

Российский государственный гуманитарный университет
Центр типологии и семиотики фольклора

Международная научная конференция
XXIX Лотмановские чтения
«Литература и документ. Фольклор и документ»

Материалы

докладов секции «Фольклор и документ»

Москва, РГГУ, 24 декабря 2021 г.



Москва 2021

Алпатов Сергей Викторович

д. филол. н, доцент кафедры русского устного народного творчества
филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова (Москва)

«С молодежи повенешное, с девиц повалешное»:

уведомление о налоговом сборе или ироническая катахреза?

Прочитанные в заглавии строки из старины о бое Василия Буслаева с новгородцами зафиксированы рукописью сборника Кирши Данилова и неоднократно привлекались историками XIX–XXI вв. в качестве документального свидетельства о нормах древнерусского налогового права. Вместе с тем указанная формула является лишь одним из возможных вариантов реализации топоса «победивший в борцовском состязании накладывает на проигравшую сторону позорную дань». Речь идет об угрозах Кострюка-Мастрюка «взойти в Кремль городок», «запереть каменну Москву, государевы промыслы» и «сесть на калиновом мосту собирать пошлыны» с разных слоев населения. Однако поскольку обсуждаемые варианты исторической песни являются устными и записаны на столетие позже сборника Кирши Данилова, историки не включают их в круг источников данных об устройстве средневекового общества.

В свою очередь, фольклористический взгляд на указанные ряды формул демонстрирует характерные логические «странности» и фактологические «противоречия» в структуре рассматриваемого топоса. Во-первых, озадачивает набор облагаемых пошлинами социальных групп: кулачные борцы, старики и старухи, молодухи и красные девки. Во-вторых, обращает на себя внимание изощренный характер поборов: «с ворот поворотное», «с дымов подымовное», «с стариков похоронное», «со старух повивальное», «с баб побанное», «с молодежи повенешное», «с девиц повалешное». Наконец, даже если удастся обосновать реальный характер каждой их пошлин (как в последнем случае, «повалешное – повалёчное, сбор (с валька) за мытье белья на плоту»), корреляция между видом податей и социальной группой распределяется по вариантам так, что повалешная

подать оказывается долей «баб», а плата за венчание закономерно взимается с «красных девок». И в этом смысле «повалешная» подать с девиц в варианте Кирши Данилова (так же, как и в некоторых вариантах песни о Кострюке) оказывается иронической катахрезой, подразумевающей не реальный денежный сбор, но мифопоэтическое право победившего «удалого добра молодца» / всей молодежной «дружины» на эротическую «дань» с поверженной стороны (ср. хулиганские частушки с запевом «По деревне мы идем...» и мотивом «прячьте девок»).

Доронин Дмитрий Юрьевич

науч. сотр. Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС
(Москва)

Документация духов: парафольклорные тексты в чёрной и белой вере

Доклад посвящён прагматике парафольклорных текстов в современном алтайском шаманизме и *Ак Жан* (Белой вере). В этих традициях мы сталкиваемся с совместным авторством (человека и божества или духов) сакральных текстов. Письменное оформление зачастую является обязательным условием их дальнейшей трансмиссии в качестве послания, письма, воли божества. Соответственно, существуют нормативные представления и ритуальные практики фиксации подобных посланий.

Такая легитимация мифологических представлений в качестве сакрального документа сообщает об исключительной важности их коммуникативного регистра. Применительно к такому функционированию мифологических представлений на Алтае можно использовать метафору бюрократии и документации духов, которая в других частях Центральной и Юго-Восточной Азии может иметь прямое, неметафорическое значение. Трансмиссия сакральных текстов в *Ак Жан* ближе всего к прямому значению этой бюрократической модели: участниками этой религиозной группы тексты не только определённым образом

записываются, но и объединяются и издаются в сборниках писем *Алтая Кудая* (Бога Алтая). Большинство таких текстов посвящены этической и религиозной тематике, доминирующие их функции – дидактическая и апологетическая. Совсем небольшая их часть близки религиозному манифесту или обличительным текстам, насыщенным богатым по метафорике языком вражды.

Парафольклорные тексты в Чёрной вере (шаманизме) Алтая чаще всего развиваются по другим моделям, в которых человеческое авторство имеет обычно большее значение. Современные шаманы создают жанрово разнообразные тексты: от дополнения к конституции до научной статьи или анкет для заполнения своими сторонниками. Порождая и распространяя, зачастую тоже в печатных сборниках, такие тексты, шаман предстаёт как наставник, духовный лидер народа, ответственный за адекватную современности трансмиссию алтайских традиционных ценностей. В наиболее ярких случаях действующие так *неме билер кижжи* («знающие люди») сами становятся ключевыми элементами сакральной бюрократии, оформляя энциклопедические сводки «традиционной мудрости народа»: см., например, *Алтайский билик* Н.А. Шодоева или «Алтай Ян – генофонд Алтая» З.Т. Тырысовой.

Задоя Кира Сергеевна,

канд. филол. н., вед. науч. сотр. Немецкого центра славистических исследований (Дюссельдорф, Германия)

Фиксация элементов свадебного обряда в современных устных рассказах и в письменном свидетельстве конца XIX в. в одном карпатском селе

За время экспедиций в регион украинских Карпат (Львовская, Ивано-Франковская и Закарпатская обл.) нам неоднократно приходилось сталкиваться с рукописными записями фольклора, сделанными местными жителями в разных целях. Как правило, это рукописные сборники колядных текстов и сценарии вертепного действия, а также тексты заговоров, используемых при врачевании.

При этом для других обрядов записи текстов, сделанные самими исполнителями, отсутствуют.

Это относится, в частности, и к свадебному обряду. Корпус *латканок* — песен, сопровождающих ключевые моменты обряда, известен всем исполнительницам. Выбор текстов из этого корпуса осуществляется латкальщицами в зависимости от конкретных условий. В с. Ямельница Сколевского р-на Львовской области нам посчастливилось не только сделать аудиозаписи рассказов исполнительниц о ходе свадьбы и самих песен, но и скопировать письменную фиксацию довольно большого фрагмента свадебного обряда, сделанную местным жителем в конце XIX в. В докладе мы анализируем сходства и различия между устными свидетельствами наших собеседниц, записанными в 2004 г., и этим письменным текстом. Мы обращаем особое внимание на типы различий, в частности на отсутствие тех или иных элементов в устных свидетельствах и письменной фиксации, а также предлагаем интерпретации причин этих различий.

Кузнецова Екатерина Александровна
независимый исследователь (Екатеринбург)

**«Простолюдинное пустословие» или «обольщение легковерных»:
способы объяснения крестьянских магических практик в приговорах
российских следственных дел XIX века**

Противоречивость действующих в XIX в. российских законов о колдовстве и неоднозначность отношения к «магическому» в крестьянской среде повлияли на специфику работы совестного суда — инстанции, специализирующейся на преступлениях малолетних, безумных и колдунов. Разнообразие конкретных случаев «колдовства» и мнений по поводу них представляло большую возможность выбора интерпретаций традиционных практик судебными чиновниками. Разброс санкций в приговорах схожих по коллизии следственных

дел (от наказания плетью и заключения под стражу до непризнания случая «колдовства» преступлением) ранее объяснялся исследователями в духе критики судебной системы того времени ее современниками. Они говорили о недостаточной эффективности просвещенческого судебного аппарата, созданного Екатериной II, и выявляли причины безуспешности проекта «человеколюбивого» суда в Российской империи в первой половине XIX в.

В докладе я рассмотрю проблему разного характера приговоров не с точки зрения истории судебной системы, а с точки зрения функции и способов фиксации традиции в официальных следственных документах. За несистемным, на первый взгляд, принципом вынесения приговоров при более пристальном рассмотрении протоколов следствия стоят некоторые закономерности и паттерны объяснения «колдовства» судебными чиновниками того времени.

На материале корпуса следственных дел XIX в. о различных магических практиках из региональных архивов (Владимирский, Ярославский, Нижегородский) будет рассмотрен язык документов, диалогическая структура текстов показаний и приговоров и показаны различия вариантов и способов понимания чиновниками магических, в первую очередь знахарских, практик в конце XVIII – первой половине XIX в. Анализ структуры и содержания протоколов допросов и приговоров показал, что разбор дела и принятие решения тесно связаны с языковым фактором, а именно – с процессом «перевода» «магического» случая судьей и протоколистом на юридический язык. Признание магической практики противозаконной или приемлемой происходило параллельно процессу его означивания во время письменной фиксации традиции в официальной форме протокола следствия.

Липатова Антонина Петровна

канд. филол. н., доцент кафедры русского языка, литературы и журналистики УлГПУ (Ульяновск)

Фиксация чуда: текстопорождающие стратегии рассказов о невероятном

Запрет на произнесение (текста, отдельных слов) и эвфемизация возможны в случае с так называемыми сакральными текстами, текстами, произносимыми по определенным правилам и обладающими определенной суггестивной силой [Коновалова 2007: 27; Христофорова 2010: 176 и др.], с текстами, ориентированными «на соблюдение правил, но не воспроизведение» [Адоньева 2018: 125].

Рассказ о чуде – всегда «репродуцированный текст» (С.Б. Адоньева) «сюжетного жанра», сконцентрированный «на плане истории (или сообщаемом факте)», а не «на плане речи (факте сообщения)» [Адоньева 2004: 51]. Чудо – событие экстраординарное, невероятное, не допускающее однозначных трактовок. Человек, с которым произошло событие, не встраивающееся в привычную систему, «должен выбрать одно из двух возможных решений: или это обман чувств, иллюзия, продукт воображения, и тогда законы мира остаются неизменными, или же событие действительно имело место, оно – составная часть реальности, но тогда эта реальность подчиняется неведомым нам законам. Фантастическое существует, пока сохраняется эта неуверенность» [Тодоров 1997: 17–18].

Событие обладает «потенциальной» значимостью для рассказчика, поскольку способно поменять его статус: чудесная встреча с сакральным особым образом помечает контактера. Пока существует колебание¹, очевидец не упускает возможности рассказать о случившемся с ним: «Я у всех спрашиваю, к чему это вот такой сон» (Значко Тамара Владимировна, 1962 г.р., среднее специальное образование, г. Ульяновск. Зап. А. П. Липатовой [ЛАА, 2016]).

¹ О том, сколько длится колебание, см.: [Липатова 2020: 28–65].

В традиционной культуре существуют запреты и предписания на воспроизведение фольклорных текстов: не всегда и не везде уместно причитать, сказывать сказки, заговаривать, петь [Адоньева 2018: 20]. Предмет анализа – рассказы о чуде, то есть тексты, традиционно относимые к области фольклорной несказочной прозы. Материалы хранятся в фольклорном архиве НОЦ «Традиционная культура и фольклор Ульяновского Поволжья» Ульяновского государственного педагогического университета им. И. Н. Ульянова (далее – ФА), а также в личном архиве автора (далее – ЛАА).

Материал исследования – письменная фиксация рассказов о случившемся с человеком чуде. Задача исследования – выявление текстопорождающих стратегий письменной фиксации «свидетельских показаний».

Стоит отметить, что в рамках полевых исследований цели определения уместности/неуместности исполнения тех или иных жанров фольклорной несказочной прозы мы перед собой не ставили, поэтому зафиксировано не так много ответов, позволяющих определить контекст бытования нарративов. Наиболее частотной причиной избирательности рассказчика оказались определенные качества собеседника: «Я ей [соседке, которая подошла во время разговора. – Соб.] не стала говорить. Зачем ей?! Не поверит» (Захарова Лариса Ивановна, 1931 г.р., 3 кл., с. Сара Сурского района Ульяновской области. Зап. А.П. Липатовой [ФА, 2008]), «Я хорошим людям расскажу, а плохой человек – он что – ему рассказывать неинтересно» (Котова Вера Арсеньевна, 1927 г.р., окончила ФЗО, работала ткачихой, с. Языково Карсунской района Ульяновской области. Зап. А.П. Липатовой [ЛАА, 04.11.2006]).

Столкнувшись с невероятным, человек спешит рассказать об увиденном близким, но нередко наталкивается на неожиданную реакцию. Племянник нашей собеседницы лишился родителей, и встал вопрос о помещении ребенка в детский дом. Родственники мальчика сделали все возможное, но устроить ребенка в детский дом не удавалось. Будучи в Сурском на Никольской горе, широко почитаемой жителями Ульяновской области и соседних областей, информантка услышала голос: «А там же ветер такой. И вот я так отчетливо слышу: “Нужно

царю бить челобитную»». Информантка сама пытается трактовать услышанное: «Ну, я как понимаю, кто у нас царь – Господь Бог. Надо за него [за племянника. – Соб.] молиться и просить. <...> Отчетливо так. А еще вот я думаю. Царь. Значит нужно у властей просить. Я вот в администрацию ходила – за него просила». Спустившись вниз, собеседница рассказала подруге о чудесном происшествии: «Я спустилась. Говорю, так и так, вот, что я услышала. Мне подруга говорит: “Ну, ты совсем уже умом тронулась”. <...> Я жалею, что сказала» (Ольга Алексеевна, специалист по кармодиагностике, 1967 г.р., г. Ульяновск [ЛАА, 2016]).

Существует запрет на рассказывание текстов о необычном происшествии. При этом потребность сохранить событие для потомков остается: «Я как-то убиралась 6 июня к Троице и решила навести порядок в мамином сундуке. Она уже давно умерла. Там нашла листочек с ее почерком. Она пишет, что видела Богородицу. Вечером, как обычно, она молилась перед иконами, и тут из икон полился свет, стали кружиться ангелы, и появилась Богородица. Мама, видимо, потеряла сознание, а когда очнулась, написала все, что видела. Она дату поставила – 6 июня. И, что удивительно, через много лет именно этого числа я нашла этот листочек. Мама ничего нам не говорила, потому что считается, что если расскажешь, то смерть свою приблизишь. Она только говорила, чтобы мы молились и верили в Бога» (Рыкова Вера Егоровна, 1924 г.р., 7 кл., д. Ключовка Бугульминского района республики Татарстан. Зап. Е.С. Рыковой [ФА, 15.07.2006]).

Текст вписывается в парадигму распространенных в традиции рассказов о знамениях [Белова 2013; Балашова 2014; Липатова 2012а: 497–498 и др.], не попадающих, как правило, под запрет на воспроизведение. В данном случае можно говорить об окказиональном запрете на рассказывание; мотивировка запрета «метафизическая» – контроль осуществляется со стороны «сил» (С.Б. Адоньева): «если расскажешь, то смерть свою приблизишь».

Коммуникативный посыл текста иной, нежели в текстах о знамениях. Ю.М. Лотман, анализируя проблему сюжета, различает два «текстопорождающих устройства»: сведение мира эксцессов к норме и преподнесение происшествия как

эксцесс (не-норму) [Лотман 2004: 278]. «Текстопорождающее устройство» рассказов о знамениях – сведение мира эксцессов к норме. Неслучайно в традиции бытует множество подобных рассказов, по версии которых чудесное явление маркирует начало или конец тяжелого периода для народа (войны): «А я сама видала вота. Муж делал горшки. <...> И вот он делал горшки. А я позненько это, из вёдра понёсла: “Пойду вон вылью”. И вот иду, вот, этот вот место, вота, на нёби-ти лик-та значь, не обозначился, а вот обряды-то их-то [икон]: и розава, и зелина, и ала, а облика нет (можа потом появился, я что-то ужаса кака-то, робь взяла). Я эта кричу: “Мам, мам, выдь-ка ко двору-ту”. Она говорит: “Чо?” Я говорю: “Погляди-ка на нёби-ти. <...> Явление иконы. Толька облика нету”. – “Да, правда, Насть. Вот. Помни, не забывай. Опять война, грт, будит. С запада”. <...> Я айда [=начала] Вани кричать: “Вань, брось горшки, иди-ка погляди!” А она ясней делаецца. Эт Натка тут выходила, соседка. <...> Я говорю: “Поглядите-ка! Эта, наэрна, Казанска Божья Матерь. Но эта только что Божья Матерь”. И риза уж показвыцца, и вот эта вот <...> на голове-то. Вот я сама лично видала. Никогда я эт ни забуду» (Игумнова Анастасия Павловна, 1930 г.р., с. Сухой Карсун Карсунского района Ульяновской области. Зап. А.П. Липатовой [ФА, 2004-2]).

«Текстопорождающее устройство» записанного нарратива о чуде иное: задача рассказчика не приобщиться к системе (замаскировать чудо под норму), а, наоборот, преподнести событие как эксклюзивное, как эксцесс. Поэтому рассказчица «не пользуется» коммуникативными стратегиями, реализуемыми в рамках парадигмы герменевтических форм (примет, снотолкований, видений, знамений). Множество примет с иконой в традиции предвещают негативные события: икона упадет – к смерти, увидеть лик на небе – к войне, услышать плач иконы – к беде [Липатова 2012а: 487; Липатова 2012б: 260–263]. Если не рассказывать о случившемся, то получится избежать беды. Оказывается, письменная же фиксация чуда безопасна для его свидетеля. Поэтому мама информанта никому не сказала о явившихся ей Богородице и ангелах, но записала увиденное. Фокус внимания рассказчицы смещается в сторону от приметы

(увидеть Богородицу – к беде) к чуду – совпадение времени, когда событие произошло, и времени, когда письменная фиксация его обнаружена.

Литература

1. *Адоньева С.Б.* Прагматика фольклора. СПб.: Издательство С.-Петербур. ун-та; ЗАО ТИД «Амфора», 2004. 312 с.

2. *Адоньева С.Б.* Прагматика фольклора . Изд. 2-е. СПб.: Пальмира; М.: Книга по Требованию, 2018. 335 с. – (Серия «Лицей»).

3. *Балашова А.Ф.* Коммуникативная природа народных рассказов на примере текстов о Великой Отечественной войне в небесных знамениях // Коммуникативные исследования. 2014. № 1 (1). С. 233–240.

4. *Белова О.В.* Рассказы о знамениях войны из Брянской области: к вопросу о типологии сюжетов // *Studia internationalia*. Материалы II Международной научной конференции «Западный регион России в международных отношениях Х–XX вв.». Брянск: Брянский государственный университет имени академика И.Г. Петровского, 2013. С. 201–211.

5. *Коновалова Н.И.* Сакральный текст как лингвокультурный феномен. Автореф. ... д-ра филол. наук. М., 2007. 47 с.

6. *Лотман Ю.М.* Семиосфера // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб: Искусство-СПб, 2004. С. 250–335.

7. *Липатова А.П.* Икона // Традиционная культура Ульяновского Присурья. Этнодиалектный словарь / Отв. ред. И.А. Морозов, М.П. Чередникова. М.: Индрик, 2012. – (Сер. Традиционная духовная культура славян (ТДКС): Современные исследования). Т. 1. С. 487–501.

8. *Липатова А.П.* Плач иконы // Традиционная культура Ульяновского Присурья. Этнодиалектный словарь / Отв. ред. И.А. Морозов, М.П. Чередникова. М.: Индрик, 2012. – (Сер. Традиционная духовная культура славян (ТДКС): Современные исследования). Т. 2. С. 260–263.

9. *Тодоров Цв.* Введение в фантастическую литературу. М.: Дом интеллектуальной книги; Русское феноменологическое общество, 1997. 144 с.

10. *Христофорова О.Б.* Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М.: ОГИ, РГГУ, 2010. 432 с. – (Нация и культура / Антропология / Фольклор: Новые исследования).

Неклюдов Сергей Юрьевич

д. филол. н., профессор ЦТСФ РГГУ (Москва)

Свидетельства о «диком человеке»: эвиденциальный уровень

Сообщения о «снежном человеке» чрезвычайно разнородны по своему характеру. Фольклористически точных фиксаций устного рассказа среди них мало, чаще мы имеем дело с пересказами, сделанными со слов представителей местного населения, причем опубликованный текст, как правило, является переводом с одного из местных языков, либо сообщение сразу произносится на языке собирателя-европейца, не родном для информанта.

Для устной традиции этого типа обязательно указание на источник сведений рассказчика: является ли он непосредственным свидетелем события, передает ли свое сообщение с чужих слов и с чьих именно – свидетеля, «пересказчика» и т. д.; наличие в традиции подобных «эвиденциальных значений» (засвидетельствованность визуальная / слуховая; прямая / непрямая; достоверность «пересказывательная» / логически предполагаемая, инференциальная) дает основание говорить об эвиденциальности как особой «нарративной категории».

Иногда «гарантия истинности» сообщения обеспечивается дистанцированием повествователя от текста, передачей авторства другому лицу, утверждением себя лишь в роли транслятора рассказа, за чем в конечном счете стоит отсылка к «авторитетному» источнику. Реальность описываемого в рассказе может прямо увязываться с ожидаемой оценкой этой убедительности, т. е. с его верификационной убедительностью.

Наконец, важной формой гарантирования истинности сообщения является отнесение его источника в прошлое (что, видимо, соответствует мифологической парадигме сакрального «раннего времени»). Здесь обнажается и сам механизм размещения текста в традиции, наращивание звеньев его передачи во времени по формуле $n+1$, где «единицей» является последняя актуальная манифестация сообщения, а « n » репрезентирует всю цепь предшествующей трансмиссии, начиная с источника сообщения.

Конкретные примеры, иллюстрирующие сказанное выше, будут рассмотрены в докладе.

Суханова Мария Сергеевна
специалист ЦТСФ РГГУ (Москва)

Документальная фиксация легенды о Гамельнском крысолове в XVI-XVIII вв.

Из всех вариантов сюжетного типа ATU 570* (Крысолов / Пёстрый дудочник) наиболее известен тот, который географически привязан к Гамельну. Он же и лучше всех документирован: первое упоминание об уходе гамельнских детей относится к XVI в., а за ним последовал ещё ряд изложений – братья Гримм перечисляют десять письменных источников, в том или ином виде отражающих устную традицию, и это не полный перечень. В докладе будет сделана попытка проследить эволюцию нарратива о Гамельнском крысолове, опираясь на его пересказ авторами XVI–XVIII вв.

Трефилова Ольга Владимировна

мл. науч. сотр. отдела этнолингвистики и фольклора Института
славяноведения РАН (Москва)

Письменные фиксации фольклорных текстов в бесписьменной традиции (на примере болгарской переселенческой традиции)

В докладе на примере традиции болгар, переселившихся в Валахию в начале XIX в. и использующих болгарский язык в устном общении, будут рассмотрены записи фольклорных текстов на болгарском языке. Во время экспедиций к болгарам Румынии были обнаружены записи разных жанров фольклора, преимущественно календарного песенного, сделанные информантами на болгарском языке с использованием румынской графики. Записи являются ценным источником для диалектологов и фольклористов одновременно. Болгары-переселенцы не знают кодифицированного болгарского языка и делают самозаписи со слуха, поэтому в этих текстах можно найти ценные сведения о диалекте, функционирующем в анклавной изолированности от языка метрополии. Анализ записей фольклора важен для понимания особенностей устного фольклорного текста. В фольклорных текстах в неизменном виде сохраняются многочисленные формулы, осознающиеся носителями традиции как архаичные. Особенно заметно, что язык фольклора не тождествен языку общения: многие сохранившиеся только в фольклорных текстах слова и выражения непонятны носителям традиции, диалект которых функционирует в отрыве от языка метрополии 200 лет. В настоящее время при постепенной утрате фольклорной традиции и формировании болгарской самоидентичности (осознании носителями традиции своей принадлежности к болгарской культуре) меняется функция записей – не столько по случаю напомнить носителю традиции тексты песен, сколько зафиксировать и сохранить саму традицию (ср. в метрополии записи так

называемых родолюбцев). Записанный фольклорный текст инспирирует рефлексию носителей традиции.