

НЦМУ «Центр междисциплинарных исследований человеческого
потенциала»
Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте РФ
Лаборатория теоретической фольклористики

Российский государственный гуманитарный университет
Центр типологии и семиотики фольклора

ФОЛЬКЛОР И АНТРОПОЛОГИЯ ПРОФЕССИЙ:
материалы XXI Международной школы по фольклористике
и культурной антропологии



РАНХиГС
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ШАГИ
ШКОЛА АКТУАЛЬНЫХ
ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ



Центр междисциплинарных
исследований человеческого
потенциала



Центр типологии
и семиотики
фольклора РГГУ

Москва 2021

УДК 395

ББК 82.0

Ф 75

Составитель

Н.С. Петрова

Ф 75

Фольклор и антропология профессий: Материалы XXI Международной школы по фольклористике и культурной антропологии / Сост. Н.С. Петрова. М.: РАНХиГС, РГГУ, 2021. 100 с.

© Коллектив авторов, 2021

© Российская академия народного
хозяйства и госслужбы, 2021

© Российский государственный
гуманитарный университет, 2021

Содержание

Неклюдов С.Ю., Декъи Б. «Призвание певца» как модель сказительской инициации: тибетская версия.....	5
Пинчук О.В. Этнографическое исследование рабочих профессий в научных и прикладных проектах.....	7
Щепанская Т.Б. Профессия и текст: «фольклор» в борьбе за самоопределение и субъектность.....	9
Христофорова О.Б. Лекарь vs. колдун: о профессиях «реальных» и «воображаемых».....	14
Черванева В.А. Что, как и когда рассказывают о колдунах?.....	16
(способы выявления имплицитных смыслов в высказываниях о магических специалистах).....	16
Антонов Д.И. Иконописец как ремесленник, творец и сакральный специалист.....	17
Кормина Ж.В. Слово как действие, или Об особенностях полевой работы в религиозных группах.....	18
Березкин Ю.Е. Кузнецы и металлы в фольклоре.....	19
Александров Е.В. «Созвучная камера» в этнографической экспедиции.....	22
Зислин И. Метафора и метонимия в психиатрии и психоанализе.....	26
Соколова А.Д. Рабочие лесной промышленности позднесоветской Карелии: между архаичными и модерными практиками производства.....	28
Петрова Н.С. «Профессиональная переориентация» в ГУЛАГе: тактики принуждения и практики выживания.....	29
Воробьева О.В. Как работают корпоративные антропологи.....	33
Югай Е.Ф. Поэтические семинары и границы профессии, которой нет.....	34
Адоньева С.Б. Кустари: крестьянское искусство и «народные промыслы».....	41
Королева С.Ю. Маркеры «наивности» в краеведческих описаниях горнозаводских поселений.....	45
Веселова И.С. Полевая работа и антропологическое исследование в своем профессиональном кругу: воодушевление, миссия и ограничения.....	50
Ссорин-Чайков Н.В. Темпоральность антропологического поля и антропология гранта.....	51
Алексеевский М.Д. Визуальная антропология городских профессий: программа короткометражных документальных фильмов.....	53
Алексеевский М.Д. Антрополог спешит на помощь. Проектный семинар-игра.....	53
Коровина Е.В. «Британские ученые доказали»: научные новости и учебник математики.....	54
ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ.....	55
Агапова Д.М. Труд, деньги, бухгалтер: фольклор людей, работающих с нашей зарплатой.....	56

Богомолов П.А. Монахи <i>цзин-ши</i> и <i>чандао</i> в структуре китайской сангхи IV-VII вв.	60
Воробьев В.А. Семиотика маршрутки: водительское пространство и подарки начальнику	64
Залевская А. Губительное бессмертие. Образ перехитренного кузнеца в польской народной сказке	70
Куприянова А.С. «Шаман каменных джунглей»: рок-музыкант как ритуальный специалист	76
Мартыненко А.А. Номинации родителей в практике работы органов опеки и попечительства	82
Никитина И.О. От могильщика к ритуальному агенту: «похоронная» профессия в современной Греции.....	84
Олексюк Д.С. Греческие пастухи: о жизни представителей мифологизированной профессии.....	86
Падалко С.С. Черты идентичности сотрудников еврейских некоммерческих объединений	88
Сапогов И.А. Какого скейтера считать профессиональным? Полевое блиц-исследование.....	91
Шишканова К.Н. «Врачебная» картина мира: фольклор медицинских работников.....	94
Список участников XXI Международной школы по фольклористике и культурной антропологии «Фольклор и антропология профессий».....	97

Сергей Неклюдов, Декъи Бамао.

Российский государственный гуманитарный университет (Москва);

Московский педагогический государственный университет

«Призвание певца» как модель сказительской инициации: тибетская версия

Эпический сказитель есть особый человек, посвящающий свою жизнь этой деятельности – добровольно или по некоему сверхъестественному принуждению. Зачастую подобный выбор обрекает его на разные бытовые неурядицы, бездетность, бессемейность, бродяжничество, нищенство, а сам процесс получения дара, обычно совпадающий и с мистическим обретением репертуара, происходит в болезненных, даже мучительных формах, близких к шаманской инициации, «патроном» которой может оказаться дух того самого эпического героя, который воспевается в эпосе. Как правило, это случается с человеком в детском или в отроческом возрасте, без свидетелей – скажем, когда мальчик / юноша присматривает за скотом на дальнем выпасе, после сильной грозы, во сне и т.п. При этом попытка отказаться от навязанного таким образом дара чревата для ослушника бедами и болезнями, что опять-таки совпадает с некоторыми обстоятельствами шаманских инициаций.

Это не исключает того, что юноша, прошедший данную инициацию, должен затем найти себе мастера-наставника в избранном ремесле, чтобы практически перенять от него приемы и навыки исполнения эпоса – подчас только такое ученичество дает начинающему сказителю право выступать перед аудиторией. На подобный дебют тоже может потребоваться благословение учителя, берущего, таким образом, на себя роль еще одного «патрона инициации». Можно сказать, что, если потусторонний персонаж, наделяющий сказительским даром, осуществляет «входное» посвящение будущего певца, то наставник, от которого ученик усваивает саму технику исполнительства, завершает инициацию «выпускным», сертифицирующим актом. В некоторых случаях благословить на сказительскую деятельность правомочно и другое лицо, просто авторитетное в данном сообществе. Наконец, в сказительских школах «классического» фольклора первая, мистическая фаза подобной инициации может и совсем отсутствовать.

Обстоятельства обретения сказительского статуса, сказительской «инициации», получения сказительского дара и репертуара будут рассмотрены на примере более десятка

автобиографических рассказов тибетских сказителей (Геле Вангъял, Дава Джапа, Дхаргял, Лапа Донджуп, Лапа Егъял, Лобсан Церен, Сунджаг, Анванг Геле, Туден Джунни, Сонам Паджор, Чукьян Тащи), собранных в ходе экспедиционных исследований одним из авторов работы.

Ольга Пинчук

НИУ Высшая школа экономики,
Центр независимых социальных исследований,
Public sociology laboratory (Санкт-Петербург)

Этнографическое исследование рабочих профессий в научных и прикладных проектах

«Утром после ночной смены еле доползла до кровати. Такого не бывало с самых времен пятидневки. Заснула как младенец, проспала аж до трех часов дня. Опять чувствую усталость и недееспособность. Я порываюсь взять больничный, уйти в отпуск, бежать отсюда куда глаза глядят. На физическую понурость накладывается душевная унылость, психологическая удрученность. Хочется просто сесть и читать... Просто сесть и писать... Просто сесть и думать! Хочется отложить все дела и тренировать свой мозг. Тренировать свое тело – параллельно. Это тот режим, в котором мне комфортно работать и жить. Но завод диктует свои правила. Я живу в его режиме». (Пинчук О., из полевых дневников, 6 июня 2017)

Выше приведена цитата из моих полевых записей, который я вела в период полевого этнографического исследования на конфетной фабрике под вымышленным названием Iriski. Эта запись была сделана спустя 10 месяцев полевой работы на позиции оператора упаковки 1 разряда, и она свидетельствует о том физическом и психологическом состоянии, в котором может пребывать исследователь, работая длительное время буквально на двух «работах» – на фабрике и в научной лаборатории. Во многом это и есть основная издержка такого рода полевой этнографии – необходимо в полном объеме трудиться на рабочей специальности, оставаясь при этом исследователем, то есть сохраняя рефлексивность, наблюдательность, внимательность к деталям, и выполняя исследовательские мероприятия (такие как заполнения дневников). Основная издержка и основная особенность в сравнении с этнографическими исследованиями в других полях. Именно поэтому мы поговорим на данной лекции о том, что из себя представляют этнографические исследования труда, чем они выделяются. Мы обсудим, зачем исследователям в принципе проводить такие исследования. Я расскажу о своем исследовательском опыте, о схожем опыте других исследователей. Для дискуссионной части будет предложена тема рисков и сложностей, которые являются почти всегда неотъемлемой частью методологии таких исследований: к чему исследователю необходимо быть готовым? Как возможен и каким бывает вход в это поле? Какую роль играют и каким образом раскрываются здесь принципы исследовательской этики? Что ждет исследователя на выходе из поля? А после завершения исследования?

Поскольку данная методология эффективная и полезна не только в поле научных изысканий, но также и в сфере прикладных исследований, мы поговорим и об этом. В частности, будет обсуждаться вопрос возможностей и ограничений методологии этнографических исследований труда в прикладных исследованиях.

Литература для подготовки к лекции

Пинчук О. «Нестандартные» условия труда женщин на производстве: опыт включенного наблюдения // ИНТЕР. 2018. Том 10. № 15. С. 24-30 (До раздела «“Нестандартная” занятость»).

Glucksmann M. Women on the Line. Routledge, 2009. P. ix (Introduction to 2009 edition // From experience to reflection: changes and continuities in women's work); xxi–xxii (Research regimes and practice).

Ditton J. Part-Time Crime. An Ethnography of Fiddling and Pilferage. Springer, 1977. P. 4–11 (A research diary: getting to know about the ‘fiddle’).

Профессия и текст: «фольклор» в борьбе за самоопределение и субъектность

Слушателям лекции предлагается поразмышлять над вопросами об определении понятий профессии и профессионального (фольклорного) текста/неформального дискурса и прагматикой его порождения.

1. Помещение профессии и профессионала в позицию объекта фольклористического исследования порождает ряд вопросов, связанных с определением границ этого объекта. Традиция антропологии занятий (*occupational anthropology*), базировавшая, в основном, на изучении доиндустриальных обществ, вступает в противоречие с реалиями обществ современного типа, в изучении которых сложилось различие между занятиями (формами занятости) – и профессиями, как их особым видом, базирующимся на разделяемом теоретическом знании, полученном в ходе специального обучения.

2. Социологическое определение профессии: занятие, закрепленное за определенной социальной группой [Вебер 1990], источник основного дохода; имеющее в основе общее разделяемое в этой группе (дискуссии: только теоретическое или также и неформальное) знание; обладающее автономией (профессиональный и индивидуальный контроль перевешивает внешний контроль со стороны клиента и/или бюрократии) – [обзор определений профессии см.: Щепанская 2010: 6 – 22]. Почему это важно для изучения фольклора? Понимание качеств профессии дает возможности понимания, а в некоторых случаях и предсказания прагматики фольклорных текстов.

3. Фольклор, генерируемый в рамках профессиональных сообществ, в его социальном контексте можно рассматривать как перформативные тексты. В ряде случаев он действует как средство манипуляции границами профессиональной среды через определение идентичности; как манипуляция в отношениях с клиентами; с инстанциями внешнего (бюрократического, клиентского) контроля.

4. Почему социологического определения профессий недостаточно? Во-первых, нужно сделать видимой сферу неформальных отношений и дискурсивных структур (стереотипные формы которых можно рассматривать как фольклор). Антропологическое определение профессии: идентичность и сообщество, формирующиеся на основе разделяемого знания. Антропологическая модель профессии может базироваться на понимании Фредерика Барта [Barth 2002]: в основе общности лежит разделяемое знание: при этом важно различать знания формализованные (профессиональное образование) и

неформальные (обычаи, нормативная и техническая культура); исследовать традиции и способы их трансляции [см. также: Romney and Mooge 1998]. В рамках этой модели фольклорные формы рассматриваются как средства трансляции традиции (совокупности разделяемых знаний). Во-вторых, реальные занятия редко полностью соответствуют теоретической модели профессии, тем более, что эта модель имеет черты культурной специфичности (связана нередко с особенностями североамериканской или западноевропейских систем занятости).

5. Наконец, вопрос о возможности и допустимости определять тексты, продуцируемые в среде профессионалов, как фольклор. Проблема *studying-up*: насколько приемлема экспертная роль фольклориста или антрополога в оценке, определении смыслов и функций этих текстов с точки зрения профессионалов? Насколько они способны воспрепятствовать осуществлению «власти интерпретации» и оставить эту власть (и право интерпретации) за собой? [Moffatt 1992; Пэнсон и Пэнсон-Шарло 1996; Щепанская 2010: 45 – 47]. Кто и на каких основаниях осуществляет интерпретацию профессионального фольклора и кто имеет право собственно определения текстов как «фольклора»? Это вопрос о субъекте определения и понимания, борьбы за субъектность и сопоставления социального капитала профессионалов, генерирующих тексты, и исследователя этих текстов. Высокий статус профессионалов может быть основанием сомнений в праве (компетентности) исследователя со стороны? Case для обсуждения: гармонисты. Два неформальных сообщества: кто профессионал? В какой степени эти сообщества имеют признаки профессиональных?

6. Гармонное братство: самодеятельные гармонисты + мастера по ремонту и изготовлению гармоник + собиратели, коллекционеры + торговцы стариной (в том ч. гармониками). Коллективная идентичность, умения и знания как культурный капитал; коллективные практики (игра на частных и общественных культурных мероприятиях); шкалы оценки навыков и умений. Обучение игре на гармонии – неформальное в процессе социализации (чаще сельской); музыкальное образование (баян); опыт участия в профессиональных и самодеятельных коллективах. Теоретическое образование необязательно, незнание нот (игра по слуху) – скорее преимущество. Баянные навыки игры оцениваются скорее отрицательно. Игра на гармонии – основа идентичности, для многих систематический заработок, часто – основной источник. Репертуар диктуется запросами аудитории (наигрыши, народные песни, советская эстрада и массовая песня, шансон). В оценке игры значима реакция аудитории. Точность соответствия нотной записи неважна; варьирование, привнесение собственных красок в исполнение, отражение в игре своего характера и настроения («души») – оцениваются положительно. Важен компанейский

характер исполнителя, его влияние на аудиторию, что свидетельствует о значимости общности исполнителей и аудитории – сцены или сообщества вкуса [Shelemya 2011].

7. «Практикующие фольклористы»: у большинства опыт профессионального музыкального образования, нередко работа в качестве музыканта (не обязательно на народных инструментах) или исследователя музыкального фольклора. Игра на гармонии – в составе музыкальных коллективов (состоящих из профессиональных музыкантов), во время коллективных досуговых мероприятий в своей среде (без заработка), неформальных встреч в своей среде. Обучение игре на гармонии – на базе профессиональных навыков музыканта, через анализ, нотацию и определение в профессиональных музыковедческих терминах наигрышей, записанных и имеющихся в архивах исследовательских учреждений, в сети интернет и собранных во время экспедиций. В основе шкалы оценки – точность соответствия «аутентичному» исполнению (в источнике), редкость наигрыша. Значима оценка в среде других фольклористов, профессиональный авторитет среди коллег [ПМА 2020; 2021].

8. Какие формы речевой активности этих групп можно определить как фольклор? В какой мере каждую из них можно определить как профессиональную группу?

Примеры:

1. Братство гармонистов: (1) «гармонь должна играть»; (2) «гармонь прибавляет десять лет жизни». Прагматика: (1) интенсивные обмены, продажи – рынок гармоней. (2) Активизация игры на гармонии в старшем возрасте. Поддержание участия в институтах досуга старших возрастных групп. (3) Баянист или обучавшийся у баяниста «портит игру» на гармонии. Прагматика – поддержание границы неформальной среды, дискредитация культурного капитала, связанного с профессиональным образованием, препятствие его конвертации в социальный капитал и статус внутри сообщества. Эти элементы фольклора реализуют черты профессии как сообщества: границы, неформальную шкалу оценки, независимую от внешних институтов (профессиональная автономия), стабилизацию резервуара рекрутирования и клиентской базы (старшие возрастные группы как ее основа), частично – общей со слушателями идентичности (формирование сцены?). В системе разделяемого знания высоко ценится знание неформальное (широта репертуара, знание приемов – способов разнообразить стандартные мелодии, знание конструкции гармонии, простых приемов ее ремонта, вариантов звучания и способов звукоизвлечения, управления своим телом, выражением лица, преодолением усталости, а также знание социальных приемов – манипуляции реакцией аудитории и т.д.), которое противопоставляется профессиональному знанию музыкантов и музыковедов [Щепанская 2020].

2. Практикующие фольклористы: нарративы об уникальных народных музыкантах-виртуозах, обнаруженных в экспедиции. Выстраивание шкалы оценки, базирующейся на понятиях традиции, аутентичности, музыкальных достоинств исполнения. Поддержание практики полевых исследований как одного из оснований коллективной идентичности. Темы фольклора практикующих фольклористов связаны с такими чертами профессии, как теоретическое образование, к которому привязаны шкалы оценки достижений и статусная структура сообщества. Клиентская база фактически отсутствует, основной заработок, как правило, не игра на гармонии, а деятельность по ее интерпретации или адаптации к запросам профессиональных институций (переопределению в генерируемых ими терминах).

Сокращения

ПМА – Полевые материалы автора

Литература

Вебер 1990 – *Вебер М.* Политика как призвание и профессия//Избранные произведения. Пер. с нем. М.: “Прогресс”, 1990. С. 657

Пэнсон и Пэнсон-Шарло 1996 – *Пэнсон М., Пэнсон-Шарло М.* Отношение к объекту исследования и условия его принятия научным сообществом // Socio-Logos’96: Альманах Российско-Французского центра социологических исследований Института социологии РАН. М., 1996. С. 39–48.

Щепанская 2010 – *Щепанская Т.Б.* Сравнительная этнография профессий: повседневные практики и культурные коды (Россия, конец XX — начало XXI в.). СПб., 2010.

Щепанская 2020 – *Щепанская Т.Б.* Игрок и гармоника: традиционное знание в сетевом сообществе (по материалам этнографического исследования вологодских игроков на гармонии) // О распределенности: практики и концепты: коллективная монография / Под ред. Е. В. Малышкина. СПб., 2020. С. 52 –111

Barth 2002 – *Barth F.* An Anthropology of Knowledge//Current Anthropology, Vol. 43, No. 1 (February 2002). Pp. 1–18

Moffatt 1992 – *Moffatt M.* Ethnographic writing about American culture // Annual Review of Anthropology. 1992. Vol. 21. P. 210

Romney and Moore 1998 – *Romney A.K. and Moore C.C.* Toward a Theory of Culture as Shared Cognitive Structures // Ethos, Vol. 26, No. 3 (Sep., 1998). Pp. 314–337

Rothblatt 1995 – *Rothblatt Sh.* How «Professional» Are the Professions? A Review Article
// *Comparative Studies in Society and History*. 1995. Vol. 37, № 1. Pp.194–204

Shelemay 2011 – *Shelemay K.K.* Musical Communities: Rethinking the Collective in Music // *Journal of the American Musicological Society*, Vol. 64, No. 2 (Summer 2011), pp. 349–390.

Ольга Христофорова

Российский государственный гуманитарный университет;
Российская академия народного хозяйства
и государственной службы
при Президенте РФ (Москва)

Лекарь vs. колдун: о профессиях «реальных» и «воображаемых»*

В фольклорно-этнографических исследованиях XX в. можно встретить упоминания о том, что в русской народной культуре различались лекари, действовавшие во благо, и колдуны, причинявшие людям вред. Примерно так же писали о традиционной культуре народов Сибири – были шаманы «белые», целители, и «черные», вредители. То же различие существовало и в англоязычной антропологической литературе (*witch-doctor vs. witch*). К концу XX в. эта позиция была признана не вполне состоятельной – дихотомия, как выяснилось, была продуктом внешнего взгляда, исследовательского аналитического различения. Внутри же сообщества одного и того же человека могли назвать и лекарем, и колдуном – в зависимости от разных обстоятельств. Существовали и термины, объединявшие оба полюса, например, севернорусский «знаткой», «знатный», «знающий» и под., подчеркивающие обладание особым знанием как основу «профессии»; с точки зрения обычных людей, не так легко было различить природу этого *знатья*.

Принимая эту концептуальную позицию, я, тем не менее, предлагаю вновь разделить лекаря и колдуна – но уже на иных основаниях. На мой взгляд, эти «профессии» различаются не просто по результату деятельности (польза или вред) или по источнику силы и знания (Бог или дьявол), а по типу их концептуализации внутри культуры: как описывается обучение, становление и деятельность специалиста, откуда он черпает знания и силы, в чем состоят его цели, как происходит коммуникация с ним, какие этикет и ритуалы ее сопровождают, в каких местных дискурсах он фигурирует, и т.п. Проследив эту концептуализацию, мы можем назвать лекаря профессией реальной (хотя, несомненно, нагруженной мифологическими смыслами), а «профессию» колдуна – воображаемой. Отдавая себе отчет, что понятия «реальный» и «воображаемый» – из внешнего исследовательского языка, я все же буду настаивать на их операциональности в данном случае, позволяющей говорить о «воображаемых профессиях» в том же ключе, что и о «воображаемых книгах» [Мельникова 2011] или «воображаемых сообществах» [Андерсон 2001].

**Работа выполнена в рамках проекта РГГУ «Мифо-ритуальные и дискурсивные практики в контексте живых традиций» (конкурс «Проектные научные коллективы РГГУ»)*

Литература

Андерсон 2001 – *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001.

Мельникова 2011 – *Мельникова Е.А.* «Воображаемая книга»: очерки по истории фольклора о книгах и чтении в России. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2011.

Литература для подготовки к лекции

Христофорова О.Б. «Стрях и надсада – напраслиная смерть...» // Живая старина. 2010. № 1. С. 49–51. <http://yadi.sk/d/PUmzHKf0A7qQ2>

Христофорова О.Б. Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М., 2010. (Главы 2, 3) <http://yadi.sk/d/csM0LPue27Q6e>

**Что, как и когда рассказывают о колдунах?
(способы выявления имплицитных смыслов в высказываниях о магических
специалистах)***

Использование методов прагматики для анализа текстов народной культуры показало их релевантность и высокую результативность, позволило выявить неочевидные, не лежащие на поверхности и часто даже не осознаваемые для носителей традиции смыслы (см. исследования С.Б. Адоньевой, Е.Е. Левкиевской, С.М. Толстой).

В рамках семинара-практикума предлагается рассмотрение методов прагмалингвистики в применении к материалам полевых интервью, в частности к высказываниям информантов о магических специалистах.

В процессе совместной аналитической работы предполагается выявление способов речевого моделирования говорящим отношений, во-первых, к объекту высказывания (магическому специалисту) и, во-вторых, отношений с традиционным социумом, в рамках которого осуществляется описываемое взаимодействие. Предлагаемая для этой цели методика — семантический анализ номинаций соответствующих позиций и анализ способов их референции.

Кроме того, текстовые материалы интервью часто дают возможность для наблюдения и анализа коммуникативной ситуации беседы и записи текста — отношений информанта и собирателя, их взаимодействия. Часть семинара будет посвящена выявлению этих отношений и влияния ситуации коммуникации на характер получаемой в процессе интервью информации.

В частности, будут рассмотрены стимулы, вызывающие появление высказываний о магических специалистах (вопросы собирателя – прямые и наводящие, случайные упоминания в разговоре тематически связанных деталей, беседа на определенные темы и др.), и их влияние на высказывание (степень развернутости, подробности, полноты, наличие/отсутствие сюжетных элементов).

**Работа выполнена в рамках проекта РГГУ «Мифо-ритуальные и дискурсивные практики в контексте живых традиций» (конкурс «Проектные научные коллективы РГГУ»)*

Иконописец как ремесленник, творец и сакральный специалист

С момента христианизации и вплоть до начала XX в. иконы играли роль важнейшего сакрального объекта в русской религиозной традиции. Мощи, контактные реликвии (брандеа) или круглая скульптура встречались и использовались существенно реже и не функционировали в таком количестве ритуальных действий, как религиозные образы. Неудивительно в этом плане, что фигура иконописца оказывалась крайне значимой. В лекции мы рассмотрим несколько важнейших аспектов, связанных с этой профессией. Во-первых, речь пойдет о ее мифологизации – о легендах, связанных со святыми иконописцами и их способностями (евангелист Лука, инок Алимпий др.). Во-вторых, мы проанализируем особенности самой профессии, балансирующей, в различных описаниях, между "ремеслом", "творчеством" и "священнодействием". В-третьих, рассмотрим попытки церковного регулирования деятельности иконописцев в 16-19 вв., векторы, по которым шла эта регламентация и результаты, к которым она приводила. В-четвертых, обсудим принципы работы иконописцев и причины, по которым в их сообществе оказывалась резистентно к какому-либо законодательному регулированию. Наконец, в конце поговорим о современных мастерах, об особенностях и специфике профессии в постсоветском пространстве.

Литература для подготовки к лекции

Антонов Д.И. Иконописец и зритель: храмовая икона как текст и образ-объект // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 2017. Вып. 12 / Отв. ред. О.И. Тогоева, И.Н. Данилевский. М., 2017. С. 242–256.

Слово как действие, или Об особенностях полевой работы в религиозных группах

Антрополог, работающий в религиозных сообществах или иных социальных группах, внимательно контролирующими свои границы, часто оказывается объектом откровенного и настойчивого прозелитизма. Такие ситуации бывают полезны с точки зрения «входа в поле», то есть погружения в этнографический материал и установления необходимых для нормальной антропологической работы отношений. В то же время они могут переживаться весьма болезненно, поскольку, включая исследователя в свое сообщество через приглашение к (религиозному) обращению, группа (точнее, ее эксперты или элита) изменяет отношения власти в свою пользу, во-первых, и вторгается в личное пространство исследователя, во-вторых. Следование приглашению информантов и полное погружение в жизнь группы может приводить к утрате дистанции, необходимой для продуктивной этнографической работы; результатом может быть возникновение «синдрома Кастанеды», то есть депрофессионализация антрополога. Отказ от такого приглашения может сделать дальнейшее проведение исследования невозможным. В лекции пойдет речь о перформативной силе религиозных речевых жанров и особенностях работы в сенситивном антропологическом поле.

Литература для подготовки к лекции

Harding S.F. Convicted by the Holy Spirit: The Rhetoric of Fundamental Baptist Conversion // *American Ethnologist*, Feb., 1987, Vol. 14, No. 1, Frontiers of Christian Evangelism (Feb., 1987). Pp. 167–181.

Кузнецы и металлы в фольклоре¹

Открытие металлургии относится к редчайшим событиям в истории и случилось один раз в Старом и один раз в Новом Свете [Березкин 2013а; 2013б]. В Евразии металлургия меди появилась в начале V тыс. до н.э. на Балканах (культура винча) и к концу этого тысячелетия – на Ближнем Востоке (убейдская традиция). Мелкие поделки из самородной меди в Передней Азии встречались и до этого. В Центральных Андах первые небольшие изделия из меди и золота датируются рубежом III и II тыс. до н.э. С I тыс. до н.э. золото, серебро и медь употребляются все шире. Оловянистая бронза была открыта в Боливии в третьей четверти I тыс. н.э., но широко распространяется в Андах только при инках. В Северной Америке кованные изделия из самородной меди появляются не позже IV тыс. до н.э., но с I тыс. до н.э. медь используется почти исключительно для производства ритуальных предметов, причем плавить ее так и не научились [Halsey 2018: 106-110]. В Китай бронза проникает в начале II тыс. до н.э. из степи [Higham et al. 2011]. Небольшие медные предметы изредка встречаются в III и, может быть, даже в конце IV тыс. до н.э. Центром развития металлургии железа во II тыс. до н.э. была Анатолия.

Если на западе Евразии медь, затем бронза и, наконец, железо используются прежде всего для производства орудий труда и оружия, то в Новом Свете преобладает использование металлов в ритуальной сфере. В Центральных Андах с конца I тыс. до н.э. встречаются лезвия для палок-копалок, сделанные из мышьяковистой бронзы, но это почти наверняка престижные, а не утилитарные предметы.

В фольклоре и мифологии Старого Света фигура кузнеца обычна и встречается в разных контекстах, пока удалось обнаружить лишь один этиологический мотив, связанный с темой горячей обработки железа (e41a в нашей классификации²): происхождение кузнечных клещей. Первые клещи сделаны в результате наблюдения над животными (скрещенные лапы собаки, две змеи, змеиные челюсти). Мотив известен на Балканах, на

¹ Доклад подготовлен в рамках работы по гранту РНФ21-18-00232. Многими материалами я обязан другим участникам этого проекта, а также Р. Дууталиеву (Кыргызстан).

² Текстовый каталог, включающий резюме содержащих мотивы текстов и данные о публикациях [Березкин, Дувакин б.г.] обновляется в конце каждого года. Актуальные английские и русские формулировки мотивов и карты их распространения доступны онлайн на сайте <http://mapsofmyths.com> (логин customer, пароль aether).

Кавказе, но также у киргизов и горных таджиков. Он может сочетаться с мотивом e41 (до появления клещей кузнец мнет железо руками), у которого распределение сходное, но есть еще и северный русский вариант. Мотив «бог-ремесленник» (i35c), а точнее представления о мифологическом персонаже, который использует навыки ремесла, чтобы впервые изготовить (обычно выковать) орудия труда и природные объекты и/или является патроном ремесленников (обычно кузнецов), зафиксирован в Средиземноморье и на Кавказе, но также в Таджикистане и на север Европы (финны, карелы, коми). Данные параллели между Эгеидой – Кавказом и севером Европы, как и мотив медного неба (i35b), могут относиться к эпохе бронзы, обстоятельства их появления дискуссионны. Самые ранние фиксации образа бога-ремесленника – в Древнем Египте (Хнум, формирующий на гончарном круге богов и людей) и в Угарите (Косар-ва-Хасису, строящий небесный дворец из золотых и серебряных кирпичей).

Для сказочного фольклора Западной Евразии (с отдельными фиксациями вплоть до Южной Сибири, Монголии, Индии и юга Китая) характерно упоминание локусов и предметов, ассоциируемых с тремя материалами, имеющими высокую, но разную ценность (мотив k38e). В Африке, даже Северной, этот мотив отсутствует. Обычно перечисляются медь, серебро и золото, но на территории между Испанией, Сирией и Швецией вместо золота могут упоминаться алмазы (e38e3) – явно поздний вариант. В угаритском тексте II тыс. до н. вместо меди упоминается лазурит. Этот минерал медь не содержит, но по цвету отчасти напоминает азурит, из которого медь в небольших количествах могли добывать.

Хотя в Андах все три металла были известны, их последовательное перечисление встречается лишь единственный раз в источнике начала XVII в., причем в более раннем пересказе того же мифа (о происхождении людей из посланных с неба яиц) упоминаются только золото и серебро. Очень похоже, что к XVII в. испанская традиция уже повлияла на местную [Berezkin 2014]. Это характерный пример слабой зависимости между повествовательной традицией и материальной культурой. Наличие в культуре определенных реалий не означает, что они найдут отражение в фольклоре и мифологии.

Литература

- Березкин 2013а – *Березкин Ю.Е.* Между общиной и государством. Среднемасштабные общества Нуклеарной Америки и Передней Азии в исторической динамике. СПб., 2013.
- Березкин 2013б – *Березкин Ю.Е.* Два подхода к проблемам возникновения сложных обществ (к публикации книги Кента Флэннери и Джойс Маркус) // Российский археологический ежегодник. 2013. № 3. С. 608–615.

- Березкин, Дувакин б.г. – *Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin> (дата обращения 03.10.2021).
- Berezkin Yu.E. 2014. Children pursued by an ogre. Western and Eastern Eurasian borrowings in the 20th century Quechua narratives // *Latin American Indian Literatures Journal* 30(2): 185–215.
- Halsey 2018 – *Halsey J. R.* Prehistoric Copper Mining in Michigan. The Nineteenth-Century Discovery of “Ancient Diggings” in the Keweenaw Peninsula and Isle Royale. Ann Arbor: 2018.
- Higham et al. 2011 – *Higham C., Higham T., Kijngam A.* Cutting a Gordian Knot: the Bronze Age of Southeast Asia: origins, timing and impact // *Antiquity*. 2011. Vol. 85. № 328. P. 583–598.

**«Созвучная камера» в этнографической экспедиции:
просмотр и обсуждение этнографического фильма «Семиогненная стрела»
(Россия, 2009, Е. Александров, Е. Данилко)**

Фильм создавался на принципах авторской методики «созвучная камера» разработанной в Центре визуальной антропологии МГУ в ходе длительной научно-практической работы по аудиовизуальному документированию сохранившихся проявлений старообрядческой культуры.

Главная цель новой методики видеосъемки – запечатлеть естественную атмосферу события, добиться предельной естественности поведения участников съемки. В идеале – получить видеодокумент, в котором бы отобразились сущностные проявления снимаемой культуры, ее глубинные закономерности; добиться того, чтобы люди с экрана выглядели в глазах зрителей представителями своего сообщества, равноправными участниками диалога со зрителями, относящимися к другим культурам. Кроме того, авторы исходят из предположения, что реальные события могут обладать специфическим, только им присущим свойством художественности, которое не привносится в результате использования внешних приемов обработки материала средствами искусства, а выявляется в самом событии как бы изнутри. Эффект достигается за счет бережного отношения к пространственно-временным, темпо-ритмическим, звуковым характеристикам события. В этом случае оно воспринимается как самостоятельная эстетическая ценность, которую необходимо как можно тщательнее сохранить в его целостности, выявив при этом его наиболее важные художественно-выразительные стороны. Конечно, постановка подобных задач стала возможна только на определенном этапе развития экранного языка, когда появились оперативные легкие видеокамеры, позволяющие подолгу снимать без перерывов, в условиях, мало пригодных для сложившегося профессионального кинотелепроизводства. При этом предполагается, что сами снимаемые события обладают явной или потенциально выявляемой художественной значимостью. Как правило, этому отвечают традиционные проявления культуры: обряды, ритуалы, веками отработанные действия.

Очень важны личности, с которыми происходит общение, их глубина, выразительность, состояние, готовность к диалогу с камерой. А с другой стороны, серьезные требования предъявляются к участникам съемки и, в первую очередь, к

«человеку с камерой». В методике «созвучной камеры» привычное для съемочной группы разделение функций серьезно нарушается. Процесс подготовки может протекать как угодно, и в нем могут участвовать разные специалисты, но во время самой съемки главной фигурой оказывается оператор, вступающий в непосредственный, «глаза в глаза» контакт с теми, кого он снимает. Все остальные, взаимодействуя с ним, должны ему помогать, учитывать его возможности, иногда подстраиваться под его действия. Очень часто оператор оказывается «один на один» с теми, кого снимает и вынужден самостоятельно вести с ними разговор одновременно со съемкой. И как в каждом диалоге, успех зависит от обеих сторон: от значительности и расположенности одних и от умения услышать и понять – другого. Это умение оператора входить в сочувствующий контакт не только с незнакомыми людьми, но и, как правило, с представителями неизвестной культуры, является главной особенностью новой методики. Это не только отличает ее от распространенных подходов к съемке, но и ставит перед «человеком с камерой» целый ряд новых требований, правда, при этом существенно расширяя привычный диапазон его возможностей. Серьезное изучение особенностей снимаемой культуры, предварительное знакомство с людьми, умение оправдывать доверие тех, кто допустил до сколько-нибудь откровенного общения – все это необходимые условия для любых видов визуально-антропологической деятельности. Оператору, владеющему навыками «созвучной камеры», необходим также определенный характер профессионального кинематографического мастерства, позволяющий работать в импровизационном режиме, без предварительной подготовки места съемки, без возможности влиять на реальный ход события, когда главной задачей ставится сохранение его естественности. Но, пожалуй, наиболее специфическим условием является психологическая установка оператора на выдвинутый Ницше принцип «гостеприимства чужому» определенная эмпатия, направленная на представителей новой для него культуры. Эта хорошо известная в психологии творчества установка позволяет наиболее полно погрузиться в мир мыслей и чувств людей, с которыми протекает общение. Такая установка может помочь оператору достичь наиболее полного со-участования, наиболее точно передать ход и сущность снимаемого события, обеспечить его документальную достоверность. Степень творческой активности снимающего оказывается чрезвычайно высокой. Но при этом его устремления принципиально направлены не на преобразование действительности ради художественной цели, а на погружение в эту действительность с целью проявления в ней тех состояний, которые могут восприниматься как художественные. Наблюдается серьезная смена модели поведения оператора на съемке по сравнению с тем, как это происходит обычно. Он не вмешивается в событие, не пытается его реконструировать, повторить, расчленив с целью отбора выразительных кадров,

наиболее точно соответствующих априорной идее. В то же время он не становится в позу отстраненного наблюдателя, с художественным или исследовательским интересом фиксирующего происходящее и неизбежно оказывающегося в несколько высокомерной позиции «над схваткой», неуместной для равноправного диалога. Хотя эффект такой позиции, благодаря длительности внимательного наблюдения и отбора, высокого профессионального мастерства, может быть весьма выразителен, но ее этическая сторона представляется уязвимой. С этой же точки зрения совершенно неприемлемой представляется съемка «скрытой камерой». «Созвучная камера» добивается эффекта невмешательства в событие, сохранения его правдивости и цельности принципиально другим способом. Пытаясь отобразить происходящее как можно точнее и полнее, оператор ведет себя предельно открыто, приближая камеру к участникам, двигаясь вместе с ними, стараясь при этом быть тактичным и ненавязчивым, как бы становясь естественным участником события. Очевидно, насколько важно при этом виртуозно владеть камерой, целенаправленно и сдержанно импровизировать, без лишней суеты точно реагировать на происходящее. Все это должно помочь решению весьма трудной задачи выявления глубинного смысла явления, и, как сверхзадачи, – духовной сущности снимаемой культуры. Конечно, такое поведение оператора и достижение им успеха возможны только при условии изначальной допущенности к жизни сообщества, и в дальнейшем – последовательно поддерживаемой атмосферы доверия между участниками съемки.

Но выполнение даже всех этих условий еще не гарантируют художественный результат. Достижение этой цели далеко не всегда зависит только от снимающего. Не исключено, что само событие или люди в нем участвующие, могут не обладать ожидаемыми качествами, и все старания автора окажутся напрасными. Различие эпизодов, в которых удалось или не удалось добиться художественного эффекта, и станет тем критерием на основе которого можно будет производить отбор исходных материалов при монтаже фильмов, имеющих художественные либо научные прикладные цели. Но во всех случаях методика «созвучной камеры», в основе которой лежит установка на эмпатию, на отождествление с героями, обеспечит передачу психологической подлинности события, его достоверность, сохранит реальную атмосферу. Такой внутренне непротиворечивый подход к съемке позволяет создавать на ее основе разные произведения, ориентированные как на узкий круг специалистов, так и на широкую непрофессиональную аудиторию. Хотя говорить о широкой аудитории все же надо с осторожностью, так как помимо предполагаемого интереса к чужой культуре от публики требуется еще умение и склонность погружаться в разворачивающееся на экране событие: способность к со-

участвованию, отождествлению – в принципе – та же психическая установка на эмпатию, на основе которой производилась и сама съемка.

Метафора и метонимия в психиатрии и психоанализе

Как реальность, стоящая за текстом / нарративом, понимается и описывается психиатрами и, в противоположность им, психоаналитиками – основной вопрос, на котором я хочу остановиться в лекции. Ответить на него можно, проанализировав природу диагностической процедуры. Вот основной вывод – психиатрический диагноз по своей природе метонимичен, т.е. строится на взаимоположении, комбинировании (перечислении) равнозначных симптомов (признаков), в то время как диагноз психоаналитический основан на метафорическом принципе сходства.

Удачной аналогией противопоставления психотерапевтического и психоаналитического подходов является спор историков и антропологов об интерпретации исторической реальности и ее правильном описании. Для историка восстановление исторических фактов «так, как они имели место на самом деле», – основная задача. Напротив, антропологический подход подразумевает не восстановление реальных фактов, а изучение того, как в сознании людей или целых поколений реальные или выдуманные явления возникали, развивались и преломлялись. Поэтому, например, анекдот, слух, городская легенда, быличка, сюжет массового страха для историка не имеют большого значения, поскольку они скорее искажают реальный ход событий, чем достоверно повествуют о нем. Для социального антрополога подобный исторический «мусор» становится наиболее надежным источником восстановления культурной истории.

Можно заключить, что а) психиатр и психоаналитик занимаются именно историей; б) и психиатр, и психоаналитик заняты историей индивидуальной (микроисторией); в) и психиатр, и психоаналитик опираются на разные источники и по-разному их интерпретируют; г) эти источники разнятся именно в силу их субъективной правильности и значимости для исследователя / терапевта. В таком контексте психиатр уподобляется историку – для него важно восстановление «правильного расположения событий», рассказ же о событии представляется ему гораздо менее значимым (ведь рассказчик / пациент имеет возможность просто выдумать историю или сознательно ее исказить). Психоаналитик же, по определению, должен принимать во внимание и брать из рассказа пациента все, не исключая ничего: оговорки, выдумки, сны (точнее рассказы о снах), свободные ассоциации, речевые пропуски и т. п. Все «нереальности» и неправильности нарратива и даже нулевой текст (неговорение) по умолчанию являются ценным материалом для анализа. То есть,

исходя из логики нашего сравнения, мы можем уподобить психоаналитика антропологу, для которого важно не столько «что», сколько «как», «почему» и «зачем» всплывают наружу или утаиваются в нарративе анализанта. Подобное разделение (психиатр vs психоаналитик и историк vs антрополог) позволит нам подробнее остановиться на проблеме различного отношения к тому, что каждый из них будет считать фактом реальности, стоящим за высказыванием, и, следовательно, к тому, что в дальнейшем станет фундаментом для интерпретации и анализа. Именно это может подвести нас к решению вопроса, поставленного в начале лекции.

Рабочие лесной промышленности позднесоветской Карелии: между архаичными и современными практиками производства

История Карелии послевоенного периода тесно связана с развитием лесной промышленности. Перестройка от сезонной работы к круглогодичным индустриальным лесозаготовкам была связана с оргнабором и переселением большого числа новых жителей, преимущественно из Белоруссии, Украины и Прибалтики. Вчерашние крестьяне, не желавшие работать в колхозах, переселялись на новые неосвоенные территории для того, чтобы стать индустриальными рабочими. В докладе я покажу, как в их практиках производства, и связанного с лесозаготовками, и в рамках личного лесопользования, сочетались архаичные черты, воспроизводящие старые крестьянские практики, и новые современные, ставшие следствием их вовлеченности в индустриальное производство. Я также обращусь к вопросу о том, как современные и архаичные практики производства влияли на доступ рабочих-лесозаготовителей к современным товарам и глобальным рынкам.

«Профессиональная переориентация» в ГУЛАГе: тактики принуждения и практики выживания

Принципы советской пенитенциарной системы (самоокупаемость мест лишения свободы и исправительно-трудовое воздействие на заключенных)¹ начали складываться уже в первые послереволюционные годы и были выкристаллизованы и уточнялись в исправительно-трудовых кодексах РСФСР 1924 и 1933 гг. За годы существования Главного управления лагерей (1930–1960) к принудительным работам в исправительно-трудовых лагерях и колониях было привлечено – по данным Музея ГУЛАГа – более 20 000 000 человек [Карта ГУЛАГа]. Заключенные были заняты в самых разных сферах: от строительства и добычи полезных ископаемых до лесозаготовок и сельского хозяйства.

ГУЛАГ, будучи квинтэссенцией тоталитарного порядка, дает множество примеров того, что М. Фуко называл тактиками дисциплинарной власти: контроль над пространством путем создания «мест дисциплинарной монотонности» (выверенная архитектура лагерных поселений с четким выделением функциональных зон), временем – через его жесткую регламентацию (коллективный режим дня), телесностью – через унификацию внешнего вида (выдача казенного обмундирования). Еще один важный прием подчинения – это ранжирование, создание классификационной сетки, в которую должны встраиваться контролируемые индивиды: «В дисциплине элементы взаимозаменяемы, поскольку каждый из них определен местом, занимаемым им в ряду других, и промежутком, отделяющим его от других... Дисциплина — искусство ранга и техника преобразования размещений» [Фуко 1999: 213]. При этом присвоенная категория уже сама по себе становится поощрением либо наказанием.

В лекции система принудительного труда в ГУЛАГе вообще и в плане распределения заключенных по сферам деятельности в частности будет рассматриваться с точки зрения такого дисциплинарного ранжирования. Каждый заключенный классифицировался одновременно по нескольким категориям: по отношению к производству (А – занятые на производстве, Б – занятые в службе, В – неработающие по

¹ См., например, «Временную инструкцию Народного комиссариата юстиции» 1918 г.

болезни, Г – неработающие по разным причинам), по степени трудоспособности (ТФТ – тяжелый физический труд, СФТ – средний физический труд, ЛФТ – легкий физический труд) – и это помимо основного деления по статьям осуждения. Такой набор «ярлыков» служил деиндивидуализации заключенных, становившихся определенной частью «лагконтингента».

При этом, однако, ГУЛАГовская система заявляла некоторую возможность для осужденных сохранить свою прошлую индивидуальность в процессе принудительного труда: Исправительно-трудовой кодекс 1933 г. утверждал, что «организация труда лишенных свободы должна содействовать сохранению и повышению их квалификации и получению квалификации не имеющими ее» (статья 70), а в установленной еще в 1920 г. форме индивидуального статистического листка значились вопросы о профессиональных навыках лишенных свободы (28. Чем занимался перед заключением; 30. Какие знает ремесла или другие виды физического или умственного труда).

Означало ли это, что распределение заключенных по работам зависело исключительно от их трудового опыта и образования? Отнюдь нет. Иерархия профессий в ГУЛАГе определялась множеством факторов: место работы (в помещении или на улице), тяжесть условий, доступность бонусов (например, возможность подкормиться на кухне или согреться у печи) и мн. др. Перевод на физическую работу мог быть наказанием неугодных или провинившихся, а возможность попасть на более легкую работу (даже если ранее человек не имел к ней никакого отношения) зачастую означала шанс выжить:

[Таймыр, Дудинка, 1952] Едва сопровождавшие охранники сдали нас в установленном порядке лагерному начальству — сразу стали выяснять, у кого какая профессия. Ясное дело, с той минуты, как ты переступил порог лагеря, ты перестаешь быть писателем, пианистом, министром, — ты превращаешься в рабсилу, а точнее, поскольку сил у тебя не ахти — просто в раба. Отныне ты будешь выполнять не ту работу, на которую способен и которой обучен, а ту, которую, прикажет тебе выполнять лагерное начальство. Искали, конечно, в первую очередь бетонщиков, грузчиков, сантехников, укладчиков, кузнецов. Но среди нас таковых не оказалось. Вот когда спросили про поваров, портных, парикмахеров, лекарей, штопальщиков, то, наверное, все, кроме меня, дурня, подняли руки: «Я повар!», «Я пекарь!» <...> Как я понял потом, мало кто из этих людей владел профессией, по которой изъявлял желание работать. Главная цель — устроиться на какое-либо теплое местечко, пусть на месяц, на неделю, а повезет — и подоле, тогда не придется ишачить на открытом воздухе при сорокоградусном морозе, в буран и пургу на тяжелой физической работе. [Шукрулло 1995: 131–132]

Обратившись к базе данных Сахаровского центра «Воспоминания о ГУЛАГе и их авторы»¹, включающей более 1600 текстов интервью и воспоминаний бывших заключенных и их родственников, можно выделить несколько повторяющихся стратегий выбора работы заключенными (там, где была возможность такого выбора): 1) реализация

¹ <https://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/>

знаний и навыков, полученных на свободе; 2) использование знаний и навыков, полученных во время заключения, т.е. в результате вынужденной «переквалификации»; 3) «самозванчество» (человек выдавал себя за специалиста в том, чем раньше никогда не занимался); 4) отрицательный выбор – отлынивание от работы («мастырка»). Третья и четвертая стратегии, по сути, сохраняли только внешнюю видимость подчинения правилам системы, а по сути – нарушали ее.

Еще одним малозаметным выходом за установленные ГУЛАГовской администрацией рабочие рамки было вступление в неофициальные трудовые отношения и иерархии. Одна из таких параллельных профессиональных систем – криминальная, с уголовными специализациями и воровскими иерархиями. Другая – это теневая сфера услуг, которые одни заключенные предоставляли другим за вознаграждение – чаще продуктивное, чем денежное (от рукоделия до выполнения функций мантических (гадалки, толкователи сновидений) – см. об этом [Петрова 2012], религиозных специалистов или организаторов досуга, умеющих «тискать рОманы»).

Не имея внешне выраженной конфликтности и протестности, «неучтенные» и не предусмотренные официальными инструкциями стратегии выбора профессий заключенными ГУЛАГа являлись, по сути, формами рутинного сопротивления – «оружия слабых» (по Дж. Скотту) [Scott 1984]. При видимом конформизме стихийно самоорганизовывалось и часто проявлялось неповиновение в виде мелкого саботажа, обхождения правил, уклонения от навязанного ранжирования.

Источники

Карта ГУЛАГа – Интерактивная карта ГУЛАГа. [Электронный ресурс]. URL: <https://gulagmap.ru/>

Шукрулло 1995 – *Шукрулло*. Погребенные без савана: Док. повесть / Пер. с узб. Э. Умерова. Ташкент, 1995

Литература

Петрова 2012 – *Петрова Н.С.* «Живой Мартын Задека в действии»: Толкования сновидений в ГУЛАГе // Фольклористика и культурная антропология сегодня: Тезисы и материалы Международной школы-конференции. М., 2012. С. 314–324.

Фуко 1999 – *Фуко М.* Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М., 1999.

Scott 1984 – *Scott J.C.* Weapons of the week: everyday forms of peasant resistance. New Haven, 1984.

Как работают корпоративные антропологи

Корпоративная антропология – прикладная область, изучающая функционирование организаций с точки зрения той культуры и того устройства коммуникации, которые в них сложились. Уже достаточно почтенная в западной прикладной антропологии, в России корпоративная антропология пока менее известна, чем, например, городские прикладные исследования, однако также начинает завоевывать позиции в рамках прикладных задач. С точки зрения антрополога изучение жизни человека на работе требует примерно тех же привычных нам исследовательских методов, что и любое другое поле – фактически перед нами еще один тип сообщества, комьюнити со своими правилами, традициями и практиками - однако прикладной характер такой работы накладывает определенные требования и ограничения. Одним из важных отличий прикладных исследований от академических является их целеориентированность: исследовательский вопрос рождается не из внимательного наблюдения исследователя за полем, а из потребности заказчика. В нашей практике такая потребность обычно вытекает из некоторой недостачи или проблемы в организации заказчика, которую прикладной антрополог должен уметь превратить в исследовательский вопрос, из которого, в свою очередь, вытекает обоснованная задачей методология. На семинаре мы займемся тем, что рассмотрим ряд типичных запросов заказчиков к корпоративному антропологу и попробуем превратить их в исследовательские вопросы, а также опишем методологию с подробной аргументацией выбранных методов, поскольку умение обосновать методологию – ключевое в подобных переговорах. Вторым важным отличием является ограничение исследовательских ресурсов – в первую очередь времени и отчасти сложности исследовательских мероприятий. Во второй части семинара мы поработаем с разными типами ограничений и постараемся на основе сформулированной ранее методологии выработать оптимальные планы исследовательской работы с учетом баланса между потребностями исследователя и доступными ресурсами.

Поэтические семинары и границы профессии, которой нет

Идея профессиональности вступает в конфликт с ключевыми концептами поэтического письма, как новыми (осознанность и толерантность, исключая элитарность), так и романтическими (вдохновение и гениальность). И все же идея профессионального сообщества поэтов продолжает существовать.

Из составляющих профессионализма – наличие навыков, которым необходимо обучаться, престиж и корпоративная этика, возможность зарабатывать полученным ремеслом – последнее для поэзии наиболее зыбко. А вот идея навыков и ориентация на качественный продукт (с подчеркнутым безразличием к внутреннему миру его творца) продолжает быть влиятельной, и передается она посредством обучающих практик: семинаров (лито, мастер-классы и др.) и возникающих вокруг них субкультур. В лекции речь пойдет о практиках критического обсуждения стихов в рамках семинаров как установления границ профессии.

Во введении к подборке об антропологии профессий Т.Б. Щепанская упоминает исследовательские работы, сосредоточенные на вербальных традициях (лексика, стереотипы повседневного дискурса) и описание профессиональных традиций в терминах субкультур («социальные отношения и их культурные коды»). При этом под «профессиональной субкультурой» понимается «комплекс традиций: обычного права, стереотипов поведения, особенностей образа жизни, форм повседневного дискурса, символики и атрибутов, — сложившийся в данной профессиональной среде» [Щепанская 2003: 141]. В изучении таких субкультур множество аспектов – от выстраивания границ профессиональной группы до властных отношений внутри нее.

Литературный – поэтический – семинар изначально иерархичен (старшие, «мастера», передают знания о профессии младшим, которые могут восприниматься либо как профаны, иницируемые в письмо, либо как молодые профессионалы в противоположность тем, кто пишет, не задумываясь о литературной учебе). В настоящем исследовании мы оставим вопрос иерархий без рассмотрения и переоценки, чтобы сфокусироваться на выстраивании границы через практику обучающего семинара. Важно, что иногда это граница в процессе ее перехода, а иногда – удержания. При этом в

установлении этих границ важны как практики, так и тексты, поэтому оба подхода – антропологический и фольклористический – могут дать свой результат.

Что такое поэтический семинар и какие они бывают

Классический семинар представляет собой собрание молодых (проходящих обучение) поэтов, под руководством мастера, обсуждающих творчество друг друга. Мастером обычно выступает редактор журнала или авторитетный поэт, как ведущий семинара он может быть трудоустроен преподавателем или сотрудником дополнительного образования, работать по договору или быть волонтером.

Иногда семинары проходят на регулярной основе, как, например, санкт-петербургские лито, существование которых было в советское время возможностью официально работать для людей, связанных с литературой, и которые остались и в новой России. В таких лито может сменяться несколько поколений семинаристов, и эта смена происходит постепенно. Например, многие петербургские поэты разных поколений ходили в лито Лейкина, Кушнера или Сосноры, и это служит важной частью их самоидентификации. В свою очередь сами мастера посещали лито Глеба Семенова. Другой тип – выездные семинары, например, подмосковные съезды молодых писателей (Форумы молодых писателей России, Семинары Союза писателей Москвы и др.) или семинары в рамках фестивалей. Выездные семинары включают в себя элемент карнавальности, сакрального времени, подобно летним школам и конференциям, но при этом они тоже могут восприниматься именно как регулярные встречи. Так ведущая одного из таких семинаров обмолвилась о ком-то: «Ездил в [название молодежного семинара]. Я спрашиваю – зачем? А у них зависимость: я в этом году не совещался... Вот кого-то это минует, а кто-то так и будет до 50 лет совещаться» [ПД1]. Отдельно можно отметить семинары высших учебных заведений – Литературного института им. Горького и Института журналистики и литературного творчества. При заочной форме такие семинары приближаются к выездным, потому что проходят в рамках сессии, на которую съезжаются студенты, в остальное время проживающие в других городах России. При очной – к регулярному семинару. Некоторые из таких семинаров посещаются студентами разных курсов и периодически заглядывающими в гости выпускниками (например, литинститутский семинар Г. И. Седых).

Другое основание для классификации – репутация семинара. Обычно, она складывается во время обсуждений, а дальше передается через устные рассказы. Семинары могут быть сильными и слабыми (это зависит от состава участников, но участники, как правило, уже ориентируются на репутации), жесткими и добрыми, разной направленности (на традицию или новаторство, почвенистские или либеральные).

Материалами стали интервью и полевые дневники, в том числе, два полевых дневника, написанные с разницей в 2,5 года, один с позиции семинаристки, а другой – руководителя поэтической мастерской.

Поведение поэта перед лицом критики

На семинаре начала 2000-х обсуждаемый поэт начинает отвечать на замечания однокурсника: «Я имел в виду, что...». «Терпите,» – перебивает мастер. И после того, как вся критика высказана, дирижирует: «Вот теперь отвечайте».

Ситуация обсуждения для человека, пишущего стихи, может восприниматься как стрессовая. Одна из моих собеседниц в советское время ходила в лито. Она вспоминает: «я стала присутствовать на их чтениях, и мне стало страшно. Потому что люди читали стихи, и тут же начинали их разбирать. Критически. И мне это показалось настолько некомфортным, тяжелым», «это была советская школа. Советская школа, ставящая оценки». Она почувствовала дискомфорт: «я только начала писать стихи. Вдруг вот во мне это проснулось. Буквально там очередная влюбленность, и вдруг я заговорила стихами. Понятное дело. Но тут же я решила, что, значит, я должна показать кому-то свои стихи». В результате она проходила «буквально месяца три», за которые встретила среди других участников лито своего будущего мужа. В 2010-е она активно вовлечена в современный литературный процесс как организатор мероприятий и постоянный зритель, но совершенно не позиционирует себя как поэт [Инф. 1].

Другая тактика – напрашиваться на критику. «Мы не будем разносить [твои стихи]», - говорят молодой поэтессе ее коллеги по семинару. «Нет! Давайте! Я так люблю, когда меня разносят!» - отвечает она [ПД2]. В этой системе координат и человек, который готовит критику, воспринимает свое время и замечания как ресурс, в ответ на который ожидает скорее благодарности, чем обиды.

Разница между этими установками в отношении к стихам как к части личности в первом случае и как к продукту во втором. Только при возможности отстраниться от написанного и посмотреть на него глазами критика (а также дать другим сделать то же самое) можно воспринять критическое обсуждение как благо. Готовность подвергнуться – или регулярно подвергаться – обсуждениям своих стихов – это первый фильтр. Поведение на семинаре – второй.

В первый день выездного семинара поэт-участник (около 30 лет) спрашивает: «У меня еще ни разу не было обсуждений. К чему надо готовиться? ». Ему на перебой отвечают: «Не верить всему. Тебе скажут – это плохо. Ты думаешь такой: да... А потом: нет, это как раз хорошо, а плохо совсем другое. И ты такой: м-м???»», «Не бить в морду сразу» («Т.е. подождать окончания семинара?»), «Нет, серьезно: главное не начинай все сразу

переделывать» [ПДЗ]. Опыт поведения на семинаре, передаваемый в неформальном общении, включает принятие критики (умение держать лицо) и необходимость уверенности в своей правоте. Обсуждение выступает эмоциональной работой, потенциальной необходимостью сдерживать желание «бить морду» или плакать.

Эмоциональная насыщенность обсуждений выступает одним из критериев их качества. Утром выездного семинара девушка, которая чаще читает со сцены, чем участвует в профессиональных разборах, делится: «А я вроде как высыпаюсь, но стоит начать делать что-то монотонное, например, обсуждать стихи...». Ее перебивают: «Обсуждать стихи монотонное?? Это не монотонное!» – «Ну бегать или обсуждать стихи - что больше энергии?» – «Обсуждать стихи!!!».

Такой накал требует, чтобы обсуждение регламентировалось. Постоянные ведущие поэтических мастерских в большинстве своем настаивают на необходимости корректного обсуждения. На вопрос о семинарах «со слезами» один из них отвечает: «Это просто чудовищно!... Чем ты старше становишься, тем тебе это ужасней кажется. <...> Здесь сразу может быть 2 подхода. Может быть такой подход, что нужно человека как-то истязать, мучить, бить, и тогда из него что-то получится. Да, такой подход существует. Потому что если мы всем будем говорить очень хорошо, молодец, все-все-все, то вроде как тоже мы закрываем какие-то возможности, человек успокаивается тогда, когда не нужно еще успокаиваться. <...> Ну, тогда вот этот человек, (который) позволяет себе такие жесткие способы, он должен быть <...> невероятным чутким, невероятно понимающим, что он делает. Ну, просто он должен быть каким-то провидцем» [Инф. 2]. Предписание состоит в уважении чужих границ.

Вместе с тем, есть семинары, которые строят свою репутацию на жесткости обсуждений и то, что кто-то может перестать писать, становится декларируемой целью. «Не пишите больше никогда», «Если Вы когда-нибудь напишите хорошее стихотворение, я съем свою шляпу» говорится и пересказывается, и в этом тоже есть идеология: очистить профессиональное поле от людей, которые им кажутся случайными.

Даже удачное обсуждение иногда вызывает периоды неписания: «надо себя пересобрать» [ПД2]. Иногда за этим следует принципиально иной этап в творчестве. Неудачное обсуждение может стать причиной того, что человек перестает если не писать, то пытаться встроиться в профессиональную среду, хотя так происходит не всегда.

От критики к высмеиванию

Выдержать корректный тон удастся не всегда. На выездном мероприятии участники разных семинаров делятся друг с другом впечатлениями дня: «... начали ржать, брать строчки вне контекста и...» – «Ну, они свиньи, что я могу сказать. Мастера должны были

вмешаться» [ПД3]. Разная чувствительность обсуждаемых и разные навыки владения собой в этой ситуации могут привести к неожиданным реакциям, и те, кто выше был назван «свиньями», в другом контексте с жаром осуждают «жесткие» разборы в других семинарах. Но с учетом энергии коллективного смеха, фактически довольно часто обсуждение стихов превращается в их высмеивание. И не каждый может присоединиться к высмеиванию собственных текстов, как не каждый может воздержаться от высмеивания чужих. И в этот момент обучение приобретает вернакулярные формы.

Небольшое отступление в традиционные практики. В русской деревне было принято причитать на похоронах, то есть производить длинный поэтически организованный текст по заданным правилам и для конкретного человека в конкретных обстоятельствах. Этому не учили, а попытки научиться специально осуждались (причет позиционировался как выражение подлинного горя). Вместе с тем, в реальности существовали практики-тренировки: так кто-то рассказывал, что слушал соседок, кто-то – что ходил в лес пробовать голос [подробнее см. Югай 2019]. К обучающим механизмам можно причислить набор устных рассказов о «неумелых плакальщицах», которые опозорились, исполнив плохой причет. Ковпик указывает, что приводимые строчки чаще всего имеют скабресный подтекст, и это вызывает комический эффект [Ковпик 2004]. Думается, что такие рассказы вряд ли снижали тревожность молодых причитальщиц, но позволяли проиграть возможную ситуацию неудачи и – усвоить некоторые формальные запреты.

В современности похожую функцию выполняют анекдотические двусмысленности («каку вижу, како слышу») или ослышки, становящиеся основой пародий («я хочу быть совой» в песне Наутилуса, «у тебя осминог» – в «Огоньке»). Важно то, что вне зависимости от реального первого упоминания, такие фразы повторяются в бытовых ситуациях, снижая градус популярных песен и обращая внимание на формальную сторону текстов. Например, такая строчка может быть озвучена во время коллективного пения под гитару, которое изначально предполагает эмоциональную общность и почтение к песне, выбранной для игры [ПД2]. Другой способ присвоить и одновременно десакрализировать песню – указать на неожиданный контекст. Так в одной литературной компании при исполнении «Песни о Щорсе» на строчке «Мы за Новый мир» звучит: «Все-таки про литературу» [ПД2], а в другой: «Я задумался, почему они идут за “Новый мир”, а сами при этом под “Знаменем”. Они бы еще за “Воздух” под “Арионом” шли» [ПД4]. Названия советских «толстых журналов» черпались из того же багажа смыслов, что и героические песни, но в упомянутых компаниях значение этих формулировок как названий статусных журналов становится первичным, потому что профессионально объединяет присутствующих. И если в

последнем случае реплики носят иронический характер, то в первом их можно воспринять как обесценивающие текст оригинала.

Похожим образом во время обсуждений стихов объектом высмеивания становятся двусмысленности, неблагозвучия и новые смыслы обсуждаемых поэтических подборок, появляющиеся при вписывании в локальный контекст. Иногда строчка, вызвавшая смех при обсуждении, вспоминается в течение долгого времени, становится локальным мемом, входит в юмористические тексты, собирающиеся в чатах участников в соцсетях. В отличие от высмеивания популярных песен, на семинарах автор присутствует, и должен как-то реагировать.

Надо отметить, что рекомендации мастеров тоже оцениваются по степени оригинальности, точности, глубины и удачности формулировки, так после семинара одна из его участниц пишет: «Мне запомнилось: “Вы, конечно, можете продолжать этим заниматься. Но это не поэзия, а литературное блядство”; ... “Ваша метафизическая планка ниже пупка”, и последнее, хотя это, скорее, мое обобщение, но по следам его рассуждения: “Поэзия должна быть выше человеческого роста”» [личное сообщение]. Здесь уже сами эти обесценивающие фразы вырываются из контекста и высмеиваются (в данном случае, за пафосность и снобизм).

Вопрос о правилах обсуждения и корректности становится предметом неформальных бесед семинаристов. С одной стороны, высмеивание может интерпретироваться молодыми поэтами как «личные комплексы мастеров» или семинаристов, «которые они выплескивают», с другой – как тренировка «критика критика», внутренней способности оделять ценные советы от дурных [ПД1]. Есть и такие, кто «вегетарианские» семинары «как бы кого не обидеть» считает непродуктивными [ПД2]. С обсуждением «ругательных» семинаров связаны и рассказы о чувстве внезапного родства, когда у тебя появляется единомышленник – «только что был незнакомый человек, и вот вы вдвоем высказались про чьи-то стихи одинаково [хорошо], и вы уже ближе всех людей» [ПД3]. При этом довольно часто возникает ситуация, когда после неудачного обсуждения человек перестает искать читательского внимания: «И мало кому давало это обсуждение. Большинство – они просто обижались и не приходили больше никогда» [Инф. 3].

Итак, по оценкам самих участников, семинары не только учат технике письма, но и тренируют оценивать критику, принимать ее и противостоять ей. Жесткость и даже токсичность некоторых обсуждений, с одной стороны, отделяет «профессионалов» от любителей, не разделяющих себя и свои тексты, а с другой, служит «шоковой терапией», провоцирующей рост. Вместе с тем на семинарах такого типа на смену содержательному

разговору, идеям наставничества и литературной школы иногда приходят практики народного обучения через высмеивание и стыд.

Семинары способствуют формированию группы, связанной общими понятиями, реакциями, моделями поведения, наконец, межличностными связями. Это не специфично для литературы, писать можно научиться и по-другому, но очень похоже на любое профессиональное сообщество с его общими кодами и корпоративной этикой, с той лишь разницей, что речь по-прежнему идет не о зарплате, а о своеобразной «глубокой игре», где временные и эмоциональные затраты во много раз превышают любой выигрыш, но для участников само действие исполнено значения.

Благодарности

Лекция подготовлена при поддержке гранта РФФИ, проект № 20-09-00318а «Стратегии порождения и тактики восприятия поэтического текста в традиционной и городской культурах».

Сокращения

ПД1 – полевой дневник от 26 июня 2021, литературный фестиваль во Владимирской области

ПД2 – полевой дневник от 11–13 июня 2021, выездной семинар в Подмосковье

ПД3 – полевой дневник от 4–5 декабря 2018, выездной семинар в Подмосковье

ПД 4 – полевой дневник от 24 января 2020, поэтический вечер в Москве

Информанты

Инф.1 – ж., 1949 г.р.

Инф. 2 – м., 1959 г.р.

Инф. 3 – м., 1992 г.р.

Литература

Ковпик 2004 – *Ковпик В.А.* Способы создания комического эффекта в пародийных причитаниях (на материале анекдотических рассказов о неумелых плакальщицах) // Традиционная культура. 2004. № 1. С. 75–79.

Щепанская 2003 – *Щепанская Т.Б.* Антропология профессий // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Том VI. № 1. С. 139–162.

Югай 2019 – *Югай Е.Ф.* Челобитная на тот свет: вологодские причитания в XX веке. М., 2019.

Кустари: крестьянское искусство и «народные промыслы»

Если мы откроем энциклопедию (любую) и посмотрим, что понимается под «народными промыслами», мы увидим, что к этой области относятся очень разные вещи – кружевоплетение и глиняная игрушка, ткачество и резьба по дереву, плетение из бересты и роспись на шкатулках, прялках и домашней утвари. В конце XIX в. эти артефакты объединяли кустарный (ручной) способ производства и наглядный способ передачи навыков. А также, что не менее важно, социальная среда производства и потребления. Расписывали ложки и прялки люди, которые слушали былины и сказки, крест клали «поученому», учились читать по псалтыри, и в качестве художественной продукции знали в первую очередь лубок, лицевые рукописи, орнаменты ивановских ситцев и пр. Эти практики были составной частью вполне определенного метиса.

Трансформация безавторских художественных практик, ориентированных на спрос своей среды, в институциональные формы легитимной с точки зрения государства художественной деятельности происходила медленно и под воздействием разных факторов: политических, экономических, социальных, эстетически и других. Мы попробуем рассмотреть этот сложный процесс профессионализации крестьянского/«народного» искусства на примере создания и истории Кустарного музея в Москве.

Для того, чтобы сориентироваться в предмете лекции, приведу исторический контекст и некоторые факты, связанные с возникновением этого музея, и его историей.

Во второй половине XIX в. и в России, и в Европе происходит открытие неевропейского или неклассического искусства: народного искусства и древнерусской иконописи [Ровинский 1856; Буслаев 1908: 32; Муратов 1913: 31; Муратов 1923: 197–218], изобразительного искусства Китая, искусства древнего Египта, открытие которого случилось после египетских походов Наполеона. «Что бы сказал один из бесчисленных современных Винкельманов¹, оказавшись перед какой-нибудь китайской вещицею? – задается вопросом Бодлер в статье о Парижской всемирной выставке 1855 года. – Она чужда нам, странна, несоответственной формы, жива по краскам и тонка до того, что, кажется, расплывется облачком на наших глазах. Между тем эта китайская вещица является

¹ Искусствовед 18 века Иоганн Иоахим Винкельман, автор «Истории искусства древности» (1764), оценивший древнегреческое искусство как наивысшую классическую форму.

образчиком мировой красоты. Однако чтобы понять ее, критику или зрителю нужно суметь каким-то таинственным образом перевоплотиться: необходимо усилием воли оказать воздействие на свое воображение и почувствовать себя в той среде, в которой возникло это непривычное для нашего глаза китайское произведение» [Цит. по: Богаевский 1928: 28]. На смену колониальному взгляду на «редкости» туземцев и «древности» прошлого приходит интерес к неклассическим фактурам и формам, обеспеченным иным качеством чувствительности.

В России крестьянская художественная культура входит в поле зрения публики с изданиями сказок, былин и причитаний: сказки А.Н. Афанасьева – середина 1850х годов, былины П.Н. Рыбникова – середина 1860х гг., причитания в записи Е. Барсова – начало 1970х гг. Зимой 1871–1872 гг. по приглашению отделения этнографии Русского географического общества в Петербурге выступал с публичным пением былин олонецкий крестьянин Трофим Рябинин. И.Е. Репин рисует портрет сказителя. Услышанные от него напевы былин М.П. Мусоргский использует в опере «Борис Годунов» (1872), Н.А. Римский-Корсаков — при создании речитативов в опере «Садко» (1896). В 1870 году Васнецов делает первый набросок богатыря. Позже, в 1898 году он пишет В.В. Стасову: «Как я стал из жанриста историком (несколько на фантастический лад) – точно ответить не сумею. Знаю только, что во время самого яркого увлечения жанром, в Академические времена в Петербурге, меня не покидали неясные исторические и сказочные грезы... Я всегда был убежден, что в жанровых и исторических картинах, статуях и вообще в каком бы то ни было произведении искусства – образа, звука, слова – в сказках, песне, былине, драме и проч. Сказывается весь цельный облик народа, внутренний и внешний, – с прошлым и настоящим, а может быть, и будущим» [Васнецов 1987: 148].

Картина Васнецова «Богатыри», «Ковер-самолет», «Три подземных царевны», также как и камин Н. Врубеля «Вольга и Микула», и «Снегурочка» Римского-Корсакова в частной опере С. Мамонтова, эстетическая программа модерна, одним из выдающихся продуктов которого в России становится создание «русского стиля» – *art nouveau la russe*. В конце XIX - начале XX в. многие русские художники занимаются собирательством предметов крестьянского искусства. Эти тенденции побудили земские организации обратить внимание на состояние крестьянских художественных ремесел. На Всероссийской художественно-промышленной выставке 1882 г. в Москве экспонаты кустарного отдела имели успех. Земское собрание 16 декабря 1882 г. принимает решение об основании в Москве кустарного музея. Основу собрания музея составили экспонаты кустарного отдела Всероссийской художественно-промышленной выставки 1882 г., приобретенные купцом и меценатом С.Т. Морозовым. 9 мая 1885 г. Торгово-промышленный музей кустарных

изделий московского губернского земства был открыт. Целью создания музея было содействие развитию кустарных промыслов. В 1900—1903 гг. музей арендовал помещение в доме А.М. Миклашевского у Никитских ворот. С 1903 г. вплоть до своего закрытия музей размещался по адресу Леонтьевский переулок, дом 7. Специально для музея на средства С.Т. Морозова был возведен дом в русско-византийском стиле. Под разными названиями существовал по этому адресу до 1999 г., когда по распоряжению Правительства Российской Федерации вошел в состав Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного искусства.

С 1907 г. художественным руководителем музея был приглашен Николай Дмитриевич Бартрам, тот самый, который в 1920—1930 гг. создал и руководил музеем игрушки в Сергиевом Посаде, тот самый, о котором писал Вальтер Беньямин в своем «Московском дневнике». По его инициативе в 1910 г. в музее был образован новый отдел, так называемый Музей образцов. Расширяется деятельность музея по собиранию подлинников «русской старины».

После революции начинается новый период истории развития народных промыслов и деятельности музея. 25 апреля 1919 г. Ленин и Калинин подписали декрет ВЦИК и СНК «О мерах содействия кустарной промышленности»¹. В 1920-е гг. происходило интенсивное кооперирование кустарей, возникли артели промысловой кооперации, и деятельность музея была направлена на это. Музей ведет работу по всем губерниям, он способствовал появлению коллективов художников-миниатюристов Палеха и мастерской артели миниатюристов «Пролетарское искусство»: именно музей помог бывшим иконописцам найти и освоить новый для них материал – папье-маше, помог в создании Палехской артели.

Литература

Богаевский 1928 – *Богаевский Б.Л.* Задачи искусствознания (Современные проблемы изучения изобразительных искусств) // Задачи и методы... Л. 1928.

Буслаев 1908 – *Буслаев Ф.И.* Общие понятия о русской иконописи // Буслаев Ф.И. Соч., т. I. СПб., 1908.

Васнецов 1987 – *Васнецов В.М.* Письма. Дневники. Воспоминания. Суждения современников. М., 1987.

Муратов 1913 – *Муратов П.* Выставка древнерусского искусства в Москве // Старые годы, 1913, апрель.

¹ Декреты Советской власти, т. V. М., 1971. С. 102–105.

Муратов 1923 – *Муратов П.* Открытия древнего русского искусства // Современные записки, XIV. Париж, 1923. С. 197–218.

Ровинский 1856 – *Ровинский Д.* Обзорение иконописания в России до конца XVII века. СПб., 1856.

Маркеры «наивности» в краеведческих описаниях горнозаводских поселений¹

Уже два с половиной десятилетия российская гуманитаристика переживает и осмысляет открытие – на каком-то этапе лавинообразное – различных «наивных» феноменов, существующих параллельно официальной сфере культуры. Они выступают как своеобразные двойники отдельных видов профессиональной деятельности и могут включать создание различного рода текстов. В массиве «народной письменности» ранее других феноменов исследователями была выделена т.н. «наивная» литература, включающая квазихудожественные произведения [Наивная литература 2001; До и после литературы 2009]. Вскоре стало очевидно, что существуют и другие области непрофессиональной словесности (и стоящих за ней практик), которые можно назвать наивной этнографией, наивной фольклористикой, наивной юриспруденцией, наивной энциклопедистикой и т. д. [Николаев 2010: 2]. Поиск исследовательской методологии и подробный анализ собранных текстовых массивов в некоторых случаях получает монографическое воплощение, как это произошло с изучением непрофессиональных словарей и – шире – наивной лингвистики [Бондаренко 2021].

В ряду подобных феноменов указывается и наивное краеведение. Однако представляется, что очерчивание этой области народной письменности наталкивается на дополнительные сложности. Они связаны с тем, что границы между профессионализмом и любительством размыты здесь в большей степени, чем в некоторых других областях. Участие краеведов-любителей в производстве локального исторического знания считается принципиально возможным и даже желательным. Краевед может не иметь профильного образования и не работать в учреждениях науки, образования или культуры (музей). Создаваемый краеведами локальный дискурс может включать конструкты, проблематичные с позиции профессионального историка (хронологическую экстраполяцию, статусную инверсию, создание «локальных пантеонов» и др. [Куприянов 2020]), но в каком-то смысле допустимые с точки зрения «локального знания». Краеведам «делегировано» изучение «малой родины», и этим определяются такие выраженные в

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФ, проект №20-18-00269 «Горная промышленность и раннезаводская культура в языке, народной письменности и фольклоре Урала».

краеведческом знании тенденции, как принадлежность автора (в прошлом или настоящем) к описываемой территории и ее социуму, апелляции к семейной и устной истории, к фольклорной традиции. Все это вполне согласуется со статусом краеведческого дискурса, который традиционно воспринимается скорее как материал для «большой» науки, а не как собственно наука [Пернетт 2020]. Тем интереснее попытаться выявить маркеры «наивности» в текстах с краеведческой направленностью.

Значимыми факторами, влияющими на формирование текстопорождающих краеведческих практик, является наличие стимулирующих подобную деятельность местных институтов (библиотеки, музея, краеведческого кружка при школе или ДК и т.п.), с одной стороны, и субъективно переживаемая «устойчивая ностальгия» – с другой. В число территорий, где могут активно создаваться наивно-краеведческие произведения, входят уральские села и поселки с горнозаводским прошлым (существование завода становится основным предметом интереса авторов, а его исчезновение – вкупе с продолжающей меняться сельской действительностью – создает ностальгический фон). В ходе специальных исследований, проведенных автором в 2019–2020 гг. в с. Бым (бывш. Бымовский завод) Кунгурского р-на и п. Майкор (бывш. Никитинский / Майкорский завод) Юсьвинского р-на Пермского края выявлен ряд рукописных текстов, посвященных истории местных заводов. Особый интерес представляют «Воспоминания о Майкорском металлургическом заводе» Н.М. Слобожанинова (1969), «Краткая история пос. Майкор и Майкорского металлургического завода» Н.А. Тютюкова (конец 1990-х гг.), «Записки по истории Бымовского медеплавильного завода» Ю.М. Балкова (2000-е гг.), «История моей малой родимой земли Уральского края, села Бым Кунгурского района, семьи Винокуровых» А.А. Винокурова (2012). Помимо уже названных факторов, стимулом к их созданию послужили лакуны в официальной исторической науке, обошедшей вниманием существовавшие на этих территориях заводы и/или недоступность подобной информации широкому кругу читателей.

Предварительно можно говорить о том, что в область «наивной» письменности произведение переводит не его рукописный характер как таковой, а формальные и содержательные особенности текста. Их совокупность и влияет на степень «сдвига». К очевидным маркерам «наивности» относятся:

– Смещение жанров, в частности резкая смена или микширование жанровых моделей (например, «Воспоминания о Майкорском... заводе» начинаются как биографические воспоминания о заводском детстве, затем резко переходят в подробное описание заводских цехов, технологических процессов и оборудования (с приложением чертежей), при этом одна из последних глав включает наивно-стихотворный текст: *«Давно*

сознание тревожит / Благая мысль музей создать. / Завода нет, а был ведь тоже». / – «Скажи мне, дед, – хочу я знать, / – Не тут ли был, где волны плещут?» и т.д.).

– Включение в документальное описание художественных деталей (из характеристики корпуса с мартеном: *Выпуск металла из печи, для наблюдающего со стороны, представлял незабываемое зрелище; светящиеся искры металла, с легким треском взрывались в воздухе и как звездочки разлетались во все стороны, осыпая огненным дождем операторов, в широкополых шляпах и суконных куртках).*

– Ориентация на разговорный стиль речи (*Но даже древние старожилы, например, столетний Авдей Леонтьич Шохрин, толком не могли объяснить – когда завелась эта «оказия», кто завел, как открылась эта медная руда).*

Как правило, авторы ориентируются на историческую и краеведческую литературу XIX–XX вв., посвященную горным заводам Урала. При этом композиция их собственных сочинений остается в значительной мере непредсказуемой, допускает произвольную смену предмета описания, ассоциативное привлечение постороннего материала. Так, «Записки по истории Бымовского завода» содержат краткие исторические справки о Петре I, инженере Г.В. Геннине, Акинфии Демидове, основании завода, открытии руды, формировании местного населения, а также описания выплавки металла, заводского пруда, руды и рудников, медных изделий, религиозной жизни села и т.д. При этом в текст включаются план семейной усадьбы и родового дома автора, выписки из метрических книг о его родных, раздел «Заводские женщины» складывается из описания судеб старших родственниц и сверстниц, активно используются автобиографические истории, воспоминания, записанные от мамы, других родственников и односельчан.

«Наивный» характер придают письменным локальным нарративам и некоторые особенности содержания:

– Прямолинейные аналогии и использование географически или хронологически отстоящих данных как «своих» (*О строительстве пруда и плотины на Бымовском заводе нет литературных и архивных источников. Об объеме и размахе работ можно судить на примере сохранившегося описания строительства плотины Невьянского завода в 1701 году. <...> Для постройки плотины... необходимо было 200 человек с топорами и веревками, 500 человек с топорами и лопатами и 300 человек с лошадьми и телегами, с лопатами и лычными веревками <...>. Объемы работ на строительстве плотины Бымовского завода были меньшими. Но <...> надо думать, что число работающих пеших и конных было также не менее 1 тысячи человек, в т.ч. никак не менее 300 человек с лошадьми и лопатами. Где же было взять такое количество людей в пустом таежном крае?).*

– Смешение макро- и микромасштаба (вплоть до ухода в семейные и личные истории местных жителей: По Чагину Г.Н. «Этнокультурная история Среднего Урала...» ...в однорядной связи сохранилось 2-х камерное жилище /изба, сени/, а в двухрядной – 3-х камерное /изба, сени, клеть/ <...> Все таки, большинство домов в заводском поселении были построены по типу пятистенки. Вот такую пятистенку купили в 1937 г. наши дедушка и бабушка у Шохрина Василия Евтефеевича. Старый прадедовский дом продали, но денег не хватало. <...> Родители не имели денег, чтобы добавить на дом. Приняли решение – продать нашу корову с расчетом, что бабушка вырастят телку, а свою корову потом нам отдадут).

– Уравнивание задокументированных фактов и устных сведений, смыкающихся со слухами и толками (Бымовские старожилы рассказывали, что бывали приказчики, словно звери. Особенно поминали одного из них – Мануйлова, который за малые провинности подвергал телесным наказаниям. Его жена (или мать) усаживались в кресле на пути рабочих к заводу и каждый должен был кланяться ей в пояс, словно богине. Не поклонившихся наказывали – придирами, штрафами или розгами. – Сюжет явно носит фольклорный характер, известны и другие его варианты: в с. Бым в 2019 г. записан рассказ о приказчике Кúrлине, который заставлял рабочих кланяться в сторону своего дома; в с. Курашим (бывш. Курашимский завод) хозяин Курáшин якобы велел кланяться столбу, на который была надета его шляпа, и т.п.). Введение подобных устных сведений может оформляться особыми речевыми клише (старики рассказывали, старожилы сказывали и проч.).

Некоторые особенности сближают наивное краеведение с современными направлениями профессионального исторического знания (микроистория, устная история, история повседневности). «Наивность» того или иного краеведческого текста лучше видна на фоне синхронного ему официального исторического дискурса. Адресатом подобных произведений мыслится прежде всего местное сообщество (хотя иногда воображаемая аудитория неоправданно расширяется). В отдельных случаях конструкты и «фантомы» наивно-краеведческих текстов сочувственно воспринимаются местными жителями и уходят в устную традицию.

Литература

Бондаренко 2021 – Бондаренко Е.Д. Наивная лингвистика и диалектное языковое сознание. М., 2021.

До и после литературы 2009 – До и после литературы. Тексты «наивной словесности» / Сост. А.П. Минаева. М., 2009.

Наивная литература 2001 – «Наивная литература»: исследования и тексты / Сост. С.Ю. Неклюдов. М., 2001.

Николаев 2010 – *Николаев О.Р.* Наивная фольклористика: типы, формы, функции // Живая старина. 2010. №1. С. 2–5.

Куприянов 2020 – *Куприянов П.* Новая локальность? Конструирование мест и сообществ в краеведческих проектах [Видеолекция]. Семинар городской антропологии ИЭА РАН. 22.12.2020. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=jV117nBVNjI>.

Пернетт 2020 – *Пернетт С.* Краеведение как социальный и научный проект в советской России [Видеолекция]. Цифровое краеведение: семья и память локальных сообществ. 17.11.2020. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=4Nwd9qICR6E>.

Полевая работа и антропологическое исследование в своем профессиональном кругу: воодушевление, миссия и ограничения

Летом 2020 г. полевую фольклорную практику русскому отделению филологического факультета СПбГУ пришлось проводить в онлайн формате. Затруднений в ситуации виделось немало. Кого мы сможем опросить в рамках цифровых интервью? Как, в зависимости от ответа на первый вопрос, перейти с привычных тем и задач учебной фольклорной практики на новые рельсы? Как организовать работу в рабочих парах и группах? Придуманный проект «Устная история факультета» казался неплохим выходом из ситуации. Во-первых, как антропологи мы чувствовали, что прекрасное поле и богатейшим материалом давно нуждается в нашем внимании. Во-вторых, наши потенциальные информанты за время вынужденного преподавания в онлайн-формате освоили разнообразные платформы цифрового общения и были к нему готовы. В-третьих, если и налаживать межпоколенческие связи филологов, то лучше жанра, чем интервью на тему профессиональной и институциональной истории, для общения не найти.

Эта была уникальная полевая и архивная работа. С 5 августа по 8 ноября 2020 года 4 рабочих группы записали 95 часов интервью с 46 выпускниками нашего университета. Преподавателям-филологам, многие из которых имели экспедиционный опыт в качестве собирателей, пришлось примерить на себя роль информантов, а студенты стали свидетелями исторических событий, многие из которых не были описаны и мало кому рассказаны.

Однако, после окончания расшифровки материалов и на фазе архивации, получения согласий на хранение материала от интервьюируемых и концептуализации возникли трудности следующего уровня, о которых мы не могли и подозревать в начале работы. Оказалось, что вынесенные в рабочее название проекта понятия «устность» и «история» в пространстве университетского факультета обретают отнюдь не однозначные оттенки.

В ходе лекции я собираюсь рассказать о темах, которые сделали историю эмоциональной, о шероховатостях концептуализации, ощущаемых, когда преподаватель (и наставник) становится информантом, и, наконец, об устности, которая стала камнем преткновения для большинства филологов.

Темпоральность антропологического поля и антропология гранта

Современная антропология создана традицией длительного полевого исследования, которое составляет не менее года со времени Малиновского и Боаса. В настоящее время эта традиция подвергается критическому переосмыслению как этнографии «мультилокальной» в контексте процессов глобализации [Markus 1995] и «лоскутной» [Günel, Varma, and Watanabe 2020] в контексте шагренового сжимания поля в эпоху современных кризисов и пандемии. Но в этой критической рефлексии пока упускается из виду меняющийся характер финансирования полевых исследований и его ритмов — того, что предлагается назвать «темпоральностью исследовательских грантов». Эта тема выходит за рамки собственно антропологии, касается науки вообще и может быть исследована антропологически. Но подобное исследование профессиональной деятельности ученых с точки зрения антропологии профессий и антропологии науки отсылает еще к двум областям этой науки: к антропологии времени и экономической антропологии. Мы плохо представляем себе, что такое темпоральность научной практики — и как она соотносится с темпоральностью ее объекта (в отношении антропологии см. [Markus 2003 и Ssorin-Chaikov 2019]). Мы также плохо себе представляем, что такое грант как тип обмена — в отличие от дара, дани и товара. В данном докладе будут рассмотрены контуры исследовательской повестки в этой области. Исследование провозится на базе этнографических интервью с российскими антропологами на различных фазах их научной карьеры. Также будет кратко рассмотрена генеалогия финансирования длительного поля и сравнения российской, американской и британской антропологических школ с этой точки зрения.

Литература

Günel, Varma, and Watanabe 2020 – Günel G., Varma S, and Watanabe Ch. A Manifesto for Patchwork Ethnography // Cultural Anthropology Member Voices, Fieldsights, June 9 (2020).

Markus 1995 – Marcus G.E. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography // Annual Review of Anthropology 24 (1995): 95–117.

Markus 2003 – Marcus G.E. The Unbearable Slowness of Being an Anthropologist Now: Notes on a Contemporary Anxiety in the Making of Ethnography // XCP: Cross-Cultural Poetics 12 (2003): 7–20.

Ssorin-Chaikov 2019 – *Ssorin-Chaikov N.* Reassembling History and Anthropology in Russian Anthropology: Part I // *Social Anthropology* 27.2 (2019): 320–335; Ssorin-Chaikov N. Reassembling History and Anthropology in Russian Anthropology: Part II // *Social Anthropology* 27.2 (2019): 336–351.

Литература для подготовки к лекции

Marcus G.E. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography // *Annual Review of Anthropology* 24 (1995): 95–117.

Günel G., Varma S, and Watanabe Ch. A Manifesto for Patchwork Ethnography // *Cultural Anthropology Member Voices, Fieldsights*, June 9 (2020).

Визуальная антропология городских профессий: программа короткометражных документальных фильмов

Хотя в целом городская проблематика не так часто становится предметом интереса для визуальных антропологов, документальных фильмов, посвященных различным городским профессиям, за последние десятилетия было снято немало. С одной стороны, использование камеры позволяет детально зафиксировать и представить зрителям различные аспекты профессиональной повседневности, удовлетворяя их естественное любопытство. С другой стороны, методы визуальной антропологии предлагают многообразие оптик для рассмотрения профессий в городе: от острой социальной критики до поэтической метафизики. В рамках вечерней кинопрограммы будет показано несколько короткометражных документальных фильмов, посвященных различным городским профессиям (от промышленных альпинистов до врачей скорой помощи), после чего состоится открытое обсуждение многообразия проблем и исследовательских подходов, представленных в этих работах.

Антрополог спешит на помощь. Проектный семинар-игра.

Одним из направлений прикладной антропологии, активно развивающейся в последние годы в России, является работа с профессиональными сообществами. Подобные проекты особенно часто встречаются в корпоративной антропологии, где запрос от заказчика часто связан с необходимостью решения проблем, связанных с привлечением и мотивированием различных категорий сотрудников (от продавцов до банковских работников). Главный вызов для прикладного исследователя заключается в том, чтобы так выстроить программу исследования, чтобы в сжатые сроки разобраться в профессиональной повседневности специалистов, о работе которых он ранее почти ничего не знал, а затем в результате своей работы не только определить главные "болевы точки" сообщества, но и найти пути решения их проблем. В рамках предлагаемого проектного семинара-игры почувствовать себя прикладным антропологом смогут все желающие, которым предстоит, разбившись на команды, получать практические задания, основанные на кейсах из реальной практики. Каждая команда получит описание проблемы одного из профессиональных сообществ и должна будет разработать программу прикладного исследования, направленного на ее решение. После презентации всех команд пройдет их обсуждение с методологической рефлексией участников.

«Британские ученые доказали»: научные новости и учебник математики

На семинаре предполагается рассмотреть два сюжета, связанных с представлениями о том, что делают представители различных профессий, с точки зрения внешнего наблюдателя, в ситуациях, когда говорение о профессии является лишь вспомогательным. Первый сюжет посвящен тому, представители каких профессий упоминаются на страницах различных российских учебников математики для 5–6 классов. Будет показано, что хотя рынок труда в последние годы претерпел значительные перемены, это практически не находит отражение в текстах математических задач, например, современные IT-специальности там не упоминаются. Набор профессий там остается фактически неизменным с первых изданий этих учебников, что приводит к тому, что современные обучающиеся не всегда понимают, о чем идет речь в задачах, что мешает процессу их решения и повышает математическую тревожность. Второй сюжет связан с тем, как происходит отбор сюжетов для научных новостей на общенаучных порталах, которые в отличие от специализированных ресурсов, сообщают об исследованиях из всех областей знаний, сделанных учеными из разных мест. Однако, как будет показано, различные области отражаются на подобных ресурсах неравномерно, чаще всего разбираются статьи из области медицины, биологии, исследования космоса, а из гуманитарных дисциплин – сообщения об археологических раскопках. Также будут рассмотрены различные штампы, характерные для описания работы тех или иных научных сообществ в подобных публикациях, и типичная структура научной новости. Предложение рассмотреть эти два довольно отдаленных друг от друга сюжета совместно, в рамках одного семинара связано с тем, что обе эти темы являются хорошими иллюстрациями того, как структура, выделяемая внешним наблюдателем, может отличаться от той, что существует объективно. Также оба они связаны с анализом текста и, особенно во втором случае, требуют работы с инструментами для автоматического анализа текста.

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

Труд, деньги, бухгалтер: фольклор людей, работающих с нашей зарплатой

В настоящее время большой популярностью пользуется фольклор различных профессиональных сообществ. Люди стремятся передать то, что их окружает в профессиональной среде, выразить свои эмоции и переживания, поделиться ими с другими через устное народное творчество.

Цель данного исследования – описать и проанализировать основные жанры фольклора бухгалтеров, являющихся сотрудниками ГУП «ДСУ-3».

Задачи, которые были поставлены для достижения цели: 1) рассмотреть жанровый состав фольклора бухгалтеров; 2) выявить основные сюжеты и мотивы нарративов.

Методы, используемые в ходе исследования: метод сплошной выборки текстов из архива университета, классификация, анализ.

Материалом исследования послужили тексты из фольклорного архива МГУ им. Н.П. Огарёва. Нами было обнаружено 161 текст.

Теоретической базой исследования стали работы Т. Б. Щепанской, С. Ю. Неклюдова об антропологии профессий, современном городском фольклоре, а также сборники статей, посвящённые фольклору малых социальных групп.

В рамках исследования мы ищем ответ на вопрос о том, в чем специфика фольклора бухгалтеров и как в нем характеризуется стереотипный образ бухгалтера.

В основе концепции доклада лежит представление о том, что профессия бухгалтера предполагает работу с цифрами, с заработной платой работников, в связи с этим большое внимание в нарративах бухгалтеров будет уделяться деньгам, зарплате, отчётам и т.д.

Жанровый состав фольклора этой социальной среды разнообразен и включает в себя афоризмы, поговорки и пословицы, частушки, анекдоты.

Приведём некоторые примеры и проанализируем их:

I. Афоризмы (16 штук).

Для нас главное – подвести итоги... Пока итоги не подвели нас (ЛИА).

Приведённый афоризм отражает беспокойность бухгалтеров в периоды сдачи отчётов и иной документации. Для работников важно без ошибок и в срок подготовить все необходимые бумаги, подвести итоги года. Каждый бухгалтер опасается несовпадения

цифр, поздней сдачи отчёта и санкций за недочёты, которые могут быть выявлены в ходе проверок. Таким образом в афоризме прослеживается мотив страха и мотив наказания.

II. Поговорки и пословицы (9 штук).

Круглые числа всегда лгут (ААВ).

Анализируемая паремия отражает мировоззрение бухгалтеров, которые привыкли к проблемам с отчётами и иной документацией. Они видят подвох в полученных круглых числах и считают факт их наличия обманом. Такая интерпретация происходящего в рабочей практике специалистов показывает с одной стороны их чувство юмора, а с другой стороны – серьёзное отношение к работе, поскольку, вероятно, такие числа в документах работники проверяют по несколько раз. Иными словами, паремия позволяет сформировать представления об образе бухгалтера и его мировоззрении.

Хороший бухгалтер стоит дорого, плохой - еще дороже (КМЮ).

Рассматриваемая паремия имеет стандартную двухчастную структуру и носит назидательный характер. В её основе лежит представление о хорошем и плохом (или добре и зле), а также мысль о том, что скупой платит дважды. В данном изречении говорящий предостерегает слушающего: неопытный работник может сделать много ошибок в документации и тем самым нанести компании материальный ущерб. В связи с этим рекомендуется принимать на должность бухгалтера знающих специалистов во избежание непредвиденных финансовых затрат и проблем в отчётах и иных бумагах. Отметим, что анализируемая паремия, построенная на антитезе, повышает статус хорошего бухгалтера в обществе и подталкивает работодателей ценить их больше.

III. Частушки (47 штук).

Наш бухгалтер напортачил —
Нет зарплаты за апрель.
По нему давно уж плачут
Окна в клеточку — Excel (ТАА).

Частушка – жанр, призванный развлечь и рассмешить, по своей функции схож с анекдотом, является вторым по популярности в профессиональном фольклоре бухгалтеров. Как правило, в этих текстах отражён специфический юмор работников данной профессии.

Обычный человек при упоминании «окон в клеточку» представит себе тюрьму, в то время как бухгалтер вспомнит программу на рабочем компьютере. В рассматриваемой ситуации мы можем проследить разницу в мировоззрении людей разных профессий. Программа с пустыми клеточками выступает в этом нарративе в качестве так называемого «наказания» для провинившегося бухгалтера: таблица требует заполнения, что предполагает значительные временные затраты работника.

IV. Анекдоты (89 штук).

Сходство между студентом и бухгалтером:

- 1) В последнюю ночь перед экзаменом или сдачей отчета самая высокая работоспособность.
- 2) Во время подготовки к экзамену или сдаче отчета каждый обещает себе, что к следующей сессии (отчетному периоду) все подготовит заранее.
- 3) И тот и другой надеются, что «пронесет».
- 4) После сдачи экзамена (отчета) все повторяется снова.

Разница:

У студента после экзамена — каникулы, а у бухгалтера — новый отчетный период (КНВ).

Анекдот – самый распространённый жанр в фольклоре бухгалтеров. В рассматриваемом тексте даётся характеристика бухгалтера как профессионала путём сопоставления его со студентами: раскрываются те черты, которые сближают и отличают представителей этих социальных групп. В результате использования такой структуры анекдота перед нами предстаёт два образа, которые делают всё в последний момент, надеются на удачу и каждый раз обещают не откладывать больше дела на последний момент. Отметим, что различие здесь условное, поскольку в настоящее время каникулы у студентов после сессии короткие, то есть новый семестр начинается практически сразу после сдачи экзаменов. Таким образом ни студенты, ни бухгалтеры не успевают отдохнуть перед началом нового «цикла».

Все нарративы, бытующие в среде бухгалтеров, отражают специфику этой профессии (о которой и пойдёт речь в настоящем докладе), раскрывают мировоззрение и характер людей, работающих с нашей зарплатой. Фольклорные тексты сопровождают специалистов данной сферы всегда: и в радостные моменты, и в сложных ситуациях. Наиболее популярными жанрами являются анекдоты и частушки, что свидетельствует о том, что бухгалтеры обладают чувством юмора, любят веселиться.

Сокращения

ГУП «ДСУ-3» – Государственное унитарное предприятие Владимирской области «Дорожно-строительное управление №3».

Информанты

ААВ – Аксёнкина Алина Валерьевна – главный бухгалтер ГУП «ДСУ-3», г. Владимир, сентябрь 2017 г.

КНВ – Коваленко Наталья Валерьевна, главный бухгалтер филиала ГУП «ДСУ-3» «ДСУ-1», г. Муром, сентябрь 2017 г.

КМЮ – Кондрашина Марина Юрьевна, заведующий хозяйством, филиал ГУП «ДСУ-3» «ДСУ-1», г. Муром, сентябрь 2017 г.

ЛИА – Лаптева Ирина Анатольевна, экономист, филиал ГУП «ДСУ-3» «ДСУ-1», г. Муром, сентябрь 2017 г.

ТАА – Телков Андрей Анатольевич, инженер-программист, филиал ГУП «ДСУ-3» «ДСУ-1», г. Муром, сентябрь 2017 г.

Литература

Неклюдов 2003 – *Неклюдов С. Ю.* Современный городской фольклор. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2003.

Фольклор малых социальных групп: традиции и современность 2008 – *Фольклор малых социальных групп: традиции и современность*: Сборник статей / Сост. А. С. Каргин, А. В. Костина. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2008.

Фольклор XXI века: герои нашего времени 2013 – *Фольклор XXI века: герои нашего времени*. Сборник статей / Сост. М. Д. Алексеевский. М.: ГРЦРФ, 2013.

Щепанская 2003 – *Щепанская Т. Б.* Антропология профессий // ЖССА. 2003. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/antropologiya-professiy> (дата обращения 1 мая 2021).

Сведения об авторе: Агапова Дарья Марковна – магистрантка 1-го года обучения, ЦТСФ РГГУ, г. Москва.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
(Москва)

Монахи *цзин-ши* и *чандао* в структуре китайской сангхи IV-VII вв.

В докладе будет рассмотрено два явления, специфических для китайской монашеской сангхи IV–VII вв.: это — монахи *цзин-ши* («мастера сутр») и *чандао* («певцы-наставники»). Основными источниками по данной теме служат собрания биографий «Гао сэн чжуань» («Жизнеописания достойных монахов», далее – ГСЧ) и «Сюй гао сэн чжуань» («Продолженные жизнеописания достойных монахов», далее – СГСЧ).

Памятник ГСЧ, составленный приблизительно к 519 г. монахом Хуэй-цзяо, состоит из 10-ти разделов: каждый из них, по определению М.Е. Ермакова, посвящен определенному «культурно–историческому типу» буддийских монахов [Ермаков 1991: 22; Ермаков 1993: 95– 98]. В этом историографическом труде монахи *цзин-ши* и *чандао*, по-видимому, появляются впервые: им посвящен 9-й и 10-й разделы соответственно.

Первая дата, указанная в биографиях *цзин-ши*, – середина 4 в. Информация о второй группе гораздо детальнее: мы даже знаем годы жизни первого упоминаемого *чандао* (388–453 гг.). *Цзин-ши* занимались декламацией сутр и пением гимнов во время религиозных собраний, создавали сами тексты гимнов и мелодии к ним. *Чандао* были руководителями покаянных церемоний-*чжэй* для монахов и мирян, во время которых читали покаятельные тексты-*чаньхуэйвэнь* и сутры с перечислением имен Будды; также *чандао* выполняли роль проповедников – поясняли мирянам смысл сутр, отправлялись в миссионерские экспедиции [Богомолов 2021: 47].

Специфическая терминология, с помощью которой в ГСЧ описывается профессиональная деятельность *цзин-ши* и *чандао*, встречается в переводных и сугубо китайских текстах буддийского характера, написанных раньше ГСЧ. Однако неизвестно, существовали ли институционально оформленные группы профессиональных *цзин-ши* и *чандао* до составления ГСЧ. Возможно, что классификацию монахов по этим группам впервые задал либо сам Хуэй-цзяо, либо его старший современник Бао-чан, труд которого – «Мин сэн чжуань» («Жизнеописание просвещенных монахов») лег в основу ГСЧ [Ермаков 1991: 22].

Хуэй-цзяо сводит обе группы в авторском заключении к последнему 10-му разделу, посвященному *чандао*:

Изначально, составляя черновой вариант «Гао сэн чжуань», я включил в него только восемь разделов. И все же я использовал материалы об этих двух профессиях – *цзин-ши* и *чандао*. И хотя они – последние в ряду вставших на Путь, [однако попытки] привести мирян к прозрению достойны восхищения. Потому я и добавил эти два раздела, что в сумме дало десять [...] У них всех есть дарование понять, что нужно эпохе. Они уничтожают порочное и устанавливают моральные устои [ПА].

Таким образом, то, что объединяет *цзин-ши* и *чандао*, – это взаимодействие с мирянами. Но если *цзин-ши* имели роль декламаторов сутр и гимнов во время всеобщих покаянных церемоний-чжай, то *чандао* помимо участия в религиозных службах выполняли еще и миссионерскую службу:

Когда *чандао* проповедует в диких местах горным людям, то должен, сблизившись с местными и говоря на их языке, указывать им на несправедные поступки, помогать им измениться и пробудиться [ПА].

Возникает вопрос: зависит ли пониженный статус *цзин-ши* и *чандао* относительно «келийный» монахов от их связи с мирянами? Возможно, в предвзятости Хуэй-цзяо к этим двух группам проявилась социальная закономерность: чем более размыты границы между монахами и мирянами, тем легче последним взять на себя роль первых. В авторских заключениях-лунь к обоим разделам ГСЧ Хуэй-цзяо сетует на то, что многие из современных ему *цзин-ши* и *чандао* плохо знают традицию – искажают тексты, допускают ошибки в мелодиях гимнов и пр.

ГСЧ является первым официальным китайским сочинением по истории буддизма в Поднебесной. Следующим памятником такого формата (собрания биографий-*лечжуаней*, написанных по канону императорской историографии) стал сборник СГСЧ, составленный к 645 г. монахом Дао-сюанем. В нем описываются биографии людей, живших во время и после Хуэй-цзяо (также и его самого). Дао-сюань почти в точности копирует категориальную систему и последовательность изложения ГСЧ. Одно из немногих нововведений относится к 10-му разделу: здесь в отличие от ГСЧ он назван «Цза кэ шэн дэ» («Различные категории [монахов] воспевающих добродетель») и, согласно комментарию Дао-сюаня, объединяет в себе два прежних раздела – «Цзин-ши» и «Чандао». Этот факт свидетельствует о нежизнеспособности категоризации Хуэй-цзяо, что подтверждает предположение о ее искусственности.

В 10-м разделе СГСЧ существенно меняется терминология, обозначающая различные аспекты деятельности представленных монахов: из 9-ти специфических лексических единиц соответствующего раздела ГСЧ (唱导, 宣唱, 唱说, 说法, 化导, 奖导,

诱, 导师, 戒师) здесь используется только одна – собственно «чандао», и то – вдвое реже. Вместо этого вводится новый пласт лексики (行化, 开化, 讲, 讲说, 谈讲, 声).

Содержание настоящего доклада вписывается в теоретическую рамку, предложенную Сунь Кайди в 1956 г. [Сунь Кайди 1956] и разработанную в работах Л. Н. Меньшикова [Меньшиков 1963а: 5–25; Меньшиков 1963б: 15–16] и Б. Л. Рифтина [Рифтин 1970: 11–12]: буддийские монахи адаптировали свое Учение под интересы паствы, развивали сюжетную составляющую проповеди, что в итоге к середине VIII в. привело к появлению такого синкретического жанра литературы, как *бяньвэнь*. Вследствие этого в современной научной литературе на китайском языке монахи-чандао представляются как предтечи появления жанра *бяньвэнь*, а с их именем связывается особый раздел литературы – *чандао-вэньсюэ* [Чжэнь Ацай 2016: 115]. *Цзин-ши* же занимались адаптацией текстов сутр для пения – задавали ритм, подыскивали рифмы. Сравнение биографий монахов *цзин-ши* и *чандао* из текста ГСЧ с биографиями из 10-го раздела СГСЧ может пролить свет на ту роль, которую играли члены сангхи, по долгу службы связанные с мирянами, в эволюции жанров проповеди и формульных текстов, использовавшихся во время религиозных собраний.

Доклад основан на трех переводах с древнекитайского, выполненных автором тезисов: 9-й и 10-й разделы ГСЧ и 10-й раздел СГСЧ [ПА].

Сокращения

ГСЧ – Гао сэн чжуань (Жизнеописания достойных монахов)

СГСЧ – Сюй гао сэн чжуань (Продолженные жизнеописания достойных монахов)

ПА – Переводы автора

Литература

Ермаков 1991 – *Хуэй-цзяо*. Жизнеописания достойных монахов / Пер. с китайского, исслед., коммент. и указатели М.Е. Ермакова. Т. I (Раздел 1: Переводчики). 1991.

Ермаков 1993 – *Ермаков М.Е.* Культурно-исторический тип монаха (по материалам китайского собрания VI в. «Гао сэн чжуань») // Буддизм в переводах (альманах), Выпуск 2. 1993. С. 95–98.

Богомоллов 2021 – *Богомоллов П.А.* Воспевающие Истину наставники-чандао в хронике Хуэй-цзяо «Гао сэн чжуань» («Жизнеописания достойных монахов») [курсовая работа]. 2021.

Сунь Кайди 1956 – *Сунь Кайди*. Суцзян, шохуа юй байхуа сяошо [Проповеди суцзян, разговоры и литература на байхуа]. 1956.

Меньшиков 1963а – Китайские рукописи из Дуньхуана. Памятники буддийской литературы сувэньсюэ / Изд. текстов и предисл. *Л.Н. Меньшикова*. 1963. С. 5–25.

Меньшиков 1963б – Бяньвэнь о Вэймоцзе / Изд. текста, предисл, пер. и коммент. *Л.Н. Меньшикова*. 1969.

Рифтин 1970 – *Рифтин Б. Л.* Историческая эпопея и фольклорная традиция в Китае. 1970.

Чжэнь Ацай 2016 – *Чжэнь Ацай*. Лунь Дуньхуан вэньсянь дуй чжунго фоцзяо вэньсюэ яньцзю дэ кочжань юй мяньсян [О развитии и направлениях исследований китайской буддийской литературы в свете письменного наследия из Дуньхуана] / Жэнь сянь Фоцзяо сюэбао, №5. 2016.

Семиотика маршрутки: водительское пространство и подарки начальнику

Предметом моего доклада будет профессия водителя маршрутного такси и ее семиотические аспекты, из множества которых я подробнее остановлюсь на двух – особенностям дарообмена и знаковой организации рабочего пространства – «маршрутки».

Материалом послужило полевое исследование, проводившиеся в два этапа: (1) включенное наблюдение в июне-июле 2019-2020 гг., (2) интервьюирование людей, включенных в профессию (водителей, начальства, вспомогательного персонала), в 2021 г. (12 интервью¹). Полевая работа проводилась в г. N Московской области на маршруте под номером X². Выбор обусловлен тем, что это один из старейших маршрутов в городе, следующий по центральной дорожной «артерии» (основным улицам, площадям, через оба – новый и старый – центры города).

В научной литературе последних лет есть несколько исследований о маршрутке и профессии водителя. Работы Т.Г. Ивановой, Н.В. Кургузовой и С.А. Тихомирова посвящены «фольклору маршрутки» и ее водителей, как устному, так и письменному (объявления в маршрутках) [Иванова 2007: 35-38; Кургузова 2008: 224-230; Тихомиров 2008: 239-251]. В работах Н. В. Сорокиной, написанных в рамках социологии профессий, прежде всего описывается повседневность водителя маршрутки [Сорокина 2007: 313-337; 2008a: 61-74; 2008b: 252-260].

Сама профессия водителя маршрутки и бизнес, связанный с маршрутным такси, представляют большой интерес для антропологии, это обусловлено сложностью и специфичной закрепленностью социальных и гендерных отношений (начальник – водитель, начальник – замначальника, водитель – служебный персонал (диспетчер, врач, механик, слесарь) и др.); жестким таймингом работы; наличием множества различных культурных, этнических и конфессиональных слоев в пространстве одной профессии; ритуализованными предметами и практиками; профессиолектом и прочими особенностями.

¹ Со всех собеседников в рамках этого этапа были собраны согласия на обработку персональных данных.

² Данные о маршруте анонимизированы из этических соображений.

В докладе я хотел бы остановиться на аспектах отложенной «сбалансированной реципрокности» [Салинз 1999] подарков водителям начальникам, а также на семиотике пространства с ее этноконфессиональными атрибутами:

1) В рассматриваемой нами профессии дары «транснациональны» [Пешкова 2021: 152-168] и бывают двух типов: «малые» и «большие», «большие» предполагают «особый случай» – день рождения начальника и соответствующий подарок – например: значительная сумма денег или наручные часы (эквивалентные сумме денег), но интересны именно «малые», поскольку именно они близки к понятию «дар вождю» [Соснина, Ссорин-Чайков 2010: 130-148]. Например, если водитель родом из Воронежа, то когда он будет уезжать домой погостить и возвратится на работу – непременно привезет в подарок начальнику воронежских конфет или бутылку воронежской водки. Также «дары вождю» могут быть связаны с картиной мира водителя:

[Ранее вопрос собирателя о подарках] По-нашему это очень, кого мы так близко считаем хорошо, мужикам нож дарят. [Соб.: Нож?] Да, нож, чистый, натуральный. <...> Да, конечно, подарок обязательно, чисто местные вот, фисташки. [Соб.: Орехи?] Орехи, да [ШНТ, собеседник 3].

При неформализованном общении с заместителем директора маршрута и включенном наблюдении в его доме стало ясно, что некоторые объекты относятся к группе «даров вождю» – это наиболее частотные «дары», как показали данные последующих интервью. Это орехи и сухофрукты (см. илл. 1), упомянутые выше ножи (см. илл. 2), предметы гардероба, та одежда (см. илл. 3), которую нельзя купить здесь совсем или она будет некачественной в России.



Илл. 1. ↑ Плетенка с сухофруктами и орехами.

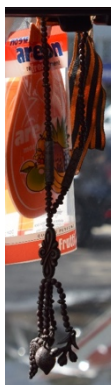


Илл. 2. Подарочный нож с чехлом. Илл. 3.



Илл. 3. Предмет гардероба - кавказская папаха.

2) Если в семиотически выделенном водительском пространстве [Байбурин 2005] мы сталкиваемся с определенной вещью, она может иметь символическую нагрузку, высокий семиотический статус [Байбурин 1981: 215–226] или не иметь его. Некоторые вещи также могут являться этноконфессиональным атрибутом: если это икона св. Николая Чудотворца, то скорее всего водитель исповедует православие. Но это может быть и таспе (мусульманские четки), которые позволяют предположить, что водитель исповедует ислам (см. илл. 4). При этом их символическое наполнение апотропеично – икона или таспе защищают водителя от аварий или помогают заработать больше денег.



Илл. 4. Таспе на зеркале заднего вида

Сергея пришел с иконой большой, с Николаем Угодником, он купил в церкви прямо, я уж не стал при народе там кричать, сюда поставил на первое переднее сиденье, все. И на... Резали асфальт на «Возвышении» [неформальная остановка маршруток – прим. соб.] и мы что-то с ним заговорились, а я думал машина-то пролетит и я за ней. А она... Там же бортик, чтоб передком не биться, как говорится, она тормознула и я... Опа! Со свистом аж и у него все иконы сюда полетели. Так что Николай Угодник защитил... Сам на себя взял, а нас защитил [СВА, собеседник 2].

Если иметь в виду данные включенного наблюдения за пространством, то они содержат не только религиозные объекты, но и обыденные, которые могут иметь апотропеическую функцию или реализовывать запреты. Так, например, один из водителей получил от одного пожилого пассажира лишь половину пятидесяти рублевой купюры, возвращать и требовать другую не стал, а разорванную купюру наделил смыслом (см. илл. 5). Отмечу, что после вопроса собирателя водитель на полкруга¹ убирает разорванную ценную бумагу, но после (уже на следующий круг) возвращает и ездит с ней до сих пор.



Илл. 5. Разорванный полтинник на панели.

[Пятьдесят рублей у тебя висит – на удачу повесил?] [Смеется]
Да, это счастливый мой пятьдесят рублей. [Давно висит?] Давно это.
[Зачем?] Это половинка, кусок. <...> И потом... я просто сунул туда. Все равно, хоть половинка – деньги, деньги выбрасывать, выкинуть нельзя.
[Почему нельзя?] Просто я такой с детства слышал. [ДИС, собеседник 1].

Личное пространство водителя маршрутки, таким образом, приобретает характер текста и достаточно вариативно. Пространство, как и подарки начальникам каждый раз зависят от каждого конкретного водителя, его религии, этноса, привычек и прочего.

¹ Полкруга – это половина того маршрута, который водитель проходит за час-полтора рабочего времени.

Полезно изучать маршрутное такси изнутри, параллельно работая в этой сфере и становясь «своим» для всех остальных людей, которые задействованы в рабочем процессе.

Профессия водителя маршрутки и связанные с ней специальности являются интересным предметом для изучения с использованием различных подходов от семиотики, этнографии, антропологии. Важность изучения именно этой профессии в том, что сейчас она, с одной стороны, объединяет множество наций (жителей России, Узбекистана, Киргизии, Кавказа и др.), а с другой стороны, постепенно уходит с рынка профессий или слишком сильно институализируется государством (отделяет водителя от пассажиров, отменяет возможность общения с начальство – институтом транспорта) и становится мало доступной для изучения.

Собеседники

ДИС, собеседник 1 – Дикаев Ибрагим Салманович, 1968 г. р., Республика Чечня, город Аргун (большую часть жизни прожил в Волгограде). На маршруте работает около трех лет.

СВА, собеседник 2 – Слепцов Владимир Анатольевич, 1973 г. р., Московская область. На маршруте с начала 2000-х.

ШНТ собеседник 3 – Шамсиев Нусратулло Торхихонович, 1987 г. р., Таджикистан, город Худжанд. На маршруте с 2015 г.

Литература

Байбурин 2005 – *Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. М., 2005.

Байбурин 1981 – *Байбурин А.К.* Семиотический статус вещей и мифология // Сборник Музея антропологии и этнографии. Ленинград, 1981.

Иванова 2007 – *Иванова Т.Г.* Объявления в маршрутках: взгляд фольклориста // Живая старина. 2007. № 4.

Кургузова 2008 – *Кургузова Н.В.* «Тише будешь, дальше едешь...»: мифологизация образа дороги в современном городском фольклоре (на материале запретительных надписей в маршрутках) // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: сборник статей. М., 2008.

Пешкова 2021 – *Пешкова В.* «Подарки», «сувениры» и «дары» // «Жить в двух мирах»: переосмысляя транснационализм и транслокальность. М., 2021.

Салинз 1999 – *Салинз М.* Экономика каменного века. М., 1999.

Сорокина 2007 – *Сорокина Н.В.* «Мы летаем для Вас!»: жизненный мир водителя маршрутки // *Профессии.doc. Социальные трансформации профессионализма: взгляды снаружи, взгляды изнутри.* М., 2007.

Сорокина 2008a – *Сорокина Н.В.* «Десять минут страха – и вы дома!»: повседневность водителей городских маршруток // *Этнографическое обозрение.* 2008. № 5.

Сорокина 2008b – *Сорокина Н.В.* «Кирпичи, дрова и глухие водители»: фольклор маршрутного такси // *Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: сборник статей.* М., 2008.

Соснина, Ссорин-Чайков 2010 – *Соснина О.А., Ссорин-Чайков Н.В.* Канон и импровизация в политической эстетике Советского общества: дары вождям // *Новое Литературное Обозрение.* 2010. № 1.

Тихомиров 2008 – *Тихомиров С.А.* Маршрутное такси как источник фольклорной образности // *Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: сборник статей.* М., 2008.

Губительное бессмертие. Образ перехитренного кузнеца в польской народной сказке

Относительно значительную группу персонажей польской народной сказки составляют представители различных несельскохозяйственных профессий. Согласно традиционным верованиям славян, они, как правило, соотносятся с демонической сферой. Вышесказанное в первую очередь касается ремесленников, в частности, кузнеца и мельника, обладающих специализированными знаниями и умениями, а также способных управлять стихией соответственно – огня и воды. Настоящий доклад посвящен «хозяину огня», народный образ которого сформировался не только на основании крестьянских наблюдений, но и многих текстов культуры. Неудивительно, что деревенская община проявляла амбивалентное отношение к упомянутому ремесленнику, внушающему как уважение, так и страх. На это повлияли следующие факторы: высокий финансовый статус, умение покорить стихию огня во времяковки железа и предполагаемая связь со сверхъестественной силой. Кроме того, его социальное положение повышали предлагаемые им медицинские услуги.

Вышеупомянутые убеждения, касающиеся, в частности, коннотаций кузнеца с нечистыми духами, нашли отражение в разных жанрах фольклорной прозы, в том числе в народной сказке. Показательным примером являются польские реализации сюжетного типа Т 330А «Kowal i diabli (Śmierć na gruszy)» («Кузнец и черти (Смерть на груше)»; ATU 330 «The Smith and the Devil»), зафиксированные нашими ведущими этнографами и любителями народной культуры. Содержательным центром повествования является подвох кузнеца, использующего некоторые волшебные предметы с целью победить беспокоившего его демонического противника – дьявола или смерть. В результате совершенных действий герой не может попасть ни в рай, ни в ад, либо достигает спасения, прибегая к трюку. Как тексты фикционального типа, они своеобразно воплотили народные представления об указанном ремесленнике, а также его социальное восприятие в традиционном сообществе.

Следует притом особо прокомментировать жанровый статус рассматриваемых повествований. Вслед за составителем указателя польской сказки мы можем их отнести к группе волшебных повествований, но при условии, что для их жанровой идентификации мы используем категорию интенции [Ługowska 1993: 175–176, 182]. Посмертная участь

кузнеца, отвергнутого как раем, так и адом может удовлетворить чувство справедливости слушателя этих нарративов, способствуя реализации компенсаторной и, отчасти, дидактической интенций. А если повествователь на первый план выдвигает ловкость и смекалку ремесленника, способного перехитрить всех сверхъестественных противников, то это тем более соответствует желанию человека почувствовать превосходство – пусть и иллюзорное и недолговременное – над самой загадочной для него сферой бытия.

Настоящий анализ проводится в контексте верований и мифологических рассказов, посвященных народному образу кузнеца. Благодаря такому подходу возможной стала постановка вопроса о преобразованиях интересующего нас ремесленника под влиянием жанровых законов нарративов фикционального характера, а именно – народной сказки. Кроме своеобразия жанровой интерпретации образа кузнеца, в докладе речь пойдет о выполняемых им функциях, особенностях его поведения, формах взаимодействия с другими персонажами, атрибутах освоенного им ремесла, а также о его посмертном статусе.

Как правило, профессия кузнеца принадлежала к хорошо оплачиваемым и относительно престижным занятиям, что в жителях деревенской общины нередко вызывало ряд негативных чувств, от ревности до открытой враждебности. Вопрос состоятельности «хозяина огня» нашел отражение также в народной сказке, в которой подчеркивается его высокий финансовый статус. Наиболее очевидным доказательством богатства героя является непосредственное замечание повествователя о накопленном им имуществе, например, сумке с деньгами [Kolberg 3: 181].

С другой стороны, в некоторых реализациях сюжетного типа Т 330А отмечается, что кузнецу не везет в жизни в финансовом отношении, поэтому он склонен разбогатеть любым образом, не исключая сделки с дьяволом [Knoор 1894: 767]. Хорошо разбираясь в слабостях ремесленника, иногда черт по собственной инициативе предлагает ему большую сумму денег в надежде на то, что легким путем сможет перехватить контроль над его душой [Wierzchowski 1892: 75]. Небезынтересно отметить, что в отдельных вариантах рассматриваемых нарративов герой нашего анализа представлен не только как скряга и жадный человек, но и как обычный пьяница.

Как было сказано выше, кузнечное искусство принадлежало к профессиям, подвергшимся в традиционной культуре процессу сильной демонологизации, поскольку оно требовало от человека недоступных обычному крестьянину знаний, а также ловкости рук и применения значительной физической силы [см. Korybutiak 1936: 27]. Именно поэтому распространилось убеждение, что указанное ремесло непосредственно связано

с колдовством и чертовским воздействием [Петрухин 3: 22], а также хтонической сферой – подземным миром, нечистой силой и адским огнем [см. Kowalski 2007: 246].

Во-вторых, создание негативного образа кузнеца следует рассматривать в свете деревенского и шире: мифологического типа мышления, согласно которому любое богатство, изобилие земных благ не обходится без вмешательства потусторонних сил, в том числе черта. Ольга Задурска верно отмечает, что ревность и зависть, проявляемые в обращении с «хозяином огня», отчасти привели даже к его исключению из крестьянского сообщества, а вместе с ним и других представителей профессий, считаемых «магическими», и их восприятию в категориях «чужести» («чужие среди своих») [2021: 109–110]. По народным убеждениям, указанные ремесленники после смерти превращаются в т.н. заложных покойников [Левкиевская 4: 120] – опасных мертвецов, причиняющих вред людям и животным.

В контексте приведенных замечаний неудивительно, что сказочный кузнец неоднократно явно сотрудничает с дьяволом, а иногда даже продает ему свою душу в обмен на повышение уровня ремесленных навыков или улучшение своего материального положения. С целью разбогатеть либо занять деньги для повседневных нужд, герой готов подписать контракт с адским посланником. Совершение такого поступка становится еще более вероятным перед лицом смерти. В одном из повествований кузнец поднимается по стене к горничной, но на полпути повисает на веревке. Долго не задумываясь, ремесленник заключает сделку с дьяволом за оказанную им помощь [Kolberg 14: 211].

В свете вышесказанного рассматриваемые нами нарративы являются наглядным примером как интеллектуальной, так и физической борьбы персонажей с демоническими коннотациями. В качестве ловушки для сверхъестественных противников (черта или смерти) кузнец использует волшебные предметы и объекты (фруктовое дерево, скамейку, табурет, наковальню), неоднократно полученные от божественных дарителей (Христа, св. Петра, реже – св. Иосифа). Согласно желанию героя, кто к ним прикоснется или на них сядет, тому неведомая сила не позволит от них освободиться, пока их владелец не даст на это согласия.

Как правило, в данном эпизоде интересующего нас сюжетного типа «хозяин огня» отчасти проявляет черты мифологического трикстера, применяя три основных вида трюка. Во-первых, он обращается к нечистому с просьбой помочь ему на работе, например, подать заколдованный предмет или предлагает черту отдохнуть на стуле, прибегая к мнимому гостеприимству. Наконец мужчина уговаривает нечистого сорвать фрукты с дерева, с которого тот не может спуститься. Хитрый ремесленник преувеличивает притом возможности своего противника [Новик 1993: 153], обращая внимание на его молодой

возраст. Последствие примененных трюков всегда одно и то же: наивный и неосторожный дьявол на какое-то время обезврежен некой волшебной силой. Используя подходящую обстановку, кузнец жестоко обращается с незваными гостями. Значительно реже в функции противника «хозяина огня» выступает персонифицированная смерть (Т 330А).

Из-за совершенных поступков загробное путешествие души героя нашего анализа не имеет конца, поскольку он не может попасть ни в рай, ни в ад. Следовательно, его посмертный статус неоднозначен. Бывает также, что сам Христос направляет грешного ремесленника прямо в подземное царство. В свою очередь, дьявол и черти, напуганные кузнецом, запирают перед ним двери ада.

В другом варианте несчастный герой наполовину застревает в воротах небес [Lompra 1900: 56], символически отображая промежуточное состояние человеческой души между земным и потусторонним мирами. Однажды сам дьявол невольно помогает кузнецу достигнуть спасения, пытаясь любым образом избавиться от жестокого истязателя. Нечистый прибегает к шантажу перед Богом, угрожая постоянным пребыванием у ворот ведущих к небу, пока надоевший чертям ремесленник не попадет в рай [Lorentz 1: 242]. Творец не находит другого выхода и соглашается принять кузнеца к себе. Трикстерская природа героя иногда помогает ему самостоятельно выбраться из ловушки.

В польской народной сказке возможен также ход событий, согласно которому кузнец доживает до ста или даже трехсот лет, пока Божья посланница не сообщит ему о необходимости покинуть земной мир. Тем временем, по крестьянским убеждениям, всем людям предназначено определенное число лет жизни, и смерть должна наступить точно тогда, когда упомянутый срок подошел к концу. Если земное путешествие человека слишком продолжается, возникают подозрения, что он живет за счет других людей, и это может привести к превращению души умершего в т.н. заложного покойника [см. Байбурин 1993: 101–102].

В заключение наших рассуждений хотелось бы отметить, что в первую очередь сказкой сохраняются народные представления о демонологических коннотациях «хозяина огня» и его профессии. Как квалифицированный специалист и материально обеспеченный человек, он выходил за пределы деревенской нормы. В связи с этим в восприятии сказочного кузнеца нашла отражение базовая мифологическая оппозиция «свой-чужой», а точнее, ее частная реализация «чужой среди своих», основанная на принципах магического мышления.

Итак, образ сказочного кузнеца в некоторой степени соответствует традиционным представлениям: герой нашего анализа неоднократно совершает магические практики или даже сговаривается с нечистой силой, злоупотребляет алкоголем, чрезмерно стремиться к

материальному обогащению, а также проявляет пренебрежительное отношение к смерти. Более того, поведение «хозяина огня», препятствующего провозвестнице конца жизни исполнить Божий приговор, можно толковать в категориях нарушения космического равновесия, порядка, установленного высшей сакральной силой.

С другой стороны, сказочный образ кузнеца проникает комическое начало. Мотив «борьбы» ремесленника с другими демоническими персонажами, т.е. чертом и смертью, вписывается в конвенцию сказочной трикстериады, суть которой составляет использование трюка направленного на одержание победы над соперником, а иногда еще и на получение доступа к определенным благам. В народных повествованиях наследником мифологического трикстера выступает обычно дьявол, однако в рассматриваемых нами нарративах ловкачом оказывается именно кузнец, способный перехитрить даже самого правителя ада.

Сокращения

ATU – *Uther H.-J.* The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography: Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part I–II. Helsinki, 2004.

Литература

Байбурин 1993 – *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.

Левкиевская 2009 – *Левкиевская Е.Е.* Покойник «заложный» // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Ред. Н.И. Толстой. Т. 4. М., 2009. С. 118–124.

Новик 1993 – *Новик Е.С.* Структура сказочного трюка // От мифа к литературе. Сб. в честь семидесятилетия Е.М. Мелетинского / Сост. С.Ю. Неклюдов, Е.С. Новик. М., 1993. С. 139–152.

Петрухин 2004 – *Петрухин В.Я.* Кузнец // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Ред. Н.И. Толстой. Т. 3. М., 2004. С. 21–22.

Knoop – *Knoop O.* Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. Przeł. Z.A. Kowerska // Wisła. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny. 1894. Vol. 8. S. 719–774.

Kolberg 1962 – *Kolberg O.* Dzieła Wszystkie. Т. 3. Kujawy. Cz. 1. Wrocław – Poznań, 1962.

Kolberg 1982 – *Kolberg O.* Dzieła Wszystkie. Т. 14. Wielkie Księstwo Poznańskie. Cz. 6. Wrocław – Poznań, 1982.

Korybutiak1936 – *Korybutiak Z.* Kowalstwo ludowe w województwie wileńskim. Wilno, 1936.

Kowalski 2007 – *Kowalski P.* Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie. Warszawa, 2007.

Lompa 1900 – *Lompa J.* Klechdy, czyli baśnie ludu polskiego na Śląsku. Warszawa, 1900.

Lorentz 1912 – *Lorentz F.* Teksty pomorskie czyli słowińsko-kaszubskie. T. 1. Kraków, 1912.

Ługowska 1993 – *Ługowska J.* W świecie ludowych opowiadań. Teksty, gatunki, intencje narracyjne. Wrocław, 1993.

Wierzchowski 1892 – *Wierzchowski Z.* Baśni i powieści z puszczy Sandomierskiej // Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej. 1892. Vol. 16. S. 58–103.

Zadurska 2021 – *Zadurska O.* Naznaczeni od Pana Boga. Obcy wśród swoich na wsi polskiej XIX i początku XX wieku. Warszawa, 2021.

«Шаман каменных джунглей»: рок-музыкант как ритуальный специалист

Люди искусства зачастую воспринимаются обществом как носители ритуальных функций. Е. Ф. Югай и И. С. Богатырева [Югай, Богатырева 2021] пишут об одной из моделей восприятия поэта так: «Подобно ритуальному специалисту в деревенском сообществе или эпическому сказителю, поэт выполняет роль медиатора между социумом и вечными ценностями». Эта роль может присваиваться не только поэтам, но и представителям других творческих профессий. В настоящем докладе речь пойдет о современных музыкальных исполнителях.

Мы рассмотрим два разных случая, когда исполнитель и его музыка начинают выполнять функции, предписываемые в традиционной культуре ритуальным специалистам. Сразу заметим, что эти схемы не противопоставлены, а, скорее, дополняют друг друга.

В основу исследования легли глубинные полуструктурированные интервью, записанные в рамках грантового проекта РФФИ «Стратегии порождения и тактики восприятия поэтического текста в городской и традиционной культурах» (№20-09-00318а), полевые дневники, данные включенного наблюдения на концерте группы «АукцЫон» (22.04.2021, г. Москва), мини-интервью со слушателями после концерта, голосовые и текстовые мини-интервью в социальных сетях, а также посты и комментарии на сайтах vk.com и youtube.com.

Шаман

Метафоры «шаман»/ «шаманство»/ «шаманизм» в адрес музыкального исполнителя много раз звучали в интервью и на концертах, использовались в комментариях под видеозаписями. Очевидно, что речь идёт не о шаманизме как таковом, а о представлениях о шамане, о сконструированном образе. У. Йохансен [Йохансен 2012] выделяет в числе прочих следующие характеристики шамана:

- 1) Сознательно могут вводить себя в транс;
- 2) Достигают этого состояния «в интересах и согласно устремлениям их социума, в котором они выступают в роли религиозных толкователей»;
- 3) являются хранителями традиции, что отражается, в том числе, в наблюдаемых аспектах их деятельности.

Ситуации, когда музыканта называют шаманом, делятся на две категории в зависимости от того, какая из характеристик становится наиболее важной.

Первая стратегия связана с внешним выражением. Д. Ю. Доронин [Доронин 2019] пишет о визуальном как об одной из составляющих концепта “классического шаманизма” и упоминает бубны и внешнее облачение. В случае метафоры основой для переноса могут стать костюмы, музыкальные инструменты, названия и тексты песен. В качестве самого запоминающегося примера собеседники неоднократно приводили группу «Мельница». Одна из собеседниц в ходе дистанционного мини-интервью описала своё видение так: «Если певец или певица появляются в образе шамана, колдуна, ну, например, Хелавису можно так представить» [инф. 1]

Ю.В. Доманский [Доманский 2010] пишет о субъектном синкретизме как об отличительной детали русской рок-музыки, понимая под этим неразличение автора, исполнителя и лирического героя. Этот концепт срабатывает в случае первой стратегии: слушатели склонны использовать метафору “шаман” в адрес исполнителей, в репертуаре которых есть песни с упоминанием шаманов.

Заметим, что в этом случае шаман не обособлен от других ритуальных специалистов. Он воспринимается как один из элементов лексико-семантического поля «магия» и встраивается в ряд «волшебник, колдун, ведьма». В качестве примера можно привести фрагмент из поста в социальной сети ВКонтакте, также относящийся к группе «Мельница»: «В наш Курск вернулись волшебники, шаманы, чародеи, творящие лучшее на свете колдовство!» [1]. При этом при ответе на прямой вопрос «Какого исполнителя вы бы могли назвать шаманом?» все собеседники начинали развивать именно эту стратегию. Подобную тенденцию в восприятии шамана в традиционной культуре отмечает В.И. Харитонова [Харитонова 2007]: «“Шаман”, даже в аутентичной среде, стал восприниматься и как отправитель религиозно-магических культов, и как лекарь, и как маг-чародей».

Для второй стратегии главной характеристикой становится состояние транса, в который входят как исполнители, так и слушатели. На концерте группы «АукцЫон» 22.04.2021 в зале периодически звучали крики: «Шаманы!». После концерта эта формулировка повторялась в мини-интервью:

От многих, наверное, можно услышать, что это какое-то шаманское такое камлание. Или ка\млание. Камла\ние, наверное. И действительно они в своём роде, несмотря на то, что они входят вот в эту нишу русского рока условно, да, они в своём роде уникальны. То есть, ты услышишь АукцЫон, ты его ни с чем не перепутаешь [инф. 2].

Основой для подобной метафоры становится комплекс характеристик: это и песни, построенные на повторах, как текстовых, так и музыкальных («Да! Выход в транс виден за счёт музыки и вибраций!»), – из комментариев на сайте youtube.com [2]), и неочевидные

образы в поэзии (алогичности тропов поэзии Дмитрия Озерского, автора большей части текстов группы «АукцЫон», посвящена статья Т.В. Кудряковой [Кудрякова 2018]), и телесная вовлеченность исполнителей. В рамках этой стратегии зачастую упоминается «транс» как обозначение состояния, в котором находится исполнитель, и в которое он вводит слушателей (комментарий под концертной видеозаписью: «Они как медиумы, посредники между обычным и неведомым. Вгоняют в транс своими магическими словами, заклинаниями и ритмом» [3]).

Слово «шаман» в рамках этой стратегии употреблялось собеседниками спонтанно, без какого-либо побуждения с нашей стороны. И в этом случае «шаман» гораздо реже включается в перечисление, становясь главной характеристикой исполнителя.

Эти стратегии не исключают друг друга, в некоторых случаях становясь основой для собственной репрезентации исполнителя. В качестве примера можно привести группу «Рада и Терновник». Её солистка, Рада Анчевская, в интервью онлайн-журналу «DARKER» называет свой музыкальный стиль «шаманским роком» [4]. В описании официального сообщества на сайте vk.com приводится фраза: «городские шаманы» [5]. Важными оказываются и идея трансa, и поэтика песен, и музыкальное сопровождение, и внешнее выражение.

Причитальщица

Сразу отметим, что, в отличие от «шамана», слова, связанные с похоронными плачами, не упоминались в интервью. Тем не менее, роль исполнителя и его музыки в этом случае становится схожей с ролью причитальщиц, поэтому нам кажется уместным использование подобного этного названия. Если до этого речь шла скорее о метафоре, то сейчас на первый план выходит функциональность. Здесь роль ритуального специалиста обретает не только исполнитель, но и его песни, а в отдельных случаях совокупность песен разных исполнителей.

В глубинных интервью, записанных в ходе исследования, собеседники неоднократно говорили о том, что слушают определённую музыку, чтобы заплакать.

[Инф. 3:] Есть ещё песни, отдельная категория, называется «плакать». Тоже очень важно. Туда входят такие песни, которые трогают. Ну, с чем-то связаны. [Под это дело у вас отдельный плейлист, или вы просто вспоминаете и ищите?] [Инф. 3:] Вспоминаю и ищу. Но их немного.

Стратегии составления подобных подборок различны: туда могут включаться песни, ассоциирующиеся у слушателя с собственной биографией, с близкими людьми. Можно предположить, что песни, включающиеся в подобные подборки, проходят символическое

присвоение и именно потому начинают вызывать слезы: это уже не просто тексты, а что-то, что выражает личный опыт и чувства.

Подобные треки могут оформляться в подборки в приложениях. Задача таких плейлистов зачастую отражается в названии: «Слёзовыжималка», «Для пореветь», «Поплакать», «Девочке грустно» и т.д. (всё – сайт vk.com). Одна из собеседниц в личной переписке так говорит о функции своего списка:

Когда мне паршиво и вот чувствую, что еще чуть-чуть и разревусь, но чего-то будто не хватает, я его включаю и это становится последней каплей [инф. 4, переписка, цитируется с разрешения].

В традиционной культуре похожей функцией наделены причитальщицы. Е.Ф. Югай [Югай 2019: 324] пишет о том, что причитальщица не просто помогает присутствующим выразить эмоции через плач, но конструирует их, формируя подходящую эмоциональную матрицу. То же можно сказать и о рассматриваемом типе песенных подборок: они задают и ситуацию, и модель для того, чтобы испытать и пережить эмоции.

Для ритуальных специалисток важна реакция окружающих: она показывает как уровень мастерства исполнительницы причёта, так и связанную с ним степень вовлеченности присутствующих: «Причитание будет успешным, если все члены социума будут задействованы в этой практике совместного плача» [Югай 2019: 342]. Схожий нарратив мы записали у исполнительницы, выступающей на городских мероприятиях и поющей песни в дружеском кругу.

Если я пою какую-то песню, в которую я вкладываю очень много своих чувств, бывает такое, что если это выступление, например, даже на публику, со сцены я пою, то у меня наворачиваются слёзы, у меня вот здесь камень [показывает на горло]. Я еле пою, у меня срывается голос. Мне нравится, когда люди начинают, я вижу, что люди там слёзы утирают. Ну, я вообще тащусь от этого! [инф. 5]

Все эти случаи предполагают перформативное участие: задача причёта, грустной песни или подборки песен не будет выполнена полностью, если слушатель не расплачется.

Таким образом, ситуации, когда музыкант начинает сравниваться с ритуальным специалистом, могут иметь различные мотивировки и способы выражения.

Информанты:

Инф. 1 – Жен., около 20 лет, г. Москва

Инф.2 – Муж., около 30 лет, г. Москва

Инф. 3 – Жен., около 20 лет, с. Никольское

Инф. 4 – Жен., около 20 лет, г. Санкт-Петербург

Инф. 5 – Жен., около 30 лет, г. Тотьма

Литература

1. Доманский 2010 – *Доманский Ю.В.* Русская рок-поэзия: текст и контекст. М., 2010.
2. Доронин 2019 – *Доронин Д.Ю.* Конструируя шаманизм: новые значения для алтайской фольклористики // Зеркала культур: Памяти А.М. Сагалаева / Сост. К.А. Сагалаев; отв. ред. А.П. Деревянко, А.Х. Элерт. Новосибирск, 2019. С. 92–105.
3. Йохансен 2012 – *Йохансен У.* К истории шаманизма // «Избранники духов» – «Избравшие духов»: Традиционное шаманство и неошаманизм. Памяти В.Н. Басилова (1937–1998) / Сборник статей. Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 2012, 404 с. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т.17).
4. Кудрякова 2018 – *Кудрякова Т.В.* Интерпретация алогичных тропов Д. Озерского // Русская рок-поэзия: текст и контекст. 2018. №18.
5. Харитоновна 2007 – *Харитоновна В. И.* Исследование феномена или обоснование теорий? // Этнографическое обозрение. 2007, № 1. С. 56–69.
6. Югай, Богатырева 2021 – *Югай Е.Ф., Богатырева И.С.* «Мудрец в поэзии и дурында в жизни»: самопрезентация современного поэта в повседневности // Шаги/Steps. Т. 7. № 1. 2021. С. 239–275.
7. Югай 2019 – *Югай Е.Ф.* Челобитная на тот свет: вологодские причитания в XX веке. М., 2019.

Интернет-ресурсы

1. Запись на стене официального сообщества группы «Мельница» в социальной сети «ВКонтакте». Электронный ресурс. URL: https://vk.com/melnitsamusic?w=wall-6016960_63046%2Fall. Дата последнего обращения: 30.04.2021.
2. Комментарий к видеозаписи «Леонид Фёдоров // Посткарантинный концерт в Опере» на сайте youtube.com. Электронный ресурс. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=k7JePH3ERLc>. Дата последнего обращения: 28.04.2021.
3. Комментарий к видеозаписи «AuktYon. Nomba. Top 2011» на сайте youtube.com. Электронный ресурс. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=1apGEJVrIpE>. Дата последнего обращения: 15.09.2021.
4. Интервью Рады Анчевской интернет-журналу Darker. Электронный ресурс. URL: <https://darkermagazine.ru/page/rada-i-ternovnik-horoshij-muzykant-vsegda-shaman>. Дата последнего обращения: 07.09.2021.

5. Официальное сообщество группы «Рада и Терновник» в социальной сети «ВКонтакте». Электронный ресурс. URL: <https://vk.com/radamusic>. Дата последнего обращения: 15.09.2021.

Номинации родителей в практике работы органов опеки и попечительства

Орган опеки и попечительства является одним из самых весомых игроков в поле правовой защиты детства в современной России. Сотрудники опеки работают с семьями в случае жестокого обращения с детьми или при совершении ими правонарушений, помогают разрешить споры родителей о месте проживания и порядке общения с сыном или дочерью, а также в ситуациях, когда приемная семья берет под опеку ребенка.

Сотрудники отделов опеки и попечительства как госслужащие, непосредственно работающие с гражданами, в своей ежедневной практике сталкиваются с постоянными ограничениями, свойственными работе бюрократов «низового уровня». Такие ограничения обозначил М. Липски в своей работе «Street-level bureaucracy. Dilemmas of the Individual in Public Services»: это и неадекватное предоставление ресурсов относительно выполняемых задач, и постоянно возрастающий спрос населения на услуги работников-бюрократов [Lipsky 1980]. Кроме этого, можно говорить о некоторой идеализации результатов работы органов опеки со стороны социума, что, на мой взгляд, может быть связано с особо ценимой социальной категорией детей. Идеализация целей и результатов работы создает дополнительное социальное давление и нагрузку на сотрудников.

К тому же результаты работы сотрудников опеки плохо поддаются оценке как со стороны вышестоящих инстанций, так и со стороны публичной сферы, где деятельность органов опеки и попечительства часто подвергается серьезной критике: в одних случаях сотрудники опеки «не доглядели» за семьей, что привело к катастрофическим последствиям, в других же случаях те же органы опеки «перестарались» и забрали детей из семьи за, казалось бы, незначительные проступки, вроде отсутствия надлежащих продуктов в холодильнике.

Необходимым, по мнению М. Липски, инструментом бюрократов по преодолению названных ограничений является, в том числе, «категоризация» клиентов, с которыми работают «уличные» бюрократы. Как указывает Д. Проттас:

Работа бюрократии состоит в категоризации и «обработке» людей в качестве предварительного условия для получения ими выгод <...>. В этом смысле клиенты государственных служб играют роль сырья для организации; реальная работа сотрудников заключается в определении типа клиентов, чтобы понять, какое отношение они имеют к организации, которая предоставляет социальные услуги [Protas 1977: 289].

Другими словами, сотрудники государственных учреждений, и сотрудники органов опеки в частности, в условиях существующих бюрократических механизмов естественным образом категоризируют всех, кто так или иначе попадает под определение их клиентов. В случае работы органов опеки в современной России, сотрудники, чьи обязанности состоят в защите прав и интересов ребенка, по всем вопросам контактируют с родителями или законными представителями (например, с опекунами или приемными родителями).

Таким образом, хотя ребенок и является основным клиентом и благополучателем услуг отдела опеки, сотрудники чаще всего категоризируют именно взрослых, представляющих интересы ребенка в разных жизненных ситуациях. В этом случае фигура родителя и отношение к ней конкретных сотрудников будут определять дальнейший ход работы с семьей. Моя полевая работа проходит в отделе опеки и попечительства одного из муниципальных образований г. Санкт-Петербурга, где различные номинации родителей сложились у сотрудников исходя из предшествующего опыта работы с разными группами населения. Однако накопленный опыт существует внутри коллектива не только в качестве ретроспективного, но и оказывает влияние на отношение к тем взрослым, которые попадают в поле зрения отдела опеки впервые.

Я остановлю свое внимание не на официальных категориях взрослых клиентов — «опекун», «мать», «отдельно проживающий от ребенка родитель» — а на неформальных, свойственных конкретному коллективу опеки категориях, которые могут играть существенную роль при коммуникации сотрудников с тем или иным взрослым.

В коллективе существуют собственные механизмы определения «типа» родителя, с которым предстоит работа вне зависимости от его/ее запросов к опеке. Они могут проявляться как в оценке внешних, материальных проявлений семейной жизни (доход, качество одежды членов семьи, наличие недвижимости), так и в признании особенно поощряемой «лояльности» клиентов, которая позволяет взрослым передвигаться в сторону менее ассиметричной коммуникации с сотрудниками опеки.

Литература

- Lipsky 1980 – *Lipsky M.* Street-Level Bureaucracy. Dilemmas of the individual in public services. N.-Y., 1980.
- Prottas 1977 – *Prottas J. M.* The power of the street-level bureaucrat in public service bureaucracies //Urban Affairs Quarterly. – 1978. № 13 (3). С. 285–312.

**От могильщика к ритуальному агенту:
«похоронная» профессия в современной Греции**

Доклад посвящен профессиональной субкультуре ритуальных агентов в Греции. Я расскажу о маркерах принадлежности к этой субкультуре, о стереотипах, которые существуют в обществе о профессии и их соотношении с реальностью. Речь пойдет о формировании идентичности членов субкультуры, и об истории профессии.

Материалом послужил ряд онлайн и офлайн интервью с сотрудниками похоронных агентств и кладбищ (Афины, Ханья, Кавала, Салоники 2019–2021 гг.), полевые записи из экспедиции на юго-восточный Крит (2020 г.), другие интервью (Колиндрос, 2021 г.). Также привлекались материалы архива кафедры византийской и новогреческой филологии МГУ (экспедиции в Дарнашские села, на о-в Кефалония).

В современной Греции несоразмерно большое количество похоронных агентств: по словам директора Объединения Сотрудников Похоронных Агентств, в одних Афинах их насчитывается от 500 до 1000 (данные разнятся из-за того, что часть работает нелегально). Дело в том, что для открытия такого бюро не нужны лицензии и специальная подготовка сотрудников: по сути, любой может открыть похоронное агентство и юридически со стороны государства эта отрасль никак не регулируется. Многие из интервьюируемых мною сотрудников отмечают, что новые агентства зачастую предоставляют услуги далеко не лучшего качества. Уже здесь можно увидеть, что в рамках одной профессии возникает разделение на «старых» и «новых», где «старое» означает «лучшее».

Многие агентства в Греции семейные. Например, дед одного из моих информантов начинал как извозчик «катафалка» – запряженной лошадьми телеги, перевозящей гробы, и уже после Второй мировой открыл свое бюро. «Семейность» можно проследить и на вывесках, где пишут, например, «Теодоракопулос и сыновья, год основания 1989». Так подчеркивается и преемственность, и верность традициям в противопоставление новым похоронным бюро.

Особую важность антропологическое изучение «похоронной» профессии приобретает именно в современном мире, когда обязанности родственников, которые те выполняли по отношению к умершему, полностью делегируются ритуальным агентствам. Теперь на протяжении всего процесса подготовки тела до похорон его сопровождают не ближайшие родственники, а именно сотрудники бюро ритуальных услуг.

Если заглянуть в традиционную культуру, то прообразом современной похоронной профессии можно назвать фигуру могильщика (*νεκροθάφτης*). Функции могильщика были вспомогательные (а в некоторых селах его не было вообще) – он занимался исключительно захоронением тела, а впоследствии и перезахоронением костей (традиция вторичного погребения, то есть перенесения костей из могилы в костницу спустя несколько лет, широко распространена в Греции и существует по сей день). Интересно отметить, что в некоторых местах профессия могильщика существует до сих пор. По свидетельствам информантки из села Колиндрос (Северная Греция), его функции остались неизменны: это захоронение и перезахоронение. Всем остальным (подготовка, транспортировка тела) занимаются похоронные агентства.

Говоря о факторах, конструирующих идентичность профессии, можно выделить целый ряд стереотипов. Все опрошенные мною информанты в таком или ином виде сталкивались с презрительным отношением к своей профессии (владельцы семейных бюро – с самого детства). В греческом языке лексема *το κοράκι* ‘ворон’ применяется для обозначения «похоронщика» и обладает негативной коннотацией.

Не будем отрицать существование специфического черного юмора в профессии – например, владелец похоронного бюро в Ханье рассказывал, что сделал такую рекламу: зажигалка с надписью «Продолжайте курить и скоро мы встретимся» и телефоном своего агентства.

Миф о «закрытости» ритуального дела оказывается абсолютно ложен, многие попадают в профессию абсолютно случайно. В XXI веке в нее вошло достаточно большое количество женщин.

Отметим, что существуют и профессиональные объединения сотрудников похоронных агентств, направленные на обмен опытом. Настоящие «профи» участвуют и в конференциях за рубежом, и в общем стараются ориентироваться на опыт других европейских стран.

Таким образом, «похоронная» профессия является важным объектом для изучения в антропологии, и в силу своей специфики (действительно, можно говорить о том, что профессия накладывает свой отпечаток на мировосприятие информантов) и из-за важной роли ритуального агентства в современном похоронном обряде.

Греческие пастухи: о жизни представителей мифологизированной профессии

В народной культуре пастух – профессия достаточно мифологизированная. Наиболее часто встречающиеся коннотации – это проводник, мессия, кормилец и т.д. Если говорить о греческой традиции, то упоминания о пастухах мы находим еще в античной мифологии (тут можно вспомнить о сыне Аполлона Дафнисе (Δάφνις) и о Евритионе, которого убивает Геракл). Широкое распространение профессии пастуха было связано с тем, что Греция в течение большей части своего существования оставалась аграрной страной. В литературе существовали даже особые жанры буколической поэзии и буколического романа. Пастух воспринимался как человек с особой связью с миром природы, что и находило свое отражение в текстах. Каким же образом изменились фольклорные представления о пастухах? Для нашего исследования мы использовали материалы, полученные в ходе бесед с информантами в краине Химара (Юго-Восточная Албания), а также материалы архива кафедры византийской и новогреческой филологии МГУ им. М. В. Ломоносова.

Сейчас в греческом языке есть два самых распространенных термина для наименования представителей этой профессии – ο βοσκός и ο τσοπάνης/ ο τσοπάνος (ο сабанакoш в традиции албанских греков). Профессия пастуха была сопряжена с определенными трудностями с социализацией. Это отражается в том числе в фольклорных текстах (например, песне Сабанакoш из сборника Михалиса Лялюци). В частности, пастухи часто не могли вступить в брак, поскольку их работа была сопряжена с длительным пребыванием в горах со стадами: «Εκείνες τις εποχές που μιλάμε τώρα όλους τους καλοκαιρινούς μήνες δηλαδή από τότε που άρχισε το καλοκαίρι από το Ιούνιο μέχρι το Σεπτέμβριο οι βοσκοί καθόντουσαν πάνω στα βουνά όλους τέσσερις μήνες» («В те времена, о которых мы говорим сейчас, все летние месяцы, то есть с того момента, как начиналось лето, с июня по сентябрь, пастухи были в горах, все четыре месяца»). По словам одного из наших информантов из села Дерми, чаще всего пастухи женились на дочерях других пастухов, которые считались равными им по статусу: «Συνήθως οι τσοπάνοι παντευότουσαν με γυναίκες άλλων τσοπάνων με ίδιο επίπεδο» («Обычно пастухи женились на женщинах (дочерях) других пастухов, с тем же уровнем (достатка)»). Это было связано с тем, что за невесту нужно было дать приданое, а пастухи чаще всего были очень бедными людьми.

Кроме того, их работа часто была связана и с травмами: «Ο πατέρας από το προπάππου μου έχει ακούσει μια ιστορία. Μια φορά όταν κατέβηκε στο χωριό μετά από τέσσερεις μήνες του είχε κολλήσει η κάλτσα στο πόδι και όταν την έβγαλε του βγήκε μαζί και το δέρμα... ήταν δύσκολα χρόνια, πραγματικά σκληρή ζωή» («Отец слышал от моего прадеда историю. Однажды, когда он спустился [в деревню] после четырех месяцев, то у него приклеился чулок к ноге, и вместе с ним сошла кожа... это были трудные времена, действительно тяжелая жизнь»). Кроме того, в симбиотических сообществах (например, в краине Химара) именно пастухи больше всего контактировали с албаноговорящим населением. Именно с помощью этих контактов греки Химары выучивали албанский. По словам одного из наших информантов, именно албанские пастухи помогли его прапрадеду освоиться в профессии. Он очень рано остался без родителей и был вынужден кормить всю семью.

Таким образом, пастухи в греческой традиции прошли путь от образа путеводителя до представителя профессии низшего класса. При этом вокруг них сформировалась своя фольклорная традиция, а в речи самих пастухов появилось множество диалектных профессионализмов (например, для названия первого молока и т.д.).

Черты идентичности сотрудников еврейских некоммерческих объединений

Функционирование современных еврейских общин на постсоветском пространстве является результатом усилий многих людей, занимающихся общественной деятельностью, и специализированных организаций. В большинстве средних и крупных городов России, в основном относящихся к региональным центрам, характерно сосуществование нескольких некоммерческих объединений. Обычно их подразделяют на религиозные и светские, последние в свою очередь могут иметь общинные черты [Рывкина 2005: 179]. В настоящий момент в этой сфере в Краснодаре работают синагога (субъект ФЕОР), организация «Хэсэд-Тиква» и общество еврейской культуры «Шалом».

Автором доклада проведено исследование еврейских НКО г. Краснодара, посредством включенного наблюдения, являясь волонтером данных организаций. В докладе мы рассмотрим, как формируется идентичность у сотрудников еврейских некоммерческих объединений и какие характерные черты она имеет.

В нашем докладе мы остановим внимание только на одном некоммерческом объединении, по характеру своей деятельности относящихся к светскому кругу организаций. По нашим наблюдениям, объединение на своей основе создает светскую еврейскую общину города (в формате так называемого светского иудаизма), выступая опорой для формирования еврейской самоидентификации «новых евреев» (о ней отдельно говорит в своем исследовании Е. Э. Носенко-Штейн [Носенко-Штейн 2011]).

Деятельность ни одной организации нельзя представить без ее сотрудников и руководителей (под сотрудниками мы понимаем, как тех, кто непосредственно работает в организации, так и тех неформальных лидеров общины, которые принимают активное участие в работе организаций, но не получают никаких материальных преференций). При этом этнические НКО накладывают на своих сотрудников определенные обязательства в знании основ традиционной культуры и религии.

Отдельным проблемным полем является идентичность сотрудников и руководителей объединений, поскольку именно на их представлениях сформирован фундамент понятия «общины города», тем самым являясь начальной точкой отсчета в деятельности организаций. Однако личные знания и представления о «еврейском» являются не единственной составляющей идентичности общинных лидеров. Во многом они подкрепляются и модифицируются официальной программой и идеологией, которую НКО

приобретают, когда становятся частью структуры крупных общественных объединений. В нашем случае «Хэсэд» является частью организации «Джойнт».

Здесь стоит остановиться подробнее и указать, что «Джойнт» в России организован по принципу «зонтичной структуры». «Хэсэды» являются базовыми ячейками организации в городах, в свою очередь они получают финансирование и подчиняются правилам работы утвержденными в офисах «Джойнт». В России действует четыре офиса, поделенных по региональному принципу. Краснодарский «Хэсэд» входит в структуру Ростовского филиала. Финансирование программ и контроль за средствами не является единственной функцией «Джойнт». Он также берет на себя функцию образовательную, в формировании управленческого корпуса «хэсэдов» путем проведения специализированных семинаров, тренингов, конференций. Именно на таких семинарах сотрудников и активистов обучают не только основам менеджмента, но и основам еврейской культуры, истории, обрядности. Так называемый блок «еврейской традиции» на таких семинарах составляет треть от всей программы [ПМА].

В настоящий момент в «Хэсэде» работают представители второго и третьего поколения сотрудников, во многом пришедшие в светскую общину благодаря своим родителям. Коллектив женский, средний возраст сотрудников 35-40 лет, имеющий высшее гуманитарное образование. В основе еврейского самосознания лежит принцип общности происхождения, при этом почти все сотрудники представители смешанных браков, при этом некоторые сами имеют супругов не евреев. Однако сотрудники, воспитывают своих детей в рамках национальной культуры и активно привлекают их к участию в проектах организаций.

Все опрошенные нами сотрудники, говоря об отношении к иудаизму, подчеркивают, что они *«совершенно не религиозны»* [ПМА]. Однако выделяют для себя смыслы и ценности иудаизма, которые им кажутся наиболее важными. Таким образом религиозная составляющая идентичности сотрудников выражена формой т.н. светского иудаизма. Для сотрудников характерны такие черты: празднование субботы, соблюдение некоторых норм кашрута, празднование еврейских праздников.

Однако личная самоидентификация является не единственным элементом идентичности. Работа в этническом объединении, и ведение просветительской деятельности накладывает на сотрудников обязанность быть экспертами в национальной культуре и традициях. Из этого складывается ситуация, при которой, сотрудники довольно хорошо знают разные аспекты религиозной обрядности, но в то же время сами ее не соблюдают в полной мере. Таким образом идентичность сотрудников еврейских

организаций складывается из двух составляющих: личной и профессиональной самоидентификации, становясь единым целым.

Сокращения

ФЕОР – Федерация еврейских общин России

ПМА – Полевые материалы автора

Литература

Рывкина 2005 – *Рывкина Р.В.* Как живут евреи в России. Социологический анализ перемен. М., 2005.

Носенко-Штейн 2011 – *Носенко-Штейн Е.Э.* Преодолевая кризис (формирование разных моделей еврейской идентичности в современной России) // Научные труды по иудаике. Материалы XVIII международной ежегодной конференции по иудаике. М., 2011. Т. 2. С. 399–414.

Какого скейтера считать профессиональным? Полевое блиц-исследование

По практике скейтбординга, классифицированной, как правило, в терминах «субкультуры», существует немало литературы различной степени научного качества. Некоторые исследователи описывают функциональную структуру этой молодежной общности [Borden 2019; Brooke 1999; Weyland 2002], некоторые обращаются к отдельным ее атрибутам [Doeden 2002], некоторые исследуют связь скейтбординга и скейтеров с городским пространством [Howell 2001; Мишина 2017], некоторые, в конце концов, включают слово «скейтеры» в китайские энциклопедии «субкультур», не особенно фундированные в полевом материале (характерный пример — статья О. Корниловой [Корнилова 2011], начинающаяся весьма симптоматично: «Апатия, безразличие к политической жизни общества, отчуждение от основных нормативных ценностей привели к созданию в России различных форм "субкультуры"»).

Интересный способ прочтения феномена скейтбординга предложен – во вкусе ульяновско-петербургской школы – П. Крутских [Крутских 2019]. Если не обращать внимания на мелкие недостатки этой работы (так, например, «новый расцвет» скейтбординга иллюстрируется ссылкой на гляцевый журнал), она представляет собой интересную попытку поместить российские исследования скейтбординга в западный контекст. Более того, вопреки тренду рассматривать скейтбординг как «субкультуру», П. Крутских помещает это явление в контекст спорта – вернее, «постспорта», продолжая таким образом младофукольдьянскую линию американского социолога А. Гуттмана с его «традиционным» и «современным» спортом [Guttman 1974]. Необходимость постулировать гибель «современного спорта», сменившегося «постспортом», П. Крутских объясняет тем, что слово спорт перестало вмещать всю палитру современных культурных практик в этой сфере.

Несмотря на кажущуюся разработанность проблемы редки исследования, касающиеся профессиональных скейтеров. Между тем в 2016 г. Международный Олимпийский комитет включил скейтбординг в программу летней олимпиады. Впервые олимпийские соревнования по скейтбордингу состоятся в 2021 г. в Токио. В декабре 2016 г. была зарегистрирована Федерация скейтбординга России, которая в 2018 г. сформировала национальную сборную по этому виду спорта.

Эти обстоятельства сообщают актуальность настоящему исследованию, которое является попыткой описать профессиональных скейтеров и то, как они связаны с собственно сообществом скейтеров.

В ходе блиц-исследования, которое планируется провести с 13 по 30 сентября 2021 г., методом полуструктурированного глубинного интервью будут опрошены скейтеры, использующих московские «споты». Круг вопросов, предлагающихся информантам, будет посвящен их скейтерской карьере, а также тому, каких скейтеров они считают профессионалами и в чем это проявляется. Планируется предъявить информантам имена участников российской олимпийской сборной и расспросить, знают ли они этих людей, одобряют ли их отбор в состав сборной.

Гипотеза исследования состоит в том, что профессиональный скейтбординг устроен принципиально иначе, чем другой профессиональный спорт. Предполагается, что, несмотря на единообразное юридическое оформление спорта в России, в скейтбординге по-иному устроена карьера спортсмена, что связь его с любительским сообществом крепче, чем в других видах спорта. Также предполагается, что отношение к культуре т. н. здорового образа жизни в скейт-среде окажется иным, чем среди представителей иных видов спорта.

Цель блиц-исследования заключается в том, чтобы по крайней мере нащупать контуры той линии, которая отделяет профессиональных скейтеров от непрофессиональных, а также определить, как само сообщество скейтеров относится к профессионализации практики скейтбординга.

Литература

Корнилова 2011 — *Корнилова О. А.* Сравнительное исследование особенностей экстремистских настроений и поведенческих практик в молодежной среде // Известия Самарского научного центра РАН. 2011. №2–6.

Крутских 2019 — *Крутских П. Ю.* Скейтбординг как инструмент прочтения города // Мониторинг общественного мнения. 2019. №1 (149).

Мишина 2017 — *Мишина А. С.* Перформанс как средство коммуникации с потребителем // Научные исследования. 2017. №6 (17).

Borden 2019 — *Borden I.* Skateboarding and the City: A Complete History. London, 2019.

Howell 2001 — *Howell O.* The Poetics of Security: Skateboarding, Urban Design, and the New Public Space. // Urban Action 2001. San Francisco State University. URL:<https://web.archive.org/web/20120724004733/http://bss.sfsu.edu/urbanaction/ua2001/ps2.html> (дата обращения — 30.04.2021).

Doeden 2002 — *Doeden M.* Skateparks: Grab Your Skateboard. Mankato, 2002.

Brooke 1999 — *Brooke M.* The Concrete Wave: The History of Skateboarding. Coventry, 1999.

Weyland 2002 — *Weyland J.* The Answer Is Never: A History and Memoir of Skateboarding. New York, 2002.

«Врачебная» картина мира: фольклор медицинских работников

В современном обществе активное развитие переживает фольклор социально-профессиональных сообществ – групп, объединенных общей деятельностью. Приоритет жанровых форм, тематика, образная система произведений напрямую определяются спецификой профессии и духовными запросами конкретной социальной среды. Наша работа обращена к фольклору представителей одной из самых значимых – профессии медика. Материал исследования составили тексты, собранные преподавателями и студентами Мордовского университета.

Поскольку фольклор социально-профессионального сообщества выступает особой формой отражения мировосприятия его представителей, необходимо выделить наиболее значимые факторы, организующие концепт врачебной профессии.

1. Осознание значимости медицины как сферы услуг, без которых человек не может обойтись («Верь не болезни, а врачу»)

2. Сложность профессии, связанной с риском, так как от врачебного решения зависят здоровье и жизнь человека («На ошибках учатся, после ошибок – лечатся»).

3. Необходимость наличия у медицинских работников «обязательных» природных качеств: доброты, способности к состраданию – и профессиональных: быстроты реакции, сдержанности, умения сохранять спокойствие, интуиции и т.д. («Врач должен иметь глаз сокола, сердце льва и руки женщины»).

4. Восприятие членами сообщества своей профессии как особо напряженной, стрессовой и вследствие того требующей постоянной психологической и эмоциональной разрядки посредством юмора как защитной реакции («Других лечить беремся, а сами больны»).

Отношение к профессии, ее специфика определяют идейное и тематическое своеобразие медицинского фольклора, влияют на востребованность тех или иных жанров, среди которых особое место занимают микро-обряды и прогностические паремии. Во избежание непредсказуемых последствий врачи «на всякий случай» следуют целому ряду предостерегающих примет и совершают традиционные и «личные» ритуалы, в основе которых лежит апотропейная магия. Мы выделяем в составе медицинских примет прежде всего общеврачебные и специальные.

Общеврачебные приметы часто основываются на традиционных представлениях и выступают вариантами народных. Специальные приметы медиков основываются на их профессиональной деятельности, то есть в результате повторяемости аналогичных ситуаций («Если в начале смены сцепился с диспетчером, то все самые высокие этажи, пьяницы и трупы будут твои»). Широко распространены в медицинском сообществе приметы-запреты, следуя которым медики надеются избежать неприятностей («Врачам нельзя сидеть на столе, следствием того может выступить «оформление посмертного эпикриза»).

Особой популярностью у медиков пользуются байки – рассказы, основанные на реальных событиях. Главные персонажи устных рассказов – врач и больной. Врач предстает в них профессионалом, наделенным сверхъестественными возможностями, интуицией. Больной, в свою очередь, выступает существом беззащитным, ограниченным и слабовольным, подчеркивая тем самым значимость своего спасителя.

В напряженных ситуациях врачам не изменяет чувство юмора, выполняющего защитную функцию: «медицинские работники “закрываются” от сложностей окружающего мира путем комического переворачивания профессиональной действительности» [Казакова 2013: 14]. Подтверждение тому – устные рассказы врачей, работавших в так называемой «красной зоне» в первые месяцы пандемии COVID-19.

В фольклоре работников медицинской сферы распространены паремийные жанры: афоризмы, тяготеющие к «черному юмору» и сарказму («Кривыми должны быть извилины, а не руки»), прозвища, которыми наделяются как коллеги, так и больные («Гусек – пациент-фермер»), пословицы и поговорки, среди которых немало переделок традиционных текстов («Тяжело в лечении – легко в раю»). Как и представители других профессий, врачи активно употребляют профессионализмы, «средства языкового обособления, языковой конспирации» [Елькин 2011: 71].

В оригинальном медицинском фольклоре отразилась особая – «врачебная» – картина мира. Целостный образ действительности, формирующийся в рамках определенных мировоззренческих установок профессионального медицинского сообщества, органично синтезирует в себе и рациональный, и креационистский компонент. От устного творчества иных профессиональных групп фольклор работников медицины отличается определенной жанровой устойчивостью, тематической «узостью», оригинальной юмористической составляющей.

Литература

Елькин 2001 – *Елькин И. О.* Влияние профессионального юмора и профессиональногосленга на деловое общение в медицине // Системная интеграция в здравоохранении. 2011. № 1. С.71– 80.

Казакова 2013 – *Казакова Д. В.* Категория комического в медицинском дискурсе: автореф. дис.... канд. филол. наук. Кемерово, 2013.

Список участников

XXI Международной школы по фольклористике и культурной антропологии «Фольклор и антропология профессий»

Лекторы

1. **Адоньева Светлана Борисовна**, доктор филологических наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет
2. **Александров Евгений Владимирович**, кандидат искусствоведения, ведущий научный сотрудник, музей землеведения МГУ имени М.В. Ломоносова
3. **Алексеевский Михаил Дмитриевич**, кандидат филологических наук, руководитель Центра городской антропологии КБ Стрелка (Москва)
4. **Антонов Дмитрий Игоревич**, доктор исторических наук, профессор; директор Центра визуальных исследований Средневековья и Нового времени, Российский государственный гуманитарный университет; старший научный сотрудник Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Москва)
5. **Березкин Юрий Евгеньевич**, доктор исторических наук, заведующий отделом этнографии Америки, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) (Санкт-Петербург)
6. **Веселова Инна Сергеевна**, кандидат филологических наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет
7. **Волкова Мария Дмитриевна**, научный сотрудник, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Москва)
8. **Волкова Наталия Алексеевна**, научный редактор Большой российской энциклопедии, преподаватель Московской архитектурной школы (МАРШ) (Москва)
9. **Воробьева Ольга Владимировна**, аналитик, Market Research&Analytics, Jet Brains, (Санкт-Петербург)
10. **Декъи Бамао**,
11. **Доронин Дмитрий Юрьевич**, научный сотрудник, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Москва)
12. **Зислин Иосиф**, доктор медицины, Иерусалим (Израиль)
13. **Кормина Жанна Владимировна**, кандидат культурологии, профессор, НИУ Высшая школа экономики (Санкт-Петербург)
14. **Коровина Евгения Владимировна**, младший научный сотрудник, Институт языкознания РАН (Москва)
15. **Королева Светлана Юрьевна**, кандидат филологических наук, зав. лабораторией теоретической и прикладной фольклористики, доцент, Пермский государственный национальный исследовательский университет
16. **Неклюдов Сергей Юрьевич**, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
17. **Панченко Александр Александрович**, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)
18. **Петров Никита Викторович**, кандидат филологических наук, заведующий Лабораторией теоретической фольклористики, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ; доцент, Центр типологии и семиотики фольклора, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
19. **Петрова Наталья Сергеевна**, кандидат филологических наук, доцент, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ; старший

- научный сотрудник, Центр типологии и семиотики фольклора, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
20. **Пинчук Ольга Владимировна**, аспирантка, НИУ Высшая школа экономики; научная сотрудница, Центр независимых социологических исследований (Санкт-Петербург)
 21. **Соколова Анна Дмитриевна**, кандидат исторических наук, научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва)
 22. **Сомин Антон Александрович**, научный сотрудник, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
 23. **Ссорин-Чайков Николай Владимирович**, PhD, доцент, НИУ Высшая школа экономики (Санкт-Петербург)
 24. **Христофорова Ольга Борисовна**, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ; директор, Центр типологии и семиотики фольклора, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
 25. **Черванева Виктория Алексеевна**, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
 26. **Щепанская Татьяна Борисовна**, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Музей антропологии и этнографии Российской Академии наук (Санкт-Петербург)
 27. **Югай Елена Федоровна**, кандидат филологических наук, доцент, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Москва)

Слушатели и докладчики

1. **Агапова Дарья Марковна**, магистрантка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
2. **Аиткулова Эльвира Ринатовна**, магистрантка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
3. **Базанова Мария Михайловна**, магистрантка, Балтийский федеральный университет им. И. Канта (Калининград)
4. **Балаш-Елейникова Анна Олеговна**, аспирантка, Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси (Минск)
5. **Белянин Сергей Владимирович**, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
6. **Бернард Катерина Николаевна**, студентка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
7. **Богомолв Павел Анатольевич**, студент, НИУ Высшая школа экономики (Москва)
8. **Воробьев Василий Александрович**, магистрант, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
9. **Джохоев Мингиян Арсланович**, магистрант, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
10. **Дмитрук Мария Сергеевна**, студентка, Московский государственный университет им. Ломоносова
11. **Завьялова Анастасия Ивановна**, студентка Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
12. **Закревская Екатерина Алексеевна**, аспирантка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
13. **Залевска Анна / Zalewska Anna**, аспирантка, Университет Николая Коперника в Торуня (Польша)

14. **Казарез Злата Павловна**, студентка, Дальневосточный федеральный университет (Владивосток)
14. **Комлева Стефания Валерьевна**, студентка, Тюменский государственный университет
15. **Корсун Мария Александровна**, аспирантка, Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева
16. **Куприянова Арина Сергеевна**, студентка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
17. **Лемешевская Екатерина Александровна**, студентка, Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники (Минск)
18. **Лоскина Мария Алексеевна**, студентка, Санкт-Петербургский государственный университет
19. **Мартыненко Александра Александровна**, аспирантка, Европейский университет в Санкт-Петербурге
20. **Новикова Виктория Борисовна**, магистрантка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
21. **Никитина Инна Олеговна**, магистрантка, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
22. **Олейник Дарья Алексеевна**, студентка, НИУ Высшая школа экономики (Москва)
23. **Олексюк Дарья Сергеевна**, студентка, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
24. **Орлов Федор Олегович**, тьютор, Новая школа (Москва)
25. **Павлиди Яна Ивановна**, магистрантка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
26. **Павлова Ольга Ксенофонтовна**, доцент, Северо-Восточный федеральный университет им. Аммосова (Якутск)
27. **Падалко Семен Сергеевич**, магистрант, Санкт-Петербургский государственный университет
29. **Пятаев Руслан Фирдавсиевич**, магистрант, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
30. **Раслова Анастасия Андреевна**, студентка, НИУ Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева (Саранск)
31. **Самсонова Дарья Алексеевна**, студентка, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Москва)
32. **Сапогов Иван Андреевич**, студент, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
33. **Сафонова Ася Юрьевна**, студентка, Дальневосточный федеральный университет (Владивосток)
34. **Суханова Мария Сергеевна**, методист, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
35. **Телятникова Елизавета Александровна**, магистрантка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
34. **Тихонова Маргарита Александровна**, магистрантка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
35. **Тюнина Софья Михайловна**, студентка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
36. **Ускова Ксения Ивановна**, студентка, Санкт-Петербургский государственный университет
38. **Чубукова Дарья Геннадиевна**, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
39. **Шишканова Ксения Николаевна**, студентка, НИУ Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарева (Саранск)

Научное издание

Фольклор и антропология профессий

Материалы XXI Международной школы
по фольклористике и культурной антропологии

Составитель

Н.С. Петрова