

Дикость vs человечность в представлениях удмуртов о духах лесного пространства

Герман Ю. Устьянцев

*Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия;
Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН,
Москва, Россия, ustyan-93@mail.ru*

Аннотация. Автор рассматривает дикость как мифологическую категорию, свойственную некоторым фольклорным персонажам, в частности духам природы. Во многих регионах мира можно выделить группу мифологических персонажей под условным названием «дикие люди». Для них характерны тесная связь с природой, человекоподобие, обособленность от мира людей. В статье образы удмуртских духов лесного пространства исследуются как агенты, совмещающие в себе признаки антропоморфного и бестиарного свойства, а также проявления демонической природы. На основе опубликованных фольклорно-этнографических источников, СМИ и архивных данных, а также собственных полевых материалов 2024–2025 гг. (интервью, быличек, поверий) автор подробно рассматривает персонажей *нюлэсмурта*, *палэсмурта*, *нюлэскузё* и других в мифологической прозе удмуртов (преимущественно южных). Эти образы в фольклорных текстах обладают универсальными демоническими чертами (оборотничество, половинчатость, хроматические характеристики). В большинстве свидетельств духи леса имеют антропоморфное воплощение, носят одежду, имеют жилище, могут владеть речью. Лесная природа в мифологии представляется окультуренным владением духов. Автором выявлены тенденции к размыванию мифологических образов, сокращению использования демононимов в нарративах, деперсонализации мифологического пространства леса.

Ключевые слова: дикий человек, удмуртский фольклор, духи-«хозяева», *нюлэсмурт*, *палэсмурт*

Дата поступления статьи: 18 февраля 2026 г.

Дата одобрения рецензентами: 24 марта 2026 г.

Дата публикации: 26 сентября 2026 г.

Для цитирования: Устьянцев Г.Ю. Дикость vs человечность в представлениях удмуртов о духах лесного пространства // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2026. Т. 9. № 3. С. 114–132. DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-3-114-132

Wildness vs humanity in the Udmurt people's perception of forest spirits

Herman Yu. Ustyantsev

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia;
N.N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology
and Anthropology of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, ustyantsev93@mail.ru*

Abstract. The author considers wildness as a mythological category peculiar to some folklore characters, nature spirits in particular. A group of mythological characters can be identified under the conditional name “wild people” in many regions of the world. They are characterized by a close connection with nature, humaneness and isolation from the human world. The article examines the images of Udmurt spirits of the forest space as agents combining signs of anthropomorphic and zoomorphic properties, as well as manifestations of demonic nature. Based on published folklore and ethnographic sources, media and archival data, as well as his own field materials from 2024–2025 (interviews, bylichkas, beliefs), the author examines in detail the characters of Nyulesmurt, Palesmurt, Nyuleskuse and others in the mythological prose of the Udmurts (mainly southern). These images in folklore texts have universal demonic features (werewolf, half-hearted, chromatic characteristics). In most accounts, the spirits of the forest have an anthropomorphic incarnation, they wear clothes, have a home and can speak. Forest nature in mythology is represented by the cultivated possession of spirits. The author shows tendencies towards blurring mythological images, reducing the use of demononyms in narratives and depersonalizing the mythological space of the forest.

Keywords: wild man, Udmurt folklore, host spirits, nyulesmurt, palesmurt

Received: February 18, 2026

Approved after reviewing: March 24, 2026

Date of publication: September 26, 2026

For citation: Ustyantsev, H.Yu. (2026), “Wildness vs humanity in the Udmurt people's perception of forest spirits”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 9, no. 3, pp. 114–132, DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-3-114-132

Проблематизация

Удмуртский фольклор богат текстами о духах, являющихся и/или обитающих в природных локусах: лесах, оврагах, рощах, холмах. Этих персонажей я рассматриваю в контексте представлений о «дикости» и «диких людях», распространенных во многих регионах мира. Легенды о насельниках природы, покрытых шерстью и ведущих примитивный образ жизни, известны в фольклоре народов Восточной и Центральной Азии, Африки, Северной, Центральной и Южной Америки [Kirtley 1964, p. 77]. Центральный персонаж этих текстов, «дикий человек» или «демон дикой природы» (“demon-of-the-wilddderness”), обладает рядом универсальных признаков [Kirtley 1964, p. 90].

Отечественный фольклорист С.Ю. Неклюдов выделяет среди них следующие характеристики: такие мифологические персонажи «не пользуются огнем, не носят одежды, не владеют членораздельной речью, а иногда имеют и некоторые демонические признаки. В отличие от диких жителей заповедных земель из описаний “мифологической географии” они скрытно обитают в неосвоенных и труднодоступных местах “нашего” мира (горных пещерах, лесах, пустынях), время от времени вступая в соприкосновение с людьми, обычно небезопасное» [Неклюдов 2024б, с. 60]. «Дикий человек», с учетом его визуальных характеристик, функций и особенностей свидетельств о нем, условно расположен на пересечении антропоморфного, зооморфного и демонического начал. Семантические границы между демоническими персонажами и мифологическими дикарями подвижны: в некоторых традициях персонаж «дикого человека» очень близок по своим характеристикам к образам демонического фольклора. Это мифологическое существо является объектом гоминологических интерпретаций: его генезис некоторые исследователи и увлеченные любители мистики возводят к реликтовым видам человека или животного [Неклюдов 2022, с. 44–45]. Локальные вариации этого персонажа, например, *йети* или *бигфут*, становятся широко известными в глобальной культуре благодаря СМИ и кинематографу [Milligan 1990, pp. 88–89]. Образы «дикого человека» в мифологических представлениях народов мира отражают представления о культурном «другом», народе или древней генерации людей, лишенной достижений цивилизаций [Bartra 1994, p. 7].

В фольклоре народов Урало-Поволжья встречаются образы мифических диких существ, живущих в неосвоенном природном пространстве и наделенных отдельными культурными признаками и человекоподобными чертами. В сказочной прозе этого этнографического региона дикость свойственна в основном духам

лесов, рощ, оврагов, холмов. В то же время локальным традициям практически незнаком образ «снежного человека», выделяемый, например, в фольклоре народов Центральной Азии или индейцев Северной Америки, своего рода классический тип «дикого человека». В этой статье речь пойдет о дикости как аспекте мифологических представлений о насельниках лесного пространства. В качестве объекта исследования выбрана несказочная проза удмуртов, народа Урало-Поволжья, демонстрирующая синтез демонологических представлений финно-угров, русских и тюркоязычных групп.

Упоминания исследователей об образах удмуртского фольклора, связанных с лесом, встречаются в XVIII в. И.И. Георги приводит описания «половинчатого человека» *палэсмурта* и *обыды*¹. Ценные данные о персонажах удмуртского фольклора записал удмуртский этнограф Г.Е. Верещагин, в частности былички о *кузь-пинё-мурте*, *нюлэсмурте*, *палэсмурте*². Фольклор глазовских удмуртов конца XIX в. изучал Н.Г. Первухин³. Этнограф Н.И. Смирнов систематизировал религиозные верования удмуртов, опираясь на более ранние свидетельства⁴. Источником по мифологии удмуртов является «Курс по этнографии вотяков» А.И. Емельянова⁵. Представления о духах леса и практики их почитания исследовали советские и российские ученые: этнограф В.Е. Владыкин [Владыкин 1994], фольклорист Т.Г. Владыкина [Владыкина 2018]. Комплексное изучение духов леса проводилось коллективом авторов в 2000–2010-е гг.: в этот период был опубликован цикл научных статей «Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре», состоящий из трех частей. Первая статья Т.Г. Владыкиной посвящена лесному «хозяину» *нюлэсмурту* [Владыкина 2009], вторая статья авторства Т.Г. Владыкиной

¹ *Георги И.И.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб.: Русская симфония: Библиотека Академии наук, 2007. С. 96.

² *Верещагин Г.Е.* Собрание сочинений: В 6 т. / отв. за вып. Г.К. Шкляев. Т. 3. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1998. 308 с.

³ *Первухин Н.Г.* Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз 1: Древняя религия вотяков по ее следам в современных преданиях / сост. Н. Первухин. Вятка: Губернская тип., 1888. 104 с.

⁴ *Смирнов И.Н.* Вотяки: Историко-этнографический очерк. Казань: Тип. ун-та, 1890. 358 с.

⁵ *Емельянов А.И.* Курс по этнографии вотяков. Вып. 3: Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Казань: Изд. Казанского вотского издат. подотдела, 1921. 156 с.

и Т.И. Паниной систематизирует представления о «половинчатом человеке» *палэсмурте* [Владыкина, Панина 2015]. В третьей статье Т.И. Панина раскрывают образ демонической лесной женщины *обыды* [Панина 2017]. Особенностью опубликованных работ XIX–XXI вв. об удмуртских духах природы является их связь с религиозно-обрядовой тематикой.

Методы и задачи

Целью статьи является концептуализация удмуртского фольклора о духах природного ландшафта в контексте мифологических представлений о дикости. Категория дикости рассматривается мною как семиотическая связь персонажа с необжитым пространством природы, а также выраженная в поведении антинорма, инверсивный характер культуры. В рассматриваемой традиции уместно говорить о многоаспектном восприятии указанных персонажей: их описывают как почитаемых человекоподобных «хозяев», зловредных демонов и представителей мифического бестиария. На примере образов удмуртского фольклора мною рассмотрена сочетаемость антропоморфных, бестиарных и демонических признаков в образах духов природных локусов.

Помимо опубликованных ранее фольклорно-этнографических источников я привлекаю материалы полевых исследований (далее – ПМА), собранные в рамках Поволжской этнологической экспедиции исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова в 2024–2025 гг. В ходе полевых работ были опрошены жители южных и центральных районов Удмуртской Республики (далее – УР): Алнашского, Завьяловского, Игринского, Киясовского, Малопургинского, Можгинского, а также города Ижевска. Среди информантов – жители сельской и городской местности, преимущественно представители южной и центральной этнографических групп удмуртского населения старше сорока лет. В связи с билингвальностью поля в некоторых речевых ситуациях были привлечены ключевые информанты, способствующие коммуникации с удмуртоговорящим населением. Собиратели придерживались структурированного формата интервью, большинство текстов зафиксированы и приводятся на русском языке. В результате исследований были записаны мифологические рассказы о духах лесного пространства (былички, поверья), а также фольклорные экспликации, например, описания обрядовых действий. В качестве источников были привлечены опубликованные тексты несказочной прозы, а также сказки, материалы печатных и интернет-СМИ, архивные материалы советского этнографа В.Н. Белицер.

Лесной локус и его насельники

Духи лесной природы в фольклоре удмуртов могут быть условно разделены на зловредных существ, к которым относятся *палэсмурт* (удм. «половинчатый человек»), *искал-пыдо-мурт* (удм. «человек с коровьими копытами»), *кукри-бабай* (мифоним из татарского языка, букв. «дед-гром»), *бабасыр* (вариант перевода с тат. «вла-соглав», «острица»), *кузь-пинё-мурт* (удм. «человек с большими зубами»), *искал-пинё-мурт* (удм. «человек с коровьими зубами»), *обыда*, *шурали*, и духов-«хозяев», которые в локальной традиции воспринимаются как мифические защитники леса и населяющих его животных. Персонажами второй группы в быличках и поверьях выступают *нюлэсмурт* (удм. «лесной человек»), *бадзым нюня* (удм. «большой дядя»), *нюлэскузё* (удм. «лесной хозяин»), *тэлькузё* (удм. «лесной хозяин»), *чатчамурт* (удм. «человек чащи»), *нюлэ-нюня* (удм. «лесной дядя»), *лудмурт* (удм. «полевой человек»), *леший*, *лешак*, *белый человек*. Различия между этими группами условны: носители традиции не всегда разделяют персонажей леса на вредителей и «хозяев», редко используют конкретные номинации в устном рассказе. Один персонаж может сочетать в себе разные функции и иметь несколько обозначений в локальной традиции. На основе полевых материалов уместно говорить о деперсонализации мифологического пространства леса: по сравнению с более ранними фольклорно-этнографическими источниками, современные нарративы редко включают детальные описания духов леса. Часто информанты говорят об абстрактной злой силе, обитающей в лесу. Центральным образом повествования становится не персонаж, а место, в котором происходят пугающие явления.

Под влиянием массовой культуры в текстах СМИ появляются образы человекоподобного дикого существа, «снежного человека» и свидетельства о встрече с ним на территории УР. Схожие явления присущи и другим фольклорным традициям Урало-Поволжья, например, у современных обских коми *лешаки*, *лешие* воспринимаются некоторыми носителями традиции как «снежные люди» [Голубкова 2011, с. 291–293]. Однако в исследованных районах нарративы о «снежном человеке» не распространены. В актуальной мифологии тексты о «снежном человеке», замеченном в Удмуртии, бытуют преимущественно в форме интернетлора⁶. Согласно одному интернет-ресурсу, снежного человека,

⁶ Интернетлор – это тексты фольклора, которые воспроизводятся в форме текстов сетевых коммуникаций (Грамотчикова Н.Б., Хоруженко Т.И. Постфольклор и интернетлор: учеб.-метод. пособие. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2017. С. 10).

например, видели в деревне Пивовары (Красногорский район УР) в 1980-х гг.⁷ Опрошенные же нами информанты не упоминают в своих нарративах «снежных людей». Вероятно, подобные тексты носят локальный характер, и их фиксация требует более длительного полевого наблюдения.

Визуальные признаки и атрибуты. Звериное vs культурное

Зооморфизм в облике нечистой силы проявляется в наличии шерсти, копыт, звериных зубов. Так, в облике *искал-пинё-мурта* сочетаются черты человека и животного: «К числу злых духов относится Искал-пинё-мурт, по самому имени которого можно заключать о его наружности. Верхняя половина туловища этого существа покрыта обыкновенной мужицкой одеждой; нижняя половина – ноги покрыты шерстью и заканчиваются копытами»⁸. Характерной чертой духов леса являются также гипертрофированные зубы, что проявляется, например, в образе *бабасыра*⁹. Иногда лесной нечисти свойствен обильный шерстяной покров на всем теле: «Более злобным существом является лесной человекообразный мохнатый карлик, известный у южных вотяков под именем Шурали»¹⁰.

Духи леса, согласно быличкам, имеют облики животных или могут принимать их на какой-то период времени, демонстрируя способность к оборотничеству:

А видеть никто не видел. Не описывают как-то. А вот в детстве у нас еще соседка говорила, есть такая птица, говорит, шурале и кричит страшным голосом. А это, говорит, палэсмурт. Так-то на дереве-то живет этот палэсмурт и так страшно кричит (Н.).

Марийский демонический персонаж *овда* также имеет орнитоморфное воплощение: иногда его представляют в образе страшной лесной птицы. Считается, что овда издает звуки, схожие с криком совы [Устьянцев 2025, с. 222].

⁷ Бурцева И. Мистическая Удмуртия: где в республике найти «снежного человека»? Зачем он выходит к людям и какую опасность несет? // IZHLIFE. URL: <https://izhlife.ru/city/88879-misticheskaya-udmurtiya-gde-v-respublike-nayti-snezhnogo-cheloveka.html> (дата обращения: 23.01.2026).

⁸ Емельянов А.И. Указ. соч. С. 124.

⁹ Там же. С. 125.

¹⁰ Там же. С. 124–125.

Как правило, персонажи, связанные с лесом, обладают или очень высоким или очень низким ростом, а также могут его менять:

... (леший – Г. У.) обладает способностью удлинять и укорачивать свой рост, хотя меньше человека он никогда не бывает. В обыкновенном своем виде он имеет голову на одном уровне с самыми высокими деревьями¹¹.

Мифологические персонажи способны менять внешность, представая в образе обычного с виду человека, в некоторых нарративах – солдата¹². Вероятно, это связано с представлениями об ушедших на военную службу как находящихся в лиминальном состоянии, между жизнью и смертью, отсутствующих в обыденном мире людей. Чаще лесного «хозяина» описывают как мужчину средних лет или старика с бородой. При этом внешне нечеловеческую природу персонажа выдает только его необычайно высокий рост:

Нюлэскузё... Говорили... У меня отец рассказывал. Один мужик, говорит, пошел готовить дрова. Один пошел, но он имя говорил, я-то не помню уже, отец тоже у меня уже давно умер, и это, пошел, говорит, в лес, и тоже начались уже сумерки вечером, да, ладно, говорит, все, хватит, наверное, надо идти домой. Я, говорит, миллион раз в это место ходил. Выхожу по этой дороге же, и никак, говорит, не могу найти дорогу. Обратно, говорит, возвращаюсь туда, где я рубил дрова. Обратно разворачиваюсь, говорит, и обратно в эту же дорогу. И снова не нахожу, говорит, дорогу. Несколько раз, говорит, туда-сюда ходил, а потом слушал, говорит, голос. Ладно, говорит, иди уже, отпущу тебя. Посмотрел, говорит, вверх, выше елки, с бородой такой дед, говорит. Вот он говорил тогда, что это, видимо, лесной, да (В.).

В удмуртских мифологических рассказах духам леса свойственны черты культуры, некоторые элементы цивилизованного мира: одежда (головной убор, пояс), охотничье ружье, прирученные собаки. В опубликованных материалах встречаются следующие описания лесного «хозяина» *нюлэсмурта*:

...откуда-то появились серая, черная и с белым пятном на шее собаки. За ними (кто-то) похожий на человека, черноволосый, чернобородый, в сукмане с поясом в красную, синюю, зеленую полоску. С кисточками на концах. За спиной – ружье [Владыкина 2018, с. 101].

¹¹ Там же. С. 121–122.

¹² Смирнов И.Н. Указ. соч. С. 197–198.

Мы, две девушки, едем на телеге, в телегу бычок запряжен. Чувствую: рядом леший идет. С белой палкой, бородатый, шапка островерхая, спереди черный пояс висит [Владыкина 2018, с. 101].

Нюлэсмурт в фольклорной традиции обладает жилищем: хижинкой или ямой-землянкой¹³. По сообщениям И.Н. Смирнова, эти персонажи «носят такую же одежду, как и люди (их видали, как они плетут лапти), ведут хозяйство и забирают людей в работники. Как люди, Нюлэсмурты устраивают браки и пируют на них... Лошади Нюлэсмуртов отличаются от человеческих тем, что летают над лесом»¹⁴. Дух леса, согласно одному из рассказов, пользуется металлическими деньгами и ведет им счет [Владыкина 2018, с. 102]. А.И. Емельянов писал о *бадзымнюня* следующее: «В лесу у него имеется дом, семья, множество богатства, золота, серебра и скота»¹⁵. Из человеческих занятий *нюлэсмурту* свойственна и охота на дичь, причем в тексте одной сказки зайцы умирают от страшного свиста, который он издает¹⁶. В других удмуртских сказках *палэсмурт* ловит рыбу и варит уху¹⁷, а «боровой человек» угощает ею своих гостей из мира людей¹⁸. Такие описания в меньшей степени характерны, например, для марийской фольклорной традиции, в которой мифические насельники лесных локусов имеют более ярко выраженную «дикую» сущность, не выделены из окружающего мира природы [Устьянцев 2025].

В удмуртской мифологии лесной ландшафт представляется опасным и необжитым местом, что свойственно традициям и других народов Урало-Поволжья. Лес в нарративах о нечистой силе выступает в качестве «антимира». Мифологические насельники леса, духи ландшафта *нюлэсмурты*, *палэсмурты* подвергаются антропоморфизации, их воспринимают как группу человекообразных существ или народ, обладающий культурой. Населяющие лес фольклорные персонажи живут в домах, похожих на человеческие, носят и изготавливают одежду, разводят скот. Эти духи, согласно удмуртским сказкам и мифологическим рассказам, обладают социальной организацией, имеют жен и детей.

¹³ Там же. С. 197.

¹⁴ Там же. С. 197–198.

¹⁵ Емельянов А.И. Указ. соч. С. 122.

¹⁶ Удмуртские народные сказки. Ижевск: Удмуртия, 1976. С. 76–77.

¹⁷ Там же. С. 78–79.

¹⁸ Там же. С. 83–84.

Демоническая морфология

Устойчивым признаком демонизма у рассматриваемых персонажей является «половинчатость»: отсутствие конечностей, асимметрия тела. Наиболее устойчиво эти представления связаны с *палэсмуртом*. Сведения о нем известны еще по материалам И. Георги XVIII в.: «Палэс Мурт (получеловек) и Алида¹⁹ (леший) живут в лесах. У него одна только, да и то наизворот, нога; один большой глаз и превеликая титька, которую втискивает он людям в рот и тем их задушает»²⁰.

Наши информанты из Алнашского района отмечали иную трактовку образа *палэсмурта*. Его они описывают как существо, наполовину являющееся человеком, наполовину – лесным зверем (ПМА 2025).

Сведения о большой груди у *палэсмурта* встречаются и в других источниках: «Так, у него один глаз, одна нога, одна рука, один сосок на груди, который настолько велик, что, когда он кладет его в рот человеку, то последний задыхается»²¹.

Наличие гипертрофированной груди – устойчивый признак демонизма, характерный для женских образов [Неклюдов 2021, с. 2]. В частности, эта телесная особенность присуща описаниям марийской *овды* и удмуртской *обыды*. Однако у них, в отличие от *палэсмурта*, обычно две большие груди, которые они закидывают за плечи [Панина 2017, с. 54–55].

Еще одним демоническим воплощением лесного духа является вихрь, в котором он проносится по лесу: «Ходит (нюлэсмурт. – Г. У.) в вихре, с ужасной быстротой. По поверью, если вихрь налетит на тебя – ударит паралич. Людей, подвергшихся удару паралича, расслабленных, называют пэришуккем (пораженными перизм²²)»²³. В представлениях удмуртов мифологические персонажи, обитающие в лесном пространстве, обладают выраженным набором хроматических признаков. Чаще всего в их визуализациях фигурируют белый и черный цвета. Известен персонаж «белый человек» – высокая мужская фигура, которую можно встретить в лесной чаще. Его функции в нарративах не совсем ясны, обычно он не вступает в коммуникацию с людьми и только являет себя им:

¹⁹ Вероятнее всего, автор имел в виду *обыду*.

²⁰ Георги И.И. Указ. соч. С. 96.

²¹ Емельянов А.И. Указ. соч. С. 124.

²² *Пе(э)ри* – в мифологии тюркских народов Урало-Поволжья и удмуртов злые духи, демоны.

²³ Верецагин Г.Е. Собрание сочинений. Т. 2. С. 89.

Много в тех местах ходило легенд о Белом человеке, что жил в Черном лесу (Сьоднюлэс). Ох как радовался он, когда окрестные деревни начали умирать, разрушаться. Под вечер выходил Белый человек на вершину холма Нимшур-йыл, поросшую можжевельником, и прыгал там, исполняя дикие танцы от радости, что уходят люди из его владений, один он тут хозяином остается²⁴.

Одна наша информантка рассказала о седом, как лунь, духе, живущем в сакральном пространстве – *луде*:

Родовые куала²⁵ есть и семейные куала. Кроме этого, еще есть луд – священное место, где мужчина (проводит обряд. – Г. У.). И вот этот *луд*, он у нас вот там на горе. Вот одна женщина, когда я материал собирала, к сожалению, ее нет уже, рассказывала, что белый человек оттуда вышел (РМ).

По описаниям А.И. Емельянова, удмурты Сарапульского уезда представляли себе лесных демонов как свирепых существ, пожирающих людей: «...Известны еще Бабасыр-лесной черт, издающий особые крики, Кузь-пинё-мурт, во рту у которого имеются кровожадные зубы, и Кукри-баба, нечто вроде русской людоедки бабы-яги»²⁶. Мотив поедания людей в текстах, записанных в XIX–XX вв., в современных нарративах не встречается. Однако считается, что лесные духи могут причинить физический вред человеку и даже смерть. Подобно многим другим демоническим персонажам, *палэсмурт* может преследовать путников, чтобы зашекотать до смерти [Владыкина, Панина 2015, с. 64]. Помимо людей, жертвами нападений лесной нечисти может быть скот. Так, демон *шурали* из фольклора тюркских народов Урало-Поволжья, известный и среди южных удмуртов, ночью похищает лошадь и катается на ней, пока животное не выбьется из сил²⁷. Скотина в целом боится нечистую силу, обитающую в лесу:

Ну, я вот не знаю. Моя тетя рассказывала. Палэсмурт есть такое у нас, на удмуртском языке. Вот она... Обычно же женщины раньше на лошадях так и работали. И из одной деревни она в другую деревню везла. Короче, там мужчинки сидели. И вот они, ну, как обычные мужчины,

²⁴ Жилин С. Лесные встречи // Московский комсомолец в Удмуртии. 2001. 26 апр. – 3 мая.

²⁵ Пространство для семейных и родовых молений в отдельном доме на территории двора.

²⁶ Емельянов А.И. Указ. соч. С. 125.

²⁷ Там же. С. 124–125.

ну, через лес они ехали тогда. Обычно разговаривают, матерятся и так далее. И, говорит, как из леса кто-то сильно-сильно свистнул вообще, что лошадь даже на дыбы встала. Чуть люди не повалились с телеги. Вот это палэсмурт (Т.А.).

В некоторых быличках удмуртский дух леса способен вступать в устную коммуникацию с человеком, владеет человеческой речью, не всем понятным языком. Способность общаться с героем-визионером с помощью речевых средств обычно присуща фольклорным демонам:

Мы в детстве с одним стариком за брусничкой пошли. Мы знали, что он с лучшим разговаривать мог. Сели отдыхать, старик нам говорит: «Вы не бойтесь, сынки, если я кого-нибудь приглашу». ...Он со стариком в сторонке от нас сел, на непонятном для нас языке говорили. Около часа так сидели. Потом этот леший встал и чуть отошел – очень сильный ветер поднялся. Деревья аж до земли гнулись [Владыкина 2018, с. 101].

Более того, насельники леса могут фигурировать в быличках и сказках в качестве духов-обогащителей. Человек, выполнивший определенные условия, получает от них награду. Так, герой одной сказки, приняв у себя дома свадьбу *обыды*, был одарен успехом в бортничестве и стал зажиточным купцом²⁸. При этом человек, попадая в «дикий» мир лесных духов, теряет счет времени, часто не помнит, где именно находился. По рассказу крестьянина Глазовской губернии XIX в., во время полевых работ местную девушку проклял собственный отец, сказав «чтоб тебя унес лешак». Девушку похитил лесной дух *бадзым-нюня* в образе солдата. Спусти несколько дней односельчане принесли ему жертву, и дочь вернулась в семью, при этом не могла вспомнить, как оказалось снова в поле и где была до этого²⁹.

Еще одна демоническая функция, помимо нападения на человека и воровства скота, которую в сказочной прозе могут выполнять духи природы, – это предвестие несчастий и смерти:

А она (героиня повествования. – Г. У.) практически в лесу живет. Ну там у нас хлева, конюшни в лесу стояли. Вот она пошла и перед смертью бабушки, своей матери, она увидела белого человека лесного, очень-очень высокий, весь в белом (Т.А.).

²⁸ Удмуртские народные сказки. Ижевск: Удмуртия, 1976. С. 87–88.

²⁹ *Верецагин Г.Е.* Собрание сочинений. Т. 3. С. 210–211.

Демоническое начало в функциях удмуртских лесных духов превалирует. Как правило, в рассказах они уводят путников в непроходимую чащу или водят по одной и той же дороге часами, похищают человека или домашних животных, наказывают человека за несоблюдение норм поведения в лесу. В то же время они обладают в локальной традиции еще одной мифологической ипостасью – являются объектами культовых практик.

Ритуальная коммуникация с лесным «хозяином»

Лес считается владением духов *нюлэсмурта*, *нюлэскузе*, *бадзым нюня*, *тэлькузе*, *чатчамурта*, *лешего*, некоторые функции духов-«хозяев» могут быть перенесены на медведя, который в удмуртской мифологии обладает особым семиотическим статусом³⁰. Его считают близким человеческому миру, наделенным сознанием существом, иногда предком человека. Реже «хозяином» считают демона *палэсмурта*. Фольклорные персонажи управляет животными, посылают охотнику удачу, покровительствуют скотоводству: «Роль Нюлэсмуртов в лесу выражается между прочим в том, что они разрешают зверям залегать в норы и берлоги, посылают охотникам добычу, скотине корм»³¹.

За нарушение сохранности лесного пространства лесной дух лишает путника или охотника добычи, водит его по лесу. В одной быличке мужчина не мог найти дорогу из леса, потому что вызвал гнев лешего, разорив воронье гнездо [Владыкина 2018, с. 102]. По поверьям, *нюлэсмурт* наказывает путника за срубленные без разрешения деревья:

Если пакостишь в лесу. Вот у удмуртов, например, перед тем как дерево срубить, надо сказать, помолиться, попросить прощения. Объяснить, что нам нужно для постройки дома или еще чего-нибудь. Так рубить нельзя. Извиняются перед этим деревом (Л.М.).

По сообщениям крестьянина из Глазовского уезда, *бадзым-нюня* обиделся на крестьянина за грубость в свой адрес и ударил его в висок³². Таким образом, «хозяева» леса требуют уважения и почитания. Этнограф А.И. Емельянов свидетельствовал о традиции молений лешему в Сарапульском уезде. В локальной традиции он отвечал как за охоту и скотоводство, так и за разведение пчел:

³⁰ Емельянов А.И. Указ. соч. С. 125–126.

³¹ Смирнов И.Н. Указ. соч. С. 198.

³² Верещагин Г.Е. Собрание сочинений. Т. 3. С. 212.

В Сарапульском уезде приносят в жертву осенью в лесу под елкой вино, хлеб и быка или серого барана. Жертвенные обряды выполняются избранными лицами: жрецом, кашеваром и резакон. При жертвоприношении в некоторых местностях хлеб кладут на ветки дерева. Особенность моления в том, что во время его поминают и умерших, в жертву которым приносится утка. В одной молитве лешему говорится: «Леший, дай мне дичи, белок, лисиц, медведей. Дай также пчел, направь их в сделанный мною улей. Я тебе тоже кое-что подарю»³³.

А.И. Емельяновым записан также текст моления-просьбы о защиты скота:

Бадзым нюня, палэс нюня! Вот мы выгоняем скот в луга, а потом начнем пахать, поэтому даем тебе жертву. Храни скот от зверей и дурных людей. Скот наш будет переходить чрез 12 рек, через 12 логов; береги его и охраняй от болезней и всякого зла³⁴.

У северных удмуртов существовал обряд еженедельного обращения к лесному «хозяину» с ритуальным выносом пищи (*сиён поттон*) [Владыкина 2009, с. 262]. По материалам Т.Г. Владыкиной, лешего просили также об урожайности, оставляли ему в качестве дара блины и хлеб на столбе изгороди или на развилке дерева. Вместе с едой иногда клали бумагу с письменным обращением [Владыкина 2018, с. 100–102]. Помимо хлеба и блинов, *нюлэсмурта* задабривали мясом водоплавающей птицы, утки или гуся³⁵, а также кашей, вином, мясом белого или серого барана³⁶. По представлениям удмуртов, дух леса может не принять жертву. Г.Е. Верецагин привел мифологический рассказ XIX в., в котором православный священник принес в жертву *нюлэсмурту* краденую утку, после чего услышал голос духа, недовольного жадностью попа. Священник пообещал пожертвовать свою утку и больше не слышал потусторонний голос³⁷.

В рассказах современников присутствуют воспоминания об обращении к духу леса, которые практиковали их родственники или односельчане:

³³ Емельянов А.И. Указ. соч. С. 122.

³⁴ Там же. С. 123.

³⁵ Научный архив ИЭА РАН им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Оп. 1. Ф. 13. Д. 18. Записная книжка № 4: *Белицер В.Н.* Материалы экспедиций к терюханам 1920-х.

³⁶ Емельянов А.И. Указ. соч. С.122–123.

³⁷ Верецагин Г.Е. Собрание сочинений. Т. 3. С. 155.

Ну, некоторые знают ведь, обращаются к какому-то, да, вот, обычно, как-то я понимаю, в Лужанах, кто-то вон заблуждались тоже, так они ведь обращались, слова какие-то надо знать, чтобы это выйти, обратиться (Г.А.).

В лес они шли, дак как не молиться? Ведь просили, лес-то надо. Хотя жили бедно, они лишнее дерево не срубят. Такие ведь маленькие дома были. По 8–9 детей вырастали в этих. Четыре на четыре были дома. Сейчас бани такие делают. И жили в таких условиях (О.А.).

Часто информанты говорят не о личном опыте обращения к духам леса, а ссылаются на обобщенные знания или практики предыдущих поколений. Однако полевые материалы демонстрируют сохранность ритуализованных действий, направленных на почитание духов леса, и в настоящее время.

Заключение

Результаты исследований показывают актуальную тенденцию к размыванию четких представлений о мифологических насельниках леса. В текстах этнографических интервью рассказчики делают акцент на «нехорошем месте», в котором неведомая им сила водит путников, вынуждает их плутать, а не на его обитателях. Часто носители традиции демонстрируют незнание мифомов (как русских, так и удмуртских). Интродукция персонажа осуществляется с помощью местоимений и слов «человек», «мужчина», «фигура». Подобное явление свойственно устной несказочной прозе в целом и не является спецификой сугубо актуальной удмуртской мифологии [Черванева 2014, с. 11–12]. В то же время в речевой практике современников распространены номинации *нюлэскузё*, *нюлэсмурт*, *палэсмурт*. Эти демонические персонажи считаются насельниками дикого и опасного лесного локуса, сочетающими функции духов-«хозяев» и страшных духов-вредителей (последнее особенно характерно для *палэсмурта*). В их образах, помимо универсальных демонических черт (оборотничество, половинчатость, хроматические характеристики), явственно прослеживается сочетание бестиарного и человеческого. В большинстве свидетельств дух леса имеет антропоморфное воплощение, образ седого старца. Более того, «дикий человек» в удмуртской мифологии окултурен, может пользоваться атрибутами цивилизации и обладать имуществом, а сам лес воспринимается как его угодья. Для *нюлэсмуртов* и *палэсмуртов* свойственны групповое воплощение, коллективный образ жизни, наличие семейных

связей. В рамках бинарности «норма-антинорма» эти существа отличаются от обычных людей умением коммуницировать с лесными зверями, агрессией. Удмуртских фольклорных персонажей отличает от классических «диких людей» других регионов отсутствие физической воплощенности, они не считаются существами «из плоти и крови» [Неклюдов 2024а, с. 72]. Признаки «хозяина», покровителя пространства проявляются в практиках ритуализованного обращения к духам природы.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-01119, <https://rscf.ru/project/24-18-01119/>

Acknowledgements

The work was supported by the Russian Science Foundation, the project № 24-18-01119, <https://rscf.ru/project/24-18-01119/>

Список информантов

- В. – ж., д. Черный Ключ, Алнашский район, УР, 2025.
Г.А. – ж., д. Сеп, Игринский район, УР, 2025.
Л.М. – м., г. Ижевск, УР, 2025.
Н. – ж., д. Муважи, Алнашский район, УР, 2025.
О.А. – м., д. Пазял, Можгинский район, УР, 2025.
Р.М. – ж., д. Карамас-Пельга, Киясовский район, УР, 2024.
Т.А. – ж., д. Сеп, Игринский район, УР, 2025.

Литература

- Владыкин 1994 – Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск: Удмуртия, 1994. 383 с.
Владыкина 2009 – Владыкина Т.Г. Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: I. Нюлэсмурт (лесной человек / леший) // Традиционная культура в изменяющемся мире: Материалы VIII Международной школы молодого фольклориста «Традиционная культура в изменяющемся мире» и семинара «Пермистика: язык и стиль фольклора» / отв. ред. Т.Г. Владыкина, В.М. Гацак. Ижевск: УрО РАН; Удмуртский ин-т истории, языка и литературы, 2009. С. 24–30.
Владыкина 2018 – Владыкина Т.Г. Удмуртский фольклорный миротекст: образ, символ, ритуал. Ижевск: МонПоражён, 2018. 298 с.

- Владыкина, Панина 2015 – *Владыкина Т.Г., Панина Т.И.* Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: II. Палэсмурт («половинный человек / человекообразное существо-половинка») // Ежегодник финно-угорских исследований. 2015. № 4. С. 59–67.
- Голубкова 2011 – *Голубкова О.В.* Лесные люди – люди снежные? (По материалам полевых исследований у обских коми) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2011. Т. 17. С. 291–295.
- Неклюдов 2021 – *Неклюдов С.Ю.* В плену у монгольской нимфы // Живая старина. 2021. № 1 (109). С. 2–6.
- Неклюдов 2022 – *Неклюдов С.Ю.* Воскрешение неандертальца и легенда о «снежном человеке» // Шаги/Steps. 2022. Т. 8. № 3. С. 25–50.
- Неклюдов 2024а – *Неклюдов С.Ю.* Опыт сравнительной демонологии: «дикие люди» Центральной и Западной Европы // Вопросы ономастики. 2024. Т. 21. № 3. С. 70–92.
- Неклюдов 2024б – *Неклюдов С.Ю.* Эвиденциальность как «внутренний комментарий» текста: свидетельства о «диком человеке» // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2024. Т. 7. № 2. С. 58–80.
- Панина 2017 – *Панина Т.И.* Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: III. Обыда (лесная женщина) // Ежегодник финно-угорских исследований. 2017. № 11. № 2. С. 53–66.
- Устьянцев 2025 – *Устьянцев Г.Ю.* Концепт дикости в марийском фольклоре о духах лесного пространства // Вестник антропологии. 2025. № 3. С. 211–226.
- Черванева 2014 – *Черванёва В.А.* Человек естественный и сверхъестественный (по данным языка мифологической прозы) // Антропологический форум. 2014. № 23. С. 7–24.
- Bartra 1994 – *Bartra R.* Wild men in the looking glass: The mythic origins of European otherness. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994. 232 p.
- Kirtley 1964 – *Kirtley B.F.* Unknown hominids and New World legends // Western Folklore. 1964. Vol. 23. No. 2. P. 77–90.
- Milligan 1990 – *Miilgan L.* The “truth” about the Bigfoot legend // Western Folklore. 1990. Vol. 49. No. 1. P. 83–98.

References

- Bartra, R. (1994), *Wild men in the looking glass: The mythic origins of European otherness*, University of Michigan Press, Ann Arbor, MI, USA.
- Chervaneva, V.A. (2014), “Man as natural and supernatural (according to the language of mythological prose)”, *Antropologicheskii forum*, vol. 23, pp. 7–24.

- Golubkova, O.V. (2011), "Forest people – snow people? (Based on field research among the Ob Komi)", *Problemy arkheologii, etnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nykh territorii*, vol. 17, pp. 291–295.
- Kirtley, B.F. (1964), "Unknown hominids and New World legends", *Western Folklore*, vol. 23, no. 2, pp. 77–90.
- Mliligan, L. (1990), "The 'truth' about the Bigfoot legend", *Western Folklore*, vol. 49, no. 1, pp. 83–98.
- Neklyudov, S.Yu. (2021), "Captured by a Mongolian nymph", *Zhivaya starina*, vol. 109, no. 1, pp. 2–6.
- Neklyudov S.Yu. (2022), "The Neanderthal resurrection and the abominable snowman legend", *Shagi/Steps*, vol. 8, no. 3, pp. 25–50.
- Neklyudov, S.Yu. (2024), "Essay on comparative demononymy: the 'wild people' of Central and Western Europe", *Voprosy onomastiki*, vol. 21, no. 3, pp. 70–92.
- Neklyudov, S.Yu. (2024), "Evidentiality as an 'internal commentary' on the text: Testimonies about the 'wild man'", *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 7, no. 2, pp. 58–80.
- Panina, T.I. (2017), "Forest beings in the Udmurt mythology and folklore: III. Obyda ('forest woman')", *Yearbook of Finno-Ugric Studies*, vol. 11, no. 2, pp. 53–66.
- Ustyantsev, G.Yu. (2025), "The concept of wildness in Mari folklore about the spirits of forest space", *Herald of Anthropology*, vol. 3, pp. 211–226.
- Vladykin, V.E. (1994), *Religiozno-mifologicheskaya kartina mira udmurtov* [Religious and mythological worldview of the Udmurts], Udmurtia, Izhevsk, Russia.
- Vladykina, T.G. (2009), "Images of forest spirits in Udmurt mythology and folklore: 1. Nyulesmurt (forest man / goblin)", in Vladykina, T.G. and Gatsak, V.M., eds., *Traditsionnaya kul'tura v izmenyayushchemsya mire: Materialy VIII Mezhdunarodnoi shkoly molodogo fol'klorista «Traditsionnaya kul'tura v izmenyayushchemsya mire» i seminara «Permistika: yazyk i stil' fol'klora»* [Traditional culture in a changing world: Proceedings of the 8th International School for Young Folklorists "Traditional Culture in a Changing World" and the Seminar "Permistics: The Language and Style of Folklore"], UrO RAN; Udmurtskii institut istorii, yazyka i literatury, Izhevsk, Russia, pp. 24–30.
- Vladykina, T.G. (2018), *Udmurtskii fol'klorny mirotekst: obraz, simvol, ritual* [Udmurt folklore worldtext: Image, symbol, ritual], MonPorazhen, Izhevsk, Russia.
- Vladykina, T.G. and Panina, T.I. (2015), "Forest beings in the Udmurt mythology and folklore: II. Palesmurt ('half-human creature')", *Yearbook of Finno-Ugric Studies*, no. 4, pp. 59–67.

Информация об авторе

Герман Ю. Устьянцев, кандидат исторических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6;

Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Россия; 119334, Россия, Москва, Ленинский пр-т, д. 32а; *ustyan-93@mail.ru*

ORCID ID: 0000-0003-0655-3127

Information about the author

Herman Yu. Ustyantsev, Cand. of Sci. (History), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6-6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047;

N.N. Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 32A, Leninsky Av., Moscow, Russia, 119334; *ustyan-93@mail.ru*

ORCID ID: 0000-0003-0655-3127