

Российский государственный гуманитарный университет

Центр типологии и семиотики фольклора

VI Чтения

Памяти Елены Сергеевны Новик



Материалы

Всероссийской с международным участием
научной конференции

Москва

2025

УДК 398

ББК 82.0

Ч-77

Составитель и редактор

О.Б. Христофорова

Ч-77

VI Чтения памяти Е.С. Новик. Материалы всероссийской с международным участием научной конференции (Москва, РГГУ, 18 сентября 2025 г.) / Сост. и ред. О.Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2025. 20 с.

© Коллектив авторов, 2025

© Российский государственный
гуманитарный университет, 2025

Оглавление

<i>Белодедова М.Г.</i> Семиотические идеологии ненецких личных песен	4
<i>Белодедова М.Г., Новикова В.Б., Макаров С.С.</i> «В архив»: народная культура рабочие материалы Е.С. Новик и ее подход к хранению и систематизации	4
<i>Брагинская Н.В., Давлетиин А.И.</i> Об одной нетривиальной параллели к тексту об Иосифе Прекрасном в гавайской устной литературе	5
<i>Веселова И.С.</i> Магические поединки, или Почему проигрывают волшебницы (на примере русских былинных сюжетов)	6
<i>Добжанская О.Э.</i> Шаманские музыкальные традиции нганасан в конце XX – начале XXI в. в передаче дочерей шамана Демнине Нгамтусуо – Евдокии Демнимеевны Порбиной и Нины Демнимеевны Логвиновой	7
<i>Доронин Д.Ю.</i> «Соц-положение шаман»: репрессивный список и воспоминания ненцев	8
<i>Ермакова Л.М.</i> Магическое и политическое по некоторым древнеяпонским памятникам	11
<i>Казакевич О.А.</i> Следы шаманской традиции и медвежьих ритуалов у эвенков Якутии	11
<i>Кулаевская А.Н.</i> Гендер Солнца и Луны в мифологии: корреляция с особенностями грамматики	12
<i>Лимеров П.Ф.</i> Ягун Ики – юганский тунх на Салыме	13
<i>Ларина Е.И.</i> Фольклор Песня борьбы «Бабама» и герой Ерназар Алакоз в социальном противостоянии каракалпаков	14
<i>Макаров С.С.</i> Варианты якутского эпоса о двух братьях: к проблеме происхождения и развития	15
<i>Неклюдов С.Ю.</i> Игры с «диким человеком»	15
<i>Островский А.Б.</i> Ритуальная посуда нивхов: проекция сакральной коммуникации	17
<i>Христофорова О.Б.</i> Шаманы северных народов России: презентация книги	18
<i>Щепанская Т.Б.</i> Гармонист как персонаж в социальном пространстве «фольклора»	18

Маргарита Геннадьевна Белодедова
специалист по УМР УНЦ Типологии
и семиотики фольклора РГГУ, Москва

Семиотические идеологии ненецких личных песен

Исследователи относят *ябе сё* и *нюкубц* к жанру личных песен – первые взрослый человек импровизирует о собственной жизни и судьбе и исполняет в ситуациях, позволяющих выразить заложенные в песне эмоции, вторые же, детские песни *нюкубц*, взрослые сочиняют для своего ребенка, часто от его лица, описывая в тексте внешний вид, особенности характера и поведения малыша, а также будущее, которого желают для него. Для обоих жанров важным оказывается индивидуальный напев и импровизационное, автобиографичное и злободневное повествование – их создают как по следам некоего события, так и обобщая собственный жизненный опыт и невзгоды (в *нюкубцах* такой тип повествования направлен не в прошлое, а в будущее, – описывается взрослая жизнь ребенка).

Импровизационная природа взрослых и детских песен и уникальность контекста каждого их исполнения позволяет говорить о неповторимых вариантах одних и тех же песен. Каждое исполнение оказывается сформировано и жанровыми границами песни, и коммуникативной ситуацией, и целью исполнения, акторами ситуации и общим культурным и историческим фоном. Такая многогранность исполнения позволяет говорить о личной песне как о культурном знаке в понимании Вебба Кина – множество его значений складывается из перечисленных выше признаков, общих для жанра и индивидуальных для конкретной песни, ситуации и включенных в нее акторов. Доклад будет посвящен рассмотрению семиотических идеологий, связанных с взрослыми и детскими личными песнями в ненецкой традиции.

Маргарита Геннадьевна Белодедова
специалист по УМР УНЦ Типологии
и семиотики фольклора РГГУ, Москва

Виктория Борисовна Новикова
аспирант и аналитик УНЦ Типологии
и семиотики фольклора РГГУ, Москва

Семен Семенович Макаров
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник Отдела фольклора
Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Москва

«В архив»: рабочие материалы Е.С. Новик и ее подход к хранению и систематизации

Архив Елены Сергеевны Новик хранится в Гуманитарной архиве РГГУ и состоит из материалов, относящихся к научной деятельности: материалы конференций, тексты докладов и лекций, варианты статей с правками. В архиве также хранятся и административные бумаги исследовательницы, ее преподавательские материалы.

Е.С. Новик организовывала свой архив следующим образом: она аккуратно сортировала свои рабочие бумаги и материалы по годам и проектам. Исследовательница ориентировалась прежде всего на тематический и хронологический способы организации: материалы, которые объединяла одна тема, один проект или направление работы складывались в папки, которые затем сортировались по годам.

К примеру, материалы, относящиеся к конференциям или другим научным мероприятиям она собирала в одну тематическую папку: туда могли входить несколько вариантов собственных тезисов и заявок и все этапы правок, информационные письма и приглашения на конференцию, программы, сборники тезисов, статьи, материалы и контакты коллег с секции или конференции, туристические буклеты, путеводители (например, в папке к конференции, проходившей в Польше мы нашли, среди прочего, русско-польский разговорник), театральные афиши, открытки...

В подготовительных материалах к конференциям часто встречаются различные варианты тезисов и текстов докладов с дополнениями и исправлениями – все этапы правок Е.С. Новик аккуратно сохраняла и подшивала в соответствующую папку.

Опись архива была сделана силами С.С. Макарова, В.Б. Новиковой и М.Г. Белодедовой.

Нина Владимировна Брагинская

доктор исторических наук,

главный научный сотрудник Института

классического востока и античности НИУ ВШЭ,

профессор Института восточных культур и античности РГГУ,

Лаборатория ненужных вещей, Москва,

Альберт Иршатович Давлетшин

кандидат исторических наук,

старший научный сотрудник Института

восточных культур и античности РГГУ,

Лаборатория ненужных вещей, Москва

Об одной нетривиальной параллели к тексту об Иосифе Прекрасном в гавайской устной литературе

История Иосифа Прекрасного, содержащаяся в Книге Бытия, была принесена на Гавайи христианскими миссионерами уже в начале XIX в. В одной из версий гавайской истории о Кила к ней обнаруживаются многочисленные параллели: царевич Кила – красив станом и лицом; завистливые старшие братья стремятся устранить младшего, которого больше других любит отец; братья оставляют Кила на необитаемом острове и сообщают родителям о его смерти от акулы; Кила оказывается в рабстве, сближается с царем чужой страны и в результате фактически правит ею; Кила приписываются земельная реформа и создание государства; когда на всей земле наступает голод, Кила не признан и не только избавляет от голода своих родственников, но и прощает старших братьев; он также становится родоначальником нескольких царских династий; вокруг фигуры Кила циклизуются разные тексты и т.д.

Примечательно, что до нас дошло несколько версий истории о Кила, в том числе с разных гавайских островов. Некоторые из них ничем не напоминают историю о Прекрасном Иосифе. Более того, к истории Кила обнаруживаются параллели в других восточнополинезийских традициях, в том числе среди имен персонажей. Примечательно также, что некоторые из параллелей обнаруживаются только в парабиблейских текстах о Иосифе Прекрасном, неизвестных гавайским миссионерам. Все это исключает возможность интерпретировать историю о Кила как заимствование и адаптацию европейского по происхождению нарратива.

В докладе мы рассмотрим разные версии как истории о царе Кила, так и истории о Иосифе Прекрасном, и попытаемся предложить возможное объяснение наблюдаемым параллелям.

Инна Сергеевна Веселова

кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник АНО «Пропповский центр:
гуманитарные исследования в области традиционной культуры»,
Санкт-Петербург

Магические поединки, или Почему проигрывают волшебницы (на примере русских былинных сюжетов)

Сюжеты классического русского эпоса изобилуют магическими деталями, среди которых – формулы и мотивы чудесного исцеления и оборотничества, любовной магии и использования напитков забвения. С одной стороны, «магические мотивы» – проявление формульной природы эпической поэтики, с другой – свидетельство актуальных для сказителей и слушателей культурных знаний и навыков. То, что некоторые былинные сюжеты включают на редкость точные описания магических и лечебных практик, заметили исследователи русского эпоса, в частности, А.Н. Веселовский и А.В. Марков.

Классифицируя русские эпические сюжеты, Е.М. Мелетинский предлагал определять архаические и классические былины, в частности, по наличию магических элементов. По мнению исследователя, «в архаической эпике <...> главным сюжетом является борьба с демоническими богатырями-чудовищами; герои действуют магическими, квазিশаманскими средствами и в некоторых случаях доходят до богоборчества», в то время как «герои классического эпоса – типичные богатыри, обычно не пользующиеся магией и волшебством, но действующие необычайной силой и отчаянной смелостью, обладающие сверхактивным, своевольным, “неистовым” характером, порой даже переоценивающие свои силы» [Мелетинский 1998: 12] (выделено мной. – *И.В.*). Это утверждение справедливо, если не обращать внимания на героинь русского эпоса. Они и в сюжетах классического эпоса пользуются магией наряду с проявлением отчаянной смелости и трикстерской ловкости. При этом богатыри становятся объектами их магического воздействия. При изменении роли богатыря – из субъекта магического действия в его объект – меняется и оценка значимости действия (сказителями и даже исследователями), и репутация магического специалиста. В докладе мы обратим внимание на номинации и репутации пер-

сонажей, вовлеченных в магические взаимодействия; на зависимость успешности / неуспешности волшебства от половозрастных характеристик акторов.

Литература

Мелетинский 1998 – *Мелетинский Е.М.* Судьба архаических мотивов в былине // Живая старина. 1998. № 4.

Оксана Эдуардовна Добжанская

доктор искусствоведения, доцент,
профессор кафедры искусствоведения

Арктического государственного института культуры и искусств, Дудинка

**Шаманские музыкальные традиции нганасан в конце XX – начале XXI в.
в передаче дочерей шамана Демнине Нгамтусуо –
Евдокии Демнимеевны Порбиной и Нины Демнимеевны Логвиновой**

В докладе рассматривается процесс трансформации шаманских музыкальных традиций нганасан, который происходил в связи с концертно-фестивальной деятельностью потомков великого шамана Демнине (1913–1980). Дочери шамана Евдокия Демнимеевна Порбина (1938–2022) и Нина Демнимеевна Логвинова (1946 – начало 2000-х) в 1990-е гг. успешно выступали на фольклорных фестивалях и концертах, исполняя шаманские песни своего отца вне ритуальной обстановки. Исполняя традиционные шаманские мелодии из репертуара шаманского рода Нгамтусуо, они частично сохраняли музыкальный стиль шаманского пения (технику респонсорного многоголосного пения, отцовскую манеру пения «хрипящим» тембром голоса), однако не использовали шаманский бубен и не стремились имитировать действия и церемонии шаманского ритуала. Сила и красота звучания голосов сестер, своеобразие репертуара и мастерство исполнения послужили их международной известности. Е.Д. Порбина и Н.Д. Логвинова в начале 1990-х гг. активно выступали в городах России, в качестве обладательниц главного приза всероссийского конкурса «Голос России» в 1990 г. побывали с гастрольной поездкой во Франции. Доклад основан на полевых материалах автора начиная с 1989 г. (экспедиция в пос. Усть-Авам, полевые исследования в г. Дудинка), записях фольклорных фестивалей «Фольклорная классика Таймыра» 2012 и 2015 гг. Для сравнения привлекаются материалы И.А. Бродского (пластинка «Нганасанская музыка»). Доклад иллюстрируется фотографиями, аудиозаписями.

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

«Соц-положение шаман»: репрессивный список и воспоминания ненцев

В основе доклада – комментарии наших респондентов из таймырских ненцев к перечню шаманов, который был составлен нами на основе «Списка кулацких дел Усть-Енисейского района». Вариант исследуемого нами списка был составлен в 1938 г. в виде таблицы на четырех листах, заверенной двумя подписями – предрика (председателя районного исполнительного комитета) и ответственного секретаря райисполкома. Документ этот хранится в фондах МКУ «Таймырский архив» в папке «Материалы/выписки из протоколов, списки кулаков и шаманов, характеристики на них и переписка исполкома Усть-Енисейского райсовета по вопросам возврата имущества и восстановлению прав лишенцев» (Ф. 10, Оп. 1, Д. 15. 1938 г.). Материал таблицы распределен по четырем столбцам, которые озаглавлены следующим образом: «№ п/п», «Фамилия имя отчество», «Какой категории лишенец кулак шаман», «На сколько листах дело». Для большинства лиц во втором или третьем столбце в конце 1930-х гг. были проставлены карандашные и/или чернильные пометки – сокращенные названия населенных пунктов.

Из общего списка дел лишенцев только около трети (44 из 116) были связаны с шаманами. Четверо человек были вписаны как шаманы в таблицу дважды – Береговой Василий, Коярин Прокопий, Ною Собы и Тапкин Андрей – это значит, что у этих людей на 1938 г. было уже по два репрессивных дела. Последним в списке, под номером 116, было вписано не имя, а название более раннего документа – «Учет кулаков и шаманов». (Самого этого документа в изученной архивной папке не было, известно только, что на 1938 г. он состоял из 39 листов.) Всего в таблице людей, связываемых с шаманством, оказалось 39 человек (остальные – кулаки или князья). Интересно, что все (две) женщины в этом списке лишенцев (Кашкарёва Ана и Яптунэ Агнея) названы не шаманами, а душевнобольными.

Уже из беглого ознакомления со списком стало ясно, что большинство людей, указанных как шаманы, – ненцы. Поэтому было решено обратиться к респондентам из проживающих в Дудинке ненцев, чтобы услышать какие-то их комментарии и, возможно, записать какие-то мемуары. Благодаря пяти экспертным интервью нам удалось собрать информацию о нескольких ненецких шаманах, камлавших и/или репрессированных в советскую эпоху. Из 39 лиц шаманского списка трое были точно определены как энцы (Береговой Василий, Мирных Чунча, Силкин Роман), один – как долганин (Щукин Прокопий), а Гарлашкин А. – как долганин или нганасанин. Тапкины были указаны как общая для энцев и ненцев фамилия (в списке – Андрей и Тимофей). По словам некоторых респондентов, Силкины могут быть не только энцы, но и нганасане, а Мирных возможны и среди долган.

Вероятно, 34 или, как минимум, 32 человека в шаманском списке были ненцами, однако и с ними оказалось не всё так просто. По мнению наших экспертов, список был сфабрикован, и большинство из попавших в него ненцев не были шаманами – о них не сохранилось такой памяти, да и попросту не могло быть так много шаманов.

[Многие из них] шаманы не были – и всё равно [их] брали! Потому что у них оленей много было. Там не то что шаман, а, например, идола [у человека] нашли. Вот, какого-то идола нашли, как вот, как иконка [*нгытарма* или *хэхэ/хэа*] вот эта, – всё! [Сразу как доказательство?] Да-да, это уже как служит фактом, как бы доказательство. Видите, вот столько шаманов быть не может! Это просто вот «иконку» нашли, [и] – шаман! [ЯАХ].

Только в девяти случаев наши собеседники смогли связать людей из списка с шаманством, это: Комаров Прокопий, Лырмин Кузьма, Салиндер Нечо, Сигуней Малинчу, Тэседо Монт (как ясновидящий), Яптунэ Семён, шаман из фамилии Надер/Адер (возможно, Адер Кечамо), фамилии Мирных (возможно, Мирных Чунча) и шаман из фамилии Ядне (возможно, Ядне Эамам). Помимо списка вспомнили еще о двух «советских шаманах» из ненцев: Яптунэ Лабы и Лапсуй Талвэй. Сохранилась память и о шаманах дореволюционной эпохи, например, о крещеном шамане Тывка из енисейских низовий – родоначальнике фамилии Тапкиных. В собранных воспоминаниях Семён Яптунэ фигурировал как наиболее сильный «советский шаман», а Лапсуй Талвэй – как «последний шаман» этого периода (ушел из жизни около 2004 г.).

В проводимом исследовании о ненецких «советских шаманах» нам оказались доступны нарративные конструкции разных типов. Одни из них были связаны с бюрократическими документами репрессивной машины, другие – с устными меморатами наших собеседников, третьи – с текстами ненцев в местных публикациях. Их обзору и публикации откомментированного шаманского списка будет посвящена наша отдельная статья.

Бюрократические нарративы наименее вариативны, от документа к документу в них повторяются одни и те же формулы, связанные прежде всего с последствиями «прямой кулацко-шаманской агитации», с эксплуатацией кулаками и шаманами бедноты в колхозах, с саботированием новых методов в промысле, с «развалом колхоза», срыванием выполнения планов, «расхищением социалистической колхозной собственности», организацией пьянства и др. «антисоветской работой в колхозе».

В конце 1930-х гг. ненецких шаманов исключали, восстанавливали и снова исключали из колхозов, ссылали в места заключения и принудительных работ с енисейского севера в более южные районы – в Енисейск, Красноярск и пр. Об этом сохранились нарративы семейной памяти в среде современных ненцев. Ненцы вспоминают о барже-самоходке, на которой сплавляли по Енисею умирающих от голода и болезней репрессированных. Шаман Нечо Салиндер был на этой барже, видел цингу как человека и поэтому мог знать, кто вскоре умрет. Шаман Семён Яптунэ по прозвищу Семён-старик был осуждён дважды, в ссылках и между ними он помогал людям (предсказывал, лечил), а после них был известен также как шаман, который совершал специальный обряд отправления души умершего. Шаман Кузьма Лырмин победил другого шамана в состязании на ножах и пр.

Эти истории «всплывали в памяти» ненцев во время нашего общего обсуждения шаманского списка 1938-го г. Бюрократический документ вызывал интерес и оказался своеобразным релайзером в актуализации и трансляции меморатов о «советских шаманах». Вместе с тем, эти нарративы и комментарии наших собеседников работали как прием деконструкции и культурной критики репрессивных бюрократических нарративов.

Список кулаков и шаманов Дем. Усть-Вичейского р-на

№	Фамилия имя отчество	Какой категории миссионер кулак шаман	на сколько лет в дню.
1.	Яр - тэбу	кулак м.п.	25 лет
2.	Яттузу Паризай	шаман	42 лет
3.	Шуксин Трофимий	шаман	14 лет
4.	Ейтуне Майму	кулак м.п.	предсказатель
5.	Сискин Баккий	кулак	8 лет
6.	Сискина Сарадук	кулак	8 лет
7.	Пурункин Нэне	кулак	8 лет
8.	Пурмакова Манута	кулак	8 лет
9.	Мурчик Енча	шаман	8 лет
10.	Яскина Вастия	шаман	5 лет
11.	Сыурей Миничу	шаман	4 лет
12.	Ягоч	шаман	11 лет

Ил. 1. Первая страница списка кулаков и шаманов (МКУ «Таймырский архив», Ф. 10, оп. 1, д. 15.)



Ил. 2. Ядне Александр Хаскович (1964 г.р., г. Дудинка), наш респондент и один из основных комментаторов «списка шаманов», демонстрирует фигурку нгытарма, своего «бго предка».

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

Магическое и политическое по некоторым древнеяпонским памятникам

Для любой культуры фундаментальным является понятие места, в обрядовой и мифопоэтической сфере оно служит самым разнообразным целям. Если судить по разработанности этого понятия и его приоритетности в японских текстах, можно сказать, что японская культура придает этому понятию явно повышенное значение по сравнению с другими топонимами, встречающимися в ранних японских текстах.

Топонимы и рассказы о них занимают непропорционально большой объем в текстах японского географического жанра фудоки. Обилие в этих текстах топонимических преданий и сказаний даже кажется на первый взгляд немотивированным, но, надо сказать, это в некотором смысле отличительная черта не только жанра фудоки, но и ряда других японских письменных памятников древности. Преобладающее число топонимических преданий в описании мест кажется удивительным и по сравнению с китайскими текстами, где такие сказания, конечно, представлены, но не в таком, можно сказать, навязчивом количестве и не в таком концентрированном виде.

На материале текстов фудоки в докладе предполагается говорить о классификациях и структуре топонимических нарративов, которые могут быть различны по протяженности, по жанру (миф, предание, исторический анекдот и т.д.), а также по принципу и тематике текстопорождения. Способность к текстопорождению японский топоним обнаруживает в очень высокой степени, при этом в культуре чрезвычайно важной оказывается его функция и как мифопоэтического тропа, и как инструмента политики раннего государства Ямато.

Ольга Анатольевна Казакевич
кандидат филологических наук, доцент,
ведущий научный сотрудник, зав. Лабораторией исследования и
сохранения малых языков Института языкознания РАН,
доцент Института Лингвистики РГГУ, Москва

Следы шаманской традиции и медвежьих ритуалов у эвенков Якутии

По материалам лингвистических экспедиций к эвенкам Республики Саха (Якутия) 2022 и 2025 гг. предполагается представить следы шаманской традиции, с одной стороны, и ритуалов, связанных с охотой на медведя, с другой, сохранявшиеся у эвенков Якутии до начала XXI в. Источником информации стали рассказанные по-эвенкийски истории наших информантов, воспоминания об их собственной жизни и жизни их родственников.

Воспоминания о присутствии в детстве на шаманских камланиях характерны для пожилых людей. Среди прочих у нас записан рассказ о состязании шаманов, сходящихся в одном месте и поочередно камлавших по ночам. Не менее интересен рассказ о том, как шаман вылечил сына большого начальника, от которого отказались врачи. Потомки шаманов, о ко-

торых идет речь, до сих пор живут в тех местах, так что не исключено, что кто-то из них в какой-то момент последует призыву духов предков-шаманов.

Ритуалы, связанные с охотой на медведя, а также с охотой на крупных копытных (дикого оленя или лося) сохранились в памяти пожилых людей, знают о них и некоторые молодые охотники, но далеко не все и не всегда их соблюдают. По мнению пожилых, сегодня молодежь не желает ничего знать и ничему следовать. В качестве полного падения нравов один из наших информантов привел пример, когда молодой человек, добывший дикого оленя и по обычаю оделявший мясом своих соседей, принес ему мясо, из которого торчал обрубок кости. Охотник нарушил правило, распространенное по всей Сибири не только среди эвенков, но и среди большинства других автохтонных народов: кости убитого зверя нельзя ломать, их следует сохранить и аккуратно повесить на дерево, чтобы зверь смог возродиться и вновь стать добычей охотника. В описании медвежьих ритуалов эвенков Якутии есть элементы, не отмеченные у других групп эвенков, в частности, не зафиксированные в известной статье Г.М. Василевич [Василевич 1971: 150–169].

Литература

Василевич 1971 – *Василевич Г.М.* О культе медведя у эвенков // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. XXVII. Религиозные представления и обряды у народов Сибири в XIX – начале XX века. Л.: Наука, 1971.

Анастасия Николаевна Кулаевская
студентка 4 курса бакалавриата УНИ
Антропологии и этнологии РГГУ, Москва

Гендер Солнца и Луны в мифологии: корреляция с особенностями грамматики

Работа, представляемая в докладе, является продолжением исследования солярно-лунарных мифологических мотивов «солнце-мужчина, луна-женщина», «солнце-женщина», «солнце и месяц – мужчины», «солнце и луна – женщины», «двуполое солнце», «двуполая луна», выделенных Ю.Е. Березкиным, и контекста их существования и сосуществования в культуре народов Сибири, Дальнего Востока и Монголии. Главной масштабной целью этого исследования является поиск причин сочетания представленных выше мотивов, казалось бы, противоположного содержания, внутри мифологических систем изучаемых народов. Данная часть работы сфокусирована на попытке проверить корреляцию между количеством противоречащих по содержанию мифологических мотивов и наличием грамматической категории рода в языке у исследуемых народов, учитывая особенности грамматического выражения рода при его наличии. Гипотеза о наличии такой корреляции уже была выдвинута в предыдущей части исследования, но на взятом материале ее не удалось ни опровергнуть, ни доказать.

Теперь был несколько расширен перечень изучаемых народов, включены народы Амура и Сахалина, а также произведено сравнение с «контрольной группой» – народами индоевропейской языковой семьи, где наличие категории рода очевидно. К тому же была учтена разница выражения рода в разных семьях языков, либо способ обозначения гендера / пола персонажей в языках, где категория рода отсутствует.

В данной части работы я решила рассмотреть мотивы и со стороны их вписанности в обрядовые практики. Поскольку, если опираться на взятую за основу литературу, род является реализацией исторического представления о поле; не имеющие биологического пола объекты наделяются определенным набором характеристик, ассоциаций, свойственных либо женскому, либо мужскому. Это имеет связь с мифологическими образами и, соответственно, с обрядами.

Я выделила три предположительно взаимовлияющие переменные: наличие или отсутствие грамматической категории рода и ее особенности, разнообразие мотивов (и противоречия между ними) и разнообразие обрядов, и с этой точки зрения провела сравнительный анализ мифологических текстов и описаний обрядов изучаемых народов.

Павел Федорович Лимеров

доктор филологических наук,

главный научный сотрудник Института ЯЛИ ФИЦ

«Коми научный центр» УрО РАН, Сыктывкар

Ягун Ики – юганский тунх на Салыме

Родоначальником *Пупи сир*, рода медведя, является божество – *тунх* – реки Большой Юган – Ягун Ики, имеющий облик медведя. Пупи сир – самый большой род на Югане. Ягун ики относится к божествам срединного мира, наряду с такими же богами рек, как Ас ики – тунх Оби или Соттэм ики – тунх реки Салым. Зооморфные ипостаси Ягун Ики – медведь, змея и сова. Духами-помощниками Ягун Ики являются медведи и змеи, а сам Ягун Ики появляется в облике совы. Ягун Ики – покровитель д. Каюкова. В священном лабазе находится деревянное изображение (идол) тунха, высотой в человеческий рост, ноги его укорочены, а *сак* белого цвета примерно на метр с небольшим длиннее ног. Ягун Ики изображается сидящим, прислонившись к стене. Рядом с ним сидит Вои Орт Ики, его брат. Кроме обоих братьев в лабазе находятся идолы жен Ягун Ики, Ас Ики и Ас Ими – тунхов Оби, обеспечивающих Юган рыбой. Телохраниателем (этот термин применил информант) Ягун Ики служит Вонт Тунх, лесной дух. В подчинении Ягун Ики, согласно мифу, находятся 7 медведей (7 коней) и 100 воинов. Чуть впереди Ягун Ики располагается его казначей, Емтор Ики Ими Пах. Возле казначея стоит деревянный поднос для приношений. За лабазом и идолами следит *тунх корт* – хранитель, выбираемый раз в три года из фамилии Каюковых. В обязанности тунх корта входит следить за состоянием святилища и идолов – менять на них одежду, совершать жертвоприношения, вырезать из дерева изображения духов-помощников для соплеменников. Каждый хант имеет своего тунха-покровителя. Ими могут быть Ягун Ики, Кон Ики, Казым Ими и др. Происхождение из Пупи сир предполагает особое отношение к медведю: он считается близким родственником, его называют младшим братишкой или сестренкой, части тела медведя имеют эвфемистические названия. Охота на медведя проводится с соблюдением ритуалов, обязателен праздник в честь медведя. Принадлежность к Пупи сир определяет и институт брачных отношений. Запрещается жениться на людях своего рода, можно брать жен из родов зверя и рыбы, но не из родов птиц, в свою очередь, род птицы мог взять жену из рода медведя.

Елена Игоревна Ларина
кандидат исторических наук, доцент,
доцент кафедры этнологии исторического факультета
МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва

Песня борьбы «Бабама» и герой Ерназар Алакоз в социальном противостоянии каракалпаков

В ходе полевой работы в Каракалпакстане в 2023 г. я обратила внимание, что повсюду – на базарах у торговцев, в машинах у водителей такси, у знакомых, в кафе – часто звучит одна и та же песня. Это песня «Бабам ау» в исполнении Бахтияра Жумабаева. Песня о батыре Ерназаре Алакозе, предводителе каракалпакского восстания 1855–1856 гг. в Хивинском ханстве, бие родоплеменного подразделения (арыса) коныратов. Он погиб от рук прохивинского хана арыса онторт уру Ерназара Кенегеса, стрелявшего в спину Алакозу в ходе битвы, будучи уверенным, что Ерназар Алакоз «продался кяфирам Российской империи». В современном Каракалпакстане немало песен о батырах прошлого, но именно эта наиболее популярна, приобрела эпические черты и является ярким примером фольклоризма, когда авторская песня становится по своей сути народной.

Память о батыре сохранялась в XX в., сохранилась память и о примерном месте погребения батыра в Муйнакском районе. На этом месте недалеко от аула Бозатау не так давно на деньги меценатов и общественности был сооружен новый мавзолей на месте разрушенного старого. Первый президент суверенного Узбекистана Ислам Каримов объявил Ерназара Алакоза национальным героем Узбекистана, его имя содержится в школьных учебниках по истории. Памяти батыра в 2006 г. проводилась конференция, в которой приняли участие 200 человек, публикуются статьи. В 1990-2000-е гг. произошла своего рода культурная апроприация со стороны государства, проводившего в 1990-е гг. политику «узбекизации» нации в национальном вопросе при коммеморации выдающихся деятелей народов, проживающих на территории Узбекистана (к слову, аналогично был установлен памятник таджикскому писателю Садриддину Айни).

Батыр воспринимается как символ противостояния каракалпаков Хивинскому ханству в XIX в. Почему же его образ оказался востребованным в 20-е гг. XXI в.? В 2022 г. в Каракалпакстане проходили массовые протесты против предполагавшихся изменений в Конституции Узбекистана, в которой из определения республики как «суверенной автономной» предполагалось убрать слово «суверенная». И образ батыра вновь стал символом борьбы за суверенность каракалпаков от «верхнего Узбекистана», то есть за ослабление административного нажима и централизации из Ташкента. Можно сказать, что произошла двойная сакрализация образа батыра, а песня о нем стала песней борьбы, символом противостояния каракалпаков любым внешним врагам или угрозам.

Семен Семенович Макаров
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник Отдела фольклора
Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Москва

**Варианты якутского эпоса о двух братьях:
к проблеме происхождения и развития**

Сюжеты о двух братьях (часто близнецах), судя по количеству выполненных записей, занимали довольно периферийное место в сюжетном фонде якутского эпоса олонхо (нам удалось выявить порядка десяти зафиксированных вариантов). Известно, что данная традиция больше предпочитала следить за судьбой одного героя – богатыря или богатырки. Однако и варианты о братьях занимали в олонхо свою определенную нишу.

Данные варианты выделяются некоторыми специфическими чертами. В отличие от сюжетов мифологических рассказов, в эпосе братья-богатыри никогда не противостоят друг другу, действуют в согласии и обычно совместно достигают некоей цели (побеждают демонов-антагонистов, вступают в брак с предназначенными им женщинами). Определенная дифференциация образов могла достигаться через частную индивидуацию героических характеров, она типична и, вероятно, имеет некоторые психологические основания: старший брат, как правило, ответственен, в реализации своей миссии руководствуется чувством долга и рациональности, младший же импульсивен и дерзок, часто безрассуден, что доставляет неудобства его близким, но в то же время он сильнее и отважнее, а также нередко наделен магическими способностями.

В докладе с опорой на имеющиеся зафиксированные материалы и типологический контекст будут прослежены особенности представления и происхождения отдельных мотивов в данной тематической группе эпических сюжетов. В центре внимания будут находиться мотивы героической «биографии» богатырей-братьев.

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

Игры с «диким человеком»

1. Самая ранняя версия празднеств «диких людей», отмечавшихся в Средние века, а в некоторых частях Европы сохранившихся до наших дней, отражена в испанском источнике IX–X в. (вероятно, еще более раннего франкского происхождения). Там описывается танец, по-видимому, возрождающий древний языческий обычай, в котором участники надевали маски Орка, Майи и Пелы, где богиня земли Майя появляется как «дикая женщина» (более позднее немецкое *Holz-maia* ‘лесная / древесная Майя’), а средневековые названия персонажей, связанных с Орком, также ассоциировались с «диким человеком» (R. Bernheimer). Иг-

рища с участием «дикого человека / диких людей» (*wilde Mann, uomo selvático*, близкий к этому типу *carantoña*) – как связанные с народными обрядами, изначально сельскими, сезонными или внесезонными, так и развлекательные, церемониальные – были чрезвычайно распространены в традициях городской культуры средневековой Европы (включая аристократическую, придворную среду), прежде всего, XIV–XVI в., а в фольклоре Германии, Швейцарии, Италии, Испании сохранялись до сравнительно недавнего времени (Grimm, DWb XXX: Sp. 66, E. Sommer, H.A. Berlepsch, J. Caro Baroja, M. Centini и мн. др.).

2. Основные сюжеты этих народных игр – охота на дикого человека (его ловят в лесу / вытаскивают из кустов, приводят в село, расстреливают, вылечивают, возят связанного на телеге), либо, напротив, вторжение дикого человека в людское поселение, что заканчивается его изгнанием или убийством. Менее фабулизированный, демонстрационный сценарий – пойманного «дикого человека» держат на привязи, представляют «медведем», связывают гороховыми стеблями и водят по деревне как «горохового медведя»; встречается и показывание «дикого человека» за деньги на ярмарке («Симплициссимус», гл. XVIII). Были и просто пляски ряженых «дикими людьми», сопровождающиеся их бесчинствами, приставами к окружающим. Наконец, разыгрывались сражения между двумя группами «диких людей» – согласно данным из Баварии (нач. XX в.), а также хронике «Правдивая история завоевания Новой Испании» Диаса дель Кастильо, описавшего представление с «дикими людьми», разыгранное испанцами в 1538 г. на центральной площади завоеванного Теночтитлана (совр. Мехико); оно, впрочем, относится уже не к фольклорной традиции, а к светским зрелищам, хотя и сохраняющим многие элементы своей народной основы.

3. Описания светских зрелищ и карнавалов с участием «диких людей» сохранились в немалом количестве, особенно если учесть и обильный изобразительный материал (от гравюр до гобеленов). Едва ли не самый ранний пример – картина, описывающая танец «диких человечков» (*Wilde-Mäindle-Tanz*), который был исполнен в отеле Сен-Поль (Париж, 1393 г.) по случаю третьей свадьбы фрейлины королевы («Хроника де Брюйеса», т. IV). Обычно подобное действо разыгрывалось на сценической площадке с декорациями замка и леса, населенного «дикими людьми» и животными (муляжными или живыми), причем декорум и аксессуары были преимущественно зеленого цвета, в «растительном» стиле, имитирующем «дикую природу». Часто это действо имело форму праздничного шествия (иногда предваряющего турнир) с повозками, на которых располагалась «сценическая площадка»; звери же («лев», «антилопа») могли тащить повозку, а «дикие люди» – сопровождать ее, иногда идти впереди, вести упряжных животных и т.д.

Распространенный сюжет – штурм замка «дикими людьми», в том числе «замка мавров» (еще одна маска таких карнавалов), в том числе – под предводительством Майского короля, увенчанного короной с оленьими рогами, где в шуточных сражениях на праздновании Майских игр совершалась победа над зимой и завоевание лета (тут обрядовая основа церемониала особенно очевидна). Другой поворот темы – «дикие люди» похищают с придворного бала дам и уводят их в ближайшую крепость, которую на следующий день берут штурмом рыцари (тоже ряженые – паломниками, охотниками). Штурм замка становится любовно-эротической метафорой; с другой стороны, ср. сцену приручения дамой «дикого человека» («Дикий человек в оковах любви»), изображенную на швейцарском ковре XV в., с сопроводительными надписями: «Я всегда буду диким, пока меня не укротит образ женщины» – «Верю, [что] я укрошу тебя, как по справедливости и должна [сделать]». Наконец, «бессюжетным» пляскам и играм народных праздников соответствует ряженье «дикими людьми»

хозяев и гостей бала-маскарада, что, впрочем, могло включать и вполне драматургический выход к ним «дикого человека» с разыгрыванием последующей сцены, в том числе «разговорной».

4. Особый интерес представляют корреляции между элементами этих сценариев и сюжетами фольклорных нарративов о «диком человеке», причем не только в традициях Европы, но и в весьма удаленных от нее регионах; сюда, например, относятся такие мотивы, как «приход “дикого человека” и избавление от него», «ловля “дикого человека” и его пленение / убийство», «похищение “диким человеком” женщины» и некоторые другие, менее значительные. Близкие совпадения элементов акциональных и вербальных (а также изобразительных) дают основание для исторических реконструкций, относящихся к некоторым «скрытым текстам» традиции и к самой легенде о «диком человеке».

Александр Борисович Островский

доктор исторических наук, научный сотрудник главной категории
Российского этнографического музея, Санкт-Петербург

Ритуальная посуда нивхов: проекция сакральной коммуникации

В докладе ставится задача показать, что в композицию ритуальной посуды нивхов спроецированы смысловые коммуникативные детерминанты ритуала, эксплицированные на его вербальном уровне. Для этого рассмотрено собрание ритуальной посуды нивхов конца XIX – начала XX вв., хранящейся в Российском этнографическом музее и предназначенной для отправления жертвоприношения пищей в адрес хозяев стихий – водной (в период освобождения реки от льда) и горной тайги (в период проведения т.н. медвежьего праздника).

В композиции – особенностях формы и орнаментальных характеристиках ритуальных ковшей и ложек – прослежены структурные принципы сакральной коммуникации: присутствие направления – от людей в сторону хозяина стихии – и двунаправленность (ранее установленные автором доклада в орнаментике икуниси – ритуальных предметов айнов). Показано, что прежде применявшийся к интерпретации орнамента пиктографический подход (В.И. Цинциус, С.В. Иванов и др.) имеет ограниченный характер, иллюстрируя событие, но не его ритуально-коммуникативный смысл. Оказавшись в контексте структурно организованной коммуникации, «пиктографические знаки», т.е. знаки идеографического характера, обретают свойства символов, способны выстраиваться в символическую цепочку. Особенно это проявлено в композиции ковшей и ложек, предназначенных для медвежьего праздника: направленные навстречу друг другу скульптуры медведей, обрамление «медвежьих сцен» ритуала такими коммуникативными символами, как птицы, змеи.

Ритуальная посуда, наряду со специальной родовой площадкой, используемой для отправления души медведя к хозяину горной тайги и насыщенной символикой, составляет значимый компонент визуального предметного уровня ритуала.

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

Шаманы северных народов России: презентация книги

Вниманию аудитории будет представлена книга О.Б. Христофоровой «Шаманы северных народов России. Железные кости, духи-помощники и полеты между мирами», опубликованная московским издательством «Манн, Иванов и Фербер» (МИФ) в 2025 г. Книга посвящена памяти Е.С. Новик, под чьим научным руководством автор писала кандидатскую диссертацию, посвященную коммуникативной логике мифологического мышления. Книга о шаманах в популярной и в то же время научной форме знакомит широкий круг читателей с традициями народов Северной Азии. В девяти главах книги последовательно рассматриваются такие темы: мифы о появлении шаманства и шаманская космология, категории шаманов и шаманствующих, шаманское становление, помощники шаманов – люди и духи, повседневная жизнь шаманов и их общественная роль, атрибуты шаманов (бубен и колотушка, костюм, головной убор, пояс и т.д.), шаманские обряды – камлания, их «фокусы» и «чудеса», отношения шаманов и российского государства с XVII в. по наши дни. В книге приведена обширная библиография по теме шаманства, а также списки рекомендованных книг, документальных и игровых фильмов о шаманах. Материалом для книги послужили публикации по этнографии и фольклору народов Северной Азии, а также собственные полевые материалы автора. Книга богато иллюстрирована.

В докладе будут обсуждаться проблемы популяризации научного знания и, в частности, с какими трудностями автор столкнулась при написании, публикации и последующей жизни книги.

Татьяна Борисовна Щепанская
кандидат исторических наук,
ведущий научный сотрудник Музея антропологии и
этнографии (Кунсткамеры) РАН, Санкт-Петербург

Гармонист как персонаж в социальном пространстве «фольклора»

Игрок на гармонике – музыкант-исполнитель или персонаж фольклора? Гармоника долгое время остается маркером пространства народных гуляний, праздников, одним из образов народности и этничности (русской, татарской, чувашской, абазинской, других кавказских и т.д.). Звуки гармошки очерчивают пространство празднования, воспринимаются как призыв и обещание участия в общей радости (тем самым создавая пространство как социальное). Самого вида ее бывает достаточно, чтобы обозначить это пространство – ее изображения нередко приходилось наблюдать на декорациях Дней районов и городов, металлургов

и строителей, других массовых мероприятий (даже если на самом деле поют и танцуют под фонограмму). Гармонь и фигура гармониста неразрывно связаны с представлением о «фольклорности», сами становятся ее знаками, переопределяя пространство своим появлением в нем. «Фольклор», таким образом, выступает как социальное пространство, определяющее порядок взаимодействий и самопрезентаций. В докладе проверим предположение, что игрок на гармонике выступает не (с)только как носитель, сколько как персонаж того, что понимается под «фольклором», поэтому его появление – именно в качестве персонажа – становится сигналом к конструированию социального пространства как «фольклорного». С этой точки зрения мы рассмотрим комплекс маркеров фигуры гармониста: кроме гармоники, это элементы «народного» костюма в одежде, расположение в пространстве гуляния, а в репертуаре – произведения, опознаваемые как «народные» (порой, впрочем, обходятся и без них, исполняя эстрадные и другие массовые песни). Существующий пласт частушек и других песен «про гармониста» довершают его фольклоризированный образ. Хотя они не всегда исполняются во время праздников, но обычно широко известны и дополняют персонаж непроговариваемыми, но подразумеваемыми характеристиками (рассмотрим, как эти тексты формируют ролевую структуру социального пространства, создаваемого присутствием гармонии). Эти частушки могут озвучиваться как непосредственные обращения к гармонисту, если гармошка играет не на специально отделенном (маркированном, ритуализованном) пространстве сцены, а среди участников гуляния. В этом случае возникает ритуализованная коммуникация, обозначая вовлечение поющих в разделяемое с ним пространство «фольклора». Частушки про/для гармонистов разворачиваются в структуры взаимодействий (причем, вероятно, даже если они подразумеваются, а не поются – образ гармониста уже ими сформирован).

Научное издание

VI Чтения памяти Е.С. Новик

Материалы всероссийской с международным участием научной конференции
Москва, РГГУ, 18 сентября 2025 г.

Составитель и редактор

О.Б. Христофорова