

КРУГЛЫЙ СТОЛ «ЧТО ТАКОЕ ФОЛЬКЛОР?» (НАВСТРЕЧУ ПЕРВОМУ ВСЕРОССИЙСКОМУ КОНГРЕССУ ФОЛЬКЛОРИСТОВ)*

В.Е. ВЛАДЫКИН:

При постоянных вызовах нынешней глобализации с ее тотальной уни-версализацией, унификацией и стандартизацией особую значимость приобретают ответы фольклора и фольклористов. Именно в последнее время предметно-объектная и концептуально-методические сферы, т.е. сущностные начала фольклора, пожалуй, как никогда, необычайно размылись и вызывают бурные дискуссии и разночтения. Видимо, это не случайно, особенно в условиях системного кризиса мировой цивилизации в целом (главным образом в ее духовно-душевной ипостаси) и абсолютной неопределенности современного развития нашего многострадального Отечества.

Если отбросить крайности, когда в фольклор включается даже машинная индустрия как современный продукт творчества народа или объявляется чрезвычайно актуальным изучение «монументальных» росписей и настенных «пиктограмм» городских туалетов, фольклор чаще всего традиционно воспринимается, осознается и исследуется как *устное народное творчество*. На этих трех китах по-прежнему держится фольклористика. Мне как этнографу это кажется наиболее приемлемым. В качестве ключевого слова здесь нужно выделить *народное* как нечто исконное, изначальное, без чего немислима жизнь любого этноса — это его вечная собственность; традиционное, что передается по законам народной памяти и придает духовную устойчивость народу во все времена; всеобщее, присущее всему этносу как единому творческому коллективу, без подразделения на «творцов» и «потребителей» (как в профессиональном твор-

честве). И, наконец, можно отметить необычайную подвижность, гибкость, *историческую динамику* фольклора, не смотря на всю его *каноническую стабильность*, определенность, оформленность и даже кажущийся консерватизм.

Что касается содержательной сущности фольклора, мне представляется совершенно очевидным, что она вся погружена, неотделима, неразрывно связана с народным бытием, поскольку является его составной частью. Невозможно вычленить загадки, поговорки, заклинания, былички, сказания, мифы из контекста этноса. Это обязательные составляющие общего мета- или мегатекста народной жизни, его циклического календарного ритма, жизнеобеспечения, культуры повседневности, обрядово-ритуальной сферы, его целостной картины мира. И потому я убежден: пока живет народ, жив и его фольклор. Другое дело, какая это жизнь.

И.А. РАЗУМОВА:

Поскольку любой термин является результатом исследовательских конвенций и «работает» в пределах той или иной концепции, в настоящее время к определению понятия «фольклор» можно подходить с различных позиций. Наименее приемлемы дескриптивные определения фольклора как совокупности известных жанров или текстовых разновидностей. Прежде всего, фольклор представляет собой *одну из форм устной речевой практики*. Ее отличают *традиционность* — особая устойчивость текста во времени — и *формульность*, которая может быть выражена на разных уровнях организации текста: от сюжетного до лексического. С семиотической точки зрения фольклорный текст — в силу его повторяемости — асемантизирован, как справедливо показал в свое время Ю.М. Лот-

* Окончание. Начало в №№ 2 (18) и 3 (19) за 2005 г.



ман¹. При таком подходе получается, что мы имеем дело не столько с некоей совокупностью текстов, сколько с определенными их свойствами, которые могут быть обозначены как «фольклорность» и реализованы в большей или меньшей степени, образуя соответствующую шкалу. В этом случае фольклор имеет переходные пространства как со спонтанной устной речью, которая менее стереотипизирована, так и с литературной риторикой. Для данного признака может быть найдено и иное обозначение, если не учитывать соответствующую традицию употребления терминов «фольклор» и «фольклорность».

Основные признаки фольклорного текста обусловлены его *устностью* (синтетичность, вариативность, связь с бытовыми практиками, или функциональность, способ трансмиссии) и *включенностью в ритуальные и ритуализованные формы поведения*. Особенностью фольклора является и тип его носителя. В понимании субъекта-носителя фольклора я солидаризируюсь с А. Дандесом и Б.Н. Путиловым, считая, что таковым может выступать и выступает социальное сообщество любого уровня – от этнокультурной языковой общности до микрогруппы². В силу этого фольклорный текст должен быть идентифицирован по отношению к конкретному субъекту. Так, семейное предание является фольклорным для семейно-родственной группы и одновременно – «единичным», информативным текстом для внешнего окружения. Такой подход предполагает признание и использование интерпретативной парадигмы гуманитарных наук при описании и анализе речевых практик, т.е. учет субъективного фактора в определении предмета исследования.

Что касается расширения границ понятия «фольклор», то, думается, за историю существования самого термина (более полутора столетия) объем его содер-

жания варьировался, то сужаясь, то расширяясь. Исходное значение термина (*folk + lore*) предполагало включение в исследовательское поле вербальных и невербальных феноменов традиционной культуры в их единстве, т.е. было предельно широким. В дальнейшем оно сузилось до словесных текстов ограниченного количества жанров, преимущественно связанных с исполнительским началом или собственно ритуалами. В принципе, возможно и сохранение за термином данного значения, характерного для определенного этапа развития науки (в первую очередь, отечественной). Это повлечет за собой переработку понятийно-терминологического аппарата и необходимость его согласования с международным.

Считаю, что коль скоро речь идет о термине и его операциональных возможностях, то пересмотр его значения и объема содержания всецело зависит от методологии и исследовательского инструментария. О процессах, которые происходили в живой фольклорной традиции, мы можем достоверно судить только по отношению к ограниченному отрезку времени ее существования – на основании аутентичных записей. Остальное – результат более или менее аргументированных умозрительных реконструкций (при всей их безусловной научной значимости). Закономерные изменения понятийного аппарата современной фольклористики в значительной степени связаны с конфигурацией гуманитарного знания, взаимовлиянием методов различных дисциплин при описании и анализе интересующих нас текстов. Думается, наибольших успехов по части влияния на фольклористический инструментарий достигли в конце XX в. социальная антропология (культурная антропология) и социолингвистика. Неоспорима также роль нарратологических исследований.

Ясно, что для анализа текстов, зафиксированных с помощью разных методик, и методы должны применяться разные. Тем более если речь идет о текстах, с одной стороны, изучаемых по книжным и рукописным источникам (былины) и, с другой стороны, наблюдаемых и фиксируемых в живом бытовании. Собственно, интегративность методов и отличает фольклористику как область гумани-

¹ Лотман Ю.М. Автокоммуникация: «Я» и «Другой» как адресаты. (О двух моделях коммуникации в системе культуры) // Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М., 1996. С. 43–44.

² Dundes A. Interpreting folklore. Bloomington, London, 1980. P. 7 etc.; Путилов Б.Н. Фольклор и народность культура. СПб., 1994. С. 25, 34, 44–45.

тарного знания. В каждом же конкретном случае право выбора методов остается за ученым и определяется целями и задачами исследования.

С.Б. АДОНЫЕВА:

Когда я начинаю читать курс фольклора, я предлагаю такое определение: *фольклор — это коллективное знание, выраженное в стереотипных или, по меньшей мере, оформленных с учетом определенных конвенций формах устной речи и поведения.* При такой формулировке родовым понятием по отношению к вербальному фольклору является не творчество, но речь, точнее — *речевая деятельность.*

К.В. Чистов предлагал рассматривать фольклор в качестве одной из форм устной речи, причем такой формы, которая в большей степени урегулирована, чем спонтанная речь¹. На формальном уровне этот признак проявляется в повышенной, по сравнению со спонтанной устной речью, стереотипностью фольклорных высказываний. По этому параметру (стереотипности, конвенциональности) фольклорное явление оказывается в одном классе с другими создаваемыми человеком культурными формами — орудиями, социальным поведением, постройками, создание которых сохраняется во времени в рамках неизменной технологии.

Существует целый набор технологий, наиболее устойчивых к энтропийным процессам и, следовательно, наиболее затратных в энергетическом смысле, что предполагает тот факт, что для социума сохранение этих технологий является жизненно важной задачей. Воспроизведение с допустимыми новациями, контролируемое обществом, есть проявление *традиции.* Традиция являет себя в самых разных сферах практики, и практика речевых актов, регулируемых традицией, — одна из них. Определяемый таким образом фольклор представляет собой особый *социальный институт управления человеческим поведением.*

Объектом анализа фольклориста могут быть сами репродуцируемые традицией формы — вербальные (и тогда на

¹ См., например: *Чистов К.В. Устная речь и проблемы фольклора // Фольклор. Текст. Традиция: Сб. ст. М., 2005. С. 52–67.*

первый план выступают филологические методы их описания), поведенческие (и тогда приоритетными оказываются антропологические методы). Объектом может быть знание, транслируемое посредством воспроизведения этих форм. Понимаемый так фольклор оказывается в сфере интересов социологии, когнитивистики, дискурсного анализа и др. Как фольклор может определяться сама практика воспроизведения символических форм культуры.

Выделяя в качестве объекта *традицию* и *способы ее экспликации*, можно определить ее как знание стабилизирующего порядка, повторение которого в текстах фольклора обуславливает стабильность коллективных представлений. Коллективные представления, как это было показано еще в социологии Э. Дюркгейма, обеспечивают гомеостазис сообщества и по этой причине наделяются статусом культурной ценности вне зависимости от того, признается ли ценность самого текста, поддерживающего это коллективное знание. Конвенциональные формы коммуникации, а так может быть определен с точки зрения бытования любой фольклорный жанр, выступают в функции регулятора социальных связей. Сталкиваясь с необходимостью обозначить превращение текста в действие, можно лишь констатировать его семиотические результаты. Стереотипно воспроизводимые формы коммуникации поддерживают трансляцию санкционированного коллективного знания. Но передача культурного опыта-знания есть одно из следствий фольклорной коммуникации. Фольклор, определяемый как деятельность, в отличие от фольклора-знания служит инструментом организации жизни традиционного социума и, следовательно, каждого, кто себя к нему относит. В отношении картины мира, которую социум легитимирует в качестве реальности, фольклорные тексты выступают как гаранты, обеспечивая ей позицию фонового знания за счет постоянного воспроизведения. То же происходит в отношении структуры и динамики социума. С одной стороны, фольклорные жанры, принуждая исполнителей повторять заданные их формой прагматические показатели, распределяют тем самым социальные роли между участниками фольклорной коммуникации. С другой — наличие фольклорных

форм гарантирует тождественность социальных актов, неизменность формы которых обеспечивает устойчивость социума в отношении энтропии.

А.Т. ХРОЛЕНКО:

Размышляя на тему «Что такое фольклор?», курские исследователи устно-поэтического слова придерживаются традиционного содержания термина *фольклор*, имея в виду русскую былинку, обрядовую и необрядовую лирическую песню, причет, волшебную сказку, народную балладу, историческую песню и паремии, считая эти жанры ядром вербальной культуры русского этноса. При этом наличие обширной периферии, именуемой *постфольклором*, — факт очевидный. Объясним и повышенный интерес к нему как зарубежных, так и отечественных фольклористов.

Если с точки зрения фольклористики традиционный фольклор изучен основательно, то с позиций лингвофольклористики в нем остается немало проблем, над которыми следует еще поработать. Я имею в виду прежде всего само народно-поэтическое слово. С одной стороны, полтора века отечественной фольклористики, с другой — отсутствие словаря языка русского фольклора в целом и хотя бы одного жанра в частности.

Правда, теоретически вопрос сдвинут с места. В 2004 г. появилось фундаментальное исследование М.А. Бобуновой «Фольклорная лексикография: становление, теоретические основания, практические результаты и перспективы». Крошечным тиражом вышел в свет пробный выпуск словаря былинной лексики. Нет сомнений в том, что словари языка различных жанров фольклора обеспечат фольклористов и этнолингвистов обильным и достоверным эмпирическим материалом. Такой словарь, учитывая современную тенденцию к лексикографизации лингвистических методов, становится базой совершенствования исследовательского инструментария.

Фольклорная лексикография предполагает интерес к *каждому слову* народно-поэтического текста, а это необходимое условие для формулирования основ фольклорной лексикологии. Недавно завершенный труд И.С. Климас «Фольклорная лексикология: своеобразие объекта, состав единиц, специфика лексико-

логических категорий» — достойный вклад в отечественную и мировую фольклористику и импульс для дальнейшего изучения фольклорного (и постфольклорного) слова.

Лексикография и лексикология народно-поэтического слова способствуют решению и такого теоретически и практически нелегкого вопроса, как вопрос о территориальной дифференциации языка русского фольклора. Думается, что *фольклорная диалектология* — весьма перспективное направление научных поисков.

Для формирующейся лингвокультурологии интересной окажется *кросскультурная лингвофольклористика*, которая предполагает сравнение языка фольклора двух и более этносов с целью выявить культурные смыслы, аккумулированные в языковых единицах и структурах. Мы понимаем кросскультурный анализ как инструмент для определения культурных предпочтений этноса и через них специфических черт ментальности путем сопоставления традиционных культур, осуществляемого на уровне вербализованных концептов и концептосфер. Опыт сравнения различных концептосфер (например, «человек телесный» и «религиозная культура»), вербализованных в языке русского, немецкого и английского фольклора, открывает много такого, что другими путями узнать невозможно. Через язык и анализируемые тексты выясняется сущность духовной культуры этноса.

Подытожим. Расширение круга объектов современной науки о фольклоре должно идти в ногу с углублением исследования объектов, которые для фольклористики достаточно традиционны. Только глубина выводит вширь — сказано давно и точно.

В.Н. КАЛУЦКОВ:

— *Из истории науки известно, что изучение фольклора и этнографии в XIX в. осуществлялось, в частности, в рамках Русского географического общества. Деятельность географов, этнографов и фольклористов была тесно связана. С тех пор многое изменилось. Можно ли сегодня говорить о взаимодействии географии и фольклористики?*

Действительно, Русское географическое общество способствовало сближе-

нию и взаимопониманию географов, этнографов и фольклористов, а комиссии по физической географии и по этнографии в дореволюционное время были самыми активными. Как следствие — эпоха расцвета географии в России как культурно ориентированной дисциплины или, как ее чаще называют, **антропогеографии**, приходится на 1910-е — 1920-е гг. Об интересе антропогеографии к этнографии и фольклористике свидетельствуют работы Д.Н. Анучина, В.П. Семенова-Тянь-Шаньского, Н.П. Савицкого, Л.С. Берга и др. Однако в 1930-е гг. внешняя, идеологическая причина искусственно нарушила связь географии с гуманитарной сферой. Столь же резкое сужение предмета, насколько мне известно, произошло и в фольклористике.

Конечно, этнографы и географы полностью не прерывали научных контактов. 1960-е — 1970-е гг. — годы развития **этнической географии, этнической и лингвистической картографии**. А в конце 1980-х — начале 1990-х гг. интерес общества географов к этнографии и фольклористике актуализировался. Одним из механизмов гуманизации современной географии стало обращение к **ландшафтной концепции**, которой в это время стали уделять особое внимание. Ведь само слово «ландшафт» соединяет в единый комплекс природу и культуру. К тому же активная разработка ландшафтной концепции восстанавливает связь с антропогеографией, в рамках которой ландшафт рассматривался как основной предмет географического исследования.

— *Вы являетесь одним из руководителей междисциплинарного семинара «Культурный ландшафт», в котором активно работают не только географы, но и представители других научных дисциплин, в том числе фольклористы. Чем ценно такое сотрудничество?*

В рамках нашего семинара, который действует на площадке географического факультета МГУ с 1993 г., существует разное понимание термина «культурный ландшафт». И это, на наш взгляд, очень продуктивно, поскольку создает важный методологический «заряд» для дискуссий. Здесь же важно подчеркнуть, что ландшафт исходно предполагает **междисциплинарность**, проведение совместных исследований специалистами разных научных дисциплин. Интересно, что «междисциплинарность» ландшафта осозна-

валась во все времена и не только географами. Так, известный историк и географ Н.П. Анциферов писал о том, что «историко-культурные» ландшафты должны исследоваться археологами, искусствоведами, обществоведами, историками и географами¹. Ему вторит наш современник этнолингвист А.С. Герд, который считает, что ландшафтная концепция, помимо географов, привлекательна и для историков, филологов и антропологов².

Концепция культурного ландшафта, которую мы разрабатываем, по сути, сама «координирует» деятельность представителей разных наук, не позволяя искусственно ограничивать свой взгляд рассмотрением одного из компонентов культурного ландшафта. Даже если ученый работает не в рамках междисциплинарного исследования, т.е. сознательно позиционирует себя как географ, этнограф или фольклорист, он не может не учитывать системных связей. Ведь это чисто исследовательский прием, когда целостное, системное образование предстает разъятым на части. В сознании носителя все компоненты культурного ландшафта существуют в синтезе. Напомню, что об этом еще пятнадцать лет назад писал Н.И. Толстой³.

Разработанная нами — географами, фольклористами и этнографами — **культурноцентрическая модель культурного ландшафта**, получившая образное название «ромашки», включает в себя духовную культуру, этнос, язык (в широком понимании, в том числе и топонимию), селение, хозяйство, природную среду. Причем два компонента культурного ландшафта — язык и духовная культура — несут на себе функцию описания, интерпретации, кода. И фольклор здесь играет очень значимую роль.

В этой связи я хотел бы вспомнить о реакции географов на первый том трудов семинара «Культурный ландшафт

¹ Анциферов Н.П. Краеведческий путь в исторической науке. Историко-культурные ландшафты // Краеведение. 1928. № 6. С. 321–338.

² Герд А.С. Еще раз о предмете ландшафтоведения (вопросы лингвиста к географу) // Вестн. Санкт-Петербургского ун-та. Серия VII. 2002. Вып. 3. № 23. С. 132–138.

³ Толстой Н.И. Язык и культура // Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 15–26.

Русского Севера: Пинежье. Поморье»⁴. Они были потрясены, когда увидели, что различные жанры фольклора могут представлять интерес для географов – как с точки зрения формально-объективного описания местности, так и с точки зрения субъективной интерпретации тех или иных пространственных феноменов. Ведь в фольклорной традиции тоже можно выделить пласты исторически, географически ориентированных форм, когда в фольклорном тексте находят отражение различные аспекты природной среды, в которую «вписывается» этническое сообщество.

– *Исследователи фольклора называют среди его основополагающих характеристик традиционность, коллективность, устность, эволюционность, диалектность. Существенны ли они для географа, работающего с фольклором?*

Все характеристики, которые были перечислены, находят свое выражение во взаимосвязи компонентов культурного ландшафта. Но я бы еще добавил **пространственность**. Причем проявленную не только через диалект, а шире. Мы специально проводили исследование топонимической системы Пинежья. Оказалось, что практически все финно-угорские топонимы «вписаны» в пойму северных рек, что соответствует архаической системе расселения финно-угорских племен, которые здесь когда-то проживали. Топонимия же возвышенных участков речной долины практически вся русская. Эта закономерность может быть выявлена только с точки зрения природы, с привлечением собственно географических знаний того, как устроена река и ее долина, – пойма, терраса, водораздельные участки. Применительно к фольклорным текстам подобные работы не проводились, но я думаю, что это было бы очень интересно. Ряд текстов наверняка имеет такую природную характеристику – очень четко связанную с разной морфологией земной поверхности, соотношением суши и моря, долины и водораздела. Материала для этого более чем достаточно. Но такую этнически, или этнокультурно, ориентированную

⁴ Культурный ландшафт Русского Севера: Пинежье. Поморье. 1-й тем. вып. докл. семинара «Культурный ландшафт» / В.Н. Калущков, А.А. Иванова, Ю.А. Давыдова, Л.В. Фадеева, Е.А. Родионов. М., 1998.

географию нужно создавать общими усилиями.

Вот почему, на мой взгляд, можно говорить о пространственности и даже о **ландшафтности** фольклора. Она проявляется, с одной стороны, в пейзажности целого ряда фольклорных текстов, описывающих видимое людьми: природу, предметы быта, формы строений; с другой – в передаче собственно **пространственных отношений** (*видимого и невидимого, удаленного и близкого, верха и низа, центра и периферии* и т.д.). Здесь очень важную роль играет не только природная составляющая, «физика» места, но и пространственная организация, особенно отношения *центр / периферия / граница*. Кстати, она точно характеризует культурный ландшафт, именно через нее он и может быть описан. Центры в культурном ландшафте обладают определенной семантикой, чаще всего положительной, очень сложно устроенной, полимасштабной (по этой причине при проведении работ мы не можем использовать методы традиционной картографии, поскольку она не работает с полимасштабностью как феноменом). Периферийные места, менее освоенные, которые воспринимаются как чужие, опасные, несут отрицательную семантику. Не случайно в гуманитарной науке возникло такое понятие, как **сакральная география**, когда мифологическая картина мира интерпретируется с опорой на реальное пространство (причем не только деревни, но и куста деревень, края и т.д.). Тут необходимо иметь в виду разные уровни пространственной организации, что позволит соотносить фольклорные тексты с разными типами и иерархическими уровнями культурного ландшафта. Мне кажется, что именно этот момент недоиспользован фольклористикой, а с ним связан очень важный потенциал ее развития. Вопросы пространственной организации могут стать основой **ландшафтной фольклористики**.

– *На этом пути уже немало сделано. В последние несколько десятилетий фольклористы активно обращаются к ареальным исследованиям.*

Ареальная характеристика – это предтеча ландшафтной фольклористики. Она показывает пространственную форму проявления какого-либо процесса или явления и при определенных навыках

позволяет выявлять собственно пространственные структуры. Об этом хорошо сказано С.М. Толстой: «...Карта может служить той единой и часто единственной основой, которая позволит соотнести между собой данные разных дисциплин и извлечь существенную информацию уже не из особенностей изучаемых явлений, а из того, как они структурируют территорию»⁵. Ландшафтность фольклора требует от исследователя более глубокого погружения в контекст. Для фольклорных и этнографических исследований очень важны вопросы территории и природы. Однако как только фольклорист или этнограф начинает работать с различными характеристиками природы (понимаемой не в физико-географическом, а в этнокультурном плане), он волей-неволей сталкивается с необходимостью привлечения различных климатических, гидрологических, геоморфологических, почвенных и др. характеристик и описаний. Это неизбежно, поскольку любой исполнитель в своей практике владеет данными вопросами. И здесь нельзя обойтись без естественнонаучного (географического) «дообразования» исследователя-гуманитария.

— *Какого рода фольклорные материалы сегодня могут привлечь внимание географа?*

Конечно, топонимические предания, поскольку это очень важная характеристика места. В них есть то, что географы часто называют *genius loci* — дух места. Мы работаем с различными малыми формами. Речь идет о произведениях фольклора, в которых пространственные и территориальные компоненты оказываются настолько зримы, что без них целое просто не может быть понято. В этой связи особый интерес вызывают «географические песни и спевы» (по Д.К. Зеленину), частушки, свадебные песни, некоторые былины. Жанры могут быть разные, но все они так или иначе пространственно ориентированы. В процессе работы с этим материалом мы выбрали картографический метод, поскольку он позволяет учитывать реальную природно-культурную обстановку и дает наиболее интересные результаты, связан-

⁵ Толстая С.М. Географическое пространство культуры // Живая старина. 1995. № 4 (8). С. 2–7.

ные с пониманием пространственной организации текстов. Ряды представленных в них топонимов или этниконов часто выстраиваются или по течению реки, или по дороге, или по озеру...

Для интерпретации таких текстов мы посчитали продуктивным использование концепта путешествия, поскольку путешествие в песне осуществляется не только в физическом, но и в социальном пространстве. Здесь важно учитывать проблему соотношения реальности и образа. Если песня опекает своих, близких соседей, она представляет взгляд изнутри культурного ландшафта, и тогда акцент делается не на природной составляющей, не на внешних проявлениях культурного ландшафта, а на характеристиках жителей деревень. В то же время для характеристики дальних или наиболее важных, статусных мест существенны образные сравнения, образные характеристики. Когда видишь всю эту систему, становится очевидным, что исследование требует совместных усилий географа, фольклориста и этнографа.

— *Возможно, длительная отчужденность фольклористики от географии и была обусловлена тем, что исследователь фольклора имеет дело с образом, с художественной реальностью, которая не является буквальным слепком с реальности географической, исторической?*

Я думаю, когда мы говорим об этом, внутри нас «сидит» образ географии, которую мы изучали в школе. Нужно понимать, что есть тексты, близкие физической географии, которая работает с территорией и ее физической морфологией, а есть тексты, близкие культурной географии, которая работает с местами и образами. В таком контексте практически весь фольклор географичен.

Н.А. ХРЕНОВ:

Мне всегда казалось, что предмет фольклористики, который иногда называют *народным искусством, народной культурой, традиционной культурой*, а чаще — *фольклором* (что точнее, а может быть, просто привычнее) от этих определений ускользает. Все они сложились в поздней истории — в XIX в., когда фольклор впервые по-настоящему становится предметом изучения, — и потому несут на себе печать научных пред-

ставлений и общественных настроений, характерных для первоначальных этапов истории науки. В частности, «народная культура» – выражение дискуссий о народности, которыми насыщен XIX век. Эти дискуссии были спровоцированы возникновением и распространением романтизма не только как художественного стиля, но и как мировосприятия. В свою очередь романтизм был реакцией на разрушительный пафос идеологии Просвещения. Я говорю «разрушительный», имея в виду просветительскую программу радикальной ломки не только традиционных обществ, но и культурных институтов, существовавших в средние века. Культивирование философского и научного мышления пересоздавало средства коммуникации. Просветители смогли воспользоваться галактикой Гутенберга, и печатное слово стало вытеснять устное, которое до этого времени было единственной основой того, что мы называем фольклором. Вообще, всё, что было связано со средними веками, в том числе и фольклор, просветителями воспринималось как суеверия, предрассудки, пережитки. Еще большую агрессивность они проявляли по отношению к мифу, без которого фольклор тоже нельзя представить. Иначе говоря, просветители начали бой с традицией, который не утихает и по сей день.

Я уже углубляюсь в историю и, кажется, отклоняюсь от темы. Но иногда для того, чтобы понять современное состояние фольклора и то, что под ним подразумевают наши современники, необходимо вернуться к истокам научного знания о фольклоре. Фольклористика рождается как наука, оппозиционная по отношению к возникшим в эпоху Просвещения представлениям. Фольклористы «первого призыва» были, прежде всего, романтиками, хотя их идеи возникли в контексте позитивизма и несли на себе его печать. Вспомним также замечание А.Н. Веселовского о том, что гегелевская эстетика для интерпретации фольклора оказывается неадекватной и что, по-видимому, последний обладает какой-то собственной эстетикой¹. Тем не менее гегелевский подход до сих пор не только не упрямлен, но продолжает использоваться. Однако позднее серьезное

воздействие на гуманитарное знание оказал Ф. Ницше, который вслед за романтиками, обращаясь к античности, реабилитировал архаику. Таким образом, история науки предстает как история угасания и возрождения позитивизма (что, естественно, не может не воздействовать на методологию фольклористики).

В этой динамике общих эстетических представлений фольклор тоже принимает участие. Культивируемая им архаика сохраняет ценности, способные определять культуру не только прошлого, но настоящего и будущего. Да и принцип линейности истории, абсолютизированный просветителями, давно уже подвергнут сомнению. Наука XX в. стала внимательней к принципу цикличности, а его рождение опять же следует связывать с мифологическими представлениями, в контексте которых когда-то формировались и зачатки научного мышления. Следовательно, фольклор не только наследие прошлого. Предмет фольклористики развивается, и сегодня мы обнаруживаем в нем грани, которых не замечали или считали несущественными позитивисты XIX в. Это стало возможным благодаря не только культурным сдвигам, но и междисциплинарной научной методологии, не чуждой современным исследователям фольклора.

Очевидно, что авторитетность просветительской парадигмы исключала реабилитацию фольклора как целостного и многоаспектного феномена. В эпоху Просвещения утилитарное было отделено от игрового, художественного, эстетического, что определило дальнейшую судьбу профессионального искусства и науки о нем. В основу эстетических представлений была положена философская система И. Канта, в которой игровому началу было придано первостепенное значение. Отсюда уязвимость искусствоведческого подхода, применяемого по отношению к фольклору. Утверждение, что первостепенное значение игры у И. Канта заставляет вспомнить эстетику древних, не совсем справедливо. В античной эстетике игровое не противопоставлялось утилитарному, а потому именно эта эстетика приемлема для интерпретации фольклора. Мне представляется, что XX век постепенно преодолевает эстетику Просвещения (или эстетику Нового времени), возвращаясь к эстетике древних. Новое отношение к

¹ Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л., 1940. С. 48.

взаимодействию игрового и утилитарного, несомненно, способствует реабилитации фольклора, в котором нехудожественные функции не менее важны, чем художественные.

Отрыв фольклорных текстов от обрядово-ритуальной практики явился следствием развернувшегося в Новое время обособления искусства от других сфер. Этот процесс привел к модернизации фольклора, к стремлению осмыслить его по аналогии с профессиональным искусством, что, в свою очередь, спровоцировало рассмотрение фольклора в отрыве от традиционной культуры. Описание фольклорных текстов по аналогии с текстами профессионального искусства нанесло непоправимый вред науке. Фольклор – синтетическое явление традиционной культуры – рассматривался в соответствии с дифференцированными искусствоведческими дисциплинами: филологией, музыковедением, театроведением и т.д. Его стали отождествлять исключительно со словесным творчеством, что, естественно, неверно. Ведь если искусство в его позднем значении развивается обособленно от обрядовой практики, идеологии, религии, мифа, быта, медицины и т.д., то фольклор принципиально невозможно отделить от этих сфер. Музыка, слово, изображение предстают здесь в нерасчлененном единстве. В фольклоре сплетено утилитарное и игровое, прикладное и художественное, и попытки их разводить убивают его суть. В этом смысле фольклор – исключительный культурный феномен. Именно он сохраняет связь со структурами пралогического мышления (по Л. Леви-Брюлю). Отсюда и предельный консерватизм фольклора, причем консерватизм в позитивном смысле слова. Осознание спасительности этого консерватизма приоткрывается лишь в переходные эпохи, когда разрушаются привычные социальные и культурные институты и необходимы древние механизмы выживания. Именно это обстоятельство и не позволяет растворить фольклор в возникших на поздних этапах истории формах, в том числе художественных. Исследователь, который этого не учитывает, не может претендовать на целостность охвата нашего предмета.

Очевидно, что исследовательские интересы в XX в. длительное время связывались не столько с собственно фольк-

лором как сложносоставным явлением, сколько с каким-то одним его свойством. Так, фольклористы-шестидесятники рассматривали свой предмет исключительно как эстетический феномен. Кстати, и сама эстетика в Советском Союзе 1960-х гг. переживала нечто похожее на ренессанс, столь понятный после эпохи торжества идеологии и вульгарной социологии. В связи с интересом к эстетике стали замечать и осмыслять эстетические свойства фольклора, что было прогрессом в истории науки. По-моему, исследование В.Е. Гусева «Эстетика фольклора» (1967) выразило именно эту тенденцию. Однако позднее стало ясно, что такой взгляд на фольклор является односторонним. Фольклор погружен в обряды, быт, хозяйственную деятельность, религию, культуру, межэтнические взаимодействия и т.д., и, следовательно, отделить его от других проявлений жизни и деятельности не представляется возможным. Поэтому неизбежным стало сближение фольклористики с этнографией, активно начавшееся где-то в 1970-е гг. Здесь важную роль сыграли исследования К. Леви-Строса, не связанные непосредственно с фольклористикой, но оказавшие на нее колоссальное воздействие. Сближение фольклористики с этнографией означало возвращение фольклорных текстов, в которых еще пытались вычитать исключительно художественные смыслы, в родную стихию внутриэтнических и межэтнических взаимодействий, в обрядово-ритуальный контекст, что только и дает возможность понять их фольклорную природу. Правда, это возвращение диктует необходимость под предметом фольклористики подразумевать уже не просто фольклор, а традиционную культуру в целом.

В качестве научных направлений, активно воздействующих в последние десятилетия на представления фольклористов о предмете изучения, следует также назвать структурализм и методологию русской «формальной» школы в литературоведении. Кстати, любопытная страница в истории фольклористики и свидетельство недостаточной проясненности предмета этой науки – судьба монографии В.Я. Проппа о волшебной сказке. Лишь структуралистские исследования К. Леви-Строса наконец-то позволили понять, кем для нашей науки был В.Я. Пропп. Запоздавшее признание его



новаторского труда и методологии, которые не были, в сущности, оценены по достоинству на протяжении нескольких десятилетий, произошло лишь в 1960-е гг.

По поводу использования структуралистской методологии существуют разные точки зрения, в том числе и резко негативные (например, представленная на страницах нашего альманаха точка зрения В.П. Аникина). О том, что достижения структурализма нельзя назвать бесспорными, свидетельствует сменяющий его постструктурализм, сделавший популярным методологию критика «формальной» школы М.М. Бахтина, выдвинувшего на первый план принцип интертекстуальности (программным последователем М.М. Бахтина выступает один из вождей этого направления – Ю. Кристева). Однако применительно к структурализму одно является бесспорным: конструктивность структуралистской методологии заключается уже в том, что представители этого направления ориентировали на выявление в каждом культурном тексте, в том числе и фольклорном, его мифологической основы. Это превосходно проиллюстрировано в исследованиях Ю.М. Лотмана и Е.М. Мелетинского.

Следующим шагом в изучении фольклора была ассимиляция методов культурной антропологии, утвердившей структурно-функциональный подход, который был взят на вооружение многими гуманитарными науками. Сегодня, разумеется, невозможно обойтись без внимательного изучения наследия представителей культурной антропологии, какой она сложилась в западной науке XX в. (в частности Б. Малиновского, А. Рэдклиффа-Брауна и др.). Смысл применяемой ими методологии заключается в выявлении функций различных социальных и культурных явлений, в том числе, обрядов, мифов, фольклора и т.д. Благодаря этим ученым функциональный, или институциональный, подход стал на длительное время определяющим.

Особенностью XX в. явился заметный интерес к мифу. Именно это обстоятельство и свидетельствует о преодолении кантовской эстетики и о трансформации эстетики XX в. в функциональную эстетику, в которой игровое и утилитарное уже не являются антагонистами (что характерно для архаических

культур и фольклора). Это обстоятельство во многом проясняет необходимость в выявлении специфических граней фольклора, до некоторого времени остающихся латентными. Как подчеркивал Б. Малиновский, миф представляет собой вовсе не рассказ, нарратив, текст, а переживаемую реальность². Позволю себе также привести следующее суждение Б. Малиновского о мифе: «Если бы мы ограничили изучение мифа простым анализом текстов, это было бы фатально непоправимым для правильного понимания его природы. Формы мифа, пришедшие к нам из классической античности, древних священных книг Востока и других подобных источников, дошли до нас без контекста живой веры, без возможности получения комментариев от верующих, без сопутствующего знания их социальной организации, практикуемых ими нравов и народных обычаев – по крайней мере, без той полной информации, которую может легко получить современный полевой исследователь. Более того, нет никаких сомнений в том, что в своей нынешней письменной форме эти сказания претерпели весьма значительные изменения в руках переписчиков, комментаторов, образованных священников и теологов. Необходимо возвратиться назад, к первобытной мифологии, дабы познать тайну ее жизни путем исследования мифа, который всё еще жив, – пока он, будучи мифифицирован и превращен в жреческую мудрость, еще не оказался заключенным в несокрушимый, но безжизненный склеп мертвых религий»³. Б. Малиновский подчеркивает, что контекст во многом проясняет смысл текста. Эта истина сегодня утверждается в фольклористике не только благодаря герменевтическим методам, но и благодаря структурному функционализму.

Однако я позволил себе процитировать это высказывание классика, чтобы точнее аргументировать свою мысль о

² «В нем (в мифе. – Н.Х.) нет ничего от вымысла, который мы вычитываем сегодня в романах; это живая реальность – нечто такое, что, как считается, произошло когда-то в первозданные времена и с тех пор продолжает оказывать влияние на мир и человеческие судьбы» (Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. М., 2004. С. 291).

³ Там же.

меняющихся отношениях между игровым и утилитарным. Б. Малиновский как раз и подчеркивает в мифе утилитарное начало. Следовательно, интерес к мифу в культуре XX в. и, в особенности, в профессиональном искусстве означает, что характерное для целого исторического цикла противопоставление игрового и утилитарного сменяется их сближением⁴. Это означает, что статус фольклора в культуре XX в. радикально изменяется, а его эстетика трансформируется в универсальную. Вот почему мы всё чаще начинаем узнавать в массовой культуре элементы, извлеченные из фольклора.

Сегодня можно констатировать, что на наших глазах предмет фольклористики превращается в культурологический феномен. Этому, кстати, способствует современная ситуация в России, где угасла идеологическая система, которая на протяжении почти столетия была основой специфической коллективной идентичности. Оказавшись в вакууме, наши соотечественники ощущают спасительную силу культуры, и в том числе ее древнейших пластов. Данное обстоятельство, несомненно, делает современное состояние науки о фольклоре исключительным и проблемным. Оно диктует нам не сводить обсуждение проблематики фольклора лишь к вопросам науки, а рассматривать его в контексте трансформаций общества и культуры⁵.

В связи с логикой расширения методологии изучения фольклора нельзя не констатировать интерес к социологическому подходу, возникший среди исследователей фольклора на рубеже XX — XXI вв. Это проявилось в необходимости дифференцировать тексты не только по территориально-региональному или этническому признакам, но и по стратификационному признаку, когда стали проявлять интерес к фольклору, характерному для разных социальных групп, профессий, субкультур, контркультур, этнических общностей, национальных меньшинств и т.д. Нельзя утверждать, что представление о фольклоре как социологическом феномене —

⁴ См. об этом: *Батракова С.П.* Искусство и миф: Из истории живописи XX в. М., 2002.

⁵ Эту мысль А.С. Каргин и я положили в основу книги «Фольклор и кризис общества» (1993).

открытие именно сегодняшнего дня. Ведь к этому очень близко подходили уже фольклористы 1920-х гг. (напомним, что социологическое мышление — одно из проявлений позитивизма). В качестве примера можно сослаться на некоторые работы Ю.М. Соколова и П.М. Соболева, пытавшихся кроме традиционного крестьянского фольклора выявить и аргументировать существование фольклора городского⁶. Впрочем, едва родившись, интерес к этой стороне вопроса угас уже в 1930-е гг., хотя это было не столько следствие разочарования ученых в социологическом направлении, сколько результат воздействия идеологического прессы. Правящая элита пыталась всячески скрыть возможные проявления социальной дифференциации населения, что естественно для тоталитарной государственности. Соотношение живого устного языка как стихии фольклора, с одной стороны, и письменной, печатной культуры — с другой, развертывалось в направлении доминирования последней⁷. По сути, общество превращалось в массу, а следовательно, создавалась основа для эскалации массовой культуры как сферы профанации собственно фольклора.

Исследования последних лет (в частности, выполненные под руководством С.Ю. Неклюдова) показывают, что интерес к городскому фольклору, в том числе к постфольклору, освобожденный от вульгарного социологизма, вновь нарастает. Об этом свидетельствует недавно появившийся солидный том «Современный городской фольклор». В связи с этим изданием хочется упомянуть хотя бы две статьи Т.Б. Щепанской⁸, в которых социологический метод продолжает эффективно работать.

⁶ *Соколов Ю.М.* О социологическом изучении фольклора. (Ответ проф. Ю. Поливке) // Литература и марксизм. 1928. № 2. С. 24—50; *Соболев П.М.* Образ фабрично-заводского рабочего в песенном фольклоре XIX в. // Литература и марксизм. 1930. № 2. С. 74—94.

⁷ Ср. мысль Ж. Дерриды о том, что в утверждении письма заинтересована прежде всего власть (*Деррида Ж.* О грамматологии. М., 2000. С. 275).

⁸ *Щепанская Т.Б.* Традиции городских субкультур // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 27—33; *Щепанская Т.Б.* Молодежные сообщества // Указ. изд. С. 34—85.



И тем не менее исключительность ситуации в современной фольклористике продиктована не интересом к социологической интерпретации фольклора. Современная культура с ее глобализационными процессами буквально стирает живую устную речь. Интерес к фольклору сегодня — выражение тенденции к восполнению, компенсации письма. Процесс этот еще далек от завершения, а следовательно, до конца не осмыслен. На мой взгляд, именно поэтому еще и возникают расхождения между определениями фольклора, как, впрочем, и нарастающее недовольство якобы неоправданным расширением границ предмета фольклористики.

И здесь мы наконец-то подходим к ответу на вопрос, что такое фольклор. Видимо, это *наиболее традиционный, а точнее, даже архаический пласт культуры, который по мере развертывания исторического времени образует фонд коллективного бессознательного, а в поздней истории, в эпоху эскалации письма, оттесняется на периферию культуры. Он включает в себя и образцы поведения, и мировоззрение, и миф, и идеологию, и религиозные представления, и народную медицину, и игры, и способы воспитания, и, естественно, обрядово-ритуальные практики.* Фольклорные тексты существуют лишь в контексте мифологических и религиозных представлений, а последние актуализируются именно в обрядово-ритуальной практике. Главное здесь — соотношение чувственного и сверхчувственного, сакрального и профанного. Мир, в котором существует традиционный или архаический человек, населен угрожающими его существованию сверхъестественными существами, поэтому весь комплекс обрядово-ритуальных практик необходим для того, чтобы обеспечить выживание человека, продлить его существование, обезопасить от возможных внешних воздействий. Это, видимо, и есть первичная и элементарная функция магических, обрядово-ритуальных практик, а следовательно, и фольклора.

Мы уже пытались представить фольклор как культурологический феномен. Хотелось здесь кое-что уточнить. То, что предмет фольклористики динамичен, уже отмечено высказавшимися на страницах научного альманаха фольклористами. Но эта подвижность фольклора

связана не только с его внутренними, имманентными особенностями. Она задается культурой, в контексте которой фольклор функционирует. Я уже отметил, что фольклор — архаический и наиболее консервативный пласт культуры, трансформировавшийся в коллективное бессознательное, — современной культурой почти не востребован. Если она и включает в себя фольклор, то в виде эстетического и художественного феномена (что и было отмечено наукой в 1960-е гг.). В самом деле, можно ли считать устные формы коммуникации единственной основой фольклора в эпоху массовой коммуникации и электронных технологий? Ведь уже письменность или, как выражается Ж. Деррида, письмо начиная с эпохи Ренессанса дает культуре качественно новый уровень развития, стимулируя массовые, поистине планетарные формы коммуникации, выходящие за пределы территориально-региональных образований. Это нужно культуре. Без этого невозможен ее прогресс. П.Г. Богатырев и Р.О. Якобсон констатировали, что только с помощью письменности удалось зафиксировать индивидуальные смыслы, которые не могли бы сохраниться в фольклорных способах фиксации⁹. Но одновременно с этим в поздней культуре утрачивается интонационное богатство разговорного языка и возникающих на его основе фольклорных текстов (о чем сожалел уже Ж.-Ж. Руссо в непереведенном у нас трактате «О происхождении языков», идеи которого в конце XX в. развивает Ж. Деррида). Кстати, разрабатываемая Ж. Дерридой идея грамматики, т.е. науки о письме, имеет к фольклористике прямое отношение¹⁰. Философ с сожалением констатирует, какие богатства разговорного языка утрачиваются под натиском прогресса, представленного развитием письменности в истории человечества. Единственным хранителем живого языка продолжает оставаться исключительно фольклор. Именно это обстоятельство и повышает требование к способам фиксации фольклорных текстов. Всегда ли фольклорист способен

⁹ Богатырев П.Г., Якобсон Р.О. Фольклор как особая форма творчества // Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 369–386.

¹⁰ Деррида Ж. Указ. соч.

уловить и передать в своей записи все мелодические, пластические, интонационные, ритмические и др. нюансы фольклорного текста? Достаточно ли эффективны для этого находящиеся в его распоряжении способы? Вот почему в последние годы фольклористы проявляют интерес к так называемой визуальной антропологии, которая позволяет фиксировать не только вербальную, но визуальную и интонационную сторону фольклорного текста.

Вообще, эскалация в XX в. визуальной коммуникации развертывается как выполнение того, что в истории постепенно утрачивается по мере становления письменности и печати. Именно благодаря расширяющимся опосредованным формам коммуникации между людьми, прежде всего письму и визуальным средствам, идея радикального преобразования обществ, возникшая в воображении просветителей, обрела реальность. На основе письма стала развиваться рационалистическая или логоцентрическая культура, которую я, вслед за П.А. Сорокиным, называю культурой чувственного типа¹¹. Протяженность культуры чувственного типа охватывает период с эпохи Ренессанса и до XX в. И хотя интерес к фольклору и необходимость его реабилитации возникает именно в XX в., всё же культура чувственного типа оказывается по отношению к фольклору разрушительной. Освобождая фольклорные тексты от сакрального смысла и обрядово-ритуальной практики, она вытесняет его на периферию, способствуя его трансформации в развлекательно-досуговый феномен. Иначе говоря, история возникновения и утверждения культуры чувственного типа — это история угасания сверхчувственного, а следовательно, и вырождения фольклора, его сближения с профессиональным искусством, что и давало возможность исследовать его в соответствии с методологией изучения профессионального искусства.

На рубеже XX — XXI вв. происходит беспрецедентная мутация культуры, когда культура чувственного типа уступает

¹¹ Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. СПб., 2000.

место нарождающейся новой культуре, для которой будет характерно возрождение сверхчувственной стихии. И здесь уже можно говорить о смене исторических циклов. Собственно, признаки такого возрождения имели место еще в эпоху Серебряного века (ср. русский символизм с его интересом к архаике). Эпоха тоталитарной государственности прервала эту логику. Сегодня этот процесс продолжается, что, собственно, и объясняет, почему на рубеже XX — XXI вв. фольклор вызывает такой интерес. Ведь фольклорные тексты продолжают сохранять в себе мифологические, архетипические, а следовательно, и сверхчувственные смыслы. И в этом отношении фольклор имеет определяющее значение в судьбе рождающейся в наше время новой культуры. В переходной ситуации кардинально обновляется не только сама культура, но и существующие представления о ней, что, разумеется, способствует оживлению науки о культуре.

И структурализм, и сближение с этнографией и этнологией — лишь этапы на пути трансформации фольклора в культурологический феномен, а следовательно, и в объект междисциплинарного сотрудничества. Если речь идет о возрождении культуры идеационального типа (по П.А. Сорокину), альтернативной по отношению к культуре чувственного типа, то фольклор может стать основой этой альтернативной культуры, чему способствует его связь со сверхчувственной стихией, которую еще ощущают носители современного фольклора.

Если это так, то в ближайшее время интерес к фольклористике будет возрастать, а сама она будет продолжать ассимилировать те подходы, которые еще в XX в. применялись в культурной антропологии, этнологии и социологии. Обо всем этом и хотелось бы поговорить на предстоящем Конгрессе. Подчеркну, что интерес к культуре, а следовательно, и фольклору возникает как следствие необходимости заполнить возникший мировоззренческий вакуум, в который сегодня активно внедряется массовая культура в ее американском варианте. Так что фольклор по-прежнему призывается к осуществлению своей основополагающей функции, а именно — способствовать выживанию не только человека, но и цивилизации.