

# ЗАРУБЕЖНАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА

*Во 2-м номере 2008 г. альманаха была опубликована статья Алана Дандеса «Фольклористика в XXI веке», в которой он дал оценку состояния науки на рубеже столетий. Мы продолжаем публикацию работ зарубежных ученых, посвященных теоретическим и методологическим проблемам современной фольклористики, предлагая читателям статью киевской исследовательницы Ирины Евгеньевны Головахи-Хикс, автору монографических работ, посвященных украинскому прозаическому фольклору.*

*Учитывая полемическую направленность данной работы, редколлегия альманаха предложила российским фольклористам К. А. Богданову, В. Л. Кляусу и А. А. Панченко высказаться по поводу поднятых в ней проблем.*

**И. Е. ГОЛОВАХА-ХИКС**  
(Киев, Украина)

## **СОВРЕМЕННАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА: К ВОПРОСУ О БАЗОВОЙ ТЕОРИИ И НОВЫХ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ПОДХОДАХ В ПОЛЕВОЙ РАБОТЕ**

Приблизительно полтора века назад зародилась и постепенно сформировалась в отдельную дисциплину фольклористика, которая мирно просуществовала более столетия. Но в последние десятилетия XX в., и особенно на рубеже XX—XXI вв., начали происходить парадоксальные процессы внутри самой дисциплины. Современная мировая фольклористика заявляет о себе, прежде всего, заметной паникой в рядах ученых по поводу того, что собственно является предметом исследования, каковы рамки самой дисциплины, какими методами и *что* следует собирать и исследовать. Иногда вопрос поставлен даже более категорично, существует ли фольклор в его традиционном понимании на современном этапе и должна ли фольклористика существовать как независимая наука, или же в современном мире она вполне органично может слиться с пограничными дисциплинами в едином «посткуль-

турном» пространстве? Но чаще вопрос вообще не задается, исследователям и так почему-то понятно, что фольклора в привычном понимании этого слова больше не существует и существовать не может: «Итак, методологический и институциональный кризис фольклористики в существенной степени связан с тем, что эссенциалистское понимание фольклора перестало соответствовать и развитию методологии антропологических дисциплин, и современному состоянию культуры в целом. В этой ситуации фольклористике действительно придется “отказаться от фольклора”... Это не значит, что термин “фольклор” вообще уйдет со страниц научных работ: с некоторой долей условности он может использоваться для обозначения выразительных форм, характерных для коммуникативного обихода той или иной социальной группы. Однако употребление этого понятия для обозначения предмета дисциплины в целом не кажется обоснованным...» [Панченко 2005, 91]. Может быть, автор предлагает определиться с предметом исследования в условиях «нового состояния культуры»? Отнюдь. Далее он констатирует: «Что касается предмета и области занятий, то тут дело не в терминах самих по себе...» [Там же]. Но дело именно в терминах, поскольку даже если назвать предметом исследования «культурные практики» или «коммуникативный обиход», все же, требуется объяснение того, что под эти-

ми терминами подразумевается, а также их признание и использование научным сообществом.

В 1967 г. на ежегодном съезде американских и канадских фольклористов в Торонто выступил с докладом ведущий американский фольклорист Алан Дандес. Доклад, который назывался «Devolutionary Premise in Folklore Theory» («Концептуальная деволуция в фольклорной теории»), по сути, положил начало новому этапу в развитии американской фольклористики. По концепции Алана Дандеса, имевшиеся фольклорные теории только связывали руки современным фольклористам и приводили к деволуции фольклористики. По мнению автора, нужны были новые концепции и новый взгляд на фольклор, который отнюдь не умирает (и нет необходимости искать золотой век фольклора), а эволюционирует, существуя во всем и детерминируя социальное поведение людей. Исходя из нового понимания природы фольклора, ученые, изучающие фольклор, смогут понять развитие культуры в целом [Dundes 1969, 18—19]. С одной стороны, этот доклад стал освобождением науки от оков «узкого» понимания терминов «фольклор», «фольклористика» и «носитель фольклора». С другой, целое поколение фольклористов восприняло его чересчур буквально, что положило начало разрушительным процессам внутри дисциплины: традиционное понимание фольклора стало рассматриваться как немодное, непередовое, а новая базовая теория так и не была создана. И сорок лет спустя, на очередном ежегодном съезде американских фольклористов в 2004 г. Алан Дандес констатировал: «Ситуация в фольклористике в начале двадцатого столетия депрессивна и не может не беспокоить...» [Dundes 2005, 385]. И в недоумении спрашивает: «Где же новые фольклорные гипотезы?» [Там же, 388]. Дж.Броннер в статье «Фольклорная логика. Интерпретация и объяснение в фольклористике» пишет, что сам Дандес объясняет отсутствие гипотез и предположений отсутствием базовой теории в фольклористике [Bronner 2006, 401].

То, что казалось заманчивым и передовым для американских фольклористов 1960—1970-х гг. двадцатого столетия, в результате разрушило традиционное

понимание задач, предмета и методов фольклористики, а новая теория так и не родилась. И уже в начале XXI в. Алан Дандес справедливо сетовал: «базовая теория не была принята основными современными направлениями фольклористики, из-за чего фольклорные тексты просто “фиксируются” без основательного анализа. Типичный современный фольклорист — это собиратель, классификатор и архивариус, и этот стереотип будет усиливаться с каждым сборником опубликованного, но непроанализированного фольклора» [Dundes 2005, 391]. Другой ведущий американский фольклорист Элиот Оринг три десятилетия назад написал: «На данном этапе в определениях нет необходимости. Наука (фольклористика. — И.Г.) все еще в поисках своего места, и любые безоговорочные термины будут, скорее всего, неполными, идиосинкретичными и непоследовательными» [Oring 1986, 17]. Заметим только, что, как и Алан Дандес, Элиот Оринг высказывал эту точку зрения в середине 1980-х, и, как и Дандес, в 2006 г. он уже довольно растерянно твердит о «потерянной теории»: «Мне кажется, что теория была потеряна фольклористикой довольно давно» [Oring 2006, 460]. А как могло быть иначе, если в течение последних десятилетий двадцатого столетия ведущие фольклористы говорили о том, что термины могут только навредить. Ученые продолжали расширять границы дисциплины, пока не почувствовали, что забрели в пограничные дисциплины. И, чтобы выпутаться из сложившейся ситуации, фольклористы пошли по пути отрицания факта существования традиционного фольклора, а следовательно, и необходимости разработки методов его анализа. На пленарном заседании AFS (Американского фольклорного общества) в Атланте в ходе полемики о необходимости создания единой концептуальной базы фольклористики прозвучали слова о том, что базовая теория, может быть, не так уж и необходима. В частной беседе современный американский исследователь музыкального фольклора Джон Мак-Даул следующим образом объяснил мне современное понимание природы фольклора: «Нас интересует не то, что есть фольклор, а то, что в любом явлении *фольклорно*» (2005).

Вопрос о необходимости определить с базовыми терминами дисциплины при таком подходе отходит на второй план. А. Панченко отмечает: «К концу 1990-х гг. в работах ряда американских ученых произошла переоценка и деконструкция предметного поля фольклористики как такового. Вследствие этого многие стали задаваться вопросом о правомерности и смысле использования самого понятия “фольклор”» [Панченко 2004, 85]. Панченко ошибается в одном: такого рода деконструкция произошла в американской фольклористике уже в конце 1960-х гг., а в последние десятилетия XX в. американские фольклористы уже последовательно добивали науку попытками вывести ее на новый уровень. Еще в 1965 г. Алан Дандес заявил, что термин «народ» (folk) применим к любой группе людей, которых связывает нечто общее (common factor). Этим общим фактором, по мнению исследователя, могут являться единый язык, профессия, религия и т. д. Группа должна состоять, как минимум, из двух членов [Dundes 1965, 3]. Но ведущие американские фольклористы (в отличие от современных российских), сетуя на современное состояние фольклористики, имеют в виду именно упадок науки, а не смерть или трансформацию фольклора; еще в 1960-х гг. Ричард Дорсон писал: «Идея смерти фольклора — это тоже своего рода фольклор» [Dorson 1959]. А в 2005 г. Алан Дандес отметил: «В мире также много фольклора, как и раньше, и необходимость его фиксации и анализа ощущается как никогда остро <...> Фольклор не исчезает, наоборот, фольклор продолжает жить в современном мире, особенно благодаря развитию электронной почты и Интернета» [Dundes 2005, 405–406].

Интересно, можно ли назвать еще одну отрасль науки, в которой (после более чем полуторазекового развития) ученые не имеют единого мнения о том, что они исследуют, и скованы (или же наоборот — раскованы) отсутствием единой базовой теории и общепринятого терминологического аппарата. Основные проблемные моменты современной теоретической фольклористики относятся к ключевым понятиям: сущности фольклорного текста и жанра и жанровой дефиниции (вопросы, которые ак-

тивно рассматривались исследователями второй половины двадцатого столетия, но, к сожалению, не привели к рождению общепринятой теории фольклористики и до сих пор находятся в стадии разработки, или даже отставлены фольклористикой начала нового тысячелетия на второй план как несущественные). Отсутствие единого терминологического аппарата и понимания предмета исследования приводит либо к растворению фольклористики в пограничных дисциплинах: литературоведении, устной истории, языкознании, культурологии, социологии, психологии, — либо к излишне консервативному восприятию природы фольклорного текста и границ жанра. В среде фольклористов все активнее бытует и развивается миф о трансформации и смерти традиционного фольклора и рождении постфольклора и новой эры бытования фольклорной культуры (термины глобальные и пафосные, но необъясненные фольклористами, их предлагающими).

В результате в фольклористике начала XXI столетия доминируют два начала: с одной стороны, наблюдается полное отрицание необходимости существования единой теоретической концепции, размывание границ фольклористики и слияние ее с пограничными социальными и гуманитарными дисциплинами (наследие культурологического постструктурализма, в рамках которого происходит спекуляция терминами, заимствованными из философии, психологии, психоанализа, современного литературоведения, на практике совершенно неприменимыми к фольклорному материалу), с другой стороны, происходит углубление в анализ определенных сюжетов и жанров вне социально-исполнительского контекста их бытования, без обращения к теоретической подоплеке исследования (наследие советской фольклористики). Украинский фольклорист и исследователь древней литературы С. Росовецкий писал, что «в современной мировой фольклористике существует три основных понимания предмета этой науки. Сначала фольклористы разделились на два лагеря: одни приняли широкое, или универсальное, понимание фольклора, другие — узкое, или литературоведческое <...> В плане же теоретическом понимание фолькло-

ра как “народного поэтического творчества” или “устной литературы” вызывает возражения еще более серьезные, чем “широкое”» [Росовецкий 2003, 6]. На наш взгляд, современная «широта» понимания фольклора больше мешает развитию фольклористики как науки, чем «узкая» его интерпретация. Когда Дандес пришел к заключению, что носители фольклора (folk) — все мы, а фольклорная группа может теоретически складываться даже из двух членов, имеющих общие традиции (Дандес, настаивает минимум на двух членах, и с оговоркой, что это лишь теоретически) [Dundes 1980, 13,19 ], он, видимо, и не предполагал, что результатом такого свободного обращения с базовыми терминами фольклористики позднее могут стать исследования, посвященные «соло-фольклору»: «Как и секс, фольклор может исполняться в группе, в дуэте и в одиночку...» [Mechling 2006, 434]. Далее автор настаивает на том, что традиции, сложившиеся у человека в обращении с домашними питомцами или любимыми вещами, тоже могут попадать под категорию фольклорных [Mechling 2006, 434]. Итак, если расширить определение фольклора до артистического общения в малой группе и настаивать на том, что «некоторые традиции — фольклорны, но не весь фольклор традиционен» [Ben-Amos 1971, 13], то через два десятилетия фольклористика рискует оказаться с единственным термином в активе — «соло-фольклор».

К сожалению, в последние десятилетия практически не разрабатывается и методология полевой фольклористики, расшифровки и эдиции фольклорных текстов (в этой области отсутствуют системные разработки по проведению полевой работы с учетом развития электронных технологий). Даже в начале XX в., при отсутствии каких-либо электронных технологий, делались успешные попытки систематизировать собранный материал. Сегодня, несмотря на технологические возможности, в украинской фольклористике, к примеру, не создано унифицированной базы данных. Но самая главная проблема, на наш взгляд, заключается в том, что не существует общепринятых в среде фольклористов методов подачи расшифровок, правил работы с текстом/контекстом в процес-

се перевода устного текста на бумагу, нет единых правил эдиции фольклорной прозы. И это не случайно. Как можно решить, что подавать при расшифровке и публикации, если фольклористы не определились с тем, что фиксировать: «текст», «культурный текст», «контекст», «фольклорно-этнографический текст»? Сколько ученых, столько терминов. Не найдя ответов на вопрос о природе фольклорного текста и жанра, фольклористы конца XX в. утратили к ним интерес как к очевидным и всем понятным. Я уверена, что каждый, кто расшифровывал записи фольклорной прозы, попадал в тупик: как передать контекст, интонацию, жесты исполнителя (без которых запись попросту часто становится непонятной)? А ведь это основы фольклористики. В современной, как славянской, так и западной, фольклористике, наблюдается разобщенность во взглядах на предмет и объект исследования, и, как результат, отсутствие ядра дисциплины — терминологического аппарата.

В целом, в начале XX в. вопрос о методологии и теории фольклористики активно и продуктивно поднимается в современной российской фольклористике, которой удается балансировать на грани новаторства и традиционализма и, расширяя рамки фольклорной компетенции, не впадать в абсурдный поиск элементов традиционного в обыденном. Яркие и неординарные концепции С. Адоньевой, С. Азбелева, К. Богданова, С. Неклюдова, А. Панченко, С. Толстой привлекают внимание к теории фольклористики, но, к сожалению, и российские ученые рассматривают эти вопросы преимущественно в контексте «изменения культурной коммуникативной ситуации», рождения эпохи «пост-фольклора», «антифольклора», «полисемантической культуры третьего тысячелетия» и т. п. (А. Каргин, С. Неклюдов, Н. Толстой). Современные российские фольклористы настойчиво пропагандируют идею трансформации традиционного «крестьянского» фольклора: «Большинство фольклорных жанров, которые мы еще привычно связываем с народным творчеством, постепенно уходят из жизни не только современного горожанина, но и деревенского жителя...» [Богданов 2001, 3]. Н. Толстой писал: «Нельзя не признать, что классический фольклор

с разветвленной системой жанров, с богатой традицией и с хорошо сохранившейся “живой стариной” бытовал и еще бытует только в крестьянской среде...» [Толстой 1996, 9]. А С. Неклюдов отмечает: «Уходят в прошлое почти все старые устные жанры — от обрядовой лирики до сказки, зато на первый план выдвигаются жанровые комплексы либо относительно недавнего происхождения (например, городские песни и анекдоты), либо существенно модифицированные — современные мемораты и предания (в том числе и немифологические), включая такие слабоструктурированные тексты, как слухи и сплетни» [Неклюдов 2003, 14]. Относительно же сущности терминов и явлений, за ними стоящих («крестьянский» фольклор, «традиционный» фольклор, постфольклор, псевдофольклор, антифольклор и т. д.), в рядах современных российских фольклористов не наблюдается единства. А. Панченко отмечает (и сложно с ним не согласиться): «Полагаю, что при соблюдении определенной аналитической дистанции крестьянская культура Нового времени оказывается не многим более “фольклорной” или “традиционной”, чем массовая культура современного города. Поэтому термины “антифольклор” и “постфольклор”, предлагавшиеся Н. Толстым и С. Неклюдовым для обозначения устных форм современной урбанистической культуры, не имеют особого смысла...» [Панченко 2005, 81].

Безусловно, фольклористика может обратиться исключительно к анализу так называемой «современной культуры», отрицая, модифицируя, пересматривая понятие «фольклор», но при этом все равно следует иметь представление о том, что считать предметом исследования. А это также требует определенной договоренности в рядах ученых о сущности фольклора, природе фольклорного текста, определении фольклорного жанра. «Методологический эклектизм», как его называет К. Богданов [Богданов 2001, 75], современной фольклористики, на наш взгляд, явление скорее негативное. Попытки теоретизировать на интердисциплинарном уровне нередко приводят к внутридисциплинарному хаосу. Спекуляциями теориями (а иногда и просто громкими именами) Ролана Барта, Эмиля Дюркгейма, Людвига Витген-

штейна, Жака Дерриды, бессистемное и часто неумелое барахтанье в психоанализе и социологии, постструктуралистских теориях и структурной антропологии, как правило, не расширяет возможности фольклористики, а снижает уровень фольклористических исследований. И в глазах последующих поколений фольклористов конец двадцатого — начало двадцать первого века вполне справедливо может показаться временем упадка науки.

С другой стороны, к примеру, в украинской фольклористике и по сей день нередко наблюдается игнорирование современных тенденций в науке, нежелание расширить рамки представлений о фольклоре и способах его бытования, превалирует традиционное разделение этнографии и фольклористики по принципу вербальности явления (в результате, возможными становятся заявления со стороны ведущих ученых в ответ на презентацию статей о граффити и об обрядовом фольклоре: «скоро мы грязь на стенах назовем фольклором и будем изучать», «может, мычание коров — это тоже фольклор?!»), а популярными остаются адаптированные в советское время и заимствованные из литературоведения методы жанровой классификации и изучения традиционного фольклора (и, что парадоксально, это вполне существует с утверждением о том, что традиционный фольклор изменяется, умирает, трансформируется: «Специалистам хорошо известно, что традиционный фольклор, вопреки определенной стабильности, характеризуется утратами и видоизменениями» [Гаврилюк 2006, 23]). В российской фольклористике «филологических» взглядов на науку о фольклоре придерживается В. Аникин, обвиняя «реформаторов» 1990-х гг. в переводе предмета фольклористики в область пограничных дисциплин: этнографии, лингвистики, психологии [Аникин 2005, 59]. На наш взгляд, никто умышленно ничего куда не переводит, просто отсутствие методологии исследования постепенно размывает границы дисциплины. С. Толстая писала: «В широком смысле фольклор <...> — это вся область традиционной народной духовной культуры во всех ее разделах и видах. При таком понимании фольклора как объекта изу-

чения фольклористика должна совпадать с дисциплиной, составляющей раздел этнографии, а именно — с этнографией духовной культуры. Однако в научной практике употребление терминов фольклор и фольклористика несимметрично: откровенной двусмысленности термина «фольклор» соответствует практически полная однозначность термина «фольклористика», употребляемого преимущественно в узком (филологическом) смысле...» [Толстая 2005, 119]. Эта характеристика современной фольклористики как нельзя более соответствует современному состоянию украинской науки. Оперирование «узким» пониманием фольклора, безусловно, тормозит развитие науки, не менее, чем его чересчур широкое толкование. И тенденция поиска фольклорного в обыденном, и замыкание в рамках единожды определенных стереотипов, и попытки создать методологию изучения «постфольклорной» культуры достаточно деструктивны для развития фольклористики как независимой науки в современном мире. Это приводит к угасанию полевых исследований, методология полевых записей остается неразработанной. Не существует доступной базы данных, единой анкеты исполнителя, что упростило бы работу собирателя, не разработана методика полевой работы фольклориста в атипичных условиях (во время революций, на митингах, демонстрациях), нет разработок по использованию современной аппаратуры. Все это замедляет и усложняет не только собирательскую работу, но и подготовку текстов к публикации (если речь не идет о популярных изданиях). Некоторые из этих проблем затронуты в серии «Актуальные проблемы современной фольклористики», но довольно пунктирно и несистематично.

На этом фоне особо ценными представляются методологические работы, в которых фольклористы обращаются к вопросам теории записи, эдиции и изучения фольклорного текста и его исполнителя. В данном контексте уместно сказать несколько слов о книге современной украинской исследовательницы Александры Брицной «Украинская устная традиционная проза: вопросы текстологии и исполнительства». Эта работа выбрана мной по нескольким причинам.

118 Во-первых, в ней рассмотрены фунда-

ментальные проблемы фольклористики: текст, контекст, исполнитель, запись и эдиция фольклорного текста на современном этапе. Т. Дианова отмечает, что «фольклорная текстология последних десятилетий XX в., увязанная с полевой и эдиционной практикой, только начинала свое становление как подраздел науки о фольклоре» [Дианова 2004, 5]. Следует уточнить, что это — характеристика состояния российской науки, поскольку в мировой фольклористике область текстологии является органической составляющей фольклористики с середины 1960-х гг. (хотя соответствующий термин отсутствует, но проблематика разрабатывается), а в украинской, к примеру, и сегодня эта область разрабатывается только в работах Александры Брицной.

Во-вторых, исследование Брицной является примером экспериментально-полевой работы фольклориста в современных условиях. И, наконец, просто хочется познакомить специалистов за пределами Украины с качественным теоретическим исследованием. Как-то так сложилось в последние годы, что фольклористы (даже слависты) вяртаются в собственном соку, мало что зная о развитии науки в соседних странах, не говоря уже о том, что со славянской фольклористикой в Северной Америке и Западной Европе знакомство вообще шапочное. Алан Дандес отмечал, что одна из фундаментальных проблем современной фольклористики — это «потерянное знание», когда фольклористы пишут о проблемах, будучи не в курсе того, как эта область разработана в других странах [Dundes 2005, 402]. Но есть работы, которые нельзя пропустить. Вспоминая слова Алана Дандеса о необходимости существования базовой теории для признания фольклористики как научной дисциплины («Любая наука, которая не зря ест свой хлеб, должна иметь базовые теоретические и методологические концепции... «Библиотечные» фольклористы занимаются только теорией, а собиратели фольклора занимаются местными фольклорными группами и не анализируют полученную информацию...» [Dundes 2005, 388]), отметим, что книга Брицной является органичным соединением работы собирателя и теоретика-методолога. В

работе представлена история развития теоретической фольклористики, исследующей природу фольклорного текста, и предложена авторская модель устного текста, разработанная в результате тридцатилетней исследовательско-полевой и экспериментальной работы с исполнителями фольклорной прозы, а также в процессе транскрибирования и эдиции устных текстов. Рассмотренные в работе проблемы позволяют вернуться к пониманию наиболее существенного момента фольклористики — предмета исследования. Что есть фольклорный текст, какова его природа и особенности функционирования и трансмиссии? Вопрос, на который так и не был найден ответ на протяжении двадцатого столетия и без ответа на который практически невозможно определиться с местом фольклористики в системе гуманитарных дисциплин.

Книга Брицной является попыткой разобраться в ключевых терминах современной текстологии, а также обращением к методологии полевых исследований и экспериментальной фольклористики. В современной украинской фольклористике, к примеру, методика расшифровок и подачи фольклорных текстов разрабатывается только для песенных жанров (работы С. Грицы и А. Иваницкого), а прозаические (особенно несказочная проза) остаются вне интереса исследователей. Работа Брицной занимает особое место в системе теоретических наработок последних десятилетий, поскольку автор не призывает изучать некую «посткультуру нового времени», а возвращает фольклористику к истокам практики и теории исследования, к проблемам текстологии, дает возможность проследить, как развивалась эдиционная практика в фольклористике с момента ее зарождения и до конца двадцатого столетия, что, в свою очередь, позволяет оценить динамику отношения к фольклорному тексту и контексту в мировой фольклористике в течение XIX—XX столетий. Задача фольклористов, по мнению автора, активнее использовать метод экспериментальных записей для пополнения знания о процессе функционирования фольклорного текста и его воспроизведения. Недостаток записей и экспериментальной практики, а также фиксации

в естественном для фольклора спонтанном исполнении лишает исследователей возможности объективно оценить процесс функционирования фольклорного текста [Брицина 2006, 57]. Область экспериментальных записей с применением современных технологий в мировой фольклористике, объявившей траур по традиционному фольклору, активно не ведется, поэтому практические наработки, посвященные вопросу сбора информации и работы с исполнителем, а также архивированию и оцифровыванию собранных материалов, являются крайне важными, если учесть, что фольклористика будет функционировать в тысячелетии совершенно новых технологических возможностей. Тут следует заметить, что в современной канадской фольклористике эта область разрабатывается в Альбертском университете Наталией Кононенко [Kononenko 2008, 167—173].

В своем исследовании Брицина также представляет методiku работы над «созданием текста записи» (скриптуры), с учетом интонационного ряда исполнителя, жестов и других невербальных составляющих устного текста, что можно считать существенной лептой в развитие не только украинской, но и зарубежной науки [Брицина, 2006, 163]. В мировой фольклористике существуют только отдельные работы, посвященные теории эдиции прозаического фольклорного текста (к примеру, замечательным исследованием является монография современной американской исследовательницы Элизабет Файн «Фольклорный текст: от исполнения к печати» (1994)). Введение в текст записи тех элементов, которые игнорировались предшественниками и без которых текст является слабым подобием литературного (и нередко оценивался как его «детство», как «примитив», «первые шаги», «необработанный» и т. д. и т. п.), крайне важный аспект развития фольклористики XXI столетия. Это направление плодотворно для развития практики и теории фольклорной науки, поскольку современная теория строится на подверстанных под литературный канон текстах или же останавливается в растерянности перед невозможностью структурировать многообразие реально существующих, но не учтенных теорией, явлений.

Наши современники живут в системе традиционных суеверий, примет и запретов ничуть не меньше, чем наши далекие предки. И традиционные догмы нередко влияют на поведение людей не только в личной, но и в социальной жизни. Как и в древние времена окружены запретами и традиционными стереотипами все календарные и семейные праздники, особенно свадьбы, похороны, рождение ребенка. Но сами фольклористы, кажется, далеки от осознания собственной удачи. Вот, к примеру, как характеризует современный этап развития фольклора В. Поздеев: «В современной “постфольклорной культуре” нет фольклора в традиционном смысле (хотя бытуют некоторые жанры традиционного фольклора, но они являются уже привнесенными из книжной культуры, “вторичными”), а существуют произведения, которые созданы на основе синтеза элементов фольклора (как формы, так и содержания) и элементов индивидуального творчества (в разных видах искусства). Все эти культурные явления имеют “синтетическую” основу, т. е. являются синтезом нескольких самостоятельных видов искусств, технических и технологических достижений, каждое из которых самодостаточно» [Поздеев 2005, 306]. Подобное явление может быть сделано либо человеком, далеким от фольклористики, либо фольклористом, находящимся в плену теоретизации.

Фольклористика, как наука, на рубеже XX—XXI вв. находится в кризисе и растерянности перед тем, что считать объектом исследования, каковы границы фольклористики как науки, каковы пути ее развития. В результате, на современном этапе развития фольклористики наблюдается парадоксальная ситуация: с одной стороны фольклор активно бытует в городской и сельской среде, в самых что ни на есть традиционных формах (сказки, песни, частушки, анекдоты, демонологические нарративы, приметы, суеверия, обряды и ритуалы), с другой стороны, фольклористы в один голос утверждают, что традиционного фольклора на рубеже XX—XXI вв. уже не существует: он видоизменился, приобрел характеристики постфольклорной культуры или культуры нового тысячелетия: «Да, полно, фольклор ли все это? Точнее, годится ли этот послушный нам термин для обозначения столь изменившегося

материала? А может быть, правильнее считать, что “эпоха фольклора” (сначала “архаического”, а затем и “классического”) безвозвратно миновала, и перед нами совершенно новое явление, для которого следует искать соответствующее название, ну, скажем, пост-фольклор?» [Неклюдов 1995, 4]. Сами исполнители фольклора и носители фольклорной традиции также являются создателями мифа о его смерти: фольклор для них — это сказки, опубликованные в детских книгах, а все, кто знал фольклор, безусловно, уже умерли. «Вот, если бы вы приехали раньше...», кто из фольклористов не слышал этих слов от своих респондентов, и кто потом не записывал от них традиционные сюжеты и мотивы? В современном (в частности украинском) обществе традиционными фольклорными представлениями пестрит любой формат общения, фольклористы записывают огромное количество материала, как в сельской, так и в городской среде, выпускаются новые сборники, пресса и Интернет полны сюжетами традиционного, фольклорного характера. И все же фольклористы, драматизируя ситуацию, создают миф о смерти традиционного фольклора, тем самым сводя на нет шанс для фольклористики третьего тысячелетия, вернувшись к истокам, определиться с базовой теорией, методологией и терминологией. Еще в 1938 году Ю. Соколов написал: «Фольклор — это отзвук прошлого, но в то же время и громкий голос настоящего» [Соколов 1938, 14]. На наш взгляд, этот тезис в полной мере соответствует сегодняшнему состоянию бытования фольклорной традиции и должен определять развитие современной фольклористики.

### Библиография

Аникин 2005 — Аникин В. П. О предмете фольклористики // Первый Всероссийский Конгресс Фольклористов. Сборник докладов. Т.1, М., 2005. С. 59—71.

Брицина 2006 — Брицина О. Українська усна традиційна проза: Питання текстології та виконавства. Київ, 2006.

Богданов — Богданов К. А. Повседневность и мифология: Исследования по семиотике фольклорной действительности. СПб, 2001.

Гаврилюк 2006 — Гаврилюк Н. Традиційна проза фольклорного осередку з позиції звичкавленого читача // Народна творчість та етнографія. 2006. № 2. С. 123—126.



Дианова 2004 — Дианова Т. Б. Текстовое пространство фольклора: методологические замечания к проблеме // Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 3. 2004. С. 5—17

Неклюдов 1995 — Неклюдов С. Ю. После фольклора // Живая старина. № 1. 1995. С. 2—4

Неклюдов 2003 — Неклюдов С. Ю. Фольклор современного города // Современный городской фольклор. М., 2003.

Панченко 2005 — Панченко А. А. Фольклористика как наука // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. Т. 1. М., 2005. С. 72—95.

Поздеев 2005 — Поздеев В. А. «Третья культура». Фольклор. Постфольклор // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. М., 2005. Т. 1. С. 300—308.

Русское народное творчество 1966 — Русское народное творчество. М., 1966

Соколов 1938 — Соколов Ю. М. Русский фольклор. Учебник для высших учебных заведений. М., 1938.

Толстая 2005 — Толстая С. М. Фольклор и этнолингвистика // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. М., 2005. Т. 1. С. 118—131.

Толстой 1996 — Толстой Н. И. От А. Н. Веселовского до наших дней // Живая старина. № 2. 1996.

Ben-Amos 1971 — Ben-Amos D. Toward Definition of Folklore in Context // Journal of American Folklore. 1971. № 84. P. 3—15.

Bronner 2006 — Bronner S. Folk Logic: Interpretation and Explanation in Folkloristics // Western Folklore. 2006. № 4. Vol. 65. P. 401—504.

Dorson 1959 — Dorson R. American Folklore. Chicago, 1959.

Dundes 1965 — Dundes A. What is Folklore? // The Study of Folklore. N. J. 1965.

Dundes 1969 — Dundes A. Devolutionary Premise in Folklore Theory // Journal of the Folklore Institute. № 6. 1969. P. 5—19.

Dundes 1980 — Dundes A. Who are the Folk? // Interpreting Folklore. Bloomington; Indianapolis. 1980. P. 1—19.

Dundes 2005 — Dundes A. Folkloristics in the Twenty-First Century // Journal of American Folklore. 2005. № 118. P. 385—408.

Fine 1984 — Fine E. Folklore Text. From Performance to Print. Bloomington; Indianapolis. 1984.

Kononenko 2008 — Kononenko N. Using Digital with Interviews // Folklorica. 2008. Vol. 8. P. 167—173.

Mechling 2006 — Mechling J. Solo Folklore // Western Folklore. 2006. № 4. Vol. 65. P. 434—453.

Oring 1986 — Oring E. Folk Groups and Folklore Genres. An Introduction. Logan Utah, 1986.

Oring 2006 — Oring E. Missing theory: Interpretation and Explanation in Folkloristics // Western Folklore. 2006. № 4. Vol. 65. P. 455—465.

## Реплики к статье

**И. Е. Головахи-Хикс**

**«Современная фольклористика:  
к вопросу о базовой теории  
и новых методологических  
подходах в полевой работе»**

**К. А. БОГДАНОВ**

## **РОССИЙСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА МЕЖДУ «МЕЛКИМИ ПРОБЛЕМАМИ» И «БОЛЬШОЙ ТЕОРИЕЙ»**

По своему риторическому оформлению статья И. Головахи-Хикс написана как несколько патетичный протест против очевидной, по ее мнению, тенденции российских фольклористов предпочитать «широкое» понимание фольклора узкому, а частные методы и теоретические концепции ad hoc — созданию генерализующей («базовой») теории фольклористики. Принять на веру эти обстоятельства читателю предлагается с оглядкой на «яркие и неординарные концепции С. Адоньевой, С. Азбелева, К. Богданова, С. Неклюдова, А. Панченко, С. Толстой». Мне, конечно, лестно видеть свое имя в этом ряду, но «Plato amicus sed».

Головаха-Хикс убеждена и стремится убедить читателя в том, что «на современном этапе развития фольклористики наблюдается парадоксальная ситуация: с одной стороны, фольклор активно бытует в городской и сельской среде в самых что ни на есть традиционных формах (сказки, песни, частушки, анекдоты, демонологические нарративы, приметы, суеверия, обряды и ритуалы), с другой стороны, фольклористы в один голос утверждают, что традиционного фольклора на рубеже XX—XXI вв. уже не существует». Это убеждение представляется автору столь само собой разумеющимся, что остается удивляться, почему российские фольклористы настаивают на обратном. 121