

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ РАССКАЗ В СИСТЕМЕ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОЗЫ: ПОДХОДЫ К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ЖАНРА

В.А. Черванёва

Ключевые слова: мифологическая проза, мифологический рассказ, быличка, фольклорный жанр

Keywords: mythological prose, mythological story, bylichka, folklore genre

DOI: [https://doi.org/10.14258/filichel\(2025\)4–09](https://doi.org/10.14258/filichel(2025)4–09)

Введение

Мифологическая проза, являясь частью устноречевого дискурса носителей традиции, представляет собой текстовый массив, неоднородный в самых различных отношениях, — он включает тексты разной жанрово-речевой природы, с самыми разнообразными содержательными, формальными и прагматическими характеристиками. Обычно в континуум этих текстов включают былички, бывальщины, легенды, предания (исторические, топонимические и т.д.), страшные рассказы («страшилки»), описания ритуальных практик, ритуальные предписания и запреты, рассказы о снах и др. Полного, точного и исчерпывающего списка жанров в настоящее время не существует, более того, этот список постоянно пополняется и расширяется: современная тенденция развития фольклористики такова, что все большее количество типов устной словесности попадает в поле зрения фольклористов и осмысливается как предмет изучения методами этой науки [Неклюдов, 2018, с. 11].

Общими чертами всех текстов, объединяемых термином «мифологическая проза», помимо сходного для всех фольклорных текстов признака — устной природы и формы бытования, являются следующие:

- 1) содержание — мифологическое, в котором получают выражение мифологические представления и верования носителей традиции;
- 2) форма — прозаическая;
- 3) модальность — реальная, подразумевающая установку на достоверность описываемого.

Этими характеристиками и исчерпывается все сходство текстов мифологической прозы. Разнородность же текстов, объединяемых этими признаками, очевидна для исследователей, тем не менее в науке пока

нет удовлетворительной и исчерпывающей типологии, описывающей их различия.

Методологическая база, материал, методы и результаты исследования

Среди всех разновидностей мифологических текстов наибольшим вниманием исследователей были отмечены былички — «краткие народные рассказы о встрече человека с нечистой силой, имеющие установку на достоверность» [Толстой, 1995, с. 278]. Термин «быличка», введенный в научный оборот братьями Б. М. и Ю. М. Соколовыми в начале XX века и, как известно, «подслушанный» ими у крестьян [Сказки и песни Белозерского края, 1915, с. LX], в отечественной фольклористике является наиболее распространенным и часто используемым наименованием для устных рассказов о встрече человека с потусторонними существами.

До середины прошлого века наряду с термином «быличка» для обозначения мифологических рассказов использовались термины «быль», «бывальщина», «бывальщинка», «досюльщина» и др., без дифференциации обозначаемых ими понятий. В 1960-е годы Э.В. Померанцева в своих работах разделила понятия «быличка» и «бывальщина» [Померанцева, 1968, 1985]. Она определила быличку как рассказ о конкретном случае, основанный на народных верованиях. По ее мнению, былички напоминают свидетельские показания о необычных случаях и представляют собой «суеверные мемораты» [Померанцева, 1985, с. 174]. В отличие от бывальщин — оформленных, законченных традиционных историй (фабулатов), былички характеризуются бесформенностью, единичностью и отсутствием обобщения. Ключевым критерием разграничения этих жанров является источник информации, а дополнительными отличительными признаками — степень разработанности сюжета, традиционность формы и самостоятельность бытования в устной традиции, что обусловлено характером связи содержания текста с личным опытом конкретных людей (см. подробно анализ этих речевых форм мифологических текстов в [Черванёва, 2020]).

Разграничение текстов на мемораты (рассказы о личном опыте) и фабулаты (пересказы чужих мистических историй) восходит к работе Карла фон Зюдowa [Sydow, 1948], в настоящее время оно приобрело общепринятый характер [Разумова, 1993; Новик, 2004, с. 266; Криничная, 2001; Зуева, Кирдан, 2002, с. 182–185 и др.]. Обращение исследователей мифологических текстов в первую очередь к критерию источника информации продиктовано, очевидно, ощущением его важности

в связи с достоверным характером мифологической прозы — вернее, с декларированием достоверности.

Дифференциация мифологической прозы в последующих исследованиях производилась по разным основаниям — учитывались особенности прагматики, наличие или отсутствие сюжета, место и время описываемых событий, характер установки на достоверность, характер источника информации. Рассмотрим некоторые попытки построить типологию мифологических текстов.

Е.С. Новик, основываясь на анализе фольклора сибирских народов, предложила систематизировать жанры мифологической прозы по ряду взаимосвязанных параметров и выделила три основных жанровых категории: *миф* — *предание* — *быличка*. Они противопоставлены по параметрам времени действия (времена первотворения — квазиисторическая эпоха — настоящее или недавнее прошлое), места действия (космос — родовая территория — конкретное место), типа персонажа (демиург — предок или богатырь — конкретный человек), характера финальной ситуации (состояние природы и культуры в целом — состояние отдельных элементов ландшафта или конкретного рода — объяснение событий в жизни рассказчика) [Новик, 1986, с. 39–40]. Четкая и структурно логичная типология текстов, построенная Е.С. Новик, однако, не охватывает все тексты, которые по указанным выше трем признакам (мифологическое содержание, прозаическая организация и установка на достоверность) могут быть отнесены к мифологической прозе. Точнее сказать, эта типология учитывает лишь тексты сюжетные, относительно обособленные от ситуации общения, бытующие в традиции как некоторая текстовая данность. За рамками этой системы оказываются тексты описаний обряда, ритуальные предписания, тексты поверий и другие малые текстовые формы с интерпретирующей функцией.

Система жанров мифологической прозы, разработанная Е.Е. Левкиевской на полесском текстовом материале, с учетом результатов включенного наблюдения предполагает охват вербальной традиции во всем речевом разнообразии. Исследовательница ввела понятие мифологического текста, существенными признаками которого являются демонологическое содержание, установка на достоверность, реализация мифологической информации в тексте в виде закрепленной в общественной памяти семантической модели и в форме одного из жанровых вариантов текста [Левкиевская, 2006, с. 150–151]. Мифологический текст, по Е.Е. Левкиевской, представляет собой инвариантную сущность, получающую реализацию в различных речевых формах. Исследователь-

ница выделила и описала четыре таких жанровых формы воплощения традиционной мифологической информации в речи: *быличку, поверье, дидактическое высказывание и обращение к мифологическому персонажу*. Прагматический критерий, положенный в основу классификации Е.Е. Левкиевской, дал возможность по-иному взглянуть на систему жанров устной мифологической прозы (прежде всего наиболее важным представляется квалификация природы этих жанров как речевого феномена). Последовательное применение прагматического критерия к более широкому массиву мифологической прозы позволяет включить в свою сферу и не учтенные Е.Е. Левкиевской тексты (см. анализ речевого жанра «личной интерпретации» в [Черванёва, 2017]).

Итак, зафиксируем на данном этапе рассмотрения проблемы тот факт, что, с какой бы методологической установкой ни подходил исследователь к описанию жанрового состава мифологической прозы, как ключевой и основной тип текста в этой системе определяются краткие сюжетные тексты о взаимодействии человека с миром сверхъестественного. Из всего набора используемых в настоящий момент в фольклористике терминов — *быличка / бывальщина, мифологический меморат / фабулат, мифологический рассказ* — более предпочтительным представляется последний.

Термин *мифологический рассказ* соответствует несколько более широкому понятию, чем традиционная *быличка* (рассказ демонологического содержания «о встрече человека с нечистой силой» [Толстой, 1995, с. 278]), поскольку позволяет охватить более широкий круг текстов, отражающих мифологические представления носителей традиции.

Рассмотрим более подробно признаки текстов указанного жанра, начиная с *содержательного*.

Определения мифологического нарратива (былички, бывальщины, мифологического рассказа), используемые в науке, характеризуют его содержание, во-первых, как описание *конкретного* случая, во-вторых, как описание случая, имеющего *мистическую* природу.

Так, Э.В. Померанцева определила быличку как «рассказ о конкретном случае, базирующийся на верованиях и связанных с ними повериях» [Померанцева, 1968, с. 285]. И.А. Разумова [1993, с. 4–5] и Л.Н. Виноградова [2004, с. 11], давая определение былички, также сделали акцент на конкретном характере описываемого в тексте события (ср.: «рассказ о конкретном случае, иллюстрирующий определенные демонологические верования» [Виноградова, 2004, с. 11]). Сходное понимание рассматриваемого термина прослеживается в работах Е.С. Нювик — исследовательница указывала, что в основе фабулы былички

лежит конкретный случай, и называет в качестве основного признака жанра статус рассказчика как участника или очевидца описываемых событий [Новик, 2004, с. 266]. А.А. Иванова отмечает, что быличка, в отличие от поверья, «привязывает события к конкретным людям, месту и времени, о чем обычно сообщается в начале повествования» [Иванова, 2004, с. 71].

Цитаты сходного содержания можно умножать, поскольку относительно конкретного характера описываемого события как важнейшего жанрового признака былички среди исследователей наблюдается единодушие. Расхождения же касаются определения этого критерия как основного. Так, Е.Е. Левкиевская указывает, что для былички «важно не то, что это рассказ о конкретном случае контакта с мифологическим явлением», а то, что это «рассказ о личной форме познания „иномирного“, индивидуально переживаемом опыте такого контакта (даже если это не собственный, а чей-то чужой опыт, пересказанный со слов очевидца), репрезентирующем частную семантическую модель познания, в отличие от поверья, которое представляет собой суммируемый коллективный опыт, общественное знание о мифологическом явлении, опирающееся на общую семантическую модель» [Левкиевская, 2006, с. 183–184].

Отметим, что, независимо от акцентов, расставляемых в определениях быличек теми или иными учеными, все они не противоречат представлению о том, что это рассказ о *личном* опыте взаимодействия с иномирным пространством и его агентами. Как правило, чаще всего под конкретным случаем, описываемым в быличке, понимается описание встречи, контакта человека с мифологическим персонажем, относящимся к сфере демонологии [Толстой, 1995, с. 278; Мифологические рассказы, 1987, с. 381; и др.].

Однако границы мифологического рассказа, полагаем, должны быть определены шире, и вот почему. Прежде всего, далеко не во всех текстах с мифологическим содержанием описывается собственно контакт человека с «потусторонним». Например, тексты о людях со сверхъестественными способностями (колдунах, ведьмах, знахарях и др.), как правило, имеют другую повествовательную структуру — значительный массив составляют нарративы, которые описывают необычное поведение этих персонажей, характеризуют их способность совершать сверхъестественные действия или же просто отмечают факт наличия магического специалиста в той или иной местности. Ср.: *У нас есть тут вот женщина, она может так сделать, как говорица, или приколдовать, или отколдовать* (инф. ЕИН, Кречетово-Шильда-Мостовая, 1995); *Вот*

в Кречетове у нас был такой [пастух] высокий мужчина. Он знал. Он вот только выгонит коров и сам пойдёт домой. Дома всё делает, делает, опять выходит на это же место, протрубил только трубой, коровы все одна за одной потянулись (инф. КАЕ, Бор-Давыдово, 1996); Это я вот училась в техникуме когда, у нас с Мезени была девчонка. И вот она говорит, што у них там, в Мезени у них там вопще народ колдовской, там колдун на колдуне. Там вопще вот могут тебе порчу навести моментом (инф. КВИ, Казаково, 1998)¹.

Кроме того, далеко не во всех текстах мифологических рассказов вообще присутствует демонический персонаж. Эту особенность отметила Л.Н. Виноградова, указывая «на рассказы о добывании цветка папоротника, о заклятых кладах, святочных гаданиях, предзнаменованиях, о вещих снах и так называемых обмираниях, которые устойчиво соотносятся с быличками, но не содержат сведений о нечистой силе» [Виноградова, 2004, с. 12].

Выходят за рамки узкого определения также тексты, описывающие события, не выходящие за рамки естественного порядка вещей, но содержащие их мифологическую трактовку. Ср. пример подобного текста с устойчивым мифологическим мотивом: рассказчица наделяет мифологическим смыслом событие, произошедшее незадолго до смерти мужа, — в ее окно попыталась залететь птица: *У меня вот перед хозяином. Ему... умереть, дак птичка там... в комнату постучала да и... а недолго да и он... у него инфаркт сердца и он помер (инф. ФМС, Саунино-Кипрово, 1999).*

Мифологические тексты об умерших далеко не всегда однозначно соотносятся как с понятием «демонологического», так и «потустороннего». Например, в рассказах о явлении покойников во сне ничего собственно мистического не происходит, так как описываемое в сновидении не декларируется как реальность — мистическим смыслом это событие наполняет его интерпретация со стороны рассказчика.

Следует отметить, что границы жанра мифологического рассказа определяются и пониманием характера мистического компонента в его содержании. Понятие «сверхъестественного», «мистического» — в общезыковом, а не в философском смысле² — прилагается к явлениям, получающим объяснение не через рациональное познание, а че-

¹ Примеры приводятся из архива Лаборатории фольклористики РГГУ (весь материал записан в Каргопольском районе Архангельской области).

² См. значения соответствующих лексем в словарях современного русского языка [БТСРЯ; Ефремова, 2000; Лопатин, Лопатина, 1998; МАС; Ожегов, Шведова, 1994].

рез опору на предварительные установки и допущения. Именно такого рода события, явления и интерпретации составляют содержательную основу анализируемых текстов.

«Сверхъестественный», «мистический» компонент содержания мифологических рассказов отмечается всеми без исключения исследователями устной традиции. Э.В. Померанцева, характеризуя содержание жанра былички, использует слова «сверхъестественный», «потусторонний», «мистический», «необыкновенный», «необъяснимый», «страшный», «жуткий» [Померанцева, 1968, с. 286; 1985, с. 174]. Н.И. Толстой пишет о событии былички как о раскрытии «чего-то невидимого, сокровенного, потустороннего», но при этом «никак не вымышленного, фантастического, а лишь сверхъестественного» [Толстой, 1995, с. 279]. Л.Н. Виноградова указывает категорию мистического «в качестве одного из важнейших жанровых признаков суеверных рассказов» [Виноградова, 2004, с. 12], в функции которой входит обеспечение устойчивого содержательного и структурного единства всей этой группы текстов народной культуры. И.А. Разумова говорит о том же, называя главной смысловой оппозицией былички бином «посюсторонний / потусторонний» как вариант реализации противопоставления «свой / чужой» [Разумова, 1993, с. 100], причем важно то, что мифологический персонаж воспринимается рассказчиком и слушателями как сверхъестественный, что, собственно, и обуславливает появление эмоций страха, ужаса, удивления. Е.Е. Левкиевская в предлагаемом ею определении мифологического текста-инварианта охарактеризовала «сверхъестественный», «потусторонний» компонент содержания как «демонологический» [Левкиевская, 2006, с. 150].

Собственно говоря, это традиционный подход к определению былички. Именно такое понимание содержания — *мистического как демонологического* — встречаем в работах братьев Соколовых («о представителях темной, нечистой силы» [Сказки и песни Белозерского края, 1915, с. LVIII]), Н.Е. Ончукова («рассказы из области чудесного, преимущественно касающиеся верований в невидимый мир злых или безразличных к человеку духов, чертей, леших, водяных и пр.» [Ончуков, 1998, с. 35]). Это же подчеркивается и в современных определениях жанра.

Однако полагаем, что более последовательным и релевантным реальному содержанию и состоянию традиции будет подход с широким толкованием мистического компонента в содержании текстов, включающим описание *любого личного опыта* взаимодействия человека с областью потустороннего. В таком случае в корпус мифологических рассказов попадут тексты и об умерших разного статуса, и о видениях

сакральных персонажей, и о предзнаменованиях и т.д. — независимо от того, как квалифицирует говорящий описываемое явление: как сакральное (религиозное) или демоническое.

В чем видится обоснованность такого подхода?

Проблема демаркационной линии между мифологическим и немифологическим в текстах устной традиции имеет несколько вариантов решения в науке. Первый — принять как мифологическое все то, что не вписывается в материалистические и рациональные способы описания мира. При таком подходе в категорию мифологического автоматически попадают все тексты, описывающие «потустороннее» (то, что чувственно не воспринимается) как реальность, т.е. все устные рассказы, содержание которых основывается на верованиях, — и демонологического, и религиозного характера. Второй подход предполагает разделение текстов по характеру содержания: мифологическими называются только демонологические рассказы, а тексты, в которых описываются сакральные персонажи христианства (например, рассказы о чудесах, о святых), выводятся за пределы мифологических. В целом второй подход более традиционен и практически закрепился в науке, хотя теоретически не обосновывается. Однако полагаем, что, во-первых, методологически он не оправдан и, во-вторых, не соответствует реальному состоянию традиции.

Так, еще в советской фольклористике было принято деление сказочной прозы о чудесном, потустороннем на былички и легенды в зависимости от оценки статуса персонажа — демонологического или сакрального. Ср.: «Языческие представления о мифических существах и людях, наделенных сверхъестественными способностями, отразились в другом жанре, который народ называет словом „были“, „былички“, „бывальщины“. Это рассказы, отражающие народную демонологию. В большинстве случаев это рассказы страшные: о леших, русалках, домовых, мертвецах, привидениях, заклятых кладах и т.д.» [Пропп, 1998, с. 33]. И далее: «Представления, связанные с государственной религией дореволюционной России, т.е. с православием, составляют предмет другого жанра, а именно легенды» [Там же, с. 34]. Обратим внимание, кто является персонажами легенд по В.Я. Проппу: «Действующими лицами народной легенды являются различные персонажи Ветхого и Нового Завета, как Адам и Ева, Ной, Соломон, пророки, Христос и его апостолы, как, например, Юда, а также святые, как Никола, Егорий, Касьян и др. К этому жанру относятся также рассказы о великих грешниках, которые раскаялись и стали подвижниками, о пустынноиках, о всякого рода подвигах благочестия» [Там же].

Итак, в основу противопоставления двух жанров положена оценка потусторонних персонажей как сакральных или демонологических. Однако различие между быличками и легендами гораздо глубже, и оно не ограничивается только данным признаком.

В статье [Черванёва, 2021] подробно было рассмотрено расхождение в характере субъектной организации этих жанров. Рассказчик в быличке, как правило, передает свой собственный опыт взаимодействия с потусторонним персонажем, тогда как в легендарных текстах, которые имеет в виду В.Я. Пропп, нарратор экзегетический, и его позиция находится за пределами повествуемой истории. Пересечение признаков, по которым производится классификация текстов, возникает в случае рассказов о контактах людей с христианскими сакральными персонажами. В таких текстах (к ним относятся, например, описания видений, рассказы о вещих снах, предзнаменованиях, опытах молитвенного обращения к святым и т.п.) позиция рассказчика ничем не отличается от позиции нарратора в демонологическом рассказе, и место таких текстов в устной традиции остается неясным: исследователи либо избегают их классифицировать, либо относят одновременно к быличкам и легендам (например, Ю.М. Шеваренкова использует термин «легенда-быличка» [2003; 2004]), либо называют их легендами на основании сакрального характера «потустороннего» персонажа (как в работах А.П. Липатовой [2019; 2020]).

Вторая причина, по которой ставший традиционным для устной прозы содержательный (геср. демонологический) критерий, на наш взгляд, не может быть универсальным основанием для классификации текстов, — это отсутствие противопоставления религиозных (христианских) и демонологических представлений внутри традиции. В реальной дискурсивной практике эти сферы находятся в единстве и взаимосвязаны: в одном и том же тексте могут одновременно находить отражение как демонологические, так и христианские представления (собственно, христианская религия предполагает существование падших духов, и идеологического противоречия здесь нет). В реальной ситуации коммуникации достоверные нарративы о потустороннем не ранжируются в зависимости от «статуса» персонажа — демонологический он или религиозный. Так, С.Б. Адоньева приводит свидетельство информантки из Вологодской области, рассказывающей о «классическом» мифологическом персонаже домашнего пространства «дворовом-доброходушке», что «то, что у нее в деревне зовется доброходушкой, могут назвать ангелом-хранителем» [Адоньева, 2017а, с. 174]. Ср.: «В город вот поедешь в гости, дак доброходушку

с собой приглашай. <А как?> А вот: «Батюшка, доброходушка, я поехала, и ты со мной поедь». <Отсюда вот поеду?> Да. <Именно в город если едешь?> Да, да. <Даже если в гости?> Да, в гости. Там тебе меньше напостынит, он место тебе даст. Да поедешь — опять с собой зови. <То есть куда бы я не ехала, всегда доброходушку надо звать с собой?> Да, да-да-да. <Так это получается, он с тобой постоянно.> Да. <А если в другую страну едешь, то тоже зовёшь с собой?> Ну, тоже надо с собой звать. <А он охраняет как-то?> Да. <А дворовый какой-нибудь есть, дворовой?> Вот это и есть этот, он и есть, это один самый дворовый, ломовой и доброходушка. Это один-то и тут всё. <А там, например, просто на улице какой-нибудь есть тоже хозяин?> А на улице дак это опять ты, у каждого хранитель свой есть, ангел-хранитель, позовешь, и ангел с тобой пойдет. У каждого человека, как человек рождается, так и ангел дается, говорят, у каждого человека он. Ты идешь, и он возле тебя идет, ты его не видишь» (ФА СПбГУ Сям24–6. Интервью записано от Веры Ивановны Головковой (1926 г. р., местной) в д. Пигилинская Сямженского р-на Вологодской обл. 20.07.2005 Ю.Ю. Мариничевой, Д. К. Туминас) [Адоньева, 2017а, с. 173–174].

Единство сакрального и демонологического в народной культуре можно показать на примере представлений об умерших. Амбивалентность мифологического персонажа-покойника, для которого свойственна как демонизация, так и ее отсутствие при приобретении им статуса «родителя», была отмечена многими исследователями славянской традиции [НДП 2012; Левкиевская, 2013, с. 33; Кормина, Штырков, 2001, с. 211–214].

При этом следует иметь в виду, что отсутствие или снижение степени демоничности в осмыслении потустороннего агента, да и вообще, место персонажа на шкале «демоническое / сакральное» не влияет на степень его мифологичности. В рассказах о явлении во сне и наяву покойников («родителей») и сакральных персонажей воплощаются не столько канонические христианские представления, сколько именно народное, вернакулярное осмысление явления. Более того, в народной культуре мифологизации подвергаются все уровни — от демонологического (нечистые духи) до самого высокого сакрального. Представления, характерные для народного православия, для религиозного сознания в его, так сказать, «народном» воплощении в большей своей части мифологичны, фольклорны, являются продуктом процессов осмысления и толкования сверхъестественного аспекта бытия в народной устной традиции, а не книжной канонической.

Таким образом, осмысление мифологического исключительно как демонологического, полагаем, нерелевантно для народной культуры и неорганично для традиционного дискурса. Все, что квалифицируется говорящим как потустороннее, рационально необъяснимое, сверхъестественное, составляет содержание мифологического рассказа.

Не менее значимый и обязательный параметр текстов этого жанра — конкретность описываемого события, представляемого как личный опыт взаимодействия человека с иномирным явлением, что напрямую связано с модальностью текста. Мифологическим нарративам присуща **установка на достоверность**, предполагающая представление событий текста как реально бывших. С одной стороны, это свойство противопоставляет материал сказкам, с характерной для них установкой на вымысел. Но, строго говоря, по параметру модальности можно провести границу между несказочной прозой и всем тем фольклором, где даже если и не декларируется вымысел (например, в эпосе), то по крайней мере создается, конструируется условный художественный мир (эпический мир, сказочный мир, лирическая ситуация), не совпадающий с хронотопом рассказчика. В таких жанрах вопрос о достоверности изображаемого не ставится, здесь действуют законы художественной, а не бытовой логики.

Связь установки на достоверность с хронотопом мифологического рассказа подчеркивалась многими исследователями [Толстой, 1995, с. 278; Ончуков, 1998, с. 35–39; Разумова, 1993, и др.]. Отметим как наиболее важный момент то, что хронотоп мифологического рассказа соотношен с говорящим и ситуацией рассказывания — местом и временем. Ср.: «Их время <текстов устной народной прозы> тоже не выделено, оно сливается с физическим временем рассказчиков и слушателей» [Чистов, 2005, с. 49].

Реальная модальная рамка текстов, создаваемых рассказчиком — реальным лицом, участвующим в коммуникации, сближает мифологические нарративы с бытовыми рассказами, с повседневной речью. Ср.: «В сущности, былички были такой же бытовой информацией, как и сообщение о любой встрече или местном происшествии» [Соколова, 1981, с. 42]. И.А. Разумова говорит о сходстве быличек с бытовыми рассказами о необычных явлениях на формальном уровне — последние существуют «фактически в форме быличек» [Разумова, 1993, с. 4].

Отсутствие структурной самостоятельности текстов мифологической прозы и в связи с этим невыделенность из потока речи, включенность в повседневную коммуникацию, отсутствие эстетической направленности, отсутствие особого художественного хронотопа — эти свой-

ства мифологических нарративов, обусловленные установкой на достоверность, на наш взгляд, наиболее существенны и составляют специфику этого рода традиционной устной словесности.

Но помимо названных признаков обнаруживается еще один параметр рассматриваемых текстов, связанный с их модальностью, который следует особо оговорить, — это **обязательная включенность рассказчика в ситуацию текста**, т.е. существование текста только в рамках канонической речевой ситуации. По Дж. Лайонзу, это естественная ситуация речевого общения в повседневной контактной коммуникации, которая требует нахождения говорящего и адресата в общем времени и пространстве в зоне взаимной видимости и предполагает, таким образом, синхронность передачи и восприятия информации [Lyons, 1977, p. 637]. Фольклорный текст, казалось бы, соответствует этим условиям, так как исполняется устно в присутствии слушателя, синхронно воспринимаящего текст. «Как известно, устному тексту <...> коммуникативные условия позволяют жить лишь в процессе исполнения; таким образом, он <устный текст> всегда принадлежит настоящему» [Неклюдов, 2016, с. 7].

Тем не менее, например, ситуацию рассказывания сказки канонической назвать нельзя, и вот почему. В добавление к названным Лайонзом признакам канонической речевой ситуации Е.В. Падучева сформулировала еще одно условие, обозначив его как «нулевое», — это совпадение мира текста и мира коммуникации [Падучева, 1995]. Это условие характерно для разговорной речи, но нарушается в художественном литературном нарративе и в фольклоре в жанрах с установкой на вымысел, где создается особый фольклорный мир («сказочный», «эпический», «лирическая ситуация» и т.п.) и есть место художественной условности.

Но даже в устных текстах с установкой на достоверность, несмотря на наличие «нулевого условия», далеко не всегда речевая ситуация экспликации является канонической. С.М. Толстая предложила добавить еще одно условие каноничности: текст должен создаваться говорящим в процессе коммуникации, а не быть предзаданным до момента речи, как это бывает, например, в обряде [Толстая, 2010, с. 54–55]. Только если говорящий осознает себя «автором» текста, произносит «свою» речь, лишь в этом случае наблюдается подлинно каноническая ситуация, свойственная разговорной речи.

Именно поэтому, на наш взгляд, ситуация экспликации традиционных фольклорных жанров является неполноценной в коммуникативном отношении — неканонической. Это всегда воспроизведение, а не порождение текста, а, кроме того, в жанрах так называемо-

го «классического» фольклора (сказки, песни, былины) мир текста отнюдь не совпадает с реальным миром говорящего — в тексте моделируется условный хронотоп, где разворачиваются описываемые события.

Мифологические рассказы-мемораты же, напротив, демонстрируют соответствие всем перечисленным признакам канонической речевой ситуации. События этих текстов оцениваются как достоверные и реально бывшие, причем рассказчик излагает историю как свой собственный опыт. Одновременно содержание мифологических меморатов укладывается в традиционные рамки (что и позволяет относить их к фольклорным явлениям), а значит, можно говорить о воспроизведении рассказчиком традиционной модели. Однако в нарративах личного опыта воспроизводится именно модель, а не уже существующий текст, как это происходит в классическом фольклоре, — услышанном и пересказанном.

Описанное свойство мифологических нарративов — включенность рассказчика в ситуацию текста — наблюдается, разумеется, и в устных рассказах в повседневной коммуникации, в нарративах личного опыта, биографических нарративах (lifestories), семейных нарративах и др., активно изучаемых в настоящее время в том числе как фольклорный материал (см., например, исследования И.А. Разумовой [2001], И.В. Утехина [2006], С.Б. Адоньевой [2017], М.Г. Матлина и М.П. Чередниковой [Голод 1941–1945 гг. в устных рассказах..., 2017], Н.В. Дранниковой [2019], коллективные монографии [Адоньева и др., 2017; Русский Север, 2017] и др.). В этих нарративах также имеется установка на достоверность сообщаемого, тексты создаются своими авторами-говорящими в устной форме в процессе реальной коммуникации, и ситуация их бытования также, безусловно, является канонической, как и в случае с мифологическими рассказами.

Заключение

Подведем итоги.

Как известно, основными критериями определения жанровой природы фольклорного текста являются соотношение формы и содержания, а также социально-бытовая функция и особенности бытования текста [Чистов, 2005, с. 47]. Для мифологического рассказа, как мы установили, свойственны следующие значения этих трех параметров: 1) форма — повествовательная прозаическая слабо структурированная; 2) содержание — мистическое с установкой на достоверность; 3) ситуация бытования — каноническая речевая ситуация. Чтобы показать специфику мифологических нарративов среди других типов уст-

ной прозы, уместно провести их сопоставление по основным, на наш взгляд, параметрам (см. табл.).

Параметры сопоставления жанров устной народной прозы

	Мифологические рассказы	Повседневная коммуникация (устные истории, нарративы личного опыта)	Несказочная проза (легенды, предания)	Сказки о демонологических персонажах
Мистическое (традиционное) содержание	+	–	+	+
Установка на достоверность	+	+	+	–
Включенность рассказчика в ситуацию текста (каноническая ситуация)	+	+	–	–

В этой таблице отражены наиболее существенные признаки мифологического рассказа. Первый признак (мистическое содержание) соответствует *содержательному параметру* мифологического нарратива, остальные два (установка на достоверность, включенность рассказчика в ситуацию текста) составляют *коммуникативный параметр* мифологического текста. Кроме того, при описании мифологического рассказа уместно выделить *структурный*, или *формальный, параметр*, который находит выражение в нарративной прозаической форме текста, однако все приведенные в данной таблице жанры не противопоставлены по структурному параметру, а напротив, объединены им.

Библиографический список

Адоньева С.Б. Метафизика повседневности и священное / Первичные знаки / Назначенная реальность. СПб.: Пропповский центр, 2017. С. 171–192.

Адоньева С.Б. Полнота повседневности / Первичные знаки / Назначенная реальность. СПб.: Пропповский центр, 2017. С. 11–46.

Адоньева С.Б., Веселова И.С., Мариничева Ю.Ю., Петрова Л.Ф. Первичные знаки / Назначенная реальность. СПб.: Пропповский центр, 2017. 334 с.

БТСРЯ — Большой толковый словарь русского языка / гл. ред. С.А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 1998. Электронный ресурс: <http://gramota.ru/slovari/info/bts/>

Виноградова Л.Н. Былички и демонологические поверья: границы фольклорного текста // Живая старина. 2004. № 1. С. 10–14.

Дранникова Н.В. «Нас везли целый месяц в телячьих вагонах»: воспоминания потомков спецпереселенцев в повествовательной традиции архангелогородцев // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 3 (180). С. 8–16. <https://doi.org/10.15393/uchz.art.2019.302>.

Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный: в 2 т. М.: Русский язык, 2000.

Зуева Т.В., Кирдан Б.П. Русский фольклор. М.: Флинта: Наука, 2002. 400 с.

Иванова А.А. Поверье и быличка как жанровые стратегии сохранения и передачи мифологической информации // Традиционная культура. 2004. № 1. С. 70–74.

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

Криничная Н.А. Русская народная мифологическая проза: в 3 т. Т. 1. СПб.: Наука, 2001. 580 с.

Левкиевская Е.Е. Полесские представления о ходячем покойнике // Живая старина. 2013. № 1. С. 33–35.

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.

Липатова А.П. «Это не побасенка, а правда»: к вопросу о достоверности легенды // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2020. Т. 3. № 3. С. 28–65. <https://doi.org/10.28995/2658-5294-2020-3-3-28-65>

Липатова А.П. Вариативность легенды. М.: РГГУ, 2019. 215 с.

Лопатин В.В., Лопатина Л.Е. Русский толковый словарь. М.: Русский язык, 1998. 834 с.

МАС–Словарь русского языка: в 4 т. / под ред. А.П. Евгеньевой. М.: Русский язык, 1981–1984.

Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / сост. В.П. Зиновьев. Новосибирск: Наука, 1987. 400 с.

НДП — Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX века / сост.: Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. Т. II: Демонологизация умерших людей. 800 с.

Неклюдов С.Ю. К читателю // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2018. Т. I. № 1–2. С. 11–14.

Неклюдов С.Ю. Темы и вариации. М.: Индрик, 2016. 520 с.

Новик Е.С. К типологии жанров несказочной прозы Сибири и Дальнего Востока // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. Горно-Алтайск: Б. и., 1986. С. 36–48.

Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. М: Восточная литература, 2004. 302 с.

Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М.: Азъ, 1994. 928 с.

Ончуков Н.Е. Сказки и сказочники на Севере // Ончуков Н.Е. Северные сказки. СПб: Тропа Троянова, 1998. Т. 1. С. 26–52.

Падучева Е.В. В.В. Виноградов и наука о языке художественной прозы // Известия РАН. Серия литературы и языка. 1995. Т. 54. № 3. С. 39–48.

Померанцева Э.В. Жанровые особенности русских быличек // История, культура, фольклор и этнография славянских народов: VI Международный съезд славистов (Прага, 1968). Доклады советской делегации. М.: Наука, 1968. С. 274–292.

Померанцева Э.В. Русская устная проза. М.: Просвещение, 1985. 272 с.

Пропп В.Я. Поэтика фольклора. М.: Лабиринт, 1998. 352 с.

Разумова И.А. Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. М.: Индрик, 2001. 376 с.

Разумова И.А. Сказка и быличка (Мифологический персонаж в системе жанра). Петрозаводск: Карельский НЦ РАН, 1993. 109 с.

Русский Север. Выпуск 1. Идентичности, память, биографический текст. К 95-летию К.В. Чистова : сб. науч. ст. / ред.-составитель Т.Б. Щепанская. СПб.: МАЭ РАН, 2017. 356 с.

Сказки и песни Белозерского края / Записали Борис и Юрий Соколовы. М.: Отд. рус. яз. и словесности Имп. Акад. наук, 1915. XVI, CXVIII, 666 с.

Соколова В.К. Изображение действительности в разных фольклорных жанрах (на примере соотношения преданий с историческими песнями и быличками) // Русский фольклор. Т. XX. Фольклор и историческая действительность. Л.: Наука, 1981. С. 35–44.

Толстая С.М. Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике. М.: ЛИБРОКОМ, 2010. 368 с.

Толстой Н.И. Былички // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. Т. 1 (А–Г). М.: Международные отношения, 1995. С. 278–280.

Утехин И. Устные рассказы о блокадном опыте: свидетельства разных поколений // Антропологический форум. 2006. № 5. С. 325–344.

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

Черванёва В.А. Между быличкой и сказкой: лингвистические маркеры жанра // Вестник славянских культур. 2020. Т. 56. С. 101–114. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-56-101-114>

Черванёва В.А. Речевые жанры мифологического текста: субжанр личной интерпретации // Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика. 2017. № 1. С. 76–78.

Чистов К.В. К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы // Фольклор. Текст. Традиция. М.: ОГИ, 2005. С. 44–52.

Шеваренкова Ю.М. Исследования в области русской фольклорной легенды. Н. Новгород: РАСТРНИ, 2004. 214 с.

Шеваренкова Ю.М. Легенды-былички как жанровая разновидность фольклорной легенды // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Филология. 2003. № 1. С. 52–57.

Lyons J. Semantics. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. Vol. 2. 897 p.

Sydow C.W. Kategorien der Prosa-Volksdichtung // Carl Wilhelm von Sydow. Selected Papers on Folklore. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1948. P. 60–88. Голод 1941–1945 гг. в устных рассказах русского сельского населения Ульяновского Поволжья / сост., вступит. ст. М.Г. Матлин, М.П. Чередникова. Ульяновск: УлГПУ, 2017. 84 с.

References

Adon'eva S.B. Metaphysics of Everyday Life and the Sacred. *Pervichnyye znaki / Naznachennaya real'nost'* = Primary Signs / Assigned Reality, St. Petersburg, 2017, pp. 171–192. (In Russian).

Adon'eva S.B. The Fullness of Everyday Life. *Pervichnyye znaki / Naznachennaya real'nost'* = Primary Signs / Assigned Reality, St. Petersburg, 2017, pp. 171–192. (In Russian).

Adon'eva S.B., Veselova I.S., Marinicheva Yu.Yu., Petrova (Matvievskaya) L.F. Primary Signs / Assigned Reality, St. Petersburg, 2017, 334 p. (In Russian).

Chervaneva V.A. Speech genres of mythological text: subgenre of personal interpretation. *Vestnik VGU*. = Bulletin of Voronezh State University, 2017, no. 1, pp. 76–78. (In Russian).

Chervaneva V.A. Between mythological stories and folktales: linguistic markers of genre. *Vestnik slavianskikh kul'tur* = Bulletin of Slavic Cultures, 2020, no. 56, pp. 101–114. (In Russian).

Chervaneva V.A. The anthropological turn in folklorestudies: A look at the classification of oral prose in the light of a new paradigm. *Shagi/Steps*, vol. 7, no. 2, pp. 136–155. (In Russian).

Chistov K.V. On the Principles of Classifying Genres of Oral Folk Prose. Chistov K.V. *Fol'klor. Tekst. Traditsiya* = Folklore. Text. Tradition, Moscow, 2005, p. 44–52. (In Russian)

The famine of 1941–1945 in the oral stories of the Russian rural population of the Ulyanovsk Volga region, Ulyanovsk, 2017, 84 p. (In Russian).

Great Dictionary of Russian language, St. Petersburg, 1998. Retrieved from: <http://gramota.ru/slovari/info/bts/> (In Russian).

Dictionary of the Russian language: in 4 vols, Moscow, 1981–1984. (In Russian).

Drannikova N.V. “They transported us for a whole month in cattle cars”: Memories of the descendants of special settlers in the narrative tradition of Arkhangelsk residents. *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* = Proceedings of Petrozavodsk State University, 2019, no. 3, pp. 8–16. (In Russian).

Efremova T.F. New dictionary of the Russian language. Explanatory and word-formation, Moscow, 2000. (In Russian)

Ivanova A.A. Belief and bylichka as genre strategies for preserving and transmitting mythological information. *Traditsionnaya kul'tura* = Traditional Culture, 2004, no. 1, pp. 70–74. (In Russian)

Kormina Zh.V., Shtyrkov S.A. The World of the Living and the World of the Dead: Methods of Contact (Two Variants of the Northern Russian Tradition). *Vostochnoslavjanskij etnolingvističeskij sbornik. Issledovaniya i materialy* = East Slavic Ethnolinguistic Collection. Research and Materials, Moscow, 2001, pp. 206–231. (In Russian).

Krinichnaya N.A. Russian Folk Mythological Prose, vol. 1, St. Petersburg, 2001, 580 p. (In Russian).

Levkievskaya E.E. Pragmatics of the Mythological Text. *Slavyanskij i balkanskij fol'klor* = Slavic and Balkan Folklore, iss. 10: Semantics and Pragmatics of the Text, Moscow, 2006, pp. 150–214. (In Russian).

Levkievskaya E.E. Polesie Ideas about the Walking Dead. *Zhivaya starina* = Living Antiquity, 2013, no. 1, pp. 33–35. (In Russian).

Lipatova A.P. Variability of the Legend, Moscow, 2019, 215 p. (In Russian)

Lipatova A.P. "This is not a fable, but the truth": on the issue of the reliability of the legend. *Fol'klor: struktura, tipologiya, semiotika* = Folklore: structure, typology, semiotics, 2020, vol. 3, no. 3, pp. 28–65. (In Russian).

Lopatin V.V., Lopatina L.E. Russian explanatory dictionary, Moscow, 1998, 834 p. (In Russian).

V.P. Zinoviev (Ed.). Mythological stories of the Russian population of Eastern Siberia, Novosibirsk, 1987, 400 p. (In Russian).

Vinogradova L.N., Levkievskaya E.E. (Ed.). Folk demonology of Polesia: Publications of texts in records of the 80–90s of the XX century, vol. 2, Moscow, 2012, 800 p. (In Russian).

Neklyudov S.Yu. Themes and variations, Moscow, 2016, 520 p. (In Russian).

Neklyudov S.Yu. To the reader. *Fol'klor: struktura, tipologiya, semiotika* = Folklore: structure, typology, semiotics, 2018, vol. 1, no. 1–2, pp. 11–14. (In Russian).

Novik E.S. To the typology of genres of non-fairy-tale prose of Siberia and the Far East. *Fol'klornoenasledienarodovSibiriiDal'negoVostoka* = Folklore heritage of the peoples of Siberia and the Far East, Gorno-Altaysk, 1986, pp. 36–48. (In Russian).

Novik E.S. Ritual and folklore in Siberian shamanism. An attempt to compare structures, Moscow, 2004, 302 p. (In Russian).

Onchukov N.E. Fairy tales and storytellers in North. Onchukov N.E. *Severnyeskazki* = Northern Tales, vol. 1, St. Petersburg, 1998, pp. 26–52. (In Russian).

Ozhegov S.I., Shvedova N.Yu. Explanatory dictionary of the Russian language, Moscow, 1994, 928 p. (In Russian).

Paducheva E.V. Vinogradov and the Science of the Language of Fiction. *Izvestiya RAN. Seriya literaturyiyazyka* = Bulletin of the Russian Academy of Sciences, 1995, vol. 54, no. 3, pp. 39–48. (In Russian).

Pomerantseva E.V. Genre Features of Russian Bylichkas. *Istoriya, kul'tura, fol'klor i etnografiya slavyanskikh narodov* = History, Culture, Folklore, and Ethnography of the Slavic Peoples, Moscow, 1968, pp. 274–292. (In Russian).

Pomerantseva E.V. Russian Oral Prose, Moscow, 1985, 272 p. (In Russian).

Propp V.Ya. Poetics of Folklore. Moscow, 1998, 352 p. (In Russian).

Razumova I.A. Fairy tale and bylichka, Petrozavodsk, 1993, 109 p. (In Russian).

Razumova I.A. Secret knowledge of the modern Russian family. Everyday life. Folklore. History, Moscow, 2001, 376 p. (In Russian).

Shchepanskaya T.B. (Ed.). Russian North. Identities, memory, biographical text. On the 95th anniversary of K.V. Chistov, iss. 1, St. Petersburg, 2017, 356 p. (In Russian).

Shevarenkova Yu.M. Legends-bylichki as a Genre Type of Folklore Legend. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo* = Bulletin of the Nizhny Novgorod University named after N.I. Lobachevsky, 2003, no. 1, pp. 52–57. (In Russian).

Shevarenkova Yu.M. Research in the Field of Russian Folklore Legend, N. Novgorod, 2004, 214 p. (In Russian).

Fairy tales and songs of the Belozersk region. Recorded by Boris and Yuri Sokolov, Moscow, 1915, XVI, CXVIII, 666 p. (In Russian).

Sokolova V.K. Depiction of reality in different folklore genres (based on the relationship between legends and historical songs and tales). *Russkiy fol'klor* = Russian folklore, vol. 20, Leningrad, 1981, pp. 35–44. (In Russian).

Tolstaya S.M. Semantic categories of language of culture: Essays on Slavic Ethnolinguistics, Moscow, 2010, 368 p. (In Russian)

Tolstoy N.I. Bylichki *Slavyanskie drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar'* = Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary, vol. 1, Moscow, 1995, pp. 278–280. (In Russian).

Utehin I. Oral stories about the siege experience: testimonies of different generations. *Antropologicheskii forum* = Anthropological forum, 2006, no. 5, pp. 325–344. (In Russian).

Vinogradova L.N. Bylichki and demonological beliefs: the boundaries of the folklore text. *Zhivayastarina* = Living Antiquity, 2004, no. 1, pp. 10–14. (In Russian).

Zueva T.V., Kirdan B.P. Russian folklore, Moscow, 2002, 400 p. (In Russian).

Sydow C.W. Kategorien der Prosa-Volksdichtung. Selected Papers on Folklore, Copenhagen, 1948, p. 60–88.

Lyons J. *Semantics*, vol. 2, Cambridge, 1977, 897 p.