

Российский государственный гуманитарный университет  
Центр типологии и семиотики фольклора

**Фольклорное повествование  
и реальная действительность:  
семиотические аспекты проблемы**

**Материалы**

Международного круглого стола  
Москва, РГГУ, 20 апреля 2022 г.



Москва 2022

УДК 398

ББК 82.0

Ф 75

Составитель

В.А. Черванёва

Ф 75

Фольклорное повествование и реальная действительность: семиотические аспекты проблемы: материалы Международного круглого стола (Москва, РГГУ, 20 апреля 2022 г.) / сост.: В.А. Черванёва. М.: РГГУ, 2022. 23 с.

© Коллектив авторов, 2022

© Российский государственный  
гуманитарный университет, 2022

## Содержание

<i>Агапова Д. М.</i> Быличка про подкованную колдунью: прагматический и коммуникативный аспекты .....	5
<i>Белянин С. В.</i> «Чип в штанах из Декатлона»: от городской легенды к анекдоту	6
<i>Белянин С. В., Закревская Е. А.</i> «Еврейский мальчик в погребке»: нарративы о Холокосте между медиа и фольклором .....	7
<i>Веселова И. С.</i> Приемы регуляции социальной реальности: эпические формулы и личные имена в севернорусских «виноградьях» .....	8
<i>Добровольская В. Е.</i> Сказочный и несказочный мир в творческом наследии сказочников XX века: использование реалий «домашнего» пространства в создании текстов .....	9
<i>Закревская Е. А.</i> Фольклор или семейная память? Типы нарративов о войне и оккупации .....	10
<i>Зислин И. М.</i> Может ли слово «шизофрения» болеть шизофренией? .....	11
<i>Королёва С. Ю.</i> Историческая и локальная память в фольклоре Северного Прикамья: предания о первопоселенцах .....	12
<i>Кузьмина А.А.</i> Прагматика ритуальной песни «Олонхо кутуругун салайыгыта» («Направление хвоста» олонхо) в олонхо С.Н. Каратаева «Богатырь Тонг Саар».....	13

<i>Михайлова Т.А.</i> Ваш ридикюль! или Что на самом деле Пушкин ответил Сталину	15
<i>Неклюдов С.Ю.</i> Текст как манифестация / проекция / имитация «действительности» .....	16
<i>Павлиди Я.И.</i> Проблема историзма в былиноведении: научный контекст и основные методы .....	17
<i>Петросян М.А.</i> Портреты погибших солдат в поствоенных реалиях Армении: фольклорное повествование, стрит-артовые формы поминовения? .....	18
<i>Христофорова О.Б.</i> Экзотерическое и эзотерическое: что демонстрирует и прячет фольклорный текст? .....	19
<i>Черванёва В.А.</i> Нарративная проекция реального субъекта в фольклорном тексте .....	20
<i>Шахназарян Н.Р.</i> Ментальные карты утраченного города: Шуши через призму устных историй и семейных нарративов .....	21

**Быличка про подкованную колдунью:  
прагматический и коммуникативный аспекты**

Быличка рассказывается в определённой коммуникативной ситуации – при доверительном общении информанта и собирателя. В докладе на примере анализа видео с быличкой о «подкованной колдунье», записанной в Липецкой области, раскрывается влияние коммуникативной ситуации на текст.

Цель исследования – рассмотреть, как фольклорное повествование зависит от коммуникативной ситуации, в которую оно включено.

В ходе исследования акцентируется внимание на времени и пространстве, запечатлённом на видео с ситуацией рассказывания былички, поведении участников, средств референции к мифологическому персонажу и речевой стратегии информантов.

Среди вопросов, которые будут рассмотрены в рамках доклада, следующие:

- что можно понять по видео о коммуникативной ситуации рассказывания былички?
- как поведение собирателя влияет на информантов?
- каким образом процесс съёмки на видео трансформирует поведение рассказчицы(-ков) и само фольклорное повествование?
- какие цели преследуют информанты?

В результате исследования делается вывод о том, как воспринимается «подкованная колдунья» рассказчиками, насколько успешно прошла коммуникация и как сложившаяся ситуация общения повлияла на фольклорное повествование в целом.

**Белянин Сергей Владимирович**  
(Российская академия народного хозяйства и государственной  
службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия)

### «Чип в штанах из Декатлона»: от городской легенды к анекдоту

В декабре 2019 года в китайской провинции Ухань врачи зафиксировали первый случай COVID-19, а спустя пару месяцев вирус выявили в десятках стран. Заразная инфекционная болезнь вынудила власти ввести беспрецедентные ограничения, существенно изменившие повседневную жизнь людей. Вал слухов и городских легенд о болезни в социальных сетях заставил экспертов ВОЗ говорить об «инфодемии», представляющей не меньшую опасность, чем сама болезнь. Слухи и городские легенды предлагали простой способ профилактики, давая распространителю ложное чувство защищенности и повышая риск распространения инфекции. Их распространение было для пользователей соцмедиа своеобразной формой «психотерапии», которая помогала справиться со стрессом и вернуть чувство контроля над ситуацией, но скоро обилие пугающей информации само стало источником стресса. В ответ на информационное давление пользователи вырабатывали «фольклорные антитела» – нарративы, высмеивающие содержание легенд и слухов.

Фольклористы не раз отмечали, что анекдоты и городские легенды хорошо уживаются вместе, обеспечивают друг друга сюжетами. Появление анекдотов, использующих сюжет популярной городской легенды, свидетельствует об усталости аудитории. Для того чтобы «выжить» – продолжить распространяться, текст должен «мутировать». Например, слух или городская легенда могут превратиться в анекдот с похожим сюжетом. Смена жанра помогает сюжету пройти эмоциональный отбор даже в случае, если конкретный распространитель ставит содержание текста под сомнение. В докладе я предлагаю проследить механизмы преобразования городской легенды в анекдот.

**Белянин Сергей Владимирович,  
Закревская Екатерина Алексеевна**  
(Российская академия народного хозяйства и государственной службы  
при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия)

**«Еврейский мальчик в погребё»:  
нарративы о Холокосте между медиа и фольклором**

Работая над каталогом мотивов в нарративах о Великой Отечественной войне и Холокосте, мы собрали множество бытующих на бывших оккупированных территориях рассказов о спасении еврейских детей. Мы не хотим преуменьшить героизм русских, украинцев и белорусов, помогавшим своим соседям-евреям во время войны: за свои подвиги многие из них получили звание «Праведников народов мира» (этот статус может быть присвоен только при наличии доказательств). Однако следует отметить, что в результате множества пересказов в эти истории проникают мотивы из популярной культуры и фольклора. С одной стороны, наши собеседники склонны преувеличивать виктимность жертвы, «уменьшая» ее возраст, инкорпорировать в свой рассказ этнические стереотипы, существующие в традиционной культуре, добавлять фантастические детали или использовать повествовательные модели жанров традиционного фольклора. Эти структурные особенности (троичность, повторы, персонажи, выполняющие роль «волшебного помощника») делают записанные нами истории схожими с другими устными нарративами. С другой стороны, наши собеседники обращаются и к медианарративам: их истории часто бывают построены по моделям, известным им из советской литературы и советского мемориального канона. В местах, где мы записывали интервью, существует давняя мемориальная традиция памяти малолетних борцов с фашизмом. Наши информанты знакомы с историями о пионерах-героях и о мучениках (Зоя Космодемьянская, герои-панфиловцы, «Молодая гвардия» и т. д.) и строят истории о еврейских детях с использованием свойственных медийным нарративам структур и средств выразительности.

В последние десятилетия Холокост входит в официальный российский мемориальный канон. На бывших оккупированных территориях к памятным датам проводят траурные церемонии, в рамках которых рассказывают о праведниках мира. Так нарративы о

спасении еврейского ребенка приобретают символическую ценность и становятся способом доказать участие своих предков или соседей в борьбе с оккупационным режимом. В докладе мы попробуем проследить историю медиа- и фольклорных заимствований, существующих в таких историях, и объяснить причины популярности рассказов о спасении детей на бывших оккупированных территориях в современной России.

**Веселова Инна Сергеевна**

(Пропповский центр: гуманитарные исследования в области традиционной культуры), Санкт-Петербург, Россия)

### **Приемы регуляции социальной реальности: эпические формулы и личные имена в севернорусских «виноградях»**

Исполнение «виноградий» – песен-величаний с полуэпическим сюжетом – подстраивалось под адресата по нескольким шкалам. От его социального и половозрастного статуса зависит выбор сюжета. Существуют *девы, парнишние, семейные* виноградья. Отдельный сюжет предназначен для семейной пары, у которой не рождаются дети. Исполнители виноградий – группа женщин или девушек – решает, кому пора пожелать женитьбы/замужества (и с кем), кто достоин хозяйственных благопожеланий, а кому пора поспособствовать в деторождении. В решении исполнителей воплощается представление о социальной норме, в поэтике благопожеланий – представление о том, что слова меняют действительность. Вовлечение адресата в эпический мир посредством номинации персонажа его именем создают особую символическую реальность, которая меняет реальность социальную.

Социологи П. Бергер и Т. Лукман в книге «Социальное конструирование реальности» утверждают, что реальность повседневного мира, которую они называют высшей, испытывает влияние конечных областей значений (сновидений, литературы, религии). Будучи своего рода символическими анклавами в повседневности, они транспонируют в нее свои смыслы. Медиатором подобной транспозиции выступает язык: «Он может иметь отношение к переживаниям в конечных областях значений и соединять



оторванные друг от друга сферы реальности. Например, можно интерпретировать “значение” сна, лингвистически интегрируя его в рамки порядка повседневной жизни. Такая интеграция перемещает отвлеченную реальность сна в реальность повседневной жизни, которая становится анклавом в рамках последней. Теперь сновидение приобретает значение скорее в понятиях реальности повседневной жизни, чем в понятиях его собственной отвлеченной реальности. Анклавы, возникающие в результате такого перемещения, принадлежат обеим сферам реальности. Они “размещены” в одной, но “имеют отношение” к другой. Таким образом, предмет – обозначение, который соединяет различные сферы реальности, можно определить как символ, а лингвистический способ, с помощью которого происходят такие перемещения, можно назвать *символическим языком* (курсив мой. – *И.В.*)» [Бергер, Лукманн, с. 70–71]. Принцип работы символического анклава непрост. При помощи символического языка он создает некую условную реальность, смыслы которой за счет неких медиаторов могут быть перенесены в реальность повседневную. Поскольку мы говорим о ритуальной речи, то медиаторами в виноградьях выступают особые знаки – личные имена участников коммуникации и сопутствующие им формулы-номинации (*девица, душа, госпожа, добрый молодец, господин* и др.).

*Бергер П., Лукманн Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. / Пер. Е.Д. Руткевич. М.: Медиум, 1995. 323 с.

**Добровольская Варвара Евгеньевна**

(Институт славянской культуры Российского государственного университета им. А.Н. Косыгина, Москва, Россия)

**Сказочный и несказочный мир в творческом наследии сказочников XX века: использование реалий «домашнего» пространства в создании текстов**

Традиционно жанр сказки требует создания некоего чудесного пространства, похожего на реальный мир, но расположенного в некоем неопределенном месте. Этот мир наполнен чудесными диковинками, в

нем по-особому течет время и действуют необычные персонажи. Однако в ряде случаев, создавая чудесный мир сказки, сказочники, напротив, наполняют сказочный мир реалиями своего домашнего пространства. Герои могут ехать за царевной не в тридесятое царство, а в город Петербург, искать перышко Финиста – Ясна сокола не просто на некой ярмарке, а на базаре в Урюпине, обращаться за помощью не к бабушке-задворенке, а к становому атаману и т. п. При этом элементы домашнего мира сказочника могут выступать как реалистические, соответствующие современному для сказочника миру, а могут, несмотря на их внешнюю реалистичность, становиться маркерами чудесного мира. Так, например, телефон, с одной стороны, выполняет функцию реального средства связи, а с другой – дополняет картину чудесного сада, в котором находится Жар-птица. Если в начале XX века реалистическими деталями в сказке были по преимуществу предметы современного быта, поразившие сказочника, и географические реалии, то конец века привнес в сказку самый широкий спектр архаичных предметов, вокруг которых сказочники зачастую создают небольшие истории-объяснения, рассказывая слушателям о назначении этих предметов. Обращаясь к этой предметной архаике, сказочники как бы отсылают слушателей в некое прошлое, зачастую имеющее конкретную географическую приуроченность.

**Закревская Екатерина Алексеевна**  
(Центр типологии и семиотики фольклора РГГУ, Москва, Россия)

### **Фольклор или семейная память? Типы нарративов о войне и оккупации**

Российская и – шире – постсоветская память о Великой Отечественной войне достаточно хорошо изучена с позиций исследований памяти. При этом в таких работах речь чаще всего заходит о мемориальной политике государства, о роли войны в конструировании идентичности граждан, месте войны в мемориальном «каноне», практиках коммеморации, образах войны в СМИ и искусстве – и лишь в последнюю очередь о «низовых», вернакулярных нарративах, которые меня и интересуют. Вернакулярные нарративы

при этом понимаются эссенциалистски: они воспринимаются как некоторая «живая» память, функционирующая естественным образом. Фольклористика, в свою очередь, рассматривает механизмы формирования клишированных, фольклоризированных и перешедших в традицию историй, но игнорирует разовые тексты. Но что мы понимаем под фольклоризированными квазиисторическими текстами, а что – под нарративами семейной памяти (или постпамяти)? Это два разных языка описания одних и тех же нарративов или разные виды вернакулярных нарративов?

В планируемом докладе я сравню «разовые» нарративы, принадлежащие семейной памяти, и фольклоризированные истории на одни и те же темы и постараюсь ответить на вопрос о том, как тексты этих двух типов соотносятся с реальностью, как различаются структурно и содержательно и почему. По моей предварительной гипотезе, главными «триггерами» фольклоризации становятся наличие социальной прагматики и наличие некоторой миромоделирующей функции, нравственного сообщения. Последний механизм заметен на примере историй о доносите́льстве: в фольклорных текстах доносчик всегда оказывается наказан, а в нарративах семейной памяти за таким поступком зачастую не следует никакого наказания. Изменяясь под воздействием множества пересказов, истории о доносите́льстве приобретают черты истории о неправильном поведении (в терминах Брониславы Кербелите), тогда как разовый текст такую ценностную ориентацию может и не выражать. При этом очевидно, что четкого разделения на фольклорные тексты и тексты семейной памяти быть не может: поле вернакулярных нарративов о прошлом можно представить скорее в виде спектра, на разных концах которого находятся эти два типа историй.

**Зислин Иосиф Мейерович**  
(независимый исследователь, Иерусалим, Израиль)

### **Может ли слово «шизофрения» болеть шизофренией?**

Применение некоторых концепций современной фольклористики, таких, в частности, как «остенсия», «реверсивная интерпретация»,

«вторичная фольклористика», «обратная петля», может привести нас к лучшему пониманию как структуры психотического поведения, с одной стороны, так и логики поведения диагноста – с другой.

Подобный подход позволит не просто сравнить языки пациента и врача (точнее, их способы описания реальности), но и по-новому проанализировать проблему соотношения текста и поведения как в норме, так и при патологии.

Рассматривая различные способы описания реальности, можно выделить две большие группы. Первая группа – гуманитарная. Она включает в себя исторический, историко-антропологический, антропологический и семиотический подходы. Вторая группа – психологическая – включает в себя психиатрический и психоаналитический подходы.

Использование подобной (непривычной для клиники) оптики позволит по-новому подойти к описанию таких феноменов, как поведение симулянта, формирование бредового нарратива, или генезис психоаналитической интерпретации.

**Королёва Светлана Юрьевна**

(Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия)

### **Историческая и локальная память в фольклоре Северного Прикамья: предания о первопоселенцах**

Предания о первых насельниках края составляют обширный пласт традиционной фольклорной исторической прозы. В докладе предметом рассмотрения станет несколько локальных традиций Северного Прикамья, где зафиксированы предания об основателях конкретных сел и деревень, образ которых в разной степени мифологизирован. Почти все эти случаи объединяет то, что в устной традиции названия населенных пунктов выводятся из антропонимов их основателей, при этом документы (писцовые, переписные книги и др.) подтверждают наличие среди первых жителей этих поселений крестьян с такими именами (либо нужный компонент обнаруживается в их патронимах).

Фольклорный материал позволяет выявить типичные сюжеты и мотивы, используемые для мифологизации первооснователей: это состязания в силе/ловкости, перебрасывание камнями или топорами, смерть в форме самопогребения («чуждой» сюжет). В трех случаях у первооснователей имеются легендарные могилы, пользовавшиеся различными формами почитания. Герои преданий, бытующих у кочевских и косинских коми-пермяков, наделяются способностью карать потомков болезнями и падежом скота, до недавнего времени их имена включались жителями в неканонические поминальные молитвы наравне с именами своих родственников. В трех случаях герои считаются братьями, однако исторические документы показывают, что их родство было иным (отец и сын / дед, отец и сын / родство нельзя установить). Документы же позволяют установить, что фигурирующие в преданиях первооснователи проживали в к. XVI – XVII вв., т. е. в период интенсивного заселения Северного Прикамья русскими (в это же время переписи впервые фиксируют имена жителей коми-пермяцких поселений). Наличие первооснователей, чьи имена сохраняются в фольклорных текстах (а сами они пользуются иногда выраженным почитанием), позволяет поставить ряд вопросов, в частности такой: по какой причине на некоторых территориях на протяжении длительного времени мифологизируются представители двух, трех и более поколений конкретных крестьянских семей? Материал позволяет выдвинуть ряд предположений, хотя точный ответ на этот вопрос, по-видимому, вряд ли может быть найден.

**Кузьмина Айталиня Ахметовна**

(Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН, Якутск, Россия)

**Прагматика ритуальной песни «Олонхо кутуругун салайыыта»  
(«Направление хвоста» олонхо) в олонхо С.Н. Каратаева  
«Богатырь Тонг Саар»**

В докладе рассматривается вставная ритуальная песня, исполняемая олонхосутом после сказывания якутского героического эпоса олонхо, семантически не связанная с текстом. Такое песнопение было

характерно для вилуйской эпической традиции. Автором выявлено, что вставная песня имела ритуальный характер и по прагматике выполняла функции сакрализации эпоса, психологической подготовки сказителя и слушателей, обеспечения их безопасности от злых действий представителей потустороннего мира. Названия песен не одинаковы, но в основном они обозначаются как «кутурук салайар» (букв. «хвост направить»). Определено, что слово «хвост» имеет переносное значение «конец чего-либо» и используется в терминологии якутского шаманизма.

Якутский фольклорист, этнограф, один из первых научных сотрудников Института языка и культуры при Совнаркоме Якутской АССР А.А. Саввин во время Вилуйской экспедиции в 1938 г. первым обратил внимание на песнопение «Олонхо кутуругун салайыта» (««Направление хвоста» олонхо»), которое исполнил С.Н. Каратаев-Дыгыйар из Вилуйского улуса после завершения сказывания олонхо «Богатырь Тонг Саар», и зафиксировал его. Таковую же песню записал у С.Н. Каратаева П.Я. Туласынов при фиксации олонхо «Сююлэлджин Боотур» в 1940 г. В этой песне С.Н. Каратаев поет о своей жизни с рождения до 90-летнего возраста, о своем предназначении петь, исполнять олонхо. Вторая запись представляет собой практически тот же текст, но добавляются строки о советском народе: «...Сэбиэскэй норуокка Сиздэрэйдээр, сэрэгээр диэн...» (букв. «...чтобы приукрашивал, рассказал советскому народу»).

Некоторые современные исполнители олонхо предпринимают попытки возрождения этой песни, но уже вне зависимости от локальной традиции, так как последнее понятие практически исчезло из бытования. Отдельного внимания заслуживают литературные олонхо, авторские произведения на основе олонхо, имеющие обращения к читателям, – это можно расценить как влияние письменной культуры, а не как преемственность устной традиции.

***Ваш ридикюль!* или Что на самом деле Пушкин ответил Сталину**

«О повествовательных жанрах можно в общих чертах сказать, что развитие их в народе приостановилось или постепенно приостанавливается», – писал В.Я. Пропп в работе «Фольклор и действительность» (1963). Мы полагаем, что это не совсем так. Повествовательные жанры в форме меморатов продолжают существовать и развиваться и в наше время, причем – в городской среде, отчасти – в печати. В докладе в качестве вводной части предполагается сопоставить структуру нарратива в исторических «анекдотах» типа «Ваш ридикюль», в которых при одном предикате (смешение русского и французского языков) существует несколько версий с разными субъектами (Долгоруков, Волошин, Бальмонт), с рассказами о «разговоре Поэта с Царем» (Пушкин – Александр vs. Пушкин – Николай, Пастернак – Сталин и др.). Если в первом случае мы видим совпадение деталей, выявляющее относительную недостоверность повествования в целом (ср. в рассказе о встрече со снежным человеком: «и корзиночки принесла!»), во втором – именно расхождение в деталях позволяет реконструировать мемораты из 11 версий разговора с Николаем (Эйдельман) или 12 версий разговора со Сталиным (Морев), а также – 111 версий конфликта Овидия с Августом (Гаспаров), тогда как сам факт достоверности исходного предиката остается вне сомнения.

В качестве основной части доклада предполагается описание структуры современного мемората, названного условно «нехорошая квартира», выявление его сюжетной схемы, а также повторяющихся деталей, позволяющих отнести его скорее к жанру былички.

Основным материалом служат журналы «Непридуманные истории» и «Мистические истории». На обсуждение также выносятся феномен востребованности подобных сюжетов.

**Текст как манифестация / проекция / имитация  
«действительности»**

Среди различных типов референтной соотнесенности текста с «действительностью» могут быть выделены следующие: «манифестационный», «проективный» и «имитативный».

Первый тип («манифестационный») – воссоздание соответствующей «ментальной реальности» посредством изложения текста, актуализации мифологических или эпических событий в процессе повествования о них, как это бывает в некоторых архаических традициях. Второй тип, «проективный», претендует на «документальное» и, насколько возможно, прямое отражение в тексте информации о факте или описание события; это, в частности, такие речевые жанры, как устные мемораты, сплетни, слухи, молва с их доминирующей ориентацией на информирование собеседника/аудитории. В третьем случае («имитативный» тип) мы имеем дело с предустановленным вымыслом, с изображением внетекстовой реальности по законам «миметической грамматики». Сюда относятся и собственно «имитативные» повествования, ориентированные на правдоподобие (литература «реалистического» направления), и заведомо фантастические, не обеспеченные референтной связью ни с какой «реальностью», имеющие «пустой денотат» в виде своего рода «квазидействительности». Первым фольклорным жанром такого рода является сказка, и именно с нее стоит начинать всеобщую историю художественной словесности

Итак, среди текстов (в основном, нарративных) выделяются, с одной стороны, «фактологические», «документальные», а с другой – причисляемые к сфере «вымысла». Таким образом, речь идет о статусе повествования, воспринимаемого как «достоверное» или как «вымышленное». Необходимо подчеркнуть: дело не в несоответствии рационально-логическим представлениям архаической (мифологической, «наивной») картины мира, а в ином соотношении текста с ментальными моделями и презентациями, не предполагающем постановки вопроса об истинности или неистинности сообщения, заключенного в «манифестируемом» тексте. Лишь процесс



деактуализации тех верований, на которых базируются денотативные значения текста, приводит к ослаблению его референтных связей, к обретению самодостаточности его знаковой системой и к внутритекстовой «игре со знаком». Это допускает сначала ослабление «достоверности» сообщения, а затем – и появление вымысла как особой категории повествовательной традиции, когда денотат («пустой денотат») сам становится проекцией текста.

Существенно, однако, что «манифестационность» и «проективность», в равной мере противостоящие «имитативности» (на шкале «достоверность» – «вымысел»), связаны между собой механизмом взаимной перекодировки. Его работа будет проиллюстрирована в докладе на некоторых конкретных примерах.

**Павлиди Яна Ивановна**

(Центр типологии и семиотики фольклора РГГУ, Москва, Россия)

### **Проблема историзма в былиноведении: научный контекст и основные методы**

Былины стали одним из главных объектов изучения в фольклористике XX века. Благодаря своим жанровым особенностям – обязательной установке на достоверность, наличию «исторических» деталей (имена, описание быта, топонимы и гидронимы и др.) – русский эпос как будто бы подразумевает наличие исследовательских подходов, реконструирующих отношения былинных текстов и внетекстовой действительности XI–XIX веков. В научных работах это принято называть проблемой историзма русского эпоса.

Понимание историзма при этом разнилось от исследователя к исследователю и было связано как с вектором интереса того или иного ученого, так и с социально-политической обстановкой на момент написания какой-либо знаковой работы. Представители исторической школы конца XIX – середины XX вв. при интерпретации или «расшифровке» былинных текстов часто использовали историко-генетический подход (основа былины – «испорченное» устной передачей историческое событие). Выбор методологии зависел от многих факторов: образование исследователя (история, лингвистика,

археология), научный контекст (повышенный интерес к истории и, в частности, к XVI–XVII вв.) и социально-политический контекст (цензура, идеологические установки в исследовании) и др.

Полного согласия в подходах к изучению былин у представителей исторической школы не было, поэтому во время ее продолжительного существования происходили различные дискуссии (споры В.Ф. Миллера со своим учеником А.В. Марковым, полемика Б.А. Рыбакова и В.Я. Проппа).

В докладе я хочу рассмотреть основные методы исследователей и подробнее остановиться на интеллектуальном контексте эпохи взлета исторической школы в былиноведении.

**Петросян Мариам Альфредовна**

(Институт археологии и этнографии Академии наук Армении,  
Ереван, Армения)

### **Портреты погибших солдат в поствоенных реалиях Армении: фольклорное повествование, стрит-артовые формы поминовения?**

После арцахско-азербайджанской войны 2020 года на различных постройках армянских населенных пунктов стали появляться портреты погибших во время войны военнослужащих. Сначала они были единичными, но со временем такие портреты стали появляться почти во всех населенных пунктах Армении. Следует отметить, что подобные явления встречались и раньше, после карабахской войны 1991–1994 гг., но обычно изображали известных героев, таких как Монте Мелконян, Душман Вардан, Леонид Азгалдян, Вазген Саркисян. Тема уличных портретов павших солдат ранее не изучалась, и я хотела бы восполнить этот пробел.

Портреты в основном написаны анонимными художниками на зданиях, где жил погибший солдат, или на стенах школы, где он учился. Как типологизировать это новое явление в армянской действительности (ранее оно не имело широкого распространения) – стрит-арт, реакция на остро переживаемые события и фиксация «исторической памяти» фольклорными методами или новые формы

коммеморативных практик? В своем исследовании я планирую затронуть следующие вопросы:

- кто заказывает портреты погибших солдат?
- кто является автором этих рисунков?
- какое влияние они оказывают на общество, с какой целью их рисуют?
- является ли это явление новой формой памяти о погибших, новыми практиками траура или чем-то иным?

При этом попутно я планирую изучить и другие проявления стрит-арта в Армении.

В ходе исследования я буду использовать терминологию и методы визуальной антропологии и метод интервью. Работа основана на полевых материалах, собранных мною в столичном Ереване, в областном центре Раздан и в моем родном селе Меградзор, Армения.

**Христофорова Ольга Борисовна**

(Центр типологии и семиотики фольклора РГГУ, Москва, Россия)

### **Эзотерическое и эзотерическое: что демонстрирует и прячет фольклорный текст?**

Е.М. Мелетинский в работе «Миф и сказка» (1970) отмечал, что в процессе десакрализации мифа происходит ряд существенных сдвигов в его бытовании и содержании – отменяются ограничения на ситуации рассказывания, в число слушателей допускаются непосвященные, из текстов изымается некоторая «священная информация». Что это за информация? По австралийским материалам, это сведения о маршрутах тотемных предков, пролегающих по землям племени, указания на конкретные топонимы, с которыми связана деятельность предков. По материалам, приводимым Е.С. Новик, ханты в ситуации общения с чужаками опускали в мифах реальные топонимы и имена мифологических персонажей, с которыми связаны ныне существующие человеческие коллективы. Получается, что эзотерической здесь является связь мифологического содержания с актуальной действительностью. Эпос, исторические предания, топонимические и пр. легенды как будто иначе относятся к реальности,

наоборот, подчеркивая эту связь. Столь же конституирующим соотнесение с актуальной действительностью является в быличке – без указания на конкретное место, время и героя мифологический рассказ этого типа перестает им быть. В то же время при рассказывании быличек в разных ситуациях и контекстах происходят разные процессы, одним из которых является как раз «эзотеризация» – скрывание связи содержания рассказа с внетекстовой действительностью. В каких ситуациях это происходит? С какой целью рассказчик былички прячет конкретику? Как эзотеризация влияет на содержание и трансмиссию фольклорного текста? В докладе эти вопросы буду рассмотрены главным образом на материале быличек о колдунах.

**Черванёва Виктория Алексеевна**

(Центр типологии и семиотики фольклора РГГУ, Москва, Россия)

### **Нарративная проекция реального субъекта в фольклорном тексте**

Общим местом исследований в области нарратологии является положение о недопустимости отождествления, смешения субъектов – реального автора и его образа, повествовательной проекции в тексте. Выявление фигуры повествователя, отражения его присутствия в тексте, проявления его точки зрения, оценок и т. д. составляет предмет нарратологических штудий.

Опыт показал, что исследование субъектного начала в тексте допустимо применительно и к фольклорному материалу, несмотря на специфику фольклорного текста (коллективное/анонимное авторство), накладывающую свой отпечаток на эту проблему. Исследователи различных фольклорных жанров – Е.Б. Артеменко, А.В. Жугра (эпос), Н.М. Герасимова (сказка), С.Б. Адоньева (частушка, заговор, плач-причитание), М.А. Сердюк (лирическая песня) и др. – приходили к выводу о существовании в фольклорном тексте особой текстовой категории субъекта, не сводимой к реальному исполнителю, сказителю, певцу, рассказчику, и возможности ее исследования по экспликации в тексте.

При анализе этой проблемы на материале мифологической (шире – достоверной прозы) мы сталкиваемся с несколько иной ситуацией. В этой сфере устной словесности реализуются модальные и коммуникативные установки разговорной речи. Структурно и прагматически мифологическая проза (прежде всего мемораты) представляет собой органическую часть повседневной коммуникации, в данном случае в фольклорном тексте находит прямое отражение ситуация речи.

В докладе я попробую показать, как позиция говорящего (характер его включенности в ситуацию речи и его нарративная роль) в мифологическом меморате влияет на характер употребления им языковых единиц, в частности на референциальный потенциал используемой им мифологической лексики (а именно – номинаций магических специалистов).

**Шахназарян Нона Робертовна**

(Институт археологии и этнографии Академии наук Армении,  
Ереван, Армения)

### **Ментальные карты утраченного города: Шуши через призму устных историй и семейных нарративов**

Фольклор города, промысленный через призму десятков интервью, включает в себя огромный пласт неписаной истории – устных историй, связанных с «работой (селективной) памяти», и понимается автором как целый комплекс мощных экспрессивных техник, движущихся «снизу». В своем исследовании ментальных карт города Шуши глазами его жителей автор предпринимает попытку раскапывания ландшафтов вернакулярной травматической памяти; рассматривает «чувство локального места», его этнизацию, интертекстуальность и индексированную память в процессуальности этих наслаивающихся явлений, прорабатывания нарративного события и пестование групповых идентичностей. Курсируя через разломы многолетних и эпохальных трансформаций смыслов и этнополитики, автор исследования смотрит на кварталы города через разнообразные оптики его жителей: отношения власти и влияния, (гео-)политики памяти,

соседства, конфликта, прав человека, политики инклюзивности и эксклюзии.

Работа также посвящена исследованию палимпсестической вернакулярной памяти об этнических чистках в городе Шуши/Шуша (Нагорный Карабах). Предлагаю рассмотреть концептуальные карты города через призму личного опыта травматических событий в сравнительной перспективе в 1920–2020 гг., а также сравнить переживания множественных опытов насильственного переселения, резни, войны с помощью метода устных истории и исследования индивидуальных биографий. Что жители города вспоминают о Шуше и какие локусы они центрируют, описывая в своих нарративах значимые места, прорисовывая ментальные/концептуальные карты города и свои индивидуальные видения города? Таким образом, используя в команде, в групповой работе методологию ментальных карт города, я попробую связать диахроническое и синхроническое восприятие города, сравнив жизнь шушинцев в 1920 г. и потом опыт новых шушинцев в 2020 г., прокладывая контуры схождения и расхождения. Оба раза жители Шуши не смогли сберечь свой город. Вернакулярная низовая история погрома есть фантомная реальность, которая постигается в исследовании через одежду и аксессуары, вернакулярную историю и язык политических противостояний; локальную религиозность («Газанчеоц – не просто церковь!»); вернакулярный *дух вещи* (недвижимость, золото, посуда и память о вещах-символах), региональную идентичность, вернакулярную свободу, двойную топонимику и *гений места* (фронтир, цивилизационный рубеж Зулькарнайна, город богатых и этно-символы), туземные истории побега (кризисный инфантицид).

*Научное издание*

Фольклорное повествование  
и реальная действительность:  
семиотические аспекты проблемы

Материалы  
Международного круглого стола  
(Москва, РГГУ, 20 апреля 2022 г.)

Составитель  
*В.А. Черванёва*