

Поддельное чудо в рассказе Ф. М. Решетникова «Никола Знаменский» в контексте традиционной культуры: к вопросу об «антилегенде»

Антонина Петровна Липатова

(Центр народной культуры Ульяновской области:
432000, Российская Федерация, г. Ульяновск, ул. Дворцовая, д. 2/13)

Аннотация. В статье осуществлена попытка рассмотреть поддельное чудо говорящей иконы в рассказе Ф. М. Решетникова «Никола Знаменский» в контексте традиционной культуры. Мотив говорящей иконы часто встречается как в письменной (древнерусская литература), так и в устной традиции (сказки, сказочная проза, духовные стихи). Если в романе А. Ф. Писемского «Люди сороковых годов» (1869) мотив говорящей иконы — основа назидательного повествования, то в рассказе Ф. М. Решетникова (1867), представителя этнографического направления в литературе, глава о мнимом чуде сближается с так называемыми антилегендами. В статье рассмотрены разные исследовательские подходы к такому явлению, как псевдо- (квази-, анти-) быличка, легенда: появление «псевдотекстов» как реакции на определенное художественное явление и как реакции на верование. Анализ разнообразного материала позволил говорить о трех моделях, различающихся прагматически: рассказчик и герой (участник, свидетель события) равны по статусу (появление «псевдотекстов», основанных на пародировании); рассказчик выше по статусу героя (участника, свидетеля события) и рассказчик ниже по статусу героя (участника, свидетеля события) («появление «антитекстов», к смеховой культуре не относящихся). Ф. М. Решетникову удалось в пространстве текста рассказа столкнуть все три рассмотренные модели. Прочтение текста рассказа, руководствуясь алгоритмом одной из моделей, не позволяет, на наш взгляд, в полной мере понять авторский замысел.

Ключевые слова: фольклорная сказочная проза, антилегенда, псевдолегенда, пародирование, «Никола Знаменский» Ф. М. Решетникова, поддельное чудо.

Дата поступления статьи: 24 июля 2023 г.

Дата публикации: 25 июня 2025 г.

Для цитирования: Липатова А. П. Поддельное чудо в рассказе Ф. М. Решетникова «Никола Знаменский» в контексте традиционной культуры: к вопросу об «антилегенде» // Традиционная культура. 2025. Т. 26. № 2. С. 95–108.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2025.26.2.007>

Рассказ Ф. М. Решетникова, представителя этнографического направления в литературе [Фокеев 2004; Соколова 2017], «Никола Знаменский» был впервые опубликован в 1867 г. в 11-м номере «Отечественных записок». В письме к Н. А. Некрасову от 15 февраля 1866 г. Ф. М. Решетников пишет: «Рассказ этот был назван “Мой отец” и переделывался несколько раз. В 1864 г. летом я давал его Пыпину, он отозвался, что в таком виде, как он был тогда, нельзя его печатать. С тех пор я переделал два раза и назвал “Николой Знаменским”» [Векслер 1932, 346].

Обновленное название встраивает рассказ в особую парадигму: номинация, построенная по принципу агнионимов (ср.: Никола Можайский, Никола Зарайский), задает определенные читательские ожидания [Липатова 2023, 271]. На это же настраивает и композиция рассказа, который, по мнению А. В. Кубасова, строится как житийная икона [Кубасов 2017]. Из «рассказа доктора», структурно разделенного на 12 главок («клеим»), читатель узнает о родителях героя, его становлении, женитьбе, чудесах, испытаниях и смерти. Но, как было отмечено ранее, «...травестируя образ житийного персонажа, Ф. М. Решетников травестирует и житийные мотивы» [Липатова 2013, 273]. Предмет рассмотрения статьи — мотив поддельного чуда говорящей иконы в рассказе «Никола Знаменский».

Ф. М. Решетников начинает рассказ с установки на достоверность, тем самым настраивает читателя на фольклорный дискурс: «Прежде всего, я должен сказать вам, господа, что Никола Знаменский, мой достоуважаемый родитель, вовсе не выдумка, но лицо действительное. Я знаю, что всякий из вас скажет, что этот рассказ небывальщина и в настоящее время пошлая вещь; но я вас предупреждаю: многие из вас таких людей, может быть, не видали, да и по одной наружности нельзя судить о человеке»¹. Пародирование чудесного — распространенное явление

в традиционной культуре. Рассмотрение мнимого чуда Николы Знаменского в контексте фольклорной «антилегенды» позволит особым образом посмотреть на текст рассказа.

Чудо говорящей иконы в книжной и устной традиции. Знаменский поп с дьячком Сергунькой, чтобы обратить в христианскую веру язычника-черемиса, разыгрывают перед ним сценку с говорящей иконой. Никола спрашивает черемиса, зачем тот снял образ святого. Ответ черемиса не удовлетворяет Николу: «“Врешь, собака! А вот я спрошу образ...” Черемис улыбается. “Што, смешно? Ты не веришь, што он бает?” Черемис хохочет. “Так вот же те сказ: коли образ баять будет, я всех твоих чучел спалю, а ты должен всю жизнь молиться ему”. Черемис хохочет. Отец ударил черемиса по лицу и сказал: “Так ты, образа ты эдакая, над святым ликом хохотать?.. Никола дождики дает, Никола здоровье дает, Никола хлеб дает, Никола тебя сичас громом убьет...” “Не убьет”. А дьячок между тем провертел в углу в пазах дыру, как раз около иконы, и кричит: убью!!! Черемис испугался. “Што? — сказал сердито отец и кричит: — Скажи, батюшко, Микола-угодник, пошто он тебя снял?” “Своим богам молится, нашу веру не любит. Скажи ему, что я ему большую болезнь пошлю, коли он своих богов не сожжет сичас”. “Слышишь?” Черемис в землю, стал молиться и шепчет: не жги моя бога; моя бога лучше твоя бога... “Только ты скажи одно слово, раздавлю тебя. Никола, поберегись... — кричит дьячок”. “Ай-ай!” — закричал черемис и побежал за чучелами».

Мотив «говорящей иконы», который травестирует знаменский поп, популярен как в письменной, так и в устной традиции [Фадеева 2015]. Данный мотив, например, встречаем в романе А. Ф. Писемского, позиция которого близка писателям разночинно-демократического лагеря, «Люди сороковых годов» (1869). Главный герой романа Павел Вихров по долгу службы отправляется в острог, чтобы разобрать-

¹ Здесь и далее текст рассказа цитируется по: [Решетников 1985].

ся с жалобой зрителя на арестантов, незаконно разводящих голубей в казарме. Внимание Вихрова привлекает один арестант — молодой, но уже совершенно седой. Арестант рассказал, что посидел после того, как стал свидетелем необычного события: «Священники-то как ушли, меня в церкви-то они и заперли-с, а у спасителя перед иконой лампадка горела; я пошел — сначала три камешка отковырнул у богородицы, потом сосуды-то взял-с, крест, потом и ризу с Николая угодника, золотая была, взял все это на палатцы-то и унес, гляжу-с, все местные-то иконы и выходят из мест-то своих и по церкви-то идут ко мне. Я стал кричать, никто меня не слышит, а они ходят тут-с! “Поддай, говорят, поддай нам наше добро!” Я хочу им подать, а у меня руки-то не действуют» [Писемский 1959]. Согласимся с В. В. Лепахиним, полагающим, что «этот рассказ арестанта, по сути, является готовым сказанием о чудотворных иконах. В нем налицо четыре широко распространенных мотива: а) оживание иконы, а в данном случае нескольких икон; б) мотив говорящего образа или иконы, издающей голос; в) мотив схождения иконы со своего места; г) наказание за святотатство и кощунство по отношению к иконе» [Лепахин 2011, 149].

Итак, мотив, используемый А. Ф. Писемским в качестве основы назидательного повествования, пародируется Ф. М. Решетниковым. Предположим, что это происходит потому, что писатели опираются на разную традицию.

Наряду с другими чудесами, исходящими от сакрального объекта, мотив говорящей иконы часто встречается в древнерусской литературе и нередко становится предметом рассмотрения исследователей. Например, Л. И. Журова, В. М. Кириллин исследуют данный мотив в «Сказании о чудесах Пречистой Богородицы чудотворного ея образа Одегитрия, како явися на Тифине...» (конец XV в.) (см.: [Кириллин 2007; 2017; Журова 2015 и др.], В. М. Кириллин — в «Повести о Казанском чудотворном образе Богородицы» (1594) [Кириллин 2017, 150–

183], Л. В. Фадеева — в книге святителя Димитрия Ростовского «Руно орошенное» (1683) [Фадеева 2015].

Чудо заговорившей иконы используется в древнерусском тексте как риторический прием. Например, Л. Журова, анализируя сказания о чудотворных иконах в структуре монументального памятника древнерусской книжности XVI в. Лицевого летописного свода, отмечает, что явившаяся Тихвинская чудотворная икона, согласно легенде, «рекла: “Сама хочу на Руси жити”» [Журова 2015, 188]. В «Повести о Казанском чудотворном образе Богородицы», составителем которой считается непосредственный свидетель этого чуда митрополит Казанский Гермоген (впоследствии Патриарх всея Руси и священномученик) мотив говорящей иконы программирует сюжетное развитие. Десятилетняя девочка Матрона обретает икону Пресвятой Богородицы на пепелище. До этого икона Божией Матери является ей во сне и «повелевает сообщить духовному и светскому начальству о месте ее сокровенного нахождения и необходимости ее обнаружения» [Кириллин 2017, 159]. Свидетельство Матроны не принимаются на веру ее матерью. Поэтому сон с говорящей иконой повторяется [Там же, 161]. Мотив «говорящей иконы» легко становится толчком, «отправной точкой серьезного назидательного повествования» [Фадеева 2015, 188]. Пример — повесть о грешнике — иллюстрация («прилог») к чуду воскресения из мертвых, размещенной в 24-й главке («Роса воскресения») книги «Руно орошенное» Димитрия Ростовского [Там же].

Следовательно, мотив «говорящей иконы» в литературе используется по-разному: как риторический прием, как стимул сюжетного действия, как основа нравоведения.

В устной традиции, на которую в большей степени опирается Ф. М. Решетников, помимо основы для назидательного повествования, мотив говорящей иконы может стать «поводом для развертывания пародийного, анекдотического рассказа» [Там же].

Пример жанров, в которых данный мотив используется для создания назидательного повествования, — несказочная проза (рассказы о наказании святотатцев, о явлении иконы, о чудесном спасении и т. п.). Усваивается этот мотив и духовным стихом. Л. В. Фадеева в качестве иллюстрации этого тезиса приводит «Стих о Василии Кесарийском», воспроизводящий диалог иконы Пресвятой Богородицы и кающегося грешника-пьяницы [Там же].

Пример жанра, реализующего данный мотив пародийно, — сказка, в которой, как правило, за икону (святого, бога) говорит спрятавшийся за нее человек (СУС 1380 (Неверная жена и муж, притворившийся ослепшим (Николай Дупленский)); СУС 1476 (Старая дева просит у бога жениха); СУС 1575* = К 1777 (Хитрый работник); молчание образа становится «поводом для наказания иконы Николы Угодника» (СУС 849* (Крест или икона — порука)) [Там же]. Герои сказки ведут себя так же, как и Никола Знаменский в одноименном рассказе Ф. М. Решетникова. Согласно географическому указателю СУС, тип «Икона порукой», например, были распространены в Пермской губернии, с которой были связаны практически все произведения Ф. М. Решетникова [СУС 1979, 423].

Помимо сказок, мотив говорящей иконы может стать толчком пародийного повествования «антилегенд».

«Антитексты» как спутники легенды. В науке для рассказов, в основе которых лежит рациональное объяснение чудесного (фантастического, необычного), а нередко и его пародирование, существуют разные обозначения: «псевдобылички», «квазибылички», «антибылички», «антилегенды».

В. К. Соколова заметила, что «уже в XIX в. наряду с быличками, выражавшими веру в существование чудесных кладов, были и произведения, так сказать, разоблачительные, в которых страхи у клада оказывались проделкой шутника, посмеявшегося над кладоискателями, дурачившего их» [Соколова 1970, 196]. В качестве примера исследователь приводит рассказ,

записанный Д. Н. Садовниковым в Симбирске: «Раз человек десять пошли класть в лес. С ними и свяжись один шутник. Дорогой он поотстал, а те вперед целиком пшеницей идут, тропу проложили. Он сзади шел да колосья через тропу-то и связал. Вот они пришли к месту, стали рыть, а он в стороне притаился да стонет. Те и стали переговариваться: “Ты это?” — “Нет”. — “Кто-то стонет будто”. Он как заревел — они и давай бог ноги! Побежали тропой-то, как до завязи добегут — грох об землю! Задние набегут, да через передних-то грох! Обеспамятели со страху, насилу домой пришли. А тот хохочет сидит. Уж после они его, как узнали, ругали, ругали» [Там же]. Такие тексты В. К. Соколова называет «псевдобыличкой».

В. Г. Зиновьев противопоставляет «псевдобыличке» «антибыличку»: «Бывает, что разоблачение “чудесного” становится главной целью информатора и осуществляется непосредственно, прямо, без пародирования. Такое повествование можно условно назвать “антибыличкой”. Это антагонист былички и частый спутник ее в современном бытовании. Быличка обычно легко сосуществует с рассказом-пародией, даже стимулируется им» [Зиновьев 1987, 398]. Далее исследователь отмечает, что «если “псевдобыличка” возникает как реакция на определенное художественное явление (быличка) и представляет собой новую жанровую категорию (устный рассказ, анекдот), то “антибыличка” — реакция на верование, и эстетического значения она не имеет» [Там же].

Разграничение на «псевдо-» и «антибылички» в науке не проявлено (см., например: [Криничная 1989, 18; Криничная 2011, 531]), но «реакцию на верование» (отношение рассказчика к рассказываемому) и «реакцию на определенное художественное явление» (пародирование) можно рассмотреть как наиболее распространенные объяснительные модели причин появления «псевдо-», «квази-» и «антитекстов».

Наиболее продуктивной оказалась модель «реакция на верование». По мнению

большинства авторов, «анти-» и «псевдо-тексты» — примета особого этапа развития жанра былички, характеризующегося утратой веры в рассказываемое и появлением к нему «презрительно-насмешливого отношения» [Соколова 1970, 196].

Понятие «антилегенды» используется в науке в похожем контексте. Появление антилегенд — «рассказов, в которых выражается сомнение в истинности чуда и дается реалистическое его обоснование: "...на камне человеческий след. <...> взрослый след. Ну, я думаю, это сделано у попов", — это следствие разрушения традиционных представлений о мироустройстве» [Юрчук, Казаков 2016, 61].

В рамках данной модели появление «антитекстов» рассматривается как процесс разрушения жанра: «В них (в «антибыличках». — А. Л.) фактически разрушена жанровая основа, и они больше напоминают байку или анекдот» [Полторжицкая, Иващенко 2014, 243]. И. К. Феоктистова замечает, что понятие «антибыличка» оказалось востребовано в 1940–1980-е гг., когда они «использовались исследователями для подтверждения концепции о неизбежном разрушении жанра мифологических рассказов» [Феоктистова 2011, 230].

«Отношения "быличка" ("легенда". — А. Л.) — "антибыличка" ("антилегенда". — А. Л.) оцениваются фольклористами как последовательные» [Миненок 2014, 36]. Согласимся с Е. В. Миненок, высказавшей сомнения по поводу обоснованности этого тезиса: «В недрах традиции несказочной прозы задолго до ее разрушения зарождались элементы реалистического объяснения сверхъестественного» [Там же, 37]. «Псевдо-» и «антитексты» просто не записывали, потому что «новому жанровому образованию исследователи отказывали в самостоятельности композиции и стиля» [Миненок 1993, 38]. Следовательно, оценить отсутствие материала и его активизацию в определенные периоды не представляется возможным.

Некоторые исследователи замечают зависимость между характером текста и типом рассказчика. Например, И. Ю. Винокурова утверждает, что антибыличку

чаще рассказывают «мужчины, которые занимали или занимают руководящие посты (работники с/советов, председатели колхозов) или имеют высшее образование (учителя)» [Винокурова 2000, 40]. Взаимосвязь между характером текста и типом рассказчика, на наш взгляд, нуждается в отдельном изучении.

Модель «реакция на определенное художественное явление» (пародирование) реализуется в работах А. А. Ивановой, которая рассматривает «пародирование, приводящее к созданию жанровых и сюжетных "смеховых двойников"» как и «один из наиболее частотно используемых в фольклорной традиции способов жанровой и сюжетной трансформации», верно замечает, что пародирование не признак угасания традиции, а, наоборот, явление, продлевающее ее жизнь: «Со временем в жанровой системе фольклора сформировались две взаимокоррелированные подсистемы — серьезная и смеховая (пародируемая и пародирующая): былина/скоморошина; волшебная, животная, бытовая сказка / докучная сказка, анекдот; величальная/корильная песни; быличка/антибыличка; страшилка/антистрашилка и др. Пародийного двойника могли получить даже такие а priori внеположенные к смеховой культуре тексты, как заклинания» [Иванова 2005, 16–17].

Взаимопроникновение двух подсистем — серьезной и смеховой — нередко приходится наблюдать во время полевой работы: «М60: Там считается святой источник. <Соб.: А почему он святым считается?> Ж67: А там, говорят, икона. <...> М60: Ильин. Святой Илья. Ж67: Появилась икона, в воде как бы, что ли. <...> М60: Илья Чудотворец... Там чудеса! Там леший бродит! (Смеются. — А. Л.) <Соб.: Асвямислучалисьчудеса-тонаэтомместе?> М70: Конечно... Нет. (Смеются. — А. Л.) Ж67: А с другой стороны, помнишь, у меня фурункул был. Ну как прооперировали, всё, он был, опять полез. Сноха говорит: «Наташ, а ты помажь этой водой». Помазала. Вот верь не верь, а прошло! Вот тогда у меня вот здесь вот поджило. Не знай уж

от чего?! <...> М60: Я тебе говорю, там чудеса! (Смеются. — А. Л.) Ж67: А вот про ярыклинский (колодец. — А. Л.) говорили, это, там, говорят, вода прям от желудка, от почек помогает. М60: Отваливаются. (Смеются. — А. Л.) <...> А самогон какой хороший на этой воде! Лечебный! (Смеются. — А. Л.) Ж67: Сразу, поди, всё вылечило (Смеется. — А. Л.)» (Дневник наблюдения автора, с. Назайкино, Теренгульский р-н, Ульяновская обл. 2023 г.).

Серьезная и смеховая подсистемы всегда сосуществуют рядом [Липатова 2010]. Это же касается и разных (подчас противоположных) точек зрения на чудо. Обозначим их: «я верю, потому что я участник (свидетель) события», «я сомневаюсь, потому что происходящее необычно», «я не верю, потому что я образован».

Многие характеристики «анитекста» зависят от того, на чьей стороне рассказчик, наделен ли он властью, кому он рассказывает текст.

Анализ разнообразного материала позволяет говорить о трех моделях, принципиально различающихся прагматически: рассказчик и герой (участник, свидетель события) равны по статусу; рассказчик выше по статусу героя (участника, свидетеля события); рассказчик ниже по статусу героя (участника, свидетеля события).

Пример первой модели — приведенный В. К. Соколовой текст Д. Н. Садовникова о шутнике. Именно такие тексты, называемые исследователями «псевдобыличками», являются иллюстрацией пародирования, описанного А. А. Ивановой.

Когда герой и рассказчик различаются статусом, мы имеем дело с текстами, называемыми исследователями «антибыличками» («антилегендами»). Поскольку «антитексты» порождаются в рамках двух разных моделей, природа их тоже различна.

Иллюстрацией модели «рассказчик выше по статусу героя (участника, свидетеля события)» могут служить тексты священнослужителей, проводящих дознания о якобы (будто бы) явившихся иконах. В Ульяновском государственном архиве хранится серия таких дел Симбирской консистории (конец XIX — начало XX в.) [Липатова 2011]².

Результат дознания — чуда не было, икона не явленная. В архивных делах сохранились такие рациональные объяснения необычного происшествия, данные священнослужителями. Мальчик, подойдя к роднику, увидел необычное свечение. Оказалось, что сияние исходило от иконы. Священник Лев Малов не нашел «здесь никакого чудоявления, и сияние последнее было, вероятно, не больше не меньше, как отражение солнечных лучей»³. Близ села Медаево Ардатовского уезда «на болоте» многие видели лики Спасителя, Богоматери и чудотворца Николая. «Вальцев много раз смотрел в болото, ничего не видел, но в этот день увидел три вышеописанные лика. На вопрос хорошо ли у него видят глаза? Он сказал, что такие предметы видит очень плохо. Он же сказал, что по утрам при восходе солнца бывает на воде болота особенный свет. Явление это, по моему мнению (священника Алексея Малинина. — А. Л.), естественное. Вокруг болота — осока; на этой траве остаются капли росы и лучи солнца, преломляясь в каплях, играют, отображаются в воде разным цветом; а по сходе росы подобного явления быть не может. Женщина и девочка (которым первым явились лики. Это сопровождалось появлением необыкновенного огненного столба и сильного шума. — А. Л.), по незнанию естественных явлений природы, смогли отображение лучей солнца в воде принять за сверхъестественные явле-

² Государственный архив Ульяновской области (далее — ГАУО). Ф. 134. Оп. 3. Д. 1034; ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 243 (к нему «прилагается» ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 622, в котором расследуются «чудотворения» от якобы явленной иконы); ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 351; ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 386; ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 387; ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 433; ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 516. К делам о «якобы» явленных иконах примыкают дела о «якобы» чудотворных исцелениях, о «якобы» освещении иконы...: ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 550; ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 738.

³ ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 433. Л. 1.

ния, а шум, который они слышали, мог произойти от села, который находится саженьях в 30–40 от этого болота»⁴. Священник Стефан Богоявлинский повторяет выводы своего «предшественника»: «Виденное Коледаевою (женщина, которой явились лики. — А. Л.) на болоте было не что иное, как явления природы, сопровождающиеся так: при восходе утреннего солнца, во время нахождения Коледаевою около болота, атмосфера воздуха была слишком густая, и яркие лучи солнца пересекали оную, и так как это было в начале Апреля, в каковое время от земли в особенности бывают испарения, то в воздухе от пересечения атмосферы солнечными лучами, явилось нечто светло озарявшее то болото в виде радуги, что Коледаевою отнесено было к необыкновенному явлению»⁵. Крестьянским мальчиком села Ерпелева Курмышского уезда на роднике явилась икона. Священно-церковнослужители села Ерпелева в рапорте заключили, что «найденный образок никакой чудотворной силы не имеет, а что если он оказался в колодце, то это не составляет чуда, а есть только обычай православных — старые обветшалые иконы пускать в воду»⁶.

Иногда церковные власти обвиняют человека, расценившего происходящее с ним как чудо, в преследовании корыстных интересов. Например, в одном деле дознании мальчика, нашедшего икону, и его отца заподозрили в нечестных мыслях. Мальчик якобы ходил на родник и рассказывал богомольцам о чудесном явлении с корыстными целями: за это ему «подавали богомольцы деньги, хлеба, холст». С этой же целью он «почти каждый день ходит в церковь, и тут тоже подают ему деньги, хлеб, холст и даже одежду. <...> Прежде находки образка его одевали плохо, <...> после находки отец купил ему сапоги и штаны»⁷.

Несмотря на однозначный вердикт консистории (чуда не было), паломники приходят на «якобы» святые родники отслужить молебен якобы явившимся иконам какое-то время и после проведенного дознания. Например, «новых слухов о будто бы явившейся иконе Божьей Матери в Волосниковском колодце нет, но богомольцы снова начали являться»⁸. Задача представителя церковной власти — уличить своего оппонента во лжи. Для этого указывается, как правило, на наличие у него корыстных интересов либо констатируется его малограмотность. Такие тексты нельзя отнести к смеховой культуре.

О пародировании не приходится говорить и в случае текстов, порожденных моделью «рассказчик ниже по статусу героя (участника, свидетеля события)». Эти нарративы оказываются «перевертышами» предыдущих: обманывает народ образованный священнослужитель.

Например, представителям церковной власти под силу подделать чудо явления иконы: «Явленные иконы являлись. А как, откуда? Это опять грамотны люди рассказывали: что это за икона появилась и опять спряталась? <...> Эти попы или пропопы они придумывали — подрывали землю <...> и проводили туда провода. Сидит вот здесь в избенке <...> и нажимат на кнопку — икона выплыват. И вот показыватся и опять нету» (Зап. от Геннадия Александровича Потехина, 1936 г. р., с. Потьма, Карсунский р-н, Ульяновская обл. Соб. А. П. Липатова. 2005 г.) [ФА УлГПУ].

Священники, по мнению некоторых информантов, имитируют и чудо появления дождя после отслуженного молебна: «А вот о дожде ходили молиться. Иконы вытаскивали все из церкви. И ходили круг села. <...> Оне грамотны всё-таки священники, попы-то: у них барометры-то были, вот и дождик и скоро. Ну им добы-

⁴ ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 516. Л. 2.

⁵ Там же. Д. 516. Л. 19–20.

⁶ Там же. Д. 387. Л. 13.

⁷ Там же. Д. 433. Л. 6.

⁸ Там же. Д. 351. Л. 71.

чу надо, он объявит, населению скажет: “Давайте об дожжэ завтра молиться”» (Зап. от Г. А. Потехина, см. выше); «Прямо скажу, вот священники были в населенном пункте, и у всех священников были барометры — стояли. Вот он указывает за день — за два: к дождю. Вот он вызывает этих, молящихся женщин, стариков: “Айда-ти молиться вокруг села с иконами”. Это я видел, ходили, молились. А действительно этого ничего не происходило» (Зап. от Алены Авдотьевны Кирсановой, 1908 г. р., с. Пятино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. Е. В. Сафронов, А. П. Липатова. 2003 г.) [ФА УлГПУ].

Приметы достоверности легенды (ссылки на свидетелей, на письменные тексты) помогают конструировать достоверность и «антитекстов»: «Вот у нас, давно уж это было <...>. Вот еси дождя долго нету, вот ходят молятся. С иконами. Совпадало, конечно. Пойдѣт дождь, пойдѣт. Это было... это дело. <...> Я читал в книжке такой вот маненькой — брошюрке <...>. У попов у этих — барометры — и знают, когда дождик пойдѣт — и пойдут молиться в это время. Вот они эти дознались, эти комсомольцы. Ну а как? Выдала их попа дочь. Выдала. Чтوب вот, говорит, почему получают: вот они в барометры глядят, а их тогда не было, а в церквях-ти были. И вот эти молятся, и враз пойдѣт дождь. <...> Барометров-то не было ни у кого, конечно. Ну а сходились — это дело было. Вот сходят помолются там. Показалось, что пойдѣт дождь. Или — как? Или совпадение, чао ли — не знай?!» (Зап. от Сергея Ивановича Кузнецова, 1929 г. р., с. Потьма, Карсунский р-н, Ульяновская обл. Соб. А. П. Липатова. 2005 г.) [ФА УлГПУ].

Традиция позволяет рационально объяснить любое чудо: чудо, когда сакральный предмет (икона, мощи, крест) переходит с места на место: [Кругляшова 1991,

243]; чудо, когда сакральный предмет (икона, крест) сам указывает место для строительства храма (часовни) [Юрчук 2019, № 456, 135] и др.

Легко предположить, что священники, обманывая простой народ, преследуют корыстные интересы. О пародировании здесь речи не идет. Отнесение таких текстов к смеховой культуре было бы неверным.

Разность точек зрения и наличие в информационном фонде текстов, демонстрирующих скептическое отношение к чуду, не разрушают жанр. Сомнение, колебание, когнитивный диссонанс свидетельствует о том, что текст и поверье, лежащее в его основе, актуальны⁹.

На первый взгляд кажется, что Ф. М. Решетников опирается на последнюю из описанных нами моделей: чуда на самом деле не происходит, обманывает народ образованный священник. Рассмотрим, так ли это на самом деле.

Антилегенда Николы Знаменского.

Ф. М. Решетников при выстраивании образа главного героя рассказа опирался на житийный канон. Никола Знаменский — человек особый, причем «особость» священника Знаменского села Березовского уезда Холодной губернии смеховая: Никола убил на охоте более 43 медведей¹⁰, ел за троих, пил пиво и брагу жбанами, «спал подолгу и так крепко, что его трудно было разбудить». Знаменский священник был «здоровенный мужчина»: «Возня с медведями, которых он любил больше всего на свете, подвижная жизнь — придавала ему бодрости и силы: он никогда не хварывал, не жаловался на слабость зрения». Неслучайно его самого в тексте сравнивают с медведем: «Только вдруг выходит из дверей набольшой дьякон, и как гаркнет — куда те медведь какой: Николай Попов?»

Выше мы писали, что для «антитекста» характерно наличие минимум двух точек

⁹ На эту особенность «антибылички» (точнее, «псевдобылички») указывал еще В. Г. Зиновьев: «Быличка обычно легко сосуществует с рассказом-пародией и даже стимулируется им» [Зиновьев 1987, 398].

¹⁰ На что благочинный удивился: «Ты стреляешь? Разве дозволено священнику проливать кровь?»

зрения. Ф. М. Решетников в рассказе акцентирует внимание на этом. У главного героя две версии имени — «народная» и «официальная», которые в пространстве текста рассказа постоянно сталкиваются: «Родитель мой, по бумагам благочинного, назывался "иерей Николай Сидоров Попов", а в деревнях, в Знаменском селе, Березовского уезда, Холодной губернии, назывался Никола Знаменский» (подробнее об этом см.: [Липатова 2023]).

С одной стороны, Никола Знаменский — тот самый поп из народных рассказов об античудесах, который и на кнопку нажмет, чтобы «явленная» икона всплыла, и заговорит за икону, имитируя чудо. Автор подчеркивает, что Знаменский Микола не лишен и корыстных интересов: «На другой день отец условился с дьячком, чтобы тот стал у угла дома на улице и отвечал на его слова. Барыши они условились делить поровну и пошли вечерком», и далее: «Ай-ай! — закричал черемис и побежал за чучелами. Когда он приносил чучел, то отец топтал их ногами, так как они были глиняные. Потом черемис дал моему отцу двух свиней».

С другой стороны, взгляды Николы Знаменского далеки от взглядов церковных начальников. Непохожий на священнослужителя знаменский поп «лицом, походкой, одеждой и словами мой родитель нисколько не отличался от крестьян Березовского уезда», «с крестьянами мой отец жил дружно: барства в нем никакого не было, и за простоту все любили его, да и понятия его нисколько не разнились от крестьянских понятий».

Поп фольклорной антилегенды обманывал доверчивых крестьян, пользуясь своей образованностью. Никола же Знаменский знает не больше, чем крестьяне его прихода: «Он, так же как и крестьяне, говорил, что на другом конце живут люди с рогами, что в луне сидят Каин и Авель, и он ни за что бы не поверил, а обругал бы того, кто стал бы доказывать ему, что земля — шар и т. п.».

Священник Знаменской церкви не отделяет себя от крестьян своего прихо-

да по статусу. Особенно это заметно на уровне имени главного героя: «Он и на бумагах подписывался просто: поп Никола Знаменский, на что, впрочем, благочинным мало обращалось внимания». Благочинный обращается к знаменскому попу: «Ты, што ли, священник Николай Попков?» Тот отвечает: «Тошно так, батюшко: я Микола Знаменский». Перед нами первая прагматическая модель, порождающая смеховые тексты, основанные на пародировании.

Показательно, что чудо, несмотря на явную смеховую природу описания, происходит: черемисы-язычники начинают ходить в церковь: «После этого чуда бедный черемис долго глядел на икону, осмотрел ее со всех сторон, лепетал что-то посвоему и повесил опять на стенку, потом он стал молиться и спрашивать икону, даже кричал, да икона не давала ответа. <...> После этого черемис не снимал образа и даже стал ходить в церковь, думая, что поп Микола с образами разговаривает; его примеру последовало несколько черемисов». Причем автор подчеркивает, например, что благочинному не удастся удержать в церкви и обычных прихожан. Благочинный, приехавший проверять Николу Знаменского, сделал замечание Николу и отстранил его от ведения службы: «Народ, видя, что служил не Никола Знаменский, вышел из церкви».

Рассказ Решетникова заканчивается так, как заканчиваются дела-дознания о якобы явившихся иконах (модель «рассказчик выше по статусу героя (участника, свидетеля события)»). В результате расследования священник Знаменской церкви признается попом-расстригой («якобы», «псевдо-», «анти-» попом). Народ же продолжает ходить к Николу: «Когда он приехал в село, крестьяне говорили, что они стосковались о нем. "Не поп уж я теперь, — говорил он им, — и не Никола Знаменский, а хрестьянин". Но как ни уверял он обывателей, те не хотели верить... Покойников и родившихся прибыло много, а так как отец не хотел справлять требы и прочие службы, то крестьяне не отходили от его дома. Уж

неизвестно, как он отделялся от крестьян».

Другого священника, присланного к ним, крестьяне не принимают: «Церковь была заперта месяца четыре, и когда приехал новый священник с дьячком, крестьяне объявили им, что у них есть поп Микола и дьячок Сергунька. Как ни бился священник, только ни один человек не шел к нему ни за чем».

Умирает Никола Знаменский как мученик (разумеется, и этот «житийный» мотив травестируется Ф. М. Решетниковым): «Священник стал жаловаться начальству, начальство посадило отца в острог, потому-де, что он бунтовщик. <...> И теперь наши знаменские крестьяне помнят отца: “Не бывать уж такому доброму попу, какой был Никола Знаменский”. А так как крестьяне ничего не давали священникам, священники часто менялись, а начальство ничего не могло сделать с крестьянами, то приход перевели в другое село; церковь недолго стояла; она сгорела от молнии...» То, что Знаменская церковь, имя которой носил Никола, недолго стояла после его смерти, можно расценить как посмертные чудеса (разумеется, тоже с приставкой анти-) Николы Знаменского.

Итак, весь текст рассказа, а не только шестая главка, выстроенная вокруг псевдочуда говорящей иконы, является своего рода «антилегендой». Это подтверждает реакция первых читателей произведения Ф. М. Решетникова: «Реакционная критика (“Сын отечества”, “Заря”), клерикальная печать (“Христианское чтение”) отрицали правдивость и достоверность рассказа Решетникова, автор обвинялся в клевете на действительность, в оскорблении церкви <...>. Рассказ “унижает в общественном мнении значение духовного сословия” — признало цензурное ведомство» [Полторацкая 1985].

Источники и материалы

Векслер 1932 — Из литературного наследия Ф. М. Решетникова / Ред., вступ. ст. и прим. И. И. Векслера. Л.: Изд-во АН СССР, 1932. (АН СССР. Институт русской литературы. Литературный архив; Вып. 1).

«Реакционная критика» прочитала текст в рамках модели «рассказчик выше по статусу героя (участника, свидетеля события)», поэтому увидела в нем приносящие значение духовного сословия смыслы.

Ф. М. Решетников в пространстве произведения совмещает, а может быть и сталкивает, все три прагматические модели, порождающие «антитексты». Читатель, «настраивающийся» на модель «рассказчик ниже по статусу героя (участника, свидетеля события)», в рамках которой продуцируются тексты о попах, обводящих вокруг пальца народ, тоже попадает врасплох: поп-обманщик оказывается симпатичным, а цель, которую он достигает посредством плутовства, на самом деле благая.

Наиболее близка авторской позиции, на наш взгляд, первая прагматическая модель, согласно которой рассказчик (в данном случае крестьянин Знаменского села) и участник события (священник Знаменской церкви) уравниваются в своем статусе. Это проявляется и на уровне заглавия рассказа и тех ономастических стратегий, к которым прибегает автор [Липатова 2023]. Именно эта модель предполагает пародирование, позволяющее Ф. М. Решетникову выстроить многогранный образ сельского священника.

«Антилегенда» — спутник легенды. Появление «антитекстов» — признак актуализации традиции, а не ее угасания. «Антилегенда» не «открытие» или примета советского времени, а скорее явление вне времени, не привязанное к определенным эпохам. Текст, записанный Д. Н. Садовниковым, а также «антилегенда» о говорящей иконе в структуре рассказа «Никола Знаменский» Ф. М. Решетникова напрямую свидетельствуют об этом.

Кругляшова 1991 — Предания и легенды Урала / Сост., вступ. ст. и коммент. В. П. Кругляшовой. Свердловск: Средне-Урал. кн. изд-во, 1991.

Решетников 1985 — Решетников Ф. М. Никола Знаменский // Решетников Ф. М.

Между людьми: Повести, рассказы и очерки. М.: Современник, 1985. URL: http://az.lib.ru/r/reshetnikow_f_m/text_0040.shtml (дата обращения: 05.05.2025).

Писемский 1959 — Писемский А. Ф. Люди сороковых годов // Писемский А. Ф. Собр. соч.: В 9 т. Т. 4, 5. М.: Правда, 1959. URL: <http://lib.ru/LITRA/PISEMSKIJ/lud40h.txt> (дата обращения: 23.07.2023).

Юрчук 2019 — Легенды Псковской области: Монография: В 2 ч. Ч. 2: Местные легенды: Тексты. Комментарии. Исследование. Указатели / Сост., вступ. ст. и коммент. Л. А. Юрчук. Псков: ЛОГОС, 2019.

Исследования

Винокурова 1999 — Винокурова И. Ю. Современные исполнители впевских быличек о животных // Мастер и народная художественная традиция Русского Севера: (Докл. III Международ. науч. конф. «Рябининские чтения — 99»). Петрозаводск: Гос. ист.-арх. и этногр. музей-заповедник «Кижи», 2000. С. 34–41.

Журова 2015 — Журова Л. И. Сказания о чудотворных иконах в структуре лицевого летописного свода // Quaestio Rossica. 2015. № 3. С. 179–199.

Зиновьев 1987 — Мифологическое рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. Г. Зиновьев. Новосибирск: Наука, 1987.

Иванова 2005 — Иванова А. А. Пародирование как тип трансформации сказочной традиции // Поэтика фольклора: Сб. ст. к 80-летию юбилею проф. Владимира Прокопьевича Аникина. М.: Изд-во Моск. ун-та: МАКС Пресс, 2005. С. 16–27.

Кириллин 2007 — Кириллин В. М. Сказание о Тихвинской иконе Богоматери «Одигитрия». Литературная история памятника до XVII века. Его содержательная специфика в связи с культурой эпохи. Тексты. М.: Языки славянской культуры, 2007.

Кириллин 2017 — Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // Studia Litterarum. 2017. Т. 2. № 1. С. 150–183.

Криничная 1989 — Легенды. Предания. Бывальщины / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и прим. Н. А. Криничной. М.: Современник, 1989.

Криничная 2011 — Криничная Н. А. Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бывальщины, поверья Карелии и сопредельных областей: Исследования. Тексты. Комментарии. М.: Рус. фонд содействия образованию и науке, 2011.

Кубасов 2017 — Кубасов А. В. Нарративная структура рассказа «Никола Знаменский» и житийная икона // Кубасов А. В. Художественно-документальная очерковая проза Ф. М. Решетникова. [Б. м.]: Изд. решения, 2017. С. 9–21.

Лепяхин 2011 — Лепяхин В. В. Икона в русской литературе XIX века // Слово.ру: Балтийский акцент. 2011. № 1–2. С. 147–175.

Липатова 2010 — Липатова А. П. Дурак и святой: игра с реальностью или игра в реальность // Личность: игра и реальность. М.: Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 2010. С. 215–235.

Липатова 2011 — Липатова А. П. Архивные дела о якобы явившихся иконах как источник этнографических исследований // Этнография Алтая и сопредельных территорий: Матер. Междунар. науч. конф. / Под ред. Т. К. Щегловой. Барнаул: Алт. гос. пед. ун-т, 2011. С. 236–240.

Липатова 2023 — Липатова А. П. Вариативность имени собственного в «Николе Знаменском» Ф. М. Решетникова как средство создания художественного образа // Вопросы ономастики. 2023. Т. 20. № 1. С. 269–287.

Миненок 1993 — Миненок Е. В. Об одной тенденции развития жанра былички и о новых жанровых образованиях (к вопросу об «антибыличке») // Начало: Сб. работ молодых ученых. М.: ИМЛИ им. А. М. Горького, 1993. С. 30–43.

Полторацкая 1985 — Полторацкая Т. А. Примечания // Ф. М. Решетников. Между людьми: Повести, рассказы и очерки. М.: Современник, 1985. URL: http://az.lib.ru/r/reshetnikow_f_m/text_0040.shtml (дата обращения: 23.07.2023).

Полторжницкая, Иващенко 2014 — Полторжницкая Г. И., Иващенко Р. Ю. Современное состояние мифологической прозы на территории Восточного Казахстана // Северный регион: наука, образование, культура. 2014. № 1 (29). С. 237–243.

Созина 2009 — Созина Е. К. Специфика жанрового мышления Ф. М. Решетникова // Дергачевские чтения — 2008. Русская литература: национальное развитие и региональные особенности. Проблема жанровых номинаций: Матер. IX Междунар. науч. конф.: В 2 т. Т. 1 / Сост. А. В. Подчинов. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2009. С. 281–292.

Соколова 2017 — Соколова В. Ф. Характер этнографизма русской демократической литературы 60-х годов XIX в. // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. № 6–1 (72). С. 42–44.

Соколова 1970 — Соколова В. К. Русские исторические предания. М.: Наука, 1970.

СУС 1979 — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг и др. Л.: Наука, 1979.

Фадеева 2015 — Фадеева Л. В. Мотив «говорящая икона» в книжной легенде и фольклоре // Функционально-структуральный метод П. Г. Богатырева в современных исследованиях фольклора: Сб. ст. и матер. М.: ГИИ, 2015. С. 176–189.

Феоктистова 2011 — Феоктистова И. К. Повествования о горном батюшке в сборниках А. Мисюрева: вопросы жанра и формы быто-

вания // Вестник Омского университета. 2011. № 3 (61). С. 226–231.

Фокеев 2004 — Фокеев А. Л. Этнографическое направление в русском литературном процессе XIX века (истоки, тип творчества, история развития): Дис. ... докт. филол. наук: 10.01.01. 2004.

Юрчук, Казаков 2016 — Юрчук Л. А., Казаков И. В. Псковские легенды о «деревенских святынях» (по материалам фольклорного архива ПсковГУ) // Вестник Псковского государственного университета. Сер. Социально-гуманитарные науки. 2016. № 4. С. 51–63.

© А. П. Липатова, 2025

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Липатова А. П. <https://orcid.org/0000-0002-9041-1342>

Кандидат филологических наук, научный сотрудник Центра народной культуры Ульяновской области: Российская Федерация, 432000, г. Ульяновск, ул. Дворцовая, д. 2/13; тел.: +7 (8422) 44-18-23; e-mail: antonina.antonina282@yandex.ru

The Fake Miracle in F. M. Reshetnikov's Story “Nikola Znamensky” in the Context of Traditional Culture: On the Issue of “Anti-legend”

Antonina P. Lipatova

(The Center of Folk Culture of the Ulyanovsk Region:
2/13, Dvortsovaya str., Ulyanovsk, 432071, Russian Federation)

Summary. This article considers the fake miracle of a talking icon in F. M. Reshetnikov's story “Nikola Znamenskii” (1867) in the context of traditional culture. The motif of the talking icon is often found both in old Russian literature and in the oral tradition (in fairy tales, non-fairytale prose, and spiritual poems). If in A. F. Pisemsky's novel *People of the Forties* (1869) the motif of a talking icon is the basis of an edifying narrative, in Reshetnikov's story, an example of the so-called ethnographic trend in literature, the episode about a phony miracle approaches a so-called “anti-legend.” The article discusses various contexts for the phenomenon of the “pseudo-text” (quasi- or anti-bylichka [legend]), including as a response to certain artistic phenomena and as a negative reaction to religious belief. The analysis considers three models that differ pragmatically: that in which the narrator and the hero (participant, witness of the event) are equal in status (where “pseudo-texts” emerge based on parody); in which the narrator is higher in status than the hero; and where the narrator is lower in status than the hero (where “anti-texts” emerge that do not belong to culture of laughter). Reshetnikov manages to have all three models collide in the space of the story. Reading the text guided by only one of the models, does not, in our opinion, allow us to fully understand the author's intention.

Key words: folklore non-narrative prose, anti-legend, pseudo-legend, parody, “Nikola Znamenskii” by F. M. Reshetnikov, fake miracle.

Received: July 24, 2023.

Date of publication: June 25, 2025.

For citation: Lipatova A. P. The Fake Miracle in F. M. Reshetnikov's Story "Nikola Znamensky" in the Context of Traditional Culture: on the Issue of "Anti-legend". *Traditional Culture*. 2025. Vol. 26. No. 2. Pp. 95–108. In Russian.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2025.26.2.007>

References

- Barag L. G.** (comp.) (1979) *Sravnitel'nyi ukazatel' syuzhetov. Vostochnoslavianskaya Skazka* [Comparative Index of Plots. An East Slavic Fairy Tale]. Leningrad: Nauka. In Russian.
- Fadeyeva L. V.** (2015) Motiv «govoryashchaya ikona» v knizhnoi legende i fol'klore [Motif of the "Talking Icon" in Book Legend and Folklore]. *Funktsional' no-struktural'nyi metod P. G. Bogatyreva v sovremennykh issledovaniyakh fol'klora* [P. G. Bogatyrev's Functional-Structural Method in Modern Folklore Studies. A Collection of Articles and Materials]. Moscow: GIL. Pp. 176–189. In Russian.
- Feoktistova I. K.** (2011) *Povestvovaniya o gornom batyushke v sbornikakh A. Misyureva: voprosy zhanra i formy bytovaniya* [Narratives about a Mountain Priest in the Collections of A. Misyurev: Questions of Genre and Use]. *Vestnik Omskogo universiteta* [Bulletin of Omsk University]. 2011. No. 3 (61). Pp. 226–231. In Russian.
- Fokeyevev A. L.** (2004) *Ehtnograficheskoe napravlenie v russkom literaturnom protsesse XIX veka (istoki, tip tvorchestva, istoriya razvitiya)* [The Ethnographic Trend in the Russian Literary Process of the Nineteenth Century (Sources, Type of Creation, History of Development)]. Doctoral dissertation. In Russian.
- Ivanova A. A.** (2005) *Parodirovanie kak tip transformatsii skazochnoi traditsii* [Parody as a Type of Transformation of the Fairy-tale Tradition]. In: *Poehtika fol'klora: sb. st. k 80-letnemu yubileyu prof. Vladimira Prokopenchikova Anikina* [The Poetics of Folklore: Collection of Art. on the Eightieth Anniversary of Prof. Vladimir Prokopenchik Anikin]. Moscow: Izd-vo Mosk. un-ta: MAKSS Press. Pp. 16–27. In Russian.
- Kirillin V. M.** (2007) *Skazanie o Tikhvinskoi ikone Bogomateri «Odigitriya»*. Literaturnaya istoriya pamyatnika do XVII veka. Ego soderzhatel'naya spetsifika v svyazi s kul'turoi ehpkhi. Teksty [The Legend of the Tikhvin Icon of the Mother of God "Hodigitria": The Literary History of the Monument Before the Seventeenth Century. Its Specific Content in Connection with the Culture of the Epoch. Texts]. Moscow: Yazyki slavianskoi kul'tury. In Russian.
- Kirillin V. M.** (2017) *Povest' o chudotvornoj Kazanskoi ikone Bogomateri v svete drevnerusskoi literaturnoi traditsii* [The Tale of the Miraculous Kazan Icon of the Mother of God in the Light of the Old Russian Literary Tradition]. *Studia Litterarum*. 2017. Vol. 2. No. 1. Pp. 150–183. In Russian.
- Krinichnaya N. A.** (2011) *Krest'yanin i prirodnaya sreda v svete mifologii. Bylichki, byval'shchiny, pover'ya Karelii i sopredel'nykh oblastei: Issledovaniya. Teksty. Kommentarii* [The Peasant and the Natural Environment in the Light of Mythology. Bylichki, Byval'shchiny, and Folk Beliefs in Karelia and Adjacent Regions: Research. Texts. Commentary]. Moscow: Russkii fond sodeistviya obrazovaniyu i nauki. In Russian.
- Krinichnaya N. A.** (comp.) (1989) *Legendy. Predaniya. Byval'shchiny* [Legends. Legends. Byval'schiny]. Moscow: Sovremennik. In Russian.
- Kubasov A. V.** (2017) *Narrativnaya struktura rasskaza «Nikola Znamenskiĭ» i zhitiinaya ikona* [The Narrative Structure of the Story "Nikola Znamensky" and the Hagiographic Icon]. In: *Khudozhestvenno-Dokumentalnaya Ocherkovaya Proza F. M. Reshetnikova* [F. M. Reshetnikov's Artistic and Documentary Prose]. [B. m.]: Izd. Resheniya. Pp. 9–21. In Russian.
- Lepakhin V. V.** (2011) *Ikona v russkoi literature XIX veka* [The Icon in Nineteenth-Century Russian Literature]. *Slovo.ru: Baltiiskii aktsent* [Word. <Url>: Baltic Accent]. 2011. No. 1–2. Pp. 147–175. In Russian.
- Lipatova A. P.** (2010) *Durak i svyatoi: igra s real'nost'yu ili igra v real'nost'* [The Fool and the Saint: a Game with Reality or a Game in Reality]. In: *Lichnost': igra i real'nost'* [Personality: Game and Reality]. Moscow: Institut ehtnologii i antropologii im. N. N. Miklukho-Maklaya RAN. Pp. 215–235. In Russian.
- Lipatova A. P.** (2011) *Arkhivnye dela o yakoby yavivshikh'sya ikonakh kak istochnik ehtnograficheskikh issledovaniĭ* [[Archival Files on Allegedly Appearing Icons as a Source for Ethnographic Research]. In: *Ehtnografiya Altaya i sopredel'nykh territorii. Mater. mezhdunar. nauch. konf.* [[Ethnography of Altai and Adjacent Territories: Materials of the International Scholarly Conference]. Ed. by T. K. Shcheglova. Barnaul: Altaiskii gos. ped. un-t. Pp. 236–240. In Russian.

Lipatova A. P. (2023) Variativnost' imeni sobstvennogo v «Nikole Znamenskom» F. M. Reshetnikova kak sredstvo sozdaniya khudozhestvennogo obraza [The Variability of the Proper Name in "Nikola Znamenskiy" by F. M. Reshetnikov as a Means of Creating an Artistic Image]. *Voprosy onomastiki* [Questions of Onomastics]. 2023. Vol. 20. No. 1. Pp. 269–287. In Russian.

Minenok Ye. V. (1993) Ob odnoi tendentsii razvitiya zhanra bylichki i o novykh zhanrovyykh obrazovaniyakh (k voprosu ob «antibylchke» [About One Trend in the Development of the Genre of *Bylichki* and about New Genre Formations (On the Issue of the "Anti-*Bylichka*")]. In: Nachalo. Sb. rabot molodykh uchenykh [Beginning. A Collection of Works by Young Scholars]. Moscow: IMLI im. A. M. Gor'kogo Pp. 30–43. Moscow. In Russian.

Poltoratskaya T. A., Primechaniya F. M. (1985) Primechaniya [Notes]. F. M. Reshetnikov. Mezhdunar. Povesti, rasskazy i ocherki. [F. M. Reshetnikov. Between People. Novellas, Short Stories and Essays]. Moscow: Sovremennik. URL: http://az.lib.ru/r/reshetnikow_f_m/text_0040.shtml (assess data: 23.07.2023). In Russian.

Poltorzhitskaya G. I., Ivashchenko R. Yu. (2014) Sovremennoe sostoyanie mifologicheskoi prozy na territorii vostochnogo Kazakhstana [The Current State of Mythological Prose in the Territory of East Kazakhstan]. *Severniiy region: nauka, obrazovanie, kul'tura* [Northern Region: Science, Education, Culture]. 2014. No. 1 (29). Pp. 237–243. In Russian.

Sokolova V. F. (2017) Kharakter etnografizma russkoi demokraticeskoi literatury 60-kh godov XIX v. [The Nature of Ethnographism of Russian Democratic Literature of the 60s of the Nineteenth Century]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Questions of Theory and Practice]. 2017. No. 6–1 (72). Pp. 42–44. In Russian.

Sokolova V. K. (1970) Russkie istoricheskie predaniya [Russian Historical Legends]. Moscow: Nauka. In Russian.

Sozina Ye. K. (2009) Spetsifika zhanrovogo myshleniya F. M. Reshetnikova [The Specifics of F. M. Reshetnikov's Thinking About Genre]. *Dergachevskie chteniya* — 2008. Russkaya literatura: natsional'noe razvitie i regional'nye osobennosti. Problema zhanrovyykh nominatsii [Dergachev Readings — 2008. Russian Literature: National Development and Regional Peculiarities. The Problem of Genre Labels. Materials of the IX International Scholarly Conference]. Comp. by A. V. Podchinenov. Vol. 1. Ekaterinburg: Izd-vo Ural. un-ta. Pp. 281–292. In Russian.

Vinokurova I. Yu. (2000) Sovremennyye ispolniteli vepsskikh bylichek o zivotnykh [Modern Performers of Veps Epics about Animals]. In: Master i narodnaya khudozhestvennaya traditsiya Russkogo Severa: (Doklady III Mezhdunar. nauch. konf. «Ryabininskie chteniya — 99») [Master and Folk Art Tradition of the Russian North (Reports of the III International Scholarly Conference "Ryabinin Readings — 99")]. Petrozavodsk: Gos. istoriko-arkhitekturnyi i etnograficheskii muzei-zapovednik «Kizhi». Pp. 34–41. In Russian.

Yurchuk L. A., Kazakov I. V. (2016) Pskovskie legendy o «derevenskikh svyatynyakh» (po materialam fol'klornogo arkhiva PskoVGU) [Pskov Legends about "Village Shrines" (Based on the Materials from the Folklore Archive of Pskov State University)]. *Vestnik Pskovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Sotsial'no-gumanitarnye nauki* [Bulletin of Pskov State University. Series Social and Humanitarian Sciences]. 2016. No. 4. Pp. 51–63. In Russian.

Zhurova L. I. (2015) Skazaniya o chudotvornykh ikonakh v strukture litsevoogo letopisnogo svoda [Tales of Miraculous Icons in the Structure of Facial Annals]. *Quaestio Rossica*. 2015. No. 3. Pp. 179–199. In Russian.

Zinov'ev V. G. (comp.) (1987) Mifologicheskoe rasskazy russkogo naseleniya Vostochnoi Sibiri [Mythological Stories of the Russian Population of Eastern Siberia]. Novosibirsk: Nauka. In Russian.

© A. P. Lipatova, 2025

ABOUT THE AUTHOR

Lipatova A. P. <http://orcid.org/0000-0002-9041-1342>

E-mail: antonina.antonina282@yandex.ru

Tel.: +7 (8422) 44-18-23

2/13, Dvortsovaya str., Ulyanovsk, 432000, Russian Federation

PhD in Philology, Associate Research, The Center of Folk Culture of the Ulyanovsk Region



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)