

В. А. Черванёва<sup>ab</sup>

ORCID: 0000-0003-3091-6469

✉ viktoriya-chervaneva@yandex.ru

<sup>a</sup> Российский государственный гуманитарный университет (Россия, Москва)

<sup>b</sup> Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Россия, Москва)

## «АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ» В ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ: ВЗГЛЯД НА КЛАССИФИКАЦИЮ УСТНОЙ ПРОЗЫ В СВЕТЕ НОВОЙ ПАРАДИГМЫ

**Аннотация.** Рассматривается проблема жанровой классификации устной достоверной прозы в связи с изменением теоретических установок в современной фольклористике. Новая антропологическая парадигма привела к расширению предметного поля фольклористики: ее методами стали изучаться не только традиционные фольклорные жанры, но и речевые жанры повседневной коммуникации (автобиографические нарративы, описания ритуальных практик, мотивировки обрядовых действий и т. д.) — по сути, все вербальные формы проявления традиции. При этом для описания текстов используется научная терминология, сформированная в рамках прежней теоретической парадигмы, предполагающей иное представление о фольклорном тексте и объеме понятия *фольклор*, ориентированная на тексты другого типа, что приводит к противоречиям. В частности, это наблюдается в терминологии, относящейся к устной прозе с установкой на достоверность. Для решения проблемы непротиворечивой классификации предлагается использовать в качестве критерия разграничения текстов параметр коммуникативной ситуации бытования — канонической (как в разговорной речи) и неканонической, а дальнейшее жанровое членение и описание проводить в рамках каждой группы.

**Ключевые слова:** мифологический текст, фольклорный жанр, речевой жанр, коммуникативная ситуация, быличка, легенда

**Благодарности.** Работа выполнена в рамках проекта РГГУ «Мифо-ритуальные и дискурсивные практики в контексте живых традиций» (конкурс «Проектные научные коллективы РГГУ»).

**Для цитирования:** Черванёва В. А. «Антропологический поворот» в фольклористике: взгляд на классификацию устной прозы в свете новой парадигмы // Шаги / Steps. Т. 7. № 2. 2021. С. 136–155. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-136-155>.

Статья поступила в редакцию 17 января 2021 г.

Принято к печати 1 марта 2021 г.

V. A. Chervaneva<sup>ab</sup>

ORCID: 0000-0003-3091-6469

✉ viktoriya-chervaneva@yandex.ru

<sup>a</sup> Russian State University for the Humanities (Russia, Moscow)

<sup>b</sup> The Russian Presidential Academy  
of National Economy and Public Administration (Russia, Moscow)

## THE ANTHROPOLOGICAL TURN IN FOLKLORE STUDIES: A LOOK AT THE CLASSIFICATION OF ORAL PROSE IN THE LIGHT OF A NEW PARADIGM

**Abstract.** The article deals with the problem of genre classification of oral reliable prose in connection with the change in theoretical attitudes in modern folklore studies. The new anthropological paradigm has led to an expansion of the subject field of folklore, so that the methods of this science began to be used to study not only traditional folklore genres, but also speech genres of everyday communication of tradition carriers (autobiographical narratives, descriptions of ritual practices, motivation of ritual actions, etc.), in fact, all verbal forms of tradition. At the same time, the texts are described through the use of a scientific terminology that was formed within the framework of the previous theoretical paradigm, one involving a different idea of the folklore text and of the boundaries of the concept of “folklore” and that was aimed at a different type texts. This leads to contradictions and overlaps, as may be observed, in particular, in the terminology related to oral prose with modality of reliability. To solve the problem of consistent classification, it is proposed to use the parameter of the communicative situation — canonical (as in colloquial speech) and non-canonical — as a criterion for differentiating texts, and further genre division and description should be carried out within each group.

**Keywords:** mythological text, mythological story, belief legend, folklore genre, speech genre, communicative situation

**Acknowledgements.** The research has been fulfilled within the project of Russian State University for the Humanities “Mythological-ritual and discursive practices in the context of living traditions” (competition “Project research teams of the RSUH”).

**To cite this article:** Chervaneva, V. A. (2021). The anthropological turn in folklore studies: A look at the classification of oral prose in the light of a new paradigm. *Shagi/Steps*, 7(2), 136–155. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-136-155>.

Received January 17, 2021

Accepted March 1, 2021

В течение последних десятилетий в современной фольклористике произошло утверждение новой теоретической парадигмы, получившее наименование «антропологический поворот», — поворот исследовательского интереса от формы и содержания текста к его создателю и адресату.

Следует сказать, что это явление не специфично для фольклористики — изменение исследовательского фокуса наблюдалось во всех гуманитарных науках в XX в.; в частности, в лингвистике аналогичный «антропологический поворот» произошел значительно раньше и был наиболее последовательно реализован [Алпатов 1993; 2015; Рахилина 1989]. Принцип антропоцентризма, впервые провозглашенный и обоснованный в трудах В. фон Гумбольдта, стал доминирующим в языкознании с 1980-х годов — возросший интерес к «человеческому фактору» в языке привел к тому, что основным предметом изучения лингвистов стали текст, узус, конкретные речевые практики носителей языка [Плунгян 2018: 9] и то, как человек использует язык и выражает себя в этом использовании.

Вообще история науки демонстрирует постоянное противостояние, борьбу и взаимодействие двух тенденций — системоцентричности (или объектоцентричности), с ее характерным стремлением к строгому изучению объекта как замкнутой системы элементов и связей между ними, и антропоцентричности, ставящей человека в центр анализа тех или иных явлений, рассматривающей объекты прежде всего в отношении их роли для человека, назначения и функции в человеческой жизнедеятельности. И если для первого подхода характерны методологическая строгость и стремление упорядочить знание об объекте, что дает точные, но ограниченные результаты (этот подход нашел наиболее яркое выражение в структурализме), то для второго свойственна тенденция комплексного, междисциплинарного изучения объекта, в целостности и полноте, но расширение рамок исследования и размывание методологических границ нередко приводит к нестрогим и произвольным результатам [Алпатов 2015: 18].

Общая «антропоцентрическая» тенденция, свойственная гуманитарным наукам конца прошлого века, проявилась в фольклористике в изменении представления о самой сущности понятия *фольклор* — от представления о «фольклоре» как некоем множестве традиционных текстов определенных жанров и родов (по аналогии с жанрами и родами текстов литературных) к его пониманию «как базовой формы социокультурной коммуникации» [Неклюдов 2018: 11] — и, соответственно, в изменении исследовательского подхода к тексту как к высказыванию в коммуникативной ситуации, в интересе к функции, которую выполняет текст в человеческой коммуникации, к особенностям его бытования.

На острие науки оказались исследования прагматики фольклора ([Адоньева 2004; Веселова 2003; Левкиевская 2006; Мигунова 2002] и др.); работы, направленные на выявление корреляций между текстом и поведенческими практиками [Адоньева 2001; Неклюдов 2004]; изучение влияния коммуникативной стороны фольклорного текста на его структуру [Левкиевская 2008; Веселова, Степанов 2019]; исследования повседневной действительности методами фольклористики [Богданов 2001], анализ взаимосвязи мифологических представлений и социальных отношений [Христофорова 2009; 2010] и др. Этим

работам свойственна установка на целостность и всеохватность рассмотрения текста в жизненном контексте носителей традиции.

Призыв изучать фольклорный текст как речевое высказывание, как элемент речевой среды, а не как устный аналог литературного текста впервые позвучал в середине прошлого века в пионерских работах К. В. Чистова (переизд. в [Чистов 2005]), сейчас же «коммуникативно ориентированный» подход к фольклорному тексту стал господствующим направлением. Тем не менее «антропоцентрическая» проблематика остается полем для дискуссий<sup>1</sup>. Настоящая статья посвящена одному частному дискуссионному вопросу, связанному с проблемой смены теоретических парадигм, но пока не получившему решения в рамках нового подхода.

Изменение теоретической рамки в сочетании с развитием технических средств, позволяющим теперь осуществлять звукозапись полевых материалов во всей полноте и на самом высоком уровне, привело к тому, что в орбиту научных исследований стали включаться такие тексты, которые до сих пор специально не изучались фольклористикой. Это касается прежде всего устной достоверной прозы, которую в советской науке со свойственной ей искусствоведческой трактовкой фольклора было принято рассматривать лишь как «материалы для анализа истоков развития процесса фольклорного творчества», «начальные стадии фольклорного процесса» [Бараг 1972: 139], а не как сами фольклорные явления. В настоящее время объектом исследований фольклористов являются не только сюжетные тексты (былички, легенды, предания), но и вообще все формы вербального выражения традиции (описания ритуальных практик, традиционные запреты и предписания, поверья, мотивировки обрядовых действий и мифологических представлений и т. п.). Автобиографические и семейные нарративы, устные истории стали рассматриваться как фольклорные факты, и основанием для такой оценки является наличие в этих текстах устойчивых элементов структуры и повторяющихся мотивов ([Разумова 2001; Утехин 2006; Дианова 2009; Чередникова 2015; Матлин, Чередникова 2017: 8–9] и др.). Предметом исследования становятся также «метажанры» — тексты носителей фольклора о фольклоре (например, рассказы об особенностях исполнения причитаний и вообще о причетной традиции [Королёва 2019; Югай 2019: 79–119]).

Заметим, что все приведенные выше типы текстов, за счет которых расширилось предметное поле современной фольклористики, внеэстетичны, имеют четко выраженную информативную направленность, появляются, как правило, только в специфической ситуации (интервью или ситуации передачи опыта), включены в контекст беседы, часто — более крупного нарратива, и в этом смысле отличаются от традиционных фольклорных жанров художественной, эстетической природы. Вовлечение большого объема нового материала, при-

---

<sup>1</sup> См. дискуссии разных лет на страницах журналов [Абашев и др. 2005; Поселягин 2012; Богданов 2012], многочисленные конференции (например, серия конференций «Мифология и повседневность» (1997–2006), организованных К. А. Богдановым и А. А. Панченко (см. обзор в [Кормина 2007]), научные семинары и ежегодные летние школы Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, из последних — Международная школа-конференция «Антропологический поворот в фольклористике» (5–11 октября 2020 г.) [Петрова и др. 2020]).

чем принципиально нового типа (по сути, любое высказывание, тематически связанное с традиционной проблематикой, любое вербальное и невербальное проявление традиции сейчас попадает в поле изучения фольклористики и исследуется ее методами), поставило перед исследователями новые проблемы.

Во-первых, особенно острой оказывается проблема отграничения фольклорной устной прозы от речевой среды, от текстов повседневной устной коммуникации носителей традиции (дихотомия традиционных и «разовых» текстов [Чистов 2005: 159] в этих условиях оказывается почти стертой). Во-вторых, описание и классификация нового многообразного текстового материала неизбежно сталкивается с инерцией жанровых классификационных схем, разработанных в условиях иной теоретической парадигмы, предполагающей иное представление о фольклорном тексте и объеме понятия *фольклор*.

Покажем это на примере терминологии, относящейся к устной прозе с установкой на достоверность.

\* \* \*

Используемая в научном обиходе жанровая терминология, получившая отражение, в частности, в действующих вузовских учебниках по устному народному творчеству, характеризуется рядом недостатков: она не покрывает всего многообразия текстов, бытующих в традиции, и недостаточно четко определяет границы обозначаемых понятий (*былички, бывальщины, легенды, предания* и др.).

Классификация предполагает выявление значимых, существенных характеристик объектов, по которым они могут быть последовательно противопоставлены. Для устной прозы таким критерием традиционно был содержательный, в соответствии с которым тексты, отражающие демонологические представления, принято называть быличками (бывальщинами, мифологическими рассказами и др.), а тексты, отражающие представления, связанные с христианской религией, — легендами [Пропп 1998: 33–34].

Наиболее ярким признаком, по которому производится жанровая квалификация рассказа о «потустороннем», является характер основного персонажа и оценка его статуса внутри традиции — как демонического или священного. Однако характер субъектной организации и система действующих лиц противопоставляемых текстов — быличек и легенд — принципиально различна, и это различие не исчерпывается названным признаком. В быличках помимо «потустороннего» персонажа действует человек, причем в большинстве случаев соотносимый с вполне реальным рассказчиком, а в легендах (по крайней мере в текстах, которые имел в виду В. Я. Пропп в упомянутой выше работе и которые обычно получают наименование легендарных) действует не сам рассказчик, и пересказывает он не свой опыт взаимодействия со сверхъестественным. Эту особенность позиции рассказчика легенды — «повествование от третьего лица» — отметила О. В. Белова [2004: 90], указав в ряду признаков, отличающих этот жанр от других жанров фольклорной несказочной прозы.

Таким образом, элементы внутри традиционной системы жанров устной прозы противопоставлены по нескольким признакам, которые могут взаимно пересекаться, если не учитывается какой-то из параметров. Такое пересечение возникает, когда исследователь сталкивается с рассказами о конкретных

случаях контакта человека с персонажами христианской религии (например, в описаниях видений, сновидений — вещих снов, «тонких» снов, предзнаменований и т. п.), «не учтенными» в «классических» описаниях жанровой системы фольклорной прозы. По форме и модальности эти тексты сходны с быличками о взаимодействии с демоническими агентами, такие тексты повсеместно распространены и часто фиксируются собирателями, но их место в системе устной традиционной словесности не определено: исследователи либо избегают их квалифицировать — не относят ни к быличкам, ни к легендам, либо относят одновременно к тому и другому классу (ср.: термин *легенда-быличка* в исследованиях Ю. М. Шеваренковой [2003; 2004]), либо без специального обоснования называют легендами — см. пример такого текста, записанного в 2008 г. в Ульяновске:

Вот наша семейная икона считается «Всех скорбящих радости». Она у нас сначала неправильно — на кухне висела. Хотя я знаю, что икона должна стоять в правом верхнем углу. И вот мне что было. Я давно думаю, надо тебе про это рассказать все равно. Я ведь думаю, это очень важно. И вот мне во сне. Я сплю — я себя не чувствую, что я там бодрствую — я сплю. А в то же время как будто и не сплю. И у меня во сне такое — голос: «Подвинься. Сейчас икона упадет, ну или там — будет падать». Я и двигаюсь. Я же сплю по центру подушки. Я отодвигаюсь влево. Девчонки! Двенадцать ночи сверху — бух! — она падает, но она падает как пушинка. Она не шумно, ни как, но она упала мне на подушку в левую сторону. И она упала лицевой стороной вверх. Она же тяжелая — дядя Саша же мне ее обрамлял. И все. Я услышала — бух! — и все — как будто на подушечку что-то мне пролетело. <...> Это я четко помню: «Подвинься, сейчас икона должна упасть». Девчонки, это я столько раз вспоминаю этот момент! А если б я не подвинулась? Я по центру лежу, и вот мне оно падает на голову — на лицо она бы мне упала. <...> Меня самое главное удивило это предупреждение [Липатова 2019: 58–59].

Ср. также тексты по тегу «легенда» в Фольклорном архиве НИУ ВШЭ, например:

Здесь много, конечно, было вообще, здесь храм какой-то вообще божественный. Один раз служба была у нас на Семена Верхотурского, это под самый, была с 31-го на 1-е где-то. Иду, смотрю: что это такое? У нас в храме как будто кто-то есть. Подхожу, читают громко так вот, захожу, открываю дверь — заперто. Да что такое? Кто там есть? Открываю — никого нет. А потом один раз тоже зимой так бегу, бежу. Говорю, опаздываю — скоро будет служба, а я вот всё еще никак. Смотрю: в храме свет горит. Надо же, я ведь рано встала, неужто меня часы подвели? Так думаю по дороге. Пошла к батюшке, поклонилась к нему, побыла, повернулась — никакого света нет, храм темный. Потом здесь загорелся свет. Я вот так вот обошла. Вошла, смотрю, тут у нас одна послушница Нина уже читает утреню. А я слышала, когда я стояла там, у батюшки-то, поклонялась ему у могилки-то, здесь такое было пение, такое было пение! Я говорю:

«Батюшка! Откуда таких певцов к нам привез? Никогда не было у нас таких». Вот как будто небеса вот пели здесь. И вот там вот, в алтаре, свет-то я видела. А потом, видно, она зашла с той стороны, открыла, всё вот исчезло. Вот такой вот у нас маленький уютный храмик, который нам много помогает (ФА НИУ ВШЭ, инф. МСБ, с. Мугрево-Никольское Южского р-на Ивановской обл., 2018 г.).

Решение проблемы непротиворечивой классификации и описания текстов устной достоверной прозы нам видится в применении ко всему текстовому массиву устной прозы в первую очередь критерия коммуникативной ситуации. Несмотря на общую для приведенных выше текстов-меморатов и «классических» христианских легенд установку на достоверность, модальные характеристики этих текстов различны, значительно отличаются и особенности коммуникативной ситуации их экспликации.

Для первых текстов — нарративов личного опыта — обязательной характеристикой является включенность рассказчика в ситуацию текста, т. е. существование текста только в рамках канонической речевой ситуации.

Поясним, что имеется в виду. Канонической речевой ситуацией в лингвистике называется ситуация, которая наблюдается при естественном функционировании языка в рамках непосредственного, контактного диалогического общения коммуникантов. Эта ситуация предполагает наличие следующих обязательных признаков:

- 1) наличие субъекта (отправителя) и конкретно-референтного адресата;
- 2) синхронность отправления и восприятия текста;
- 3) единство местонахождения отправителя и адресата [Lyons 1977: 637].

Таким образом, каноничность ситуации создается нахождением говорящего и слушающего в одном времени и пространстве.

На первый взгляд, в ситуации бытования любого фольклорного текста имеются признаки канонической ситуации — текст воспроизводится в устной форме, когда говорящий и адресат находятся в одном времени и пространстве. Ср.: «Как известно, устному тексту <...> коммуникативные условия позволяют жить лишь в процессе исполнения; таким образом, он всегда принадлежит настоящему» [Неклюдов 2016: 7].

Однако более детальный анализ показывает, что условия экспликации устных текстов разных типов — например, мифологического рассказа и сказки — принципиально различны и должны оцениваться по-разному в плане соответствия канонической ситуации речи.

Е. В. Падучева, занимавшаяся исследованием прежде всего художественного литературного нарратива, выделила еще один обязательный признак канонической речевой ситуации, помимо трех указанных Дж. Лайонзом, и назвала его «нулевым условием» — это совпадение мира текста (изображаемого) и мира ситуации его репрезентации. Это условие тривиальным образом соблюдается в обычном разговорном дискурсе и далеко не всегда — в нарративе («лингвистика нарратива — это лингвистика неполноценных коммуникативных ситуаций» [Падучева 1995: 41]). Указанное «совпадение миров» (мира текста с миром коммуникантов) происходит в том случае, когда мир текста позиционируется как невымышленный. Это наблюдается, например, в мему-

арной литературе, но отсутствует в художественном дискурсе. В фольклоре это условие также не соблюдается в жанрах с установкой на вымысел, где создается особый фольклорный мир («сказочный», «эпический», «лирическая ситуация» и т. п.) и есть место художественной условности.

Таким образом, в фольклорных текстах с установкой на достоверность следовало бы ожидать соблюдения всех условий канонической ситуации. Однако С. М. Толстая, рассматривая коммуникативный аспект обрядового текста, обратила внимание на то, что «коммуникативные возможности обрядового и фольклорного “актов” по сравнению с возможностями речевого общения явно ограничены, ибо ни обряд, ни фольклорный текст не являются в прямом смысле слова продуктом акта коммуникации (исполнения), они не создаются исполнителем, а лишь воспроизводятся в готовом виде, лишь “актуализируются” в момент исполнения. И обрядовый, и фольклорный текст существуют до самого обряда, предшествуют ему, а их создатель (если он есть) устранен из коммуникативного акта обряда, выведен за его пределы. Поэтому ни обряд, ни фольклорный текст не могут служить простым сообщением, они не содержат в себе ничего нового для адресатов ни в своей “локуции”, в своем пропозициональном содержании, ни в своей “иллокуции”, ибо их целевая направленность также заранее известна и неизменна. В этом смысле они всегда вторичны» [Толстая 2010: 54]. Далее она заключает, что к сформулированным Дж. Лайонзом условиям каноничности коммуникативной ситуации должно быть добавлено еще одно: «отправитель (субъект, говорящий) является “автором” передаваемого текста, он создает его в самом акте коммуникации» [Там же: 55]. Итак, лишь когда говорящий произносит «свой собственный» текст, является его «автором» [Там же], причем говорит «всерьез», «от себя», а не играет роль, предписанную традицией (вспомним указанное выше «нулевое» условие, сформулированное Е. В. Падучевой [1995]), когда ситуация речи реальна, а не искусственно смоделирована как условная, игровая или художественная, только тогда речевая ситуация может быть названа канонической — такой, какая наблюдается в повседневной диалогической коммуникации.

Посмотрим с этих позиций на рассказы-мемораты о случаях столкновения говорящего с «потусторонними» явлениями сакрального или демонологического характера. Это тексты о событиях, представляемых как реальные факты, таким образом, модальность этих текстов соответствует канонической ситуации. Кроме того, такие нарративы порождаются, а не воспроизводятся — говорящий рассказывает собственную историю, он создает текст и воспринимает его как свой, личный, созданный им самим, как достоверный рассказ из его собственной жизни. С другой стороны, содержание мифологических меморатов традиционно (что, собственно, и обуславливает отношение к ним как к фольклорным фактам), и это дает право говорить о воспроизведении говорящим в таком тексте традиционной семантической модели. Тем не менее в нарративе личного опыта все-таки будет воспроизведение модели, а не текста: говорящий создает текст по модели, а не воспроизводит его по модели, как это бывает в случае с текстами собственно фольклорными — услышанными и пересказанными по памяти.

Указанный признак устных меморатов — включенность рассказчика в ситуацию текста — свойствен всем нарративам личного опыта, независимо



от их тематической направленности. Таким образом, мемораты, бытующие в условиях канонической речевой ситуации, в этом отношении противопоставлены устным фольклорным легендам, преданиям, фиктам и другим текстам, которые отделены от ситуации рассказывания и могут существовать вне нее. Даже при наличии установки на достоверность сообщаемого и при совпадении «миров» текста и рассказчика (например, в легенде, историческом предании и т. д.) происходит пересказ, воспроизведение ранее услышанного текста, а не его создание в момент произнесения, следовательно, не соблюдается четвертое, сформулированное С. М. Толстой условие канонической ситуации [Толстая 2010: 55].

Эта особенность представляется нам важной, и ее описанию уделено так много внимания потому, что речевая ситуация экспликации текста определяет очень многое в его языковой организации и семантической интерпретации его элементов.

Так, в разговорной коммуникации — при естественном функционировании языка в рамках канонической языковой ситуации — вся система языковых средств ориентирована на говорящего. Он является семантическим центром текста, точкой отсчета, нулем на пространственно-временной оси. В каноническом контексте говорящий является субъектом дейксиса, речи, сознания и восприятия. Такой режим интерпретации языковых элементов называется речевым, диалогическим, или первичным [Падучева 1996: 265–271; Успенский 2011: 13–22]. В рамках же неканонической ситуации (когда отсутствует непосредственный контакт говорящего и адресата, не совпадают время и место — допустим, в письменном нарративе), эгоцентрические элементы языка, ориентированные на говорящего (например, местоимения и местоименные наречия), меняют свое значение и начинают вести себя по-другому. Вместо говорящего центром, на который ориентированы эти элементы, становится заместитель говорящего — повествователь или же персонаж, которому делегированы функции рассказчика. Такой режим интерпретации языковых средств называется нарративным, или вторичным [Там же].

Наиболее ярко различие текстов диалогического типа и текстов-нарративов проявляется в области дейктических единиц — указательных языковых элементов, к которым относятся прежде всего местоимения и другие слова местоименной грамматической природы (например, наречия *здесь, тут, там, сейчас, тогда, вчера, сегодня, завтра* — их интерпретация предполагает ориентацию на место и время ситуации речи).

Покажем это на примере пространственных дейктиков в текстах устной прозы. Основным материалом исследования послужил корпус мифологических рассказов из архива Лаборатории фольклористики РГГУ. Для сопоставления привлекались устные биографические мемораты (из сборника рассказов русского сельского населения Ульяновского Поволжья о голоде 1941–1945 гг. [Матлин, Чередникова 2017]) как тексты, наиболее близкие к мифологическим рассказам по коммуникативным условиям бытования, а также сказки-былички о мертвецах (из нескольких изданий: [Афанасьев 1957, № 351–363; Азбелев 1992, № 266–276; Зеленин 1991, № 76 (61), 97а; Худяков 2001, № 104, 122; Ончуков 1998, № 39, 40, 45, 113, 120, 152, 169, 224, 247, 285] — всего 38 сказочных текстов) — тексты, близкие мифологическим нарративам по тематике,

но отличающиеся от них по параметру коммуникативной ситуации: это третьеличные фабулаты, отвлеченные от ситуации повседневной коммуникации, с условными персонажами, действующими в условном хронотопе.

Как уже было отмечено выше, наивная физика пространства и времени, отраженная в языке, соотносит все точки в пространстве с местоположением говорящего в момент речи. Репрезентацией этой точки в языке служит триада *я — здесь — сейчас* [Апресян 1995: 631], таким образом, основным пространственным дейктиком русского языка является лексема *здесь*, соотносящая точку в пространстве с местоположением говорящего.

Помимо наречия *здесь* в мифологических рассказах дейктическими средствами обозначения места через соотнесение с позицией говорящего выступают также синонимичные ей словоформы: наречие *тут*, обладающее целым спектром значений, в том числе временных, а также форма род. п. местоимения *мы* с предлогом *у* — *у нас*. Эта словоформа в устных рассказах в большинстве примеров употребления служит именно локализатором, средством указания места говорящего.

Мы сопоставили частотность и характер употребления этих единиц в корпусах исследуемых текстов (см. табл. 1).

**Таблица 1.** *Количество вхождений и частотность пространственных дейктиков в корпусах устной прозы*  
**Table 1.** *The number and frequency of spatial deictics in various text corpora*

Тип корпуса	<i>здесь</i>	<i>тут</i>	<i>у нас</i>
Мифологические нарративы из АЛФ РГГУ (124 508 слов)	79 (634,5 ipm*)	542 (4353,1 ipm)	410 (3293 ipm)
Устные биографические нарративы (18 411 слов)	12 (651,8 ipm)	52 (2824,4 ipm)	77 (4182,3 ipm)
Сказки-былички (17 409 слов)	9 (516,9 ipm)	38 (2182,8 ipm)	12 (689,3 ipm)

\* ipm (instances per million words) — принятая в мировой практике единица измерения частотности, которая представляет собой число употреблений на миллион слов корпуса.

Основная особенность, которая прослеживается в употреблении пространственных дейктиков как в мифологических рассказах, так и в автобиографических меморатах, — это использование этих единиц в речевой партии самого говорящего для обозначения местонахождения в момент рассказывания им истории. При этом лексические единицы могут выражать целый ряд разнообразных значений — например, 79 употреблений лексемы *здесь* в мифологических рассказах репрезентируют набор частных смыслов, объединяемых значением ‘в этом месте’:

1) ‘в конкретном месте’ — в доме, комнате и т. д. (определенный ограниченный участок пространства) — 33 примера;

2) 'в близлежащей местности' (в поле, на лугу, на кладбище, на реке и т. д.) — 18 примеров;

3) 'в населенном пункте' (в селе, деревне, городе) — 28 примеров.

Но в любом из этих значений *здесь* всегда соотносит текст с местом, в котором находится говорящий в момент речи, с ситуацией произнесения самого текста, т. е. употребляется в контекстах диалогического, первичного дейксиса. Если *здесь* имеет референциальную отнесенность к месту описываемых в тексте событий, то в таком случае этот локус представляется как совпадающий с местом проживания рассказчика и местом, в котором тот находится в момент беседы. Ср.:

Вот у меня случай был *здесь* по дому. Это вот был пожар, те дома-то сгорели. <...> После этого я *здесь* осталась одна, нигде никого. Ну вот первое время будто ничего меня не беспокоило. <...> До четырёх часов я в дом не заходила. [Потом вернулась, и всё равно стучало.] (АЛФ РГГУ, инф. ПНД, д. Печниково Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997 г.).

Мама у меня видала русалку. Вот *здесь*, на реке, на Кинеме (АЛФ РГГУ, инф. БЗН, с. Нокола, д. Меньшаковская Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997 г.).

[Если кого-то послать к лешему], ево не найдёшь, пока не найдут. Вот *здесь* пацана тоже таскали. Ну он и помер там. <...> Тут играли-то с девкой... и вот куда она ево послала: «Унеси тебя...» Парень молодой, красивый такой. И вот видели ево, а никак не могут поймать. И он вот *здесь* около кладбища, он до чево дошел, ну леший. Как увидят, последний раз видел мой дядя, [нрзб.], а потом нашли уже на стог сена. [Нрзб.] Лет ему восемь, помер от иссушения. [А ведь] искали, кричали, не могли найти (АЛФ РГГУ, инф. ОБВ, с. Рягово, д. Стегневская Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998 г.).

Аналогичным образом употребляется лексема *здесь* в устных биографических рассказах: все примеры выражают значение 'в этом месте' — в населенном пункте, где происходят экспликация и запись текста, т. е. ориентированы на актуальную ситуацию речи, и употребляются эти единицы в речи самого рассказчика. Ср.:

Соли-те не было, сорок копеек стакан *здесь* её продавали. Мы ходили в Ульяновский [Ульяновск], на себе, на санках. Вот. Пешком, на санках (1987; с. Потьма Карсунского района Ульяновской области; Грачёва А. И., 1920 г. р.; записали Егорова И. М., Купчик О. В.) [Матлин, Чередникова 2017: 27].

А я одна жила. *Здесь* и родилась (1989; с. Большая Кандарать Карсунского района Ульяновской области; Пронина Е. С., 1915 г. р.; записала Чередникова М. П.) [Там же: 59].

В сказках наблюдается иная картина: это слово встречается исключительно в прямой речи персонажей (см. табл. 2), повествователь же в сказках-быличках свое местоположение не эксплицирует.

Бесстрашный атаман спрашивает: «Хто здесь проживает?» — «Такие-то люди, 12 человек, разбойники» [Зеленин 1991: 379, № 76 (61)].

Солдат разул портянки, постлал на печку и говорит: «А что ж, хозяин, я, пожалуй, здесь и ночую: здесь так тепло и так хорошо!» [Азбелев 1992: 398, № 270].

Прошли они несколько верст, стало темнеть; еретник и говорит: «Что ж, служивой, где бы нам ночевать?» — «Мне все равно, — хотя там, хотя здесь!» Еретник говорит: «Пойдем в сторону; невдалеке здесь есть дом, и мы тут ночуем» [Там же: 401, № 270].

**Таблица 2.** Характер употребления дейктика *здесь* в различных корпусах текстов  
**Table 2.** Features of the use of the deictic 'here' in various text corpora

Корпусы текстов	Общее количество слов в корпусе	Количество вхождений лексемы <i>здесь</i> в корпус	Количество употреблений в речи повествователя / в прямой речи персонажа
Мифологические нарративы из АЛФ РГГУ	124 508	79 (634,5 ipm)	73/6 (92%/8%)
Устные биографические нарративы	18 411	12 (651,8 ipm)	12/0 (100%/0%)
Сказки-былички о мертвецах	17 409	9 (516,9 ipm)	0/9 (0%/100%)

Сходные тенденции употребления демонстрируют и другие пространственные дейктики, которые мы не имеем возможности подробно рассмотреть в рамках одной статьи. Формы 1-го лица (*у нас*) и наречие *здесь* («наречие 1-го лица», по образному выражению Е. В. Падучевой [1996: 246]) тяготеют к диалогическим контекстам, поэтому в тех жанрах, где моделируется особый хронотоп, не совпадающий с местом коммуникации, эти единицы употребляются в прямой речи персонажей и отсутствуют в речевой партии повествователя. В нарративах личного опыта — мифологических и биографических меморатах — эти пространственные дейктики употребляются в речи рассказчика, поскольку в этих жанрах весь текст грамматически представляет собой прямую речь — речевое высказывание говорящего в канонической коммуникативной ситуации. Примеры употребления этих дейктических единиц в нарративном

режиме в меморатах не зафиксированы<sup>2</sup>, они являются своеобразными маркерами речевого, диалогического дейксиса.

В результате исследования стало очевидно, что устные рассказы-мемораты с установкой на достоверность (как мифологического, так и автобиографического содержания) организованы как разговорная речь и в этом плане противопоставлены фабулатам, для которых характерна значительная степень автономности рассказчика и речевое оформление которых не связано непосредственно с коммуникативной ситуацией речи.

Возвращаясь к поставленной в начале статьи проблеме, отметим, что на нарративы личного опыта, функционирующие в режиме диалога, нецелесообразно и, более того, некорректно экстраполировать критерии, используемые при классификации текстов повествовательного фольклора с внешней позицией рассказчика и неканонической ситуацией бытования.

В частности, представляется, что тематический критерий — классификация текстов устной прозы в зависимости от демонического или священного статуса персонажей в христианской картине мира — в нарративах личного опыта вообще не работает. Поскольку эти тексты бытуют в канонической речевой ситуации, их хронотоп и действующие лица не отделены от реальной ситуации экспликации текста, то здесь получает выражение вернакулярная религиозность носителей традиции. Демоническое и священное четко противопоставлено в книжном христианстве, в народном же православии, как известно, наблюдается сплав представлений, что получает выражение в реальной дискурсивной практике, где указанные области сосуществуют в единстве и соответствуют одной картине мира. Носитель традиции в высказывании может интерпретировать описываемое событие как опосредованное и вмешательством высших сил, и духов-демонов, более того, оба полюса духовного мира могут занимать одно и то же место на аксиологической шкале. Приведем пример этого явления в речи информанта:

Ну, я пошла по бабушкам. Они-то и поднадоумили, поднаучили, слова дали. (...) «Хозяинушко-батюшко, хозяйюшка-матушка, малые детушки. Дайте мне покой и тихого крепкого сна на долгу тёмну ноченьку». Вот как на ночь ложилась спать. Это на ночь, а тут помолилась перед иконой, встань на колени, перекрестись и эти слова три раза всё проговори. Я так и сделала здесь в доме, потом вверх вот тут, большой дом, так тоже у меня икона есть. И после Бог хранил (АЛФ РГГУ, инф. ПНД, д. Печниково Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997 г.).

Очевидно, что такой текст не может быть однозначно охарактеризован по признаку «священное/демоническое». И это не единичный пример, а скорее системный. Размытость границы между священным и демоническим компо-

<sup>2</sup> Ср. пример нарративного режима употребления наречия *здесь* в письменно-литературном тексте: «Напротив, по энергичному действию этой батареи он предполагал, что здесь, в центре, сосредоточены главные силы русских...» (Л. Н. Толстой «Война и мир»). В данном случае лексема *здесь* обозначает место в ситуации текста, которое определяется относительно местоположения персонажа и не имеет отношения к внетекстовой реальности.

нентами в народной культуре наиболее сильно ощущается в представлениях и, соответственно, в текстах об умерших. Двойственность, амбивалентность мифологического персонажа-покойника (опасный дух-вредитель / родитель, предок) неоднократно отмечалась исследователями ([Виноградова, Левкиевская 2012; Левкиевская 2013] и др.). Неоднородность представлений об этом персонаже обуславливает различное моделирование ритуального поведения по отношению к умершим и различную оценку, которая получает выражение в речевой практике. Так, Ж. В. Кормина и С. А. Штырков в известной статье описывают две стратегии взаимоотношений между живыми и мертвыми в пределах одного культурно-исторического ареала, каждая из которых основывается на представлениях о статусе умершего. В рамках первой стратегии покойник переходит в статус «родителя», воспринимается как актуальный член семьи, продолжение общения с которым возможно, желательно и урегулировано рамками поминальной обрядности — для этого специализировано пространство (сон) и время (поминальные дни). Вторая стратегия предполагает для покойника статус «чужого», «асоциального», нежелательного и потенциально опасного существа, причем ритуальная активность социума направлена на «выдворение», удаление такого персонажа из жизни сообщества. Таким образом, осмысление покойника в рамках первой стратегии (как «родителя») не предполагает его демонизации, и это находит отражение в рассказах о снах — обсуждение снов о контактах с покойниками является в такой традиции актуальной коммуникативной практикой [Кормина, Штырков 2001: 211–214].

Совершенно неудивительно, что устные рассказы о покойниках попадают как в сборники мифологической прозы, так и в собрания легенд, понимаемых как тексты христианской тематики (см. такие примеры в [Липатова 2019: 71]). Полагаем, что устные мемораты, эксплицируемые в ситуации спонтанного повседневного речевого общения, вообще нецелесообразно разделять по тематическому критерию «христианское/демонологическое», поскольку это противопоствление нерелевантно для этой области устной словесности. Классификация текстов по «потусторонним» персонажам в зависимости от их сакрального или демонического статуса будет действенной только в отношении фабулатов, сюжетно оформленных традиционных текстов, отделенных от ситуации произнесения и не предполагающих включения рассказчика в ситуацию текста, — собственно, таких текстов, которыми занималась фольклористика до «антропологического поворота».

## Источники

- Афанасьев 1957 — *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки: В 3 т. 6-е изд. М.: Гослитиздат, 1957.
- Азбелев 1992 — Народная проза / Сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. С. Н. Азбелева. М.: Рус. книга, 1992. (Б-ка рус. фольклора; Т. 12).
- Зеленин 1991 — *Зеленин Д. К.* Великорусские сказки Пермской губернии. М.: Правда, 1991.
- Матлин, Чередникова 2017 — Голод 1941–1945 гг. в устных рассказах русского сельского населения Ульяновского Поволжья / Сост., вступ. ст. М. Г. Матлин, М. П. Чередникова. Ульяновск: УлГПУ им. И. Н. Ульянова, 2017.

Ончуков 1998 — Северные сказки: Сб. Н. Е. Ончукова: В 2 кн. СПб.: Тропа Троянова, 1998.

Худяков 2001 — Худяков И. А. Великорусские сказки. Великорусские загадки. СПб.: Тропа Троянова, 2001.

## Литература

Абашев и др. 2005 — [Абашев С. А. и др.] Форум: Исследователь и объект исследования // Антропологический форум. № 2. 2005. С. 8–134.

Адоньева 2001 — Адоньева С. Б. Категория ненастоящего времени: культурные сюжеты и жизненные сценарии // Труды факультета этнологии. Вып. 1 / [Под ред. А. К. Байбурина]. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2001. С. 160–169.

Адоньева 2004 — Адоньева С. Б. Прагматика фольклора. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; ЗАО ТИД «Амфора», 2004.

Алпатов 1993 — Алпатов В. М. Об антропоцентричном и системоцентричном подходах к языку // Вопросы языкознания. 1993. № 3. С. 15–26.

Алпатов 2015 — Алпатов В. М. Что и как изучает языкознание // Вопросы языкознания. 2015. № 3. С. 7–21.

Апресян 1995 — Апресян Ю. Д. Дейксис в лексике и грамматике и наивная модель мира // Апресян Ю. Д. Избранные труды. Т. 2: Интегральное описание языка и системная лексикография. М.: Шк. «Языки рус. культуры», 1995. С. 629–650.

Бараг 1972 — Бараг Л. Г. Об устных рассказах, записанных в последние годы // Русский фольклор. [Т.] 13: Русская народная проза / [Отв. ред. С. Н. Азбелев]. Л.: Наука; Ленингр. отд-е, 1972. С. 139–147.

Белова 2004 — Белова О. В. Легенды // Славянские древности: Этнолингв. словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 3. М.: Междунар. отношения, 2004. С. 89–91.

Богданов 2001 — Богданов К. А. Повседневность и мифология: Исследования по семиотике фольклорной действительности. СПб.: Искусство–СПБ, 2001.

Богданов 2012 — Богданов К. Заносы на поворотах (Реплика на статью Н. Поселягина) // Новое литературное обозрение. 2012. № 1 (113). С. 85–87.

Веселова 2003 — Веселова И. С. Прагматика устного рассказа // Современный городской фольклор / Под ред. А. Ф. Белоусова, И. С. Веселовой, С. Ю. Неклюдова. М.: РГГУ, 2003. С. 234–244.

Веселова, Степанов 2019 — Веселова И. С., Степанов А. В. Опыт по ролям: перципиент, конфидент и другие (коммуникативные основы композиции мифологических нарративов Русского Севера) // Вестник РГГУ. Сер. История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2019. № 4. С. 10–24.

Виноградова, Левкиевская 2012 — Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX века / Сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. Т. 2: Демонологизация умерших людей. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012.

Дианова 2009 — Дианова Т. Б. Автобиографический дискурс и устная фольклорная традиция: к методологии исследования // Традиционная культура. 2009. № 4. С. 4–10.

Кормина 2007 — Кормина Ж. Между мифологией и повседневностью. Конференция «Мифология и повседневность» (СПб., 1997–2006 гг.) // Новое литературное обозрение. 2007. № 3. С. 534–536.

Кормина, Штырков 2001 — Кормина Ж. В., Штырков С. А. Мир живых и мир мертвых: способы контактов (два варианта северорусской традиции) // Восточнославянский этнолингвистический сборник: Исследования и материалы / [Отв. ред. А. А. Плотникова]. М.: Индрик, 2001. С. 206–231.

- Королёва 2019 — *Королёва С. Ю.* Похоронно-поминальные причитания Пермского края и особенности их исполнения (по публикациям XIX — начала XXI века) // Грибушинские чтения — 2019. Кунгурский диалог: Тезисы докладов и сообщений XII Междунар. соц.-культ. форума (г. Кунгур, 24–27 апреля 2019 года) / Редкол.: С. М. Мушкалов, О. А. Ренёва, С. Т. Лапшина. Пермь: Изд. Богатырёв П. Г., 2019. С. 303–308.
- Левкиевская 2006 — *Левкиевская Е. Е.* Прагматика мифологического текста // Славянский и балканский фольклор. [Вып. 10]: Семантика и прагматика текста / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2006. С. 150–214.
- Левкиевская 2008 — *Левкиевская Е. Е.* Быличка как речевой жанр // Кирпичики: фольклористика и культурная антропология сегодня: Сб. ст. в честь 65-летия С.Ю. Неклюдова и 40-летия его научной деятельности / Сост. А. С. Архипова, М. А. Гистер, А. В. Козьмин. М.: РГГУ, 2008. С. 341–363.
- Левкиевская 2013 — *Левкиевская Е. Е.* Полесские представления о ходячем покойнике // Живая старина. 2013. № 1. С. 33–35.
- Липатова 2019 — *Липатова А. П.* Вариативность легенды. М.: Изд. центр РГГУ, 2019.
- Мигунова 2002 — *Мигунова Е. А.* К вопросу о функции мифологического рассказа // Традиционные модели в фольклоре, литературе, искусстве: В честь Наталии Михайловны Герасимовой / [Сост. А. Г. Бобров, И. Ф. Данилова, Е. Л. Мадлевская, Е. В. Хворостянова]. СПб.: Европ. Дом, 2002. С. 243–252.
- Неклюдов 2004 — *Неклюдов С. Ю.* «Сценарные схемы» жизни и повествования // Русская антропологическая школа: Труды. 2004. № 2. С. 26–36.
- Неклюдов 2016 — *Неклюдов С. Ю.* Темы и вариации. М.: Индрик, 2016.
- Неклюдов 2018 — *Неклюдов С. Ю.* К читателю // Фольклор: структура, типология, семиотика. Т. 1. № 1–2. 2018. С. 11–14.
- Падучева 1995 — *Падучева Е. В.* В. В. Виноградов и наука о языке художественной прозы // Известия РАН. Сер. лит. и яз. Т. 54. № 3. 1995. С. 39–48.
- Падучева 1996 — *Падучева Е. В.* Семантические исследования. Семантика времени и вида в русском языке. Семантика нарратива. М.: Языки рус. культуры, 1996.
- Петрова и др. 2020 — Антропологический поворот в фольклористике. Материалы XX Международной школы по фольклористике и культурной антропологии / Сост. Н. С. Петрова, О. Б. Христофорова, М. С. Суханова. М.: РГГУ; Фонд Михаила Прохорова, 2020.
- Плунгян 2018 — *Плунгян В. А.* Лингвистика в XXI веке: проблемы, перспективы, точки роста // Слово.ру: балтийский акцент. Т. 9. № 1. 2018. С. 7–12.
- Поселягин 2012 — *Поселягин Н.* Антропологический поворот в российских гуманитарных науках // Новое литературное обозрение. 2012. № 1 (113). С. 27–36.
- Пропп 1998 — *Пропп В. Я.* Поэтика <фольклора> / Сост., предисл. и коммент. А. Н. Мартыновой. М.: Лабиринт, 1998.
- Разумова 2001 — *Разумова И. А.* Потаённое знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. М.: Индрик, 2001.
- Рахилина 1989 — *Рахилина Е. В.* О концептуальном анализе в лексикографии А. Вежбицкой // Язык и когнитивная деятельность / [Отв. ред. Р. М. Фрумкина]. М.: Наука, 1989. С. 46–51.
- Толстая 2010 — *Толстая С. М.* Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике. М.: ЛИБРОКОМ, 2010.
- Успенский 2011 — *Успенский Б. А.* Дейксис и вторичный семиозис в языке // Вопросы языкознания. 2011. № 2. С. 3–30.
- Утехин 2006 — *Утехин И.* Устные рассказы о блокадном опыте: свидетельства разных поколений // Антропологический форум. № 5. 2006. С. 325–344.



- Христофорова 2009 — Христофорова О. Б. Несказочная проза и символическая стратификация социального пространства // Вестник РГГУ. Сер. Филологические науки. Литературоведение и фольклористика. 2009. № 9. С. 138–158.
- Христофорова 2010 — Христофорова О. Б. Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М.: ОГИ; РГГУ, 2010.
- Чередникова 2015 — Моя война: устные рассказы о Великой Отечественной войне, записанные в сёлах Ульяновской области в конце XX — начале XXI веков / [Сост., вступ. ст., коммент. М. П. Чередниковой]. Ульяновск: Ульяновский гос. пед. ун-т им. И. Н. Ульянова; Ижевск: ИП Пермяков С. А., 2015.
- Чистов 2005 — Чистов К. В. Фольклор. Текст. Традиция. М.: ОГИ, 2005.
- Шеваренкова 2003 — Шеваренкова Ю. М. Легенды-былички как жанровая разновидность фольклорной легенды // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Сер. Филология. 2003. № 1. С. 52–57.
- Шеваренкова 2004 — Шеваренкова Ю. М. Исследования в области русской фольклорной легенды. Н. Новгород: Растр-НН, 2004.
- Югай 2019 — Югай Е. Ф. Челобитная на тот свет: вологодские причитания в XX веке. М.: Индрик, 2019.
- Lyons 1977 — Lyons J. Semantics. Vol. 2. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1977.

## Сокращения

- АЛФ РГГУ — Архив Лаборатории фольклористики Российского государственного гуманитарного университета (Москва).
- ФА НИУ ВШЭ — Фольклорный архив факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Москва). URL: <https://folklore.linghub.ru>.

## References

- Abashev, S. A., et al. (2005). Forum: Issledovatel' i ob'ekt issledovaniia [Forum: Researcher and research object]. *Antropologicheskii forum*, 2, 8–134. (In Russian).
- Adon'eva, S. B. (2001). Kategorii nenastoiashchego vremeni: kul'turnye siuzhety i zhiznennye stsennarii [Category of fake tense: Cultural plots and life scenarios]. In A. K. Baiburin (Ed.). *Trudy fakul'teta etnologii* (Vol. 1, pp. 160–169). Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge. (In Russian).
- Adon'eva, S. B. (2004). *Pragmatika fol'klora* [The pragmatics of folklore]. Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta; ZAO TID “Amfora”. (In Russian).
- Alpatov, V. M. (1993). Ob antropotsentrichnom i sistemotsentrichnom podkhodakh k iazyku [About anthropocentric and system-centered approaches to language]. *Voprosy jazykoznanija*, 1993(3), 15–26. (In Russian).
- Alpatov, V. M. (2015). Chto i kak izuchaet iazykoznanie [What and how does linguistics study]. *Voprosy jazykoznanija*, 2015(3), 7–21. (In Russian).
- Apresyan, Yu. D. (1995). Deiksis v leksike i grammatike i naivnaia model' mira [Deixis in vocabulary and grammar, and the naive model of the world]. In Yu. D. Apresyan. *Izbrannye trudy*, (Vol. 2) *Integral'noe opisaniie iazyka i sistemnaia leksikografia* (pp. 629–650). Shkola “Iazyki russkoi kul'tury”. (In Russian).
- Barag, L. G. (1972). Ob ustnykh rasskazakh, zapisannykh v poslednie gody [On oral stories recorded in recent years]. In S. N. Azbelev (Ed.). *Russkii fol'klor* (Vol. 13, pp. 139–147). Nauka; Leningradskoe otdelenie. (In Russian).
- Belova, O. V. (2004). Legendy [Legends]. In N. I. Tolstoi (Ed.). *Slavianskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar'* (Vol. 3, pp. 89–91). Mezhdunarodnye otnosheniia. (In Russian).

- Bogdanov, K. A. (2001). *Povsednevnost' i mifologiya: Issledovaniia po semiotike fol'klorno deistvitel'nosti* [Everyday life and mythology: Studies in the semiotics of folklore reality]. Iskustvo–SPB. (In Russian).
- Bogdanov, K. (2012). Zanosy na povorotakh (Replika na stat'iu N. Poseliagina) [Drifts on bends (Reply to the article by N. Poselyagin)]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 2012(1), 85–87. (In Russian).
- Cherednikova, M. P. (Ed.) (2015). *Moia voina: ustnye rasskazy o Velikoi Otechestvennoi voine, zapisannye v selakh Ul'ianovskoi oblasti v kontse XX — nachale XXI vekov* [My war: Oral stories about the Great Patriotic War, recorded in villages of the Ulyanovsk Region in the late 20<sup>th</sup> — early 21<sup>st</sup> centuries]. Ul'ianovskii gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet imeni I. N. Ul'ianova; IP Permiakov S. A. (In Russian).
- Chistov, K. V. (2005). *Fol'klor. Tekst. Traditsiia* [Folklore. Text. Tradition]. OGI. (In Russian).
- Dianova, T. B. (2009). Avtobiograficheskii diskurs i ustnaia fol'klornaia traditsiia: k metodologii issledovaniia [Autobiographical discourse and oral folklore tradition: Towards research methodology]. *Traditsionnaia kul'tura*, 2009(4), 4–10. (In Russian).
- Khristorova, O. B. (2009). Neskazochnaia proza i simvolicheskaia stratifikatsiia sotsial'nogo prostranstva [Non-fabulous prose and symbolic stratification of social space]. *Vestnik RGGU. Ser. Filologicheskie nauki. Literaturovedenie i fol'kloristika*, 2009(9), 138–158. (In Russian).
- Khristorova, O. B. (2010). *Kolduny i zhertvy: Antropologiya koldovstva v sovremennoi Rossii* [Sorcerers and victims: An anthropology of witchcraft in contemporary Russia]. Moscow: OGI; RGGU. (In Russian).
- Kormina, Zh. (2007). Mezhdumifologiei i povsednevnost'iu. Konferentsii “Mifologiya i povsednevnost'” (SPb., 1997–2006 gg.) [Between mythology and everyday life. Conferences “Mythology and Everyday Life” (St. Petersburg, 1997–2006)]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 2007(3), 534–536. (In Russian).
- Kormina, Zh. V., & Shtyrkov, S. A. (2001). Mir zhivykh i mir mertvykh: sposoby kontaktov (dva varianta severorusskoi traditsii) [The world of the living and the world of the dead: Methods of contacts (two versions of the North Russian tradition)]. In A. A. Plotnikova (Ed.). *Vostochnoslavianskii etnolingvisticheskii sbornik: Issledovaniia i materialy* (pp. 206–231). Indrik. (In Russian).
- Koroleva, S. Yu. (2019). Pokhoronno-pominal'nye prichitaniiia Permskogo kraia i osobennosti ikh ispolneniia (po publikatsiiam XIX — nachala XXI veka) [Funeral laments of the Perm territory and peculiarities of their performance (based on publications of the 19<sup>th</sup> — early 21<sup>st</sup> centuries)]. In S. M. Mushkalov, O. A. Reneva, & S. T. Lapshina (Eds.). *Gribushinskii chteniia — 2019. Kungurskii dialog: Tezisy dokladov i soobshchenii 12 Mezhdunarodnogo sotsial'no-kul'turnogo foruma (g. Kungur, 24–27 aprelia 2019 goda)* (pp. 303–308). Izd. Bogatyrev P. G. (In Russian).
- Levkievskaiia, E. E. (2006). Pragmatika mifologicheskogo teksta [Pragmatics of the mythological text]. In S. M. Tolstaia (Ed.). *Slavianskii i balkanskii fol'klor, Vol. 10, Semantika i pragmatika teksta* (pp. 150–214). Indrik. (In Russian).
- Levkievskaiia, E. E. (2008). Bylichka kak rechevoi zhanr [Memorate as a speech genre]. In A. S. Arkhipova, M. A. Gister, & A. V. Koz'min (Eds.). *Kirpichiki: fol'kloristika i kul'turnaia antropologiya segodnia: Sbornik statei v chest' 65-letiiia S. Iu. Nekliudova i 40-letiiia ego nauchnoi deiatel'nosti* (pp. 341–363). RGGU. (In Russian).
- Levkievskaiia, E. E. (2013). Polesskie predstavleniia o khodiachem pokoinike [Polesie ideas about the walking dead man]. *Zhivaia starina*, 2013(1), 33–35. (In Russian).
- Lipatova, A. P. (2019). *Variativnost' legendy* [Variability of the legend]. Izdatel'skii tsentr RGGU. (In Russian).
- Lyons, J. (1977). *Semantics* (Vol. 2). Cambridge Univ. Press.

- Migunova, E. A. (2002). K voprosu o funktsii mifologicheskogo rasskaza [On the question of the function of a mythological story]. In A. G. Bobrov, I. F. Danilova, E. L. Madlevskaia, & E. V. Khvorost'ianova (Eds.). *Traditsionnye modeli v fol'klоре, literature, iskusstve: V chest' Natalii Mikhailovny Gerasimovoi* (pp. 243–252). Evropeiskii Dom. (In Russian).
- Nekliudov, S. Yu. (2004). “Stsenarnye skhemy” zhizni i povestvovaniia [“Scenario schemes” of life and narration]. *Russkaia antropologicheskaia shkola: Trudy, 2004(2)*, 26–36. (In Russian).
- Nekliudov, S. Yu. (2016). *Temy i variatsii* [Themes and variations]. Indrik. (In Russian).
- Nekliudov, S. Yu. (2018). K chitateliu [To the reader]. *Fol'klor: struktura, tipologiya, semiotika, 1(1–2)*, 11–14. (In Russian).
- Paducheva, E. V. (1995). V. V. Vinogradov i nauka o iazyke khudozhestvennoi prozy [V. V. Vinogradov and the science of language of literary prose]. *Izvestia RAN. Ser. literaturny i iazyka, 54(3)*, 39–48. (In Russian).
- Paducheva, E. V. (1996). *Semanticheskie issledovaniia. Semantika vremeni i vida v russkom iazyke. Semantika narrativa* [Semantic research. Semantics of time and aspect in the Russian language. Semantics of narrative]. Iazyki russkoi kul'tury. (In Russian).
- Petrova, N. S., Khristoforova, O. B., & Sukhanova, M. S. (Eds.) (2020). *Antropologicheskii povorot v fol'klористике. Materialy XX Mezhdunarodnoi shkoly po fol'klористике i kul'turnoi antropologii* [Anthropological turn in folklore studies. Materials of the 20<sup>th</sup> International School of Folkloristics and Cultural Anthropology]. RGGU; Fond Mikhaila Prokhorova. (In Russian).
- Plungyan, V. A. (2018). Lingvistika v 21 veke: problemy, perspektivy, tochki rosta [Linguistics in the 21<sup>st</sup> century: Problems, prospects, points of growth]. *Slovo.ru: baltiiskii aktsent, 9(1)*, 7–12. (In Russian).
- Poseliagin, N. (2012). Antropologicheskii povorot v rossiiskikh gumanitarnykh naukakh [The anthropological turn in the Russian humanities]. *Novoe literaturnoe obozrenie, 2012(1)*, 27–36. (In Russian).
- Propp, V. Ia. (1998). *Poetika <fol'klora>* [Poetics <of folklore>] (A. N. Martynova, Ed.). Labirint. (In Russian).
- Rakhilina, E. V. (1989). O kontseptual'nom analize v leksikografii A. Vezhbitskoi [On conceptual analysis in the lexicography of A. Wierzbicka]. In R. M. Frumkina (Ed.). *Iazyk i kognitivnaia deiatel'nost'* (pp. 46–51). Nauka. (In Russian).
- Razumova, I. A. (2001). *Potaennoe znanie sovremennoi russkoi sem'i. Byt. Fol'klor. Istoriiia* [Hidden knowledge of the modern Russian family. Everyday life. Folklore. History]. Indrik. (In Russian).
- Shevarenkova, Iu. M. (2003). Legendy-bylichki kak zhanrovaia raznovidnost' fol'klornoii legendy [Legends-bylichki (memorates) as a genre variety of folklore legend]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo, Ser. Filologiya, 2003(1)*, 52–57. (In Russian).
- Shevarenkova, Iu. M. (2004). *Issledovaniia v oblasti russkoi fol'klornoii legendy* [Research in the field of Russian folklore legend]. Rastr-NN. (In Russian).
- Tolstaya, S. M. (2010). *Semanticheskie kategorii iazyka kul'tury: Ocherki po slavianskoi etnolingvistike* [Semantic categories of the language of culture: Essays in Slavic ethnolinguistics]. LIBROKOM. (In Russian).
- Uspenskij, B. A. (2011). Deiksis i vtorychnyi semiozis v iazyke [Deixis and secondary semiosis in the language]. *Voprosy jazykoznanija, 2011(2)*, 3–30. (In Russian).
- Utekhin, I. (2006). Ustnye rasskazy o blokadnom opyte: svidetel'stva raznykh pokolenii [Oral stories about the Siege experience: Evidence from different generations]. *Antropologicheskii forum, 5*, 325–344. (In Russian).

- Veselova, I. S. (2003). Pragmatika ustnogo rasskaza [Pragmatics of oral story]. In A. F. Belousov, I. S. Veselova, & S. Yu. Neklyudov (Eds.). *Sovremennyi gorodskoi fol'klor* (pp. 234–244). RGGU. (In Russian).
- Veselova, I. S., & Stepanov, A. V. (2019). Opyt po rol'iam: pertsipient, konfident i drugie (kommunikativnye osnovy kompozitsii mifologicheskikh narrativov Russkogo Severa) [Experience by roles: Percipient, confidant and others (communicative foundations of the composition of mythological narratives of the Russian North)]. *Vestnik RGGU. Ser. Istorii i Filologiya. Kul'turologiia. Vostokovedenie*, 2019(4), 10–24. (In Russian).
- Vinogradova, L. N., & Levkievskaia, E. E. (Eds.) (2012). *Narodnaia demonologiia Poles'ia: Publikatsii tekstov v zapisiakh 80–90-kh godov XX veka* [Folk demonology of Polesye: Publications of texts recorded in the 80s–90s of the 20<sup>th</sup> century] (Vol. 2). Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi. (In Russian).
- Yugai, E. F. (2019). *Chelobitnaia na tot svet: vologodskie prichitanii v XX veke* [Supplication to the next world: Vologda lamentations in the 20<sup>th</sup> century]. Indrik. (In Russian).

\* \* \*

## Информация об авторе

## Information about the author

### **Виктория Алексеевна Черванёва**

*кандидат филологических наук  
ведущий научный сотрудник, Центр  
типологии и семиотики фольклора,  
Российский государственный  
гуманитарный университет  
Россия, 125993, Москва, Миусская пл.,  
д. 6*

*Тел.: +7 (499) 973-43-54*

*доцент, кафедра гуманитарных  
дисциплин, Liberal Arts College,  
Институт общественных наук,  
Российская академия народного  
хозяйства и государственной  
службы при Президенте РФ  
Россия, 119571, Москва,  
пр-т Вернадского, д. 82*

*Тел.: +7 (499) 695-11-93*  
✉ [viktoriya-chervaneva@yandex.ru](mailto:viktoriya-chervaneva@yandex.ru)

### **Victoria A. Chervaneva**

*Cand. Sci. (Philology)  
Leading Researcher, Centre for Typological  
and Semiotic Folklore Studies, Russian State  
University for the Humanities  
Russia, 125993, GSP-3, Moscow,  
Miusskaya Sq., 6*

*Tel.: +7 (499) 973-43-54*

*Associate Professor, Department of Humanities,  
Liberal Arts College, Institute for Social  
Sciences, The Russian Presidential  
Academy of National Economy and Public  
Administration*

*Russia, 119571, Moscow, Prospekt  
Vernadskogo, 82*

*Tel.: +7 (499) 695-11-93*

✉ [viktoriya-chervaneva@yandex.ru](mailto:viktoriya-chervaneva@yandex.ru)