

ЯЗЫК МИФА

УДК 81+398.4(470.13)

DOI: 10.28995/2658-5294-2025-8-3-103-136

Древний народ, предки или демоны? Мифоним *чуд* ('чудь', 'нечистый дух') в коми-пермяцком языке и фольклоре

Светлана Ю. Королёва

*Пермский государственный национальный
исследовательский университет, Пермь, Россия;
Институт славяноведения РАН,
Москва, Россия, petel@yandex.ru*

Юлия А. Шкураток

*Пермский государственный национальный
исследовательский университет,
Пермь, Россия, shkuratok@mail.ru*

Аннотация. Из русского фольклора представления о чуди – древнем народе, как и его название, были заимствованы в иноэтнические устные традиции. В коми-пермяцком языке лексема *чудь* претерпела не только фонетическую (*чуд*, мн. ч. *чуддэз*), но и семантическую трансформацию. Авторы статьи привлекло развитие у этой лексемы значения 'нечистая сила'. Мы анализируем существующие гипотезы, объясняющие этот смысловой сдвиг, а также характеризуем современное состояние устной традиции. В работе выделяются фольклорно-мифологические и языковые факторы двух типов – как те, которые способствуют сближению фольклорных образов *чуди* и *чудов*, так и те, которые препятствуют их смешению. Как и в русских говорах, в коми-пермяцком языке прослеживается «притяжение» лексемы *чудь* к другим (заимствованным) словам с начальным компонентом *чуд-* (*чудо*, *чудотворец*, *чудичины* 'чудиться' и т. п.). По мере распространения билингвизма в это морфосемантическое поле встраиваются прилагательные *чудливой*, *чудской* и т. п., которые используются в мифологических хрононимах, обозначающих давнюю эпоху, когда жила чудь или когда нечистая сила была более активной, чем

теперь. В коми-пермяцком языке количество номинаций на основе компонента *чуд* увеличивается (*баня чуд*, *кузнечка чуд*, *ёвин чуд* и др.), у лексемы развивается ряд специальных демонологических значений ('дух бани', 'дух дома', 'дух леса' и др.) У северных коми-пермяков представления о чуди включается в особую мифо-ритуальную традицию, связанную с коллективным поминовением предков, лексема *чуд* 'древний народ' встает в ряд особых наименований умерших (*важ отир*, *пёрись отиррез* и др.), способных наказывать за отсутствие положенного обряда. Наличие подобных представлений является одним из факторов, препятствующих смещению чуди – древних жителей края и чудов – нечистой силы на этой территории.

Ключевые слова: коми-пермяки, мифологические персонажи, чуди, народная демонология, мифологические рассказы, паронимические аттракции

Дата поступления статьи: 25 ноября 2024 г.

Дата одобрения рецензентами: 9 декабря 2024 г.

Дата публикации: 26 сентября 2025 г.

Для цитирования: Королёва С.Ю., Шкураток Ю.А. Древний народ, предки или демоны? Мифоним *чуд* ('чуди', 'нечистый дух') в коми-пермяцком языке и фольклоре // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2025. Т. 8. № 3. С. 103–136. DOI: 10.28995/2658-5294-2025-8-3-103-136

Ancient people, ancestors, or demons? The mythonym *chud* ('the Chuds', 'evil spirit') in the Komi-Permyak language and folklore

Svetlana Yu. Korolyova

Perm State University, Perm, Russia;

Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences,

Moscow, Russia, petel@yandex.ru

Yulia A. Shkuratok

Perm State University, Perm, Russia, shkuratok@mail.ru

Abstract. From the Russian folklore, ideas about the Chuds – an ancient people, as well as their name, were borrowed into foreign oral traditions. In the Komi-Permyak language, the word *Chud'* underwent not only a phonetic (*chud*, pl. *chuddes*), but also semantic transformations. The authors of the article were attracted by the development of the meaning of 'evil spirit, demons' in this word. We analyze hypotheses explaining this semantic shift, and also characterize the current state of the oral tradition. The work

highlights mythological and linguistic factors of two types – both those that contribute to the convergence of the images of the *Chuds* and *chuddes*, and those that prevent their contaminations. As in Russian dialects, in the Komi-Permyak language there is an “attraction” of the word *Chuds* to other loanwords with the initial component *chud-* (*chudo*, *chudotvorets*, *chudichchyny* ‘to wonder’, etc.). As bilingualism spreads, adjectives such as *chudlivöy*, *chudsköy*, etc. are incorporated into this morpho-semantic field, which are used in mythological chrononyms denoting the ancient era when the Chuds lived or when evil spirits were more active than they are now. In the Komi-Permyak language, the number of nominations based on the component *chud* increases (*banya chud*, *kuznecha chud*, *övin chud*, etc.), the word develops special demonological meanings (‘spirit of the bathhouse’, ‘spirit of the house’, ‘spirit of the forest’, etc.). Among the northern Komi-Permyaks, the word *Chud* in the meaning of ‘ancient people’ is included into a special mythological and ritual traditions presupposing the collective commemoration of ancestors, and stands in a series of special names for the dead (*vazh otir*, *pöris’ otirrez*, etc.), capable of punishing for the absence of the required rites. Such mythological ideas are one of the factors that prevent the mixing of the images of the *Chuds* – the ancient inhabitants of the region and the *chuds* – evil spirits in this territory.

Keywords: Komi-Permyaks, mythological characters, the Chuds, demonology, mythological narratives, paronymic attractions

Received: November 25, 2024

Approved after reviewing: December 9, 2024

Date of publication: September 26, 2025

For citation: Korolyova, S.Yu. and Shkuratok, Yu.A. (2025), “Ancient people, ancestors, or demons? The mythonym *chud* (‘the Chuds’, ‘evil spirit’) in the Komi-Permyak language and folklore”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 8, no. 3, pp. 103–136, DOI: 10.28995/2658-5294-2025-8-3-103-136

Постановка проблемы

Представления о чуди – загадочном древнем народе, похоронившем себя в больших ямах, – сохраняют притягательность для исследователей. К многочисленным работам периодически добавляются труды, авторы которых находят новый поворот этой основательно изученной темы. Сюжеты, связанных с чудью, панами, литвой и другими мифологизированными народами, объясняются как метафора «ритуального сбоя» – разрыва в крестьянской поминальной традиции, регулирующей отношения со «своими» умершими, но испытывающей затруднение при контакте с «чужими» погребениями [Панченко 2013]. Рассмотрены

механизмы включения «чудских» сюжетов в разные этнорегиональные культурные ландшафты [Иванова, Калуцков 2021]. Описана специфика представлений о чудском народе на Урале, где они соотносятся с подземным миром, недрами, добычей и обработкой металлов и минералов [Березович, Иванова 2023, с. 132–136]. Сделаны интересные наблюдения в области фоносемантики, которая обеспечивает предпосылки к комическому развитию образа чуди [Березович 2010, с. 189–196; Богданов 2013].

Из русского фольклора представления о древнем народе, как и его название, были заимствованы в иноэтнические устные традиции: образ чуди известен вепсам, саамам, вятским марийцам, народам коми, колвинским ненцам, хантам и др. В последнее десятилетие появились работы, углубляющие представление и об этих традициях. Следы «чудских» сюжетов обнаружены в мордовском фольклоре, где как таковые предания о чуди отсутствуют [Бессонов 2016]¹. Применительно к традиции коми устные нарративы о чудском народе рассмотрены в связи с историко-культурным сюжетом крещения зырян и образом святителя Стефана Пермского [Лимеров 2020; Лимеров 2022, с. 227–290], описаны особенности преданий о мифологизированном аборигенном населении в традиции вишерских коми [Рассыхаев 2023], предпринято исследование значений, которые развивает заимствованная лексема *чудь* в коми языке [Цыпанов 2020]. Коми-пермяцкие диалектные названия чуди рассмотрены в ряду других наименований древних жителей края [Королёва, Кротова-Гарина 2021], подробно описаны практики коллективных поминовений на «чудских могильниках» [Королёва, Четина 2016], выявлены типичные для коми-пермяцких «чудских» преданий комические мотивы [Голева 2024]. В оборот вводятся архивные и полевые материалы, в частности, опубликован пласт устных рассказов о чуди, записанных на русском языке от зюздинских коми-пермяков [Иванова 2021].

И все же «чудская» тема далека от того, чтобы быть исчерпанной. Русский и иноэтничный материал продолжает ставить перед исследователями вопросы, не все из которых получили убедительные и исчерпывающие ответы. Авторов этой статьи привлекла существующая в коми-пермяцком языке пара мифонимов

¹ Речь идет о мордовских эпических песнях о *царе Тюште*: увидев в своих владениях белую березу, он вместе с народом покинул земли, оставив их *русскому царю*. Значительно ранее на сходство этих песен с сюжетами об исчезнувших народах указал Феликс Ойнас, однако прямого влияния представлений о чуди на них он не отметил [Oinas 1968, pp. 188–189].

чудь (обычно в значении ‘древний народ’) и *чуд* (мн. ч. *чуддэз*, т. е. «*чуды*», обычно в значении ‘нечистая сила’)². С каждым из этих мифологических персонажей связывается своя группа сюжетов, часть которых имеет соответствия в русской фольклорной прозе, а часть оригинальна. *Чудь* выступает как первые / древние люди, большого или маленького роста, иногда не умеющие вести хозяйство; они не захотели принять крещение и похоронили себя в ямах; от них остались клады и другие следы пребывания [Грибова 2003, с. 103–109]³. *Чуд*, *чуддэз* – существа, живущие в доме, бане, водоемах, лесах; они выглядят как маленькие человечки; приходят как святочные духи; причиняют вред людям [Грибова 2003, с. 111–112; Голева 2011, с. 52, 54–57, 61, 175–178]. В ряде работ возникает, однако, сближение и даже отождествление двух этих персонажей, – причем иногда трудно сказать, идет ли это из фольклорной традиции или происходит в пересказе / интерпретации собирателя, публикатора, исследователя⁴. В этой статье мы представим анализ уже существующих гипотез, объясняющих появление у коми-пермяцкой лексемы *чуд* значения ‘нечистый дух, чёрт’. Вторая задача заключается в том, чтоб описать современное состояние устной традиции и охарактеризовать фольклорно-мифологические и языковые факторы двух типов – как те, которые способствуют сближению мифологических персонажей *чудь/чуд* ‘древний народ’ и *чуд* ‘нечистая сила’, так и те, которые препятствуют их смешению. В работе использованы полевые фольклорные и диалектологические материалы из архивов Лаборатории региональной лексикологии и лексикографии, Лаборатории теоретической и прикладной фольклористики и Лаборатории культурной и визуальной антропологии ПГНИУ.

² Ранее мы уже обращались к этой паре мифонимов в небольших тезисах [Королёва, Шкураток 2018], однако тема требует более подробно рассмотрения.

³ См. также: Му пуксьом – Сотворение мира: Мифология народа коми / авт.-сост. П.Ф. Лимеров. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2005. С. 40–49, 92–93, 138–139 и др.

⁴ Тенденция считать *чудов* (нечистых духов) одним из воплощений *чуди* (древнего народа) проявляется в том, что авторы описывают их не как двух разных персонажей, а как одну группу мифологических существ, пусть и имеющих некоторые различия. См., к примеру: Чудь // Мифология коми / науч. ред. В.В. Напольских; рук. авт. кол. Н.Д. Конаков. М.; Сыктывкар: ДИК, 1999. (Энциклопедия уральских мифологий; т. 1). С. 376–377; из более поздних работ: [Моряхина 2014, с. 84].

*Чудь 'нечистая сила':
гипотезы появления значения*

Помимо слова *чудь* в диалектах народов коми существует целый ряд лексико-фонетических вариантов. П.Ф. Лимеров в статье «Чудь» перечисляет лексемы *чудь* (повс.), *чуд* (присыкт., удор., с.-сысол., в.-выч., а также к.-п.), *чуйд* (н.-выч., ижем.), *чудин* (в.-выч.), *чудзим* (удор.), *чуть*, *чушкой* (к.-п.) и дает им толкование «чудь, мифический народ: 1) персонажи мифического времени, связанные с представлениями о первопредках; 2) персонажи легенд о древнем народе; 3) персонажи быличек, духи (у к.-п.)»⁵.

Хотя представления о древних жителях края и их заимствованное название распространены на обширных территориях бытования коми-зырянских и коми-пермяцких диалектов, новое значение 'нечистая сила' развивается у лексемы *чудь*, по всей видимости, прежде всего в коми-пермяцких говорах. В коми-зырянском языке сходные демонологические персонажи имеют другие наименования: *куль* 'чёрт', *пывсян айка* 'дух бани', *вөр пöль* 'дух леса', *куття войса*, *куття васа*, *вежа пуляк* 'святочный дух' и др.)⁶ – и с чудью как древним народом, по наблюдению исследователей, они практически не смешиваются [Рочев 1985, с. 6–7; Грибова 2003, с. 111–112].

Лингвист Е.А. Цыпанов, анализирующий употребление лексемы *чудь* в современном коми-зырянском литературном языке, выделяет у нее значение 'нечистая сила, обитающая в лесах' в южных коми-зырянских говорах. Он делает вывод о наличии этого значения, ссылаясь на его употребление отдельными коми писателями, в частности вот в этом фрагменте: «Егорий <...> чорзбõм гыжнас гыжйыштiс ййзбõм стеклõсõ, видзõдлiс пемыдас да друг шызбõмõн чукобстiс готырсо: "Анют, волю, видзõдлы! Видз вылын бипур, а сы гõгõр *чудьяс* йõктõны!"»⁷ («Егорий твердым ногтем поцарапал заиндевевшее стекло, взглянул в темноту и вдруг встревоженно позвал жену: "Анют, иди посмотри! На лугу костер, а вокруг него *нечистые* пляшут!"») [Цыпанов 2020, с. 60]. Приведенный пример носит, однако, несколько специфический харак-

⁵ Чудь // Мифология коми. С. 376.

⁶ Там же. С. 99, 118, 219, 322. Современные полевые записи, сделанные на коми языке, также свидетельствуют, что в центральных и северных коми говорах лексема *чуд* в значении 'нечистый дух', 'чёрт', 'леший' отсутствует. Выражаем признательность за консультации в области коми народной демонологии фольклористам П.Ф. Лимерову, А.Н. Рассыхаеву, Л.С. Лобановой.

⁷ Здесь и далее полужирный курсив в цитатах наш. – Авт.

тер. Это фрагмент рассказа «Яйцо динозавра» (2007 г.) писателя А. Власова (1958 г. р.)⁸. Герой произведения – современный сельский житель, поэт и фантазер, наделенный образным взглядом на мир. Увиденные им в темном окне фигуры чудов – проявление его поэтической натуры и одновременно предвестники близкой беды (вскоре у героя умирает жена). Мотив реализуется не столько как фольклорно-этнографический, сколько как условно-символический, не предполагающий обязательной этнографической точности. Имеет ли образ чудов в рассказе А. Власова фольклорное или, возможно, литературное происхождение, остается неясным. Последнее нельзя исключать, поскольку произведение написано после выхода энциклопедии «Мифология коми» (1999)⁹, ставшей настольной книгой коми и коми-пермяцкой творческой интеллигенции и популяризовавшей многие аспекты верований народов коми, ранее известные лишь специалистам.

Не ставя под сомнение возможное наличие у лексемы *чудь* (*чуд*) значения ‘нечистая сила’ в южных зырянских говорах, отметим, что в любом случае для коми-зырянского языка этот процесс является периферийным. В коми-пермяцких диалектах, напротив, слово *чуд* ‘нечистая сила’ имеет самое широкое распространение.

На появление у лексемы *чудь* демонологического значения одним из первых обратил внимание этнограф И.Н. Смирнов в конце XIX в. Он пишет, что «по имени можно было бы предположить, что это духи старых *чудаков*, освободившиеся временно из другого мира», поскольку коми-пермяцкое слово *чуддэз* обозначает «и *чуда* как духа, и *чудака*, *чучкого* – древнейшего обитателя края». Доказательство возможного тождества персонажей ученый видел в их маленьком росте, однако отметил, что для решения этого вопроса данных пока недостаточно¹⁰.

В статье «Чудь по коми-пермяцким преданиям и верованиям» (1962)¹¹ этнограф Л.С. Грибова пытается вывести известное коми-

⁸ Власов А. Динозавр колык. (На коми языке) // Войвыв кодзув. 2007. № 7. 36–42.

⁹ Мифология коми / науч. ред. В.В. Напольских; рук. авт. кол. Н.Д. Конаков. М., Сыктывкар: ДИК, 1999. 479 с.

¹⁰ Смирнов И.Н. Пермьяки: историко-этнографический очерк // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском ун-те. Т. 9. Вып. 2. Казань: Тип. Императорского ун-та, 1891. С. 282–283.

¹¹ Эта работа, значимая для нашей темы, была подготовлена к печати П.Ф. Лимеровым и опубликована в 2003 г. К черновику статьи Л.С. Грибова приложила множество фольклорных текстов на русском языке (по-видимому, переведенных ею с коми-пермяцкого). Большинство

зырянам и коми-пермякам слово *чудъ* на исконной почве, соотнося его с глаголом *чужны* 'родиться', *чуж-ты-ны* 'родить'. Автор ссылается на монографию «Древнепермский язык», где зафиксированы глагол *чуд-ты-ны* 'родить' и существительное *ч'удтыс* 'родитель, родивший' [Грибова 2003, с. 110, 116]; *ч'удтыс* < *ч'ужтыс*, д вместо ж перед т является чертой удорского говора коми-зырянского языка [Лыткин 1952, с. 146]. По мнению исследовательницы, слово *чуд* образовано по той же модели, что и некоторые другие: *мынтыны* 'платить', *мынтысь* 'тот, кто платит, плательщик', *мынт* 'то, что платят, плата'; *чудтыны* 'родить', *чудтысь* 'тот, кто рождает, родитель', *чуд(т)* – 'тот, кого рожают, рожденный' [Грибова 2003, с. 110]. П.Ф. Лимеров, рассуждая о выдвинутой гипотезе, приводит в ее поддержку слово *чудин*, которым в удорском говоре называли новорожденного некрещеного ребенка [Лимеров 2003, с. 100]. Интерес Л.С. Грибовой к словам со значениями 'родить', 'родитель' понятен: в «чудской» теме ее особенно привлекали коми-пермяцкие мифо-ритуальные практики, направленные на коллективное поминовение чуди / *важ отир* букв. 'старых людей'¹² в местах их легендарного самопогребения (что показывает отношение к ним как предкам в широком смысле). Предложенная ею этимология, однако, неубедительна.

Главным аргументом неисконного происхождения исследуемого слова в языках народов коми является ареал распространения мифонима и связанного с ним корпуса фольклорных текстов, включающий обширную территорию Русского Севера, Урала и Сибири. При установлении направления заимствования ученые учитывают, как правило, не только возможные словообразовательные модели, существующие в каждом из взаимодействующих языков, но и историко-культурный контекст. Лингвист А.С. Кривощёкова-Гантман, предвзяря размышления о семантическом развитии слов *чуд*, *чуды* в местных (пермских) говорах, напоминает о наиболее распространенной версии происхождения лексемы *чудъ* и ее

этих текстов не публиковалось, мы приводим их по рукописи: Грибова Л.С. Чудъ по коми-пермяцким преданиям и верованиям // Архив Коми научного центра (далее – АKNЦ) УрО РАН. Ф. 11. Оп. 1. Д. 54. Л. 32–127.

¹² В коми-пермяцко-русском словаре для лексемы *важ* фиксируются значения: 1) 'старый, ветхий'; 2) 'прежний'; 3) 'старинный'; 4) 'древний', для лексемы *отир* – 'люди || людской', см.: Баталова Р.М., Кривощёкова-Гантман А.С. Коми-пермяцко-русский словарь. М.: Русский язык, 1985. С. 53, 299. Выражение *важ отир*, в том числе применительно к древним жителям края, переводится специалистами – носителями к.-п. языка по-разному: «старый народ», «(прежний) чудской народ», «древние люди», «старые люди» и пр. Мы придерживаемся буквального перевода.

продвижении на восток в связи с миграцией славянского населения и христианизацией финно-угорских народов севера Европейской части России [Кривошёкова-Гантман 1974, с. 137].

От *чуди* – древних жителей края – Л.С. Грибова отличает *чудов* – нечистую силу. Это невидимые «маленькие <...> чело-векообразные существа, живущие во всяком темном месте: в заброшенных домах, в банях, на гумнах, под овинами, в погребках, в избе за печкой, в подполье (гольбе), а также в лесу и даже в воде. <...> Они пугают людей, душат в бане» [Грибова 2003, с. 111]. Самой главной функцией *чудов* этнограф считает подмену некрещенных детей, совершаемую в бане или избе. Автор настаивает на исконном происхождении этих персонажей и их названия [Грибова 2003, с. 115].

Даже если предположить, что слово *чуд* ‘нечистая сила’ является исконным для языков коми, не ясно, почему оно фиксируется только в части ареала – в коми-пермяцких диалектах, далеких от удорского диалекта коми-зырянского языка (где от глагола *чуд-тыны* ‘родить’ могло бы образоваться слово *чуд(т)*). Если значение ‘нечистая сила’ развивается у лексемы *чуд* ‘рожденный’ на собственной почве, то возникает и другой вопрос: как тогда появилось слово *чудь* ‘древний мифический народ’? Логичное развитие семантики, как и в русских диалектах, обратное: ‘древний мифический народ’ – ‘нечистая сила’.

Возможно, пытаясь снять это противоречие, Л.С. Грибова пишет, что *чудь* ‘древний народ’ и *чуды* ‘нечистая сила’ могли иметь разное происхождение: «если можно допустить, что *чудь* и легенды о ней пришли к народам коми от русских, то никак нельзя сделать то же самое относительно *чудов*» [Грибова 2003, с. 115]. Но и это утверждение нуждается в корректировке. Номинация *чуд* в коми-пермяцком языке стала одним из распространённых наименований как нечистой силы вообще, так и более «специализированных» духов – хозяев пространства (аналогичных русскому *баннику*, *домовому*, *лешему* и др.). Даже если *чуд* как персонаж – представитель нечистой силы возникает на коми-пермяцкой почве, его название изначально пришло из русского. При этом заимствованный или оригинальный характер может иметь каждый конкретный связанный с этим персонажем сюжет. Вопрос о генезисе не может быть решен автоматически, применительно ко всей совокупности сюжетов разом.

Вероятно, публикация текста статьи не состоялась в 1962 г. именно в виду спорности ее этимологической части, и в дальнейших работах эта часть была изъята [Лимеров 2003, с. 101]. В более позднем труде Л.С. Грибова, вообще сделавшая исключительно

много для сбора и изучения коми-пермяцких «чудских» преданий, пишет, что возникновение образа вредоносных духов – результат «раздвоения чуди на “предков” и “не предков”» и «перехода чуди в чудов», в том числе под влиянием христианства [Грибова 1975, с. 107, 113]¹³. В числе признаков, сближающих двух персонажей, она указывает их маленький рост, склонность пугать людей, обладание какими-либо сверхъестественными свойствами и нахождение за пределами человеческого / христианского мира [Грибова 1975, с. 113]¹⁴.

Иную реконструкцию предлагает фольклорист П.Ф. Лимеров. Он полагает, что *чуды* – персонажи позднего происхождения, возникшие как результат демонизации первых людей (точнее, «предлюдей») – карликовой чуди. Из-за ее неправильных действий золотой век заканчивается, поколение первопредков не может адаптироваться к наступившим изменениям и уходит под землю, погребая себя в ямах и открывая тем самым нижнюю сферу. Самоубийство чуди «вызывает появление в мире смерти, сама же чудь – демонизируется». Эту демонизацию обуславливает «спонтанное самоубийство» чудского народа: теперь он представляется людям злыми духами, происходящими из так называемых заложных покойников и обитающими в «нечеловеческих» местах – заброшенных домах, банях и т. п. [Лимеров 1998, с. 86, 92–94] (концепция кратко излагается и в более поздних работах автора, см. [Лимеров 2009, с. 89; 2020, с. 75]).

В исследовании 1998 г. П.Ф. Лимеровым сделаны тонкие наблюдения над поэтикой отдельных текстов, приведены интересные типологические параллели. Слабое место этой гипотезы в том, что некоторые ее положения не могут быть верифицированы на имеющемся фольклорном материале. В коми-пермяцкой несклаженной прозе не встречаются нарративы, в которых бы говорилось об отсутствии загробного мира и смерти до самопогребения чудского народа. Кроме того, в известных нам текстах, где чудь маленького или большого роста приобретает некоторые демонические признаки, причиной этих свойств практически никогда не называется самоубийство. Известно, что даже в тех устных традициях, которые находятся под влиянием христианской культуры, демонизация самоубийц бывает выражена в разной степени. В случае с коми-пермяцкими верованиями степень эта близка

¹³ Подобные идеи позднее высказывались и авторами других работ, см., к примеру [Никитина 1997, с. 287–288].

¹⁴ Этнограф Т.Г. Голева, основываясь на современных полевых записях, добавляет к этим признакам искаженную речь персонажей (писклявость, непонятность) и их глуповатость [Голева 2011, с. 184].

к минимальной¹⁵. Более того, у кочёвских и косинских коми-пермяков иногда именно самопогребение «старых людей» считается причиной, по которой они влияют на живых и по которой их требуется поминать подобно тому, как поминают кровных предков (см. об этом далее). Таким образом, имеющиеся этнографические и фольклорные факты не только не вписываются в предложенную семиотическую реконструкцию, но и прямо противоречат ей.

Проблеме соотношения *чуди* и *чудов* уделила внимание лингвист А.С. Кривощёкова-Гантман. Она предположила, что лексема *чуд* развивается в коми-пермяцких говорах как разговорный вариант заимствованного слова *чудь*, употреблявшегося в значении 'чужой, необычный, странный [народ]'. В дальнейшем под влиянием историко-культурного процесса, связанного с христианизацией коми-пермяков, семантика номинации *чуд* усложняется и включает новые компоненты: «не христианин – поганый – чёрт» [Кривощёкова-Гантман 1974, с. 137]. В результате слово начинает использоваться для обозначения представителей нечистой силы, с которыми связан совсем иной круг сюжетов. Предложенная исследователем реконструкция развития семантики представляется нам убедительной. Примечательно, что среди записей Л.С. Грибовой есть предание, в котором рассказчик, объясняя происхождение чудов, воспроизводит практически эту же самую логику:

Кары – это города были: Кудым-кар, Курёг-кар. <...> А после их в христианство стали вводить, они сами себя губить стали, живьем хоронить. Тех, кто не вошел в христианство, в дома не пускали. *Чудом* и ходит, маленький, худой, жалкий, пугает всех. Чудливые ведь годы были: мимо бани идешь, мимо реки – опять чудится. <...> А не сдавались: в бане спали, в овинах спали. И сейчас говорят: «*баня-чуд*», «*овин-чуд*». Тогда и пустыри появились, запустели места (Маскаль Коч., 1959 г.)¹⁶.

¹⁵ В немногочисленных быличках о самоубийцах сообщается, что давленники служат после смерти конями у нечистой силы; их держат в огне, не отпускают навестить родных, разрешают есть лишь ту поминальную еду, которая выставлена на улице или на пороге, брошена под стол. Вместе с другими умершим неестественной смертью они остаются на месте гибели, стонут, иногда пугают прохожих [Чугаева 2015, с. 81–84]. Этими поверьями, по большому счету, и ограничиваются типичные коми-пермяцкие представления о загробной участи самоубийц.

¹⁶ *Грибова Л.С.* Чудь по коми-пермяцким преданиям и верованиям // АКНЦ УрО РАН. Ф. 11. Оп. 1. Д. 54. Л. 35–36. Курсив в цитате наш. – *Авт.*

Подобная интерпретация встречается в единичных известных нам записях, и было бы не вполне верным проецировать ее на всю коми-пермяцкую традицию. Тем не менее наличие подобного текста служит еще одним аргументом, подтверждающим гипотезу А.С. Кривощёковой-Гантман.

*Чудь ‘древний народ’
и диалектные варианты названия
в русских говорах Прикамья*

Название чуди – древнего народа, по всей видимости, было заимствовано в коми-пермяцкий язык в тех диалектных вариантах, которые использовались в русских говорах. В Пермском крае зафиксированы такие обозначения, как *чудские люди*, *чуда*, *цуца*, мн. *чуци*, *чуды*, *чүчи*, *чуткй*, *чудкй*, *чудаки*, *чучкй*, *цуцкй*, *чүци*, *сучкй*, *чучкй*, *чучкарй*, *чучкань* [Полякова 1974, с. 125, 129–130; Полякова 1991, с. 62–63]. За пределами Пермского Прикамья встречается гораздо более обширный ряд русских диалектных названий чуди [Попова 1999, с. 48–49; Березович 2001, с. 109–110¹⁷; Дранникова, Ларсен 2008, с. 20, 22–23]). В архангельских говорах зафиксирована, в частности, форма мн. ч. *чуды*: «...жили здесь *чуды*, но пришли славяне, их прогнали. <...> Где прошли *чуды*, дорога стала называться ратной» [Попова 1999, с. 52]. Форма эта максимально близка коми-пермяцкому слову *чуд*, мн. ч. *чуддэз*, у которого и развивается интересующее нас значение ‘нечистая сила’. В коми-пермяцком языке разграничиваются твердые и мягкие переднеязычные согласные, в том числе [d] и [d’]. Это значит, что лексема *чуд* ‘чудь’, ‘чужой, древний народ’ могла быть заимствована в готовом виде из какого-либо контактного русского говора, но она могла возникнуть и в говорах народов коми при адаптации заимствования к новому языку.

Процесс появления русских диалектных названий чуди описывает Е.Н. Полякова. Слово *чудь*, оформленное в древнерусском языке, как и другие названия нерусских народов (*пермь*, *водь*, *весь*), постепенно приобретает новое значение: им стали называть не конкретные финноязычные племена, а некоторые исчезнувшие народности, в том числе жившие на коми-зырянской и коми-пермяцкой территории [Полякова 1991, с. 62–63]. Возникновение новых слов для обозначения чудского народа в русских диалектах

¹⁷ См. также: Березович Е.Л. Чудь // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого, отв. ред. С.М. Толстая. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012. С. 560.

Прикамья Е.Н. Полякова объясняет «сопряжением» изначального наименования *чудь* с глаголом *чудить* и существительным *чудо*¹⁸, вследствие чего слово *чудь* как название исчезнувшего народа начинает утрачиваться, его заменяют другие обозначения: *чудские люди* → *чудские* → *чудски* → *чутски* → *чуцки*. В чокающих говорах появляются *чуцки*, в других русских говорах теряется суффикс *-к-* и возникают наименования *чу́чи*, *чу́ци*, иногда нарастают другие суффиксы: *-ан чуцканы*, *-арь чуцкари* и т. д. [Полякова 1991, с. 65–66].

Чудь и чуды в речи современных коми-пермяков

В речи коми-пермяков также используются разные названия чудского народа. В работах XIX – первой трети XX в. встречаются наименования *чудь*, *чудак*, мн. ч. *чудаки*¹⁹, *чушкой* (сущ.), мн. ч. *чуддэз*, *чуды*, *чуцкие* (сущ.)²⁰, *чуцкие люди* [Чагин 2010, с. 158]²¹. Однако в большинстве случаев неизвестно, на каком языке происходил сбор материала. Во второй половине XX–XXI вв. в текстах на родном языке зафиксированы лексемы *чуть*, мн. ч. *чуттез*, *чуцкӧ[й]ез* букв. ‘чучкие’ (сущ.) [Грибова 2003, с. 103], *чудскӧй отир* ‘чудские люди’, мн. ч. *чудаккез* ‘чудаки’ (Гайн.)²², *чуцкӧй*

¹⁸ Согласно одной из устоявшихся версий, генезис этих слов в русском языке различен: *чудо* восходит к праслав. **čudo* ‘чары, колдовство’ и родственно словам типа *кудесник*, *кудеса*, *кудесить*; *чудь* же принадлежит к гнезду праслав. **tjudjъ* ‘чужой’ и постепенно становится обозначением некоторых автохтонных племен и народов, прежде всего финно-угорских. См.: Березович Е.Л. Чудь... Т. 5. С. 560; Толстая С.М. Чудо // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого, отв. ред. С.М. Толстая. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012. С. 558. Генетическая связь лексемы *чудь* и слов с корнем *чуж-*/*чужд-* признается не всеми исследователями, см. к примеру [Агеева 1990, с. 86–115].

¹⁹ *Рогов Н.* Материалы для описания быта пермяков // Журнал Министерства внутренних дел. 1858. Т. 29 (апрель). Отд. 3. С. 52.

²⁰ Смирнов И.Н. Пермяки: историко-этнографический очерк... С. 283.

²¹ Материалы этнографа В.П. Налимова, собранные в 1908 г. у иньвенских коми-пермяков.

²² <Грибова Л.С.> Материалы полевых дневников // Любовь Степановна Грибова / сост. Л.М. Войлокова и др. Кудымкар: Изд-во Коми-Пермяцкого этнокульт. центра, 2023. С. 162, 172. См. также: [Голева 2013, с. 141].

народ (Коч., Гайн.)²³, *чудскöй народ*, *чудöвöй отир* ‘чудские люди’, *чудляна* (Куд.), *сьöд чукчá* (букв. ‘черная чукча’), *чуддэз* букв. ‘чуды’²⁴ и др.

Возникновение нового значения слова *чуд* ‘нечистый дух’ (а фактически – нового мифонима) на базе русского заимствования *чудь* ‘чужой, древний народ’ не вызывает у исследователей сомнений. В современных коми-пермяцких говорах слово *чуд* используется в обоих значениях. На севере Гайнского района, граничащего с Республикой Коми, проживает особая этнографическая группа коми-пермяков – лупьинцы, носители мысовско-лупьинского диалекта. В устной традиции лупьинцев активно бытуют предания о чуди – необычном / древнем народе, населявшем этот край. Для его обозначения используется лексема *чуд*, мн. ч. *чудйэз*:

Мöдгортас берег дорöттис олöмась *чудйез*. Народ, посни народ, *чудйöн* шуöмась. Горйезныс вöлöмась избушкаэз кызд. А струбаэзныс абу вöлöмась, öшинйезныс абу вöлöмась. Сидз олöмась. (В Мэдгорте вдоль берега жила *чудь* (в тексте мн. ч. – *Авт.*). Народ, маленького роста народ, *чудью* называли. Их печи были как избушки. А труб не было, окон не было. Так жили) [Пономарёва 2016, с. 278]²⁵.

Любопытны тексты, где рассказчики – родные брат и сестра – используют в русской речи слово *чуды* в разных значениях: он – в предании о древнем народе маленького роста, она – в мифологическом рассказе о святочных духах:

Чуды, говорит, были, *чуды*, да, *чуды*. Это другой народ, он вообще маленький, говорит, такой, маленький. <...> А куда делись, я не знаю. Потом все куда-то вымерли, что ли (Конопля Гайн.);

Ходят это *чуды* зимой, во время ночью, ну, на лóшадях ходят. <...> Если воз, сено сдернешь, сено-то, тогда золото попадет на руки, не сено, а золото будет. А если нет – дак с ума сойдешь. (Именно чуды сено возили?) Ну, *чуды*, во время Цветтё²⁶. <...> (Чуды – это черти или старые люди?) Черти, черти. (А вот еще есть чудь, старые люди.) Таких не были (Сойга Гайн.).

²³ <Грибова Л.С.> Материалы полевых дневников. С. 146, 157.

²⁴ Климов В.В. Оласö да вöласö / Жили-были: Коми-пермяцкие сказки, легенды, сказы, предания, былички и бывальщины на коми-пермяцком языке. Т. 1. Кудымкар: Перм. кн. изд-во, 1990. С. 280–285.

²⁵ Здесь и далее тексты из этого источника даны в переводе Е.М. Матвеевой.

²⁶ Цветтё – Святки.

В Коми-Пермяцком округе оба значения известны и косинским коми-пермякам – носителям косинско-камского диалекта. Приведем два текста, в одном из которых речь идет о прежних жителях края, а в другом – о нечистой силе:

Перва олёмась сэтчин **чуддэс**. Эм сэтчин сыспу. Штö сыспу ултас ния дзебсисьёмась, асьнысö дзебёмась. Сэтчин нийö öнi до сих пор касьтыллöны. (Сначала жили там **чуды**. Там есть кедр. <Говорят>, что под кедр они спрятались, похоронили себя. Там их сейчас до сих пор поминают) (Лёвичи Кос.) [Пономарёва 2016, с. 141];

Пизь мешöксö пö осьтöма, может этö просто шутитисö, **чудыс** пö пизь мешöксö остöма, ме пö петi да крестали, все равно эд пö колiс пыртны. (Говорили, мешок с мукой открыл, может, это просто шутили, <что> **чуд**, мол, открыл мешок с мукой, я вышел и перекрестил, все равно ведь надо занести, говорили) (Пуксиб Кос.)²⁷.

Можно предположить, что оба значения лексемы **чуд** известны и носителям других диалектов коми-пермяцкого языка.

Судить о времени, когда именно случилась интересующая нас лексическая трансформация, вряд ли возможно. К числу первых публикаций, фиксирующих у лексемы **чуд** значение ‘нечистая сила’, относятся труды 1890-х гг. И.Н. Смирнов сообщает о **чудах** и **чуд-пианах** (от к.-п. **чуд** + **пиан** ‘ребенок’), живущих в бане. Чуды похищают и подменяют людей, которые моются не благословясь, но могут заменить и покойника, оставленного в доме без присмотра. Они также обитают в пустых избах и съедают тех, кто туда забредет. В Святки (**Цветьё**) чуды появляются в виде маленьких человечков и могут указать людям, что с ними будет, поэтому желающие узнать будущее в это время гадают. В Крещение коми-пермяки выполняют обряд **чуддэз вайшöтлыны** – букв. ‘чудов изгонять’: верхом на лошадях, с кольями и нагайками скачут до соседней деревни, прогоняя чудов. Считается, что чуды бегут в воду, так как в избы зайти они не могут²⁸. Упоминания о чудах – вредных духах, живущих в овинах и банях, содержатся и в записях В.П. Налимова, сделанных в 1908 г. [Чагин 2010, с. 158]. Как видим, с этими персонажами связывается круг сюжетов, вообще типичных для мифологических рассказов о нечистых духах (которые в других версиях мифологических рассказов могут носить иные названия).

²⁷ Здесь и далее все тексты о **чудах** – нечистой силе расшифровала и перевела с коми-пермяцкого языка А.В. Кротова-Гарина.

²⁸ Смирнов И.Н. Пермяки: историко-этнографический очерк... С. 281–283.

В современных коми-пермяцких говорах слово *чуд* помимо значения 'древний народ' и 'нечистая сила' активно употребляется в ряде других значений:

– 'дух, появляющийся во время Святков': *Чуддэсö* эд... Онi машинаыс тальвö, онi вöвнас оз тальвö. <...> Оськинöдз тай кайвыввисö, асыв-нас пуксясö да, вöввенас. Крешэнёö. *Чуддэыс*, натътö, *чуддэз* и эмось киннэзкö. Сiя тай сё шуввисö: «*Чуддэс* таун ковö тальны» (*Чудов* ведь... Теперь машина топчет, сейчас лошадьми не топчут. <...> До Осипово ездили <раньше>, утром сядут, на лошадах. В Крещение. *Чуды*, наверное, *чуды* и есть кто-то. Всё ведь говорили: «*Чудов* сегодня нужно топтать») (Конаново Куд.);

– 'дух бани': Баняын дак *чуддэз* шуисö, меам мамö шуö: «Банясö, – шуö, – тожо коö креставны, сэтчин, – шуö, – *чуддэз* оöны». (В бане так *чуды* называли, моя мама говорит: «Баню, – говорит, – тоже нужно перекрестить, там, – говорит, – *чуды* живут») (Заречный Пешнигорт Куд.);

– 'дух дома': Меным бöра шуöны, нiя, пö, выводят домовöйсö, нiя мылякö не домовöй шуисö, а *чуддэсö* пö, *чуддэсö* нiя выводят дак: «Тэ пöднав джджу öшынтö, а то тэ ордö пырасö». (Мне опять сказали, они, мол, выводят домового, они почему-то не домовöй сказали, а *чудов*, мол, *чудов* они выводят: «Ты закрой окно подполья, а то к тебе зайдут») (Егорово Куд.);

– 'дух леса': Вöрас сiякöй *чуддэс* эд нiя эмось, овöны да, киннэз нiя – сiякöй не домовёноккез, домовёнокöыс сiя гортын овö, этна эд *чуддес* нiя. Нiя, натътö, мортоккез, ныön лицоэз, а асьныс нiя, натътö, гöнаöсь, мылякö ме думайта вöрас. (В лесу всякие *чуды* ведь есть, живут да, кто они – не всякие домовята, домёнок ведь в доме живет, это ведь они *чуды*. Они, наверное, человечки, у них лица <есть>, а сами они, наверное, мохнатые, почему-то я думаю, в лесу) (Пешнигорт Куд.);

– 'дух, которым пугают детей': Кöр горзыввисö кагаэс, сэк повзьöтвисö сiякöй *чудикнас*, шуасö: «*Чудыс* пырас», – ли. (Когда плакали дети, тогда пугали всякими *чудиками* или скажут: «*Чуд* зайдет») (Дёмина Куд.).

В материалах встречаются также «специализированные» наименования *баня чуд* 'банный чуд', *кузнеча чуд* 'кузнечный чуд' (Куд.) [Гусев 1952, с. 47], *öвин чуд* 'овинный чуд' [Грибова 1975, с. 107], *ыб чуд* 'полевой чуд', *полуденный чуд* [Голева 2011, с. 147], *керку чуд* 'домовой чуд' (Разина Куд.) и др. В коми-пермяцкой речи

появляются и новые слова с корнем *чуд-* – например, с помощью заимствованного русского суффикса *-ок-* со значением ‘маленький’ образуется лексема *чудоккез* букв. ‘маленькие чуды’ (Внукова Куд.).

В некоторых случаях, рассказывая о *чудах*, носители традиции упоминают о *чуди* – древнем народе и пытаются разграничить этих персонажей:

Калян тожо, натъѳ, ѳнджа кыз, *чуд* жѳ кытшѳмкѳ. <Чудыс – сѳя кин?> *Чуд, чуд*, сѳя пѳ сѳтшѳм народ ѳд вѳѳма *чудыс, чудь*. Но мян вот, но, кыз, ѳй ваныс сѳтчѳн жѳ ѳѳмась унажжыксѳ нѳя, *чуддеыс*, так вот *чудо* ѳнѳ. ѳм *чуд*, вот сѳя кыз ѳтаыс домовѳй да мый да, а ѳм *чудь*. (Калян тоже, наверное, как ѳтѳт самый, *чуд* же какой-то. <Чуд – ѳтѳ кто?> *Чуд, чуд*, ѳтѳ ведь такой народ был *чуд, чудь*. Ну, у нас вот, ну, как, в северной стороне же жили больше-то ѳни, *чуды*, так вот *чудо* тепѳрь. ѳсть *чуд*, ѳтѳ вот как домовѳй да чтѳ да, а ѳсть *чудь*) (ѳшиб Куд.)²⁹.

Смешение древнего народа и нечистой силы реже происходит в северных районах – Кѳчѳвском и Косинском, на тех территориях, где существует практика коллективного поминовения чуди / «старых людей». В таких традициях слово *чуд* встраивается в ряд синонимических обозначений давних жителей территории, требующих поминовения, подобно кровным предкам. Поскольку ѳти названия рассмотрены в специальной работе [Корѳлѳва, Крѳтова-Гарина 2021], здѳсь мы ограничимся несколькими новым примерами, зафиксированными у косинских коми-пермяков – жителей д. Чазѳво и окрестностей:

– *чуддез* ‘чудь’: ѳм мян сѳтшѳм места, кытѳн дзебѳмѳсь вѳж ѳтир. А сѳдз-ту видѳѳтамѳ и даже думайтамѳ, чтѳ нѳйѳ шувлѳсѳ *чуддезѳн*. <...> Чтѳ нѳя гарыылѳмась яма, ямаас сѳтчѳ пырѳмѳсь, асьныс живѳйѳсь вѳѳлѳмась. <...> И нѳя сѳтчѳн ѳтѳ керѳмась, вийѳмась асьнысѳ. Но мылякѳ тѳжѳ байтлѳны, чтѳбы нѳйѳ бы пыр тѳдѳсѳ,

²⁹ Случай полного смешения чуди и нечистой силы зафиксирован в тексте на русском языке, в ямах там себя хоронят черти: «Старик токо один, когда выпьет, тогда рассказыват свои байки, сказки. (Смеется.) <...> Ну, ѳтѳ в старые годы жили де черти. <...> Когда де ѳти люди пришли новые, ѳни де с крыш прыгали, самих себя убивали. Ямы копали. В яму де зайдут и столбы подрубаѳт и. Потѳлок вместе с землей ѳх давит там. <А ѳн называл ѳх черти или чуды, чуддѳз?> Чертями ѳн ѳх называл. <А зачем ѳни ѳтѳ сделали?> Самих себя кончали. Люди же пошли новы, белы люди. Большие люди пошли, а ѳни же были маленькие» (Боголюбовѳ Кѳч.).

помнитисö, касьтивлисö. (У нас есть такое место, где похоронены старые люди. А так-то смотрим и даже думаем, что называли их *чудами* <чудью>. Что они выкопали яму, в эту яму зашли, сами живые были. И они там это сделали, убили себя. Но почему-то тоже рассказывают, чтобы о них знали бы всегда, помнили, поминали³⁰);

– *важ отир* букв. ‘старые люди’: Сія старообрядной бабушкаыс вöлі, верующöй вöлі. <...> Ну, заранее предупреждала, что ашын мунамö, мыйкö, эттшöм местаö, чтобы помянуть *важ отирсö, важ отирсö* чтобы. И мийö ассапоннас чеччимö одзжык и босьтимö съораным сур, пирөггез, кольттез, ну ышö черинянь и муним сэтчин местаас. (Она старообрядная моя бабушка была, верующая была. Ну, заранее предупреждала, что завтра пойдем, что-то, в такое место, чтобы помянуть *старых людей, старых людей* чтобы <помянуть>. И мы утром вставали раньше и брали с собой пиво, пироги, яйца, ну еще рыбный пирог и шли туда в это место);

– *пöрись отиррез* ‘очень старые люди’: Значит, öшö шуисö нийö öддьöн *пöрись отиррез*, öддьöн *пöрись отиррез*. Пöтöму чтö миян пö обязанность, обязательно кайны сэтчин эта местаö и колö касьтивны. Он пö касьтив, дак сэк пö мыжьясö миянös. (Значит, еще называли их *очень старые люди, очень старые люди*. Потому что у нас, говорят, обязанность <есть>, обязательно пойти туда в это место и нужно <старых людей> помянуть. Не помянешь, говорят, дак тогда, говорят, покарают нас);

– *мокинскöйес* ‘мокинские’, ‘старые люди, похороненные в Мокино’: Вот менчим *мокинскöйес*, ния менö мыжйылисö. Меам пиннезö сэтчöдз висисö <...>. А бабушкаö öддьöн тöдис. Давай, шуö, Анна, черöшлан керам. Керис и точно Мокинас вöлі. (Вот у меня *мокинские*, они меня покарали. У меня зубы до такой степени болели. <...> А моя бабушка очень <много> знала. Давай, говорит, Анна, <обряд>черешлан сделаем. Сделала – и точно, в Мокино было).

Даже этих небольших текстов достаточно, чтоб увидеть, что на таких территориях образ чуди – древнего народа, способного наказывать за отсутствие поминовения, встраивается в особую мифо-ритуальную традицию и практически не имеет точек соприкосновения с собственно демонологическими персонажами, относимыми к нечистой силе.

³⁰ Здесь и далее все тексты о чуди и «старых людях» расшифровала и перевела с коми-пермяцкого языка Е.М. Матвеева.

*Демонизация чуди в русском фольклоре
и процессы паронимической аттракции*

Некоторые демонические черты, сходные с признаками нечистых духов, прослеживаются у чуди в традициях Русского Севера. Имеется целый ряд общих мотивов, присущих древнему населению края и собственно демоническим персонажам: это опасность, происходящая для человека в локусах их обитания; влияние на рельеф, способность создавать новые объекты; слуховые проявления (смех, свист, эхо) и др. [Березович 2001, с. 106–110]. Показателен русский текст, в котором враждебный чужой народ именуется не только *чудью*, но и *чертяками*: «...Там какие-то *чуди* шли, *чертяки*. С ними воевали у нас в Палеме. Они через эти Чёртовы Ворота собирались Палему взять» [Березович 2001, с. 7].

В севернорусских говорах зафиксировано использование лексем *чудь*, *чудаки* в значении ‘нечистая сила’ [Березович 2001, с. 109]. В несказочной прозе Архангельской области встречается запись, где *чудью* названы персонажи, имеющие признаки *полу-денных духов*³¹:

Раньше, у которой избы жили, делали окошечки маленькие от *чуди*. Раньше-то, когда куда-нибудь уходили, то ставни деревянные делали на затворах. Так и говорили про *чудь*. Они рожь сеяли да и днем скрывались на полях. Днем они на работу выходили. Глаза у них такие светло-серые³².

В поздних русских мифологических рассказах номинация *чудь* используется для обозначения собственно демонологических персонажей: «... *Чудь не чудь* была. <...> Из леса выскочила вся такая в черном, лицо черное <...> Я потом трех коров недосчитался. Старики-то все баяли, что это *чудо*», – речь здесь идет, по всей видимости, о *дикой женщине* либо *лешачихе*. В другом тексте происходит смешение чуди с духом воды – перед пожаром показывается черный человек: «...Вот это-то говорили старые люди, *водяной* или *чудь*»³³.

³¹ *Полуденный демон* упоминается в старославянском требнике XI в.; подробнее о *полуденном бесе*, *полуднице* и других персонажах славянской низшей мифологии, активизирующихся в полдень, не дающих людям работать в поле и причиняющих им вред, см. [Раденковић 2017, с. 12–18].

³² Чудь в устной традиции Архангельского Севера / под ред. Н.В. Дранниковой. Архангельск: Изд-во Поморского ун-та, 2008. С. 72.

³³ Там же. С. 81–82.

Можно полагать, что на демонизацию чуди и ее сближение с нечистой силой влияет и собственно языковой фактор – паронимические аттракции. Обращаясь к этим процессам на севернорусском материале, Е.Л. Березович отмечает, что в народных говорах лексемы *чудь* и *чудо* образуют устойчивую пару мифологически «нагруженных» слов, которые вместе с их дериватами составляют единое морфосемантическое поле [Березович 2001, с. 97–98]. В русском языке лексема *чудь* имеет исключительно высокую «контаминационную активность», при этом ее типичными «аттракционными партнерами» становятся слова с корнями *-чуж-* и *-чуд-* [Березович 2001, с. 106]. Примером могут служить процессы, обнаруживаемые в пермских русских говорах, где лексема *чудь* под воздействием «притяжения» слов *чудо* и *чудить/чудиться* может приобретать значения, связанные с колдовством, воздействием нечистой силы: *«Вот в обозе ездил Леонтей, говорил: у нас есть **чудь**, колдует да чо. Не знаю, насколько справедливо»* (Акчим Краснов.); *«Не ходи на городище, **чудь** там, ну **чудится** там что-то»* (Черд.); в говорах Свердловской области – ‘странность, неприятность’: *«Знаешь, ведь в деревне **чуди**-то много»* [Полякова 1991, с. 65].

В отличие от церковно-книжной традиции, в народной культуре понятие чуда связывается прежде всего с воздействием нечистой силы [Березович 2001; Кормина 2001]. Для исследуемого нами процесса важны случаи, когда в русских мифологических нарративах *чудо* персонифицируется и изображается как демонологический персонаж, а обозначением его становится соответствующая лексема (и ее морфологические варианты):

– <Хозяева разбирают и переносят баню, где слышался плач ребенка.> Больше этого маячить не стало. Потом вот эта *чуда*-то и вышла: на берегу женщина [Криничная 2004, с. 42];

– ...а старики-то раньше, они эть не боялись; они ведь знают, что мы пойдем в байну <на Святки>, они пораньше заберутся в эту байну. Ну мы пойдем. Оны так напугают, что оттуда... еле... действительно, мол, *чудо*, мол, там! А фактически там живой человек сидит, а ничо там, никакого *чуда* нет [Кормина 2001, с. 122];

– <Соб.: А вот говорят, что, бывает, покойники являются...> Это уже *чудо*... являеццы. <...> Ну, брат сестру похоронил. Сестра была богатая. И... брат вот забрал всё там. <...> И так... так *чудила*, что – как вечер, так... все окошки повывают, стекла... [Кормина 2001, с. 118–119];

– ...**чудо** на том ручью жило какое-то, свистело да манило, боялись туда ходить в темноте [Березович 2001, с. 99];

– ...недалёко есть овраг, дак в ём **чудо** сидит – свиной ли козлом блазнит. На ночь там не ходи [Березович 2001, с. 99].

Одним из элементов описываемого морфосемантического поля является и глагол *чудиться* ‘казаться, мерещиться’, который нередко используется в мифологических нарративах о появлении демонологического персонажа:

Бывает, **чудится**, что в кустах кто-то песни поет. Наверняка это ведьма. Вот у брата жена, шла она от речки Сёйвы. <...> Идет и слышит: баба песни распекает. Только до дому дойти, тут петухи как запоют. И всё утихло (Сёйва Гайн.)³⁴.

*Демонизация чуди
в коми-пермяцкой традиции
и процессы паронимической аттракции*

Описанные процессы находят параллели в фольклорно-языковых традициях народов коми. Демонизация чуди в преданиях средней Вычегды проявляется, к примеру, в особых характеристиках *чуд гу* ‘чудской ямы’: там слышен гул, она светится по ночам; зауральские коми рассказывают, что возле мест самопогребения чуди *водит* (люди сбиваются с пути) [Рочев 1985, с. 11–12]. В коми-пермяцких мифологических рассказах упоминаются чудские клады, которые показываются в виде животных, чем могут напугать человека, и т. п.

В фольклоре коми-пермяков имеется также особый мифологический рассказ (модификация сюжетного типа СУС 1202 о глупцах и простаках), прямо связывающий первых людей с хтоническими / демоническими существами. Он известен в записи В.В. Климова и повествует о том, как *чудляна* – народ маленького роста – жали хлеб шилом. Бог пожалел их и подкинул им серп, но, пока они его осматривали, один чуд случайно отрезал другому голову. Остальные, испугавшись, разбежались в разные стороны: одни в воду вошли – водяными чертями стали, другие в лес бросились – лесными чертями стали, третьи под ком засохшей грязи

³⁴ Русские в Коми-Пермяцком округе: обрядность и фольклор / А.А. Бахматов, Т.Г. Голева, И.А. Подюков, А.В. Черных. Пермь: ОТиДО, 2008. С. 224.

(кокору) залезли – ящерицами стали (Черемнова Куд.)³⁵. В более ранней работе собиратель приводит пересказ этого текста с другими подробностями: серп сам падает и отсекает голову «одному чудскому», из чьей утробы выскакивают гады и разбегаются; от них заводится вся нечисть: «чуд-гуменник, чуд банный, чуд овинный и т. д.» [Климов 1974, с. 122]³⁶.

В коми-пермяцком языке существует «притяжение» лексемы *чудь* к русским заимствованиям с корнем *-чуд-* (*чудо*, *чудотворец*, *чудиться*, *чудливый* и т. п.), близкое тому, что было описано на русском материале. Так, для обозначения действий нечистой силы используется заимствованный из русского языка глагол *чудиччыны* ‘чудиться, мерещиться, казаться’, который приобретает значение ‘пугать’:

Миян керкуыс *чудиччис*. Бессэз миян керкуын вöлісö. Коркö эдö кынтісьлісö. Тöрöканнэз кынтлімö. И через дорогу мийö петімö кынтісьнытö. Отирыс шуöны, би пö, горныт пö лонтісьö. И былъ, лöз биокöн. <...> Бессэс каннез и мый кыскаллісö бöрөн. Ой кызд *чудиччис* миян керкуным! (Наш дом *чудился*. Бесы в нашем доме были. Раньше ведь морозили <дома>. Тараканов морозили. И мы вышли через дорогу <к соседям пожить>, <чтобы> морозить <тараканов>. Народ говорит, свет, мол, <в вашем доме> ваша печь, мол, топится. И правда, синим огоньком <топится печь>. <...> Бесы кошек и что таскали задом. Ой как *чудился* наш дом!) [Пономарёва 2016, с. 249].

Зафиксировано, пусть однократно, использование слова *чудо* в значениях ‘дух овина’ [Голева 2011, с. 179] и ‘святоточный дух’: «От Рождества до Крещения *чудовыс* ветвöтö, шуöны» («От Рождества до Крещения *чудо* ходит, говорят») (Кузьмино Куд.) [Голева 2009, с. 82]. Связь лексемы *чудо* с воздействием нечистой силы (*лешака*, *нечисти*) и опасностью показывает рассказ о том, как родители запрещали детям ходить к лесному камню, лежащему в окрестностях села Ошиб Кудымкарского р-на:

«Ой, не ходите туда. <...> Эд мунö, эд мунö сэтчин. Сэтчин *лешакыс*, сэтчин этö, – мол, – этö, Еныс уськötіс этö изсö небосяняс и сэтön, что, – мол, – этö сякöй *чудо*... чуде... *чудесаэс* вермасö воны». («Не ходите, не ходите туда. Там *лешак*, там это, – мол, – это, Бог уронил

³⁵ Климов В.В. Оласö да вöласö... С. 280, № 26.

³⁶ По всей видимости, именно эту версию, изложенную В.В. Климовым, пересказывает Л.С. Грибова, упоминая, что последним из утробы чудина выходит человек [Грибова 1975, с. 94]; см. также: [Лимеров 1998, с. 89]. В опубликованных источниках эта деталь отсутствует.

этот камень с неба и там, что, – мол, – это всякое *чудо*... чуде... *чудеса* могут быть»). Вот всё так пугали нас. <...> Ну, вот там... но, всякие... *нечисти*, мол, якобы (Рочева Куд.).

О заимствовании слова *чудо* в коми-пермяцкий язык и наличии у него выраженного негативного значения ('зло, бедствие, произведенное Богом', 'беда, опасность сверхъестественного происхождения') свидетельствуют и этнографические материалы конца XIX – начала XX в. В этот период исследователи неоднократно отмечали особое отношение коми-пермяков к святому *Николаю Чудотворцу* и его иконописным изображениям:

Особенной способностью творить зло, по мнению пермяков, отличается Николай-*Чудотворец*. <...> Св. Николай, «Никола-бог», без эпитета *чудотворец*, пользуется громадным почтением пермяков. Но тот же святой, если в иконной подписи ему дан эпитет *чудотворец*, считается особым и притом способным производить всякое зло «богом». Корень этого недоразумения лежит в своеобразном представлении о «*чуде*». Пермяк понимает «*чудо*» как бедствие, которое может произвести «бог»³⁷;

К одному из волостных писарей пришел с иконой св. Николая Чудотворца почтенный старик Ошибской вол<ости> и спрашивает: «Какого Бога купил»? – «Николая *Чудотворца*», – отвечает писарь. – «Как *Чудотворца*?» – всполошился старик и тотчас же побегал к священнику <...>. Последний успокоил: «Ты купил образ святителя Николая». – «То-то, – удовлетворился старик, – а то писарь сказал, “*Чудотворца*” купил; это чтобы он в избе-то *чудес натворил*?!»³⁸

Возможно, особое понимание лексемы *чудо* и специфическое отношение к св. Николаю *Чудотворцу* косвенно доказывают, что

³⁷ Смирнов И.Н. Пермяки: историко-этнографический очерк... С. 256–257.

³⁸ Янович В.М. Пермяки: Этнографический очерк. СПб.: Тип. Министерства внутренних дел, 1903. С. 7. Отголоски этих представлений зафиксированы у русских-юрлинцев, проживающих в окружении коми-пермяков: «Николай *Чудотворец* дела творит. <Дела творит? А что?> Да-да. Это я слыхала. У ковоко-се. Дак я не знаю, как сказать-то, дак ето у Лёвихи дак двери закрылись и. Предположим, она ушла на улицу, вот на́мос<т> <в сени>. Крючок-от, мол, стоял. Захлопнулся. Она идет – двери закрытые. А *Чудотворец* может так же сделать. <...> Он может двери закрыть. Он может затти домой, в йзбу. <...> А вот его и назвали *Чудотворец*, у ково-ко ети дела были» (Васькова Юрл.).

к этому времени в коми-пермяцком языке уже получил широкое распространение мифоним *чуд* в значении 'нечистая сила'³⁹.

В современной речи коми-пермяков активно употребляются и другие заимствованные лексемы (этимологически как родственные, так и не родственные), в которых формально можно выделить начальный компонент *чуд*-. «Встраиваясь» в словообразовательное гнездо слова *чуд*, они приобретают новую семантику. К таким словам можно отнести прилагательные *чудливой*, *чудской* и др., которые, используясь в сочетании с существительными, указывающими на како-либо промежуток времени (*гөддэс* 'годы', *времена*, *век* и под.), могут приобретать мифологическое значение 'давнее время, когда нечистая сила была более активной':

Коркӧ сяськӧйыс вӧллӧмась, коркӧ эдӧ висьталлисӧ пӧрись старукаэс мианлӧ, но, вот *чудливой гөддэс* коркӧ вӧллӧмась, сэк *чуддэыс* и вӧллӧмась а, ӧні, кӧнешнӧ, абу сэтшӧмыс. Цветтӧ пораас и ветлӧтлӧмась, страшно сэк вӧллӧма. (Когда-то всякие были, когда-то ведь рассказывали старухи нам, ну, вот *чудливые годы* когда-то были, тогда *чуды* и были, теперь, конечно, нет такого. Во время Цветтӧ и ходили <чуды>, страшно тогда было) (Данилово Гайн.)⁴⁰;

Чудской времена всё шуӧны, копна пӧ быгыльччӧ, вот этӧ и шулӧмась луншӧрика⁴¹ (Всё рассказывают про *чудские времена*, копна, мол, катится, вот это называли луншериха) (Кос.) [Голева 2011, с. 148].

В записях В.В. Климова встречается выражение *чучливой веккез* (букв. 'чучливые века') 'давнее время, когда жила чужь':

Пуста Деревня – урочишшо сэтшӧм. Сэтӧн *чучливой веккезас* олӧмась *чучкӧйез* – кытшӧмкӧ йӧз. Нія ни мян кодъ ыджытӧсь вӧллӧмась. (Пустая Деревня – урочище такое. Там в *чучливые*

³⁹ Ранее это предположение уже высказывалось: Микӧла-угодник // Мифология коми / науч. ред. В.В. Напольских; рук. авт. кол. Н.Д. Конаков. М., Сыктывкар: ДИК, 1999. С. 238.

⁴⁰ Ср. выражение *чудливые годы* в тексте на русском языке: «Детей пугают чертями – каляя и *чуд*. Старики рассказывали, раньше *чудливые годы* были. Страшно было и в полдень, и в полночь» (Коч.). *Грибова Л.С.* Чужь по коми-пермяцким преданиям и верованиям (Этнографический материал, собранный в Пермской обл.) // АКНЦ УрО РАН. Ф. 11. Оп. 1. Д. 54. Л. 34.

⁴¹ *Луншӧрика* (из коми-перм. лун 'день' и шӧр 'середина') – дух поля, аналог русской *полудницы*.

века жили **чучкие** – какой-то народ. Они были не такие большие, как мы) (Кос.)⁴².

К сожалению, в опубликованных и имеющихся у нас полевых материалах недостаточно записей на коми-пермяцком языке, показывающих разнообразие подобных мифологических хрононимов и их семантики. Однако они также используются в текстах, записанных от коми-пермяков на русском языке:

– *чудливые времена, чудные годы (года)* ‘давнее время, когда нечистая сила была более активной’: «Бабушка рассказывала. Им, как стемнеет, на улицу не давали выходить. <...> Там-де появлялись какие-то **чудные**, черти. Ходили в двери стучали. **Времена** были **чудливые**» (Урья Коч.); «Показывались черти, стучать начинали. Это старинные года, боязливые года были. **Чудные годы** были. Щас самолеты их выгнали» (Кос.) [Голева 2011, с. 74]; «Говорят, **чудные года** были, очень-очень пугало <...>. В банях убивали в **чудные года**» (Юсвь.) [Голева 2011, с. 73];

– *чудливые годы* ‘давнее время, когда нечистая сила была активной в Святки’: «**Чудливые** были **годы**⁴³ 1800-е. Если пойдешь до Крещения за водой, то, когда придешь домой, в ведре оказываются палки, грязь, говно... Это **чуды** набросали» (Кос.) [Голева 2011, с. 73]⁴⁴.

⁴² Климов В.В. Оласё да вёласё... С. 283.

⁴³ Ср.: в русских говорах Северного Прикамья зафиксирован хрононим *Чудные вечера* ‘Святки’ (Сол.). См.: Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Ч. 3: Словарь хрононимов. Пермь: Пушка, 2009. С. 41.

⁴⁴ Есть такие выражения и в материалах Л.С. Грибовой, но неизвестно, каким был язык первоисточника (полевые блокноты показывают, что беседы часто велись собирателем на коми-пермяцком языке): *чудливые времена* ‘давние времена, когда нечистая сила была активна летом в полдень’: «В полдень (в 12 час. дня) ходили якобы полудницы в дубленых дубасах (сарафанах), заглядывали в окна, все боялись их. В полдень приходили с работы, запирали ставни <...>. **Чудливые времена** были, **народ чудливый** жил. Жили во ржи они, бегают там – только рожь колышется» (Гайн.) [Грибова 2003, с. 104]; *чудливые годы* ‘давнее время, когда жила чужь’: «Есть чужской колодец, оттуда пытались поднять ящик с деньгами, но упал. Колодец глубокий. **Чудливые годы** были и **народ чудной**. <...> Остались от них городища...» (Грибова Л.С. Чужь по коми-пермяцким преданиям и верованиям // АКНЦ УрО РАН. Ф. 11. Оп. 1. Д. 54. Л. 34).

Подобные хрононимы показывают сближение мифологических персонажей *чуди* и *чудов* в коми-пермяцкой устной традиции и могут способствовать их смешению.

Заключение

Типичные «чудские» предания «маркируют» произошедшую в крае смену населения или разрыв с собственной предшествующей культурной традицией, что выражается в сюжетах самопогребения и смены поколений. Заимствованная из русского языка лексема *чудь* 'древний народ' претерпела в коми-пермяцком языке не только фонетическую (*чуд*, мн. ч. *чуддээ*), но и семантическую трансформацию. Одним из самых ярких смысловых сдвигов стало возникновение у нее значения 'нечистая сила'. Существуют диалекты, где лексема используется в обоих значениях. В коми-пермяцком языке ряд номинаций на основе компонента *чуд* увеличивается (*бани чуд*, *кузнеча чуд*, *овин чуд* и др.). У слова *чуд* развиваются более специальные демонологические значения: 'дух, появляющийся во время Святков', 'дух бани', 'дух дома', 'дух леса' и др.

Как и в русских говорах, в коми-пермяцком языке прослеживается «притяжение» лексемы *чудь* к другим русским заимствованиям с начальным *чуд-* (*чудо*, *чудотворец*, *чудийчины* 'чудиться и т. п.). Постепенно в это морфосемантическое поле встраиваются прилагательные типа *чудливой*, *чудской* и т. п., которые используются в мифологических хрононимах, обозначающих давнее прошлое, когда жила чудь и когда нечистая сила была более активной, чем теперь. Механизмы паронимической аттракции, безусловно, способствуют активному развитию у лексемы *чудь* выраженной демонологической семантики.

У северных коми-пермяков лексема *чуд* в значении 'древний народ' встраивается в особую мифо-ритуальную традицию, связанную с коллективным поминовением предков (в широком смысле), и встает в ряд наименований «старых людей» (*важ отир*, *пöрись отиррез* и др.). Наличие особых мифологических представлений об их способности «карать» людей является одним из факторов, препятствующих смешению на этой территории *чуди* – древних жителей края и *чудов* – нечистой силы.

Благодарности

Исследование С.Ю. Королёвой выполнено за счет гранта Российского научного фонда, проект № 22-18-00484 «Славяно-неславянские пограничья: похоронно-поминальный обряд в этнолингвистическом освещении» (<https://rscf.ru/project/22-18-00484/>).

Авторы выражают благодарность А.В. Кротовой-Гариной и Е.М. Матвеевой за помощь в сборе и расшифровке коми-пермяцких диалектных материалов.

Acknowledgements

S.Yu. Korolyova's study was supported by a grant from the Russian Science Foundation, project No. 22-18-00484 "Slavic-non-Slavic borderlands: a funeral and memorial rite in ethnolinguistic coverage" (<https://rscf.ru/project/22-18-00484/>).

The authors express their gratitude to A.V. Krotova-Garina and E.M. Matveeva for assistance in recording and decryption Komi-Permyak dialect speech.

Список сокращений

Названия языков и диалектов:

в.-выч. – верхневычегодский диалект коми языка
ижем. – ижемский диалект коми языка
к.-п. – коми-пермяцкий язык
повс. – повсеместное
присыкт. – присыктывкарский диалект коми языка
с.-сысол. – среднесыольский диалект коми языка
удор. – удорский диалект коми языка

Названия территорий:

Гайн. – Гайнский район Коми-Пермяцкого округа Пермского края
Кос. – Косинский район Коми-Пермяцкого округа Пермского края
Коч. – Кочёвский район Коми-Пермяцкого округа Пермского края
Краснов. – Красновишерский район Пермского края
Куд. – Кудымкарский район Коми-Пермяцкого округа Пермского края
Юрл. – Юрлинский район Коми-Пермяцкого округа Пермского края
Юсьв. – Юсьвинский район Коми-Пермяцкого округа Пермского края
Сол. – Соликамский район Пермского края
Черд. – Чердынский район Пермского края

Литература

- Агеева 1990 – Агеева Р.А. Страны и народы: происхождение названий. М.: Наука, 1990. 254 с.
- Березович 2001 – Березович Е. О некоторых аспектах концепта чуда в языковой и фольклорной традиции Русского Севера // Концепт чуда в славянской и еврейской традиции / отв. ред. О.В. Белова. М.: Пробел, 2001. С. 95–115.

- Березович 2010 – *Березович Е.Л.* Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте: Мифопоэтический образ пространства. М.: КомКнига, 2010. 235 с.
- Березович, Иванова 2023 – *Березович Е.Л., Иванова Е.Э.* К реконструкции имен мифических народов в горной мифонимии Урала // Уральский исторический вестник. 2023. № 4. С. 132–142.
- Бессонов 2016 – *Бессонов И.А.* Мордовский эпос о Тюште и русские и финно-угорские предания о чуди // Традиционная культура. 2016. № 4. С. 54–66.
- Богданов 2013 – *Богданов К.* Чудак, чувак и чукча: Историко-филологический комментарий к одному анекдоту // Русский политический фольклор: Исследования и публикации / ред.-сост. А. Панченко. М.: Новое издательство, 2013. С. 116–125.
- Голева 2009 – *Голева Т.Г.* Мифологические персонажи зимних святок у коми-пермяков // Традиционная культура. 2009. № 2. С. 81–92.
- Голева 2011 – *Голева Т.Г.* Мифологические персонажи в системе мировоззрения коми-пермяков. СПб.: Маматов, 2011. 272 с.
- Голева 2013 – *Голева Т.Г.* Предания коми-пермяков о древнем населении Прикамья в современных записях // Этнокультурное наследие пермских финнов: Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 80-летию Л.С. Грибовой / сост. и науч. ред. С.М. Аристова. Кудымкар: [Б. и.], 2013. С. 140–144.
- Голева 2024 – *Голева Т.Г.* Юмористические сюжеты в коми-пермяцких преданиях о древнем населении края // Гуманитарные исследования: История и филология. 2024. № 13. С. 27–40. URL: https://lk.pspu.ru/shared/Гуманитарные_исследования_2024_13_История%20и%20филология.pdf (дата обращения: 25.10.2024).
- Грибова 1975 – *Грибова Л. С.* Пермский звериный стиль (Проблемы семантики). М.: Наука, 1975. 145 с.
- Грибова 2003 – *Грибова Л.С.* Чудь по коми-пермяцким преданиям и верованиям / Подгот. к публ. П.Ф. Лимеров // Арт. 2003. № 4. С. 102–118.
- Гусев 1952 – *Гусев Д.И.* Поносовский колхоз «Правда»: Опыт монографического описания. Кудымкар: Коми-Перм. гос. изд-во, 1952. 160 с.
- Дранникова, Ларсен 2008 – *Дранникова Н.В., Ларсен Р.* Образ «чуди» в фольклоре народов Европейского Севера // Чудь в устной традиции Архангельского Севера / под ред. Н.В. Дранниковой. Архангельск: Изд-во Поморского ун-та, 2008. С. 19–44.
- Иванова 2021 – *Иванова А.А.* Предания о чуди Зюздинского края // Живая старина. 2021. № 4. С. 6–9.
- Иванова, Калуцков 2021 – *Иванова А.А., Калуцков В.Н.* Предания о чуди Верхокамья и Пинежья: к проблеме локальной идентичности фольклорной традиции // Живая старина. 2021. № 4. С. 2–6.
- Климов 1974 – *Климов В.В.* Заметки к преданиям о чуди // Вопросы линг-

- вистического краеведения Прикамья / ред. А.С. [Кривощёкова]-Гантман. Вып. 1. Пермь: [Б. и.], 1974. С. 121–123.
- Кормина 2001 – *Кормина Ж.* Чудо в народной традиции: концепт и риторика // Концепт чуда в славянской и еврейской традиции / отв. ред. О.В. Белова. М.: Пробел, 2001. С.116–129.
- Королёва, Кротова-Гарина 2021 – *Королёва С.Ю., Кротова-Гарина А.В.* Предки: мифологические персонажи и их названия в устной традиции коми-пермяков // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2021. № 4. 10–39.
- Королёва, Четина 2016 – *Королёва С.Ю., Четина Е.М.* Юкся, Пукся, Бора, Мока и другие «чудские родители» // Арт. 2016. № 3. С. 131–150.
- Королёва, Шкураток 2018 – *Королёва С.Ю., Шкураток Ю.А.* Чудь и чуды: к проблеме соотношения персонажей и их номинаций в коми-пермяцком фольклоре // Демонология как семиотическая система: Материалы V Международной научной конференции / сост. и ред. О.Б. Христофорова, Д.И. Антонов. М.: РГГУ, 2018. С. 78–84.
- Кривощёкова-Гантман 1974 – *Кривощёкова-Гантман А.С.* К проблеме пермской чуди // Вопросы лингвистического краеведения Прикамья / отв. ред. А.С. Гантман. Вып. 1. Пермь: [Б. и.], 1974. С. 132–142.
- Криничная 2004 – *Криничная Н.А.* Русская мифология: Мир образов фольклора. М.: Академический проект. Гаудеамус, 2004. 1005 с.
- Лимеров 1998 – *Лимеров П.Ф.* Мифология загробного мира. Сыктывкар: Коми НЦ УрО РАН, 1998. 128 с.
- Лимеров 2003 – *Лимеров П.Ф.* Чудь в исследованиях Л.С. Грибовой // Арт. 2003. № 4. С. 99–101.
- Лимеров 2009 – *Лимеров П.Ф.* Образ чуди в коми фольклоре // Известия Уральского гос. ун-та. Сер. 2: Гуманитарные науки. 2009. № 1–2. С. 81–90.
- Лимеров 2020 – *Лимеров П.Ф.* Легенды о чуди: предки, не принявшие новую веру // Словесность и история. 2020. № 2. С. 64–78. 406 с.
- Лимеров 2022 – *Лимеров П.Ф.* Нарративы христианизации в формировании коми литературной традиции (XIV – начало XX в.). Тарту: Научное изд-во ЭЛМ, 2022.
- Лыткин 1952 – *Лыткин В.И.* Древнепермский язык: чтение текстов, грамматика, словарь. М.: АН СССР, 1952. 176 с.
- Моряхина 2014 – *Моряхина К.В.* К вопросу о классификации легенд о пермской чуди // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2014. № 9. С. 81–86.
- Никитина 1997 – *Никитина Л.А.* «Чудь» и «чуды» в коми-пермяцких преданиях, легендах и быличках // Коми-пермяки и финно-угорский мир: Материалы I Международной конференции / сост. А.С. Савельев. Кудымкар: Коми-Пермяцкое кн. изд-во, 1997. С. 284–288.
- Панченко 2013 – *Панченко А.А.* Паны, литовцы, чудаки и прочие: кто все эти люди и что всё это значит? (Псевдоэтнонимы и коллектив-

- ная память в русской крестьянской культуре) // Россия – Запад – Восток: литературные и культурные связи. Вып. 1: Межэтнические и межконфессиональные связи в русской литературе и фольклоре / редкол.: В.Е. Багно и др. СПб.: Ин-т русской литературы РАН, 2013. С. 127–136.
- Полякова 1974 – Полякова Е.Н. Проблема пермской чуди в лингвистическом аспекте // Вопросы лингвистического краеведения Прикамья / отв. ред. А.С. Гантман. Вып. 1. Пермь: [Б. и.], 1974. С. 124–131.
- Полякова 1991 – Полякова Е.Н. Память языка: Рассказы о лексике пермских памятников письменности и говоров. Пермь: Перм. кн. изд-во, 1991. 206 с.
- Пономарёва 2016 – Пономарёва Л.Г. Речь северных коми-пермяков. М.: Языки народов мира, 2016. 514 с.
- Попова 1999 – Попова Э.Ю. Этнонимия Русского Севера: Дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург: Уральский гос. ун-т, 1999. 177 с.
- Раденковић 2017 – Раденковић Љ. Подне и подневни демони код Словена // Зборник Матице српске за славистику. 2017. № 91. С. 9–21.
- Рассыхаев 2023 – Рассыхаев А.Н. Коми предания об освоении Вишерского края // Ежегодник финно-угорских исследований. 2023. № 4. С. 507–519.
- Рочев 1985 – Рочев Ю.Г. Национальная специфика коми преданий о чуди. Сыктывкар: Изд-во Коми филиала АН СССР, 1985. 26 с.
- Цыпанов 2020 – Цыпанов Е. Семантика этнонима *чудь* в коми языке // *Linguistica Uralica*. 2020. Vol. 56. No. 1. С. 53–63.
- Чагин 2010 – Чагин Г.Н. В.П. Налимов и этнография иньвенских коми-пермяков // Очерки по этнографии финно-угорских народов / ред.-сост. А.Е. Загребин, В.Э. Шарапов. Ижевск; Сыктывкар: Изд-во Удмуртского ин-та истории, языка и литературы УрО РАН, 2010. С. 147–167.
- Чугаева 2015 – Чугаева С.В. Человек и Смерть (на материале погребальных и поминальных обрядов коми-пермяков). М.: Триумф, 2015. 256 с.
- Oinas 1968 – Oinas F.J. Legends of the Chuds and pans // *The Slavic and East European Journal*. 1968. Vol. 12. No. 2. P. 184–198.

References

- Ageeva, R.A. (1990), *Strany i narody: proiskhozhdenie nazvanii* [Countries and peoples: the origin of names], Nauka, Moscow, USSR.
- Berezovich, E.L. (2001), “Regarding some aspects of the concept of a miracle in the linguistic and folklore tradition of the Russian North”, in Belova, O.V., ed., *Kontsept chuda v slavyanskoi i evreiskoi traditsii* [The concept of a miracle in the Slavic and Jewish tradition], Probel, Moscow, Russia, pp. 95–115.

- Berezovich, E.L. (2010), *Russkaya toponimiya v etnolingvisticheskom aspekte: Mifopoeticheskii obraz prostranstva* [Russian toponymy in ethnolinguistic aspect: Mythopoetic image of space], KomKniga, Moscow, Russia.
- Berezovich, E.L. and Ivanova, E.E. (2023), "Towards the reconstruction of the names of mythical peoples in the mountain mythonymy of the Urals", *Ural'skii istoricheskii vestnik*, no. 4, pp. 132–142.
- Bessonov, I.A. (2016), "Mordovian epics about Tyushtya and Russian and Finno-Ugric tales about Chud'", *Traditsionnaya kul'tura*, no. 4, pp. 54–66.
- Bogdanov, K. (2013), "Chudak, chuvak i chukcha. Historical and philological commentary on an anecdote", in Panchenko, A., ed.-comp., *Russkii politicheskii fol'klor: Issledovaniya i publikatsii* [Russian political folklore: Research and publications], Novoe izdatel'stvo, Moscow, Russia, pp. 116–125.
- Chagin, G.N. (2010), "Nalimov and the ethnography of the Invensky Komi-Permyaks", in Zagrebin, A.E. and Sharapov, V.E., eds.-comps., *Ocherki po etnografii finno-ugorskikh narodov* [Essays on the ethnography of the Finno-Ugric peoples], Izdatel'stvo Udmurtskogo instituta istorii, yazyka i literatury UrO RAN, Izhevsk, Syktyvkar, Russia, pp. 147–167.
- Chugaeva, S.V. (2015), *Chelovek i Smert' (na materiale pogrebal'nykh i pominal'nykh obryadov komi-permyakov)* [Man and Death (based on the burial and memorial rites of the Komi-Permyaks)], Triumph, Moscow, Russia.
- Drannikova, N.V. and Larsen, R. (2008), "The image of 'Chud' ' in the folklore of the peoples of the European North", in Drannikova, N.V., ed., *Chud' v ustnoi traditsii Arkhangel'skogo Severa* [Chud in the oral tradition of the Arkhangelsk North], Izdatel'stvo Pomorskogo universiteta, Arkhangelsk, Russia, pp. 19–44.
- Goleva, T.G. (2011), *Mifologicheskie personazhi v sisteme mirovozzreniya komi-permyakov* [Mythological characters in the worldview of the Komi-Permyaks], Mamatov, Saint.Petersburg, Russia.
- Goleva, T.G. (2009), "Mythological characters of Christmastide among the Komi-Permyaks", *Traditsionnaya kul'tura*, no. 2, pp. 81–92.
- Goleva, T.G. (2013), "Komi-Permyak legends about the ancient inhabitants of Prikamye in modern records", in Aristova, S.M., comp., ed., *Etnokul'turnoe nasledie permskikh finnov: Materialy Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii* [The ethnocultural heritage of the Perm Finns: Proceedings of the All-Russian Scientific Conference], Kudymkar, Russia, pp. 139–143.
- Goleva, T.G. (2024), "Humorous stories in Komi-Permyak legends about the ancient population of the region", *Gumanitarnye issledovaniya. Istoriya i filologiya*, no. 13, pp. 27–40, available at: https://lk.pspu.ru/shared/Гуманитарные_исследования_2024_13_История%20и%20филология.pdf (Accessed 25 Oct. 2024).
- Gribova, L.S. (1975), *Permskii zverinyi stil' (Problemy semantiki)* [Permian animal style. (Problems of semantics)], Nauka, Moscow, USSR.

- Gribova, L.S. (2003), "The Chuds according to Komi-Permyak legends and beliefs", *Art*, no. 4, pp. 102–118.
- Gusev, D.I. (1952), *Ponosovskii kolkhoz "Pravda". Opyt monograficheskogo opisaniya* [Ponosovsky collective farm "Pravda". Experience of monographic description], Komi-Permyatskoe gosudarstvennoe knizhnoe izdatel'stvo, Kudymkar, USSR.
- Ivanova, A.A. (2021), "Legends about the Chud of the Zyuzdinsky region", *Zhivaya starina*, no. 4, pp. 6–9.
- Ivanova, A.A. and Kalutskov, V.N. (2021), "Legends about the Chud of Verkhokamye and Pinega: on the problem of local identity of the folklore tradition", *Zhivaya starina*, vol. 4, pp. 2–6.
- Klimov, V.V. (1974), "Notes on the legends about the Chuds", in Gantman, A.S., ed., *Voprosy lingvisticheskogo kraevedeniya Prikam'ya*, Perm', USSR, iss. 1, pp. 121–123.
- Kormina, Zh. (2001), "Miracle in the folk tradition: concept and rhetoric", in Belova, O.V., ed., *Kontsept chuda v slavyanskoi i evreiskoi traditsii* [The concept of a miracle in the Slavic and Jewish tradition], Probel, Moscow, Russia, pp.116–129.
- Korolyova, S.Yu. and Chetina, E.M. (2016), "Yuksya, Puksya, Bora, Moka and other 'Chud' parents' ", *Art*, no. 3, pp. 131–150.
- Korolyova, S.Yu. and Krotova-Garina, A.V. (2021), "Ancestors: mythological figures and their names in the Komi-Permyak oral tradition", *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 4, no. 4, pp. 10–39.
- Korolyova, S.Yu. and Shkuratok, Yu.A. (2018), "Chud' and chudy: on the problem of the correlation of characters and their nominations in Komi-Permyak folklore", in Khristoforova, O.B. and Antonov, D.I., comps., eds., *Demonologiya kak semioticheskaya sistema: Materialy V mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [Demonology as a semiotic system: Proceedings of the 5th International Scientific Conference], RGGU, Moscow, Russia, pp. 78–84.
- Krinichnaya, N.A. (2004), *Russkaya mifologiya. Mir obrazov fol'klora* [Russian mythology. The world of folklore images], Akademicheskii proekt, Gaudeamus, Moscow, Russia.
- Krivoshchekova-Gantman, A.S. (1974), "On the problem of Permian Chud'", in Krivoshchekova-Gantman, A.S., ed., *Voprosy lingvisticheskogo kraevedeniya Prikam'ya* [Questions of linguistic regional studies of the Kama region], iss. 1, Perm', USSR, pp. 132–142.
- Limerov, P.F. (1998), *Mifologiya zagrobnogo mira* [Mythology of the afterlife], Komi NTs UrO RAN, Syktyvkar, Russia.
- Limerov, P.F. (2003), "The Chuds in L.S. Gribova's studies", *Art*, no. 4, pp. 99–101.
- Limerov, P.F. (2009), "The image of the Chud in Komi folklore", *Izvestiya Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 2: Gumanitarnye nauki*, no. 1–2, pp. 81–90.

- Limerov, P.F. (2020), "Legends of the Chudis: ancestors who did not accept the new faith", *Slovesnost' i istoriya*, т. 2, pp. 64–78.
- Limerov, P.F. (2022), *Narrativy khristianizatsii v formirovanii komi literaturnoi traditsii (XIV – nachalo XX v.)* [Narratives of christianization in the formation of the Komi literary tradition (14th – early 20th centuries)], Nauchnoe izdatel'stvo ELM, Tartu, Estonia.
- Lytkin, V.I. (1952). *Drevnepermskii yazyk: chtenie tekstov, grammatika, slovar'* [Old Permian language: texts reading, grammar, dictionary], AN SSSR, Moscow, USSR.
- Moryakhina, K.V. (2014), "On the classification of legends about the Perm Chud", *Trudy Kamskoi arkheologo-etnograficheskoi ekspeditsii*, no. 9, pp. 81–86.
- Nikitina, L.A. (1997), " 'The Chuds' and 'chuddes' in Komi-Permyak legends and mythological narratives", in Savel'ev, A.S., comp., *Komi-permyaki i finno-ugorskii mir: Materialy I Mezhdunarodnoi konferentsii* [Komi-Permyaks and the Finno-Ugric world: Proceedings of the 1st International Conference], Komi-Permyatskoe knizhnoe izdatel'stvo, Kudymkar, Russia, pp. 284–288.
- Oinas, F.J. (1968), "Legends of the Chuds and Pans", *The Slavic and East European Journal*, vol. 12, no. 2, pp. 184–198.
- Panchenko, A.A. (2013), "Pans, Lithuanians, eccentrics and others: who are all these people and what does all this mean? (Pseudo-ethnonyms and collective memory in Russian peasant culture)", in Bagno, E.V. et al., eds., *Rossiya – Zapad – Vostok: literaturnye i kul'turnye svyazi. Vyp. 1: Mezhetnicheskie i mezhekfessional'nye svyazi v russkoi literature i fol'klоре* [Russia – West – East: literary and cultural relations, vol. 1: Interethnic and interfaith relations in Russian literature and folklore], Institut russkoi literatury RAN, Saint Petersburg, Russia, pp. 127–136.
- Polyakova, E.N. (1974), "The problem of the Perm Chuds in the linguisticspect", *Voprosy lingvisticheskogo kraevedeniya Prikam'ya* [Questions of linguistic local history of Prikamye], Perm', USSR, vol. 1, pp. 124–131.
- Polyakova, E.N. (1991), *Pamyat' yazyka: Rasskazy o leksike permskikh pamyatnikov pis'mennosti i govorov* [Memory of language: Stories about the vocabulary of Perm literary monuments and dialects], Permskoe knizhnoe izdatel'stvo, Perm', Russia.
- Ponomareva, L.G. (2016), *Rech' severnykh komi-permyakov* [Speech of the Northern Komi-Permyaks], Yazyki narodov mira, Moscow, Russia.
- Popova, E.Yu. (1999), *Etnonimiya Russkogo Severa* [Ethnonymy of the Russian North], Ph.D. dissertation (Philology), Ural'skii gosudarstvennyi universitet, Ekaterinburg, Russia.
- Раденковић, Љ. (2017), "Noon and noon demons among the Slavs", *Zbornik Matitse srpske za slavistiku*, no. 91, pp. 9–21.

- Rassykhaev, A.N. (2023), "Komi legends about the development of the Vishera region", *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy*, no. 4, pp. 507–519.
- Rochev, Yu.G. (1985), *Natsional'naya spetsifika komi predanii o chudi* [The national specifics of the Komi legends about Chud'], Izdatel'stvo Komi filiala AN SSSR, Syktyvkar, USSR.
- Solov'eva, Ya.Yu. (2011), *Folk prose about children given over to evil spirits (plot composition and genre implementations)*, Abstract of Ph.D. dissertation, Philology, Moscow State University, Moscow.
- Tsypanov, E. (2020), "The semantics of the ethnonym Chud' in Komi", *Linguistica Uralica*, vol. 56, no. 1, pp. 53–63.

Информация об авторах

Светлана Ю. Королёва, кандидат филологических наук, Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия; 614068, Россия, Пермь, ул. Букирева, д. 15;

Институт славяноведения РАН, Москва, Россия; 119334, Москва, Ленинский пр-кт, д. 32-А; *petel@yandex.ru*

ORCID: 0000-0003-4246-907X

Юлия А. Шкураток, кандидат филологических наук, Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия; 614068, Россия, Пермь, ул. Букирева, д. 15; *shkuratok@mail.ru*

ORCID: 0000-0003-2786-8734

Information about the authors:

Svetlana Yu. Korolyova, Cand. of Sci. (Philology), Perm State University, Perm, Russia; 15, Bukireva St., Perm, Russia, 614068;

Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 32A, Leninsky Av., Moscow, Russia, 19334; *petel@yandex.ru*

ORCID: 0000-0003-4246-907X

Yulia A. Skuratok, Cand. of Sci. (Philology), Perm State University, Perm, Russia; 15, Bukireva St., Perm, Russia, 614068; *shkuratok@mail.ru*

ORCID: 0000-0003-2786-8734