Мать понесла его к ней. Бабка спрашивает: – крещенный ребенок? Да когда там крестить, он только три дня как родился, уже весь больной. Бабка говорит матери: – снимай свой крест! Надела крест на ребенка, самого положила на порог, а сверху накрыла деревянным корытом и стала стучать топором по корыту. Ребенок перестал плакать, молчит. Поднимают корыто, а там не ребенок лежит, а деревянный обрубок! И сверху на нем лежит крестик, который мать с себя сняла. Это нечистая сила подменила ребенка и матери глаза отвела. Подсунула своего крикуна. Крест-то на него надели, вот он и превратился в деревянный чурбан* (ПМА: с. Имшегал, Тарский р-н, Омская обл., 2005).

В современных высказываниях коми люди сопоставляются с деревьями: *Раньше рубили только старые, наиболее пригодные для строительства деревья, и люди умирали только в старости. Потом перед войной, во время лесоповала, стали валить все подряд – сколько в войну погибло и старых, и молодых! А теперь старого леса нет, рубят уже совсем молодой, несозревший лес – вот и умирать стала больше молодежь* (ПМ А. В. Панюкова: д. Синдор, Княжпогостский р-н, Респ. Коми, см.: [Голубкова, Голева, Панюков, 2025, с. 76]). В Западной Сибири сохранились редуцированные представления о соотношенности жизненных сценариев людей и деревьев, о возможности перехода

души после смерти в дерево; в лексике присутствует антропоориентированность древесной мифологии, которая выражается в растительных символах и метафорах, характеризующих человека, обозначающих части тела и возраст, подчеркивающих родственные связи и способность к воспроизведению потомства, отмеченные у славянских и финно-угорских народов [Агапкина, 2019, с. 488–541, 571; Конкка, 2025а, с. 99–105; Криничная, 2011, с. 17–47; Логинов, 2010, с. 80; Уляшев, 2011, с. 172–175; Шарапов, 2025, с. 42–83 и др.]. Единичный нарратив о «личном дереве» записан у коми в д. Кибер-Спасск Калачинского р-на Омской обл., относящийся к воспоминаниям о начале XX в. *Был у моего деда Петра Пельмегова заветный тополь. А его враг этот тополь срубил. Тогда дед мой сделал из этого дерева ставни и написал на них проклятие врагу, который тополь срубил. Весь его род проклинал. Когда дед умер, эти ставни много раз закрашивали, а слова на них сквозь краску еще много лет проступали* (ПМА, 2001).

Деревянные предметы (чурка, полено, бревно, коряга, веник-голик) в мифологических рассказах русских и коми выступают эквивалентом тела мертвого человека. Коми верили, что водяной (*васа*) вместо утопленника возвращает родным «березовую статую» [Налимов, 1903, с. 79]. У русских и коми известно поверье о том, что если человек собирался повеситься, а потом передумал, то необходимо сунуть в петлю веник или полено, тогда нечистая сила перестанет подталкивать человека к самоубийству. *Я пошла в пригон, а там сын стоит с веревкой на шее, хотел повеситься. Я как заору, нахлестала его по щекам! Он очнулся, говорит: – Мам, я ничего не помню! Я схватила полено, говорю: – Суй сейчас же в петлю! Он заснул полено, а петля сама затянулась!* (ПМА: с. Маслянино, НСО, 2018).

Мотив рождения человека из дерева и представления о лесе как о первом «доме» для первочеловека типичны для фольклора коми [Шарапов, 2025, с. 39] и других народов. Этнограф-финно-угровед начала XX в. В. П. Налимов обратил внимание на то, каким образом, по мнению зырян, Ен сотворил человека: он «родился от соединения дерева с травой» [Налимов, 1903, с. 82]. В коми-пермяцкой сказке бездетные старик со старухой выстругали сына из березового полена [Конаков, 1999, с. 221]. Известны также сюжеты об оживших деревянных монстрах в лесу [Конаков, 1996, с. 59–60] и о водяных монстрах-корягах (*ва вужъя, ко-кора*), которые требуют человеческие жертвы [Мифы коми, 2025, с. 108]. Сюжет о создании первых людей из лиственницы известен у манси. Но деревянные истуканы стали лесными духами – *менквами*, а живыми людьми – творения из глины [Мифы..., 1990, с. 298–299]. В вятской быличке говорится о девушке, пришедшей на посиделки, которая вела себя буйно и шумно, и никто не мог успокоить ее, а когда пропел петух, она превратилась в чурку [Агапкина, 2019, с. 442].

Древесное происхождение людей и мифических персонажей, вероятно, связано с обычаем устраивать кладбища в еловом лесу, чаще. Такой обычай существовал у финно-угорских народов [Харва (Хольмберг), 2022, с. 39] и, скорее всего, был известен восточнославянскому населению лесо-таежной зоны. Образ дерева устойчиво включен в символику похоронного обряда, о чем свидетельствуют фольклорно-этнографические и лингвистические материалы. Не исключены глухие отголоски древнего похоронного обряда с погребением в колоде, установленной на дереве. К примеру, в новгородских говорах *деревина* – это не только отдельное дерево или срубленный ствол, бревно, но и долбленный гроб [Криничная, 2011, с. 30]. Рудименты представлений о воздушных захоронениях сохранились в фольклорно-этнографической традиции финно-угорских и восточнославянских народов. Так, в удмуртском фольклоре зафиксирован архаический способ захоронения в лубе, обвязанном лыком, или в колоде, когда человек должен стать «сердцевиной дерева», т.е. вернуться туда, откуда пришел [Криничная, 2011, с. 31]. У коми, карел, саамов, обских угров гроб взрослых покойников обворачивали берестой, а умерших детей заворачивали в бересту без гроба. У северных карел известно захоронение недоношенных и некрещеных младенцев в земле, лишь завернутых в бересту [Конкка, 2025б, с. 532]; у обских угров до недавнего времени умерших новорожденных, а также последы и пуповины в берестяных туесках вывешивали на дереве [Соколова, 1971, с. 211–213]. Известны также детские захоронения у финно-угорских и самодийских народов в пне или в дупле, семантику которых А. П. Конкка связывает с отправлением в нижний мир мертворожденных, выкидышей и беззубых детей, духи которых представляют опасность для живых [Конкка, 2025б, с. 539].

Отголосками «древесного» происхождения мифических персонажей можно считать их «деревянный голос». У русских и коми широко распространены представления о стуке в лесу как о знаке смерти. *Ходили с сестрой по грибы. Она остановилась, спрашивает: – Ты чё слышишь? А я ничё не слышу, только птицы поют, да мошка звенит. Она опять слушает, говорит: – Слышишь стук, будто дерево кто-то рубит. Я встала, слушаю, а не слышу. Она опять: – Чё, ничё не слышишь? – Нет! Ну, тогда говорит: – Значит это знак мне, скоро умру, раз я слышу, а ты ничё не слышишь. И правда через месяц она умерла. Не болела, никто б не подумал. Люди говорят, что перед смертью кто-то невидимый в лесу стучит – гроб готовит* (ПМА: с. Верх-Мильтюши, Черепановский р-н, НСО, 2019). У финно-угорских народов деревянный стук считается голосом inferнальных персонажей. Например, женщина-демон у хантов разговаривает деревянным голосом: «Лон-вэрт-ими придет и будет на улице стучать, словно молотком –

так она ругается» [Бауло, Голубкова, 2020, с. 126, 130], а производимый человеком деревянный шум в некоторых случаях может интерпретироваться как язык вхождения в контакт с духами [Панюков, 2012, с. 91].

Итак, несмотря на освоение и постоянное хозяйственное использование лесных угодий, в мифологическом мировоззрении русских и коми лес воспринимается как неокультуренное, «чужое» пространство, место обитания и проявлений демонических персонажей. У коми и русских много общих сюжетов, которые могут быть как архетипическими для народов лесо-таежной зоны, сложившимися в процессе осмысления окружающего пространства и формирующими картину мира; так и, в отдельных случаях, заимствованными в результате межэтнических контактов. Западносибирские этнографические материалы, отображающие мифологические представления о деревьях, лесе и деревянных мифических персонажах, затрагивают пласт наиболее архаических верований. Они, вероятно, могут быть связаны с дохристианской погребальной обрядностью – лесными захоронениями (в т.ч. воздушными: на деревьях, в колодах), которые соотносятся с возникновением представлений о переходе души умершего человека в дерево, о деревьях-двойниках, связанных с человеком и его родом. Реликтами этих воззрений, сохранившихся до настоящего времени, являются нарративы о превращении детей-«подмёнышей» в чурку, полено, голик, о «деревянном голосе» мифологических персонажей, о стуке в лесу как о предвестнике смерти, о деревянных предметах, замещающих человека.

Перечисленные мотивы могут свидетельствовать о том, что в древних антропогенетических мифах предков севернорусского населения и коми, как и других народов лесо-таежной зоны, материалом создания человека было дерево. Мотив творения человека из глины, вероятно, стал доминирующим в более поздний, христианский период. Данная гипотеза требует отдельного комплексного исследования, в т.ч. детального изучения археологических материалов по погребальной обрядности и реликтов мифологических представлений, которые сохранились в фольклорно-этнографической традиции и лингвистике.

Финансирование

Работа выполнена по проекту НИР ИАЭТ СО РАН № FWZG-2025-0011 «Этнокультурные и этносоциальные процессы у народов Сибири и Дальнего Востока в XVII–XXI веках: формирование и динамика».

Список литературы

Агапкина Т. А. Деревья в славянской народной традиции: Очерки. – М.: Индрик, 2019. – 656 с. (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).

- Бауло А. В., Голубкова О. В.** Легенда о Тан-варп-экке // Вестн. археологии, антропологии и этнографии. – 2020. – № 2. – С. 123–134. – doi:10.20874/2071-0437-2020-49-2-11
- Виноградова Л. Н.** Подменыш // Славянские древности: этнолингвистический словарь (под общ. ред. Н. И. Толстого). В 5 т. – М.: Международные отношения, 2009. – Т. 4. – С. 98–103.
- Голева Т. Г.** Мифологические персонажи в системе мировоззрения коми-пермяков. – СПб.: Маматов, 2011. – 272 с.
- Голубкова О. В., Голева Т. Г., Паниюков А. В.** Мифы коми. От Пармы и небесной охоты до лесной колдуньи Ёмы и подземной чуди. – М.: Миф, 2025. – 256 с. (Мифы от и до. Россия).
- Дмитриева С. И.** Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. – М.: Наука, 1988. – 240 с.
- Дмитриева С. И.** Былички и бывальщины Русского Севера (в связи с этнокультурной историей края) // Мировоззрение и культура севернорусского населения. – М.: Наука, 2006. – С. 69–87.
- Жеребцов Л. Н.** К вопросу о заселении бассейна р. Вашки // Изв. Коми фил. Всесоюз. геогр. общ-ва СССР. – 1959. – № 5. – С. 71–75.
- Жеребцов Л. Н.** Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами: X – начало XX в. – М.: Наука, 1982. – 224 с.
- Ильина И. В.** Традиционная медицинская культура народов Европейского Северо-Востока. – Сыктывкар: ИЯЛИ КНЦ УрО РАН, 2008. – 236 с.
- Зырянский мир.** Очерки о традиционной культуре коми народа. – Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2004. – 432 с.
- Конаков Н. Д.** Традиционное мировоззрение народов коми: Окружающий мир. Пространство и время. – Сыктывкар: Изд-во Коми НЦ УрО РАН, 1996. – 132 с.
- Конаков Н. Д.** Кыдз // Мифология коми. – М.; Сыктывкар: ДИК, 1999. – С. 221–222. (Энциклопедия Уральских мифологий; т. 1).
- Конкка А. П.** Жертвенные и почитаемые деревья карело-финского пограничья (по материалам конца XIX века) // Уч. записки Петрозавод. гос. ун-та. – 2025а. – Т. 47, № 8. – С. 99–106. – doi:10.15393/uchz.art.2025.1255
- Конкка А. П.** «Огненный» пень кесу карело-финского ареала и его мифологические параллели // Вестн. угроведения. – 2025б. – Т. 15, № 3. – С. 529–542. – doi:10.30624/2220-4156-2025-15-3-529-542
- Королёва С. Ю.** «В голбче-то у нас могильник»: детские захоронения вне общего кладбища в XX веке (практики и нарративы Северного Прикамья) // Научный альманах «Традиционная культура». – 2018. – Т. 19, № 3. – С. 138–149.
- Криничная Н. А.** Русская мифология: Мир образов фольклора. – М.: Академ. пр-т; Гаудеамус, 2004. – 1008 с.
- Криничная Н. А.** Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бывальщины и поверья Русского Севера: Исследования. Тексты. Комментарии. – М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2011. – 632 с.
- Логиннов К. К.** Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья: обряды, обычаи и конфликты. – М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. – 424 с.
- Мифы, предания, сказки хантов и манси /** Сост., предисл. и примеч. Н. В. Лукиной, под общ. ред. Е. С. Новик. – М.: Наука, 1990. – 568 с. (Сказки и мифы народов Востока).
- Налимов В. П.** Некоторые черты из языческого мировоззрения зырян // Этнографическое обозрение. – 1903. – № 2. – С. 76–86.
- Паниюков А. В.** Образ мороза в календарной мифологии коми-зырян // Изв. Коми НЦ УрО РАН. – Вып. 1. – 2012. – С. 89–92.
- Пименов В. В.** Вепсы. Очерк истории и генезиса культуры. – М.; Л.: Наука, 1965. – 264 с.
- Семенов В. А.** Традиционная семейная обрядность народов европейского севера: к реконструкции мифопоэтических представлений коми (зырян). – СПб.: Изд-во СПб. гос. ун-та, 1992. – 152 с.
- Соколова З. П.** Пережитки религиозных верований у обских угров // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века. – Л.: Наука, 1971. – С. 211–238. (Сб. МАЭ; вып. XXVII).
- Толстой Н. И.** Бадняк // Славянские древности: этнолингвистический словарь (под общ. ред. Н. И. Толстого). В 5 т. – М.: Международные отношения, 1995. – Т. 1. – С. 127–131.
- Трубачев О. Н.** Ремесленная терминология в славянских языках. – М.: Наука, 1966. – 416 с.
- Уляшев О. И.** Хроматизм в фольклоре и мифологических представлениях пермских и обскоугорских народов. – Екатеринбург: УрО РАН, 2011. – 422 с.
- Харва (Хольмберг) У.** Верования и мифология народов Северной Евразии: [пер. с англ.]. – Уфа: Первая типография, 2022. – 314 с.
- Шарапов В. Э.** Традиционное мировоззрение в обрядах и фольклоре современных коми. – Ижевск: Ин-т компьютерных исследований, 2025. – 232 с.

References

- Agapkina T. A.** Derev'ya v slavyanskoi narodnoi traditsii: Ocherki. Moscow: Indrik, 2019. 656 p. (In Russ.).
- Baulo A. V., Golubkova O. V.** The Legend of Tan-varpekva. *Vestnik Arheologii, Antropologii i Etnografii*, 2020. No. 2. P. 123–134. (In Russ.). doi:10.20874/2071-0437-2020-49-2-11
- Goleva T. G.** Mifologicheskie personazhi v sisteme mirovozzreniya komi-permjakov. St. Petersburg: Mamatov, 2011. 272 p. (In Russ.).
- Golubkova O. V., Goleva T. G., Panyukov A. V.** Mify komi. Ot Parmy i nebesnoi okhoty do lesnoi koldun'i Emy i podzemnoi chudi. Moscow: Mif, 2025. 256 p. (Mify ot i do. Rossiya). (In Russ.).
- Dmitrieva S. I.** Fol'klor i narodnoe iskusstvo russkikh Evropeiskogo Severa. Moscow: Nauka, 1988. 240 p. (In Russ.).
- Dmitrieva S. I.** Bylichki i byval'shchiny Russkogo Severa (v svyazi s ehtnokul'turnoi istoriei kraya). In *Mirovozzrenie i kul'tura severnorusskogo naseleniya*. Moscow: Nauka, 2006. P. 69–87. (In Russ.).
- Harva (Holmberg) U.** Verovaniya i mifologiya narodov Severnoi Evrazii. Ufa: Pervaya tipografiya, 2022. 314 p. (In Russ.).
- Ilina I. V.** Tradicionnaja medicinskaja kul'tura narodov Evropejskogo Severo-Vostoka. Syktyvkar: KSC UrB RAS Publ., 2008, 236 p. (In Russ.).
- Konakov N. D.** Traditsionnoe mirovozzrenie narodov komi: Okruzhayushchii mir. Prostranstvo i vremya. Syktyvkar: KSC UrB RAS Publ., 1996. 132 p. (In Russ.).
- Konakov N. D.** Kyzd. Komi mythology. Moscow; Syktyvkar: DIK, 1999. P. 221–222. (The Encyclopedia of Uralic Mythologies: Vol. I). (In Russ.).

Konkka A. P. Sacrificial and revered trees of the Karelian-Finnish border region (a study of materials dating to the late XIX century). *Proceedings of Petrozavodsk State Univ.*, 2025a. Vol. 47. No. 8. P. 99–106. (In Russ.). doi:10.15393/uchz.art.2025.1255

Konkka A. P. The “fire” stump kesu of the Karelian-Finnish area and its mythological parallels. *Bulletin of Ugric Studies*, 2025b. Vol. 15. No. 3. P. 529–542. (In Russ.). doi:10.30624/2220-4156-2025-15-3-529-542

Korolyova S. Y. “There are graves in our cellar”: burials of children outside common cemeteries in the 20th century (practices and narratives of Northern Kama the river basin). *Scholarly almanac “Traditional culture”*, 2018. Vol. 19. No. 3. P. 138–149. (In Russ.).

Krinichnaia N. A. Russkaia mifologiya: Mir obrazov fol’klor. Moscow: Akademicheskii prospect, “Gaudeamus”, 2004. 1008 p. (In Russ.).

Krinichnaya N. A. Krest’yanin i prirodnaya sreda v svete mifologii. Bylichki, byval’schiny i pover’ya Russkogo Severa: Issledovaniya. Teksty. Kommentarii. Moscow: Russkii fond sodeistviya obrazovaniyu i nauke, 2011. 632 p. (In Russ.).

Loginov K. K. Traditsionnyi zhiznennyi tsikl russkikh Vodlozher’ya: obryady, obychai i konflikty. Moscow: Russkii fond sodeistviya obrazovaniyu i nauke, 2010. 424 p. (In Russ.).

Nalimov V. P. Nekotorye cherty iz yazycheskogo mirosozertsaniya zyryan. *Etnograficheskoe obozrenie*, 1903. No. 2. P. 76–86. (In Russ.).

Novik E. S., Lukina N. V. (ed.). Mify, predaniya, skazki khandov i mansi. Moscow: Nauka, 1990. 568 p. (In Russ.).

Panyukov A. V. The image of frost in Calendar Mythology of the Komi-Zyryans. In *Proceedings of the Komi Science centre of the UrB RAS*, 2012. Iss. 1. P. 89–92. (In Russ.).

Pimenov V. V. Vepsy. Ocherk istorii i genezisa kul’tury. Moscow; Leningrad: Nauka, 1965. 264 p. (In Russ.).

Semenov V. A. Traditsionnaya semeinaya obryadnost’ narodov evropeiskogo severa: k rekonstruktsii mifopoehticheskikh

predstavlenii komi (zyryan). St. Petersburg: St. Petersburg State Univ. Press, 1992. 152 p. (In Russ.).

Sharapov V. E. Traditsionnoe mirovozzrenie v obryadakh i fol’klore sovremennykh komi. Izhevsk: Institut komp’juternykh issledovaniy Publ., 2025. 232 p. (In Russ.).

Sokolova Z. P. Perezhitki religioznykh verovaniy u obskikh ugrov. In *Religioznye predstavleniya i obryady narodov Sibiri v XIX – nachale XX veka*. Leningrad: Nauka, 1971. P. 211–238. (Sbornik muzeya antropologii i etnografii. Iss. XXVII). (In Russ.).

Tolstoi N. I. Badnyak. In *Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary*. In 5 vol. Vol. 1: A–G. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1995. P. 127–131. (In Russ.).

Trubachev O. N. Remeslennaya terminologiya v slavyanskikh yazykakh. Moscow: Nauka, 1966. 416 p. (In Russ.).

Ulyashev O. I. Khromatizm v fol’klore i mifologicheskikh predstavleniyakh permskikh i obskougorskikh narodov. Yekaterinburg: UrB RAS Publ., 2011. 422 p. (In Russ.).

Vinogradova L. N. Podmenysh. In *Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary*. In 5 vol. Vol. 5. S–Ya, Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2014. P. 98–103. (In Russ.).

Zherebtsov L. N. K voprosu o zaselenii basseina r. Vashki. In *Izvestiya Komi filiala Vsesoyuznogo Geograficheskogo obshchestva USSR*. 1959. No. 5. P. 71–75. (In Russ.).

Zherebtsov L. N. Istoriko-kul’turnye vzaimootnosheniya komi s sosednimi narodami: X – nachalo XX vv. Moscow: Nauka, 1982. 224 p. (In Russ.).

Zyryanskii mir. Ocherki o traditsionnoi kul’ture komi naroda. Syktyvkar: Komi Book Publ., 2004. 432 p. (In Russ.).

Голубкова О. В. <https://orcid.org/0000-0002-9936-8555>

Дата сдачи рукописи: 29.05.2026 г.