



Селиванов 1969 – Селиванов Ф.М. Русское устное творчество: Учеб.-методич. пособ. М., 1969 (2-е изд. под загл.: Русский фольклор. М., 1975).

Селиванов 1982 – Селиванов Ф.М. Студенческая фольклорная практика. М., 1982.

Селиванов 1988 – Селиванов Ф.М. Русский эпос: Учеб. пособ. для вузов. М., 1988.

Селиванов 1995 – Селиванов Ф.М. Русские народные духовные стихи. [Йошкар-Ола], 1995.

Снегирев 1831–1834 – Снегирев И.М. Русские в своих пословицах. Рассуждения и исследования об отечественных пословицах и поговорках. Кн. 1–2. М., 1831; Кн. 3. М., 1832; Кн. 4. М., 1834.

Снегирев 1837–1839 – Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. 1. М., 1837; Вып. 2–3. М., 1838; Вып. 4. М., 1839.

Снегирев 1848 – Снегирев И.М. Русские народные пословицы и притчи. М., 1848.

Снегирев 1857 – Снегирев И.М. Новый сборник русских пословиц и притчей, служащий дополнением к собранию русских народных пословиц и притчей, изданных в 1848 году. М., 1857.

Соколов 1941 – Соколов Ю.М. Русский фольклор. М., 1941.

Традиции русского фольклора – Традиции русского фольклора: Сб. ст. / Под ред. В.П. Аникина. М., 1986.

Ухов 1956 – Ухов П.Д. Методические указания по курсу «Русское народное творчество». М., 1956.

Ухов 1958 – Ухов П.Д. Учебно-методические указания по курсу «Русское народное творчество» / Отв. ред. Э.В. Померанцева. М., 1958 (3-е изд.: Минск, 1959; 4-е изд.: М., 1964).

Ухов 1970 – Ухов П.Д. Атрибуции русских былин. М., 1970.

Фольклор как искусство слова 1966 – Фольклор как искусство слова: Сб. ст. / Отв. ред. проф. Н.И. Кравцов. Вып. 1. М., 1966.

Фольклор как искусство слова 1969 – Фольклор как искусство слова. Вып. 2: Психологическое изображение в русском народном поэтическом творчестве / Отв. ред. проф. Н.И. Кравцов. М., 1969.

Фольклор как искусство слова 1975 – Фольклор как искусство слова. Вып. 3: Художественные средства русского народного поэтического творчества / Под ред. проф. Н.И. Кравцова. М., 1975.

Фольклор как искусство слова 1980 – Фольклор как искусство слова. Вып. 4: Эпитет в русском народном творчестве / Отв. ред. Н.И. Кравцов. М., 1980.

Фольклор как искусство слова 1981 – Фольклор как искусство слова. Вып. 5: Художественные средства рус. нар. поэтического творчества. Символ, метафора, параллелизм / Отв. ред. Н.И. Кравцов. М., 1981.

Чичеров 1957 – Чичеров В.И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI – XIX веков: Очерки по истории народных верований. М., 1957.

Чичеров 1959 – Чичеров В.И. Вопросы теории и истории народного творчества. М., 1959.

Чичеров 1959а – Чичеров В.И. Русское народное творчество. М., 1959.

Чичеров 1982 – Чичеров В.И. Школы сказителей Заонежья. М., 1982.

А.А. ИВАНОВА

ПОВЕРЬЕ И БЫЛИЧКА КАК ЖАНРОВЫЕ СТРАТЕГИИ СОХРАНЕНИЯ И ПЕРЕДАЧИ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ИНФОРМАЦИИ

В последние годы в отечественной гуманитарной науке неоднократно обсуждался вопрос о жанровой природе фольклорных текстов, репрезентирующих мифологическую информацию [Виноградова 1988; Агапкина 1993; Разумова 1993; Санникова 1994 и др.]. Среди разнообразных песенных, прозаических и паремийных жанров исследователи единодушно выделяют поверье и быличку, для которых рассматриваемая функция является главной. И если феноменология этих жанров на сегодняшний день изучена неплохо, их смысловые и формальные «взаимоотношения», возникающие в момент беседы информанта с собирателем (или другим информантом), практически не становились предметом научной рефлексии. Между тем активно практикуемая ныне форма фиксации фольклора в виде пространственных интервью (полилогов), представляющих собой разнообразные гипертекстовые системы [Дианова 2002; Иванова 2003], позволяет взглянуть на материал под иным углом зрения. В конкретном коммуникативном акте поверья и былички оказываются многократно соотносенными друг с другом¹. При этом трансформации, происходящие с текстами, задаются, с одной стороны, их жанровым «потенциалом», с другой – их парадигматическими связями в рамках полилога. Настоящая статья представляет собой попытку сопоставления означенных жанров путем совмещения двух аспектов анализа – феноменологического и коммуникативного.

Дифференциальные признаки, разграничивающие поверье и быличку, могут быть представлены в виде антитетических пар: *простой / сложный, первичный / вторичный, бессюжетный (паремийный) / сюжетный (нарративный), объективный (по форме изложения) / субъективный, эмоционально не окрашенный / эмоционально окрашенный* и др. Подобные «противопоставления» продиктованы тем, что тексты, передающие мифологическую информацию, имеют разные жанровые

¹ Ср.: «Каждое высказывание – это звено в очень сложно организованной цепи других высказываний» [Бахтин 1979, 247].

стратегии: поверья выполняют функцию общепринятых в народе нормативных установок, законов, правил и прецедентов, многократно проверенных на практике; былички же являются собой рассказы о частном случае из жизни социума или отдельного человека, призванном подтвердить истинность этих правил. Ср.: «*Был у нас случай. У нас мальчик учился в классе во втором или в третьем. Мамы-то его в избе пол скребла. Она ему всё говорила: "Не бегай! Дай покрестить!"*. А он всё бегал. Она его венником огрела да: "*Понеси тебя леший, дьявол!*" – сказала. Вечер – и ребенка нет и нет. Его взялись искать. Искали. Неделю не было. Так вот ходили в церковь, отслужили молебен – ребенок-то оказался на крыше дома за козухом, держится двумя руками. "*Коля, где ты был?*" – "*Да дедко какой-то всё меня таскал под назухой. Через реку тащил – у меня ноги смокли*". *Грешно, значит, матерям ругать ребенка?*» [ВФМ 1996, № 81].

Таким образом, в коммуникативном акте содержательные планы поверья и былички оказываются соотносительными по принципу общий/частный случай. Именно этими установками можно объяснить, почему поверье, как и пословица, тяготеет к обобщению, объективации, лаконизму и категоричности суждения. Это достигается формой изложения от 3 л. мн. ч. («*Люди вот говорят, что всё это из-за того, что домового не уважили: хлеб-соль ему не поднесли, он и разобиделся*» [ВФМ 1996, № 38]; «*Говорят, не в хорошую минуту такую сказать можно – и скотину, и человека вот может унести*» [ВФМ 1996, № 83])², а также посредством использования глаголов несовершенного вида в настоящем времени («*Соседко в доме есть, ходит он. Его не освещают*» [ВФМ 1996, № 40]; «*Дедушка-соседушка не к добру давит. Выглядит как мужик. Он манит тоже*» [ВФМ 1996, № 36] – ср. с пословицами типа «*Цылят по осени считают*»).

Поверье избегает конкретности хронотопы и субъективности изложения. Быличка, напротив, привязывает события к конкретным людям, месту и времени, о чем обычно сообщается в начале повествования: «*У нас бабушку прокляли*» [ВФМ 1996, № 87]; «*У нас в деревне было это*» [ВФМ 1996, № 83]; «*У нас в старое время было*» [ВФМ 1996, № 15] и т.п. Для нее наиболее типичной формой изложения является повествование от первого лица (в данном случае грамматическая форма служит дополнительным аргументом в пользу

подлинности событий и делает изложение эмоционально окрашенным). По этой причине для мифологических рассказов следует признать характерной смену точек зрения на сообщаемые факты⁴ и переход изложения от косвенной речи к прямой: «*Выезжали на мельницу часов в двенадцать ночи, чтобы пораньше поспеть. Вот дед мой поехал, а лошадь не идет. Он лешакнулся – и тут шиликуны: шапки остро, с ногайками едут, свистят. "И чуть, – говорит, – меня не по голове ногайкой-то. Увернулся, дак меня за волос задело. Чуть у меня воз не раздьябнули. Потом на мельницу привез всё, потом домой поехал". А у него новина шелкова: черти всю новину шелком выткали*» [ВФМ 1996, № 175].

В человеческой памяти «фоновая» мифологическая информация хранится в виде «ментальных матриц» [Неклюдов 1995], каждая из которых в конкретных коммуникативных актах может быть представлена в свернутом (редуцированном) и развернутом (амплифицированном) видах. В первом случае она принимает вид паремии (=поверье), во втором – нарратива (=быличка). Это позволяет рассматривать систему поверий как каталог мотивов и сюжетов мифологических рассказов.

В пространственных интервью жанр поверья может быть представлен не одним, а целой серией текстов. В подобные «пучки» (или цепи), как правило, собираются поверья, посвященные одному мифологическому персонажу, ср.: «*В доме дедушка-земляной живет и дедушка-домовой. // Кабы нас не охранял дедушка-домовой, что бы с нами было? // Едешь в дом новый, дедушку-домового с собой зовешь: "Дедушка-домовой, погдем с нами!"*. // *Срубил дом, комнату отделал, домового попросить надо: "Дедушка-атаманушка, бабушка-атаманушка, пустите на подворьце". И во все стороны поклониться надо*» [МП 1995, № 2]; «*Соседко в доме есть, // ходит он. // Его не освещают*» [ВФМ 1996, № 40]; «*В бане сидел ране банник. // Ночью нельзя в бане мыться одному и ходить туда*» [ВФМ 1996, № 48]; «*У нас, говорят, возле реки Луза есть Черная яма. На ней рыбу бородили. И все говорили, что нечистая сила там живет. // Придет кто, бывало, ночью в двенадцать часов, так и видит ее – сидит такая вроде как женщина. Сидит и черным гребнем черные волосы расчесывает*» [ВФМ 1996, № 56]; «*Хозяин. Лешаком зовут. // Его везде поминуют, вот он и перестал показываться. Они притворяются. Они делают как человек. // Раньше вот видишь – Рождество бывало. Дак в Рождество знаешь, как черти на пляску хо-*

² Здесь и далее тексты поверий, перемежающиеся быличками, выделяются подчеркиванием.

³ Даже если глагол *говорят*, который указывает на общепринятость суждения, эксплицитно не выражен в тексте, он подразумевается.

⁴ О роли точки зрения в композиции произведения см. [Успенский 1995].

дили!» [ВФМ 1996, № 159]. Их последовательность зависит от объема сообщаемой мифологической информации, ср.:

1
 «Лесной действительно есть. //

2
 Он и людей водит. //

3
 Он может и человеком показаться, и скотиной (если скотина разговаривает, то, значит, это лесной)» [ВФМ 1996, № 108].

Если оценивать план содержания, то в приведенной цепи поверий первое – наиболее обобщенное (поэтому оно и занимает начальную позицию). В нем в скрытой форме присутствуют все остальные, указывающие на конкретные признаки и действия лешего. Точно так же построены и ранее процитированные цепочки. Возможное число поверий, которые могут быть одновременно озвучены, ограничено для каждой локальной культурной традиции, а порядок их следования может быть организован по принципу

а) простого нанизывания:

П1 → (П2 + П3 + ...)

– в этом случае поверья с легкостью могут меняться местами и опускаться

или

б) кумуляции:

П1 → (П2 → П3 → ...).

В кумулятивных цепочках поверья соединяются причинно-следственными связями, поэтому композиция их носит достаточно устойчивый характер. В сюжетном плане они напоминают нарратив и в качестве такового нередко попадают на страницы фольклорных сборников, ср.: «В бayne обдерихи живут. Их всегда двое. В двенадцать часов дня и ночи не ходи в бaйнy: задерут. <...> Идешь в бaйнy, попроситься надо: "Хозяин, хозяйюшка, пусть те помыться, попариться на здоровьице". В самой бayne говорят: "Спаси, Господи, на парной на баенке". Намылся. Как выйти? Спиной из бани выходить надо. Когда уходишь, скажи: "Тебе на стоянье, а нам на здоровье". Обдерихи волосаты, только в бaне покажутся собакой или кошкой» [МП 1995, № 41]. Жанровая идентификация подобных текстов должна проводиться с учетом признаков *общий / частный, объективный / субъективный* (именно они выводят тексты, подобные процитированному, за жанровые рамки былички).

Итак, содержание поверья и былички «взаимоуязнено». Вектор развития в нарративе основных событий, их интерпретация и оценка задаются именно поверьем, которое выступает по отношению к быличке как первичный, исходный текст, своего рода «сюжетный трам-

плин»⁵, ср.: «Вот когда сядут есть за стол – и друг валенки, лапти, сапоги – всё летит на стол с печки. Сушить вот кладут обувь. Летит всё на стол. Иной раз даже в суп прилетит, в чашку. А вот никто не видел и не знает. Все говорят, в доме кикимора. <...> Филипп Максимович только ярый мужик, его, видно, не любила ли чё. Вот он сядет есть, в первую очередь он больно над детьми издевался: никогда за стол не сядет вместе есть ребята. Вот поест, чё останется на столе, тем и кормит ребят-то (как бы огрызками). И вот кикимора его, видно, не любила, этого хозяина. Он только садится – и раз! – по башке то сапог, то валенок к ему подлетит. Вот он заматюгается: опять лешего поднял. Кикимору ругает. Проклинал, ругает. Ребята тут сидят. Потом ребят проклинал. Дак ведь так ни одного ребенка у него в живых не осталось. Всех проклял. Одну переломило в лесу дочерь, двух в войну убило сыновей» [ВФМ 1996, № 45]. Поверье словно растворяется в быличке: оно занимает в ее сюжете ключевые позиции, формируя «сюжетный каркас» (по этой причине качественных подвижек в объеме сообщаемой мифологической информации при переходе поверья в быличку обыкновенно не происходит). При этом поверье осуществляет еще и «жанровую коррекцию», лишая исполнителя возможности перевести сюжет в иную жанровую плоскость – сказку или бывальщину. Приведу только один пример подобного «подтягивания» повествования под жанр мифологического рассказа посредством поверья: «Мы в лес с женками по ягоды ходили и слышали, как лешачихи поют песни свадебны. – А почему Вы думаете, что это лешачихи пели, а не такие же женки, как вы, собирающие грибы или ягоды? – Дак кто в лесу окромя их петь станет? Нет. Это лешачихи были» [ЛАИ 1992, II, 16]⁶.

Выше уже отмечалось, что для любой локальной культурной традиции набор поверий о каждом мифологическом персонаже ограничен и общеизвестен, вследствие чего в ситуации автокоммуникации, когда адресант и адресат включены в одну систему мифологических знаний (образуют систему «Я – Я»⁷, а не

⁵ «Расширение текста достигается в этом случае за счет развертывания отдельных элементов соответствующих формул. <...> Формула не только организует текст предания, но и является как бы точкой отгалкивания» [Агапкина 1993, 154–155].

⁶ При ссылке на архив указывается год записи, римской цифрой – номер тетради, арабской – порядковый номер текста в ней.

⁷ Сообщение может быть воспринято с абсолютной точностью, если адресант и адресат пользуются идентичными кодами, то есть в семиотическом плане представляют как бы удвоенную личность (подробнее об этом см.: [Лотман 1999]).

«Я – ОН»), в озвучивании верования в форме поверий-паремий нет необходимости. При беседе же с неопитами, то есть людьми, не приобщенными к традиции (а собиратели, дети, приезжие относятся как раз к этой категории собеседников), такая необходимость возникает. Вот почему во время полевой записи былички обыкновенно предваряются (реже завершаются) поверьями, ср.: *«Мы с девушкой идем. Еще светло. Я пугаю ее. Избушку пустую видим. Я подбегаю, вижу – Василиса стоит в синяке да в белой рубахе и пальцем мне грозит. А Василису схоронили в прошлом году! Маменька сказала: "Пугаться будете – покажется". Когда человек помрет, вот душа и ходит»* [МП 1995, № 142].

В ситуации автокоммуникации подобные редукции допускаются и в нарративах, ср.:

«Я – Я»	«Я – ОН»
<p><i>Меня сёдни батаманушко давил тя-желю [АКФ 1992, XV, 242].</i></p>	<p><i>Батаман в подполье живет, не в доме. Батаман меня давил. Мальчик на меня улегся. Я ему: «К чему ты меня давишь?» – «К добру, к коневьему хвосту». А волосы больно дерет. И муж из Слободского приехал на лошади [ВФМ 1996, № 32].</i></p>

Подтверждением сказанному относительно причин свертывания текстов могут служить интервью, в которых варианты былички на один и тот же сюжет следуют друг за другом. Как правило, подробные сведения обо всех перипетиях случившегося представлены только в первом тексте, последующие же аналогичные случаи передаются более сжато, с купюрами (предполагается, что необходимая информация может быть «достроена» слушателем с опорой на ранее прозвучавший текст). Подобные записи в изобилии представлены в архивах, однако редко попадают на страницы сборников, так как составители предпочитают печатать целостные, логически выстроенные тексты. Приведу лишь один, достаточно типичный случай: *«Я вот как-то его угодила, спросила. Говорю: "К хорошему или к худому?". Жила я в одной комнате. И потом вдруг я вижу сон: вот так и скёт, и скёт эдак, когда шитки скут веретешком-то. Слышу я его и спросила: "К хорошему или к худу?". Он как засмеется: "Кху...". Тогда у нас, кажется, мама умерла. // И потом я еще раз видела соседку. Он мне сказал: "К добру! К добру!". И нам тогда деньги прибавили»* [АКФ 2003, II, 70–71].

Поскольку поверье играет роль трафаретного мифологического сценария, варианты нарративов, записанные от разных лиц, принадлежащих к одной локальной культурной традиции, могут оказаться весьма близкими друг к другу (в том числе и в текстуальном отношении), ср.:

1) *«Говорят, что, как идешь в лес, на крестах (перекрестках. – А.И.) нельзя жечь костер, а то леший покарает, если будешь класть костер. Он, леший-то, вроде как хозяин леса. Вот он и не любит, чтоб его ослушались. А у нас тут был один случай. Охотник рассказывал. Пошел он в лес да костер на крестах разжег. Да так и уснул. А тут как поднялся ветер, аж лес гудит! Да понес охотника. Он еле живой остался. Да так на другое место его опустили»* [ВФМ 1996, № 98]; *«А в лесу есть тропы чертовы. Мой зять рассказывал. Он охотник был. Ночевали в лесу с товарищем. Надо ночевать. Расклали огонь. Да. И около полуночи ветер страшный задул, что лес чуть не к земле пригибает. И ихний огонь как схватил, как выше леса выбросит головешки. И сказал мне товарищ: "Неладно мы расклали огонь: на чертовой тропе". Расклали в другом месте. Ночевали – и тут всё в порядке. Не знаю, правда ли. Но он врать не станет: мужик серьезный»* [ВФМ 1996, № 101];

2) *«Отец мамы говорил. Жили они не близко, где-то у речки, недалеко от реки-то. Телушку потеряли. "Идет, – говорит, – утрам рано дед, и сидит чертовка, – говорит, – гребень так воссияет. Да. А волосы у нее, до чего длинные волосы! – говорит. – Да и конца я не видел. Я, – говорит, – подхожу, она и говорит: "Как ты не вовремя подошел. Хоть бы скашлял!". Дескать, надо было скашлять. И сама, – говорит, – только я ее и видел. Бухнула в воду", – говорит. Вот было ведь раньше. Всяко было. Это ведь сказки есть про чертей. Это ведь было и на самом-то деле, было ведь. Да и казалось ведь. И млило раньше»* [ВФМ 1996, № 57]; *«Ну а русалка. Шел мальчик домой. Идет домой, тихонечко идет, замечтался. Видит – русалка на берегу сидит, голову чешет. Ну, как был гребень золотой. Подошел ближе, а она ему и говорит: "Ты бы хоть скашлял!". И в воду бухнулась. И больше ее не видел»* [ВФМ 1996, № 58].

Следовательно, поверье по отношению к быличке выступает в роли не только сюжетов, но и стилиобразующего фактора, формирующего формульную и в особенности неформульную стереотипию⁸. Среди наиболее приметных и частотно используемых в мифологических

⁸ Напомню, что в течение длительного времени в научной среде вообще отрицалась возможность постановки такого вопроса для жанров несказочной прозы.



рассказах речевых клише могут быть названы стереотипы *достоверности* («Мне *N* рассказывал/а», «Вот со мной случай был» и т.п.), *пространственно-временные* («В *N* было дело»), *поведенческие* (давит домовой, расчесывается русалка), *речевые* (отгонные, призывные, хулительные, просительные и прочие формулы типа: «Чур, полно! Чур, перестань!», «Понеси тебя *N*!», «*N*, пусть переночевать (помыться-попариться и т.д.)», «А! Догадаться!» и др.).

До сих пор, соотнося поверье и быличку, мы делали акцент на их принципиальных расхождении (по таксономической шкале дифференциальных признаков такие тексты неизбежно оказываются на двух ее крайних полюсах). Между тем в коммуникативных ситуациях, где в качестве адресата выступает неофит, регулярно порождаются тексты «промежуточного» характера, совмещающие свойства обоих жанров, ср.: «Трое нас было: один парень и две девки. Чтоб лишний был человек, а то не покажется. Я сходила к колоде за водой, свеженькой воды в стакане принесла. И нужно взад пятки сходить. Ну и вот. Принесла эту воду. И надо обручальное кольцо. Откроешь вьюшки в кожухе, чтобы бес выскакивал. В печке на шестке поставишь блюдо. Тут не сешь ситечком золу, чтобы было чисто, никакой порошинки не было, возьмешь из головы волос и на этом волосе спустишь кольцо в воду: "Вот если есть у меня какой суженый-ряженый, значит, покажется!". И что вы думаете? Вот так сидишь. И вдруг вода возмутится и покажется человек. Это истинная правда. Я сама делала. И скажешь: "Чур, полно! Чур, перестань!". Зачуркаешь. Встряхнешь колечко, и быстро всё убирается. Это уже показывается, когда последний год ты в девучках сидишь, перед замужеством. <...> Одни. А двое стоят в сторонке. А парень никого не высмотрел: молоденький. А мы высмотрели. И точно такое обличье выходит. Это надо только в полночь, до двенадцати, а дальше ничего не покажется: дак там уж петух споет, и черти убираются, у них уже нет силы показываться» [ВФМ 1996, № 168]. В приведенной быличке поверья не просто комментируют события, а являются составной частью сюжета: указывая на то, как надо правильно вести себя в ситуации гадания, рассказчица подразумевает, что ею эти действия в реальности совершались. Подобные апелляции к жанру поверья при изложении былички продиктованы их более высоким «авторитетным статусом»: коллективному (=общепринятому) мнению слушатель доверяет больше, чем мнению отдельного человека.

К «промежуточным» могут быть отнесены и тексты быличек с неразвитой нарративной структурой, по форме тяготеющие к паремиям: «Я изурочена, то и болею» [ЛАИ 2000, III, 195] (ср. с ранее сообщенным поверьем: «Изурочат, дак тяжело болеют» [ЛАИ 2000, III, 194]).

В заключение отмечу, что анализ текстов поверья и быличек в зоне пересечения их жанровой феноменологии и целевых установок коммуникативной ситуации, в которой они рассказываются, позволяет исследователю почувствовать живой пульс традиции и точнее очертить границы допустимых жанровых трансформаций.

Литература

- Агапкина 1993 – Агапкина Т.А. «Несказочная проза» и паремия // Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов. М., 1993. С. 152–159.
- Бахтин 1979 – Бахтин М.М. Проблемы речевых жанров // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.
- Виноградова 1988 – Виноградова Л.Н. Отражение славянских мифологических представлений в «малых» фольклорных формах // X Международный съезд славистов. История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1988. С. 277–288.
- ВФМ 1996 – Вятский фольклор. Мифология / Сост. А.А. Иванова. Котельнич, 1996.
- Дианова 2002 – Дианова Т.Б. Гипертекстовые единства в живой фольклорной традиции // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2002. С. 68–74.
- Иванова 2003 – Иванова А.А. Гипертекстовые системы как феномен локальной фольклорной традиции // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера: Мат. IV Междунар. науч. конф. «Рябининские чтения – 2003». Петрозаводск, 2003. С. 31–33.
- Лотман 1999 – Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера. М., 1999.
- МП 1995 – Мифология Пинежья / Сост. А.А. Иванова. Карпогоры, 1995.
- Неклюдов 1995 – Неклюдов С.Ю. Стереотипы действительности и повествовательные клише // Речевые и ментальные стереотипы в синхронии и диахронии. М., 1995. С. 77–80.
- Разумова 1993 – Разумова И.А. Сказка и быличка. Петрозаводск, 1993.
- Санникова 1994 – Санникова О.В. Польская мифологическая лексика в структуре фольклорного текста // Славянский и балканский фольклор. М., 1994. С. 44–83.
- Успенский 1995 – Успенский Б.А. Поэтика композиции // Успенский Б.А. Семиотика искусства. М., 1995. С. 9–218.

Сокращения

- АКФ – Архив кафедры русского устного народного творчества филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.
- ЛАИ – Личный архив А.А. Ивановой.