

Российский государственный гуманитарный университет

Институт высших гуманитарных исследований

Центр типологии и семиотики фольклора

## **XV Мелетинские чтения**

*Культура как коммуникация*

**Фольклорная секция**



**Материалы**

Всероссийской научной конференции

Москва, РГГУ, 20 – 21 октября 2023 г.

Москва

2023

УДК 398

ББК 82.0

К 90

Составитель и редактор

М.В. Гаврилова

К 90

Культура как коммуникация. Фольклорная секция. Материалы Всероссийской научной конференции XV Мелетинские чтения (Москва, РГГУ, 20–21 октября 2023 г.) / Сост. и ред. М.В. Гаврилова. М.: РГГУ, 2023. 18 с.

© Коллектив авторов, 2023

© Российский государственный  
гуманитарный университет, 2023

## Оглавление

<i>Александрова Е.В.</i> Между возгласом и гимном: масштабирование сакральной коммуникации в Древнем Египте .....	4
<i>Бер-Глинка А. И.</i> Тропами Проппа. Как африканский этнографический материал помогает понимать античные сюжеты (на примере представлений о змеях) .....	5
<i>Каяниди Л. Г.</i> Сказочный тип СУС 756В «Кумова постель» («Мужик Мадей») как симбиоз народной мифологии, христианско-апокрифической и иконописной традиции .....	6
<i>Коровина Е. В.</i> Истории для деревянных досок: тексты, связанные со storyboards островов Палау, и их параллели .....	6
<i>Королёва С.Ю.</i> Перечисление умерших в поминальном обряде (взаимодействие устной и письменной традиций) .....	7
<i>Левочская Е. Ф.</i> Цветаева и цветаевки: смысловое поле вокруг чтения авторских текстов.....	8
<i>Лобанова Л. С.</i> Мотив явления оленя в устной культуре вишерских коми: от легенды к коллективному прозвищу.....	8
<i>Михайлова Т. А.</i> Встреча в лесу: «образец» и «инструкция» в культуре коммуникации.	9
<i>Неклюдов С. Ю.</i> Культура как коммуникация .....	10
<i>Панюков А. В.</i> Порча-сглаз как феномен вербальной магии: нарративный аспект .....	11
<i>Радченко Д. А.</i> Небесные знаки: практики семиотизации природных явлений в социальных медиа.....	12
<i>Сарычева Ю. В.</i> Пространство перехода между жизнью и смертью в аниме (на примере двух фильмов) .....	13
<i>Селеева Ц. Б.</i> Цикл «Джангара» Ээлян Овла и его влияние на калмыцкую и синьцзян-ойратскую традиции: к вопросу о культурных заимствованиях.....	14
<i>Старикова Е. О.</i> Песенный фольклор китайской народности цзин (кинй): сохранение и переосмысление вьетнамской традиции.....	15
<i>Топорков А. Л.</i> Псевдоканонические молитвы, апокрифические тексты и заговоры в русской традиции: проблемы трансформации текстов в условиях внутрикультурной коммуникации .....	16
<i>Устьянцев Г. Ю.</i> «Я бы не сказал, что это рай, это скопление душ, космонавты это видят»: мифологические представления марийских жрецов об устройстве мира .....	17

Александрова Екатерина Владимировна

кандидат культурологии

доцент, старший научный сотрудник НИУ ВШЭ

преподаватель РГГУ

### **Между возгласом и гимном: масштабирование сакральной коммуникации в Древнем Египте**

Насколько можно судить, возглас, определенный жест руками и простираание – минимальная форма приветствия и умилоствления божества в Египте. Она упоминается уже в «Текстах Пирамид», но и в последующие эпохи получает своеобразное развитие в образе таинственного языка павианов, приветствующих рождение солнечного бога своими криками и плясками. Краткие цитаты текстов (опять же, в «Текстах Пирамид»), предположительно, произносившихся перед божеством, лишь провозглашают красоту и благодать бога, в сущности, приводя его в необходимое настроение для осуществления сакральной коммуникации. «Созерцание красоты бога» простолюдинами становится возможным с распространением религиозных процессий, которые создают контекст для проявления личного благочестия в текстах, свидетельствующих перед всем миром о благом вмешательстве бога в частную жизнь простого смертного. Феномен личного благочестия явился закономерным итогом развития как гимнической традиции, исследовавшей многообразие проявлений божественной воли в мире, так и религиозных потрясений эпохи Амарны. Однако зерно подобных текстов, отражающих связь повседневной жизни человека с божеством и стремлением умилоствить его своим поведением, можно найти уже в гробничных автобиографиях эпохи Древнего Царства.

В этом сообщении мы намерены сопоставить свидетельства о почитании божества с целью разделить синхронные (варьирование объема, характерное для текстуализации мифологических мотивов) и диахронные (развитие теологической мысли) процессы разворачивания и усложнения текстов, характеризующих сакральную коммуникацию.

Бер-Глинка Андрей Игоревич

кандидат исторических наук

независимый исследователь, Анталья

### **Тропами Проппа. Как африканский этнографический материал помогает понимать античные сюжеты (на примере представлений о змеях)**

В.Я. Пропп в «Исторических корнях волшебной сказки» (1946) предложил использовать сказочный фольклор и этнографический материал сопредельных с Европой (и отдаленных от неё) регионов для объяснения архаических мотивов, встречающихся в европейских сказках (принесение девушек в жертву змею, увод детей в лес, их поглощение чудовищем и пр.). Настоящий доклад демонстрирует, как метод Проппа работает на африканском этнографическом материале, на примере представлений о змеях.

В античных письменных и материальных источниках встречаются труднообъяснимые представления о змеях. В античной Европе змея считалась добрым духом дома, домашние змеи-пенаты изображались в ларариях римских домов неподалеку от кухни. Римляне держали домашних змей, а десятки народов Европы практиковали это вплоть до XX в. О домашней змее говорили, что она «тьень» хозяина дома, или что она и есть сам хозяин. Змея считалась в какой-то мере символическим двойником человека: Тиберий Гракх и император Клавдий рассматривали происходившее с их домашними змеями как предзнаменование собственной судьбы. В змей превращались, умирая, выдающиеся люди – Кадм и Гармония, неоплатоник Плотин и спартанский царь Агамед III. В виде змей почитались героини (Анхиз). На надгробных плитах, начиная с архаики (до VI в.), и вплоть до имперского времени змея символически изображала умершего. В виде змеи во сне Клитемнестры из головы убитого Агамемнона явился Орест. В змей могли превращаться люди и боги, чтобы вступить в противоестественную связь: Зевс овладел матерью Реей, Фавн – дочерью, Доброй богиней, неизвестный бог – женой Филиппа Олимпиадой, царь Пелей – титанидой Фетидой. Античные источники не дают развёрнутого объяснения этой символической связи змеи и человека. В Африке же по сей день бытуют представления, позволяющие реконструировать место змеи в универсуме, и рисующие целостную картину мира, в которой змее отводится весьма значимая роль. Эти представления проливают свет на кажущиеся разрозненными античные сюжеты и демонстрируют сходство мировоззрения в обеих частях света.

Каяниди Леонид Геннадьевич

кандидат филологических наук

доцент кафедры литературы и журналистики Смоленского государственного  
университета

### **Сказочный тип СУС 756В «Кумова постель» («Мужик Мадей») как симбиоз народной мифологии, христианско-апокрифической и иконописной традиции**

Сказочный тип 756В «Кумова кровать» («Мужик Мадей») представляет интерес вследствие симбиоза разнородных влияний: литературно-апокрифических, народно-мифологических и иконографических. Как правило, 756В состоит из двух ходов, имеющих одинаковую синтагматическую структуру: блок недостачи, предварительное испытание и основное. В первом ходе запродавший в детстве черту герой-ксендз добывает в аду расписку на свою душу, а во втором разбойник Мадей, оказавший помощь ксендзу, узнав о своем посмертном мучении, совершает покаянный подвиг. Сюжет 756В генетически связан с древнерусским апокрифическим «Словом о Крестном Древе». Разбойник Мадей наделен чертами апокрифического Лота: греховность, выполнение покаянного подвига, связь с водной стихией. С апокрифической легендой связаны также финальный мотив сгорания героя-разбойника, его срастание с выращенным в ходе покаянного подвига деревом, его крестообразная поза. В сказке Добровольского возникает алломорф разбойника Мадея – мельник, который в народной мифологии связан с чертом и использует в качестве апотропея траву «адамова голова», которая защищает мельницы в силу подобия мельницы и Голгофы. Образ разбойника Мадея генетически связан также с иконописным типом благоразумного разбойника, от которого сказочный герой получает два имени: Мадей или Рах.

Коровина Евгения Владимировна

младший научный сотрудник Института языкознания РАН

### **Истории для деревянных досок: тексты, связанные со storyboards островов Палау, и их параллели**

Традиция помещения на фасады и балки общинных домов изображений, отражающих легенды или иные религиозные представления, известна на многих островах Океании. Столь же повсеместно распространено изготовление и продажа традиционных или псевдотрадиционных изделий туристам. Одним из известных вариантов таких изделий на продажу являются деревянные доски с Палау, на которые

красками или при помощи резьбы нанесены эпизоды фольклорных повествований. Она появляется в 1930-е годы благодаря усилиям японского художника Хисатаки Хиджиката, который трансформировал традицию расписных изображений на домах жителей Палау в изображения на относительно компактных досках, продаваемых в качестве сувенира. В отличие от старой и к настоящему времени уже полностью ушедшей традиции, доски для туристов отличает, в частности, куда более узкий набор сюжетов. Художники, делающие доски для туристов, обращаются лишь примерно к 30 из них и даже издаются сборники с их изложением. Часть сюжетов, появляющихся на этих досках, специфична для Палау, например, история о нападении гигантского крокодила, отражающая реальный случай, произошедший в Аираи. Другие сюжеты, как, например, история о волшебном хлебном дереве, через которое во двор женщины поступала рыба, имеют параллели далеко за пределами островов. В докладе предполагается представить обзор основных сюжетов для туристических досок.

Королёва Светлана Юрьевна

кандидат филологических наук

доцент Пермского государственного национального исследовательского  
университета

### **Перечисление умерших в поминальном обряде (взаимодействие устной и письменной традиций)**

Мифо-ритуальная традиция восточных славян предполагает, что в ходе некоторых индивидуальных и календарных поминальных обрядов, осуществляемых вне церкви, могут перечисляться умершие родственники. В отдельных случаях их список бывает достаточно длинным. Очевидно, что эта вернакулярная традиция сложилась под прямым влиянием церковных практик и, в частности, вычитывания помянников. Другой церковный источник, повлиявший на ее формирование – специальные поминальные молитвы, включающие перечисление различных категорий умерших. В различных (этно)локальных сообществах формируются и передаются свои правила «списочного» поминовения, касающиеся времени и места произнесения, а также конструирования произносимого поминального текста. Этот текст может следовать за канонической молитвой (в так называемом утреннем правиле или литии); быть частью самостоятельной фольклоризованной молитвы; предваряться фольклорной формулой приглашения покойных к трапезе и др. Отдельный исследовательский интерес представляют мнемотехники, которыми пользуются говорящие, чтоб по памяти воспроизвести список поминаемых в ходе ритуала.

Левочская Елена Федоровна

кандидат филологических наук

доцент кафедры гуманитарных дисциплин ИОН РАНХиГС

### **Цветаева и цветаевки: смысловое поле вокруг чтения авторских текстов<sup>1</sup>**

Читать можно по-разному: по-разному интерпретировать прочитанное, по-разному применять полученную фактическую и эмоциональную информацию. Печатный текст фиксирован и отделен от своего автора, но на практике он не безличен. Многие получают знание и самого текста, и конвенциональных интерпретаций устно в ходе школьного обучения или неформального общения, часто эмоционально насыщенного. В докладе пойдет речь о том, как чтение стихов и автобиографической прозы Марины Цветаевой служит для осмысления собственного опыта, а также формирования жизненных сценариев и сюжетов. Для этого я рассмотрю сетевые взаимодействия вокруг чтения, инициирование новых читателей, выделяемые при чтении смыслы, пересказы и интерпретации прочитанного (текстов и биографии поэта). Материал – интервью с читателями и анкетирование, результаты наблюдения на цветаевских поэтических кострах и подборка эссе, присланных на конкурс журнала «Новый мир» в 2022 году (около 160 текстов без редакторской правки и предварительного отбора).

Лобанова Людмила Сергеевна

научный сотрудник сектора фольклора ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН

### **Мотив явления оленя в устной культуре вишерских коми: от легенды к коллективному прозвищу**

В докладе анализируются разновременные и разножанровые тексты с мотивом чудесного явления оленя: сюжет фольклорного текста в литературном произведении, разные формы легенды, предание, прозвищный фольклор, географическая песня. Доказывается, что мотив «чудесного явления оленя» имеет сюжетопорождающее свойство, может реализовываться в текстах различных жанров. Выбор жанра зависит от отношения текста к действительности (модальности), а также от состояния традиции. Если в XIX в. легенда с мотивом «чудесного явления оленя» придавала сакральный статус актуальному обряду жертвоприношений, то в конце XX – начале XXI в., она, потеряв свою актуальность со сменой религиозной системы и хозяйственно-культурного уклада, перешла в разряд «местной истории» и стала реализовываться в преданиях с мотивом «чудесного явления оленя к вишерской церкви

---

<sup>11</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 23-28-01717 «Цветаевские костры как ритуал, культурная сцена и эмоциональное убежище».

и/или жертвоприношения домашнего животного». Основной темой повествования данных текстов является интересное событие прошлого своего локального сообщества или соседнего, что становится способом выражения локальной идентичности. Более отчетливо она проявляется в нарративах, содержащих коллективное прозвище и его мотивацию.

Михайлова Татьяна Андреевна

доктор филологических наук

ведущий научный сотрудник Института языкознания РАН

### **Встреча в лесу: «образец» и «инструкция» в культуре коммуникации**

Среди многочисленных оберегов от возможной сверхъестественной агрессии, зафиксированных в фольклорных меморатах, отмечается грубое обращение и брань (ср., однако, запрет на брань в лесу из боязни «рассердить лешего»). Таким образом, персонаж, условно названный в сказках типа «Морозко» «родной дочерью», в момент встречи в лесу с мифологическим персонажем следует, предположительно, известной ей «инструкции». Однако именно этот персонаж оказывается наказанным. Причина гибели родной дочери лежит не в неверном распознавании персонажа, но в ошибочной квалификации фокуса нарратива, в котором тот исполняет функции не агрессора, а дарителя. Ср. также многочисленные мемораты, базирующиеся на неверном распознавании встреченного персонажа: русская лешачиха, норвежская хульдра, ирландская сида квалифицируются в момент встречи как земная женщина, что для протагониста может кончиться трагически.

В основе доклада лежит анализ ирландского предания о Махе Рыжегривой. Псевдоисторический персонаж, единственная женщина-королева в Ирландии, упоминаемая в Истории Китинга и в Анналах, а также в «старинах мест» (топонимических преданиях), она известна тем, что разрешила спор о праве на трон неожиданным способом. Маха подстерегла своих двоюродных братьев, которые оспаривали это право, в лесу, когда те отдыхали после охоты и, одевшись прокаженной, поочередно склонила их к соитию. Связав каждого, она в обмен на жизнь потребовала отказа от трона. Мы предполагаем, что в истоке сюжета лежит мотив встречи в лесу претендента на трон и прокаженной (описание см. в саге о сыновьях Эохайда Мугмедона и др.). После соития та превращается в прекрасную девушку, символизирующую Власть, и ее избранник получает статус законного верховного правителя страны. Таким образом, в основе рассказа о Махе лежит, с одной стороны, неверная оценка персонажа (реальная, условно, женщина воспринимается как мифологический персонаж), а с другой – конфликт жанров и «образцов». Проблема осознания компилятором воспроизводимой нарративной модели является, естественно, предположительно, но допускающей дискуссию.

Неклюдов Сергей Юрьевич

доктор филологических наук

профессор ЦТСФ РГГУ

главный научный сотрудник ЛТФ ШАГИ ИОН РАНХиГС

### **Культура как коммуникация**

1. С семиотической точки зрения культуру можно рассматривать как совокупность текстов, считая «текстом» любую структурно организованную последовательность знаков (словесных, изобразительных, предметных, акциональных и т.д.), передающую определенное идеологически и эстетически значимое «сообщение». «Относиться к одной культуре» – значит иметь общую «библиотеку культурных текстов»; именно подобная «библиотека», принадлежащая какому-либо сообществу, в известном смысле репрезентирует культуру данного сообщества (этнического, регионального, социального, генерационного и т.д.).

Наборами текстов различаются культуры национальные, региональные, диалектные, социолектные, поколенческие, семейные. Связи между ними многообразны: сетевое соседствование (часто с подвижными границами); частичное взаимоналожение, сопровождающееся одно- или двусторонней инфильтрацией текстов и их элементов; иерархические отношения (часть – целое) и т.д. Наполнение этих «библиотек» не бывает неизменным, происходит постоянная ротация текстов, особенно интенсивная в эпохи исторических потрясений и культурных революций. Наконец, могут различаться тип и уровень избирательного «допуска» к тем или иным текстам, что имеет самые разные социокультурные обоснования – религиозные, педагогические и пр.

2. С «технологической» точки зрения, культурная традиция – это коммуникационная система, которая обеспечивает трансмиссию текстов в пространстве и во времени, их сохранение и воспроизводство. Звенья подобной трансмиссии наращиваются, пока подтверждается социокультурная востребованность информации, заключенной в передаваемых «сообщениях». При ее деактуализации невостребуемый текст уходит в «архив культуры», откуда может быть извлечен на очередном историческом повороте и пущен в обиход, но уже в новой функционально-семантической огласовке.

Устойчивость традиции определяется ее «управляющими программами», прежде всего, жанровыми (в широком смысле слова), без чего невозможно многократное воспроизведение текста с устойчивым сохранением диапазона его смыслов. Они не допускают чрезмерного «раскачивания» транслируемых смыслов, что в конечном счете привело бы к утрате идентичности предшествующих и последующих «сообщений». Данные программы, как и модели текстообразования, совсем не

обязательно формулируются в виде инструкций или экспликаций регулятивной направленности (поэтологические и иконометрические трактаты Древности и Средневековья и т.п.). Обычно они «защиты» в уже существующие тексты, структурная организация которых не подвергается рефлексии, но воспроизводится в значительной мере автоматически. В наибольшей степени это относится к устной традиции.

3. Поскольку фольклорный текст – это обычно сравнительно точное или сравнительно свободное повторение услышанного, относительно устойчивая комбинация элементов традиции, реализуемая в каждом акте исполнения, передавать и хранить устное «сообщение» без его периодического воспроизведения нельзя; поэтому, в частности, ротация текстов здесь может быть лишь окончательной и безвозвратной. Только изобретение письменности порождает принципиально иной тип культурной коммуникации: в силу закрепления «сообщения» на некоем материальном носителе, становится возможным хранение и передача текста без его регулярного воспроизведения.

Панюков Анатолий Васильевич

кандидат филологических наук

ведущий научный сотрудник сектора фольклора ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН

### **Порча-сглаз как феномен вербальной магии: нарративный аспект**

Доклад продолжает исследования, посвященные феномену порчи-сглаза. В силу многочисленности и противоречивости научных концепций, объясняющих магическую природу представлений о сглазе, было предложено сконцентрировать внимание на традиционных представлениях коми-зырян о сглазе-вомидз, позволяющих утверждать их исходный вербально-магический характер. В основу авторской концепции было выдвинуто следующее определение: «Порча-сглаз – это непреднамеренное, спонтанно индуцируемое вербально-магическое воздействие с негативным результатом, обусловленным языковой семантикой слова-вомидз. Вербальный компонент, лежащий в основе магического акта, может быть выражен прямой речью или связан с восприятием (= вербализацией) адресатом невысказанных мыслей и намерений адресанта». Вербально-магический акт сглаза-вомидз может быть представлен в виде коммуникативной модели: адресант (отправитель слова-вомидз) – вербальное сообщение (слово-вомидз) – адресат (получатель сообщения) и объект порчи-вомидз (как сам адресат, так и любой жизненно значимый для него объект, находящийся в поле зрения). Анализируемые устные рассказы о порче-сглазе воспроизводят эту коммуникативную модель. При получении неожиданного сообщения в сознании адресата возникает когнитивный «ступор», который разрывает восприятие окружающей действительности на ситуации «до» и «после». Если ситуация «до»

связана с привычным, «обычным» мировосприятием, то ситуация «после» связана с переосмыслением сообщения, направленным на устранение когнитивного диссонанса. Особую роль в этом разрыве играет эмоциональная составляющая. Ситуация «после» противопоставляется нейтральному исходному контексту и обретает негативное осмысление. Когнитивные усилия направлены на поиск дополнительных референций – соотнесения вербального сообщения с объектами внеязыковой действительности, обращения к первичным номинациям, к буквальному осмыслению слов. В результате разрыва коммуникации вербальный компонент слово-вомида порождает две когнитивные модели – модели понимания сообщения. Исходный смысл воспринимается адресатом-реципиентом как «речевая ошибка», вызывающая в его сознании дополнительные когнитивные усилия, порождающие «исправленный» вариант осмысления. В структуре сюжета эти две части и представляют исходную и финальную ситуации, связанные с двумя моделями понимания вербального сообщения.

Радченко Дарья Александровна

кандидат культурологии

старший научный сотрудник ЛТФ ШАГИ ИОН РАНХиГС

### **Небесные знаки: практики семиотизации природных явлений в социальных медиа**

В период СВО в социальных медиа регулярно появляются посты, содержащие фотографии неба и короткие тексты, интерпретирующие изображение как знамение свыше (например, облако в форме буквы Z). Эта практика семиотизации природных явлений имеет традиционный и весьма устойчивый характер. Однако в рассматриваемом случае привычный жанр рассказа о небесных знамениях трансформируется: его вербальная часть существенно сокращается – иногда до указания времени и места фотосъемки – а появившаяся визуальная часть фреймируется как «объективное» свидетельство происходящего. Статус «новостного» текста поддерживается способом распространения таких постов: как правило, подобного рода сообщения создаются пользователями, но публикуются в патриотических группах и каналах соцмедиа через посредство их администраторов, превращаясь из авторского текста в сообщение от лица канала. В докладе мы рассмотрим структуру интернет-текстов о небесных знамениях и обсудим коммуникативные формы их верификации и оспаривания пользователями социальных медиа.

Сарычева Юлия Владимировна

независимый исследователь, Тель-Авив

### **Пространство перехода между жизнью и смертью в аниме (на примере двух фильмов)**

В докладе я рассмотрю, какие мифологические представления о переходе между жизнью и смертью и специфическом пространстве, с ним связанном, отражены в современных аниме.

Исследование проведено на базе двух фильмов жанра аниме: «Ловцы забытых голосов» (дословно «Дети, охотящиеся за звездами»), снятого в 2011 г. японским режиссером Макото Синкаем, и «По ту сторону океана» («Большая рыба и бегония», «Большая рыба и китайское цветущее крабовое яблоко»), снятого в 2016 г. двумя китайскими режиссерами – Лян Сюанем и Чжан Чунем.

В аниме мы наблюдаем несколько устойчивых представлений:

- пространство между мирами находится под водой или под землей (либо предполагается сочетание того и другого);
- оно населено полубогами/богами/племенами, ушедшими под землю и хранящими древние знания;
- через него можно вернуть умершего близкого либо встретиться с ним (за выкуп).

Из каких представлений взяты образы в этих аниме? Например, в фильме «Ловцы забытых голосов» раскрыто представление о Шамбале – потайном месте под землей, где хранятся секретные знания (Тибет), там же «стражи врат» и по совместительству «хранители знаний» названы Кецалькоатлями, а изображены доисторическими/фантастическими животными. Иными словами, название ацтекского божества смешано с образами отчасти научными (динозавры), отчасти просто выдуманных животных, которые исполняют функцию хранителей врат подземного мира.

На мой взгляд, не представляется возможным отнести данные сюжеты и персонажей, в них встречающихся, к какой-то одной национальной мифологии; они, как и вся современная культура, состоят из смешения различных мифологий, национальных культур и фольклорных текстов.

В докладе будет показано, что из представлений о загробном мире/медианном пространстве в аниме романтизировано, а что взято «напрямую» из мифологических представлений/сюжетов, и из каких культур.

Селеева Цаган Бадмаевна

кандидат филологических наук

старший научный сотрудник ЛТФ ШАГИ ИОН РАНХиГС

### **Цикл «Джангара» Ээлян Овла и его влияние на калмыцкую и синьцзян-ойратскую традиции: к вопросу о культурных заимствованиях**

Появление и бытование в синьцзян-ойратской традиции песен цикла Ээлян Овла связано с культурными заимствованиями книжных версий калмыцкого эпоса, когда песни, усвоенные синьцзян-ойратскими джангарчи-сказителями из книжных источников ушли в активное бытование их традиции. Устные и многочисленные книжные тексты «Джангара» Ээлян Овла имели значительное влияние на эпическую традицию калмыков и ойратов XX века. В этой связи следует отметить издание цикла «Джангара» Ээлян Овла приуроченного к 500-летию калмыцкого эпоса «Джангар» в издательстве АН СССР в русском переводе и поэтической обработке С. И. Липкина, со вступительной статьей С.А. Козина и Н.Н. Поппе, послужившее популяризации и широкой известности эпоса. С тех пор цикл Ээлян Овла становится самым известным из калмыцких циклов эпоса и репрезентирует калмыцкий «Джангар» во всем мире.

Следует отметить, что в довоенный период уже отмечается влияние Ээлян Овла на творчество калмыцких сказителей того времени. Так, в некоторых песнях репертуара Мукёбюна Басангова и Давы Шавалиева отмечается сюжетное сходство с главами Ээлян Овла. А джангарчи Тёлтя Лиджиев был непосредственным исполнителем глав репертуара прославленного сказителя. Известные джангарчи позднего периода являются прямыми последователями творчества Ээлян Овла и приверженцами его школы.

Первое издание в 1910 г. Номто Очировым книжной версии цикла сказителя Ээлян Овла было предпринято в целях популяризации эпоса на старокалмыцком («ясном») письме, затем на латинском алфавите. Оно послужило актуализации традиций центральноазиатского «Джангара» в ойратской среде Монголии и Синьцзяна, а также бытованию сведений о «рукописях» «Джангара», встречающихся в Калмыкии, Монголии, Синьцзяне, Бурятии. Не исключено, что источниками подобных «сведений», по мнению С.Ю. Неклюдова, стали распространявшиеся в этих регионах экземпляры литографического издания калмыцкой версии Ээлян Овла 1910 г. и его рукописные копии.

Самая первая публикация «Джангара» в Китае оказалась фактически приурочена к возвращению депортированных калмыков из Сибири и была посвящена имени и наследию прославленного Ээлян Овла. Этот акт знаменовал восстановление и возобновление наследственных, кровных и духовных связей некогда единого народа — калмыков России и ойратов Синьцзяна. В 1958 г. Издательством Внутренней Монголии на старокалмыцкой письменности были опубликованы десять песен

«Джангара» версии Ээлян Овла, изданных в 1910 г. в Петербурге. Свод «Джангара», изданный в 1940 г. в СССР, состоящий из тринадцати глав и переложенный на ойратское «ясное письмо», был опубликован в 1964 г. Народным издательством Синьцзяна.

В трехтомном издании (1986, 1987, 2000) 70 глав-песен «Джангара» нами были обнаружены синьцзян-ойратские главы-соответствия версии Ээлян Овла и проведено сравнительно-типологическое исследование на текстологическом, сюжетном и темно-мотивном уровнях. Текстологическое совпадение на 70 процентов является свидетельством прямого заимствования. Следует отметить распад монолитного цикла Ээлян Овла и бытование отдельных песен у разных синьцзян-ойратских сказителей.

Старикова Екатерина Олеговна

старший преподаватель НИУ ВШЭ - Санкт-Петербург

### **Песенный фольклор китайской народности цзин (кинъ): сохранение и переосмысление вьетнамской традиции**

Доклад посвящен особенностям песен народности цзин на материале текстовых записей песен. Народность цзин, входящая в число 55 официально признанных этнических меньшинств КНР – это этнические вьетнамцы, которые проживают в Китае на приграничных с Вьетнамом территориях с начала XVI в. Цзин в Китае в основном живут в трёх находящихся в Гуанси-Чжуанском автономном регионе деревнях – Ванвэй, Шаньсинь и Утоу, исторически расположенных на островных территориях.

Исполнение народных песен является одним из важных этнических маркеров культуры цзин. Исследовательница культуры цзин Нгуен Тхи Фьонг Тям отмечает, что её информанты-представители народности цзин в интервью говорят о любви к пению и о развитой народной песенной традиции. Песни цзин имеют чрезвычайно много общего с народными песнями вьетов, проживающих во Вьетнаме, как по форме, так и по содержанию.

Многие тексты песен, которые исполняются жителями Трёх деревень цзин, можно найти во вьетнамских сборниках народных песен, в том числе скомпилированных в начале XX в. Тем не менее, многие песни (включая песни об истории деревень), являются автохтонными и представляют интересный материал для исследования.

В докладе будет представлено, какие особенности характерны для песен Трёх деревень с точки зрения образов, тематики и формы, как представители народности цзин сохраняют вьетнамскую традицию, но в то же время и конструируют собственную.

Топорков Андрей Львович

доктор филологических наук

главный научный сотрудник ИМЛИ им. А.М. Горького РАН

**Псевдоканонические молитвы, апокрифические тексты и заговоры в русской традиции: проблемы трансформации текстов в условиях внутрикультурной коммуникации**

Функционирование магической традиции целесообразно представлять как пространство коммуникации между исполнителями заговоров и их заказчиками, пациентами и жертвами (в зависимости от типа заговора и его направленности). Разные участники коммуникативного акта могут преследовать разные цели, по-разному понимать сами магические тексты и смысл происходящего.

Источники позволяют на протяжении относительно длительного периода времени (примерно с XV по XIX вв.) проследить трансформации текстов, обусловленные специфическим диалогом между книжно-церковной традицией молитв и экзорцизмов, апокрифической литературой и устными заговорно-заклинательными текстами, связанными с фольклорной традицией.

Процессы трансформации текстов в пространстве коммуникации между рукописной и устной, книжно-церковной и фольклорной культурами рассматриваются в докладе на материале ряда молитв, включенных в ранние славянские требники (например, молитвы от «нежита» и от «дны») и заимствованных в разное время апокрифических молитв («Сисиниева легенда», «Сон Богородицы»). Общим для рассмотренных текстов является то, что в результате апроприации рукописной и фольклорной традициями они либо превращаются в заговоры, либо функционируют параллельно в нескольких жанровых модификациях (от обширных апокрифических нарративов до кратких заговоров). Таким образом, на протяжении нескольких веков трансформируются не только сами тексты, но и их жанровые характеристики и их роль в процессе культурной коммуникации.

Устьянцев Герман Юрьевич

кандидат исторических наук

ассистент кафедры этнологии исторического факультета МГУ им. М.В.  
Ломоносова, Москва

**«Я бы не сказал, что это рай, это скопление душ, космонавты это видят»:  
мифологические представления марийских жрецов об устройстве мира**

В докладе рассмотрены некоторые особенности описания мифологического мироустройства в нарративах марийских жрецов. Служитель культа в марийской традиционной религии обладает статусом религиозного эксперта, часто – носителя сакрального знания. В мифо-ритуальной системе некоторых групп луговых и восточных марийцев карты проводят моления, обладают способностью видеть вещие сны и взаимодействовать с высшими силами. Для докладчика интерес представляют траектории конструирования пространств в мифологических текстах марийского жречества. Лейтмотивами в подобных описаниях являются:

- 1) дифференциация мира на пространства-уровни;
- 2) представление о насельниках миров (божествах, духах со своей иерархией);
- 3) более подробное описание «нижнего мира» – пространства смерти в контексте поминально-погребальной обрядности.

Важными для исследователя представляются проблемы табуирования жрецами определенных космогонических тем, авторский характер трактовок (часто нарративы не широко представлены в локальной культуре); влияние на тексты научного и эзотерического дискурсов. Автор ставит проблему индивидуального сочетания в рассказах марийских картов книжной, этнографической традиции, локального фольклора и глобального дискурса.

Доклад основан на материалах, собранных автором в этнологических экспедициях 2019 – 2023 гг. в Республике Марий Эл и Башкортостане.

*Научное издание*

**XV Мелетинские чтения**

*Культура как коммуникация*

**Фольклорная секция**

Материалы научной конференции

Составитель и редактор:

*Гаврилова Мария Владимировна*

0,8 а.л.