

Российский государственный гуманитарный университет
Центр типологии и семиотики фольклора

**Реконструкции в фольклористике:
допустимость, возможность, необходимость**

Материалы круглого стола

Москва, РГГУ, 18–19 апреля 2024 г.



Москва 2024

УДК 398

ББК 82.0

Р 36

Составитель

В.А. Черванёва

Р 36

Реконструкции в фольклористике: допустимость, возможность, необходимость: материалы круглого стола (Москва, РГГУ, 18–19 апреля 2024 г.) / сост.: В.А. Черванёва. М.: РГГУ, 2024. 27 с.

© Коллектив авторов, 2024

© Российский государственный
гуманитарный университет, 2024

Содержание

<i>Белянин С.В.</i> Сюжет о еврейском богатстве в нарративах о Холокосте	5
<i>Введенский А.М.</i> Персонажи русских былин и их исторические прототипы	6
<i>Добровольская В.Е.</i> Похоронная обрядность Орловского Полесья в деятельности учреждений культуры: между традицией и сценой	7
<i>Егоров А.К.</i> Быличка о старухе-холере: отражение в фольклоре реального исторического события	8
<i>Закревская Е.А.</i> «Немцы – культурные люди»: память об оккупации в устных рассказах	8
<i>Иванова А.А.</i> Локальное историческое «узелковое письмо» на полиэтнических территориях	9
<i>Исаков А.В.</i> Воображаемые контексты: идеология и интерпретация бурятских исторических песен в исследованиях XIX–XX вв.	11
<i>Королёва С.Ю.</i> Беглый пугачёвец атаман Щука. Об исторической основе одного предания	12
<i>Котельникова Н.Е.</i> Реконструктивные практики в сфере работы с нематериальным этнокультурным достоянием народов России	13
<i>Кундозерова М.В.</i> Карельские рунопевцы: а держались ли за руки? (Опыт реконструкции торжественного исполнения рун)	14

<i>Липатова (Антонова) А.П.</i> Обозначающее без обозначаемого: расследования по поводу фольклорных фактов (на примере рассказов конца XIX в. о явленных иконах)	15
<i>Михайлова Т.А.</i> Страх неизвестного: к реконструкции механизма создания псевдофольклорной традиции среднеирландским глоссатором	16
<i>Неклюдов С.Ю.</i> Процессуальные и методологические аспекты «реконструкций» в фольклористике	17
<i>Пахомова А.С.</i> Пространство мемориальной неопределенности: Конкурирующие нарративы памяти в одной северной деревне	18
<i>Паитова М.М.</i> Диаспорные фольклорные тексты о Канжальской битве как верификационный материал	19
<i>Пятаев Р.Ф.</i> Обстоятельства возникновения исторической песни о Фроле Минаеве	20
<i>Радченко Д.А.</i> Топология «святых писем»: работает ли теория социальных сетей в трансмиссии фольклора?	22
<i>Устьянцев Г.Ю., Ананьев А.А.</i> Воспоминания о «третьей свадьбе». Опыт реконструкции поминального обряда удмуртов на основе нарративных источников	23
<i>Черванёва В.А.</i> Реконструкция механизмов наррации в повествовании о сверхъестественном	25

Сюжет о еврейском богатстве в нарративах о Холокосте

В архиве центра «Сефер» сохранилась множество интервью, в которых информанты-неевреи объясняют отказ соседей-евреев от эвакуации нежеланием бросать богатства. Такие нарративы являются репрезентацией широко распространённого в европейском фольклоре представления о том, что евреи имеют огромные богатства.

Большинство информантов слышали рассказы о войне и Холокосте от очевидцев этих трагических событий, но при передаче из уст в уста эти рассказы несколько «фольклоризовались», т. е. вобрали этнические стереотипы, сюжетные клише, заимствованные из традиционного фольклора и медиа, – например, сюжеты о еврейском богатстве. С помощью этих стереотипов рассказчики пытаются осмыслить трагедию, которая произошла с их соседями. Часто в наивных объяснениях причин Холокоста можно усмотреть проявление экономического антисемитизма – обвинение евреев в экономической эксплуатации и утверждение о справедливости постигшей их участи.

Однако распространённость нарративов о еврейском богатстве нельзя объяснить антисемитскими воззрениями жителей бывшего постсоветского пространства. Память о Холокосте в советское время не приветствовалась. Рассказы о трагедии советских евреев могли свободно бытовать только в семейной и локальной традиции. В результате они смогли дойти до наших дней практически только благодаря тому, что существовала жесткая морфологическая структура нарратива, которая «изменила под себя» реальное воспоминание, но позволила сохраниться сюжету и морали рассказа.

Конечно, нарративы наших информантов не являются подлинным свидетельством – в процессе устного бытования реальные факты в них заменила собой мифология. Но такие рассказы позволяют исследователям понять, как память о реальных исторических событиях изменяется и искажается в угоду коллективным представлениям.

Персонажи русских былин и их исторические прототипы

В связи с одним из важнейших эпиграфических открытий последних 10 лет – списка убийц Андрея Боголюбского на внешней стороне стены Спасо-Преображенского собора – можно вернуться к вопросу о прототипах былинных персонажей.

Одним из убийц князя Андрея значится Добрыня Никитич. Этот человек был известен по летописным источникам конца XII в. как Добрыня Долгий, но отчество его было неизвестно. Фольклористы уже рассматривали Добрыню Долгую как прототип для имени былинного богатыря. Однако главным прообразом для Добрыни Никитича оставался Добрыня – дядя летописного Владимира. После обнаружения отчества Добрыни Долгую, как кажется, нет особого сомнения, что Добрыня XII в. должен рассматриваться как человек, чье имя и отчество повлияло на былинного героя. Однако вряд ли стоит сбрасывать со счетов и Добрыню X в. В одной из своих работ Б.Н. Путилов отметил, что в былинном Владимире Красном Солнышке смешались фигуры не только Владимира Святого, но и Владимира Мономаха – двух весьма известных князей домонгольского периода. Это прозорливое замечание Б.Н. Путилова является ключом к пониманию «происхождения» былинного Добрыни. Этот персонаж соединил в себе имена двух исторических фигур: Добрыни – дяди Владимира Святого и Добрыни Никитича – человека, замешанного в убийстве Андрея Боголюбского.

В докладе речь также пойдет о некоторых других былинных персонажах, которым исследователи в последнее время пытаются подобрать исторические прототипы.

Добровольская Варвара Евгеньевна
(канд. филол. н., доц., Российский Государственный университет им.
А.Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), Москва)

Похоронная обрядность Орловского Полесья в деятельности учреждений культуры: между традицией и сценой

Русская похоронная обрядность в настоящее время хотя и утратила некоторые элементы, все же сохраняется в активном бытовании в большинстве регионов. Орловское Полесье в данном случае не исключение. Здесь сохранилась структура похоронного обряда начиная от «знаков», предвещающих смерть, до богатой поминальной обрядности. Во время экспедиционной работы удалось зафиксировать обрядовые действия, связанные с обмыванием покойника, похоронным узлом, обрядовой выпечкой, чтением над умершим и т. д.

Однако после этого был проведен опрос участниц местного фольклорного ансамбля «Задушинские родники». Женщины включили в свою программу обряд «проводы души», совершаемый на сороковой день после похорон. На сцене обряд сопровождался другими элементами похоронного ритуала. При сравнении полевых материалов и сценического действия стало ясно, что в постановке содержится много элементов, отсутствующих в локальной практике, несмотря на утверждения исполнительниц о том, что они создали спектакль на основе местного ритуала. Участницы ансамбля являются носителями местной традиции, однако происходящее на сцене для них более достоверно, чем реальная практика. Более того, поскольку некоторые из них являются читалками, то, обладая определенным авторитетом, они начинают внедрять элементы сценического действия в местную традицию.

Егоров Александр Константинович
(канд. ист. н., доц., Петрозаводский государственный университет,
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН, Петрозаводск)

Быличка о старухе-холере: отражение в фольклоре реального исторического события

Доклад посвящен выявлению реального исторического содержания в быличке, записанной в Калужской губернии в конце XIX в. во время исследования, проводимого «Этнографическим бюро» В.Н. Тенишева. Мифологический рассказ о встрече мужика со старухой-холерой, отравляющей людей ядом, несмотря на значительную долю вымысла, заключает в себе реальный опыт контакта населения с эпидемиями холеры и противоэпидемическими мероприятиями властей, которые вызвали распространение агрессивных слухов и возникновение массовых беспорядков. В докладе будут рассмотрены некоторые элементы данной былички, имеющие реальную историческую основу. Особое внимание будет уделено историческим истокам «пузырьков с ядом», найденных в теле старухи.

Закревская Екатерина Алексеевна
(ИСЛ РАН, РГГУ, Москва)

«Немцы – культурные люди»: память об оккупации в устных рассказах

Почти каждый человек, когда-либо имевший дело с устными нарративами о Великой Отечественной войне (будь то рассказ родных или экспедиционная работа), вероятно, слышал истории о «добром» немце, который делится своим пайком с ребенком (самим рассказчиком или его предком), ограждает от зверств «полицаев» или показывает фотографию своих детей. Другой популярный сюжет, распространенный внутри еврейского сообщества и среди жителей бывших в оккупации территорий, – это рассказы о том, что евреи, зная о приближении нацистов, отказались эвакуироваться, так как верили в то, что немцы – по-

рядочные люди и не причинят им вреда. Объяснить популярность рассказов о «культурных» немцах и их успешное закрепление в каноне я предлагаю при помощи понятийного инструментария фольклористики, рассмотрев используемые в них структуры и средства выразительности, а также представления о мире, которые стоят за этими историями.

Эти рассказы, как и ряд других распространенных сюжетов, роднит лежащий в их основе этнический стереотип о немецкой цивилизованности, порядочности и культурности. Как правило, такие нарративы исторически недостоверны: известно, что на оккупированных советских территориях нацисты вели себя крайне жестоко. Однако в устной традиции детали реальных случаев стираются, и на их место приходит обобщенное неотрефлексированное знание о мире – этнические стереотипы являются именно таким знанием.

В основу доклада легли интервью из архива центра «Сэфер», а также интервью, собранные мной и моими коллегами в 2020–2023 гг. в рамках проекта «Еврейские коммеморативные практики и современный культ Победы».

Иванова Анна Александровна
(канд. филол. н., доц., МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва)

Локальное историческое «узловое письмо» на полиэтнических территориях

В основу доклада положены полевые материалы, собранные автором на полиэтнических территориях (Русский Север, Волго-Вятский регион, молоканские села Республики Азербайджан), различающихся по типу «сценариев» межкультурной интерференции – *изоляция, сближение, аккультурация, консолидация, ассимиляция* (перечислены в порядке нарастания уровня взаимодействия двух и более культур: изоляция отражает состояние их противостояния, нацеленности на замкнутость, самодостаточность, сохранение «чистоты»; сближение предполагает включение отдельных компонентов *чужой* культуры в ядро и периферию *своей* без серьезной внутренней перегруппировки последней; для аккультурации характерно параллельное существование разных этнических доминант в рамках одного культурного пространства; при ассимиляции» происходит полная (или почти полная) утрата доминант

своей культурной традиции под воздействием чужой (более пассионарной, титульной, престижной); в случае консолидации на основе синтеза двух и более культурных традиций формируется новая, в которой представлены ядерные фрагменты всех взаимодействующих культур)¹.

Тип культурной интерференции напрямую влияет на процесс селекции исторических фактов, входящих в локальную фольклорную традицию², стратегии меморизации исторического прошлого в индивидуальной и коллективной памяти³, а также избираемый тип фольклорного историзма – обобщенно-фантастический или конкретно-исторический⁴. Происходит это потому, что в историческом рассказе и песне совмещаются два слоя: событийный (то, что «случается» или «приключается») и ментально-чувственный (как случившееся событие переживается, воспринимается и оценивается человеком и этносообществом)⁵.

В итоге от уровня самобытности и самоидентификации соседствующих этносов, меры их противостояния друг другу зависит, сформируется ли у них единая устная история (oral history) или на одной территории будут параллельно существовать несколько фольклорных версий («узелковых писем») истории края, отличающихся по составу «узелков» (событий, объектов, культурных героев), их интерпретации и оценке.

¹ *Иванова А.А.* Типология межкультурной интерференции // Этнографическое обозрение. 2015. № 2. С. 14–26.

² *Левкиевская Е.Е.* Членение исторического времени в устной культуре восточных славян XX века // Знаки времени в славянской культуре: от барокко до авангарда. М.: Институт славяноведения РАН, 2009. С. 159–178.

³ *Нуркова В.В.* История как личный опыт // Историческая психология и социология истории. 2009. № 1. С. 5–27.

⁴ *Неклюдов С.Ю.* Отношение «текст-денотат» и проблема истинности в повествовательных традициях // Лотмановский сборник. 1. / Ред.-сост. Е.В. Пермяков. М.: ИЦ – Гарант, 1995. С. 667–675.

⁵ *Винокур Г.О.* Биография и культура. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: URSS, 2007. 85 с.

Воображаемые контексты: идеология и интерпретация бурятских исторических песен в исследованиях XIX–XX вв.

В докладе мне хотелось бы рассмотреть одно примечательное явление в истории изучения бурятского фольклора, а именно феномен идеологизированной интерпретации народных исторических песен, при которой текст песни отрывается от его «естественных» условий и контекстов бытования и помещается в контекст нарратива, созданного идеологией, положения которой стремится подтвердить исследователь.

Поскольку основным предметом моего научного интереса является бурятский фольклор, связанный с присоединением к России и отражающий восприятие этого политического процесса через призму устных текстов, в докладе я остановлюсь на истории интерпретации двух песен, традиционно рассматриваемых именно в контексте истории присоединения Бурятии к России. Это песня «Белый царь» («Сагаан хаан»), которая, как принято считать, посвящена Петру I и была сочинена в память о знаменитой делегации хори-бурят к российскому правителю, и «Песня Шилдэя-занги» («Шэлдэй зангиин дуун»), приписываемая легендарному герою, который был казнён на российско-китайской границе при попытке нелегально перейти с территории империи Цин на территорию России, где жили его сородичи. В докладе будут рассмотрены работы дореволюционного русского филолога-монголоведа А.М. Позднеева и советских бурятских фольклористов С.П. Балдаева и М.И. Тулохонова. Хотя сами авторы рассматриваемых работ позиционируют свои исследования как реконструкцию изначальных смыслов бурятских народных песен, в действительности их интерпретация в большей мере опирается на воображаемый контекст, подсказанный идеологией, а не на этнографические факты. В первом случае реальный контекст замещается колониальными стереотипами о менталитете и политическом сознании неевропейских народов, во втором – сконструированным в советское время нарративом о «дружбе народов» и патриотических устремлениях народов многонациональной России. Общей для всех рассматриваемых исследований является имперская точка зрения, на которой стоят учёные. В силу этого они в своих интерпретациях

отталкиваются от государственной идеологии, а не от реального контекста, в котором бытовали данные песни, ставшие в итоге лишь материалом для конструирования правильного с точки зрения государства образа бурят и их истории.

Королёва Светлана Юрьевна
(канд. филол. н., доц., Пермский государственный национальный
исследовательский университет, Пермь)

Беглый пугачёвец атаман Щука. Об исторической основе одного предания

Вполне очевидно, что (квази)исторический фольклор не является историческим источником. Повествовательный шаблон в фольклорном тексте доминирует, а не соответствующие ему детали редуцируются. Поэтому сегодня исследователи сосредоточены скорее на механизмах отбора, структурирования и интерпретации содержимого «культурной» памяти, превращающих рассказы об исторических событиях в фольклорные нарративы. Но важными представляются и другие смежные проблемы, в частности возможные причины, по которым те или иные (микро)локальные традиции присваивают готовые /формирующиеся повествовательные шаблоны и используют их для рассказа о собственном прошлом.

В основе исследования лежит конкретный кейс. В с. Кува Пермского края бытует предание, что село (Кувинский завод) возникло на месте Щукинского починка, основанного русскими – беглыми пугачёвцами во главе с атаманом Щукой. Есть версии, где основатель имеет иной социальный статус: разбойник, казак, беглый ссыльный, первый заводской рабочий и т. д. От его прозвища производится и распространенная в Куве и окрестностях фамилия *Щукин*. Характер кувинского предания резко контрастирует с более «прозаичными» сюжетами о первых поселенцах – основателях соседних коми-пермяцких деревень. Обращение к историческим документам: писцовым, переписным и ландартским книгам, ревизским сказкам (1623–1850 гг.) – позволило доказать местное происхождение фамилии легендарного первоначальника, а также

предложить как минимум три гипотезы, почему для рассказа о возникновении Щукинского починка используются редкие и нетипичные для этой территории нарративные схемы.

Котельникова Наталия Евгеньевна
(канд. филол. н., Государственный Российский Дом народного творчества имени В.Д. Поленова, Москва)

Реконструктивные практики в сфере работы с нематериальным этнокультурным достоянием народов России

В последние десятилетия на фоне ухода из живого бытования большинства традиционных форм народной культуры и фольклора все активнее продвигаются различные проекты, с ними связанные. Одним из наиболее масштабных стал Каталог объектов нематериального культурного наследия народов России. В 2010 г. началась работа в этом направлении, в 2022 г. принят Закон о нематериальном этнокультурном достоянии народов РФ, в 2023 г. Правительством РФ утверждено Положение о федеральном реестре объектов нематериального этнокультурного достояния России, оператором которого назначено Министерство культуры РФ.

По рабочему определению, объектом нематериального этнокультурного достояния является целостный комплексный фрагмент традиционной культуры, зафиксированный в конкретной локальной традиции в определенном отрезок времени. В идеале на сайте реестра должны быть представлены разносторонние сведения, позволяющие максимально сохранить возможность его адекватного воспроизведения и проясняющие его современное состояние. Но в реальности состояние этих, возможно, и цельных когда-то фрагментов уже давно таково, что для создания их более или менее адекватного описания и соответствующего иллюстративного ряда (особенно видеоматериалов) необходимо провести большую работу по реконструкции, обращаясь к предшествующим исследованиям, архивам, организовать полевые исследования и т. д. И это не всегда возможно в силу различных факторов. При этом большое число явлений, заявляемых в качестве объектов, уже представляет собой результат разнообразной, в том числе и реконструктивной, деятельности учреждений культуры, общественных организаций и т. д.

Среди наиболее очевидных претендентов на звание объектов НЭД сразу выделяются народные праздники и обряды, которые оказались также весьма востребованными при поисках местной локальной и /или этнической идентичности и при брендировании территорий. В докладе планируется уделить особое внимание ряду обрядово-праздничных мероприятий, позиционируемых в качестве реконструкции исконных традиций коренных малых народов Севера и Дальнего Востока.

Кундозерова Мария Владимировна
(канд. филол. н., ИЯЛИ КарНЦ РАН, Петрозаводск)

Карельские рунопевцы: а держались ли за руки? (Опыт реконструкции торжественного исполнения рун)

Доклад будет посвящен одному из аспектов карельской традиции рунопения – мужскому дуэтному пению, при котором два рунопевца во время торжественного исполнения руны держали друг друга за руку /руки. Известной иллюстрацией подобного пения является постановочная фотография И.К. Инха, сделанная им в Ухте (ныне пос. Калевала) в 1894 г. На фото два брата-рунопевца сидят напротив и держат друг друга за руки. По свидетельству самого автора фотоснимка, такая поза была незнакома как братьям из Ухты, так и другим опрошенным в Беломорской Карелии. Снимок является постановочным, однако именно он сегодня зачастую используется для иллюстрирования карельского рунопения или для воссоздания ситуации аутентичного рунопения фольклорными коллективами.

В докладе будут представлены результаты «расследования» истории возникновения мифа о том, что рунопевцы при торжественном пении руны держались за обе руки (спойлер: певцы держали друг друга только за правую руку). История формирования этого мифа уходит корнями в Финляндию конца XVIII – начала XIX в. и связана с именами двух иностранных путешественников – А. Скельдебранда и Дж. Ачерби; в России миф начал распространяться с конца XIX в. вместе с переводами поэмы Э. Лённрота «Калевала» и иллюстрациями к ней.

В основе исследования – работа финского ученого Эльсы Элины Эняярви-Хаавио (монография «Pankame käsi kätchen» («Подадим друг

другу руку»), 1949 г.). В докладе будет показана реконструкция торжественного исполнения карельской руны, выполненная представителями Петрозаводской государственной консерватории им. А.К. Глазунова.

Липатова (Антонова) Антонина Петровна
(канд. филол. н., Ульяновский государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова, Ульяновск)

**Обозначающее без обозначаемого:
расследования по поводу фольклорных фактов
(на примере рассказов конца XIX в. о явленных иконах)**

Предмет анализа – «серия» дел конца XIX – нач. XX в., в которых содержатся материалы расследования Консistorии по поводу «якобы» («будто бы») явившихся икон.

Результат дознания всегда один: чуда не было. Чтобы лишить событие статуса, его встраивают в «этнографическую» («Найденный образок никакой чудотворной силы не имеет, а что если он оказался в колоде, то это не составляет чуда, а есть только обычай православных – старые обветшалые иконы пускать в воду»⁶); «физическую» («Не находя здесь никакого чудотворения и сияние последнее было, вероятно, не больше не меньше, как отражение солнечных лучей»⁷) или «прагматическую» парадигму («Архип Кошкин [«якобы»] получивший исцеление от явленной иконы. – А.Л.], по отзыву бывшего волостного старосты <...>, к крестьянской работе весьма ленив, был пьяница и весьма охотник к денежной игре в орлянку, слыл по народной молве колдуном, чем и сам хвалился; имел от роду только 34 года, детей своих, коих у него трое, послал по миру»⁸).

Анализ дел позволил нам говорить о двух точках зрения на событие: «народной»: чудо – факт, воспринимаемый носителями традиционной культуры как реальность; результат этой позиции – появление огром-

⁶ ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 387. Л. 13.

⁷ ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 433. Л. 1.

⁸ ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 622. Л. 15–16.

ного числа фольклорных текстов: рассказов о снах, об исцелениях, рассказов о знаменях и т. п.; «официальной»: событие не имеет денотата в реальности физической (икона не явленная и не чудотворная).

Данные позиции существуют параллельно и практически не влияют одна на другую: обилие разнообразных народных («фольклорных») свидетельств не способно убедить церковное руководство в истинности события, а результат дознания (лишение события статуса) не прекращает народное почитание объектов.

Михайлова Татьяна Андреевна

(д. филол. н., Институт языкознания РАН, Москва)

Страх неизвестного: к реконструкции механизма создания псевдофольклорной традиции среднеирландским глоссатором

Фиксация устного предания, восходящего к языческой Ирландии, сопровождалась параллельным созданием системы идентификаций, порождающих в свою очередь сеть структурных скреп, отсылающих к другим, смежным преданиям. Возникающие в начале на уровне глоссирования, данные скрепы проникают затем в сам текст, разбухают и в свою очередь становятся прецедентными для порождения новых нарративов.

В центре доклада лежит предание о женщине, которая, будучи на сносях, вынужденно соревновалась в беге с колесницей короля, победила, родила двойню и умерла, предварительно прокляв уладов (если на них нападут враги, они станут слабыми, как женщина после родов). Не имеющая ни имени, ни родословной в начале, женщина из Иного мира как персонаж постепенно обрастает деталями, позволяющими соотнести ее как с другими преданиями уладского цикла, хронометрически систематизированными (объяснение странного «недуга уладов», не позволяющего им противостоять войскам коннахтов во время Похищения быка из Куальнге), так и с топонимическими преданиями (этимологизация топонима Эмайн Маха). В более поздних редакциях саги анонимный король становится Конхобаром, получают имена и рожденные ею дети. Сама женщина получает имя Махи, что в свою очередь позволяет соотнести ее с другими персонажами с тем же именем, более того – создается альтернативное топонимическое предание. Кажущаяся

парадоксальной информативная избыточность, напротив, вписывается в последовательную традицию намеренного дистанцирования от материала, характерную для средневековых ирландских «фольклористов».

Неклюдов Сергей Юрьевич
(д. филол. н., проф., РГГУ, РАНХиГС, Москва)

Процессуальные и методологические аспекты «реконструкций» в фольклористике

1. Фольклор реконструктивен по своей природе – в той мере, в какой его тексты суть продукты не *производства*, а *воспроизводства*. В известном смысле каждое фольклорное исполнение, каждое ритуальное / ритуализованное действие есть реконструкция предшествующего «семиотического текста»; именно это свойство устной традиции используется при попытке восстановить, скажем, ранее подавляемые обрядовые / церемониальные практики – на основе «памяти дедов» о детстве или неафишируемых семейных традиций, сохранившихся вдали от центров власти.

2. Реконструктивна и фольклористика – по используемым ею исследовательским технологиям, прежде всего в области исторических разысканий. Это, например, локализация во времени некой условно восстанавливаемой (resp. реконструируемой) формы, редко текстуальной (подобный опыт обычно сомнителен), но скорее структурной, позволяющей предположить наличие в прошлом определенной сюжетной (тематической, композиционной) модели. Такая процедура может иметь своей целью и реконструкцию самого источника традиции или каких-либо утраченных / латентных звеньев этой традиции.

3. К методу «типологической реконструкции» мы прибегаем при выявлении в письменных памятниках следов фольклора минувших времен, используя параллели из «живых» устных традиций (которые обнаруживаются там в логически убедительных контекстах и в достаточном количестве случаев). Метод реконструкции используется и при выявлении в «книгозависимых» фольклорных текстах конкретных источников (наличие которых устанавливается не только по прямым параллелям с

письменными текстами, но также по персонажам, реалиям, именам, невозможным в рассматриваемой культуре, и по «островному» положению сюжета в этой устной традиции).

4. Данные фольклора способны засвидетельствовать существование неких ныне утраченных рукописных текстов, содержание которых восстановимо по имеющимся устным записям, а устойчивые дистанционные литературно-фольклорные совпадения могут указывать на реальное наличие в прошлом неких «промежуточных звеньев» между ними в потоках рукописной словесности. Вообще, возможности использования фольклорных источников для реконструкций рукописной традиции, лишь фрагментарно сохранившейся до нашего времени, являются значительными и недооцененными.

Пахомова Александра Сергеевна
(PhD, НИУ ВШЭ, Санкт-Петербург)

Пространство мемориальной неопределенности: конкурирующие нарративы памяти в одной северной деревне

Деревня Сояна расположена примерно в 80 км от побережья Белого моря и в 400 км от Архангельска. Некогда Сояна была богатым рыболовецким совхозом, но с начала 1990-х наступил период упадка. Сейчас в деревне около трехсот постоянных жителей; летом население увеличивается до пятисот.

Фольклорные экспедиции Филологического факультета СПбГУ ездили в Сояну как минимум трижды, однако никто не замечал очевидного: на маленькой площади в центре деревни впритык друг к другу расположены два памятника (мемориальный комплекс погибшим в Великой Отечественной войне и «памятник деревне» – бывшая стела погибшим во время Великой Отечественной войны, которую покрыли сайдингом, а затем разместили на ней панели с нарисованными рыболовецким судном, рыбой и названием деревни), обетный крест и музей «Степана-мастера» – музей деревенского быта, выполняющий функции краеведческого. Рядом строят часовню – на месте старой, закрытой в 1930-х гг. и разрушенной в 1970-е гг. Такое средоточие разнородных нарративов памяти на небольшом пятачке земли обращает на себя вни-

мание. Серия глубинных интервью с жителями выявила несколько конкурирующих дискурсов, при помощи которых сельчане выстраивают свою идентичность и историю своей деревни на фоне истории страны.

Некогда богатая деревня, лишенная источника благосостояния (совхоза), оказалась перед сложным вопросом: кто она? откуда она? Эту проблему различные акторы решали по-своему, в результате чего общество оказалось расколото, а памятники превратились в объекты консолидации, разобщения и осмысления прошлого. В рамках одной небольшой площади можно увидеть попытку фольклорной реконструкции прошлого (дом «Степана-мастера»), освоение властного дискурса (памятник жертвам Великой Отечественной войны и «памятник деревне» – фактически рыбакам) и сакральные постройки (крест и часовня). Вокруг каждого «места памяти» сложился определенный нарратив, вписывающий Сояну в разные контексты: от фольклорной традиции абстрактного «Русского Севера» до апелляции к «славному советскому прошлому», времени расцвета деревни.

В своем докладе я хочу проанализировать эти конкурирующие дискурсы и проблематизировать особенности мемориализации в фольклоре, исторической реальности и властных нарративах.

Материалы исследования получены в ходе фольклорно-антропологической экспедиции Филологического факультета СПбГУ, прошедшей летом 2023 г.

Паитова Мадина Михайловна
(д. филол. н., Университет Эрджиес, Кайсери, Турция)

Диаспорные фольклорные тексты о Канжальской битве как верификационный материал

В 2018 г. в Кабардино-Балкарии отмечалось 310-летие Канжальской битвы. Как утверждают исторические источники, она произошла в 1708 г., когда Кабарда формально находилась в подчинении Крымского ханства, со стороны которого периодически терпела нападения с целью сбора дани. Верховный князь Кабарды Кургоко Атажукин решил дать отпор крымскому хану Девлет-Гирею. Как утверждает фольклорная версия событий, на которую также ссылается просветитель XIX в.

Шора Ногмов, кабардинцы одержали победу благодаря военной хитрости: следуя наставлениям советника верховного князя, народного мудреца и философа Жабаги Казаного, кабардинцы направили на спящий крымский лагерь 300 ослов с подожженными вязанками сена на спинах, что посеяло панику и хаос в стане врага. Поражение крымцев в этой битве ослабило их военную мощь и подчиненность Кабарды.

Однако этот сюжет военной истории неоднозначно оценивается в обществе, попытки отмечать память о событиях 300-летней давности, например конными переходами к местам событий, встречаются препятствия и являются источником межэтнических конфликтов.

В докладе предполагается рассмотреть сюжеты о Канжальской битве на материале полевых записей 2009–2017 гг. в среде черкесов (кабардинцев) Турции, предки которых переселились сюда в результате окончания Кавказской войны в сер. XIX в. Анализируемые тексты записаны от носителей традиции, не владеющих кириллической грамотой, передавались в условиях живой контактной коммуникации (в гостиных домах и т. п.). Сопоставление их с другими источниками, имеющимися в научном обороте, позволяет выявить ряд мотивов и деталей, важных для понимания механизмов реконструкции устной истории. Отличаясь наибольшей консервативностью, закрытостью, повышенной социальной функциональностью, диаспорный фольклор представляет собой источник верификации ряда научных фактов и суждений, актуальных для современной кавказоведческой науки, как, например, и в случае с сюжетом о Канжальской битве.

Пятаев Руслан Фирдавсиевич
(независимый исследователь, Москва)

Обстоятельства возникновения исторической песни о Фроле Минаеве

Фрол Минаев – атаман Войска Донского в 1680–1700 гг., участник Крымских походов князя Голицына и Азовских походов Петра Первого. Историческая песня «О атамане Фроле Минеевиче» существует в единственном экземпляре – в сборнике Кириши Данилова. В.Ф. Миллер, а вслед за ним и остальные фольклористы связывали возникновение песни с двумя обстоятельствами: тяжесть непопулярных азовских и

крымских походов и недовольство казаков нарушением их прав со стороны Петра. Последнее обстоятельство В.Ф. Миллер относил к событиям Булавинского восстания.

Изучение документов конца XVII в. (царские указы и донесения, опубликованные Археографической комиссией в «Актах исторических» и «Дополнениях к Актам историческим») позволяют отнести создание песни к первой половине 1680-х гг. Реалии этого времени весьма явно находят свое отражение в содержании песни: казакам запрещено было воевать с Турцией и Крымским ханством, было запрещено совершать грабительские походы на море, контроль за соблюдением царских указов осуществлял всесильный на тот момент Василий Голицын. Запрет на грабежи вынуждал донских казаков обращаться к царям с жалобами на нехватку пропитания. С таким запросом в Москву ездил и сам Фрол Минаев.

Описанные исторические реалии имеют две характерные черты. С одной стороны, они наполнены типическими практиками казаков и правительства: «воровские» походы казаков, регулярные требования правительства прекратить эти походы, казачий круг и делегации казаков к царю, жалование казакам денег, продовольствия и подарков от царя; с другой стороны, первая половина 1680-х обладает историческим своеобразием, неповторимой совокупностью событий и лиц, вызывавших у современников равнодушный отклик. Многие отмеченные типические практики казаков отражены в аналогичных по содержанию расхожих историко-песенных топосах. Для исторической ситуации в традиции обнаруживаются уже готовые и созвучные ей способы описания. Таким образом, уникальное событие облекается в типическую форму.

Песня о Фроле Минаеве родилась в среде донского казачества, несет на себе ее сильный отпечаток и, кажется, «работает» на идентичность определенного коллектива. Остается открытым вопрос, что побуждает представителя другой социальной среды – Киршу Данилова – включить эту песню в свой репертуар.

Топология «святых писем»: работает ли теория социальных сетей в трансмиссии фольклора?

Как распространяются тексты письменного фольклора и обязательно ли людям, передающим его, быть социально связанными? В этом докладе мы предпримем попытку реконструкции топологии сетей трансмиссии фольклора на основании архивных документов о распространении «святых писем» в первой половине XX в.

Согласно классической работе социолога Марка Грановеттера⁹, сила связи определяется количеством вложенного в нее времени, эмоциональной насыщенностью, интимностью (взаимным доверием) и реципрокными услугами. Он исходит из теоретически доступного индивидуума объема времени на контакт, эмпирического представления о том, что сильно связанные индивиды похожи друг на друга (в т. ч. выбором друзей), и теории психологической конгруэнтности. На этом основании он выделяет два основных вида связи – сильную и слабую. В сети сильная связь может выступать мостом, связывающим две топологические области, только в том случае, если (что маловероятно) у людей по обе стороны моста нет связей, кроме него. Но в основном мостом между группами служит так называемая слабая связь.

Однако, если рассмотреть документы о распространении «святых писем» без участия почты, оказывается, что как минимум в сельской местности ключевыми оказывались связи, которые мы условно назовем «связями среднего уровня». Передача письма осуществлялась не столько между отдельными людьми (хотя и такие случаи фиксировались), а между домохозяйствами, причем непосредственные участники нередко оказываются лишь средством сообщения (своего рода «почтовыми голубями»), но не инициаторами процесса. После того как текст попадал в село, он распространялся до тех пор, пока все домохозяйства не получали его хотя бы один раз (или пока распространение не будет прекращено представителями власти). Как только «точка насыщения» оказывалась пройдена, письмо, в зависимости от типа, сохранялось

⁹ *Granovetter M.S. The strength of weak ties // American journal of sociology. 1973. Vol. 78. No. 6. P. 1360–1380.*

внутри домохозяйств (передаваясь между поколениями) или прекращало циркуляцию. Но в целом ряде случаев может вмешаться другой фактор: назовем его «профессиональный пешеход» (паломник, торговец) или «случайный прохожий», который переносит «святое письмо» из одного поселения в другое. Иными словами, мостом между топологическими областями служит человек, не имеющий связей ни с одной из них.

Устьянцев Герман Юрьевич

(канд. ист. н., МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва)

Ананьев Артем Алексеевич

(МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва)

Воспоминания о «третьей свадьбе». Опыт реконструкции поминального обряда удмуртов на основе нарративных источников

В докладе авторы рассматривают удмуртский поминальный обряд под названием *йыр-пыд сётон* посредством анализа нарративов о нем. В основе исследования – полевые материалы, собранные среди удмуртов (Киясовский, Малопургинский, Завьяловский районы Удмуртской Республики) в ходе Поволжской этнологической экспедиции кафедры этнологии МГУ им. М.В. Ломоносова в 2023 г.

Данную местность характеризует дисперсная и вариативная конфессиональная картина: местные жители исповедуют в основном православие, однако количество двоеверцев и последователей традиционной религии также значительно. В настоящее время *йыр-пыд сётон* в его наиболее полном варианте родственники умерших организуют редко, поэтому воспоминания о нем современников (преимущественно более старшего поколения), как и этнографические описания ученых-предшественников, являются валидными источниками по изучению данного элемента поминально-погребальной обрядности удмуртов. Авторы предпринимают попытку на основе воспоминаний современников реконструировать данный поминальный обряд. Доклад освещает несколько аспектов: 1) семантику и процесс ритуала; 2) его распространенность в настоящее время; 3) восприятие данной поминальной практики информантами.

Проводы человека «на тот свет» в удмуртской фольклорной традиции ассоциируются с праздничной культурой, что отражает терминология: похороны или поминки иногда именуются информантами и этнографами «третьей свадьбой» (с точки зрения семиотики ритуала, первая свадьба человека – рождение, вторая – заключение брака и третья – смерть, символическое «обручение с потусторонним миром», смертью¹⁰).

На основе полевых материалов можно отметить, что среди носителей традиции представления о точных сроках проведения «третьей свадьбы» и окончательного ухода души на «тот свет» различаются: если в одних нарративах под ней подразумевают непосредственно смерть и похороны, то в других – особый поминальный обряд, *йыр-пыд сётон*, проводимый по прошествии года с момента похорон или позднее, обычно в холодное время года¹¹.

В некоторых меморатах данный поминальный обряд описан как «свадьба наоборот», сопровождающаяся элементами ряжения и обладающая характерной для свадьбы атрибутикой. Например, по словам информантов, в Киясовском районе роль «невесты» на такой «свадьбе» может исполнять мужчина, а роль «жениха» – женщина. Известны также нарративы о жертвенных практиках – ритуальном подношении мифологическим персонажам, населяющим «иной мир», головы и /или задних конечностей животных.

В целом при сравнении с предшествующими этнографическими описаниями в настоящее время отмечается тенденция к редуцированию некоторых элементов обряда среди носителей традиции или вообще его исчезновение.

¹⁰ Владыкин В.Е., Чуракова Р.А. Обряд «йыр-пыд сётон» в поминальном ритуале удмуртов // Ежегодник финно-угорских исследований. Вып. 3 / Отв. ред. Д.И. Черашня. Ижевск: Удмуртский университет, 2012. С. 27–41.

¹¹ Елабужский М., свящ. Обряды некрещеных вотяков Елабужского уезда // Вятские епархиальные ведомости. 1895. № 19. С. 800–805; Емельянов А.И. Курс по этнографии вотяков. Вып. 3. Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Казань: Казанск. Вотск. изд. подотд., 1921. 156 с.

Реконструкция механизмов наррации в повествовании о сверхъестественном

Реконструкция является универсальным исследовательским приемом в фольклористике – он может касаться разных аспектов фольклорного текста: его содержания, структуры, ситуации бытования, функций и т. д. Чаще всего фольклористов интересует реконструкция содержательной стороны фольклорного текста в ее соотношении с реальной (исторической / актуальной) действительностью. Мой доклад касается иной области, а именно реконструкции действующих в устной традиции нарративных механизмов – речь пойдет об универсальных тенденциях моделирования повествовательного текста о сверхъестественных событиях либо воспринимаемых как таковые.

По моим наблюдениям, в устных рассказах наблюдается очень тесная и прямая связь между повествовательной стратегией, которую выбирает рассказчик, и используемым им способом наименования действующих лиц. Имеется в виду следующее. Во-первых, говорящий, начиная повествование, может сразу вводить в текст персонажа, указывая его ключевое свойство – наличие магических способностей (*ведьма, колдун* и т. д.), мифологический статус (*нечистая сила, черт, привидение, дух, душа* и др.) или предпосылки для появления такого статуса (*покойник, бабка померлая, племянника убило*). Вторая стратегия наименования действующего лица, соответственно, предполагает избегание указания на эти ключевые для сюжета свойства персонажа и использование обобщенной номинации по полу, возрасту и т. д. (*баба, старик* и др.), чаще всего в сочетании с актуализаторами с неопределенной семантикой (*какая-то женщина, один мужик* и т. д.). С разными типами референции персонажа соотносятся разные типы построения нарратива о сверхъестественном событии – с доминированием информативно-повествовательного коммуникативного регистра (в первом случае) или же изобразительно-повествовательного коммуникативного регистра¹² (во втором случае).

¹² Терминология Г.А. Золотовой (см.: *Золотова Г.А.* Коммуникативные аспекты русского синтаксиса. М.: Наука, 1982. 368 с.; *Золотова Г.А., Ониненко*

В докладе будут раскрыты характеристики этих двух типов речевой организации мифологических нарративов, а также предложена объяснительная схема выбора говорящим той или иной повествовательной стратегии.

Научное издание

**Реконструкции в фольклористике:
допустимость, возможность, необходимость**

Материалы круглого стола
(Москва, РГГУ, 18–19 апреля 2024 г.)

Составитель
В.А. Черванёва