

«Осколки» В ТРАДИЦИИ

Коллективная монография

*Составители и редакторы
Е.Е. Левкиевская, Н.В. Петров, О.Б. Христофорова*

Москва



2020

УДК 398
ББК 82
074

*Работа выполнена в рамках гранта
Российского научного фонда (проект № 14-18-00590)
«Тексты и практики фольклора как модель культурной традиции:
сравнительно-типологическое исследование».*

074 «Осколки» в традиции: Коллективная монография /
Сост. Е.Е Левкиевская, Н.В. Петров, О.Б. Христофорова. М.:
Неолит, 2020. — 304 с. — (Традиция–текст–фольклор: типо-
логия и семиотика).

ISBN 978-5-6044697-2-9

В книге рассматриваются процессы утраты и разрушения, воспроизводства и трансляции текстов, сюжетов, обрядов в традиционной культуре. В разделах монографии, написанных фольклористами, этнолингвистами и этнографами, показывается, как происходит утрата культурного знания, а также то, что остается в результате забвения — разнообразные редуцированные, «осколочные» формы, которые в одних случаях постепенно исчезают из традиции, а в других — служат материалом для рождения новых форм и в преобразованном виде продолжают свое существование в культуре. Издание предназначено специалистам в области фольклористики, этнографии, культурологии и всем интересующимся народной культурой.

УДК 398
ББК 82

ISBN 978-5-6044697-2-9

© Коллектив авторов, 2020
© Издательский дом «Неолит», 2020

СОДЕРЖАНИЕ

Левкиевская Е.Е., Петров Н.В.

Воспроизводство и трансляция культурной информации
в устной традиции: метафора «осколков» 7

I. «Осколки» в письменных текстах

Неклюдов С.Ю.

Обречен ли царевич? О сюжетной реконструкции
фрагментарных памятников традиционной словесности 19

Радченко Д.А.

«Бог был, Бог есть, Бог будет»: флуктуация
религиозных мотивов в «святых письмах»
и «письмах счастья» 82

II. «Осколки» в устных текстах

Иванова А.А.

О теоретическом потенциале фрагментарных вариантов
в контексте полевого интервью 99

Петров Н.В.

«После традиции»: «осколки» русского эпоса 122

Новиков Ю.А.

Следы архаичных традиций в дефектных текстах былин 136

Макаров С.С.

Историческая динамика имени и образа
мифологического персонажа:
случай якутского духа охоты 154

Соловьева А.А.

Осколки прошлого
в современной монгольской демонологии 167

III. «Осколки» в обрядах

Наумова Ю.Н.

«Собачьи» обряды и их «осколки»
в традиции младенчества и детства 187

Рычкова Н.Н.

Как жители Самойловского района Фоме штаны шили 201

IV. «Осколки» в вернакулярной религиозности

Левкиевская Е.Е.

Биографии религиозных специалистов
в межпоколенной передаче культурной информации 215

Христофорова О.Б.

«Это всё наши предки»: конструирование из «осколков»
в кубинской сантерии 246

Аннотации / Abstracts 285

Авторы / Authors 295

О книжной серии 299

ПОСЛЕ «ТРАДИЦИИ»: «ОСКОЛКИ» РУССКОГО ЭПОСА

Как только былины стали предметом научного изучения, ученые и публикаторы объявили их явлением умирающим или, по крайней мере, затухающим. Однако, несмотря на все пессимистические высказывания, как жанр, который передается преимущественно в рамках сказительских школ, былина полностью исчезла лишь в начале XXI в. и перешла в разряд явлений, которые могут исполняться на сцене и в рамках гастрольных туров отдельных исполнителей. Можно ли назвать это явление только «сценическим исполнением эпоса» и постулировать смерть традиции? Или перед нами новое явление, которое органично сосуществует с массовой культурой и имеет все признаки сказительства?

С самого начала изучения русского эпоса процесс трансмиссии фольклорного текста рассматривается эпосоведами как постоянное затухание, в финале которого полное исчезновение былины как жанра. В этой связи анализ отдельных былин и эпоса в целом логически ведет к реконструкции его полных форм, существующих, во-первых, в определенном (и уникальном) пространстве, во-вторых, в далеком прошлом.

Уникальным пространством называли окраины России. Особенную роль ученые отводили северной части страны. Русский Север и его отдельные районы в заметках собирателей и в трудах фольклористов рассматривался (и рассматривается) как сокровищница русского эпоса. Расширение собирательской географии, богатство сюжетов, в том числе редких, живые в XX в. сказительские школы, разнообразие напевов, специализация сказителей и их профессиональная принадлежность способствовали закреплению этой дискурсивной практики. Широко обсуждавшийся в XIX–XX вв. вопрос, почему именно в «Исландии русского эпоса» и сохраняется «живая история», оказался чрезвычайно благодатным для формирования пространства утопии. Один из первых собирателей былин, А.Ф. Гильфердинг, в заметке «Олонецкая губерния и ее народные расподы» использует

определенный набор дефиниций, который затем применяется как в массовой печати, так и в специализированных работах и задает направление для дискуссий. Это «свобода от крепостничества», «жизнь в глуши», «отсутствие грамотности». Приведу цитату из А.Ф. Гильфердинга:

Народ здесь оставался всегда свободным от крепостного рабства. Ощущая себя свободным человеком, русский крестьянин Заонежья не терял сочувствия к идеалам свободной силы, воспеваемым в старинных рапсодиях.<...> В то же время свободный крестьянин Заонежья жил в глуши, которая охраняла его от влияний, разлагающих и убивающих первобытную эпическую поэзию: к нему не проникали ни солдатский постой, ни фабричная промышленность, ни новая мода; его едва коснулась и грамотность, так что даже в настоящее время грамотный человек между крестьянами этого края есть весьма редкое исключение. Таким образом, здесь могли удержаться в полной силе стихии, составляющие необходимое условие для сохранения эпической поэзии: верность старине и вера в чудесное [Гильфердинг 1871: 34].

В трудах собирателей русского эпоса XX в. эта точка зрения уточняется, оспаривается, но фон дискуссии остается прежним: Русский Север оказывается местом паломничества для фольклористов, именно там и «сохраняется» или «может сохраниться» культурное наследие. Окончательное закрепление за этой территорией особого статуса происходит в конце 1980-х гг. [Бернштам 2004а: 24–26]. Способствует этому, во-первых, пристальное внимание ученых и общественных деятелей как к региону в целом, так и к отдельным его частям, во-вторых, накопление фольклористических и этнологических работ с использованием севернорусского материала. Вместе с уточнением и расширением методологического аппарата в фольклористике появляются новые гипотезы о возможных причинах сохранения определенных сюжетов и явлений на территориях Русского Севера. Исследователи, вслед за К.В. Чистовым, говорят о регенерации разных культурных явлений, используя идеи историков о заселении пограничных территорий русскими и создании в этих анклавах культур «вторичной архаики». Помимо былин

рассматриваются типы жилища, виды традиционной женской одежды, общий характер обрядности, «эпический» характер фольклорной традиции, диалекты и т.д. Особая роль в «сохранении» эпического наследия, таким образом, отводится окраинным поселенцам, которые понимаются как группы населения, отсоединенные от метрополии¹.

«Далекое прошлое» существования эпоса, по разным оценкам, приходится на IX–XVIII в.: именно в эти временные рамки исследователи от А.Н. Веселовского до В.Я. Проппа помещали начало и расцвет былины как жанра. Собственно, и методология эпосоведов XIX в. — «снятие исторических слоев» — должна была вести к реконструкции древнейшего состояния былины (см. выкладки Ореста Миллера, в работе которого наиболее детально нашел отражение этот принцип [Миллер 1869]). Фольклористы и в XX в. пытаются найти «исходные» варианты эпоса, понять, анализируя тексты, что сохранилось, удержалось, а что вымыслось и исчезло в процессе трансмиссии фольклорного текста. По сути мы имеем дело с вариантами реконструкции «золотого века» русского эпоса, и если экстраполировать эту идею на другие жанры фольклора, то и «славного прошлого» мифологического рассказа, исторической песни и т.д. Вероятно, триггером такой реконструктивной логики стала для фольклористов романтика поиска своего национального прошлого (и попытка сохранить это прошлое) в конце XVIII–середине XIX в., когда, собственно говоря, и зародилась дисциплина. При этом приверженность

¹ В более поздних работах маргинализированное положение носителей эпики дополняется этническим и конфессиональным ярлыками. Былинные певцы должны, во-первых, жить в иноэтнической среде, во-вторых, быть, по крайней мере, старообрядцами, то есть зашифровывать в эпосе и передавать потомкам некоторое сообщение, которое позволяет сохранять идентичность группы. В частности, в работе Т.А. Бернштам обосновывается положение о сохранении, переделке и создании эпических форм старообрядцами, которые придали определенным жанровым моделям и их образным системам эсхатологическое звучание [Бернштам 2004]. Мысль о том, что именно в среде старообрядцев, живущих на Русском Севере (и отчасти благодаря им), продолжает функционировать и обновляться эпическая традиция, озвучивалась и ранее (А.Д. Григорьев, Ю.А. Новиков), однако именно Т.А. Бернштам детально показала роль старообрядцев в трансмиссии определенных сюжетов и деталей русского эпоса.

такой рамке исследования не обосновывалась, это входило как само собой разумеющееся в аксиологический потенциал фольклористики.

Алан Дандес, говоря в 1969 г. о «логической необходимости и психологической потребности» фольклористов в исторической реконструкции золотого века фольклора, называет этот исследовательский принцип «регрессивным». Напомню основные положения ученого. Согласно первому постулату, фольклор «со временем вырождается». Второй концепт состоит в том, что фольклор «опускается» из высших слоев в низшие и подвергается текстуальной деформации [Дандес 1969: 58]. Рассматривая другие теории фольклорной трансмиссии, А. Дандес ссылается на венгерского фольклориста Дьюлу Ортутая, который в работе о принципах устной передачи фольклорной культуры («Principles of Oral Transmission in Folk Culture», 1959) говорит, что устная трансмиссия сама по себе становится процессом постепенного вырождения и забывания фольклорного текста [Дандес 1969: 60]. Если мы примем эту логику в качестве рабочей, то необходимо постулировать следующее: процесс регрессии фольклорного текста существует, но его нельзя называть однонаправленным — от полной формы к краткой и испорченной, и в нее надо внести ряд уточнений.

Применительно к русскому эпосу можно сказать, что краткие и «испорченные» варианты (в том числе испорченными вариантами считались прозаические) существовали наряду с полными до второй половины XX в. Таков известный фрагмент из сборника П.Н. Рыбникова про жену Святогора. Приведу его полностью, чтобы показать, насколько прозаическая форма не меньше и не хуже ритмизованного варианта, а сам текст является равноценным и превосходящим по содержанию многие ритмизированные былины:

Поехал Святогор путем-дорогою широкою, и по пути встретился ему прохожий. Припустил богатырь своего добра коня к тому прохожему, никак не может догнать его: поедет во всю рысь — прохожий идет впереди; ступою едет — прохожий идет впереди.

Проговорит богатырь таковы слова: «Ай же ты, прохожий человек, приостановись не сомножечко, не могу тебя до-

гнать на добром коне». Приостановился прохожий, снимал с плеч сумочку и кладывал сумочку на сыру землю. Говорит Святогор-богатырь: «Что у тебя в сумочке?» — «А вот подыми с земли, так увидишь». Сошёл Святогор с добра коня, захватил сумочку рукою, не мог и пошевелить; стал здымать обема руками, только дух под сумочку мог подпустить, а сам по колена в землю угряз. Говорит богатырь таковы слова: «Что это у тебя в сумочку накладано? Силы мне не занимать стать, а я и здынуть сумочку не могу». — «В сумочке у меня тяга земная». — «Да кто ж ты есть, и как тебя именем зовут, звеличают как по изотчины?» — «Я есть Микулушка Селянинович». — «Ты още скажи, Микулушка, поведай-ка, как мне узнать судьбину божию?» — «А вот поезжай путем-дорогою прямоезжею до розтани, а от розтани сверни влево, и пусти коня во всю прыть лошадиную, и подъедешь к Сиверным горам. У тых у гор, под великим деревом стоит кузница, и ты спроси у кузнеца про свою судьбину». Поехал Святогор дорогою прямоезжею, от розтани свернул влево, пустил коня во всю прыть лошадиную: стал его добрый конь поскакивать, реки, моря перескакивать, широкия раздолья промеж ног пущать. Ехал Святогор-богатырь три дня и доехал до Сиверных гор, до того до дерева великаго и до той кузницы: в кузницы кузнец кует два тонких волоса. Говорит богатырь таковы слова: «А что ты куешь, кузнец?» Отвечает кузнец: «Я кую судьбину, кому на ком жениться». — «А мне на ком жениться?» — «А твоя невеста в царстве Поморском, в престольном во городе, тридцать лет лежит во гноище». Стоит богатырь, пораздумался: «Дай-ка я поеду в тые царство Поморское и убью тую невесту». Приехал он к царству Поморскому, ко тому ко городу ко престольному, приезжал к домишечку убогому, входит в избу: никого нет дома, одна только девка лежит во гноище; тело у ней точно еловая кора. Вынул Святогор-богатырь пятьсот рублей и положил на стол, и взял свой вострый меч, и бил ее мечом по белой груди, а затым и уехал из царства Поморскаго. Проснулась девка, смотрит: с нея точно еловая кора спала, а на столе лежит денег пятьсот рублей; и стала она красавицей: такой на свете не видано, на белом не слыхано. На тын деньги почала она торговать и наживала безсчотну золоту казну, строила кораблики черленые, накладала товары дра-

гоценные и поехала по славну по синю морю. Приехала она ко городу великому на Святых горах и стала продавать товары драгоценные. Слух про ея красоту пошел по всему городу и по всему царству. Пришел и Святогор-богатырь посмотреть на красавицу — полюбилась она ему. Стал он ю сватать за себя, и она пошла за него замуж. Как поженился на ней и легли спать, увидел он рубчик на нея белой груди и спрашивал жену: «Что у тебя за рубец на белой груди?» Отвечала ему жена: «В наше царство Поморское приезжал неведем человек, оставил в нашей избы денег пятьсот рублей, а я спала крепким сном. Как проснулась: у меня рубец на белой груди, и точно еловая кора спала с бела тела, а до той поры-времени я лежала во гноище цело тридцать лет». Тут Святогор-богатырь дознал, что от судьбины своей никуда не уйдешь [Рыбников 1861: 39–1, примечание].

Такие варианты и версии записывались не только в XIX столетии, но и позднее. Это были «краткие» и «неполные» варианты, тексты, в которых смешивались разносюжетные персонажи и локусы. При этом былиноведы, в соответствии с «регрессивным» принципом, выделяли приемы, которые позволяют оставшимся сказителям сохранить подобие былинного исполнения. А.М. Астахова, которая зафиксировала множество вариантов былины в живом исполнении (в книге «Былины Севера»), пишет, что «...при передаче былин с чисто прозаическим складом речи замечается желание удержать подобие былинной конструкции стиха при помощи дактилических окончаний» [Астахова 1927: 86–87]. П. Г. Богатырев, суммируя наблюдения Астаховой, перечисляет формальные попытки «удержания жанра» былины:

1) сохраняются *самые общие ритмические рамки*, в пределах которых сказитель свободно творит новый текст;

2) забытый сюжет воссоздается *при помощи былинных образов и готовых формул, типических мест*;

3) *темп повествования ускоряется* в противоположность медлительному разворачиванию действия в былинах старой записи [Богатырев 1931: 130].

Исследование еще более поздних записей былин (1950–1980-х гг.) — по сути отрывков и коротких прозаических пере-

сказов — показывает, что формульность практически исчезает, остаются лишь необходимые сюжетные элементы и имена, необходимые для прояснения действия и идентификации сюжета.

Можно ли назвать такие тексты «испорченными»? Если да, то после такой постановки вопроса возникает ряд проблем: например, какими фрагментами текста вообще определяется содержание сюжета для сказителей? Каким образом сюжет идентифицируется сказителями?

Сюжетный анализ былинных текстов — выделение обязательных ядерных мотивов и «плавающих» (второстепенных) сюжетных элементов (см. обоснование методики и анализ в [Петров 2008; 2017]), включение которых в сюжет и компоновка которых в конкретном тексте не влияет на опознание былины сказителем и исследователем, — позволяет говорить не о так называемых «испорченных» сюжетах, а лишь о наличии в сюжете только одного или двух содержательных компонентов и отсутствии второстепенных.

Имеет смысл проанализировать некоторые произвольно взятые поздние записи текстов, отрывочные варианты [Свод 2: 343–355]. Цель такого анализа — показать, что, несмотря на прозаическую форму, отрывочное путаное изложение, плохую запись, основные сюжетные элементы былины сохраняются и их достаточно для идентификации ядерного сюжета.

Илья Муромец ехал по степи. Кони большие были, по степи ездили. Илья Муромец ехал — конь стоит, привязанный к дубу. Аники Война этот конь был. Слез. А там стоял *гроб, гробница*. А в *гробнице* — *Аника Воин*. А *изо рта у него пена* идёт. Илья Муромец этой *похватал* — еще *сильней* сделался. *Рвал лес с кореньями*. А Ильи Муромца все богатыри боялись. Он всех *сильней*. Его помянуть надо, он за веру христьянскую стоял, Илья Муромец. Он свято землю всю охранял нашу, Руси. Чтоб не смели возражать против нас. За церкви божьи он стоял, за веру христианскую стоял. А с *Аникой Войном* больше ничего не *сталось*. Судьба тут ему, Богом данная [Свод 2, приложение I, № 1].

Помимо второстепенной информации (две лейтмотивные формульные конструкции — *вера христианская, церкви божьи*)

в тексте имеются ключевые слова и выражения-маркеры: *гроб, гробница, пена изо рта* другого богатыря, *похватал, еще сильнее сделался, рвал лес с корнями, с Аникой Войном* больше ничего не случилось, *судьба*. Благодаря им можно выделить главную тему и мотивы, необходимые для идентификации сюжета «гроб по мерке» — великан, ложась в гроб, сделанный на него, умирает; «герой получает силу через пену изо рта великана»; «герой избыывает излишек силы: *рвет лес с корнями*». Возможно, для сказителей этого вполне хватает для опознания сюжета, и перед нами не «разрушенный» вариант былины, а равноправная ритмизованному и более длинному варианту ее модификация.

Другой текст былины поздней записи представляет собой интервью собирателя и сказителя. Информация для идентификации сюжета заключена в выделенных курсивом словах и формульных выражениях:

А еще пели, что Добрынюшка *на возраст вышел* и стал купаться в Волге-реке или как она тама, уж не помню. Это река была у города Киева. [Соб.: Не Почайна? С.А.:] Почай-река, пожалуй, что ли. «Ты, говорят, Добрынюшка, не летай, то есть *не плавай за третью струю*, только за первую держись, дальше не уплывай». Ну, а он своей удалью да показаться вздумал. *Заплыл он в третью струю, и там Змей Горынеч его выхватил в хоботах двенадцати*. (Двенадцать хоботов у него было! Вот так. Очень трудно искать теперь в уме.) [Соб.: Выхватил он Добрыню. А что случилось дальше? С.А.:] Что случилось дальше? Потом он его вздумал, — как это сказать, — *убить этого Горынеча*. Вот он *после его убил*. Как он убил, как это тут случилось — *подловчился* он. Трудно, право, дело. [Соб.: Не шапка земли греческой ему подвернулась? С.А.:] Не помню ничего, пожалуй, сказать-то. Вот видишь, интересно оно [Свод 2, приложение I, № 5].

Помимо мотивов запрета и нарушения запрета, борьбы со змеем и победы указывается локус действия — *река*, характеристика змея — *о двенадцати хоботах*, способ победы — *подловчился*. Следовательно, на основании сюжетобразующих мотивов, без которых текст не существовал бы, можно выделить ядерный сюжет «герой побеждает змея у реки каким-то необычным спо-

собом». Реальное наполнение данного текста могло варьироваться: герой побеждает змея шапкой или шляпой земли греческой (собиратель подсказывает эту деталь сказителю), горстью песка, голыми руками.

Легко определить, что тему следующего «разрушенного» былинного отрывка составляют *матримониальные коллизии*, а сюжет — «муж на свадьбе своей жены». Текст сохранил основные идентифицирующие его эпизоды: неудачная женитьба ложного героя, запрет жениться в определенное время (во время отсутствия героя), неузнанное появление героя на свадебном пиру. Структурно незначимые элементы (незначимость обнаруживается после анализа большого количества вариантов) структуры — причитания жены Добрыни, сватовство Алеши, где сватом оказывается князь Владимир) — и часть значимых (узнавание героя по особому знаку и т.д.) опущены, но оставшихся оказывается достаточно для передачи информации:

Как вот тебе рассказать? Вот что он *будто бы женился*. У какого-то. (Ну-ка же, стой, стой — Добрыня ли Алёша? Который из них? Путать-то ведь нельзя. Надо, чтобы точно знать, а я не знаю точно-то.) *Поженился* он. А было ему сказано о том, что *если три года не приеду, то можешь тогда мою жену взять*. И вот он проехал *больше этого времени*, на четвертом году явился. *Он уж и женился на ей*. Да *к вот он пришел тайным образом*. И вот всё это тут. Когда *бал устроили*, был. Интересно там было [Свод 2, приложение I, № 6].

Таким образом, для одного из этапов бытования былинной традиции в середине–конце XX в. свойственно отсутствие метрической формы, пропевания и, следовательно, множества формульных конструкций. Для идентификации сюжета (ответы на вопрос собирателя о знании традиции) информанты используют, во-первых, ядерные мотивы и эпизоды, характерные и для полных вариантов былин ранней записи; во-вторых, выражения-маркеры, определяющие тему сюжета. При этом эпос продолжает существовать в альтернативных вариантах.

В 2000-х гг. русский эпос еще раз меняет свою форму, превращаясь в то, что традиционные фольклористы называли бы «следами», но намеки на прошлую славу эпической традиции сохра-

няются. В одной из фольклорных экспедиций 2002 г. на Кулой и Мезень (экспедиция называлась «По следам А.Д. Григорьева и О.Э. Озаровской» [Дранникова, Новиков 2003]) на вопрос собирателей про пение былин мезенцы вспомнили паремию «Здорово женившись, да не с кем спать» — концовку сюжета про Добрыню и Алешу «муж на свадьбе своей жены», затем на Пинеге были зафиксированы отдельные былинные сюжеты [Дранникова, Новиков 2008], а в 2014 г. в Лешуконском районе (д. Вожгора) автору работы рассказывали про «Илью Муромца, который второго августа едет на колеснице по небу».

Алан Дандес, критикуя регрессивный принцип в теории фольклора², предлагает более эклектичный теоретический подход: «фольклор в целом не вырождается и не умирает, но некоторые формы некоторых жанров выходят из употребления <...> приобретают популярность или входят в употребление и что время от времени создаются новые фольклорные формы» [Дандес 1969: 70–71]. Если мы примем за точку отсчета не эволюционную парадигму, в которой разные фольклорные тексты располагаются в определенном порядке — от целых и полных до разрушенных и более поздних, — а идею о равноправном существовании всех модификаций, то надо рассматривать в одном ряду и поздние записи, и сценические варианты исполнения эпоса в XXI в.

Применительно к русскому эпосу этот подход подкрепляется следующими данными. Несмотря на все высказывания о смерти русского эпоса как в конце XIX, так и в начале XXI в., его исполнители сохранились. Существуют отдельные записи 2000-х гг., сделанные на р. Пижме и р. Цильме [Ангеловская 2010]. В 2016 г. состоялась фольклорно-этнографическая экспедиция РГГУ в рамках гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-00590) «Тексты и практики фольклора как модель культурной традиции: сравнительно-типологическое исследование» на Пижму Усть-Цилемского района (с. Замежная, Загривочная, Скитская, Степановская). Один из результатов экспедиции — около 20 повторных записей эпических отрывков (былины и баллады), относящихся к пижемской былинной традиции. В сюжетном

² Критикует, в частности, не совсем справедливо нападая на финскую школу фольклористики и К. Крона, что было замечено У. Уилсоном [Wilson 1976].

и жанровом отношении это былинные и балладные тексты о встрече Ильи Муромца с сыном, отрывки из «Бутмана» и из «Чурилы и его неверной жены». Отрывки были исполнены молодым сказителем Ильей Андреевичем Чуркиным (1999 г.р.), который, сказывая и пропевая их, в комментариях апеллировал к особому статусу места, в котором могли сохраниться (и сохранились) былины и певческое искусство. В некоторых случаях, как представляется, эти отрывки оказывались выученными, а сказитель работал на публику, в других — он исполнял то, что мог запомнить от последних былинных сказителей, варьируя текст, как настоящий эпический сказитель. Аутентичность исполнения подтверждают и музыковеды (личное сообщение Екатерины Анатольевны Дороховой, заместителя руководителя Центра русского фольклора ГРДНТ им. В.Д. Поленова). Исполнение Ильи сопровождалось комментариями, нацеленными на репрезентацию аутентичности текстов. В новых работах я предпринимаю последовательный анализ текстов, которые он исполнял, однако, как представляется, в случае с И.А. Чуркиным можно постулировать существование особой формы существования эпоса. Эта форма не лишена ностальгических оттенков («раньше так исполняли», «только у нас так пели»), но в целом мы можем констатировать наличие живой эпической традиции, приспособленной к современным условиям и выжившей, несмотря на доминирование медийного дискурса³.

Широко известен сказитель А. Маточкин (https://vk.com/ladno_horosho), который активно ездит в фольклорные экспедиции и, собирая сведения о существовании эпоса, о напевах, дополняет свой сценический репертуар. В основе былин, исполняемых им, лежат опубликованные варианты эпоса, но позиционирует он себя как настоящий сказитель, который не заучивает тексты наизусть, а варьирует их в живом исполнении. Так, на серии встреч в Москве «Былина как она есть: живой голос современного сказителя» Маточкин активно рассказывал о былине как о жанре русского фольклора, одновременно пел былины

³ И.А. Чуркин вел группу в социальной сети <https://vk.com/zamejnaya>, где оперативно выкладывал новые печорские и пижемские фольклорные записи, сделанные в записи или в самозаписи. Уже после написания этой работы стало известно, что Илья Чуркин трагически погиб летом 2019 г.

и активно вовлекал в исполнение слушателей. Анонс встречи предполагал наличие традиции в XXI в.: «Прикоснуться к традиции можно и сегодня. Услышать живого сказителя и, затаив дыхание, ощутить эту самую общность, которая объединяет сказителя и его слушателей»⁴.

Таким образом, мы можем увидеть две разные стратегии, с помощью которых постсказители представляют себя. Илья Чуркин говорил о себе как о потомке сказительской династии, апеллировал к особому статусу места, в котором старины могли сохраниться — о Пижме, — отделяя ее от Усть-Цильмы; тщательно дифференцировал напевы и репрезентировал пение эпоса в рамках стратегий «локальность» и «сказительская школа».

Александр Маточкин идет по пути коммерциализации исполнения, говоря об «обучении горожан» и «сохранении старины», ездит по приглашениям в разные города и репрезентирует себя как фольклориста и сказителя. Его стратегии репрезентации выстраиваются через смысловые ряды: «образование горожанина», «репрезентация русской древности» и «поиск сценического образа».

Если привлечь к анализу дискурсы и тексты всех современных сказителей, то стратегий наверняка окажется больше чем две. Например, исполнители при некоторых музеях, исполняющие заученные отрывки эпоса для туристов, не просто «механические голоса», но и презентаторы идеологии этих музеев. Если посмотреть глубже, то окажется, что такие музейные сказители тоже варьируют тексты при исполнении, учатся друг у друга и т.п.

Фольклористы давно уже находятся внутри определенной реальности, где «большие» жанры живут новой жизнью, не такой, к которой мы привыкли, описывая аутентичный, устный по происхождению и исполнению фольклор. Исполнение эпоса Ильей Чуркиным и Александром Маточкиным нельзя назвать в полной мере сценическим, приравнивая его к одному из проявлений фольклоризма. Текст былины в исполнении «постсказителей» выстраивается без использования тех приемов гиперкоррекции, о которых говорилось выше. Поэтому использовать только регрессиистские оптики, говоря о русском эпосе и о фольклоре в целом в XX–XXI вв., по меньшей степени некорректно.

⁴ Новости ПСТГУ: URL:<http://pstgu.ru/news/coming/2018/03/29/74899>.

БЛАГОДАРНОСТИ

Работа подготовлена в рамках гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-00590) «Тексты и практики фольклора как модель культурной традиции: сравнительно-типологическое исследование».

ЛИТЕРАТУРА

- Ангеловская 2010 — *Ангеловская Л.В.* Современные записи усть-цилемских старин в контексте местной эпической традиции // Традиционная культура. 2010. № 3.
- Астахова 1927 — *Астахова А.М.* Былина в Заонежье // Крестьянское искусство СССР. Искусство Севера. 1. Заонежье. Л., 1927.
- Бернштам 2004 — *Бернштам Т.А.* Туры, Богородица и богатырь-пьяница (исследование одной «эпической загадки») // Русский Север: Аспекты уникального в этнокультурной истории и народной традиции. СПб., 2004.
- Богатырев 1931 (2006) — *Богатырев П.Г.* Своеобычное в русской фольклористике (что дала и может дать нового в методологии русская фольклористика?) // Богатырев П.Г. Функционально-структуральное изучение фольклора (Малоизвестные и неопубликованные работы). М., 2006.
- Гильфердинг 1871 — *Гильфердинг А.Ф.* Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. СПб., 1873 Т. 1.
- Дандес 1969 (2003) — *Дандес А.* Регрессивный принцип в теории фольклора // Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М., 2003.
- Дранникова, Новиков 2003 — *Дранникова Н.В., Новиков Ю.А.* Фольклорная экспедиция на Кулой (<по следам> А.Д. Григорьева и О.Э. Озаровской) // Живая старина. 2003. № 2.
- Дранникова, Новиков 2008 — *Дранникова Н.В., Новиков Ю.А.* Пинега продолжает удивлять фольклористов (новые записи былин) // Живая старина. 2008. № 1.
- Миллер 1869 — *Миллер О.Ф.* Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного эпоса. Илья Муромец и богатырство Киевское. СПб., 1869.
- Петров 2008 — *Петров Н.В.* Богатыри на Русском Севере: сюжеты и ареалы бытования. М., 2008.
- Петров 2017 — *Петров Н.В.* Русский эпос: герои и сюжеты. М., 2017.

- Рыбников 1861 — Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. 1. Народные былины, старины и побывальщины. М., 1961.
Свод 2 — Свод былин. Былины: В 25 т. Т. 2. Былины Печоры. СПб., 2006.
- Wilson 1976 — *Wilson W. The Evolutionary Premise in Folklore Theory and the «Finnish Method» // Western Folklore.*1976. Vol. 35. No. 4 (Oct.)