

**О.В. Голубкова**

Институт археологии и этнографии СО РАН  
Новосибирск, Россия  
E-mail: Olga-11100@yandex.ru

## **Мифологические персонажи в исследовании этнокультурной идентичности локальных групп восточных славян в Западной Сибири**

*В статье представлены результаты междисциплинарного лингвоэтнографического исследования мифологических персонажей (домовой, кикимора, леший, русалка) у восточнославянского населения Западной Сибири. На основе полевых материалов выявлена региональная специфика народных верований, связанных с этими персонажами. Определены характерные признаки современных представлений о них у городских и сельских жителей. Рассмотрены образы наиболее известных персонажей низшей славянской мифологии в лексике и языковой картине мира. Образ домового хорошо известен горожанам и сельским жителям, представления о нем в основном соответствуют традиционным верованиям; этнолокальные и региональные различия связаны с наименованием домашнего духа. Образ кикиморы на протяжении времени существенно изменился. В современной лексике слово «кикимора» употребляется как пренебрежительное наименование неопрятной и вредной женщины, кикимора практически перестала восприниматься как мифологический персонаж. Верования о кикиморе как о домашнем духе фиксируются редко. Представления о лешем широко распространены. Выявлена этнолокальная специфика сюжетов сказочной устной прозы о детях, которых забирают лесные духи. Хорошо отражены региональные особенности представлений о русалках у различных групп русских, украинцев и белорусов в Западной Сибири. Эти отличия связаны с верованиями «исходных» мест сибирских переселенцев: преемственность традиционной культуры у сельских жителей способствовала сохранению народных верований, характерных для определенной местности. У русских старожилов представления о мифологических персонажах существенно упростились, многие уже забыты. Сибирские «новоселы» – переселенцы из южнорусских губерний, Украины и Белоруссии, напротив, сохранили и транслировали яркие эмоциональные сюжеты с подробным описанием персонажей и связанных с ними событий. Таким образом, проследив развитие образов ключевых восточнославянских мифологических персонажей в мировосприятии, фольклоре и их отображение в лексике, можно рассматривать их как один из инструментов определения этнокультурной идентичности локальных групп.*

Ключевые слова: мифология, домовый, русалка, леший, кикимора, народные верования, этнокультурная идентичность.

**Olga V. Golubkova**

Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS,  
Novosibirsk, Russia  
E-mail: Olga-11100@yandex.ru

## **Mythological Characters in the Study of Ethnic and Cultural Identity of the Local Groups of Eastern Slavs in Western Siberia**

*The article presents the results of interdisciplinary linguistic and ethnographic study into the mythological characters of domovoy, kikumora, leshiy, and rusalka among the Eastern Slavic population of Western Siberia. Based on ethnographic field materials, regional distinctiveness of popular beliefs associated with these characters as well as typical beliefs related to them among the contemporary urban and rural residents have been established. Reflection of the best known characters of lower Slavic demonology in the vocabulary and linguistic picture of the world has been considered. Domovoy is well known to urban and rural residents, and their beliefs about him mostly correspond to traditional beliefs, while local and regional differences are associated with the name of that home spirit. The perception of kikumora has significantly*

*changed. In the contemporary vocabulary, the word “kikimora” is used as a derogatory name for an untidy and mean woman; kikimora is no longer perceived as a mythological character. Beliefs about kikimora as a home spirit surface very rarely. Beliefs associated with leshiy are well known and widespread. Local ethnic specific features of oral prose tales about children abducted by forest spirits have been identified. Clear regional distinctiveness of beliefs concerning rusalkas among various groups of Russians, Ukrainians, and Byelorussians in Western Siberia are associated with the beliefs of “ancestral” places of Siberian migrants. Continuity of traditional culture among rural residents contributed to preservation of popular beliefs typical for specific region. Beliefs about mythological characters have become greatly simplified among Russian old-timers; many beliefs have already been forgotten. Conversely, the Siberian “new settlers” – migrants from the southern provinces of the Russian Empire, Ukraine, and Byelorussia – have preserved and broadcasted vivid emotional stories with detailed descriptions of the characters and related events. Thus, the imagery of key Eastern Slavic mythological characters in worldview, folklore, and vocabulary can be considered as one of the tools for establishing the ethnic and cultural identity of the local groups.*

Keywords: *mythology, domovoy, kikimora, leshiy, rusalka, popular beliefs, ethnic and cultural identity.*

Проблематика этнокультурной идентичности представляет собой хотя и комплексную, но достаточно конкретную тему научных исследований. В то же время в ней в концентрированном виде отражаются глобальные тенденции современного развития. В самом общем виде проблема идентичности представляет собой осмысление себя и своей принадлежности к группе, тому или иному обществу [Попков, 2019, с. 10]. Этнокультурная идентичность русских в Сибири отражалась в самоназвании и выражалась в приверженности ценностям своей культуры, в системе предпочтительности расселений групп, совместном или раздельном проведении праздников и пр. [Фурсова, 2019, с. 31].

Цель данного исследования состояла в определении специфических признаков представлений о мифологических персонажах у различных этнолокальных групп восточнославянского населения Западной Сибири. Эти признаки могут стать инструментом – своеобразными маркерами, определяющими этнокультурную идентичность русских сибиряков, сибирских украинцев и белорусов: потомков переселенцев из различных губерний европейской части Российской империи, переехавших за Урал в конце XVII – XVIII в. (сформировавшихся группы сибиряков-старожилов) и на рубеже XIX–XX вв. (образовавших группы «новоселов»).

Важнейшим критерием этнокультурной идентичности, а также одним из ключевых механизмов передачи социокультурного опыта и основным средством социализации является язык. Язык обеспечивает коммуникативные связи в синхроническом и диахроническом планах, т.е. как внутри одного поколения, так и между ними [Морзавченков, 2010, с. 141]. Существует некий объем лингвокультурных знаний, известных носителям определенной лингвокультуры (взаимодействие языка и культуры), необходимых для коммуникации. Язык выступает в этом случае в качестве «зеркала культуры» [Hirsch, 1988]. Учитывая данные обстоятельства, было проведено междисциплинарное

лингвоэтнографическое исследование. Его задачи заключались в выявлении современных представлений о наиболее известных восточнославянских мифологических персонажах у городских и сельских жителей, а также исследовании их образов в современной лексике. В процессе работы были проанализированы сюжеты несказочной устной прозы, связанные с этими персонажами; изучено отображение их образов в языковой картине мира, которая воспроизводит наиболее значимые и типичные компоненты традиционной культуры и, соответственно, может являться одним из способов выражения этнокультурной идентичности.

Совместно с лингвистом О.К. Ансимовой было проведено анкетирование, в котором участвовали люди разных социально-возрастных групп: студенты, представители различных специальностей, пенсионеры – жители нескольких городов России. В анкете предлагалось ответить на вопросы относительно возможных ассоциаций, понимания и использования лексических единиц *леший, домовый, кикимора, русалка*. В качестве единиц были выбраны наиболее известные мифологические персонажи, слова и словосочетания, связанные с некоторыми из них (*глухомань, дремучий лес, манить, морочить*) [Анσιмова, Голубкова, 2016]. Основой исследования стал обширный корпус полевых материалов автора (ПМА), полученных в результате этнографических экспедиций 1999–2019 гг. ПМА ярко демонстрируют представления о леших, домовых, русалках и кикиморах у жителей сельской местности – представителей различных этнолокальных групп восточнославянского населения Западной Сибири, бытовавшие на протяжении XX в. (по воспоминаниям респондентов), а также отображают современное состояние народных верований и мифотворчества. Был проведен анализ этнографических, фольклорных, лексикографических источников и данных опроса – в результате выявлены различия в представлениях о мифологических персонажах у городских и сельских

жителей, обнаружены некоторые специфические региональные (этнолокальные) черты и показана динамика развития упомянутых демонологических образов и связанных с ними сюжетов.

Исследуя современные мифологические представления, важно отметить, что домовые, лешие, русалки и кикиморы почти не отражены в классических русских народных сказках (в частности, в сборнике А.Н. Афанасьева). Скорее всего, этот факт можно объяснить тем, что еще в недавнем прошлом упомянутые персонажи считались не сказочными, а вполне реальными, в то время как волшебная сказка отражала более древний, ушедший в прошлое, пласт мифопоэтических воззрений [Пропп, 1996, с. 57]. Поэтому, как показала полевая практика, истории о леших, домовых, водяных, русалках, кикиморах и прочих обычно повествовались в жанрах быличек и бывальщин, претендующих на достоверность. Отголоски веры в их существование еще живы, причем достаточно широко распространены в сельской местности, а в присутствии в квартирах домового верили также многие горожане.

Образ домового, согласно проведенному опросу и ПМА, оказался общеизвестным у разных возрастных и социальных групп респондентов. Современные представления о нем в основном соответствовали восточнославянским традиционным верованиям [Даль, 2008, с. 166–197; Максимов, 1903, с. 31–50]. Не только сельские жители, но и горожане проявили высокую осведомленность о домашнем духе. Домового называли «добрым помощником», «защитником дома и семьи»; его представляли невидимкой или маленьким лохматым (волосатым) человечком, старичком, котом. Большинству респондентов были известны обычаи оставлять в определенном месте угощение (хлеб, молоко, конфеты), воду, игрушки (мелочь, пуговицы, бусины) для домового и приглашать его в новый дом во время переезда; многие селяне и горожане это сами практиковали. Наибольшее число историй о домашнем духе повествовало о его появлении: домового «видели», а чаще «слышали», что обычно считалось предзнаменованием важного события в жизни человека или его семьи. В ряде мест у сельских жителей сохранились отголоски представлений о домовом как о душе умершего предка: некоторые события информанты расценивали как проявления активности домового или умершего родственника. То есть их воспринимали как взаимозаменяемых персонажей, способных производить одинаковые действия. *Когда умер дед, до сорока дней домовая беспокоил. На кухне гремело, кастрюли падали, погреб обвалился. Через сорок дней душа на тот свет уходит, тогда тихо стало* (ПМА: Новосибирская обл.,

с. Довольное, 2015, русские). *Как сына схоронила, на девятый день ночью в доме всё гремело. В окно стучало, посудой кто-то гремел. А кто это? То ли домовая бесилась, то ли сын приходил* (ПМА: Новосибирская обл., с. Прямское, 2016, украинцы). Опрос, проведенный среди городских жителей, подобных воззрений не выявил. Специфика представлений о домовом у различных этнолокальных групп также не обнаружена, за исключением наименований этого духа: *домовой, хозяин, соседко, домовик, невидимец*. В лексике респондентов слово «домовой» ассоциировалось преимущественно с домашним духом, что закономерно, поскольку вера в его существование еще не ушла в прошлое. В редких случаях (которые отмечены у сибирских украинцев и «новоселов» из южнорусских губерний) домовым или домовиком могли назвать домоседа: *Он домовик, никуда не ходит* (ПМА: Омская обл., с. Нижняя Омка, 2002, украинцы). *Сидит в хате как домовая* (ПМА: Новосибирская обл., с. Светлое, 2004, украинцы). У жителей с. Прямское и д. Петропавловка Маслянинского р-на Новосибирской обл. – потомков переселенцев из Черниговской губ. – зафиксировано использование слова «домовой» в качестве обобщающего наименования *нечистой силы*: *любой нежити*, не только домашнего духа (ПМА: 2016, 2018).

Кикимора – персонаж домашнего пространства\* в народных верованиях обычно наделен вредоносными качествами: она пугала, гремела, стучала, била посуду, портила хлеб, рвала и путала нитки, ощипывала кур, загоняла лошадей [Даль, 2008, с. 406; Максимов, 1903, с. 62–63]. Результаты опроса и ПМА показали, что, в отличие от домового, образ кикиморы в конце XX – начале XXI в. существенно изменился, особенно в городе, где кикимора перестала восприниматься как мифологический персонаж. Для горожан кикимора – это бранное слово, пренебрежительное наименование неприятной, некрасивой женщины, вредной, со скверным характером. Часто фигурировало словосочетание *кикимора болотная*. Вследствие чего кикимора осознавалась как болотный (реже – лесной) персонаж, но не домашний. У респондентов из сельской

\*Слово *кикимора* могло также относиться к предметам: 1) кукла, сделанная из тряпок, щепок (иногда с использованием крови или предметов, бывших в соприкосновении с мертвецом) в магических целях: чтобы в доме «чудилось», для «наведения порчи» на человека; 2) предмет, воспроизводящий звуки (бутылочное горлышко, трешотка из щепок и т.п.), который недовольные печники или плотники в качестве мести хозяевам могли замуровать в печной трубе, в стене дома, чтобы ветер создавал неприятный шум, треск, пугающие «завывания» [Даль, 2008, с. 404–421; Максимов, 1903, с. 62–63].

местности сохранились представления о домашней кикиморе – прядущем духе, вредоносном inferнальном существе, которое создает шум и причиняет беспокойство в доме, а также может быть предвестником или причиной несчастья. Былички о кикиморе зафиксированы ПМА у русских и белорусов. *Заглянула я в баню, а там кикимора сидит, коноплю тюпает* (ПМА: Новосибирская обл., д. Барлакуль, 2001). *Если в доме кикимора заведется, от нее только одно беспокойство будет, добра не жди, потому что это нечистая сила* (ПМА: Алтайский край, с. Березовка, 2009, *русские*). В кикимору (в числе прочих персонажей, включая чертей) рядили женщины во время святочных и масленичных маскарардов (ПМА: Новосибирская обл., Искитимский, Мошковский р-ны, *рус., бел.*).

Представления о лешем широко распространены в Западной Сибири у русских – как старожилов, так и новоселов и у белорусов. У украинцев образ лесного хозяина выражен более слабо (согласно ПМА). Большинство информантов характеризовали лешего как нечистую силу, но считали его опасным в основном для людей, которые не соблюдают нормы экологического поведения в лесу. При этом слово «леший» в сельской местности часто табуировалось, т.к. произнесение имени лесного духа могло спровоцировать нежелательную встречу с ним. Некоторые информанты объясняли, что «леший» – ругательное слово и оно может обидеть *лесного хозяина*. Повсеместно распространено поверье о том, что человек блуждает в лесу, потому что над ним шутит леший. У русских с лесными духами связаны истории о подмене детей: вместо новорожденных младенцев (до крещения или до появления первых зубов) они подкладывали чурку или своего ребенка, а замороженные родители воспитывали «обмывша» до тех пор, пока он не убежал в лес (ПМА: Алтайский край, Омская, Тюменская области). У украинцев подобные рассказы не были зафиксированы, но записаны истории о том, что к лесным духам попадали «проклятые» своими родителями дети (ПМА: Алтайский край, Омск, Новосибирская обл.). У русских старожилов известны рассказы о «выкупе» у лешего заблудившейся скотины (ПМА: Алтайский край, Новосибирская обл.).

Вопреки предполагаемым ожиданиям того, что неактуальный в городской среде образ лешего окажется забытым или сильно измененным в лингвокультуре городских жителей, итоги опроса показали совершенно иной результат. Респонденты не только продемонстрировали знания о том, кто такой леший, но и в своих ответах раскрыли детали его образа, соответствующие восточнославянским верованиям [Даль, 2008, с. 530–555]. Опрашиваемые, описывая внешний облик лешего, упоминали,

что у него зеленый цвет волос и бороды, он высоко роста, лохмат, оброс мхом, неопрятный (в лохмотьях), глухой, хромой, пугает страшными звуками, шутит, водит по лесу, заманивает путников в чашу, запутывает дорогу, может наказать браконьеров. В русской лексике закрепились идиоматические выражения: «Иди к лешему!», «Леший его знает!», которые знакомы всем, но в современной речи используются редко.

Русалка – самый вариативный и полисемантический образ славянской мифологии. Неоднозначны представления о местах обитания русалок, их происхождении, внешнем облике, отличительных признаках, характерных занятиях, отношении к человеку [Зеленин, 1995, с. 141–295; Виноградова, 2000, с. 141–229; и др.]. Происхождение русалок в Сибири, как и в Европейской России, часто связывали с преждевременной смертью молодых девушек, с утопленницами. Поэтому в описании облика русалки проглядывали черты покойника – демонические и пугающие: бледность, синеватый или зеленоватый цвет кожи, распущенные длинные волосы (зеленые, рыжие, русые, золотистые, черные), страшный взгляд, свечение глаз, длинные острые ногти или когти, длинные (иногда способные растягиваться) руки, белая одежда, напоминающая саван. Появление русалки, как и покойника, могло сопровождаться ощущением холода, озноба, чувства «жуткого» страха.

У разных этнографических групп, согласно ПМА, выделяются различные черты облика русалки, нередко противоположные. Такое различие, как правило, связано с происхождением информантов и соответствует традиционным представлениям населения из «исходных» мест их предков, переселившихся в Сибирь. Некрасивыми, уродливыми и страшными русалки представлялись потомкам переселенцев с Русского Севера, Поволжья, Приуралья, из некоторых центральных областей России и северной части Белоруссии. *Русалки ходят грязные, косматые. Зубы у них острые, а глаза как угли горят. Раньше детей русалками пугали, чтоб на речку не шли* (ПМА: Новосибирская обл., д. Баратаевка, 2013, *белорусы*). *Русалок боялись, они как покойники. Шастают по ночам, людей пугают, могут и до смерти загрызть* (ПМА: Омская обл., д. Гриневицы, 2005, *белорусы*).

Потомки южнорусских и украинских переселенцев представляли русалок молодыми красивыми девушками, трагически погибшими (утопившимися) в результате несчастной любви или из-за жестокого обращения мачехи. Русалками могли стать дети, проклятые родителями, а также «обещанные» или «подаренные» нечистой силе. У потомков переселенцев из Украинского Полесья (Ки-

евской, Черниговской губерний) сохранились представления о том, что русалками становятся умершие в «русалкину неделю» девушки и дети любого пола (ПМА: Новосибирская обл., Карасукский, Маслянинский р-ны). *В русалкин день боялись выходить в поле <...> в такой день русалки по полю бегают. Прибранные, в венках, в лентах* (ПМА: Новосибирская обл., д. Морозовка, 2019). *Русалки по полю ходили, цветы рвали, бежали с букетом* (ПМА: там же). *Умерла девочка маленька в тей день. Бабушки сидят на похоронах: теперь она уже буде считаться русалкою, буде ходить по полю* (ПМА: там же). *Русалки могут шпынять, задушить. Будут тебе щекотать, ты будешь смеяться и помэрти* (ПМА: там же).

Во многих местах сибирские старожилы (потомки русских переселенцев конца XVII – XVIII в.) утратили верования, связанные с русалками. В той местности, где представления о русалках фиксировались у старожилов, они представлялись лохматыми и косматыми «из-за необходимости утепляться в суровых климатических условиях, где невозможно существовать голыми» [Фурсова, 2007, с. 128]. В сохранившихся (начала XXI в.) представлениях русских старожилов русалка могла наделяться характеристиками ведьмы-оборотня: превращаться в животных (лошадь, жеребенка, теленка, собаку, свинью), птиц (курицу, утку, кукушку, ворону) или в стог сена (ПМА: Алтайский край, Новосибирская, Омская обл.). В мировоззрении русских сибиряков русалка не сохранила связи с культом растений, плодородия и стала восприниматься исключительно как водное существо. Наиболее распространенный сюжет быличек – сидящая на камне у воды русалка, расчесывающая волосы, заманивающая людей в омут.

Большую роль в популяризации русалок сыграли произведения художественной литературы (преимущественно европейской), живописи, кино. Они повлияли на развитие романтических представлений о русалке, далеких от одноименного персонажа русской мифологии, а также на формирование в массовом сознании облика русалки как девушки с рыбьим хвостом. В русской мифологии полудевы-полурыбы – *фараонки* и *сирены* – были известны жителям Русского Севера и западных областей России. Их изображения украшали оконные наличники домов, называли их *фараонами* или *берегинями* [Померанцева, 1975, с. 16–21]. Однако в Сибири традиция изображения *берегинь-фараонов* не прижилась, как и апокрифическая легенда о потонувшем фараоновом войске (повествующая о происхождении полулюдей-полурыб) не получила широкого распространения. Вероятно, поэтому упоминание рыбьего хвоста в описаниях русалок

сибирскими старожилками может быть результатом вторичной сакрализации этих образов, которые в новом виде «возвращаются» в сюжеты сказочной устной прозы из художественной литературы, изобразительного искусства и кинематографа.

У городских жителей русалка вызывала ассоциации, прежде всего, связанные с водой. Русалкой могли называть купающуюся женщину, привлекательную девушку, девушку с длинными волосами, поющую деву, обладательницу приятного голоса, значительно реже – обманщицу, ветреную красавицу или соперницу. Характерные признаки русалки – привлекательная внешность, длинные распущенные волосы, сладкоголосое пение, обитание в водоеме – можно назвать синкретичными, соответствующими как народным верованиям, так и образу ундины из художественных произведений. Но опрашиваемые также отмечали опасность этого персонажа, в их ответах присутствовали демонические признаки русалки: стремление погубить человека, заманить в омут, защекотать, т.е. черты, присущие образу русалки в народных верованиях.

Итак, на основе комплексного исследования, построенного на совокупности материалов и методов этнографии, фольклористики и лингвистики, была выявлена специфика этнолокальных представлений о домовом, кикиморе, лешем и русалке у русских, украинцев и белорусов в Западной Сибири. Эти различия, в первую очередь, связаны с региональными верованиями населения «исходных» мест сибирских переселенцев. Преемственность традиционной культуры у сельских жителей способствовала сохранению мировоззренческих представлений, характерных для определенной местности. У русских старожилов образы мифологических персонажей существенно упростились, многие уже забыты. Сибирские «новоселы» – переселенцы из южнорусских губерний, Украины и Белоруссии, напротив, сохранили и транслировали яркие эмоциональные сюжеты с подробным описанием персонажей и связанных с ними событий. Потомки переселенцев из Украинского Полесья (Киевской, Черниговской губерний) наиболее полно сохранили пласт архаичных верований.

Междисциплинарный подход к исследованию позволил раскрыть наиболее полную картину современных представлений о домовом, кикиморе, русалке и лешем, а также предложить интерпретацию данных единиц в языковой картине мира. Проследив развитие образов ключевых восточнославянских мифологических персонажей в мировосприятии, фольклоре и языке, мы пришли к выводу, что их можно рассматривать как один из инструментов определения этнокультурной идентичности локальных групп.

## Благодарности

Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ (проект №18-09-00028а).

## Список литературы

**Анимова О.А., Голубкова О.В.** Мифологические персонажи домашнего пространства в народных верованиях русских (этнографический и лексикографический аспекты) // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2016. – Т. 44, № 3. – С. 130–138.

**Виноградова Л.Н.** Народная демонология и мифоритуальная традиция славян. – М.: Индрик, 2000. – 432 с.

**Даль В.И.** Поверья, суеверия и предрассудки русского народа. – М.: Эксмо, 2008. – 736 с.

**Зеленин Д.К.** Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. – М.: Индрик, 1995. – 432 с.

**Максимов С.В.** Нечистая, неведомая и крестная сила. – СПб.: Товарищество Р. Голике и А. Вильборг, 1903. – 530 с.

**Морзавченков Г.А.** Критерии этнокультурной идентичности в условиях глобализации // Вестн. Нижегород. ун-та им. Н.И. Лобачевского. Сер.: Социальные науки. – 2010. – № 1 (17). – С. 139–142.

**Померанцева Э.В.** Мифологические персонажи в русском фольклоре. – М.: Наука, 1975. – 192 с.

**Попков Ю.В.** Глобальный контекст актуализации темы идентичности и ее место в проблемном поле государственной национальной политики // Этнокультурная идентичность народов Сибири и сопредельных территорий. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2019. – С. 9–17.

**Пропп В.Я.** Исторические корни волшебной сказки. – СПб.: Изд-во СПб. гос. ун-та, 1996. – 366 с.

**Фурсова Е.Ф.** Антимир в мифологических образах русалок (Севернорусские и сибирские параллели) // Рябининские чтения – 2007. – Петрозаводск: Карельский науч. центр РАН, 2007. – С. 126–128.

**Фурсова Е.Ф.** Основные факторы формирования этнокультурной идентичности (по материалам русских Сибири на рубеже XIX–XX веков) // Этнокультурная идентичность народов Сибири и сопредельных территорий. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2019. – С. 30–34.

**Черепанова О.А.** Мифологическая лексика Русского Севера. – Л.: Ленингр. гос. ун-т, 1983. – 169 с.

**Hirsch E.D.Jr.** Cultural literacy. What every American needs to know. – N.Y.: Random House, 1988. – 253 p.

## References

**Ansimova O.A., Golubkova O.V.** Mythological Characters of the Domestic Space in Russian Folk Beliefs: Ethnographic and Lexicographic Aspects. *Archaeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia*, 2016, vol. 44, No. 3, pp. 130–138. DOI: 10.17746/1563-0102.2016.44.3. 130-138 (in Russ., in Engl.).

**Cherepanova O.A.** Mifologicheskaya leksika Russkogo Severa. Leningrad: Leningrad State Univ. Press, 1983, 169 p. (in Russ.).

**Dal' V.I.** Pover'ya, sueveriya i predrassudki russkogo naroda. Moscow: Eksmo, 2008, 736 p. (in Russ.).

**Fursova E.F.** Antimir v mifologicheskikh obrazakh rusalok (Severnorusskie i sibirskie paralleli). In *Ryabininskie chteniya – 2007*. Petrozavodsk: Karelian Research Centre RAS Publ., 2007, pp. 126–128 (in Russ.).

**Fursova E.F.** Ethnocultural Identity of the Russians of Siberia at the Turn of the 19th and 20th Centuries: Trends and Factors of Formation. In *Ethnocultural Identity of the Peoples of Siberia and Adjacent Territories*. Novosibirsk: IAET SB RAS Publ., 2019, pp. 30–34. DOI: 10.17746/0295-7.2019.030-034 (in Russ.).

**Hirsch E.D.Jr.** Cultural literacy. What every American needs to know. N.Y.: Random House, 1988, 253 p. (in Engl.).

**Maksimov S.V.** Nechistaya, nevedomaya i krestnaya sila. St. Petersburg: Tovarishchestvo R. Golike i A. Vil'borg, 1903, 530 p. (in Russ.).

**Morzavchenkov G.A.** Ethno-cultural identity criteria in globalization. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Seriya: Sotsial'nyye nauki*, 2010, No. 1 (17), pp. 139–142 (in Russ.).

**Pomerantseva E.V.** Mifologicheskije personazhi v russkom fol'klore. Moscow: Nauka, 1975, 192 p. (in Russ.).

**Popkov Yu.V.** The Global Context of the Actualization of the Theme of Identity and Its Place in the Problem Field of the State National Policy of Russia. In *Ethnocultural Identity of the Peoples of Siberia and Adjacent Territories*. Novosibirsk: IAET SB RAS Publ., 2019, pp. 9–17. DOI: 10.17746/0295-7.2019.009-017 (in Russ.).

**Propp V.Ya.** Istoricheskie korni volshebnoi skazki. St. Petersburg: State Univ. Press, 1996, 366 p. (in Russ.).

**Vinogradova L.N.** Narodnaya demonologiya i miforitual'naya traditsiya slavyan. Moscow: Indrik, 2000, 432 p. (in Russ.).

**Zelenin D.K.** Ocherki russkoi mifologii: Umershie neestestvennoi smert'yu i rusalki. Moscow: Indrik, 1995, 432 p. (in Russ.).

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