

Российский государственный гуманитарный университет

Центр типологии и семиотики фольклора



V ЧТЕНИЯ

ПАМЯТИ ЕЛЕНА СЕРГЕЕВНА НОВИК:

Москва, 14 сентября 2023



ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

Маргарита Геннадьевна Белодедова

выпускница магистратуры

УНЦ Типологии и семиотики фольклора

РГГУ, Москва

«Здесь вырос Мало, и здесь он промышляет»:

функции ненецких песен нюкубц

Нюкубц – песни, которые ненцы традиционно исполняют своим детям в самых разных ситуациях. Из-за возраста основного адресата их часто сравнивают с колыбельными русской традиции, однако их функциональное поле оказывается значительно шире, чем у жанра колыбельных песен. Некоторые функции, которые выделяются исследователями для русских колыбельных песен, можно также проследить и для нюкубцев. Это, во-первых, эпистемологическая функция: посредством как русских колыбельных, так и ненецких нюкубцев происходит включение ребенка в традицию. Во-вторых, песням нюкубц присуща охранительная функция, – многие мои собеседники воспринимают свою детскую песню как амулет, оберег, который всю жизнь охраняет их от бед и несчастий. Еще одной функцией, которую можно выделить и для колыбельных, и для нюкубцев, оказывается функция прогностическая, – в песне описывается будущее именно того ребенка, для которого она исполняется. Для песен нюкубц также прослеживается функция усыпления, хотя и с рядом оговорок (например, песня должна иметь подходящий, т.е. протяжный мотив). Однако, важнейшей для нюкубцев функцией оказывается ласкательная. С помощью этих песен взрослые или дети, родные ре-

бенка-адресата, выражают свои чувства по отношению к нему. Хотят ли они поддержать его, если он грустит, или показать, что они по нему соскучились, когда видят его после разлуки, – ему исполняют его нюкубц. Круг выражаемых посредством нюкубцев эмоций еще предстоит исследовать, однако важным для понимания функциональности песен оказывается то, что они могут исполняться и в отсутствие ребенка-адресата, как бы «для себя». Возможно, это позволяет говорить о некоторой размытости, раздвоенности адресата, когда мы говорим о песнях нюкубц. Столь же важным, как мне кажется, для понимания функциональности нюкубцев оказывается их привязка не к возрасту, что можно наблюдать, например, в русской традиции, где колыбельные и пестушки, потешки исполняются детям определенного возраста, а к конкретному человеку: песню нюкубц могут исполнить и взрослому уже человеку.

Инна Сергеевна Веселова
кандидат филологических наук,
со-руководитель исследовательского проекта «Прагмема»,
доцент кафедры истории
русской литературы филологического факультета
Санкт-Петербургский университет, Санкт-Петербург

Коммуникативные ошибки и провалы как событие в нарративе

Изменение оптики при анализе структуры устного достоверного рассказа с мифологической на феноменологическую дает неожиданный результат: мы видим, что предметом рефлексии нарраторов является человеческий опыт (свой собственный или близких людей) во всем многообразии его событий. Становится заметным, что в рассказах о встречах со сверхъестественным идет поиск причин кризисов, утрат, слабостей, конфликтов, болезней и коммуникативных провалов. Анализируя рассказы о сновидениях, Н.В. Петров и А.Б. Мороз назвали события реальности, с которыми связываются сновидческие образы, событиями-триггерами [Мороз, Петров и др. 2020: 11]. В нарративной структуре эти события чаще всего связаны с «мифологическими» событиями (предупреждениями со стороны духов, колдовством, знаками судьбы и пр.). Житейские события-следствия нуждаются в объяснении, поскольку случившееся (болезнь, ссора, развод или конфликты на работе) нарушает равновесие мира, неизменно требует ответа на вопрос «Почему так произошло?».

Рассказывание является сложным коммуникативным навыком и не менее сложным социальным действием. Мы рассказываем кому-то, т.е. ищем слушателя, согласного по каким-то причинам выслушать нашу историю. Мы рассказываем, чтобы быть понятыми, а значит, прибегаем к известным и понятным приемам и образам. Как рассказчики мы создаем общую социальную и коммуникативную реальность [Бергер, Лукман 1995]. Рассказывая истории, мы обращаемся за помощью и делимся сценариями поведения в сложных ситуациях [Васильюк 1984; де Серто 2013].

Вслед за Тернером можно утверждать, что рассказывание и есть социальное существование: «Я говорю о “порождающей” способности определенных спонтанных серий ярких взаимосвязанных событий, поскольку опыт полевой работы показал мне, что “смысл” – это не только ретроспективно вынесенное суждение, а нечто экзистенциально исходящее из хитросплетения людей, полностью вовлеченных в основные проблемы главных и значимых дей-

ствующих лиц, которые называют “диспозиции” или жизненные ситуации» [Turner 1984: 43]. Давая имена «жизненным ситуациям», рассказчики и их слушатели (потенциальные «пересказчики» и составители по мотивам услышанного собственных рассказов) договариваются об общей социальной реальности.

При анализе тысяч устных рассказов, хранящихся в Фольклорном архиве СПбГУ и электронном архиве «Российская повседневность» в жанровых папках «Мифологическая проза», «Рассказы о снах и гаданиях», «Рассказы о колдовстве, колдунах и порче»¹ мы с коллегами (С.И. Жаворонок, К.А. Оникко, А.В. Степанов) составили список жизненных ситуаций, которые становятся триггерами для рассказывания и которые нуждаются в объяснении и поименовании.

Вариантов событий (жизненных ситуаций), нуждающихся в интерпретации, не так много – в нашем списке их 181. Список не закрыт – он может пополняться и не претендует на абсолютную точность формулировок, но он вполне репрезентативен.

Мы распределили «жизненные ситуации», которые встречаются в рассказах, по четырем разделам:

- I. Угрозы жизни и здоровью;
- II. Социальные институты и отношения;
- III. Ритуальные конвенции;
- IV. Речевые конвенции.

В основу типологии были положены презумпции физического благополучия, основы социального устройства, культурные конвенции ритуальной и речевой деятельности. Раздел «Угроза жизни и здоровью» содержит подразделы «Смерть», «Угроза жизни», «Болезнь», «Социальные и природные катастрофы», т.е. прежде всего жизненные ситуации, связанные с прямыми угрозами физическому существованию и благополучию человека. Часть угроз исходит от природных обстоятельств, а часть является результатом политических и экономических кризисов – войн, революций, коллективизации и развала колхозов. Второй раздел «Социальные институты и отношения» состоит из подразделов, в которых события сгруппированы по масштабу и качеству социальных связей в том или ином институте: «Личные обстоятельства», «Семья», «Деревенское сообщество» (напомним, что мы в основном работали в деревнях), «Рабочие отношения». Так же во втором разделе в подразделах «Собственность, имущество и недвижимость» и «Урожай и добыча» собраны упоминания о ситуациях хозяйствования, наследования и жизнеобеспечения. Раздел «Ритуальный опыт и ритуальные конвенции» содержит рассказы, в которых рефлексированы ритуальные переживания – то есть проведения, организации, степени участия рассказчиков и их знакомых в похоронах, поминании, свадьбах, родах и родинах, календарных праздниках. Неожиданностью для нас стал достаточно обширный раздел жизненных ситуаций, связанных с размышлениями о норме и нарушении правил коммуникации. Раздел «Речевые конвенции» содержит 17 пунктов, в которых собраны прежде всего коммуникативные провалы, среди которых брань, проклятия, бахвальство, несправедливые обвинения, произнесенное благопожелание, ложные известия и др.

¹ Рассказы были собраны в ходе полевых исследований в деревнях Русского Севера (в основном Архангельской и Вологодской областей) посредством глубинного интервьюирования жителей в период с начала 80-х годов прошлого века до настоящего времени. Нашими собеседниками были люди, рожденные в конце позапрошлого века и в начале этого.

В докладе будет представлена статистика по основным речевым ситуациям, которые привыкли «замечать» рассказчики, а также основные сюжеты, персонажи (сверхъестественные и человеческие), обстоятельства и эмоции, которые группируются вокруг рассказов.

Литература

- Бергер, Лукман 1995 – *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995.
- Василюк 1984 – *Василюк Ф.Е.* Психология переживания. М.: Издательство МГУ, 1984.
- де Серто 2013 – *Серто де М.* Изобретение повседневности. 1. Искусство делать / пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной. СПб.: Изд-во ЕУ СПб., 2013.
- Мороз, Петров и др. 2020 – «С четверга на пятницу...»: рассказы о сновидениях в фольклоре Русского Севера / Сост. А.Б. Мороз, Н.В. Петров, А.Т. Захарова, В.А. Комарова, Н.А. Савина. М.: Редкая птица, 2020.
- Turner 1987 – *Turner V.* Social dramas in Brazilian Umbanda: Dialectics of meaning // Turner V. The Anthropology of Performance. New York, 1987.

Оксана Эдуардовна Добжанская

доктор искусствоведения, доцент кафедры культурологии и искусства
Арктический государственный институт культуры и искусств, Дудинка

Инновационные процессы в музыкальном фольклоре нарымских селькупов

В докладе обсуждаются процессы развития инновационного музыкального фольклора и фольклоризма у нарымских селькупов. Основой доклада является анализ публикации «Обские напевы селькупов нарымского края» В. Тузаковой и И. Коробейниковой (Томск, 2015), для сравнения приводятся публикации мелодий в сборнике А.О. Вяйзянена (1965) и другие. Современный музыкальный фольклор южных селькупов обнаруживает тенденцию стремительного отхода от традиции под влиянием русского фольклора и советской массовой песни, развивается творчество самодеятельных селькупских композиторов (мелодистов). В произведениях современного музыкального фольклора основным маркером национальной идентичности является селькупский язык. Проявления «селькупского» музыкального стиля (звукоряд, организация мелодического движения) частично сохраняются, но отступают на второй план перед определяющими музыкальный стиль новых песен аранжировками, инструментальным сопровождением, свойственными современной музыке квадратными структурными построениями и другими средствами популярных жанров. Широкое применение в современных фольклорных произведениях находят звукоподражания голосам животных и птиц, которые ассоциируются с традиционным для селькупов таежным ландшафтом и приносятся в современные композиции «образ места». Это позволяет рассматривать инновационный фольклор селькупов в свете концепции звучащих ландшафтов Арктики.

Дмитрий Юрьевич Доронин
научный сотрудник УНЦ Визуальных исследований
Средневековья и Нового времени факультета культурологии РГГУ,
научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики
ШАГИ ИОН РАНХиГС (Москва)

Память о духе: мифологические представления кетов в фольклорных записях 2020–2023 годов

Доклад посвящен «мифологической памяти» у современных кетов, то есть тому, как представления о нечеловеческих сверхъестественных существах сохраняются в современных ритуальных и хозяйственных действиях, повседневных ситуациях, языке, практиках манифестации культурного наследия «этническими предпринимателями» и в нарративах различных жанров. Особенности «мифологической памяти» будут описаны докладчиком в отношении нескольких групп персонажей: семейные духи-охранители, духи-хозяева природных локусов и распорядители природных ресурсов, злокозненные существа природного пространства, подземные и небесные божества, культурные герои. Материалы, собранные автором доклада на русском языке среди келлогских, бахтинских, канготовских, сургутихинских и др. территориальных групп кетов в енисейских поездках 2020–23 гг., будут сопоставлены с более ранними записями исследователей кетской мифологии XX в.

Людмила Михайловна Ермакова
доктор филологических наук, заслуженный профессор
Университет иностранных языков, Кобе, Япония

О некоторых материковых мотивах в японской мифологии

Считается, что протояпонский этнос сложился на Островах в период Яёи (II в. до н.э. – IV в. н.э.) Это время многочисленных миграций с Корейского полуострова, где было тогда несколько королевств, воевавших друг с другом. В тот период в несколько этапов на Острова хлынули потоки переселенцев, которые принесли с собой технику заливного рисоводства, производства бронзы и железа, шёлкоткачество, заимствованы главные ритуальные символы власти – зеркало и меч, и многие другие новшества. Мощные миграции с соседнего полуострова по разным военно-политическим причинам продолжились в следующий период – с конца III в. по VI в. н.э, период курганов, еще именуемый Ямато. Примерно на V–VI вв. приходится появление китайской письменности, разных течений китайской философии и буддизма и становление древнего японского государства.

Соответственно, при составлении государственных мифо-летописных сводов (VIII в.) в их основу были положены прежде всего и по преимуществу предания, принадлежащие правящему роду и близким к нему родам, часто материкового происхождения, по-видимому, привезенные в виде записей.

Многие мифологические сюжеты и мотивы таким образом попали на Острова в числе других культурных явлений и изобретений; некоторые из них остались в малоизмененном

виде, другие смешались с местными архаическими мотивами, которые, в свою очередь, вероятно, восходили к еще более древним миграциям.

В докладе предполагается восстановить типологические связи нарративов обоих мифологических сводов о правительнице-шаманке Дзингуу и ее сыне, императоре Оудзин, с некоторыми фольклорными мотивами Восточной Азии, связанными с концепциями чудесного рождения.

Евгения Владимировна Коровина
младший научный сотрудник Отдела урало-алтайских языков
Институт языкознания РАН, Москва

И комары... сибирские тексты о происхождении комаров

Комар – живое существо, которому в фольклоре обычно уделяется не слишком большое место. Значимым исключением являются сюжеты, связанные с их появлением. Большинство традиций, в которых зафиксирована история о том, откуда взялись комары (и другие вредоносные насекомые), отвечает на этот вопрос одним из двух способов. Наиболее широко распространенный сюжет связан с тем, что некогда существовало чудовище, которое было уничтожено, однако из его праха возникают различные мелкие насекомые (ср. мотив Н28 каталога Ю.Е. Березкина и Е.Н. Дувакина). Другой сюжет рассказывает о том, что комары были выпущены из некоторого вместилища, в частности мешка, где они хранились (ср. мотивы Н26 и Н28 указанного каталога). Также существует и, как кажется, промежуточный вариант между этими повествованиями, в котором кровососущие насекомые появились из дырки в земле, которую проткнул отрицательный персонаж (ср. мотив Н27а каталога). В докладе предполагается, во-первых, рассмотреть варианты этих историй, распространенных на территории Сибири и Дальнего Востока, а, во-вторых, попытаться предположить, с какими более древними группами могло быть связано их нынешнее распространение.

Кулаевская Анастасия Николаевна
студентка 2 курса бакалавриата
УНЦ Социальной антропологии
РГГУ, Москва

Солярно-лунарная мифология народов Северной и Центральной Азии: некоторые корреляции

В докладе будет представлена корреляция встречаемости мифологических мотивов противоположного содержания («Солнце – мужчина, Луна – женщина», «Солнце – женщина, Месяц – мужчина», «Солнце и Месяц – мужчины», «Солнце и Луна – женщины», «Солнце – женщина», «Двуполое Солнце», «Двуполая Луна/Месяц») с характеристиками категории грамматического рода в языках у народов Монголии, Южной, Западной и Восточной Сибири и Дальнего Востока. Будет сделана попытка выявления причин сосуществования мотивов противоположного содержания внутри мифологических систем изучаемых народов. Исследование проведено с опорой на каталог мифологических мотивов Ю.Е. Березкина и Е.Н. Ду-

вакина (<https://ruthenia.ru/folklore/berezkin/>). В работе рассмотрены народы алтайской (тунгусо-маньчжурская (эвены, эвенки); монгольская (буряты, ойраты, монголы, торгуты, дархаты); тюркская (тувинцы, хакасы, алтайцы, телеуты, якуты) группы) и уральской (самодийская (ненцы, энцы, нганасаны, селькупы); финно-угорская (ханты, манси) группы) языковых семей и палеоазиатские народы (енисейская (кеты, юги) семья; чукотско-камчатская (коряки, чукчи, ительмены) семья; юкагирская семья (лесные юкагиры)).

В результате на основе выбранного материала с небольшой погрешностью установлена корреляция встречаемости данных мотивов с наличием или отсутствием категории грамматического рода в языках. Среди исследуемых народов только в языках народов енисейской языковой семьи, кетов и югов, есть категория рода. Гендер светила в мифологии этих народов совпадает с грамматическим родом обозначающего его слова в их языках. В мифологических системах более чем половины остальных народов встречаются мотивы противоположного содержания. Также в ходе работы было сделано предположение, что встречаемость изучаемых мотивов коррелирует со встречаемостью имен, которыми называются солнце и луна в текстах резюме из каталога Ю.Е. Березкина и Е.Н. Дувакина, в случаях, когда эти имена образованы при помощи эпитетов, подобных «отец/мать», так как их пол очевиден. Но выборки народов, у которых встречаются такие имена, в работе оказалось недостаточно, чтобы достоверно установить такую зависимость.

Ксения Михайловна Лыскова

магистрантка программы «Мифология и фольклористика»

Санкт-Петербургский университет, Санкт-Петербург

Инна Сергеевна Веселова

кандидат филологических наук

со-руководитель исследовательского проекта «Прагмема»,

доцент кафедры истории русской литературы филологического факультета

Санкт-Петербургский университет, Санкт-Петербург

Коммуникативные уровни рассказов о вещем сновидении: мир без границ

Предметом нашего исследования является особый тип фольклорной достоверной прозы – нарративы о вещих снах. Рассказ о вещем сновидении вызван определенными событиями в жизни рассказчика: это и само сновидение, которое запоминается и пересказывается, и серьезные происшествия, которые стали кризисными для повествователя.

Наррация становится способом пережить критическую жизненную ситуацию. Интерес представляет сложное устройство коммуникативных уровней [Шмид 2003: 39–49] в структуре нарратива и отношения между участниками коммуникации на каждом из них. Коммуникативная структура рассматриваемых рассказов представлена взаимодействиями на трех коммуникативных уровнях:

- 1) между участниками интервью – чаще всего собирателем фольклора и информантом;
- 2) между персонажами рассказов – участниками событий, о которых идет речь;
- 3) в «рассказах в рассказе» внутри второго уровня – например, пересказа коммуникации внутри сновидения.

Наличие столь сложной коммуникативной структуры потребовало детального рассмотрения, поэтому в каждом варианте нарратива о вещем сне мы последовательно проанализировали коммуникации на каждом уровне, чтобы выявить коммуникативные и семантические особенности. Одной из заметных особенностей является «открытость» коммуникации на нарративных уровнях, при которой «равноправно» общаются живые и мертвые, далекие и близкие, духи и люди. Открытость и доступность коммуникации всех со всеми и есть предмет сообщения рассказа о вещем сновидении.

Основным материалом для анализа послужили полевые записи, сделанные во время фольклорной экспедиции СПбГУ в 2018 г. в д. Езевец Мезенского района Архангельской области. Мы зафиксировали в двух вариантах нарративы о вещем сновидении от женщины 1958 г.р. Оба нарратива включены в циклы сложной структуры из нескольких мифологических рассказов.

Литература

Шмид 2003 – *Шмид В.* Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003.

Семен Семенович Макаров

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник

Отдела фольклора

Институт мировой литературы РАН, Москва

Олонхо и обрядовые формы якутского фольклора: к соотношению жанровых картин мира

Как неоднократно показала в своих исследованиях Е.С. Новик, повествовательный фольклор архаических традиций Сибири имел многоаспектную связь с обрядовыми жанрами фольклора. С точки зрения «автоэтнографии» фольклора представляют несомненный интерес описания сцен различных ритуальных действий, зачастую становящиеся неотъемлемой составляющей эпического сюжета. Нередко также повествовательными формами «заимствуются» песенные и речитативные компоненты ритуалов и некоторые другие поэтические элементы обрядового фольклора. Наблюдения за параллелями на этом уровне переводят внимание на историко-поэтический аспект проблемы.

В докладе на материале записей якутского героического эпоса и обрядовой поэзии (текстов благопожеланий, молений, словесного компонента шаманских камланий) рассматриваются совпадающие имена предметов и понятий, единые для этих сфер фольклора. Эти жанры охватываются в традиции общим «высоким» стилевым регистром, основывающимся на образцах кратких ритмизованных сочетаний, вероятно, восходящих к фразам культового характера.

В исследовании был использован список формульных словосочетаний, выявленный ранее из ранних фиксаций якутского героического эпоса рубежа второй половины XIX – начала XX в. Материал повторяющихся номинативных сочетаний олонхо был рассмотрен в контексте записей обрядовой поэзии. Впервые, таким образом, предпринимается попытка очертить на конкретном материале точки соприкосновения картин мира двух жанровых сфер якутского фольклора – повествовательного и ритуального.

Сергей Юрьевич Неклюдов
доктор филологических наук
профессор УНЦ Типологии и семиотики фольклора РГГУ,
главный научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики
ШАГИ ИОН РАНХиГС, Москва

Медвежье супружество: Mot. B601.1.1; B611.1 (AaTh 301, 650)

Рассказ о браке женщины с медведем (реже – мужчины с медведицей) известен по всей северной Евразии – в виде былички, предания или сказки (о Медведке, Медвежьем сыне, Медвежьем ушке и т.д.). Его сюжет практически тот же, что и в «невольном супружестве с диким человеком / демоном», однако заканчивается он не разрыванием ребенка, а убийством отца-медведя (~ матери-медведицы) подростком сыном, который и становится героем дальнейшего повествования. Единственное исключение – новелла из староанглийской версии «Римских деяний», где контаминация с эпизодом «верный лев» точно совпадает с основной линией приключений в AaTh (СУС) 485A (Борма-ярыжка), только чудесная супруга там не медведица, а колдунья-богатырка.

Устойчивое бытование данного сюжета лишь в качестве экспозиционного эпизода в очень несходных сказках (AaTh 301 «о трех царствах» и 1000–1029 «о глупом силаче / великане»), является доказательством его вторичности в этих повествованиях, тем более что многие их варианты вообще обходятся без такой экспозиции. О его самостоятельном бытовании в прошлом свидетельствует упомянутая староанглийская рукописная редакция, как и некоторые другие аналогичные эпизоды средневековых рыцарских романов. Вероятно, старейшая из его известных фиксаций принадлежит Вильгельму Парижскому (XIII в.): медведь унес в свою берлогу жену рыцаря и сделал ее своей наложницей; от этой связи родились сыновья. Позднее женщине удалось вернуться к мужу, сыновья тоже ушли с ней и стали рыцарями (т.е. речь идет о «женской версии» сюжета).

Параллельные североамериканские версии брака с медведем (мотив K87 по каталогу Ю.Е. Березкина и Е.Н. Дувакина), напротив, абсолютно самодостаточны, довольно разнообразны и имеют много ритуально-мифологических соответствий (в духе сибирского медвежьего культа). Можно подумать, что они оказались по ту сторону Берингова пролива еще до того, как оформилась данная северноевразийская сказочная структура. По мере продвижения по американскому континенту на юг медведь как «звериный супруг» все чаще уступает место другим животным, на юге это скорее ягуар. Аналогично – в Азии, где на юге медведя может заменять тигр (редко) или обезьяна (прежде всего, в Китае).

Литература

- Новиков 1974 – *Новиков Н.В.* Образы восточнославянской волшебной сказки. Л.: Наука, 1974. С. 43–46.
- Сказки 2017 – Сказки народов Евразии. «Сын медведя» / Сост., автор предисл. Е.Э. Хабунова. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2017.
- Herrtage 1962 – *Herrtage S.J.H.* The Early English Versions of the Gesta Romanorum. Formerly edited by Sir Frederic Madden for the Roxburghe Club, and now re-edited from the mss. in British Museum (Harl. 7333 & Addit. 9066) and University Library, Cambridge (Kk. 1.6). With

introduction, notes, glossary, & c., by Sidney J.H. Herrtage. London: Published for the Early English Text Society by the Oxford University Press, 1962. P. 327–329.

Panzer 1910 – Panzer F. Studien zur germanischen Sagen-geschichte. 1: Beowulf. München: C.H. Beck, 1910. S. 14–19, 23, 48.

Наталья Ивановна Новикова

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник
Отдела Севера и Сибири
Институт этнологии и антропологии РАН, Москва

Диалоги в жизни и творчестве Юрия Вэлла

Юрий Вэлла – оленевод, поэт, общественный деятель движения за права коренных народов. Его жизнь и творчество представляют стремление установить диалог с промышленниками, властью и просто живущими вокруг людьми. Для этого он обращался к основным символам аборигенного мира: олень, чум, молчание. Интерес к деятельностному освоению пространства культуры Юрием Вэллой вызван как широким резонансом его акций для сообщества коренных народов, так и уникальностью его опыта создания многочисленных переводов произведений, собранных под одной обложкой, в одном издании. Он видел своего читателя знатоком разных языков и широкого спектра культур, сопричастных им. Юрий не просто писал стихи и прозу, он создавал свои книги. Каждая из них выстроена вокруг одного стержня. Не только оформление, но и свои рисованные подписи он придумывал такие, чтобы каждая подаренная им книга была непохожа на другие. В его творчестве всегда сочетались стихи, часто свободные, и проза. Истоки его литературных произведений мы можем найти в фольклоре ненцев, который, как учила его бабушка и отмечают исследователи, сочетает поэтическую и прозаическую речь, напевы и рассказы, предания, индивидуальность и коллективность. Творчество и общественная деятельность Юрия Вэлла сыграли безусловно большую роль в распространении знаний о языке и культуре коренных народов Севера, в первую очередь ненцев, в стране и мире. Публикации его книг – диалогов уже самим фактом своего существования ставили знак равенства между разными языками, людьми и народами. В современном мире развитие северных культур сталкивается с многочисленными препятствиями. Это и промышленное освоение, и изменение климата, но еще в большей степени отсутствие понимания важности культурного разнообразия, диалога. Проекты Юрия Вэлла были направлены на развитие сопричастности, гуманитарных идей многокультурности, сохранения хрупкой цепочки «земля – ягель – олень – оленевод – внук оленевода».

Марина Викторовна Осипова

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
Отдела этнографии Сибири
Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург

**Сюжетно-мотивный состав айнских и нивхских «медвежьих»
мифологических текстов: их универсальные и локальные особенности**

Уже в неолитический период тихоокеанских островов медведь являлся важной фигурой в мировоззрении айнов и нивхов, свидетельством чему могут служить каменные фигурки и костные останки медведя, захороненные в раковинных кучах. Позже этот зверь становится излюбленным героем фольклорных произведений этих народов. Фольклорный материал уже давно используется для объяснения семантики археологических находок. Как одно из важных промысловых животных, медведь не просто почитался людьми, он был тотемом отдельных родов, их первопредком, с ним был связан детально разработанный комплекс обрядовых действий и запретов, что также нашло отражение в мифах и сказках. Изучение особенностей сюжетно-мотивного состава нивхских и айнских преданий, его анализ, обобщение и систематизация является важной задачей, так как помогает выявить характер отражения комплекса архаических воззрений палеоазиатов Амура и Сахалина и обусловленных этими воззрениями обрядовых действий. Это способствует пониманию путей этнокультурных контактов и межэтнических связей, а также является важным источником этнической истории народов. Отечественными лингвистами и фольклористами (А.А. Бурыкин, Е.С. Новик, Ю.Е. Березкин, Е.Н. Дувакин) предпринимались попытки систематизировать сюжеты «медвежьих» фольклорных произведений палеоазиатов, в том числе нивхов и айнов, однако в своих исследованиях они опирались лишь на тексты, записанные отечественными исследователями. В их работах не прозвучали сюжеты произведений, записанных иностранными собирателями. Эта работа призвана заполнить данный пробел. Стоит признать, что выявление и классификация сюжетов – дело трудное, но вполне осуществимое. Анализ образцов фольклора о медведе нивхов и айнов показал наличие как универсальных, так и локальных сюжетов, и в то же время можно констатировать факт совпадения многих деталей в повествованиях указанных народов.

Валентина Александровна Пушкина

аспирант

Санкт-Петербургский университет, Санкт-Петербург

Голос пения: как о нем говорят и почему о нем говорят в прошедшем времени

Говоря о пении, важно иметь в виду важнейшее свойство певца – его голос. Народные представления о голосе изучаются в рамках фольклористики, этномузыкологии, этнографии, исследователи описывают голос через призму фольклорного исполнительства (Е.В. Гиппиус, О.А. Пашина, С.Е. Никитина) и народного представления об анатомии (Е.Е. Левкиевская). Мы рассматриваем голос певца как феномен. Нам важны категории, в которых деревенское сообщество говорит о голосе, и смыслы, которые стоят за этими категориями. В качестве материала использованы данные Фольклорного архива СПбГУ и личные полевые записи автора, собранные в экспедициях 2021 и 2023 гг. в д. Вожгора Лешуконского района Архангельской области. В интервью с участницами фольклорных хорov, в фольклорных жанрах мы искали связанные с голосом предикаты. В частушках, похоронных причитаниях, традиционных лирических песнях, мифологических рассказах голос выступает:

- как материальный объект (его «передают» через «темненько-зелененький лесок»), «опускают ко могилушке глубокия», голос можно «потерять», использо-

вать в личных целях: «Я спою последний раз. / Голоска не пожалею, / Ягодиночка, для вас»);

- как персонификация (он «режет сердце до ножа», может «бежать», на него можно навести порчу, к нему можно обращаться), обладающая эмоциями (голос бывает «веселым» или «горчит»),
- как сигнал ситуации кризиса через его модификации («реветь», «кричать», «курлыкать», «кукарекать», «выть»),
- как знак социального статуса человека по возможности или невозможности им петь («Писни пой, пока поется, / Замуж выйдешь – не придется, / Не придется песни петь, / Придется голосом реветь»).

В ситуации интервью и при просьбе фольклориста спеть собеседники часто отговариваются, говоря о голосе в прошедшем времени («был голос хороший») либо с использованием отрицательной частицы «нет» («нет голосу»). Нам сообщают, что голос меняется, за его состоянием следят, вместе с этим меняется репертуар, и этот процесс необратим. В особых ситуациях о проблемах с голосом сообщают как о возникновении новых регистров («Стала, говорит, причитать, а я, говорит, не могу плакать, а я *кукарекаю петухом*). В прежнее состояние его можно вернуть, совершая магические или иные манипуляции.

Аглая Борисовна Старостина

кандидат философских наук, старший научный сотрудник
Институт востоковедения РАН

Купец в стране мертвых: еще один «сибирский след» в средневековой китайской мифологии

В древних и средневековых памятниках, написанных на китайском классическом языке, встречаются спорадические упоминания о «стране гуй» (гуй го), удаленной на значительное расстояние от изученных обитаемых мест, но расположенной, тем не менее, не на небесах, под землей или под водой, а в том же горизонтальном плане, что и страны обычных людей.

Слово «гуй» обычно обозначает душу умершего, но используется и для характеристики самых разнообразных существ демонической сферы. Описания гуй го не соответствуют распространенным в Китае представлениям о местопребывании душ умерших. Немногочисленные средневековые свидетельства о путешествиях в гуй го заметно отличаются от современных им рассказов о посещении потустороннего мира. Вместе с тем, в «стране гуй» как минимум в трех дошедших до нас текстах обитают потусторонние существа, поведение которых может быть описано как характерное для жителей царства мертвых. Самый ранний из этих текстов – рассказ «Купец из Цинчжоу» из «Цзи шэнь лу», сборника X в., – построен на презумпции того, что посещение гуй го живым человеком пагубно для местных жителей. Действия обитателей гуй го, которые обращаются к колдуну для изгнания невидимого для них героя из своей среды, аналогичны мерам, которые предпринимали для изгнания бродячей души умершего. Нарратив «Купца из Цинчжоу» строится вокруг мотива, в каталоге Ю. Е. Березкина и Е.Н. Дувакина обозначенного как «Духи не видят живых» (I56).

В докладе будут приведены доводы в пользу того, что сюжет этого рассказа мог сложиться на территории нынешней провинции Шаньдун под влиянием центральноазиатских и сибирских фольклорных традиций.

Ольга Борисовна Христофорова

доктор филологических наук
директор УНЦ Типологии и семиотики фольклора РГГУ,
ведущий научный сотрудник
Лаборатории теоретической фольклористики
ШАГИ ИОН РАНХиГС, Москва

Луна, девочка и шаман: мифологические мотивы и их приключения

В Северной Азии среди всех толкований пятен на лунном диске наиболее распространены два мотива: на луне находится (1) девочка (как правило, вместе с кустиком тальника, но не всегда, иногда – с собакой) (ср. мотивы A32F «Лунная водоноша», а также A32C и A32D каталога Ю.Е. Березкина и Е.Н. Дувакина), (2) шаман (с бубном или без, иногда – с кустиком тальника) ср. мотив A32J «Шаман на луне» этого каталога). Эти мотивы распределяются следующим образом на этнолингвистической карте: (1) – алтайцы, буряты, нанайцы, негидальцы, нивхи, коряки, ительмены юкагиры, селькупы, ханты, манси, кеты, (2) – ненцы, энцы, нганасаны, долганы. У хакасов, якутов, эвенков, чукчей мы встречаем оба мотива. Сведения о встречаемости мотивов взяты из каталога Березкина-Дувакина и из публикаций по фольклору и этнографии народов Сибири.

Каким образом девочка и шаман оказались на луне? Во всех этих случаях луна притягивает людей к себе, но по разным причинам:

(1a) девочка, посланная злой матерью / мачехой ночью по воду, взмолилась луне о защите / луна сама пожалела девочку (якуты, алтайцы, хакасы, буряты, нанайцы, негидальцы, эвенки, юкагиры, коряки, нивхи);

(1b) девочка дразнила луну / месяц и была за это наказана (ханты, манси, селькупы, кеты);

(1c) девочка не слушалась матери / ленилась и была наказана луной (чукчи, ительмены, якуты);

(2a) шаман отправился на луну (иногда – за важной информацией) и был оставлен ею у себя (иногда – в качестве мужа) (ненцы, нганасаны);

(2b) шаман похвалялся перед луной своей силой и был ею наказан (ненцы, энцы, нганасаны, долганы, якуты, эвенки);

(2c) шаман совершал плохие поступки по отношению к соплеменникам и был также наказан луной (чукчи; то же, но не шаман, а великан-людоед – алтайцы, хакасы, шорцы).

В докладе высказывается гипотеза о том, что мотив 1, широко распространенный по миру (особенно 1a), на территории Крайнего Севера Сибири встретился с мотивом 2a (возможно, автохтонным), и их контакт дал несколько трансформаций. Кроме того, в докладе будут приведены примеры того, как мотивы лунной мифологии были представлены в актуальной картине мира и ритуальной практике сибирских шаманов XX в.