

## «Это не побасенка, а правда»: к вопросу о достоверности легенды

Антонина П. Липатова

*Ульяновский государственный педагогический университет,  
Ульяновск, Россия, antonina.antonina282@yandex.ru*

*Аннотация.* В статье осуществлена попытка определить «неудобный» жанр легенды. Полагаем, что восприятие действительности возможно только посредством определенного жанра. Легенда обладает только ей присущими способами и средствами видения и понимания действительности. Легенда – это всегда истинный рассказ о невероятном событии. Формула «легендарного жанра» – «невероятно, но факт»; достоверность легенды можно описать формулой «–вероятность, +истинность». В этом кроется огромный потенциал легенды: легенда не просто информирует о событии, она призвана конструировать реальность, повышать или понижать статус объекта (предмета, локуса, человека). Фантастическое событие вергает человека в состояние психического дискомфорта, преодолеть который человек не стремится. Легенда остается легендой до тех пор, пока человек испытывает когнитивный диссонанс. Когнитивный диссонанс порождает сомнение, «колебание» (Цв. Тодоров) рассказчика, которое, в свою очередь, является важнейшей характеристикой природы легендарных текстов. Приметы колебания, сомнения рассказчика всегда проникают в текст легенды: он снабжен не только маркерами истинности, но и маркерами невероятности. Колебание рассказчика передается слушателю. В этом залог сохранности легенды во времени.

*Ключевые слова:* устная несказочная проза, категория достоверности, категория реальности, легенда, предание, быличка, когнитивный диссонанс

*Для цитирования:* Липатова А.П. «Это не побасенка, а правда»: к вопросу о достоверности легенды // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2020. Т. 3. № 3. С. 28–65. DOI: 10.28995/2658-5294-2020-3-3-28-65

“It is not an improbable fiction, but true”.  
On the question of the reliability of the legend

Antonina P. Lipatova

*Ulyanovsk State Pedagogical University, Ulyanovsk, Russia, antonina.  
antonina282@yandex.ru*

*Abstract.* This article attempts to define an “inconvenient” genre of legend. The author believes that the perception of reality is possible only through a certain genre. A legend has its own inherent ways and means of seeing and understanding reality, and is always a true story about an improbable event. The formula of the “legendary genre” is “incredible, but a fact”; the reliability of a legend can be described by the formula “– probability, + truth”. That is the source for the great potential of the legend: it does not only inform about the event, but furthermore, it is designed to construct the reality, raise or lower the status of an object (thing, locus, person). A fantastic event plunges a person into a state of mental discomfort, which one does not want to overcome. A legend remains a legend as long as the person experiences such cognitive dissonance. Cognitive dissonance generates the narrator’s “hesitation” (Tz. Todorov), which, in turn, is an essential characteristic of the nature of legendary texts. Signs of hesitation and doubts of the narrator always penetrate the text of the legend: it is equipped not only with the truth markers, but also with those of the improbability. Narrator’s hesitation is conveyed to the listener. That is the key to preserving the legend in time.

*Keywords:* oral non-fairy tale prose, category of reliability, category of reality, legend, tradition, belief legend, cognitive dissonance

*For citation:* Lipatova, A.P. (2020), “‘It is not an improbable fiction, but true’. On the question of the reliability of the legend”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 3, no. 3, pp. 28–65, DOI: 10.28995/2658-5294-2020-3-3-28-65

Проблема достоверности рассказа нередко становится предметом рефлексии носителей традиционной культуры. «Подбор» адекватного обозначения иногда происходит в процессе разговора с интервьюером: «Было такое предание. Это не предание. Вообще это действительность» (инф. ЛПЕ)<sup>1</sup>; «[А вы слышали легенду,

---

<sup>1</sup> В основе анализа лежат тексты, собранные автором лично или в рамках фольклорно-этнографических экспедиций Ульяновского государственного педагогического университета им. И.Н. Ульянова в Ульяновской области с 1975 по 2020 гг. Материалы хранятся в архиве НОЦ «Традиционная культура и фольклор Ульяновского Поволжья» им. Д.Н. Садовникова на базе ФГБОУ ВО «УлГПУ им. И.Н. Ульянова»

связанную с этим родничком?] Это не легенда, это всё правда, на самом деле было. Вот и мне еще мама рассказывала» (инф. МАЗ), «Я вот тебе что расскажу. Побасёнку одну. Нет не побасёнку. Это было на самом деле» (инф. ЖАП). Подбор правильного, с точки зрения информанта, значения достоверности рассказа порождает множественные оговорки. Тексты, похожие в жанровом отношении, могут называться и «легендой», «сказкой», «побасенкой», «слухом», и «историей», «правдой», «действительностью», и т. п. Предположим, что данные оговорки появляются в речи информантов неслучайно, поскольку указывают на особую природу нарратива. Для подтверждения этого необходимо проанализировать отношение текстов фольклорной несказочной прозы к действительности.

В отечественных исследованиях категория достоверности текстов несказочной прозы нередко становилось предметом научных дискуссий [Феоктистова 1998, с. 29–30; Веселова 2006, с. 50–58; Черванёва 2017, с. 112–117; Штырков 2012, с. 17–21]<sup>2</sup>. Несмотря на это, отношение текста к действительности, как правило, рассматривалось в качестве «жанрово сопутствующего», но не «жанрово определяющего» компонента (Б.Н. Путилов)<sup>3</sup>. Рассмотрим, как менялось понимание устной несказочной прозы в науке на примере легенды.

---

(ФА УлГПУ) и в личном архиве автора (ЛАА). Этнографический материал ранее был введен в научный оборот, поскольку лег в основу ряда публикаций автора (см., например [Липатова 2008; Липатова 2011; Липатова 2013]). Полевую работу предвосхищала работа в Государственном архиве Ульяновской области, поскольку для автора принципиально исследование традиции в синхронии и диахронии. Помимо этого, автор ставил перед собой задачу исследования традиции в непосредственной близости к сакральной точке и в местах, удаленных от нее (подробнее о методах сбора материала см. [Липатова 2018, с. 164–166]).

<sup>2</sup> Автор не ставил перед собой задачи описать подходы всех исследователей, так или иначе коснувшихся проблемы отношения фольклорного текста к действительности.

<sup>3</sup> Легенду традиционно определяют как рассказ «о религиозном» (об Иисусе Христе, о святых и т. п.), предание – об историческом, быличку – о персонажах низшей мифологии. Все эти рассказы объединяет одно – во все из них носители традиционного сознания верят.

*Легенда: между тематикой и достоверностью*

До 60-х гг. тексты несказочной фольклорной прозы в отечественной фольклористике систематически не изучались; повествования, похожие в жанровом отношении, по мнению С.А. Штыркова, обозначались при помощи терминов legends (англ.) и Sagen (нем.) [Штырков 2012, с. 17–19]. В западной же науке представление о текстах несказочной прозы к этому времени уже сформировалось. Основу этого представления заложили работы К. фон Сидова (1948) и Р.Т. Христиансена (1958) (см. [Веселова 2006]<sup>4</sup>).

Возникший в начале 60-х гг. XX в. вопрос о проведении внутрижанровых границ в области несказочной фольклорной прозы сопровождался жаркими спорами, направленными на то, что считать основанием для классификации текстов [Штырков 2012, с. 17–18]<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> К.В. Чистов переводит предложенные К. фон Сидовым термины Chroniknotizen (Sagenbericht), Memorat и Fabulat следующим образом: «“Chroniknotizen (Sagenbericht)” примерно соответствует словосочетанию “слухи и толки”, которое с некоторых пор стало употребляться в отечественной фольклористике; “Memorat” – сказ-воспоминание, рассказываемый от первого лица; Fabulat – сюжетный рассказ, вошедший в устную традицию» [Чистов 1967, с. 11].

<sup>5</sup> С.А. Штырков условно разделит всех авторов, принявших участие в дискуссии о принципах классификации устных рассказов, на четыре направления. Исследователи, разделяющие первый – «эмный» – подход, полагают, что классы фольклорных текстов существуют постольку, поскольку осознаются носителями традиции как таковые и, следовательно, должны подвергаться «этнической» классификации. Согласно второму – «реалистическому» – подходу, жанры существуют объективно и не обусловлены тем, определяют (различают) ли их ученые и носители традиции. Задача исследователя – «открыть» их и адекватно описать. Третий подход С.А. Штырков назвал «классификаторским». Согласно ему, жанры существуют объективно, но, «в отличие от «реалистов», «сторонники излагаемой классификаторской концепции строят свою систематику не на имманентных самим текстам признаках, они соотносят жанры с внефольклорными реалиями» [Штырков 2012, с. 19]. Внефольклорные реалии (например, относящиеся к сфере психологии, сознания, верований) существуют объективно – они первичны по отношению к жанрам. Представители четвертого – «инструментального» – подхода полагают, что любая классификация относительна, следовательно, создать раз и навсегда установленную классификацию не представляется возможным (подробнее см. [Штырков 2012, с. 17–19]).

Стоит заметить, что наметившаяся тенденция неразличения жанров несказочной прозы до сих пор присутствует в науке. Фольклористы часто используются «гибридные» термины, обусловленные трудностью различения сказки и легенды («легендарная сказка»<sup>6</sup>), предания и легенды («историческая легенда» [Гусев 1993, с. 45], «легенда-“предание”» [Шеваренкова 2004, с. 57–80], «предание-легенда» [Колесническая 1972, с. 20–21], «легендарное предание» [Соколова 1968, с. 248–274; 1970, с. 248–274 и др.]), былички и легенды («легенда-“быличка”» [Шеваренкова 2004, с. 41–57]).

Рассмотрим, как менялось отношение к несказочным рассказам на примере легенды.

Понятие легенды, введенное в научный оборот в 1860 г. А.Н. Афанасьевым, изначально имело, с одной стороны, конфессиональный контекст и, с другой стороны, воспринималось в тесной взаимосвязи со сказкой. А.Н. Афанасьев полагал, что легенда – это та же сказка, но под воздействием христианских представлений обогащенная новым содержанием<sup>7</sup>. Эту линию продолжил А.Н. Пыпин, опубликовавший в «Современнике» статью, в которой теоретически осмыслил тексты «Народных русских легенд». А.Н. Пыпин, как и А.Н. Афанасьев, полагал, что легенду отличает от сказки лишь «христианские верования и религиозная мораль»<sup>8</sup>, а в остальном легенда – такой же плод народного воображения, что и сказка. «Духовной сказкой» называл легенду и А. Кирпичников<sup>9</sup>. Принципиальной иной подход к легенде продемонстрировал А.Н. Веселовский, причисливший к легенде самые разнообразные «поверья»<sup>10</sup>, а не только рассказы об Иисусе Христе, Богородице и христианских святых. Исследователь обращается и к так называемым местным легендам, сюжеты которых, по мнению А.Н. Веселовского, «есть сюжеты анекдотические, подсказанные каким-нибудь случайным происшествием, вызвавшим интерес фабулой или главным действующим лицом» [Веселовский 1940, с. 500–501].

<sup>6</sup> Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский и др. Л.: Наука, 1979. С. 185–217.

<sup>7</sup> Народные русские легенды А.Н. Афанасьева. Новосибирск: Наука, 1990. С. 12.

<sup>8</sup> Пыпин А. Русские народные легенды: (по поводу издания г. Афанасьева, в Москве, 1860 г.) // Современник. 1860. № 3 (март). С. 74.

<sup>9</sup> Кирпичников А. Легенда // Энциклопедический словарь: В 82 т. Т. 17. СПб.: Типо-литография И.А. Ефрона, 1896. С. 452.

<sup>10</sup> Веселовский А.Н. Опыты по истории развития христианской легенды // Журнал министерства народного просвещения. СПб., 1875 (апрель, май); 1876 (февраль – апрель, июнь); 1877 (февраль, май) и др.

А.Н. Веселовский призывает исследователей обратить внимание на особый тип сюжета легенды («анекдотический» характер) и на отношение к событию («случайное», неожиданное происшествие), о котором повествуется. К сожалению, должного развития в дальнейшем тезисы, выдвинутые А.Н. Веселовским, не получили.

В советское время легенда продолжает восприниматься в тематическо-конфессиональном ключе и в тесном соседстве со сказкой. Ни в учебном пособии по устному народному творчеству Ю.М. Соколова (1941 г.), ни в учебнике В.И. Чичерова (1959) нет специального раздела, посвященного несказочной прозе; легенды и предания рассматриваются в рамках сказки. Ю.М. Соколов, например, выделяет четыре сказочных жанра: сказки о животных, чудесные, бытовые, сказки-анекдоты, а сказки-легенды<sup>11</sup> относит к чудесным сказкам [Соколов 1941, с. 519]. Подобным образом поступает и В.И. Чичеров, определяющий легенды как «сказочные повествования с религиозными сюжетами» [Чичеров 1959, с. 295]<sup>12</sup>.

Первым, кто заявил о принципиальной несводимости легенды к сказке, был В.Я. Пропп. По мнению исследователя, различие данных образований нужно искать «не в самих текстах, а в отношении к ним»: легенда, в отличие от сказки, «в народном сознании обладает некоторой идейной правдой, и сознание этой правды может принять форму веры в действительность изображаемых событий» [Пропп 1998, с. 283]. Несмотря на это, от общей линии В.Я. Пропп не отступает. Легенда, по мнению ученого, – это текст, связанный, во-первых, с христианством [Пропп 1998, с. 271]<sup>13</sup>, а, во-вторых, со

---

<sup>11</sup> «Легенды-сказки можно разбить на три следующие группы: а) сказки-былички, бывальщины, с отображением народных верований в леших, домовых, мертвецов и пр.; б) сказки-предания, исторические сказки, и в) сказки-легенды нравоучительного характера, сказки “божественные”, насыщенные идеями и образами христианской мифологии» [Соколов 1941, с. 342].

<sup>12</sup> Сказки-легенды называются В.И. Чичеровым как «занимательные, но недостоверные истории. Как сказочный жанр легенды сформировались сравнительно поздно. Первоначально они существовали как особая форма прозаического повествования о том, что якобы было в жизни» [Чичеров 1959, с. 295].

<sup>13</sup> Исходя из этого исследователь выделяет три типа легенды: 1) космогонические тексты, 2) повествования, в основе которых лежит сюжет о странствующем божестве, 2) рассказы о святых [Пропп 1998, с. 288–294]. Ни легенды о возвращающемся императоре-освободителе, ни местные легенды, не раз становившиеся предметом изучения А.Н. Веселовского,

сказкой, поскольку «многие легенды произошли путем переработки и переосмысления сказок» [Пропп 1998, с. 283].

Это понимание определило дальнейшее развитие научных представлений о легенде. Религиозно-конфессиональный контекст стал привычным в работах исследователей, занимающихся изучением легендарного материала. Г.А. Левинтон, например, полагает, что «легенды связаны преимущественно с персонажами священной истории (например, христианскими или исламскими святыми, евангельскими персонажами)»<sup>14</sup>. Т.В. Зуева среди других жанровых разновидностей легенды рассматривает «религиозно-назидательные» легенды, персонажами которых являются Бог, ангелы и святые<sup>15</sup>. В.Е. Гусев в рамках жанра легенды рассматривает религиозные, социально-утопические и исторические тексты [Гусев 1967, с. 123]. Проблема диффузности границ жанров тоже решается в «тематическом ключе»<sup>16</sup>.

Итак, в отечественной науке сформировалось два подхода к легендарным текстам: конфессионально-тематический и «линия Веселовского». Помимо прочего, подходы принципиально различаются позицией исследователя относительно рассказываемого. В первом случае ученый, как правило, находится «над» или «вне» тех представлений: в поле его зрения попадают тексты или других общественных групп или другого, неактуального для него, периода. В работах, рассматривающих легенду как рассказ

---

«не попали» в классификацию легендарных текстов, предложенную В.Я. Проппом.

<sup>14</sup> *Левинтон Г.А.* Легенды и мифы // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. Т. 2 / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Большая Российская энциклопедия; ОЛИМП, 2000. С. 45.

<sup>15</sup> *Зуева Т.В.* Русский фольклор: словарь-справочник. М.: Просвещение, 2002. С. 87.

<sup>16</sup> Например, Н.О. Криничная пишет о том, что «в предание нередко вторгается мотив из легенды, например мотив чудесного избавления от врагов, которые стали грозить церкви, но вдруг, по велению божию, ослепли и перебили друг друга» [Криничная 1977, с. 81]. И.М. Колесницкая, анализируя предания и легенды в публикациях второй половины XIX в., отмечает, что в сюжете о том, как святитель Николай ослепляет панов, угрожающих селению, сильно влияние христианской легенды, а это, в свою очередь, приводит к «окрашенности предания в тона христианской легенды» [Колесницкая 1972, с. 33]. К подобным выводам приходит и В.К. Соколова, анализируя «легендарные предания» «о борьбе с внешними врагами» [Соколова 1970, с. 45–46]. Существует умозрительный корпус легенд и корпус преданий, и иногда в силу тех или иных причин элементы текстов (мотивы) перемешиваются.

с религиозным содержанием, нередко присутствовали оценочные коннотации. Подход А.Н. Веселовского позволяет рассматривать в качестве легендарных самые разнообразные тексты, в том числе и актуальные, поскольку в основу их анализа положена не тематика, а особый характер фабулы. К сожалению, «линия Веселовского» присутствует в науке только пунктиром. Более востребованным оказался конфессионально-тематический подход. Нам ближе позиция А.Н. Веселовского, полагающего, что легендарное – это особое качество текста. Свое видение жанра легенды мы дадим в конце статьи.

В отличие от отечественной фольклористики, среди западных ученых тематический подход к легендарным текстам непопулярен.

Стоит отметить, что западные исследователи, занимающиеся изучением этого «неудобного» жанра, испытывают не меньшие трудности, чем их русскоязычные коллеги. Как верно отмечает Дж. Руйей-Уиллоуби, «жанр легенды не поддается простому определению» [Руйей-Уиллоуби 2018, с. 29]. О невозможности дать однозначное определение понятию «легенда» пишет и Э. Оринг [Oring 2008, pp. 127–128]. Объективная неосуществимость попыток выработать единый подход к легендарным текстам затрудняет их изучение. Важно отметить, что пути преодоления возникших затруднений у англоязычных фольклористов существенно отличаются от опыта русскоязычных коллег. Как отмечает А.А. Панченко, «в англоязычной фольклористике понятие *legend* (здесь и далее курсив А.А. Панченко. – А. Л.) зачастую охватывает все формы несказочной фольклорной прозы. Уже внутри этого родового концепта выделяются различные содержательные либо функциональные виды (*historical legends, belief legends, aetiological legends, local legends, migratory legends, contemporary legends, urban legends* и т. п.)» [Панченко 2013, с. 4]. Рассмотрение в рамках легенды текстов разного содержания возможно, если в основе подхода к тексту лежит не тематический принцип, а отношение текста к действительности. На это указывает и Ю.С. Ланская, утверждающая, что западные фольклористы рассматривают в качестве легенды любые повествования о необычном происшествии, но с установкой на достоверность [Ланская 2006, с. 3–4].

Линда Дег метафорически сравнивает легендарное повествование с судебным процессом: подобно столкновению интересов истца и ответчика в рамках судебного процесса, в области «легендарного» сталкиваются защитники и противники веры [Degh 2001, pp. 3–4]. Ранее было установлено, что столкновение противоположных точек зрения – важнейшее свойство легенды [Липатова 2011, с. 236–240]. По мнению Л. Дег, легенда остается легендой до тех пор, пока она провоцирует «споры о вере» [Degh 2001, p. 97].

В более ранней работе «Кусается ли слово “собака”?» Л. Дег совместно с А. Васония выдвинула тезис, важнейший для современного понимания легенды. По мнению исследователей, легенда не просто рассказывает о реальности, но и создает эту реальность, воздействуя на нее особым образом [Degh, Vasonyi 1983, pp. 18–19].

Долгое время в отечественной науке превалировал подход, согласно которому легенда, наравне с другими жанрами несказочной прозы, выполняет информативную функцию. «Как бы ни отличались друг от друга быличка, легенда, историческое предание своей тематикой, своим материалом, – отмечает Э.В. Померанцева, – их объединяет общая доминантная функция: дать информацию, сообщить о происшествии, случае, герое, духе, святом» [Померанцева 19756, с. 76].

Особняком стоит монография К.В. Чистова «Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв.» (1967 г.), вышедшая задолго до статьи Л. Дег и А. Васония. На материале социально-утопических легенд К.В. Чистов заметил, что легенды «стимулируют народные движения, играют в них организующую роль, становятся их политическими и эмоциональными концепциями, влияют на них то благотворно, то губительно» [Чистов 1967, с. 233]; «социально-утопические легенды не только предсказывают будущее, но и призывают к действию (курсив наш. – А. Л.). Отсюда – особо активная связь с социальной действительностью» [Чистов 1967]. Таким образом, легенда призвана не просто информировать о событии, но конструировать (достраивать, а иногда и перестраивать) реальность.

Еще один важнейший тезис, выдвинутый К.В. Чистовым, касающийся природы легендарных текстов, – это требование абсолютной истинности. До К.В. Чистова легенда рассматривалась как жанр, основанный на вымысле, в отличие от предания, которое есть текст, в который верят. К.В. Чистов замечает, что «основное условие превращения социально-утопической легенды в историческое предание – потеря веры в продолжающееся существование “избавителя” или “далекой земли”» [Чистов 1967, с. 302]. Отсутствие веры приводит текст к потере исконных жанровых признаков: «Появление новой легенды о новом “избавителе” означает, что вера в предыдущего уже утрачена, легенда о нем перестала бытовать или превратилась в историческое предание, потеряла свою социально-утопическую функцию» [Чистов 1967, с. 222].

Позже о безапелляционной вере как о важнейшей характеристике легенды будет писать Э. Оринг в статье «Легендарное и риторика истины» (2008 г.). Э. Оринг называет легендой рассказ о сверхъестественном, невероятном и пугающем событии; такой рассказ всегда провоцирует особое отношение слушателя к содер-

жанию. Событие настолько необычно и экстраординарно, что слушатель начинает подвергать сомнению услышанное. Поэтому рассказчик вынужден прибегать к особой (усиленной) аргументации. Э. Оринг, воспользовавшись выражением Мигеля де Сервантеса Сааведра, предлагает следующую формулу «легендарного» жанра: «Я никогда не видел подобного в своей жизни; тот, кто рассказал мне историю, сказал, что это действительно случилось; поэтому я ручаюсь, что произошедшее – правда, более того, я могу поклясться, что видел все сам» [Oring 2008, pp. 127–128].

Итак, в науке сформировалось два подхода к пониманию легендарных текстов. Объем и содержание понятия «легенда», согласно этим подходам, принципиально различаются. Рассказы, интересовавшие А.Н. Афанасьева, В.Я. Проппа («о религиозном»), и рассказы, изучаемые А.Н. Веселовским и К.В. Чистовым («о занимательном событии»), существенно различаются.

В основе статьи лежит попытка наметить подход к «неудобному» жанру легенды. Мы вслед за М.М. Бахтиным полагаем, что восприятие действительности возможно только через определенный жанр<sup>17</sup>. При этом каждый жанр обладает доступными только ему способами и средствами видения и понимания действительности [Медведев 2000, с. 310]. У разных людей разные наборы «внутренних жанров», при помощи которых они воспринимают действительность целостно. Как верно отмечает М.М. Бахтин, «одно сознание богаче жанрами, другое – беднее» [Медведев 2000, с. 311].

Трудно согласиться, например, с А.А. Панченко, призывающего отечественных исследователей либо отказаться от «неудобного» жанра легенды вообще, либо вслед за англоязычными фольклористами «распространить его на все жанры несказочной прозы, за исключением сказки» [Панченко 2012, с. 253]. Полагаем, что легенда – это особый «способ коллективной ориентации в действительности» [Медведев 2000, с. 312]; без него общая картина теряет целостность. У легенды, как и у других жанров внутри области фольклорной несказочной прозы, существует свой «способ» и «средство видения и понимания действительности» [Медведев 2000, с. 310]. Подтверждение или опровержение данной гипотезы – задача статьи.

---

<sup>17</sup> Эту закономерность признают и некоторые фольклористы. Например, И.И. Земцовский полагает, что «именно на основе учения о жанрах становится возможным глубже исследовать проблему отношения народного искусства к действительности» [Земцовский 1971, с. 24].

### *Категория достоверности*

Легенда находится в особых взаимосвязях с действительностью. Проблема «отношения содержания высказывания (его пропозитивной основы) к действительности» – категория модальности – основательно разработана лингвистами [ТФГ 1990, с. 59]. Лингвисты предлагают различать разные типы модальных значений, но для исследования текстов фольклорной прозы наиболее актуальными оказываются «оценка говорящим содержания высказывания с точки зрения реальности/нереальности (гипотетичности и т. п.)», а также «оценка говорящим степени его уверенности в достоверности сообщаемого» [ТФГ 1990, с. 67–68].

Подчеркнем, что оценка говорящим содержания высказывания с точки зрения реальности/нереальности и с точки зрения достоверности/недостоверности – это разные типы модальных значений. В работах фольклористов эти понятия «реальности» и «достоверности» нередко смешиваются или подменяются одно другим. В результате появляются такие противопоставления, как «достоверность/вымысел» или «реальность/недостоверность».

Признак «реальности» рассматривается «как отражаемое в языковых значениях представление говорящего о существующем в действительности» [ТФГ 1990, с. 72]. Неслучайно модальность реальности называют еще «объективной модальностью»<sup>18</sup>. В отличие от нее, модальность достоверности (или, по-другому, «эпистемическая модальность») выражается в терминах, характеризующих интеллектуальную сферу: «доказано/опровергнуто», «не доказано и не опровергнуто», «знает», «убежден», «сомневается» [ТФГ 1990, с. 157].

Определение в тексте модальности реальности – операция, прешествующая выявлению в тексте модальности достоверности. Именно поэтому при помощи оппозиции «реальность/ирреальность» принято разграничивать сказочную и несказочную области фольклорной прозы.

Сказка основана «на нарочитом вымысле»; фантастический мир сказки – это мир осознанного вымысла. Сказка создает свою, параллельную нашей, реальность. «Зазеркалье» сказки и наш мир не пересекаются. И рассказчик, и слушатель осознают, что текст – всего лишь выдумка, продукт воображения. Между нашим (реальным) миром и нереальным миром сказки лежит четкая грань. В отличие от события сказки, события несказочной прозы

---

<sup>18</sup> Современный русский язык / В.А. Белошапкова, Е.А. Земская, И.Г. Милославский, М.В. Панов; под ред. В.А. Белошапковой. М.: Высшая школа, 1981. С. 478.

происходят в нашей действительности. Эта реальность при всей ее возможной или потенциальной необычности принципиально невыдуманная. Положительное значение по шкале реальности характерно для всей области несказочной прозы. Поэтому критерий для разграничения жанров внутри данной области необходимо искать в другом модальном значении – в модальности достоверности сообщаемого.

Тезис о том, что в качестве «несказочной» прозы рассматриваются повествования, к которым носители традиционной культуры относятся как к достоверным высказываниям, уже давно стал трюизмом в науке. Установка на достоверность характерна для всей несказочной прозы. Рассказчику исторического предания, например, важно убедить слушателя, что «все рассказанное правда, что так именно происходило в действительности» [Соколова 1970, с. 260]. Для мифологических рассказов, несмотря на сверхъестественность события, ставшего его основой, тоже характерна установка на достоверность [Соколова 1970, с. 196; Волоскова 2004, с. 5–6; Черванёва 2017, с. 112–117]. Достоверность рассказываемого – важнейший признак легенды (см. об этом [Савушкина 1972, с. 75; Пропп 1998, с. 283; Соколова 1970, с. 260]).

Возникает вопрос, каким же образом категория достоверности сможет помочь при установлении водораздела между «жанрами достоверной фольклорной прозы» (Е.А. Костюхин), если этот признак присущ всем текстам данной области? Ответ кроется в природе самого поля достоверности. По мнению Л.А. Бирюлина и Е.Е. Корди, значение достоверности неоднородно. Исследователи предлагают определять семантическую структуру поля достоверности «по двум осям координат: по шкале вероятности» и «по шкале уверенности, отражающей субъективное ощущение истинности» [ТФГ 1990, с. 163]. Предположим, что разные жанры фольклорной несказочной прозы занимают разную позицию относительно осей вероятности и истинности.

*Микрополе вероятности.* Микрополе вероятности организуется при помощи следующей оппозиции: событие осознается либо как невероятное, невозможное либо как вероятное, допустимое. Первый член противопоставления («невероятность») характеризует модальность сказки. Сказочная условность приводит к тому, что сказка как бы находится за пределами вероятности и истинности, она не претендует на достоверность: «сказка – ложь», «сказка – складка».

Событие легенды обладает похожими характеристиками: оно в силу своей невероятности, как правило, нарушает привычный ход вещей. Отрицательное значение по шкале вероятности объясняет, почему легенда с момента зарождения к ней научного

интереса рассматривалась в опасной близости со сказкой и то, почему слова «легенда», «легендарный» «употребляются также в смысле противоположном исторически достоверному, причем означают рассказ или не вполне согласный с фактами <...>, или заведомо украшенный народной фантазией <...>, действующий по определенным законам, не вполне еще выясненным»<sup>19</sup>.

Но если в волшебной сказке «необычайное не выходит за рамки системы», которые оно само и устанавливает [Медриш 1980, с. 70], то легендарное невероятное врывается в уже готовую – нашу – реальность.

Исследователи, занимающиеся несказочной прозой, «центральной и кульминационным моментом» легенды называют чудо [Соколова 1970, с. 252; Чистов 1967, с. 337]<sup>20</sup>. Чудо – высшее проявление стихии невероятного. Чудо с его потенциальной многозначностью можно приравнять к событию. Ю.В. Шатин отмечает, что «нет ничего легче, чем выделить общий компонент, присущий событию и чуду. Этот общий компонент связан с нарушением вероятности в последовательности каких-либо действий» [Шатин 1996].

В отличие от легенды, предание рассказывает об «исторически достоверном» и, следовательно, вероятном событии. Чтобы стать «историей», не постигаемое разумом чудо должно преобразоваться в «интеллигибельное целое» (П. Рикёр), событие должно стать фактом<sup>21</sup>. Факт – это всегда то, что уже осмыслено («ясно»), следовательно, однозначно и неизменно: «Факт – явление, не изменяемое во времени и в пространстве. <...> Факт – это синоним понятия “устойчивость”»<sup>22</sup>. Эти особенности позволяют факту сохраняться во времени. В основе «истории» – всегда факты – то, что уже освоено, осмыслено, понято и принято. Девиз предания – «правда

<sup>19</sup> Курпичников А. Легенда // Энциклопедический словарь: В 82 т. Т. 17. СПб.: Типо-литография И.А. Ефрона, 1896. С. 455–456.

<sup>20</sup> Тезис о том, что ведущим концептом легенды является чудо, косвенным образом подтверждают данные Google Books Ngram Viewer, позволяющие в диахронии проследить статистические истории данных словоформ. Интересно, что кривые графиков «легенды» и «чуда» (точнее, «рисунки» графиков: спады и подъемы) практически совпадают. Следовательно, интерес к этим понятиям, пусть и отраженный в письменных текстах, рос и затухал примерно в одни и те же исторические периоды.

<sup>21</sup> Н.Д. Арутюнова разводит понятия «событие» и «факт» на основании того, что данные явления «относятся к разным семантическим типам – событийному и пропозитивному» [Арутюнова 1999, с. 405].

<sup>22</sup> Аверьянов Л.Я. Факт и его интерпретация [Электронный ресурс]. URL: [http://www.i-u.ru/biblio/archive/averjanov\\_fact](http://www.i-u.ru/biblio/archive/averjanov_fact) (дата обращения 8 мая 2017).

и ничего кроме правды». Исследователи подчеркивают, что предание всегда «говорит о достоверных памятных событиях истории» [Аникин 1972, с. 7], что «толчком к его созданию» всегда служат «действительные события» [Соколова 1970, с. 254]. «Факт» с его «абсолютной истиной»<sup>23</sup> оказывается идеальной опорой для предания.

Принцип легенды – «очевидное – невероятное», «невероятно, но факт»: «Вы бы видели, как не допускает [«испорченных»] прикоснуться к иконе в церкви. – А. Л.! Это я вот во многих церквях видела. *Очевидное – невероятное!*» (инф. КТИ) В основе легенды – рассказ о невероятном событии, о чуде. Несмотря на экстраординарность чуда, легенда остается истинным повествованием.

*Микрополе истинности.* Исследователи, занимающиеся изучением жанров несказочной прозы, подчеркивают, что требование «истинности» – важнейшее для всех жанров несказочного характера. «Все рассказываемое должно быть правдой или оно теряет свою ценность и забывается», – отмечает К.В. Чистов [Чистов 1967, с. 9].

Предание воспринимается как истинное высказывание. Так как в его основе лежит случай, оцениваемый как вероятный («факт»), конфликта между модальностью вероятности и модальностью истинности не возникает. Неслучайно в науке нет разночтений относительно определения функций предания. В.П. Аникин полагает, что «предание дает объяснение или пояснение причин каких-либо событий, какого-нибудь реального факта». Информативная, познавательная функция признается в качестве ведущей функции предания Э.В. Померанцевой, В.К. Соколовой и многими другими учеными [Соколова 1968, с. 273; 1970, с. 252; Аникин 1972, с. 7].

Но и легенда – истинный рассказ. В произошедшее (пусть и невероятное, чудесное, фантастическое) и рассказчик, и слушатель верят. Язык легенды – «belief language» («язык веры») [Oring 2008, p. 128]. В отличие от предания, «модальный фон» легенды имеет неоднородную окраску. Невероятность сближает легенду со сказкой. Но если «сказка – ложь», то легенда – всегда правдивая история. Истинность рассказываемого – важный признак легенды. Отсутствие веры в легенду способно трансформировать жанр текста. Неслучайно Э. Оринг полагает, что именно жанр легенды является подходящим материалом для изучения риторики истины. При этом исследователь отмечает, что риторика легенды – риторика особая, так называемая «народная» риторика: убедить собеседника в истинности невероятного события не научат в школе.

---

<sup>23</sup> *Аверьянов Л.Я.* Факт и его интерпретация [Электронный ресурс]. URL: [http://www.i-u.ru/biblio/archive/averjanov\\_fact](http://www.i-u.ru/biblio/archive/averjanov_fact) (дата обращения 8 мая 2017).

В неоднородном «модальном фоне» кроется огромный потенциал легендарных текстов. Предание имеет дело с уже готовой реальностью, о которой оно информирует. Легенда способна влиять на реальность, быть реальностью, подменять собой реальность. Сконструированная легендой реальность необычна (модальность «невероятности») и нередко оказывается более привлекательной, чем привычная. В отличие от «реальности» сказки, невероятная реальность легенды «встроена» в «нашу» действительность (модальность «истинности»), поэтому она может особым образом влиять на нее. Неслучайно всегда находятся люди, использующие легенду в своих интересах. Например, легенда о «кровавом навете» «очевидным образом использовалась для антисемитской пропаганды» [Дандес 2003, с. 216], «легенду об избавителе» «присваивает» Е.И. Пугачев, несмотря на все несовпадения его биографии и биографии Петра III [Чистов 1967, с. 147–174].

Таким образом, «конфликт» модальных значений – важнейшее свойство легенды.

*«Конфликт» модальных значений легенды: объяснительные модели.* Событие легенды, одновременно оцениваемое и как невероятное, и как истинное, обладает потенциальной значимостью для человека.

Происшествие вносит «диссонанс», который, по мнению Л. Фестингера, обнаруживается тогда, когда у человека имеется мнение, не согласующееся с другими мнениями, которых человек придерживается<sup>24</sup>. Л. Фестингер пишет об устойчивости диссонанса: стремление уменьшить диссонанс всегда наталкивается на сопротивление уменьшению диссонанса (подробнее об этом см.: [Фестингер 1984, с. 104–106]). Таким образом, метафора судебного процесса, предложенная Линдой Дег, обрастает новыми смыслами. Столкновение разных точек зрения происходит не только в пространстве текста, но и в сознании человека. Переживая когнитивный диссонанс, человек начинает сомневаться, колебаться.

«Колебание», по Цв. Тодорову, – важнейшая примета фантастического жанра. Фантастическое всегда «ставит нас перед дилеммой: верить или не верить?» [Тодоров 1997, с. 62]. Формула, «обобщающая дух фантастического жанра», согласно концепции Цв. Тодорова, – «я почти начал верить»: «абсолютная вера, равно как и полное неверие, увели бы нас в сторону от фантастического; именно неуверенность вызывает его к жизни» [Тодоров 1997, с. 22]. Чем сильнее когнитивный диссонанс, спровоцированный чудесным событием, ворвавшимся в «хорошо знакомый нам мир, в наш мир, где нет ни дьявола, ни сильфид, ни вампиров» (Цв. Тодоров),

<sup>24</sup> Подробнее о теории диссонанса см. [Фестингер 1984, с. 99, 97–110].

событием, которое нельзя объяснить, руководствуясь законами нашей реальности, тем дольше длится «колебание» человека по поводу произошедшего: «Очевидец события должен выбрать одно из двух возможных решений: или это обман чувств, иллюзия, продукт воображения, и тогда законы мира остаются неизменными, или же событие действительно имело место, оно – составная часть реальности, но тогда эта реальность подчиняется неведомым нам законам. *Фантастическое существует, пока сохраняется эта неуверенность* <...> Фантастическое – это колебание [курсив мой. – А. Л.], испытываемое человеком, которому знакомы лишь законы природы, когда он наблюдает явление, кажущееся сверхъестественным» [Тодоров 1997, с. 17–18]. Таким образом, согласно теории Цв. Тодорова, у человека два пути преодоления когнитивного диссонанса: во-первых, прийти к выводу, что законы реальности все же оказались не нарушенными, а во-вторых, допустить существование иных законов природы, объясняющих невероятное явление [Тодоров 1997, с. 30].

*Комбинации модальных значений  
в области несказочной прозы,  
или Способы преодоления когнитивного диссонанса*

Комбинирование значений осей вероятности (события) и истинности (рассказа) позволяет выявить типы достоверности, характерные для несказочной прозы.

«Легендарный» (или, по-другому, «фантастический») тип достоверности характерен для легенды. Достоверность легендарного дискурса можно описать при помощи формулы « – вероятность, + истинность».

Но и мифологический рассказ, в основе которого, как правило, лежит описание контакта человека с демоническими существами, повествует о событии сверхъестественном, экстраординарном. Возникает вопрос, можно ли мир былички описать формулой легенды. Показательно, что некоторые ученые рассматривают быличку в качестве разновидности легенды. Например, К.В. Чистов в «Русских народных социально-утопических легендах XVII–XIX вв.» задался целью сравнить социально-утопические легенды с другими видами легендарных текстов. В качестве последних К.В. Чистов рассмотрел «религиозные легенды» и «мифологические былички» [Чистов 1967, с. 234]<sup>25</sup>. С.Н. Азбелев полагал, что

---

<sup>25</sup> Когда перед К.В. Чистовым стояла задача классификации жанров несказочной прозы, он рассмотрел быличку в качестве самостоятельного жанра [Чистов 2005, с. 48–50].

легенда имеет две разновидности: христианскую и «суеверную» («языческую»). К «суеверной» разновидности легенды исследователь относит бывальщину и быличку [Азбелев 1992, с. 14, 27].

Событие былички сверхъестественно относительно законов «нашего» мира. Но оно является таковым только на первый взгляд. Событие мифологического рассказа не обладает такими важными качествами, как инициальность, эксклюзивность, уникальность. Легенда есть ядро представления, быличка – всегда дочерний рассказ [Чистов 1967, с. 11–12]. Событие легенды прецедентно, оно само образует систему. Быличке же верят только потому или именно потому, что все происходит в соответствии с существовавшими представлениями и верованиями [Соколова 1970, с. 260; Чистов 2005, с. 49–50].

Рассказчик мифологического рассказа отличается от рассказчика легенды тем, как он определяет свое место в мире: нашем мире и мире другом, полном «духов природы (леших, водяных, русалок), домашних духов (домового, банника, овиинника), чертей» [Померанцева 1975а, с. 7]. Рассказчик легенды всегда находится в нашем мире, в мире, «где нет ни дьявола, ни сальфид, ни вампиров» (Цв. Тодоров). Произошедшее чудо не имеет аналогов в опыте рассказчика. Это своего рода первый «религиозный опыт» (или опыт «мистического»), первое «открытие Бога» (И.А. Ильин). Такое событие всегда первично («инициально»), «эксклюзивно» – оно обладает «потенциальной» значимостью для человека.

Рассказчик былички, наоборот, живет среди «дьявола, сальфид, вампиров». Необычное событие, свидетелем или участником которого он стал, только подтверждает существование этой необычной реальности, поскольку и является составной частью ее. Событие былички не отвечает характеристикам «фантастического» по Цв. Тодорову, поскольку не порождает «колебания» рассказчика. Мифологический рассказ – это, скорее всего, один из способов преодоления колебания. Как только человек допускает мысль, что в мире сальфид существуют свои законы, в соответствии с которыми событие и произошло, случившееся перестает осознаваться как невероятное. Колебание (а следовательно, и когнитивный диссонанс) преодолевается. Таким образом, «легендарная» («фантастическая») достоверность несводима к достоверности «мифологической».

Преодолеть когнитивный диссонанс можно и другим способом – попытаться осмыслить многозначное событие, превратить его в «интеллектуальное целое» (П. Рикёр), в факт, встроить невероятное событие в нашу реальность. Вследствие этого отношение к событию принципиально меняется. Поскольку человек понимает, что произошедшее не нарушает законы его мира, изначально

необъяснимое событие начинает восприниматься как вероятное. «Чудо» становится «историей», «легенда» – «преданием», «сказанием». Это своего рода «историческая» достоверность, которую можно описать формулой «+ вероятность, + истинность».

К «жанрам достоверной фольклорной прозы» (Е.А. Костюхин) традиционно относят сплетни, байки (например, рассказы рыбаков об улове), слухи, несмотря на их отрицательное значение по шкале истинности. Подобные тексты могут рассказывать как о вероятном происшествии, так и о происшествии невероятном. Главная особенность слухов, молвы не характер события, а их принципиальная непроверяемость, фальшивость, ложность, ошибочность [Шибутани 1998, с. 336]. Эти черты сближают слухи со сплетнями: «...если человек или коллектив <...> могут ошибаться, то сплетник передает сведения, которые с самого начала заведомо содержат неправду» [Грушин 1967, с. 228]. Слухи, сплетни, молва – пример так называемой «фальшивой» достоверности, формула которой – «+/- вероятность, – истинность».

### *Маркеры «легендарной» достоверности*

Принято считать, что существуют своего рода арсенал собственно фольклорных «методов» доказательства достоверности текста. Традиционно к ним относят «указания на давность и общераспространенность» текста [Соколова 1970, с. 260], «ссылки на старых людей» [Соколова 1970, с. 261], «ссылки на очевидцев» [Соколова 1970, с. 262], на «книгу» и другие письменные источники [Мороз 2006, с. 268] и т. п. Собственно фольклорные методы подтверждения достоверности в разной степени характерны и для предания [Соколова 1970, с. 260–265], и для легенды [Ланская 2006, с. 45–58], и для былички [Цивьян 1995, с. 130–143]. Как верно заметила В.К. Соколова, эти способы «отнюдь не гарантируют фактической достоверности всего рассказанного, и сами они часто являются недостоверными». Но для некоторых жанров (например, для предания) «они стали одним из характерных жанровых признаков» [Соколова, 1970, с. 264].

Предположим, что помимо собственно фольклорных («универсальных») способов, есть методы, обусловленные спецификой типа достоверности рассказа.

Рассмотрим маркеры «легендарной» достоверности, или, используя метафорическую номинацию Э. Оринга, риторiku истины легендарного дискурса. Предположим, что для рассказчика легенды важно подчеркнуть не только истинность рассказываемого, но и, собственно, многие исследователи и обратили внимание, но и невероятность события.

*Маркеры невероятности.* Рассмотрим маркеры невероятности на примере следующего текста<sup>26</sup>:

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. Верхом – верхом! И я потом сквозь сон даже головой так встряхнула, ее рукой потрогала. А потом я думаю, а что это я все сплю. Но я крепко сплю. И я ее беру правой рукой на пол возле себя по правую сторону и поставила – утром поставлю ее в правый верхний угол. У меня как голосовое что-то: «Утром встану – поставлю в правый верхний угол». Утром я встала. Тут она у меня стоит. И поставила. <...> 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. <...> Это вот факт – мне прям сказало что-то, я вот как сейчас помню: «Подвинься, сейчас икона будет падать». Она на самом деле упала, лежит рядом, а там ее уже нет. И вот я сплю мне хорошо. И я во сне: вот я встану, сейчас досплю – ночь ведь, что я буду метаться, а утром я ее правильно поставлю. Я на нее всегда смотрела и у меня мысль была: неправильно стоит. Я пробовала ее – убиралась – крепко стоит, пыль стирала, я пробовала ее, что она зафиксировано стоит. Я вот прям точно помню. Но я точно не помню, хотя нет – сейчас вспомню. Голос сказал: «Подвинься, сейчас икона упадет или подвинься, сейчас икона будет падать». <...> Она ведь летит с верхней полки. Вот сколько метров там. И она же – я не знаю, как она летела, но она приземлилась, она не переворачивалась. Она ведь стоит лицом. По идее, она могла вот так упасть – лицом вниз, а она упала на подушку картинкой кверху, стеклом – обрамлением – картинкой кверху. Она приземлилась. Я даже не напугалась, что интересно, вот я сплю,

<sup>26</sup> В данном разделе в качестве иллюстрации используются образования, которые, скорее всего, являются предтекстом легенды (подробнее о предтексте легенды см.: [Липатова 2008, с. 145–159]).

я, по идее, должна испугаться, а я просто подвинулась. И я ее ждала. Я просто подвинулась, продолжаю спать, я просто подвинулась, а потом потрогала. У меня ни страха, а какой-то покой. <...> Меня самое главное удивило это предупреждение (инф. ЗТВ, 2007 г.).

Текст является хорошей иллюстрацией того, какое событие лежит в основе легенды. На первый взгляд, степень невероятности события не так и велика, по крайней мере, она уступает, например, «невероятности» события былички. Но именно это событие провоцирует когнитивный диссонанс у человека. Показательно, что рассказчик всячески демонстрирует свое удивление от произошедшего:

Она ведь летит с верхней полки. Вот сколько метров там. И она же – я не знаю, как она летела, но она приземлилась, она не переворачивалась. Она ведь стоит лицом. По идее, она могла вот так упасть – лицом вниз, а она упала на подушку картинкой кверху, стеклом – обрамлением – картинкой кверху. Она приземлилась. Я даже не напугалась, что интересно, вот я сплю, я, по идее, должна испугаться, а я просто подвинулась. И я ее ждала. Я просто подвинулась, продолжаю спать, я просто подвинулась, а потом потрогала. У меня ни страха, а какой-то покой. <...> Меня самое главное удивило это предупреждение (инф. ЗТВ).

У каждого свое «открытие Бога». Станет ли в дальнейшем текст фольклорным – другой вопрос.

Человек, с которым произошло событие, испытывает колебание, во сне или наяву совершилось необычное: «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». Неоднозначность трактовки задается самим рассказчиком – свою неуверенность, свое пограничное состояние человек проговаривает.

Традиция подсказывает свои способы преодоления когнитивного диссонанса. Например, можно было бы облечь произошедшее в форму сновидения. Четко выработанная система (например, «рыба снится к болезни», «покойник – к дождю», «икона – к терпению») становится залогом «истинности» рассказа – сон невозможно верифицировать. Несмотря на это, информант «отказывается» от самого «простого» способа рассказать о невероятном событии: ей бы не пришлось клясться в «истинности» рассказа, будь это сном. Следовательно, для рассказчицы неоднозначность трактовки оказалась принципиальной.

Нередко рассказчики пытаются сами определить природу своего пограничного состояния. Женщина рассказала следующее:

племянник лишился родителей, поэтому встал вопрос о помещении мальчика в детский дом. Несмотря на все усилия, устроить ребенка в детский дом не удалось. Будучи на святой Никольской горе в Сурском, информантка услышала необычный голос:

И вот когда я на горе была. Я там одна была. А там же ветер такой. И вот я так отчетливо слышу: «Нужно царю бить челобитную» (инф. ОА).

Информантка трактует услышанное следующим образом:

Ну, я как понимаю, кто у нас царь – Господь Бог. Надо за него [за племянника. – Соб.] молиться и просить. <...> Вот Николай Угодник. Я вот слышала, тут какое-то сражение было. Победа какая-то. Вот с этим, наверное, и связано. «Нужно царю челобитную бить». Отчетливо так. А еще вот я думаю. Царь. Значит нужно у властей просить. Я вот в администрацию ходила – за него просила (инф. ОА).

Женщина старается объяснить и то, почему с ней произошло чудесное происшествие: «Вот я это услышала. <...> Это моя религиозная экзальтация. Да еще нервное напряжение. Вот» (инф. ОА). Рассказ о событии сохраняет некоторую двойственность. С одной стороны, информантка не раз подчеркивает, что фразу она слышала отчетливо: «Вот как такое услышишь. Откуда я это взяла?! “Нужно царю бить челобитную”. Прямо вот так четко. Или вот: “Челом царю бить надо”. Просто там – ветер мол – такое не услышишь» (инф. ОА). Но, с другой стороны, для рассказчицы не менее важным оказывается указание на пограничность (реальность/нереальность) своего состояния («религиозная экзальтация», «нервное перенапряжение»), что не может не спровоцировать сомнение слушателя по поводу реальности услышанной ею фразы.

«Неуверенность» рассказчика, его «колебание» касается того, какова же природа случившегося: что это – «обман чувств, иллюзия, продукт воображения» (Цв. Тодоров) или же событие имеет чудесную природу. «Колебания» рассказчика проникают в текст. Создается впечатление, что рассказчик намеренно снабжает текст приметам своей неуверенности или, по крайней мере, не старается от них избавиться.

Нередко информант как бы ненароком оговаривается. При этом оговорки, как правило, всегда связаны с определением природы события. Женщина рассказывает о том, как она в детстве принимала участие в крестном ходе на Никольскую гору в Сурском:

Увидали мы липу. На липе – ой, не могу [плачет. – А. Л.]: Никола Батюшка нарисованный. Он не нарисованный! И это женщина подошла. Мы с Валеёй глядели-глядели. Она видит – я нет. Я говорю: “Батюшки, я что? Я, наверно, проклята!” Она говорит: “Нет-нет-нет. Увидишь”. Увидала. Никола Батюшка. Прямо как икона. Одна женщина подошла – тоже увидала. И говорит: “А это нарисовали нарощно”. Вся такая – разодета! “Это нарощно написано”. Я говорю: “Нарощно?!” А я все-таки семь лет-то кончила! Поглядим! Я ленточку красную взяла. Я эту липу завязала – завтра пойдем поглядим – да?! – после обеда пойдем поглядим. После обеда пошли. Эта ленточка висит наша – а Николы больше нет. Я говорю: вот и нарисована! Вот он явился. А в этот в колодце смотрели – тоже явлена Никола Батюшка являлся. Ну, я не буду врать – я не видела. На дереве я сама лично видела с племянницей. Она меня моложе на три года. Вот мы это видели. <...> Вот это вот интересно. Я хорошим людям расскажу, а плохой человек – он что – ему рассказывать неинтересно (инф. КВА).

Несмотря на то, что рассказчица сама и доказала чудесную природу события (привязала красную ленточку на место явления иконы), она ошибается (оговаривается) при определении природы явления лика: «Никола Батюшка нарисованный. Он не нарисованный!».

«Колебание» усиливается в силу того, что рассказчик осознает значимость происходящего: «Я давно думаю, надо тебе про это рассказать все равно. Я ведь думаю, это очень важно» (инф. ЗТВ). В повторной записи, осуществленной через пять лет, информант не раз подчеркивает, что вспоминает событие той ночи:

Я частенько вспоминаю это событие. Ну что интересно: мысль пошла – я отодвинулась, она как пушинка легла рядом, это было и не страшно. Я временами возвращаюсь к этому событию и его вспоминаю: может это как подсказка какая-то была. Но в тот период тоже какие-то жизненные ситуации тоже сложные все были. Это же никто-то рассказал, или в кино я увидела. Фантастика! (инф. ЗТВ)

Некоторые подчеркивают, что о таком событии можно рассказать, но не любому собеседнику: «Я хорошим людям расскажу, а плохой человек – он что – ему рассказывать неинтересно». Другие, наоборот, полагают, что существует запрет на рассказывание текстов о столь значимом происшествии. При этом потребность сохранить событие для потомков остается:

Я как-то убиралась 6 июня к Троице и решила навести порядок в мамином сундуке. Она уже давно умерла. Там нашла листочек с ее

почерком. Она пишет, что видела Богородицу. Вечером, как обычно, она молилась перед иконами, и тут из икон полился свет, стали кружиться ангелы, и появилась Богородица. Мама, видимо, потеряла сознание, а когда очнулась, написала все, что видела. Она дату поставила – 6 июня. И, что удивительно, через много лет именно этого числа я нашла этот листочек. Мама ничего нам не говорила, потому что считается, что если расскажешь, то смерть свою приблизишь. Она только говорила, чтобы мы молились и верили в Бога (инф. РВЕ).

Случившееся оценивается как «взрыв» (Ю.М. Лотман), нарушивший ход обычной жизни. «Момент взрыва одновременно – место резкого возрастания информативности всей системы» [Лотман 2004, с. 22]. Будущее в результате «взрыва» «предстает как пространство возможных состояний». Человек, с которым произошло невероятное событие, «погружается в пучок возможностей, еще не совершивших своего потенциального выбора. Незнание будущего позволяет приписывать значимость всему» [Лотман 2004].

Во многих текстах появляется важный для легенды персонаж – неверующий свидетель или слушатель: «Я спустилась. Говорю, так и так, вот, что я услышала. Мне подруга говорит: “Ну, ты совсем уже умом тронулась!”» (инф. ОА), «Одна женщина подошла – тоже увидела. И говорит: “А это нарисовали нарошно”. Вся такая – разодета! “Это нарошно написано” (инф. КВА)». Как правило, неверующий, в отличие от рассказчика, не испытывает «колебания»: «Ты умом тронулась!» (инф. ОА). Но, несмотря на это, рассказчик считает необходимым упомянуть эту точку зрения на рассказ, более того, размещает ее в «сильной» позиции (в конце повествования). На первый взгляд, рассказчик поступает опрометчиво. На самом деле, помещение в текст точки зрения «неверующего» – важнейшая примета легендарного дискурса, поскольку наличие другого мнения усиливает эффект колебания. Событие настолько невероятно и чудесно, что появляется необходимость (для сохранения колебания) «уравновесить» полюсы: реальность чудесного события и неверие в возможность его совершения.

Все это сопряжено с эмоциональной напряженностью рассказчика, которая проявляется в обилии восклицательных предложений, конструкций с обращениями к собеседнику («Девчонки, это я столько раз вспоминаю этот момент!» (инф. ЗТВ), «Я отодвигаюсь влево. Девчонки!» (инф. ЗТВ)), конструкций с междометиями, используемыми в функции сказуемого («Я услышала – бух! – и все – как будто на подушечку что-то мне пролетело» [инф. ЗТВ]), с оговорками («И у меня во сне такое – голос: “Подвинься. Сейчас икона упадет, ну или там – будет падать”», «Я вот прям точно

помню. Но я точно не помню, хотя нет – сейчас вспомню» [инф. ЗТВ]), в сбивчивости, в постоянных (избыточных) повторах, разрушающих «логику» рассказа. Кажется, что рассказчик «прилагивается» к событию – ищет наиболее удачный и выгодный контекст для его подачи.

Итак, рассказчик намеренно снабжает текст приметам своей неуверенности по поводу природы события. «Колебание» рассказчика свидетельствует о том, что событие, произошедшее с ним, невероятно и фантастично и обладает максимальной значимостью для него. Иногда создается впечатление, что рассказчик делает все, чтобы мы (слушатели) не поверили ему, но это обманчивое мнение. Одновременно с попытками доказать невероятность природы случившегося человек осуществляет попытки доказать истинность рассказываемого.

*Маркеры истинности.* В исследуемых текстах присутствуют, разумеется, и собственно фольклорные способы доказательства истинности рассказа. Во всех нарративах в той или иной мере присутствует апелляция к общему опыту рассказчика и слушателя. Это проявляется, например, через указания на общих знакомых: «Она же тяжелая – дядя Саша же мне ее обрамлял» (инф. ЗТВ), «Лид (обращается к подошедшей во время разговора соседке. – А. Л.), вон она мне там появилась – где у нас картошка садина (посажена. – А. Л.). И она мне там появилась. Я иду от Веры. А Тайка Науменко меня встречат и говорит...» (инф. МАИ). Далее следует подробнейший рассказ о явлении няни Наташи, почитаемой в селе Сара Сурского района Ульяновской области в качестве святой.

Чтобы доказать истинность рассказа, человек прибегает к чрезвычайной детализации. Тексты перегружены деталями. В повествование вводятся подробности, не всегда оправданные с точки зрения «сюжета»:

[А вот вы хотели рассказать, как вам няня Наташа явилась.] И вот мне нынче весной. У нас вот тут женщина молодая упала в подпол. И с ней получилось так плохо. Да. И вот я иду – у меня дочка в том конце живет. Я иду оттоле, и мне Тая эта и говорит: «Тётя Лида, пойдём-ка, пойдём. У вас там святая место!» (инф. МАИ).

Рассказ о нерадивой односельчанке никаким образом не вплетается в дальнейшее развернутое сбивчивое повествование о чудесном явлении святой.

Перед нами рассказ об эксклюзивном, невероятном событии. В.Я. Шабес отмечает, что «текст и фоновые знания, с которыми его “встречает” читатель (в нашем случае слушатель. – А. Л.), обра-

зуют в речемыслительной деятельности единую систему». Слушатель всегда «суммирует» фактически вербализованное в тексте содержание с собственными фоновыми знаниями. Отправитель сообщения <...> вербализует в тексте, в основном, семантическую «разность», полученную путем «вычитания» фоновых знаний предполагаемого читателя из «полного» содержания текста. Поскольку отправитель и получатель сообщения всегда располагает определенным объемом совместных фоновых знаний, сообщение, соответственно, всегда формально фрагментарно, но, обычно, фактически полно» [Шабес 1989, с. 152]. Событие рассказа репрезентируется как нечто эксклюзивное, единичное, следовательно, никаким образом в фоновых знаниях собеседника «не отраженное». Поэтому оно требует максимальной точности, развернутости (отсюда подробности) при подаче. Эксклюзивность события порождает «гипервербализацию» текста: рассказ снабжается неоправданными с точки зрения сюжета деталями, повествование перегружается повторами (подробнее см. [Липатова 2008, с. 145–159]).

«Гипервербализация» нередко имеет и обратное действие. Вместо того чтобы поверить в рассказ, слушатель начинает сомневаться в его истинности. «Ты сказал – я поверил, ты повторил – я засомневался, ты стал настаивать, и я понял, что ты лжешь», – гласит китайская мудрость. Таким образом, чрезмерные попытки доказать истинность рассказа не снимают, а наоборот, усиливают «колебание», свойственное легенде.

В один ряд с чрезмерной детализацией встает и желание рассказчика клятвами подтвердить истинность рассказа. Клятвы могут быть «встроены» в текст эксплицитно: «Я тебе истину правду – вот мне с места не слезть! На старости лет» (инф. КВА), «Она мне лично (явилась. – А. Л.) – это не пересказы. <...> Вот как перед иконой...» (инф. МАИ), «Лид (обращается к подошедшей соседке. – А. Л.), вот при них, и тебе говорю. <...> Вот, Лид, прям вот там у нас появилась и вот так мне сказала: “Ты их остерегайся”. Как перед иконой» (инф. МАИ). Но могут быть поданы рассказчиком и в имплицитной форме, например, при помощи словоформы «факт», а также других формулировок, направленных на убеждение слушателя в точности передачи события: «Это вот факт – мне прям сказало что-то, я вот как сейчас помню» (инф. ЗТВ), «Я вот прям точно помню. Но я точно не помню, хотя нет – сейчас вспомню» (инф. ЗТВ).

«Чрезмерная аргументация», клятвы свидетельствуют о том, что текст имеет огромную важность для рассказчика: «Девчонки, это я столько раз вспоминаю этот момент» (инф. ЗТВ). Событие текста необычно, непривычно (единично) и, конечно, невероятно. Поэтому оно может интерпретироваться слушателем по-разному,

следовательно, не только так, как хотелось бы рассказчику. Происходит своего рода «борьба за текст», «борьба за событие».

Обращает на себя внимание и тот факт, что многие тексты снабжены прямой речью. Важные слова произносит икона или какая-то неопределенная невиданная сила. Прямая речь призвана подтвердить прямой контакт человека с потусторонним миром. При этом сама сила, как правило, не называется: «И вот я так отчетливо слышу: “Нужно царю бить челобитную”» (инф. ОА), «И у меня во сне такое – голос: «Подвинься. Сейчас икона упадет, ну или там – будет падать» (инф. ЗТВ), «Голос сказал: «Подвинься сейчас икона упадет или подвинься, сейчас икона будет падать» (инф. ЗТВ).

На подтверждение истинности рассказа «работают» и артефакты, оставленные или появившиеся вследствие контакта с потусторонней силой: «А я все-таки семь лет-то кончила! Поглядим! Я ленточку красну взяла. Я эту липу завязала – завтра пойдем поглядим – да?! – после обеда пойдем поглядим. После обеда пошли. Эта ленточка висит наша – а Николы больше нет. Я говорю: вот и нарисована! Вот он явился!» (инф. КВА), «И я ее беру правой рукой на пол возле себя по правую сторону и поставила (икону, чудесным образом упавшую рядом с головой информанта. – А. Л.) – утром поставлю ее в правый верхний угол. У меня как голосовое что-то: “Утром встану – поставлю в правый верхний угол”. Утром я встала. Тут она у меня стоит. И поставила» (инф. ЗТВ).

Итак, примета легенды – признаки колебания в тексте, от которых рассказчик намеренно или ненамеренно не хочет избавляться. С одной стороны, повествования полны маркеров неуверенности рассказчика, спровоцированных невероятностью события. Это и оговорки, и сомнения по поводу природы произошедшего (сон/религиозная экзальтация/явь; рукотворная/божественная природа образа), и реплики персонажей, не верящих в чудесность события. С другой стороны, тексты полны и примет истинности рассказа. К маркерам истинности относятся чрезмерная детализация, приводящая к «гипервербализации» повествования, клятвы, упоминание артефактов, оставшихся после контакта с чудесным и др.

Легендарный текст всегда текст на грани веры и неверия. Колебание рассказчика передается слушателю. В этом залог сохранности легенды во времени. Возникает вопрос, остаются ли признаки колебания рассказчика в текстах при седиментации. Рассмотрим это.

*«Колебание» рассказчика и процессы седиментации.* Стоит отметить, что тексты, оказавшиеся материалом нашего анализа, не являются текстами «вслед за событием» – все происшествия

извлекались информантами из памяти: например, между рассказом о падении иконы и самим инцидентом прошло около восьми лет; явление лика святого Николая вообще произошло в далеком детстве информантки. Несмотря на это, как показал осуществленный выше анализ, преодоление когнитивного диссонанса и «колебания», спровоцированного им, не происходит; событие, извлеченное из памяти, не превратилось в «интеллектуально-целое», в факт.

Событие настолько живо, что человек его помнит в малейших подробностях и старается передать, что услышал, увидел, почувствовал: «Я пробовала ее – убиралась – крепко стоит, пыль стирала, я пробовала ее, что она зафиксированно стоит», «Я сплю – я себя не чувствую, что я там бодрствую – я сплю» (инф. ЗТВ). Наличие прямой речи тоже свидетельствует о желании максимально точно передать событие.

Но, как отмечают П. Бергер и Т. Лукман, «лишь небольшая часть человеческого опыта сохраняется в сознании» [Бергер, Лукман 1995, с. 51], а в «закрома культуры» (К.В. Чистов) попадает и того меньше. Опыт, который сохраняется в сознании, становится осажденным (седиментированным), то есть застывшим в памяти в качестве незабываемой и признанной сущности» [Бергер, Лукман 1995, с. 51]. Седиментация, по мнению социологов, может быть двух типов: субъективной и интерсубъективной. Последняя возможна только тогда, «когда несколько индивидов объединяет общая биография, а их опыт соединяется в общий запас знания» [Бергер, Лукман 1995]. В процессе седиментации при неоднократной передаче текст трансформируется. Механизмы вариативности при субъективной (передаче рассказа об одном и том же событии одним и тем же рассказчиком) и интерсубъективной (пересказе одной и той же «истории» разными рассказчиками) седиментации несколько различаются. Ранее мы произвели анализ процессов, происходящих на начальных стадиях интерсубъективной седиментации, на примере пересказа нарратива от родственницы рассказчицы о явлении няни Наташи. Установлено, что событие при пересказе лишается неоднозначной трактовки.

Рассмотрим, как трансформируется текст при субъективной седиментации. Для иллюстрации процесса приведем второй текст, записанный от женщины, которая чудесным образом избежала травмы от упавшей с верхней полки иконы. Разница между первой и второй записью составляет примерно 12 лет:

Это не вот-вот случилось в моей жизни, это были, какие годы, я хочу вспомнить, это до двухтысячных. Я просто период жизни (хочу вспомнить. – А. Л.). Почему вот это вот, это же какое-то мое подсо-

знание работало.... Если по факту этого случая, давай я сейчас буду рассказывать. Ночь, глубокая ночь, я сплю в глубоком сне, на своей подушке лицом кверху. И в середине ночи у меня, как вот это объяснить, у меня в мозгу в голове проходит мысль, что сейчас будет падать икона. Я сплю. Я просто отодвигаюсь влево на подушке. И физически ощущаю, что она сейчас будет падать. А икона тяжелая. Она обрамленная в деревянную рамку, а сверху закрыта картинка стеклом. И она падает! Она как будто несколько раз повернулась и легла стеклом сверху. Она как перышко легла со мной рядом на подушку: стеклом, картинкой кверху. И, представь, я отодвинулась, и она рядом со мной легла. А, представь, мгновение, не было бы этой моей мысли – как бы сна, а ведь она могла бы мне на лицо упасть. Я отодвинулась. Я продолжаю спать. Я вот так вот ее взяла и рядом поставила. Она же устойчивая и продолжаю спать спокойно. У меня не было тревоги. Но событие-то произошло! Ну как это?! Что это за фантастика?! Ночью спишь: вот сейчас упадет икона. Она не просто упадет, а легла со мной рядом. А вот когда я утром проснулась, я ее поставила в правый верхний угол. Вот как считаешься иконостас – в правый верхний угол. Я частенько вспоминаю это событие. Ну что интересно: мысль пошла – я отодвинулась, она как пушинка легла рядом, это было и не страшно. Я временами возвращаюсь к этому событию и его вспоминаю: может это как подсказка какая-то была. Но в тот период тоже какие-то жизненные ситуации тоже сложные все были. Это же не кто-то рассказал, или в кино я увидела. Фантастика!» (инф. ЗТВ, 2019 г.).

Тамара Владимировна поясняет, что рассказывала о необычном событии, произошедшем с ней, только нам, потому что, как она полагает, «никто не поймет этого». При этом она подчеркивает, очень часто что «возвращается» к событию, потому что это для нее «как незаконченная история».

На первый взгляд кажется, что приметы колебания присутствуют в тексте: рассказ по-прежнему эмоционален, перегружен деталями, сбивчив и неструктурен. Более того, событие напрямую называется женщиной «фантастикой»: «Что это за фантастика?!», «Это же не кто-то рассказал, или в кино я увидела. Фантастика!» Казалось бы, это нам на руку. При этом оценка события теряет многозначность. Если ранее информант на протяжении рассказа смогла «удержаться» от точной дефиниции, касающейся природы события (во сне или наяву оно произошло), то здесь рассказчица подчеркивает, что событие случилось во сне: «Я сплю. <...> Я отодвинулась. Я продолжаю спать. Я вот так вот ее взяла и рядом поставила. она же устойчивая и продолжаю спать спокойно» (инф. ЗТВ). Помимо этого, в приведенном выше тексте отсутствует

форма прямой речи. Ранее источник важной для человека информации прямо не назывался, но приводились слова чудесной силы, спасшей человека: «Это вот факт – мне прям сказало что-то, я вот как сейчас помню: “Подвинься, сейчас икона будет падать”, «Голос сказал: “Подвинься, сейчас икона упадет или подвинься, сейчас икона будет падать”». Сейчас же источник однозначно определен – это мысль, пробежавшая в голове информанта во время сна: «И в середине ночи у меня, как вот это объяснить, у меня в мозгу в голове проходит мысль, что сейчас будет падать икона. <...> А, представь, мгновенье, не было бы этой моей мысли – как бы сна, а ведь она могла бы мне на лицо упасть. Я отодвинулась. Я продолжаю спать. <...> Ну что интересно: мысль пошла – я отодвинулась, она как пушинка легла рядом, это было и не страшно». Ранее слушатель мог «усмотреть» в чудесном голосе божественную природу, сейчас же его источник локализуется несколько в иной области – в области сознания человека: «Почему вот это вот, это же какое-то мое подсознание работало».

Сопоставление двух текстов показало, что если ранее информант был сосредоточен на самом событии (на более точном его описании), то сейчас не менее важным для него оказывается и интерпретация события. Икона упала неслучайно: во-первых, она стояла не на своем месте, и ее необходимо было переставить, а во-вторых, событие можно расценить как знак: «А вот когда я утром проснулась, я ее поставила в правый верхний угол. Вот как считаешься иконостас – в правый верхний угол. Я частенько вспоминаю это событие. <...> Я временами возвращаюсь к этому событию и его вспоминаю: может это как подсказка какая-то была. Но в тот период тоже какие-то жизненные ситуации тоже сложные все были. Это же не кто-то рассказал, или в кино я увидела. Фантастика!» (инф. ЗТВ). Запись, осуществленная через год (2020 г.), подтвердила наши выводы. Информант в большей степени сосредоточен на оценке события. Необычное происшествие Тамара Владимировна называет «знамением»:

Это она дала мне знак, что я, мол, с тобой рядом. Это было перед всеми событиями, когда было еще все нормально. Вот ты знаешь, мне сейчас сам ответ пришел. Я всегда говорю, как я все это пережила и выжила. А мог бы быть и иной исход (инф. ЗТВ, 2020 г.).

Показательно, что и само событие не уходит на второй план:

А самое главное, что она рядом легла, ко мне на подушку. Ведь она могла упасть навзничь на лицо. А потом я ее отставила. Рядом с собой (инф. ЗТВ, 2020 г.).

Информант старается снабдить текст деталями: «Даже могу назвать, как икона называется – Всех скорбей радость» (инф. ЗТВ, 2020 г.).

Осмысление – важнейшая примета запуска процесса седиментации. Как отмечают П. Бергер и Т. Лукман, «индивид не может придать смысл своей биографии» «до тех пор, пока не произошло такой седиментации» [Бергер, Лукман 1995, с. 51].

Таким образом, несмотря на попытки человека «удержать» «колебание» в ситуации устойчивости когнитивного диссонанса, процессы запущенной седиментации отменить невозможно.

### *Выводы*

Именно отношение к действительности является признаком, определяющим жанр текста. Повествования с похожим содержанием могут попасть в разные жанровые парадигмы.

Формула «легендарного жанра» – «невероятно, но факт», «очевидное – невероятное». «Модальный фон» легенды имеет неоднородную окраску: его можно описать формулой «“–” вероятность, “+” истинность». Как только одна из составляющих «легендарной формулы» подвергается переосмыслению (например, невероятное чудо начинает восприниматься как вероятное – как история), текст меняет свою жанровую природу (подробнее об этом см. [Липатова 2013, с. 3–27]).

В этом кроется огромный потенциал легенды. Например, рассказ о «якобы» явившейся иконе на роднике «превращает» природный объект в сакральный. К новому священному локусу устремляются толпы паломников, на месте явления организуются ярмарки. Место чудесного явления няни Наташи тоже в потенциале может стать местом культа, если рассказ попадет в «закрома культуры» (К.В. Чистов). Хочется верить, что выявленные нами признаки являются имманентным свойством легендарных текстов. На это косвенно указывают оговорки, касающиеся достоверности рассказа: «Я вот тебе что расскажу. Побасёнку одну. Нет не побасёнку. Это было на самом деле» (инф. ЖАП).

Конфликт модальных значений, характерный для легенды, порождает «колебание» рассказчика. Приметы «колебания» проникают в текст. Легендарный текст одновременно снабжен и маркерами невероятности, и маркерами истинности. Поданное таким образом событие должно вызвать ответное «колебание» у слушателя истории. В этом кроется секрет сохранности легендарных текстов.

*Список информантов*

- ЖАП – Жаркова Анастасия Петровна, род. и прожив. в с. Коржевка Инзенского р-на Ульяновской обл., 1928 г. р., 3 кл. Зап. А.П. Липатовой 28.07.2001 (Фольклорный архив УлГПУ [далее – ФА УлГПУ]).
- ЗТВ – Значко Тамара Владимировна, прожив. в г. Ульяновске, 1962 г. р., среднее специальное образование (Личный архив автора [далее – ЛАА]).
- КВА – Котова Вера Арсеньевна, род. и прожив. в с. Языково Карсунского р-на Ульяновской обл., 1927 г. р. Зап. А.П. Липатовой 04.11.2006 (ЛАА).
- КТИ – Кияшова Татьяна Ивановна, род. в Республике Марий-Эл (Звениговский р-н), с 1982 г. прожив. в с. Иваново (Респ. Чувашия), 1960 г. р., высшее образование. Зап. П.С. Половова, П.С. Куприянова, А.П. Липатовой 04.08.2007 (ЛАА).
- ЛПЕ – Лысов Петр Егорович, род. и прожив. в с. Теньковка Карсунского р-на Ульяновской обл., 1937 г. р., 7 кл., Зап. П.П. Сокирко, А.П. Липатовой в августе 2006 г. (ЛАА).
- МАЗ – Морозова Анна Захаровна, род. и прожив. в с. Сухой Карсун Карсунского р-на Ульяновской обл., 1939 г.р., 3 кл. Зап. А.П. Липатовой 29.07.2004 (ФА УлГПУ).
- МАИ – Морозова Анна Ивановна, прожив. в с. Сара Сурского р-на Ульяновской обл., 1926 г. р., 7 кл. Зап. А.П. Липатовой 04.08.2006 (ЛАА).
- ОА – Ольга Алексеевна, специалист по кармодиагностике, примерно 1965 г. р. Зап. А.П. Липатовой 20.08.2016 (ЛАА).
- РВЕ – Рыкова Вера Егоровна, род. и прожив. в д. Ключовка (Бугульминский р-н Республики Татарстан), 1924 г. р., 7 кл., русская. Зап. Е.С. Рыковой 15.07.2006 (ФА УлГПУ).

*Литература*

- Азбелев 1992 – *Азбелев С.Н.* Русская народная проза // Народная проза. Т. 12 / Сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. С.Н. Азбелева. М.: Русская книга, 1992. С. 5–28.
- Аникин 1972 – *Аникин В.П.* Художественное творчество в жанрах несказочной прозы: К общей постановке проблемы // Русский фольклор. Вып. 13: Русская народная проза. Л.: Наука, 1972. С. 6–19.
- Арутюнова 1999 – *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1999. 896 с.
- Бергер, Лукман 1995 – *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М.: Московский философский фонд, Academia-Центр, Медиум, 1995. 323 с.

- Веселова 2006 – *Веселова И.С.* О степенях достоверности фольклорного рассказа // Фольклор, постфольклор, быт, литература: сборник статей к 60-летию А.Ф. Белоусова. СПб.: СПбГУКИ, 2006. С. 50–58.
- Веселовский 1940 – *Веселовский А.Н.* Историческая поэтика. Л.: Художественная литература, 1940. 652 с.
- Волоскова 2004 – *Волоскова С.Е.* Севернорусская быличка: структура текста; языковые характеристики жанра: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Санкт-Петербургский государственный ун-т, 2004. 19 с.
- Грушин 1967 – *Грушин Б.А.* Мнения о мире и мир мнений: Проблемы методологии исследования общественного мнения. М.: Изд-во политической литературы, 1967. 400 с.
- Гусев 1967 – *Гусев В.Е.* Эстетика фольклора. Л.: Наука, 1967. 319 с.
- Гусев 1993 – *Гусев В.Е.* Русская народная художественная культура (Теоретические очерки). СПб.: СПГИТМиК, 1993. 111 с.
- Дандес 2003 – *Дандес А.* «Кровавый навет», или Легенда о ритуальном убийстве: антисемитизм сквозь призму проективной инверсии (1989) // Дандес А. Фольклор: семиотика и/или психоанализ: Сб. ст. / Сост. А.С. Архипова. М.: Восточная литература, 2003. С. 204–231.
- Земцовский 1971 – *Земцовский И.И.* Жанр, функция, система // Советская музыка. 1971. № 1. С. 24–32.
- Колесницкая 1972 – *Колесницкая И.М.* Русские предания и легенды в публикациях 1860–1870-х годов // Русский фольклор. Вып. 13: Русская народная проза. Л.: Наука, 1972. С. 20–39.
- Криничная 1977 – *Криничная Н.А.* О жанровой специфике преданий и принципах их систематизации // Русский фольклор. Вып. 17: Проблема «Свода русского фольклора». Л.: Наука, 1977. С. 75–84.
- Ланская 2006 – *Ланская Ю.С.* Американская городская легенда в контексте постфольклорной культуры: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Удмурт. ин-т истории, языка и лит-ры УРО РАН, 2006. 23 с.
- Липатова 2008 – *Липатова А.П.* Формы текста рассказов о снах: «свидетельские показания» и мемораты // Труды Русской антропологической школы. 2008. № 5. С. 145–159.
- Липатова 2011 – *Липатова А.П.* Архивные дела о якобы явившихся иконах как источник этнографических исследований // Этнография Алтая и сопредельных территорий. Материалы международной научной конференции / Под ред. Т.К. Щегловой. Вып. 8. Барнаул: Алтайская государственная педагогическая академия, 2011. С. 236–240.
- Липатова 2013 – *Липатова А.П.* К вопросу о вариативности фольклорного текста // Антропологический форум. 2013. № S18. С. 3–27.
- Липатова 2018 – *Липатова А.П.* Сакральная география Ульяновского Присурья // Традиционная культура. 2018. Т. 19. № 5S. С. 154–165.
- Лотман 2004 – *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2004. С. 12–150.

- Медведев 2000 – *Медведев П.Н.* Формальный метод в литературоведении (критическое введение в социологическую поэтику) // Бахтин М.М. Фрейдизм. Формальный метод в литературоведении: Марксизм и философия языка: Статьи. М.: Лабиринт, 2000. С. 195–349.
- Медриш 1980 – *Медриш Д.Н.* Литература и фольклорная традиция: Вопросы поэтики. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1980. 296 с.
- Мороз 2006 – *Мороз А.Б.* Книга как сакральный предмет // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии / Под ред. Ж.В. Корминой, А.А. Панченко, С.А. Штыркова. СПб.: Изд-во ЕУ, 2006. С. 267–277.
- Панченко 2012 – *Панченко А.А.* Иван и Яков – необычные святые из болотистой местности: «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 442 с.
- Панченко 2013 – *Панченко А.А.* А.Н. Веселовский и теория фольклорной легенды // Русская литература. 2013. № 1. С. 3–20.
- Померанцева 1975а – *Померанцева Э.В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. 184 с.
- Померанцева 1975б – *Померанцева Э.В.* Соотношение эстетической и информационной функции в разных жанрах устной прозы // Проблемы фольклора / Отв. ред. Н.И. Кравцов. М.: Наука, 1975. С. 75–82.
- Пропп 1998 – *Пропп В.Я.* Легенда // Пропп В.Я. Поэтика <фольклора>. М.: Лабиринт, 1998. С. 269–300.
- Рудей-Уиллоуби 2018 – *Рудей-Уиллоуби Дж.* Изучение легенды в Западной Европе и США в XX–XXI столетиях // Сибирский филологический журнал. 2018. № 4. С. 28–36.
- Савушкина 1972 – *Савушкина Н.И.* Легенда о граде Китеже в старых и новых записях: [По поводу новых записей легенд о Китеже] // Русский фольклор. Вып. 13: Русская народная проза. Л.: Наука, 1972. С. 58–76.
- Соколов 1941 – *Соколов Ю.М.* Русский фольклор. М.: Гос. уч.-пед. изд-во Наркомпроса РСФСР, 1941. 558 с.
- Соколова 1968 – *Соколова В.К.* О некоторых типах исторических преданий (к проблеме их жанрового своеобразия) // История, культура, фольклор и этнография славянских народов: VI Международный съезд славистов (Прага, 1968): Доклады советской делегации. М.: Наука, 1968. С. 248–274.
- Соколова 1970 – *Соколова В.К.* Русские исторические предания. М.: Наука, 1970. 288 с.
- ТФГ 1990 – Теория функциональной грамматики: Темпоральность. Модальность / Отв. ред. А.В. Бондарко. Л.: Наука, 1990. 264 с.
- Тодоров 1997 – *Тодоров Цв.* Введение в фантастическую литературу. М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1997. 144 с.

- Феоктистова 1998 – *Феоктистова И.К.* Русские предания об исчезнувших народах (система мифологических мотивов): дис. ... канд. филол. наук. Челябинский государственный ун-т, 1998. 204 с.
- Фестингер 1984 – *Фестингер Л.* Введение в теорию диссонанса // Современная зарубежная социальная психология: Тексты / Под ред. Г.М. Андреевой и др. М.: Изд-во Московского ун-та, 1984. С. 97–110.
- Цивьян 1995 – *Цивьян Т.В.* Оппозиция мифологическое/реальное в поздних мифопоэтических текстах // Малые формы фольклора: Сб. статей памяти Г.Л. Пермякова / Сост. Т.Н. Свешникова. М.: Восточная литература РАН, 1995. С. 130–143.
- Черванёва 2017 – *Черванёва В.А.* Границы достоверности мифологического рассказа: делал – видел – слышал – был // Русская речь. 2017. № 5. С. 112–117.
- Чистов 1967 – *Чистов К.В.* Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М.: Наука, 1967. 339 с.
- Чистов 2005 – *Чистов К.В.* Фольклор. Текст. Традиция: Сб. статей. М.: ОГИ, 2005. 272 с.
- Чичеров 1959 – *Чичеров В.И.* Русское народное творчество / Под ред. Э.В. Померанцевой. М.: Изд-во Московского ун-та, 1959. 352 с.
- Шабес 1989 – *Шабес В.Я.* Событие и текст. М.: Высшая школа, 1989. 175 с.
- Шатин 1996 – *Шатин Ю.В.* Событие и чудо // Дискурс: коммуникативные стратегии культуры и образования. 1996. № 2. С. 8–9.
- Шеваренкова 2004 – *Шеваренкова Ю.М.* Исследования в области русской фольклорной легенды. Н. Новгород: Растр-НН, 2004. 157 с.
- Шибутани 1998 – *Шибутани Т.* Импровизированные новости: социологическое исследование слухов // Почепцов Г.Г. Паблик рилейшнз, или Как успешно управлять общественным мнением. М.: Центр, 1998. С. 336–341.
- Штырков 2012 – *Штырков С.А.* Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах северо-восточной Новгородчины). СПб.: Наука, 2012. 228 с.
- Degh 2001 – *Degh L.* Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre. Bloomington: Indiana University Press, 2001. 498 p.
- Degh, Vasonyi 1983 – *Degh L., Vasonyi A.* Does the Word 'Dog' Bite? Ostensive Action: A means of Legend Telling // Journal of Folklore Research. 1983. Vol. 20. No. 1. P. 225–239.
- Oring 2008 – *Oring E.* Legendry and the Rhetoric of Truth // The Journal of American Folklore. Vol. 121. No. 480 (Spring, 2008). P. 127–166.

## References

- Anikin, V.P. (1972), “Arts Work in the Genres of Non-Fairytale Prose (Towards a general formulation an issue)”, in Azbelev, S.N. (ed.), *Russkii fol'klor. Vyp. 13. Russkaya narodnaya proza* [Russian folklore. Issue 13. Russian folk prose], Nauka, Leningrad, Russia, pp. 6–19.

- Arutyunova, N.D. (1999), *Yazyk i mir cheloveka* [Language and the World of Man], *Yazyki russkoj kul'tury*, Moscow, Russia.
- Azbelev, S.N. (1992), "Russian folk prose", in Azbelev, S.N. (ed.), *Narodnaya proza* [Folk Prose], vol. 12, Russkay kniga, Moscow, Russia, pp. 5–28.
- Berger, P. and Luckman, T. (1995), *Social'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sociologii znaniya* [Social construction of reality. A treatise on the sociology of knowledge], Moskovskij filosofskij fond, Academia-Center, Medium, Moscow, Russia.
- Bondarko, A.V. (ed.) (1990), *Teoriya funktsional'noi grammatiki. Temporal'nost'. Modal'nost'* [Functional grammar theory. Temporality. Modality], Nauka, Leningrad, Russia.
- Chervaneva, V.A. (2017), "The Limits of the Reliability of a Mythological Story: I did, saw, heard, was", *Russian Speech*, vol. 5, pp. 112–117.
- Chistov, K.V. (1967), *Russkie narodny'e social'no-utopicheskie legendy 17–19 vv.* [Russian folk social and utopian legends of the 17<sup>th</sup> – 19<sup>th</sup> centuries], Nauka, Moscow, Russia.
- Chistov, K.V. (2005), *Fol'klor. Tekst. Tradiciya* [Folklore. Text. Tradition], OGI, Moscow, Russia.
- Chicherov, V.I. (1959), *Russkoe narodnoe tvorchestvo* [Russian Folk Art], Moscow State University, Moscow, Russia.
- Civjan, T.V. (1995), "An opposition the Mythological / Real in Later Mythopoetic Texts", in Sveshnikova, T.N. (ed.), *Malye formy fol'klora. Sbornik statei pamyati G.L. Permyakova* [Small Forms of Folklore. Collection of Articles in Memory of G.L. Permyakov], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia, pp.130–143.
- Dandes, A. (2003), "Blood libel", or the Legend of Ritual Murder. Anti-Semitism through the Prism of Projective Inversion (1989), in Dandes, A., *Fol'klor: semiotika i/ili psikhoanaliz* [Folklore: Semiotics and/or Psychoanalysis], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia, pp. 204–231.
- Degh, L. (2001), *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- Degh, L. and Vasonyi, A. (1983), "Does the Word 'Dog' Bite? Ostensive Action: A means of Legend Telling", *Journal of Folklore Research*, vol. 20, no. 1, pp. 225–239.
- Feoktistova, I.K. (1998), *Russian legends about disappeared peoples (a system of mythological motives)*, Ph.D. Thesis, Philology, Chelyabinsk State University, Omsk, Russia.
- Festinger, L. (1984), "Introduction into the theory of dissonance", in Andreeva, G.M. (ed.), *Sovremennaya zarubezhnaya sotsial'naya psikhologiya. Teksty* [Modern foreign social psychology. Texts], Moscow State University, Moscow, Russia, pp. 97–110.
- Grushin, B.A. (1967), *Mneniya o mire i mir mnenii. Problemy metodologii issledovaniya obshchestvennogo mneniya* [Opinions about the world and

- the world of opinions. The methodology issues of the public opinion research], Publishing house of political literature, Moscow, Russia.
- Gusev, V.E. (1967), *Estetika fol'klora* [Folklore aesthetics], Nauka, Leningrad, Russia.
- Gusev, V.E. (1993), *Russkaya narodnaya khudozhestvennaya kul'tura* (Teoreticheskie ocherki) [Russian folk art culture (Theoretical essays)], St. Petersburg State Institute of Theater, Music and Cinematography, St. Petersburg, Russia.
- Kolesnitskaya, I.M. (1972), "Russian traditions and legends in publications of the 1860-1870s", in Azbelev, S.N. (ed.), *Russkii fol'klor. Vyp. XIII. Russkaya narodnaya proza* [Russian folklore. Issue 13. Russian folk prose], Nauka, Leningrad, Russia, pp. 20–39.
- Krinichnaya, N.A. (1977), "On the genre specificity of legends and the principles of their systematization", in Gorelov, A.A. (ed.), *Russkii fol'klor. Vyp. XVII. Problema "Svoda russkogo fol'klora"* [Russian folklore. Issue 17. The matter of the "Code of Russian folklore"], Nauka, Leningrad, Russia, pp. 75–84.
- Lanskaya, Yu.S. (2006), *American urban legend in the context of post-folk culture*, Abstract of Ph.D. dissertation, Philology, Udmurt. Institute of History, Language and Literature of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Izhevsk, Russia.
- Lipatova, A.P. (2008), "Forms of the text of stories about dreams. 'Testimony' and memorats", in *Proceedings of the Russian Anthropological School*, vol. 5, pp. 112–125.
- Lipatova, A.P. (2011), "Archival files about the allegedly appeared icons as a source of ethnographic research", in Shcheglova, T.K. (ed.), *Etnografiya Altaya i sopredel'nykh territorii. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [Ethnography of Altai and adjacent territories. Proceedings of the international scientific conference], Issue 8, Altai State Pedagogical Academy, Barnaul, Russia, pp. 236–240.
- Lipatova, A.P. (2013), "On the question of the variability of the folklore text", *Anthropological Forum*, vol. S18, pp. 3–27.
- Lipatova, A.P. (2018), "Sacred geography of the Ulyanovsk Cis-Sura region", *Traditional Culture*, vol. 19, no. 5S, pp. 154–165.
- Lotman, Yu.M. (2004), "Culture and explosion", in Lotman, Yu.M., *Semiosfera* [Semiosphere], Iskusstvo-SPb, St. Petersburg, Russia.
- Medrish, D.N. (1980), *Literatura i fol'klornaya traditsiya. Voprosy poetiki* [Literature and folklore tradition. Questions of poetics], Saratov State University, Saratov, Russia.
- Medvedev, P.N. (2000), "Formal method in literary criticism (a critical introduction to sociological poetics)", in Bakhtin, M.M., *Freidizm. Formal'nyi metod v literaturovedenii. Marksizm i filosofiya yazyka. Stat'i* [Freudianism. The formal method in literary studies. Marxism and philosophy of language. Articles], Labirint, Moscow, Russia, pp. 195–349.

- Moroz, A.B. (2006), "Book as a sacred object", in Kormina, Zh.V., Panchenko, A.A., Shtyrkov, S.A. (eds.), *Sny Bogoroditsy. Issledovaniya po antropologii religii* [Dreams of the Virgin. Research in the anthropology of religion], Publishing house of the European University in St. Petersburg, St. Petersburg, Russia, pp. 267–277.
- Oring, E. (2008), "Legendry and the Rhetoric of Truth", *The Journal of American Folklore*, vol. 121, no. 480, pp. 127–166.
- Panchenko, A.A. (2012), *Ivan i Yakov – neobychnye svyatye iz bolotistoi mestnosti: «Krest'yanskaya agiologiya» i religioznye praktiki v Rossii Novogo vremeni* [Ivan and Yakov – Unusual Saints from a Swampy Area: "Peasant Hagiology" and Religious Practices in Modern Russia], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.
- Panchenko, A.A. (2013), "A.N. Veselovsky and the theory of the folklore legend", *Russian Literature*, vol. 1, pp. 3–20.
- Pomeranceva, E.V. (1975a), *Mifologicheskie personazhi v russkom fol'klora* [Mythological characters in Russian folklore], Nauka, Moscow, Russia.
- Pomeranceva, E.V. (1975b), "Correlation of the aesthetic and informational function in different genres of oral prose", in Kravtsov, N.I. (ed.), *Problemy fol'klora* [The folklore issues], Nauka, Moscow, Russia, pp. 75–82.
- Propp, V.Ya. (1998), "Legend", in Propp, V.Ya., *Poetika <fol'klora>* [Poetics <of folklore>], Labirint, Moscow, Russia, pp. 269–300.
- Rouey Willoughby, J. (2018), "Study of the legend in Western Europe and the USA in the 20<sup>th</sup> – 21<sup>st</sup> centuries", *Siberian Journal of Philology*, vol. 4, pp. 28–36.
- Savushkina, N.I. (1972), "The Legend of the City of Kitezh in Old and New Records [Regarding the New Records of Legends about Kitezh]", in Azbelev, S.N. (ed.), *Russkii fol'klor. Vyp. XIII. Russkaya narodnaya proza* [Russian folklore. Issue 13. Russian folk prose], Nauka, Leningrad, Russia, pp. 58–76.
- Shabes, V.Ya. (1989), *Sobytie i tekst* [Event and text], Vysshaya shkola, Moscow, Russia.
- Shatin, Yu.V. (1996), "Event and miracle", *Diskurs: kommunikativnye strategii kul'tury i obrazovaniya*, vol. 2, pp. 8–9.
- Shevarenkova, Yu.M. (2004), *Issledovaniya v oblasti russkoi fol'klornoj legendy* [Research in the field of Russian folklore legend], Rastr-NN, Nizhny Novgorod, Russia.
- Shibutani, T. (1998), "Improvised news. A sociological study of rumors", in Pocheptsov, G.G., *Pablik rileishnz, ili Kak uspešno upravlyat' obshchestvennym mneniem* [Public Relations, or How to Manage Public Opinion Successfully], Centr, Moscow, Russia, pp. 336–341.
- Shtyrkov, S.A. (2012), *Predaniya ob inozemnom nashestvii: krest'yanskii narrativ i mifologiya landshafta (na materialakh severo-vostochnoi Novgorodchiny)* [Legends about foreign invasion. The peasant narrative and landscape mythology (based on materials from the north-eastern Novgorod region)], Nauka, St. Petersburg, Russia.

- Sokolov, Yu.M. (1941), *Russkii fol'klor* [Russian folklore], State educational and pedagogical publishing house of People's Commissariat for Education of RSFSR, Moscow, Russia.
- Sokolova, V.K. (1968), "On some types of historical legends (on the issue of their genre originality)", in *Istoriya, kul'tura, fol'klor i etnografiya slavyanskikh narodov. 6 Mezhdunarodnyi s'ezd slavistov (Praga, 1968): Doklady sovetской delegatsii* [History, culture, folklore and ethnography of Slavic peoples, 6<sup>th</sup> International Congress of Slavists (Prague, 1968): Reports of the Soviet delegation], Nauka, Moscow, Russia, pp. 248–274.
- Sokolova, V.K. (1970), *Russkie istoricheskie predaniya* [Russian historical legends], Nauka, Moscow, Russia.
- Todorov, Tsv. (1997), *Vvedenie v fantasticheskuyu literaturu* [Introduction to Fiction Literature], Dom intellektual'noj knigi, Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo, Moscow, Russia.
- Veselova, I.S. (2006), "On the Degrees of Reliability of a Folk Story", in Baiburin, A.K. (ed.), *Fol'klor, postfol'klor, byt, literatura: sbornik statei k 60-letiyu A.F. Belousova* [Folklore, post-folklore, everyday life, literature. A collection of articles for the 60th anniversary of A.F. Belousov], Saint-Petersburg State University of Film and Television, St. Petersburg, Russia, pp. 50–58.
- Veselovskii, A.N. (1940), *Istoricheskaya poetika* [Historical poetics], Hudozhestvennaya literatura, Leningrad, Russia.
- Voloskova, S.E. (2004), *North Russian (bylichka) belief legend. Text structure; linguistic characteristics of the genre*, Abstract of Ph.D. dissertation, Philology, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia.
- Zemczovskij, I.I. (1971), "Genre, function, system", *Soviet music*, vol. 1, pp. 24–32.

### *Информация об авторе*

*Антонина П. Липатова*, кандидат филологических наук, Ульяновский государственный педагогический университет, Ульяновск, Россия; 4320071, Россия, Ульяновск, пл. Ленина, д. 4/5; *antonina.antonina282@yandex.ru*

### *Information about the author*

*Antonina P. Lipatova*, Cand. of Sci. (Philology), Ulyanovsk State Pedagogical University, Ulyanovsk, Russia; bld. 4/5, Lenin Sq., Ulyanovsk, Russia, 432071; *antonina.antonina282@yandex.ru*