

ВИЗУАЛЬНЫЕ И НОМИНАТИВНЫЕ ПРИЗНАКИ ПЕРСОНАЖЕЙ МАРИЙСКОЙ НЕСКАЗОЧНОЙ ПРОЗЫ

Г.Ю. Устьянцев

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва,
Россия; ustyau-93@mail.ru*

Аннотация: В тексте рассмотрен визуальный образ демонических персонажей современного марийского фольклора. На основе текстов несказочной прозы (быличек, бывальщин) автор исследует проявления инаковости в описаниях «нечистой силы»: ия, керемета, овды, «заложных покойников». В фокусе исследования — модели описания образов марийской нечисти, ее лиминальные проявления и визуальные характеристики в фольклорных нарративах. В качестве характеристик, маркирующих демонических персонажей фольклора как хтонических, автор рассматривает категории цвета, размера и другие признаки. Работа основана на полевых материалах, собранных в местах компактного проживания марийского населения в 2017–2022 гг. (Республика Марий Эл, Кировская область, Республика Башкортостан). Работа выполнена в междисциплинарном ключе, на основе сочетания этнографических и фольклористских подходов. Основным научным направлением, к которому обращается исследователь, является семиотический подход к изучению мифа и фольклора, то есть взгляд на фольклорные тексты и образы как на знаковую систему понятий. Автор совмещает методы полевых исследований, интервьюирования, нарративного анализа, а также типологический метод. В описании «нечистой силы» информантами, по мнению автора, можно выделить несколько моделей репрезентации: антропоморфную, антропоморфную с гиперболизированными чертами, зооморфную, абстрактную. Особое внимание в статье уделено номинативным признакам персонажей в устных текстах. Исследователем отмечена тенденция к нейтрализации указания на категорию фольклорного персонажа информантами.

Ключевые слова: марийская демонология; ия; овда; заложные покойники; марийская несказочная проза

Финансирование: Исследование выполнено в рамках Программы развития Междисциплинарной научно-образовательной школы Московского университета «Сохранение мирового культурно-исторического наследия», направление «Модели анализа языков и культур коренных народов России».

doi: 10.55959/MSU0130-0075-9-2024-47-03-13



Для цитирования: Устьянцев Г.Ю. Визуальные и номинативные признаки персонажей марийской несказочной прозы // Вестн. Моск. ун-та. Серия 9. Филология. 2024. № 3. С. 170–181.

VISUAL AND NOMINATIVE SIGNS OF CHARACTERS IN MARI NON-FABULOUS PROSE

Herman Ustiantsev

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia; ustyan-93@mail.ru

Abstract: The text considers the visual appearance of demonic characters in the modern Mari folklore. Based on the texts of non-fabulous prose (*bylichka, byvalschina*), the author explores the manifestations of otherness in the descriptions of “evil spirits”: *iya, keremet, ovda, targyltysh*, revenants. The research focuses on models of describing the images of the Mari evil spirits, their visual characteristics and liminality in folklore narratives. The author considers the categories of color, size and other attributes as characteristics marking demonic folklore characters as chthonic. The work is based on field materials collected in places of compact residence of the Mari population in 2017–2022 (the Mari El Republic, the Kirov oblast, the Republic of Bashkortostan). The work was carried out in an interdisciplinary manner, based on a combination of ethnographic and folkloristic scientific methods. The main scholarly direction addressed by the researcher is a semiotic approach to the study of myth and folklore, that is, a view of folklore texts and images as a sign system of concepts. The author combines the methods of field research, interviewing, narrative analysis, as well as the typological method. According to the author, in the description of “evil spirits” by informants several models of representation can be distinguished: anthropomorphic, anthropomorphic with hyperbolized features, zoomorphic, abstract. Special attention in the article is paid to the nominative features of characters in oral texts. The researcher noted a tendency of informants to neutralize category of a folklore character.

Keywords: Mari demonology; *iya; ovda*; revenant; Mari non-fabulous prose

Funding: The research was carried out within the Development Program of the Interdisciplinary Scientific and Educational School of the Moscow University “Preservation of the World Cultural and Historical Heritage”, the direction “Models of Analysis of Languages and Cultures of the Indigenous Peoples of Russia”.

For citation: Ustiantsev G. (2024) Visual and Nominative Signs of Characters in Mari Non-Fabulous Prose. *Lomonosov Philology Journal. Series 9. Philology*, no. 3, pp. 170–181.

Введение

Задача данной статьи — на основе анализа текстов марийского фольклора (быличек, бывальщин, преданий) рассмотреть представления о «нечистой силе» в локальной традиции. Автор исследует

визуальные характеристики демонических персонажей, маркирующие ее «инаковость», а также модели обозначения категорий персонажей в нарративах. Данные по описаниям демонических персонажей марийского фольклора приводятся в работах XIX века И.Н. Смирновым [Смирнов 1889], С.К. Кузнецовым [Кузнецов 1879], Н.И. Золотницким [Золотницкий 1877] и другими. В начале XX века исследования представлений марийцев о «нечистой силе» продолжил языковед М.Г. Васильев [Васильев 1904]. В советской фольклористике сбором и публикацией текстов несказочной прозы и сказок о мифологических персонажах занимались В.А. Акцорин, С.С. Сабитов [Акцорин, Сабитов 1991], К.А. Четкарев [Четкарев 1940]. В 1950-х годах изучением марийских религиозных верований и мифологических образов занимался американский лингвист Т. Шебек [Sebeok 1996]. Весомый вклад в систематизацию представлений о марийских демонических персонажах внесла российско-финский фольклорист Л.С. Тойдыбекова [Тойдыбекова 2007]. Ввиду близости русской и марийской фольклорных традиций (обусловленной их географической близостью, взаимовлиянием) теоретической значимостью для данной статьи обладали работы, посвященные мифологическим представлениям восточнославянских этнических групп: Е.Е. Левкиевской [Левкиевская 2000, 2004], С.М. Толстой [Толстая 2001], С.Ю. Неклюдова [Неклюдов 1998, 2010, 2012] и других. Несмотря на большой объем опубликованных материалов о марийских верованиях и несказочной прозе, данные тексты слабо освещены в рамках семиотического подхода. Работа основана на полевых материалах, собранных мною в экспедициях 2017–2022 гг. в местах компактного расселения луговых и восточных марийцев, преимущественно в сельской местности Республики Марий Эл, Кировской области, Республике Башкортостан (далее — ПМА). Тексты интервью приведены на русском языке.

Категории демонической силы и пространство нечистого

Тексты фольклора несказочной прозы (былички) отражают представления местных жителей об облике нечисти. Одной из самых распространенных и устойчивых категорий демонических персонажей являются души умерших людей (*кошио айдеме-влак*), или, в терминологии Д.К. Зеленина, «заложные покойники». По определению фольклориста, «мертвяки» или «заложные» — «это люди, умершие прежде срока своей естественной смерти, скончавшиеся, часто в молодости, скоропостижною несчастною или насильственною смертью» [Золотницкий 1995: 39]. Также к нечисти можно отнести демонических персонажей: овд, керемета, ия и других. Овда — в марийском фольклоре женское демоническое существо, имеющее

различные ипостаси в легендах и быличках. Под овдами чаще всего подразумевают категорию зловредных демонических персонажей, имеющих множественное воплощение и женскую гендерную представленность в фольклоре всех групп марийского населения. В более узком контексте овды — это легендарный народ, живший на земле марийцев до заселения ее людьми, или же мифические предки марийского населения. В редких единичных нарративах «овды» — это понятие, синонимичное ведьмам, «знающим» [Устьянцев 2020: 285]. Под словом «ия» в марийской мифологии понимают персонажа нескасочной прозы, близкого по своим функциональным характеристикам к славянскому черту или бесу, злого духа [Тойдыбекова 2007: 91–92]. Согласно поверьям, ия может быть насельником различных природных и домашних локусов. Персонаж керемета обладает вариативными ипостасями в разных локальных традициях. Исследователи выделяют следующие его интерпретации: демонологическую (приравнивание керемета к «нечистой силе»), природную (восприятие керемета как духа природы), культовую (керемет как объект культа) [Ефремова, Устьянцев 2020: 120]. Персонаж *азырен* (*азрени*) чаще упоминается в религиозном фольклоре как ангел смерти, существо, забирающее «на тот свет» души покойников [Устьянцев 2022: 101–105].

В текстах нескасочной прозы прослеживается тенденция к обозначению иномирности духов и заложных покойников, семиотически подчеркиваются их отличия от категории живых людей. В фольклоре можно выделить несколько моделей репрезентации инаковости нечистой силы. Так, этнолингвист Н.И. Толстой описал следующие способы характеристики нечистой силы: зооморфный, антропоморфный, нулевоморфный, смешанно антропоморфный [Толстой 1995: 264]. Фольклорист С.М. Толстая на примере визуализации покойников в славянском фольклоре описала зооморфный, антропоморфный и невидимый облики нечисти [Толстая 2001: 155].

Визуальные признаки «нечистой». Модели описания

Самым распространенным мотивом низшей мифологии марийцев является антропоморфность ее образов. Согласно этой описательной модели, персонажи «того света» выглядят как люди. Обычно «заложные» покойники являются в том же образе, в котором их видели при жизни. Нечисть может принимать внешний вид реально живущих или живших односельчан, больных, людей, которые скоро умрут. Так, этнограф М.Г. Васильев описывал марийского керемета как «нечисть» в облике человека с большой бородой, управляющего тройкой лошадей и одетого в красное [Васильев 1904: 14]. Примечательно, что цветовая характеристика часто фигурирует

в описании «нечисти»: «девушка, вся в белом», «в белом платье идет» [ПМА]. В марийском фольклоре описания белого цвета как атрибута нечисти известно с XIX века. Так, в статье «Народные верования луговых черемис Казанской губернии» ия описан как очень высокое существо в белых одеждах [В.З. 1877: 245]. Вероятно, что белый цвет в описании демонических существ имеет семиотическую связь с цветом савана, похоронной обрядностью, отображает связь персонажей с загробным миром:

«Говорили, что человек может проходить через дома, через заборы... Не знаю, кто, человек во всем белом, через всю деревню проходит» [ПМА, Р. З., Большой Сатнур, Малмыжский район, 2017].

Примечательно, что черный цвет также может выступать атрибутом «потусторонности». Часто души умерших описывают как высокие черные фигуры, похожие на тени.

Заложных покойников информанты представляют как людей, ничем не отличающихся от своего облика при жизни. «Одеты» души в тот же костюм, в котором их помнят до смерти, либо в тот, в котором их похоронили. В.А. Черванева выделяет черты живых и мертвецов в образе ходячего покойника. С одной стороны, данный мифологический персонаж сохраняет прижизненное имя (как правило), имеет категории родства и свойства, что делает покойника частью мира живых людей. С другой стороны, в описании «заложного покойника» наблюдаются указание на причину смерти («утопленник», «покойный») и бестелесность («призрак»), таким образом, «ходячий» покойник занимает в системе персонажей двойное положение, находится как бы на границе двух пространств [Черванева 2012: 270–277]. В следующем нарративе «заложные покойники» описаны как реальные люди, сохраняющие прижизненный облик:

«Нет, вот снимаю квартиру, вижу — неупокоенные души, чтобы не пугал моего ребенка... слышу, что он харкает ходит, я вижу старика в клетчатой рубашке с бородой, такой высокий, худощавый... Старик, но он не беспокоил меня, чисто на кухне постоянно был... и чтобы он не беспокоил, я вижу его и обычно пеку блины, поставлю свечку, разговариваешь, чтобы не мешал, да обряд такой, и он исчезает потом опять... Видимо, это неупокоенные души, надо их отпевать...» [Н., ПМА, Малмыжский район, 2017].

В некоторых текстах нечисть принимает облик детей. Подобное перевоплощение можно рассматривать как оборотничество, то есть изменение своего внешнего облика:

«И вот он ехал за дровами, и как на дорогу выходит ребенок, ну лет пять ему, один совсем. Просит подвезти, как он сел, и все, лошадь дальше не едет, как будто чует чего-то. Ну он понял, что это черт,

наверное, и ну давай по нему хлыстом, так сразу исчез. Вот такое бывает» [М, ПМА, Медведевский район, 2017].

С.Ю. Неклюдов отмечает, что превращение персонажа из одной ипостаси (гендерной, возрастной и т. д.) в другую символизирует его переход через рубежи между реальным и иномирным пространствами [Неклюдов 1998].

Вторая описательная модель, зафиксированная мною в нарративах, — это представление «нечисти» в антропоморфном виде, но с гиперболизированными частями тела, очень высокого или очень низкого роста, с длинными лохматыми волосами и т. д. Характеристика роста подчеркивает инаковость «нечистой силы», ее отличие от общепринятых норм:

«Я помню, она рассказывала, что видела на пне то ли человечка маленького, то ли что. Потом перестала ходить рано утром. Я еще про Ивана Григорьевича помню. Он служил в мотоциклистских войсках. Лечил нас всех. Говорит, когда был в окопе, вышел майор, очень маленький, приказал “вон из окопа”. В этом же месте снаряд упал сразу. Спас он его. Сам рассказывал и плакал. Что только не рассказывал» [З. Н., ПМА, Шорунджа, Моркинский район, 2017].

С.Ю. Неклюдов в статье «Какого роста демоны» приходит к заключению, что маленький рост мифологического персонажа связан с категорией невидимости: «...уместно предположить, что здесь между обеими упомянутыми стратегиями конструирования мифологического образа существует глубинная связь, обуславливающая семантический параллелизм “маленького” и “невидимого” / “бесплотного”» [Неклюдов 2012: 108–109].

В образе марийской овды традиционно подчеркнуты гипертрофированные феминные признаки: большая грудь, которую она откидывает через плечи, длинные распущенные волосы. Также для визуального облика овды характерна подчеркнутая инаковость: ее колени гнутся в обратную сторону, что позволяет ей передвигаться только спиной вперед. Фольклорист Е.С. Ефимова считает, что растрепанные волосы являются атрибутом беспорядочного «антимира» [Ефимова 1992]. Интересное объяснение растрепанных волос в мифологии дал исследователь А.Е. Махов: взъерошенные волосы «нечисти» могут обозначать мотив испуга, нежелание следовать «человеческим» нормам, дисгармонию и душевный беспорядок [Махов 2014: 114–115].

Третью модель описания внешности загробных персонажей можно охарактеризовать как зооморфную. Демонические сущности также предстают в облике животных или существ со звероподобными чертами. В марийском фольклоре демонические свойства могут быть приписаны собакам, лесным зверям. По материалам

Т. Шебека, марийский водяной демон может принимать облик лошади [Sebeok 1956: 61]. В следующем тексте нечисть, по словам информанта, перевоплотилась в собаку:

«У меня мама с папой учителями были, у них много случаев было. Идет одна учительница, захотела в туалет за стог, сумку оставила, выходит — сумки нет. Думает, что делать, вдруг это нечистая сила. Тут она бегом пустилась домой, в деревню. Зашла не домой, а интернат при школе был... в старшие классы. Спрашивает: что делать? Они говорят, пойдете, Тамара Васильевна, посмотрим. Побежали. Вперед бежит их собака, и тут залает. Приходят — на сумке другая собака лежит, стережет. Тут одна девушка: “Смотрите, Тамара Васильевна, вот сумка”, — подошла, взяла сумку. Мама потом жалела ее всю жизнь. Вернулись домой и через некоторое время она умерла... Такая красавица, ни с того ни с сего заболела и умерла. Это, видать, нечистая сила была, нельзя было первой подходить до сумки дотрагиваться. Это нечистая собакой оборотилась» [А.З., ПМА, Шорунджа, Моркинский район, 2017].

Можно предположить, что обличье животного в традиционной культуре подчеркивает нечеловеческое происхождение «нечистой силы», а также, как пишет С.Ю. Неклюдов, «невыделенность» из мира природы [Неклюдов 1998].

Еще одна форма, в которой может предстать нечисть в сказочной прозе, — это абстрактные визуальные объекты: светящиеся шары, молнии [ПМА]. По Т. Шебеку, в марийской традиции светящиеся шары являются визуализацией злого духа — вувера [Sebeok 1956: 58]. В виде таких явлений могут предстать и духи природы, и «заложные» покойники, как, например, в следующем нарративе:

«Видят разных людей. Вот Рита была у нас, в туфлях, весна. Не было резиновой обуви. Пошла в апреле, села у березы и уснула. Приехала в апреле провожать своего брата в армию. Потом пошла пешком десять километров. У нас же раньше дорог не было, вот она села у березы и умерла. Молодая, восемнадцать-девятнадцать лет девушке. И вот в том месте видят, как будто облако переходит дорогу. Это было в семьдесят восьмом году» [А. З., ПМА, Шорунджа, Моркинский район, 2017].

Тенденции к обозначению персонажа в устных текстах

Описание «нечисти» в современной славянской мифологии становится менее детальным, в нем распространяются абстрактные образы, а рассказчик затрудняется дать персонажу конкретное название [Устьянцев 2019: 239–240]. Схожую тенденцию «размывания» современных фольклорных образов отмечали исследователи сказочной прозы других народов. Так, Е.Е. Левкиевская подчерки-

вает, что в устной традиции не обозначается категория мифологического персонажа, и это затрудняет описание нечистой силы [Левкиевская 2000: 96–161]. Информанты часто не называют описываемую нечисть каким-либо этнографическим понятием, что может быть связано с табуированием данного дискурса, а также с незнанием мифологической терминологии. В следующем нарративе информантка так и не смогла назвать, что за объект видела ее мать:

«И вот мама рассказывает, она работала полиграфисткой в Оршанке, часов одиннадцать уже или три, как-то на ночь, получалось, смена заканчивалась. Сутки, как они пересменку делали, я не помню. Она под утро, говорит, возвращается, у нас очень нехорошее место есть в... когда из Оршанки выходишь на Оршу, там всегда аварии происходят, всегда несчастья, это сельхотехник... район, микро-район был. МТС там в свое место был. Вот этот овраг огромный, скорее всего — это река какая-то засохшая с чем-то, непонятно с чем. И там тоже овраг идет такой пологий. И там всегда, каждый год, ДТП со смертельным исходом, и не одно. Хотя и знаки поставили уже, и обзор хороший. И у меня мама говорит: “Я ночью иду, дороги, говорит, очень плохие, мы всегда обходили, пять километров шли до Большой Орши, с Оршанки. Я под утро иду и вижу, говорит — что за мной это, два глаза таких зеленых”...» [Н. Ш., ПМА, Малая Каракша, Оршанский район, 2021].

Заключение

В современном марийском фольклоре репрезентированы представления о дихотомии «живое — неживое» или «чистое — нечистое». Данные мифологические категории регулярно воспроизводятся в текстах несказочной прозы (быличках и поверьях). Нечистая сила в представлениях респондентов наделена антропоморфными, зооморфными или абстрактными чертами. Чаще в марийском фольклоре нечистая сила описана метонимически (посредством описания внешности) и метафорически (через указание на социальные характеристики) [Петров 2019: 178]. В настоящее время распространена тенденция к обезличиванию демонических персонажей и отсутствию их четких дефиниций в фольклоре. Информанты указывают на социальные («мужчина», «ребенок») или визуальные (цвет, рост) признаки персонажей. Гипертрофированные и звероподобные черты в визуальных представлениях хтонических существ говорят об их нерасчлененности с дикой природой, связи с потусторонним миром, противостоящим обыденному пространству человеческой деятельности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Акцорин В.А., Сабитов С.С.* Марийский фольклор: Мифы, легенды, предания / Сост. В. А. Акцорин. Ред. С.С. Сабитов. Йошкар-Ола, 1991.
2. *Васильев М.Г.* О киреметях у чуваш и черемис. Казань, 1904.
3. *В. З.* Народные верования луговых черемис Казанской губернии // Известия по Казанской епархии, 1877. № 9. С. 243–251.
4. *Ефимова Е.С.* Основные мотивы русских быличек (опыт классификации) // Сказка и несказочная проза. Межвузовский сборник научных трудов. М., 1992. Режим доступа: <https://ruthenia.ru/folklore/efimova7.htm> (дата обращения: 01.02.2022).
5. *Ефремова Д.Ю., Устьянцев Г.Ю.* Бог, дух и дьявол. Статус и образ керемета в современном марийском фольклоре // Традиционная культура. 2020. Т. 21. № 1. С. 114–123.
6. *Зеленин Д.К.* Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. М., 1995.
7. *Золотницкий М.И.* Невидимый мир по шаманским воззрениям черемис. Типо-литография Казанского Императорского университета. Казань, 1877.
8. *Кузнецов С.К.* Четыре дня у черемис во время Сюрэма. СПб., 1879.
9. *Левкиевская Е.Е.* Мифологические персонажи в славянской традиции. Восточнославянский домовый // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000. С. 96–161.
10. *Левкиевская Е.Е.* Представления о «том свете» у восточных славян // Славянский альманах. М., 2004. С. 342–367.
11. *Махов А.Е.* Средневековый дьявол postmortem: трансформация визуальных маркеров демонического в «Иконологии» Чезаре Рипы // In Umbra: Демонология как семиотическая система. Альманах. Выпуск. 3. М., 2014. С. 114–115.
12. *Неклюдов С.Ю.* Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности // Восточная демонология. От народных верований к литературе М., 1998. URL: <https://ruthenia.ru/folklore/neckludov8.htm> (дата обращения: 19.12.2022).
13. *Неклюдов С.Ю.* Какого роста демоны? // In Umbra: Демонология как семиотическая система. Альманах. Выпуск. 1. М., 2012. С. 85–122.
14. *Петров Н.В.* Маленькие демоны: колдуны и их помощники в русских мифологических рассказах // In Umbra. Демонология как семиотическая система. Альманах. Выпуск 8. М., 2019. С. 166–186.
15. *Смирнов Н.И.* Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань, 1889.
16. *Тойдыбекова Л.С.* Марийская мифология: этнографический справочник. Йошкар-Ола, 2007.
17. *Толстой Н.И.* Язык и народная культура: очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
18. *Толстая С.М.* Полесские поверья о ходячих покойниках // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М., 2001. С. 151–205.
19. *Устьянцев Г.Ю.* Встреча с «нечистой»: отражение личных переживаний рассказчика в текстуральных особенностях нарратива (на примере марийской несказочной прозы) // Вестник антропологии. 2019. № 3 (47). С. 235–242.
20. *Устьянцев Г.Ю.* Ведьмы, черти и мифическое племя: количественная и гендерная характеристика о́вды в современном марийском фольклоре // In Umbra. Демонология как семиотическая система. Альманах. Выпуск 9. М., 2020. С. 278–286.

21. Устьянцев Г.Ю. Азырен, Киямат, души усопших: персонификация смерти в марийской мифологии // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2022. 5 (3). С. 99–113.
22. Черванева В.А. О некоторых особенностях обозначений мифологического персонажа в быличке // Народная культура сегодня и проблемы ее изучения: сборник статей (Афанасьевский сборник. Материалы и исследования). 2012. Вып. XII. С. 270–277.
23. Четкарев К.А. О марийских преданиях и легендах // Труды МарНИИ. Вып. II: Вопросы истории, языка, литературы и фольклора мари. Йошкар-Ола, 1940. С. 150–179.
24. Sebeok T.A. and others. Studies in Cheremis: The Supernatural. New York, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, 1956.

REFERENCES

1. Akcorin V.A. Sabitov S.S. *Marijskij fol'klor: Mify, legendy, predaniya* [Mari folklor: Myths, legends, tales]. Yoshkar-Ola, *Mary Book Publ.*, 1991. 288 p. (In Russ. and Mar.)
2. Vasil'ev M.G. *O kiremetyahu chuvash i cheremis* [About the Chuvash and Cheremis kiremets]. Kazan', *Typolithography of the Imperial University*, 1904. 50 p. (In Russ.)
3. V. Z. *Narodnye verovaniya lugovyh cheremis Kazanskoj gubernii* [Folk beliefs of meadow cheremis of Kazan province], 1877. № 9, pp. 243–251. (In Russ.)
4. Efimova E.S. Osnovnye motivy russkih bylichek (opyt klassifikacii) [The main motives of Russian bylichkas (an attempt of classification)]. *Skazka i neskazochnaya proza. Mezhevuzovskij sbornik nauchnyh trudov* [Fairy tale and non-fairy prose. Intercollegiate collection of scientific papers]. Moscow, 1992. Available from: <https://ruthenia.ru/folklore/efimova7.htm> (accessed: 1.02.2022). (In Russ.)
5. Efremova D.Y., Ust'yancev G.Y. Bog, duh i d'yavol. Status i obraz keremeta v sovremennom marijskom fol'klore [God, spirit and devil. The status and image of Keremet in the modern Mari folklore]. *Tradicionnaya kul'tura* [Traditional culture], 2020, № 1, pp. 114–123. (In Russ.)
6. Zelenin D.K. *Izbrannye trudy. Oчерки russkoj mifologii: Umershie neestestvennoj smert'yu i rusalki* [Selected works. Essays on Russian mythology: Those who died an unnatural death and mermaids]. Moscow, *INDRIK*, 1995. 432 p. (In Russ.)
7. Zolotnickij M.I. *Nevidimyj mir po shamanskim vozзreniyam cheremis* [The invisible world according to the shamanic views of Cheremis]. Kazan', *University Publ.*, 1877. 27 p. (In Russ.)
8. Kuznecov S.K. *Chetyre dnya u cheremis vo vremya Syurema* [Four days at Cheremis during Surem]. Saint Petersburg, *Imperial Russian Geographical Society*, 1879. 53 p. (In Russ.)
9. Levkieskaya E.E. Mifologicheskie personazhi v slavyanskoj tradicii. Vostochno-slavyanskij domovoj [Mythological characters in the Slavic tradition. The East Slavic brownie]. *Slavyanskij i balkanskij fol'klor. Narodnaya demonologiya* [Slavic and Balkan folklore. Folk demonology]. Moscow, *INDRIK*, 2000, pp. 96–161. (In Russ.)
10. Levkieskaya E.E. Predstavleniya o «tom svete» u vostochnyh slavyan [Ideas about the other world among the Eastern Slavs]. *Slavyanskij al'manah*, 2004, pp. 342–367. (In Russ.)
11. Mahov A.E. Srednevekovyj d'yavol postmortem: transformaciya vizual'nyh markerov demonicheskogo v «Ikologii» Chezare Ripy [The medieval devil postmortem: the transformation of demonic visual markers in the iconography of Cesare Ripa's] // *In*

- Umbra: Demonologiya kak semioticheskaya sistema* [In Umbra: Demonology as a semiotic system], 2014, № 3, pp. 114–115. (In Russ.)
12. Neklyudov S.Y. Obrazy potustoronnego mira v narodnyh verovaniyah i tradicionnoj slovesnosti [Images of the other world in folk beliefs and traditional literature]. *Vostochnaya demonologiya. Ot narodnyh verovanij k literature* [Eastern demonology. From folk beliefs to literature.] Moscow, *Heritage*, 1998. Available from: <https://ruthenia.ru/folklore/neckludov8.htm> (accessed: 19.12.2022). (In Russ.)
 13. Neklyudov S.Y. Kakogo rosta demony? [How tall are demons?]. In *Umbra: Demonologiya kak semioticheskaya sistema: Al'manah* [In Umbra. Demonology as a semiotic system: an almanac], 2012, № 1, pp. 85–122. (In Russ.)
 14. Petrov N.V. Malen'kie demony: kolduny i ih pomoshchniki v russkikh mifologicheskikh rasskazah [Little demons: sorcerers and their assistants in the Russian mythological stories]. In *Umbra. Demonologiya kak semioticheskaya sistema: al'manah* [In Umbra. Demonology as a semiotic system: an almanac], 2019, № 8, pp. 166–186. (In Russ.)
 15. Smirnov I.N. *Cheremisy. Istoriko-etnograficheskij ocherk* [The chtremites. Historical and ethnographic essay]. Kazan', *Typolithography of the Imperial University*, 1889. 265 p. (In Russ.)
 16. Tojdybekova L.S. *Marijskaya mifologiya. Etnograficheskij spravocchnik* [Mari mythology. Ethnographic reference book]. Joshkar-Ola, 2007. 309 p. (In Russ.)
 17. Tolstoj N.I. Yazyk i narodnaya kul'tura: Oчерki po slavyanskoj mifologii i etnolingvistike [Language and folk culture: Essays on Slavic mythology and ethnolinguistics]. Moscow, *INDRIK*, 1995. 509 p. (In Russ.)
 18. Tolstaya S.M. Polesskie pover'ya o hodyachih pokojnikah [Polessky beliefs about the walking dead] // *Vostochnoslavjanskij etnolingvisticheskij sbornik. Issledovaniya i materialy* [East Slavic ethnographic collection. Research and materials]. Moscow, *INDRIK*, 2001, pp. 151–205. (In Russ.)
 19. Ust'yancev G.Y. Vstrecha s «nechistoj»: otrazhenie lichnyh perezhivaniij rasskazchika v tekstual'nyh osobennostyah narrativna (na primere marijskoj nesказochnoj prozy) [Meeting with the “unclean”: reflection of the narrator's personal experiences in the textual features of the narrative (on the example of Mari non-narrative prose)]. *Vestnik antropologii* [Herald of Anthropology], 2019, № 3 (47), pp. 235–242. (In Russ.)
 20. Ust'yancev G.Y. Ved'my, cherti i mificheskoe plemya: kolichestvennaya i gender-naya charakteristika óvdy v sovremennom marijskom fol'klоре [Witches, devils and a mythical tribe: quantitative and gender characteristics of sheep in modern Mari folklore]. In *Umbra. Demonologiya kak semioticheskaya sistema: al'manah* [In Umbra. Demonology as a semiotic system: an almanac], 2020, № 9, pp. 278–286. (In Russ.)
 21. Ust'yancev G.Y. Azyren, Kiyamat, dushi usopshih: personifikaciya smerti v marijskoj mifologii [Azyren, Kiyamat, souls of the deceased: personification of death in Mari mythology]. *Fol'klор: struktura, tipologiya, semiotika* [Folklore: structure, typology, semiotics]. 2022, № 5(3), pp. 99–113. (In Russ.)
 22. Chervaneva V.A. O nekotoryh osobennostyah oboznachenij mifologicheskogo personazha v bylichke [On some features of the designations of a mythological character in a bylichka]. *Narodnaya kul'tura segodnya i problemy ee izucheniya. Sbornic. statej (Afanasevskij sbornik. Materialy i issledovaniya)* [Folk culture today and the problems of its study. Collection of articles (Afanasiev collection. Materials and research)]. Voronezh, *Voronezh State University*, 2012, XII, pp. 270–277. (In Russ.)
 23. Chetkarev K.A. O marijskikh predaniyah i legendah [About Mari tales and legends]. *Trudy MarNII. Vyp. II: Voprosy istorii, yazyka, literatury i fol'klora mari* [Works of MarNIA. Issue II: Questions of history, language, literature and folklore of Mari]. Joshkar-Ola, *Mari Research Institute of Language Literature and History*, 1940, pp. 150–179. (In Russ.)

24. Sebeok TA, Ingemann MG. *Studies in Cheremis: The Supernatural*. New York, *Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research*, 1956. 360 p.

Поступила в редакцию 17.10.2023

Принята к публикации 14.03.2024

Отредактирована 16.04.2024

Received 17.10.2023

Accepted 14.03.2024

Revised 16.04.2024

ОБ АВТОРЕ

Устьянцев Герман Юрьевич — кандидат исторических наук, ассистент кафедры этнологии исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова; ustyan-93@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR

Herman Ustyantsev — PhD, Assistant, Department of Ethnology, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University; ustyan-93@mail.ru