

М.Д. Алексеевский

ФОЛЬКЛОРИСТИКА МЕЖДУ ТЕКСТОМ И КОНТЕКСТОМ¹

Статья посвящена истории развития методов контекстного подхода к изучению фольклора. Обозревая основные работы по этой проблематике, автор уделяет особое внимание оживленным спорам о тексте и контексте среди американских фольклористов в 1970–1980-е гг. и разбирает опыты теоретической рефлексии по данному вопросу, предпринятые современными российскими исследователями.

Ключевые слова: теория фольклора, история науки, текст, контекст, методология.

Современный исследователь Петер Бёрк, проследивший, как употреблялось слово *контекст* от античных времен до наших дней, отмечает многократную трансформацию его значения, но обращает внимание на то, что сама идея «контекста» была востребована во все эпохи, пусть даже для обозначения этого понятия использовались другие слова (например, слово *circumstantiae*, имевшее широкое хождение в Средние века, или термин *situation*, популярный среди ученых в 1920–1930-е гг.)².

Это наблюдение особо актуально для фольклористики. С момента своего зарождения эта дисциплина имела дело прежде всего с *записями* фольклорных произведений. Собиратели стремились *записывать фольклор*, так что в первую очередь результатом их работы становились тексты, которые затем публиковались, подвергались анализу и интерпретации. Таким образом, первоначально фольклористика развивалась как филологическая дисциплина; показательно, что в России в XIX в. фольклор часто назывался «народной словесностью», что подразумевало его соотнесение со словесностью «вообще», то есть с литературой.

© Алексеевский М.Д., 2011

В то же время уже первые собиратели чувствовали, что между фольклорным произведением в живом бытовании и столбиками строчек, в которые оно превращается при записи, ни в коем случае нельзя ставить знак равенства. Если писатель изначально создает *письменный текст*, то носитель фольклорной традиции, как правило, не воспринимает свои знания как тексты, оперируя совсем другими категориями. Различие между самим фольклорным произведением и его записью наиболее очевидно на примере народных песен: по записанному на бумаге тексту песни невозможно составить о ней полноценного представления, для этого необходимо знать ритм, мелодию, манеру исполнения и т. д. Именно поэтому задолго до широкого распространения в научной среде термина *контекст* фольклористы начали уделять особое внимание обстоятельствам, в которых возникают и функционируют фольклорные произведения.

* * *

В мировой гуманитарной науке активное увлечение *контекстом* и контекстуальными исследованиями начинается в 1920–1930-е гг. В это время появляются новые научные термины, являющиеся производными от этого слова (в 1929 г. возникает *контекстуализм*, в 1934 г. – глагол *контекстуализировать*)³, методологические работы о значении контекста для исследований пишут лингвисты, социологи, психологи, философы, историки⁴.

Среди антропологов первопроходцем в этой области считается Бронислав Малиновский, который в 1923 г. в статье «Проблема значения в примитивных языках»⁵ выделил два типа контекста, которые необходимо учитывать исследователю: *контекст культуры* и *контекст ситуации*. Текст, который рассматривается без учета контекста, Малиновский считал безжизненным. Он резко критиковал ученых, которые бегло записывают материал, не фиксируя обстановку, в которой он функционирует.

Среди фольклористов первым, кто обратил внимание на идеи Малиновского, был американский исследователь Уильям Бэском, который в статье «Четыре функции фольклора» (1954), указав на общность многих проблем антропологии и фольклористики, выделил в качестве необходимых объектов изучения «социальный контекст фольклора» и «отношение фольклора к культуре, которое может быть обозначено как культурный контекст фольклора»⁶. *Социальный контекст и культурный контекст*, по терминологии Бэскома, очевидным образом соотносятся с *контекстом ситуации* и *контекстом культуры* Б. Малиновского. Особое внимание У. Бэском уделяет *социальному контексту*, к которому он относит

время и место исполнения фольклорного произведения, личность исполнителя, состав слушателей, отношение исполнителя и слушателей к тексту, использование драматических и риторических приемов во время исполнения и т. д.

Хотя идеи У. Бэскома не сразу нашли поддержку у коллег, полтора десятилетия спустя в американской фольклористике произошло то, что Стивен Джонс впоследствии назвал «контекстуалистской революцией»⁷. Возмутителем спокойствия и одним из лидеров так называемой контекстуалистской школы стал фольклорист Дэн Бен-Амос, который в 1967 г. на ежегодной конференции Американского фольклорного общества в Торонто выступил с докладом «Фольклор: снова игра в определения», который вызвал ожесточенные дебаты среди фольклористов. Четыре года спустя, когда страсти вокруг текста и контекста фольклора еще продолжали кипеть, Д. Бен-Амос переделал текст своего доклада в научную статью, которая была опубликована под названием «К определению фольклора в контексте»⁸. Эта статья стала своего рода манифестом контекстуалистской школы и одной из самых часто используемых и цитируемых работ в американской фольклористике второй половины XX в., она трижды переиздавалась на английском языке, а также публиковалась в переводе на иврите, немецком, испанском, японском и тайском языках.

В этой статье Д. Бен-Амос подробно разбирает существующие определения фольклора и убедительно критикует их многочисленные огрехи. С его точки зрения, ключевая ошибка предшественников заключается в том, что они пытаются описать фольклор как «статичный вещественный объект». Полемизируя с этим подходом, Бен-Амос предлагает рассматривать фольклор как форму коммуникации: «Чтобы определить, что такое фольклор, необходимо рассматривать это явление в том виде, в котором оно бытует. В своем культурном контексте фольклор – это не совокупность вещей, а процесс – коммуникативный процесс, если говорить точнее»⁹.

Идеи Д. Бен-Амоса действительно казались современникам революционными. Если следовать его логике, то тексты сказок или народных песен, хранящиеся в архивах или опубликованные в научных сборниках, нельзя назвать фольклором. Фольклор – это рассказывание сказок и исполнение песен. И именно эти коммуникативные процессы должны стать предметом изучения фольклористики. То, что раньше рассматривалось как *социальный контекст* (по терминологии Бэскома) или *контекст ситуации* (по терминологии Малиновского), вторичный по отношению к *тексту*, выдвигалось Бен-Амосом и его последователями на первый план, в то

время как записи фольклорных произведений, осуществленные без учета контекста, фактически объявлялись бесполезными для фольклористики.

Смелые идеи Д. Бен-Амоса нашли поддержку у многих американских фольклористов, которые составили костяк контекстуалистской школы. В 1972 г. был издан программный сборник научных статей «Навстречу новым перспективам для фольклористики»¹⁰, где были опубликованы работы Д. Бен-Амоса и его сторонников. Некоторые ученые (в частности, Роберт А. Джорджес) протестовали против объединения всех «контекстуалистов» в единую школу, однако этот термин прижился в науке. В 1996 г. Д. Бен-Амос, подводя определенные итоги деятельности этого направления, написал для научной энциклопедии «Американский фольклор» большую обзорную статью «Контекстуалистский подход»¹¹.

Разумеется, нашлись и те, кто считал «контекстуалистскую теорию» вредным и опасным для науки увлечением. В 1972 г. Д.К. Уилгус выразил обеспокоенность тем, что увлечение контекстом оказывает неблагоприятное воздействие на фольклористику. Больше всего он опасался за судьбу фольклорных архивов, в которых хранятся тексты без контекста, не имеющие ценности для контекстологов. Если изучение контекста станет доминирующим в фольклористике – эффект будет таким же, как если «сжечь все архивы» с результатами собирательской работы предшественников¹². С резкой критикой Бен-Амоса и его единомышленников выступил Стивен Джонс, который отстаивал право фольклористов заниматься изучением фольклорных текстов и обвинял «контекстуалистов» в том, что они делают «крен в этнографию», анализируя взаимоотношения людей, а не фольклор как эстетически значимое искусство слова¹³.

Примечательную попытку навсегда решить споры о тексте и контексте предпринял Роберт А. Джорджес, сочувствующий «контекстуалистам», но предпочитавший называть себя «бихевиористом», исследующим фольклор как устойчивые формы поведения человека¹⁴. Джорджес попытался показать, что разделение текста и контекста применительно к фольклору бессмысленно, потому что любое фольклористическое исследование контекстуально по своей сути. Даже тот ученый, кто принципиально анализирует лишь текст фольклорного произведения, сознательно не интересуясь контекстом, невольно представляет себе его, опираясь на свои знания и жизненный опыт. Любое фольклорное явление не может быть проанализировано «в вакууме», текст невозможно полностью отделить от контекста, а это означает, что противостояние «текстуалистов» и «контекстуалистов» не имеет смысла.

Несмотря на все старания Джорджеса, его попытка «закрыть тему» не увенчалась успехом. Вскоре была опубликована развернутая критика основных положений его работы¹⁵, после чего оживленные споры о тексте и контексте продолжились¹⁶.

Одной из основных тенденций «контекстуалистских» исследований 1980–1990-х гг. стал переход от *контекста* к *контекстам*. Если первоначально речь шла, прежде всего, о *контексте ситуации*, то со временем западные фольклористы начали обращать внимание и на другие контексты. Многие исследователи начали предлагать свои системы классификации контекстов: некоторые из них разобраны в обобщающей работе Д. Бен-Амоса¹⁷; свою систему выделения контекстов, которая могла бы стать основой для универсальной классификации фольклора, предложила израильская исследовательница Хеда Ясон¹⁸.

Переход от контекста к контекстам характерен не только для фольклористики, но и вообще для всех гуманитарных наук. Петер Бёрк, подробно рассмотревший историю использования этого термина учеными, представляющими различные научные дисциплины, пишет о том, как увлечение контекстуальными исследованиями сменилось определенным разочарованием в их потенциале: «Как мы видим, не стоит ожидать слишком многого от термина *контекст*, взваливать на него больше, чем он сможет вынести. <...> Хотя всегда полезно мыслить контекстуально, правильное всего рассматривать контекстуальный анализ как один из методов изучения истории культуры или истории мысли, но не как универсальный метод, объясняющий всё. Так или иначе, мы должны думать о *контекстах*. Это означает не просто использовать слово *контекст* во множественном числе, но постоянно спрашивать себя, в какие еще контексты могут быть помещены данные слова, действия или объекты»¹⁹.

В целом можно заключить, что «концептуалистская революция» оказала очень сильное влияние на развитие зарубежной фольклористики. Лиза Габберт отмечает, что в каком-то смысле опасения Д.К. Уилгуса по поводу судеб фольклорных архивов сбылись. Хотя в фондах архивных хранилищ содержится огромное количество фольклорных *текстов*, большинство современных американских фольклористов предпочитает не пользоваться ими, а собирать материал для своих исследований в экспедициях, где они могут фиксировать *контекст* в соответствии с современными методологическими установками²⁰. Чтобы решить эту проблему, Энди Коловос предлагает «контекстуализировать» фольклорные архивы, признавая при этом, что пока это направление плохо развито²¹. Пока же вопрос о том, как «контекстуалистам» работать

с архивными записями фольклора, стоит для американской фольклористики достаточно остро.

* * *

В отечественной фольклористике исследования в области контекста фольклора появились еще в XIX в., хотя сам термин *контекст* при этом не использовался. Однако если у зарубежных фольклористов повышенный интерес вызывал *контекст ситуации* (то есть обстоятельства исполнения фольклорного произведения), то в России (а позднее в Советском Союзе) были более востребованы исследования *контекста культуры* с особым упором на социально-исторический контекст. Так, например, представители исторической школы русской фольклористики (Л.Н. Майков, В.Ф. Миллер, А.В. Марков) рассматривали фольклор как отражение социально-исторических реалий. Основным объектом изучения для них были былины, которые рассматривались как своего рода «устные летописи», отражающие реальные исторические факты. Сравнивая тексты былин с летописными источниками, представители исторической школы пытались определить время и место возникновения этого жанра, а также «очистить» былины от поздних «напластований» и «искажений», которые, по их мнению, возникали при устной передаче текста, то есть фактически рассматривали фольклор в историческом контексте.

Отношение к фольклору как к отражению исторической действительности унаследовала и советская наука²². Показательными образцами исследований исторического контекста фольклора советскими учеными являются сборники «Фольклор и историческая действительность», регулярно выходившие в 1960–1970-е гг., где авторы, рассматривая фольклорные произведения как историко-этнографический источник, анализировали историзм таких жанров, как предания, загадки, частушки, обрядовая поэзия.

Не меньшей популярностью в Советском Союзе пользовались исследования социального контекста фольклора в свете классовой теории. В работах, выполненных в этой методологии, фольклор рассматривался как «выражение чаяний и ожиданий народа» или даже «оружие борьбы за свои классовые интересы». Соответственно, одной из основных задач таких исследователей был поиск следов «народного протеста» и «призывов к борьбе против угнетателей» в различных фольклорных произведениях, что опять же работало на теорию отражения.

К настоящему времени подобный подход полностью себя дискредитировал. Доказано, что, хотя фольклор инклюзивен²³ (то есть включен в систему жизнедеятельности этноса), фольклорные

тексты не являются прямым отражением действительности, а функционируют по своим законам. Соответственно, хотя с формальной точки зрения описанные выше методологические подходы имеют отношение к изучению контекста фольклора, на практике большинство научных работ, выполненных в этом ключе, имело поверхностный характер, научный анализ связей фольклорного текста и социально-исторического контекста авторы подменяли пустой идеологической риторикой. Очевидно, что большую часть подобных «контекстуалистских» исследований (в которых, впрочем, не использовалось слово *контекст*) никак нельзя считать достижением советской фольклористики.

Принципиально иной подход к проблеме «внетекстовых связей» фольклора начал выработываться на рубеже 1960–1970-х гг. Прежде всего, была переформулирована сама постановка вопроса: теперь исследователей интересовала связь фольклора не с «исторической», а с «этнографической действительностью». В мае 1968 г. была организована первая конференция под названием «Фольклор и этнография», через два года был издан сборник с ее материалами. В дальнейшем конференции и сборники с этим названием²⁴ проводились и выходили регулярно до середины 1980-х гг.

Новое направление отечественных исследований традиционной культуры в чем-то шло параллельно с американской контекстуалистской школой, которая появилась в это же время. И в том, и в другом случае речь шла о синтетическом использовании методологий смежных научных дисциплин (фольклористики, этнографии, лингвистики, семиотики). Участники конференций «Фольклор и этнография» стремились консолидировать усилия этнографов и фольклористов, которые, по сути, занимались сходной проблематикой, но часто плохо представляли приемы и достижения своих коллег. В центре внимания оказалась обрядовая культура, при изучении которой сферы интересов представителей двух близких научных дисциплин пересекались в наибольшей степени.

Одним из первых исследователей традиционной культуры в СССР, кто начал использовать термин *контекст*, был Г.А. Левинтон, который в статье «О функциях словесных компонентов обрядов» определял его как «всё то, что актуально для участников коммуникаций»²⁵. Связи фольклорного *текста* с ритуальным *контекстом* впервые были подробно рассмотрены А.К. Байбуриным на материале причитаний²⁶.

Впрочем, значительно чаще в работах исследователей, использующих структурно-семиотические методы анализа культуры, завоевавшие популярность в 1970–1980-е гг., термин *текст* использовался в новом значении. В рамках структурно-семиотического под-

хода любой обряд интерпретировался как многоуровневый «культурный текст, включающий в себя элементы, принадлежащие разным кодам»²⁷. Исследователями выделялись такие виды кодов, как акциональный, предметный, вербальный, персональный, локативный (пространственный), темпоральный, музыкальный и т. д. Коды обряда признавались соотносимыми друг с другом, так как имели общую функциональную направленность. Таким образом, произведения обрядового фольклора рассматривались как вербальный код обрядового текста.

Этот метод анализа и интерпретации обряда и обрядового фольклора, оказавший значительное влияние на отечественные исследования в области традиционной культуры последней четверти XX в., ломал иерархизацию явлений народной культуры, которая прежде выстраивалась советскими учеными. При новом подходе обрядовый фольклор не был вторичным по отношению к «этнографической действительности», он ничего не «отражал» и не «преломлял», так как все коды обряда (включая вербальные) признавались равноправными и взаимосвязанными.

Структурно-семиотическая интерпретация обряда как культурного текста не противоречила рассмотрению внетекстовых связей обрядового фольклора как *контекстуальных*. Некоторые исследователи, использующие в своих работах термин *коды обряда*, писали и об *этнографическом контексте обрядового фольклора*²⁸.

В целом необходимо признать, что использование структурно-семиотической методологии позволило существенно продвинуться в изучении обрядовой культуры. Появился ряд работ, в которых проводилось комплексное изучение вербальных и невербальных кодов некоторых календарных и семейных обрядов. Так, Т.А. Бернштам и В.И. Лапин изучали севернорусские виноградьа в контексте их бытования в составе святочной обрядности²⁹, В.П. Кузнецова исследовала семантику севернорусских причитаний в их связи с невербальными кодами свадебного ритуала³⁰, Г.В. Лобкова описала, какое место занимают жнивные песни и приговоры в жатвенной обрядности³¹, а Т.А. Агапкина подробно рассматривала этнографические связи календарных песен³². Особое внимание исследователей привлекли малые формы обрядового фольклора (благопожелания³³, ритуальные приглашения на рождественский ужин³⁴), которые никак нельзя рассматривать в отрыве от самого обряда. Изучение внетекстовых связей обрядового фольклора следует признать одним из самых разработанных направлений «контекстуальных» исследований в отечественной фольклористике и этнографии.

Целенаправленное изучение того, что в американской науке принято называть *контекстом ситуации*, началось в России только

в 1990–2000-е годы. Интерес отечественных исследователей к обстоятельствам естественного бытования фольклора был подстегнут двумя обстоятельствами. С одной стороны, возможность более внимательно рассматривать процессы фольклорной коммуникации давали новые теоретические и технические методики фиксации материала во время полевой работы. В 1990-е гг. для участников экспедиций становится широко доступна портативная звукозаписывающая техника, собиратели начинают активно использовать в своей работе видеокамеры. Техническое переоснащение стимулировало теоретическую рефлексию собирателей как в области методов полевой работы, так и плане обработки и анализа собранных материалов. В этом отношении показателен действовавший в Москве в МГУ в первой половине 2000-х годов междисциплинарный семинар «Актуальные проблемы полевой фольклористики», материалы которого публиковались в серии одноименных сборников научных статей.

С другой стороны, именно в 1990-е годы, после падения «железного занавеса», российские ученые смогли познакомиться с деятельностью контекстуалистской школы зарубежной фольклористики³⁵. Этапным шагом в этом направлении стала публикация в 1994 г. книги Б.Н. Путилова «Фольклор и народная культура», где отдельная глава «Контекстные связи в фольклоре» была посвящена подробному пересказу и разбору основных работ американских «контекстуалистов», а также беглому обзору отечественных работ о контексте фольклора, существующих на тот момент³⁶. Степень влияния этой работы Б.Н. Путилова на теоретическое осмысление проблемы *текста* и *контекста* в российской фольклористике сложно переоценить.

Среди современных теоретических исследований по этой проблематике следует выделить работы Т.Б. Диановой. В статье «Гипертекстовые единства в живой фольклорной традиции» автор отмечает, что «понятие контекста для фольклорных жанров вряд ли можно назвать разработанным»³⁷, и предлагает свою классификацию *контекстов*, понимая под последними фрагменты речи информанта, которые определяются как «аморфные по отношению к существующей классификации фольклорных жанров»: *описания* обрядовых действий, *комментарии* и *мемораты*³⁸. В другой работе исследовательница классифицирует формы фольклорной трансмиссии, то есть обращается к одному из ключевых элементов *контекста ситуации*³⁹.

Наиболее подробно свои взгляды по данному вопросу Т.Б. Дианова излагает в статье «Текст и контекст в фольклоре». В ней автор трактует понятие *контекст* шире, чем в своих предыдущих рабо-

тах, и предлагает новую, более сложную классификацию *контекста фольклорного текста*. С одной стороны, предлагается «дифференцировать естественный контекст от исследовательского»; с другой стороны, естественный контекст подвергается более дробной классификации, делясь на три составляющих: «*контекст ситуации исполнения* (конкретная коммуникативная конситуация), *фольклорно-текстовый континуум*, в который исследуемый текст включен, и *культурно-этнографический фон*, на котором бытует текст»⁴⁰. Далее автор статьи отмечает, что «запись текста фольклора в контексте радикально меняет наше представление о том, как фиксация этого текста должна выглядеть», и на конкретных примерах показывает, что разнофункциональные тексты информанта могут сливаться в «своего рода гипертекст», который обладает нелинейностью и многоуровневостью⁴¹.

Важные наблюдения и ценные замечания по поводу того, как современное состояние традиции определяет значимость соотношения текста и контекста для информантов и исследователей, содержатся в работах В.Е. Добровольской. Исследовательница указывает, что фольклорный текст, который теряет актуальные для носителя традиции контекстные связи, «превращается в окаменелый реликт, “канонический текст”», «памятник фольклора»⁴². В то же время, по замечанию автора, «при разрушении вербальной традиции наблюдается довольно долгая сохранность контекста, который сохраняет канву традиции», рост интереса к контексту фольклора В.Е. Добровольская объясняет и тем обстоятельством, что в наши дни, когда «многие жанры прекратили свое существование, а другие находятся на стадии разрушения», записывать развернутые фольклорные тексты не представляется возможным, поэтому собиратель «начинает расспрашивать о былом функционировании интересующего его жанра»⁴³.

Следует заметить, что В.Е. Добровольская использует термин *контекст* только в значении ‘контекст ситуации’: «Под контекстом, вернее, контекстами (разной степени жесткости) того или иного фольклорного текста понимаются все явления, тесно связанные с его исполнением или ограничивающие последнее в достаточном количестве случаев»⁴⁴. Уточнение про «ограничение» исполнения фольклорного текста неслучайно, исследовательнице принадлежит отдельная работа про нормативный контекст фольклора (нормативы, «регулирующие исполнение или неисполнение того или иного фольклорного текста»)⁴⁵.

Анализ *контекста ситуации* (в российской научной традиции часто называемого *контекстом бытования*) обычно подразумевает, что внимание исследователя будет акцентироваться на моментах,

актуальных для носителя традиции. В то же время большинство записей фольклора производится не в ситуации естественного бытования, а во время интервьюирования. Как отмечает В.Е. Добровольская, «вопросы, задаваемые собирателем, связаны с тем ассоциативным рядом, которые пробуждают в нем слова исполнителя, а ответы исполнителя обусловлены тем набором ассоциаций, которые пробуждают в нем вопросы собирателя»⁴⁶. Для обозначения «наиболее широкой совокупности» контекстов одного фольклорного текста, актуализирующихся у собирателя и исполнителя во время его исполнения, автор предлагает использовать новый термин *мегаконтекст*⁴⁷: «Исследование и учет мегаконтекста способны сыграть важную роль при реконструкции фольклорной традиции»⁴⁸.

Важную роль в теоретическом осмыслении проблемы текста и контекста в современной российской фольклористике сыграла статья И.А. Морозова и Т.А. Старостиной «Ситуативные факторы порождения фольклорного текста». Авторы отмечают, что необходимо более тщательно анализировать способы коммуникации собирателя и носителя традиции во время интервьюирования, и предлагают «отслеживать причины, влияющие на выбор типа текста, его модификацию исполнителем в соответствии с конкретными обстоятельствами и традицией»⁴⁹.

Одной из методологических установок авторов является принципиальное разделение «конкретных обстоятельств» и «традиции», которое они закрепляют терминологически. То, что обычно рассматривалось исследователями как *контекст ситуации*, И.А. Морозов и Т.А. Старостина разделяют на две категории: *контекст* и *конситуацию*. По их трактовке, «контекст включает в себя диалогический аспект, традицию употребления, историю данного явления, сконцентрировавшую опыт нескольких поколений», в то время как «конситуация предполагает только физические, ситуативные, окказиональные условия, то есть *синхронный аспект* употребления, сопутствующие этим условиям озарение, мгновенные ассоциативные истолкования»⁵⁰. Говоря другими словами, то, что в *контексте ситуации* является устойчивым и традиционным, авторы называют «контекстом», а то, что является вариативным и индивидуальным, определяют как «конситуацию». Подобное разделение может быть продуктивным для анализа обстоятельств функционирования фольклора, однако нельзя не признать, что оно приводит к терминологической путанице.

Можно отметить, что хотя в современной российской фольклористике явно наметился поворот к контекстуально-ориентированным исследованиям, теоретическая база для них еще находится

в стадии становления. Крайне значимо, что российские фольклористы, занимающиеся внетекстовыми связями фольклора, опираются на актуальный опыт экспедиционных исследований, поэтому их теоретические построения всегда подкрепляются примерами из полевой практики, однако терминологический аппарат, который они используют в своих работах, следует признать несовершенным и противоречивым. У каждого из исследователей свое представление о том, что такое *контекст* фольклорного *текста*⁵¹, однако некоторые перспективные направления анализа фольклора в контексте уже намечены.

Наконец, необходимо отметить, что значительный «контекстуалистский» потенциал имеют исследования современного городского фольклора, ставшие популярными в российской науке в 1990–2000-е гг. С.Ю. Неклюдов в статье «Фольклор современного города» пишет: «Городской фольклор решительным образом отличается от стадиально и исторически предшествующих ему устных традиций патриархального сельского крестьянства (и тем более – архаических обществ). <...> [Он] фрагментирован в соответствии с социальным, профессиональным, клановым и даже возрастным расслоением общества, с его распадом на слабо связанные между собой ячейки, не имеющие общей мировоззренческой основы»⁵².

Фольклор каждой из таких «ячеек» (сообществ, субкультур, малых социальных групп) контекстуален в значительно большей степени, чем традиционный крестьянский фольклор. Это связано с тем, что он, как правило, отражает культурные смыслы, актуальные для данного сообщества, и часто обслуживает потребности его участников (в том числе потребности в самоидентификации). Так, например, смысл специфических «субкультурных» анекдотов, имеющих хождение в некоторых молодежных сообществах, часто может быть понят только участниками этих сообществ.

Изучение такого рода фольклора невозможно без учета его культурного / субкультурного контекста. Отечественные ученые, занимающиеся этим материалом, неизбежно рассматривают его «в контексте», однако необходимо признать, что такого рода «контекстуалистским» исследованиям часто не хватает теоретической рефлексии.

Примечания

¹ Настоящая работа была подготовлена для составляемого автором сборника научных статей «Фольклор: текст и контекст» (М.: ГРЦРФ, 2010), однако по тех-

- ническим причинам не вошла в его состав. В сборник «Фольклор: текст и контекст» вошли статьи современных российских и зарубежных исследователей, предлагающих свои наработки в области контекстного анализа фольклора; в данной работе эти статьи осознанно не рассматриваются.
- ² *Burke P.* Context in Context // *Common Knowledge*. 2002. Vol. 8. P. 154, 160. См. также подробный разбор истории употребления термина «контекст», предпринятый Константином Богдановым: *Богданов К.* Антропология контекста: к истории «общепонятных понятий» в филологии // *Новое литературное обозрение*. 2010. № 102. С. 12–30.
 - ³ *Burke P.* Context in Context. P. 164.
 - ⁴ *Goodwin Ch., Duranti A.* Rethinking Context: An Introduction // *Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. P. 1–42.
 - ⁵ *Malinowski B.* The Problem of Meaning in the Primitive Languages // *Ogden C.K., Richards I.A.* Meaning of Meaning. London: Harcourt, Brace & World, Inc., 1923. P. 451–510. Русский перевод: *Малиновский Б.* Проблема значения в примитивных языках // *Эпистемология и философия науки*. 2005. Т. V. № 3. С. 199–233.
 - ⁶ *Bascom W.R.* Four Functions of Folklore // *The Journal of American Folklore*. 1954. Vol. 67. P. 333.
 - ⁷ *Jones S.* Dogmatism in the Contextual Revolution // *Western Folklore*. 1979. Vol. 38. № 1. P. 52–55.
 - ⁸ *Ben-Amos D.* Toward a Definition of Folklore in Context // *The Journal of American Folklore*. 1971. Vol. 84. P. 3–15.
 - ⁹ *Ibid.* P. 9.
 - ¹⁰ *Toward New Perspectives in Folklore*. Austin: University of Texas Press, 1972.
 - ¹¹ *Ben-Amos D.* Contextual Approach // *American Folklore: An Encyclopedia*. New York: Garland Publishing, 1996. P. 158–160.
 - ¹² *Wilgus D.K.* The Text is the Thing // *Journal of American Folklore*. 1973. Vol. 86. № 341. P. 244–245.
 - ¹³ *Jones S.* Slouching Toward Ethnography: The Text/Context Controversy Reconsidered // *Western Folklore*. 1979. Vol. 38. № 1. P. 42–47.
 - ¹⁴ *Georges R.* Toward a Resolution of the Text/Context Controversy // *Western Folklore*. 1980. Vol. 39. № 1. P. 34–40. Русский перевод: *Джорджес Р.* К разрешению споров о тексте и контексте // *Фольклор: текст и контекст*. М., 2010. С. 80–88.
 - ¹⁵ *Zan Y.* The Text/Context Controversy: An Explanatory Perspective // *Western Folklore*. 1982. Vol. 41. P. 1–27.
 - ¹⁶ *Bauman R.* The Field Study of Folklore in Context // *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press, 1983. P. 362–368; *Young K.* The Notion of Context // *Western Folklore*. 1985. Vol. 44. P. 115–122; *Ben-Amos D.* 'Context' in Context // *Western Folklore*. 1993. Vol. 52. P. 209–226; *Hufford M.* Context // *The Journal of American Folklore*. 1995. Vol. 108. P. 528–549; *Jason H.* Texture, Text, and Context of the Folklore Text vs. Indexing // *Journal of Folklore Research*. Vol. 34. 1997. P. 221–225.

- ¹⁷ *Ben-Amos D.* 'Context' in Context. P. 215–218.
- ¹⁸ *Jason H.* Texture, Text, and Context of the Folklore Text vs. Indexing. P. 221–225.
- ¹⁹ *Burke P.* Context in Context. P. 174.
- ²⁰ *Gabbert L.* The 'Text/Context' Controversy and the Emergence of Behavioral Approaches in Folklore // *Folklore Forum*. 1999. № 30 (1/2). P. 125.
- ²¹ *Kolovos A.* Contextualizing the Archives // *Folklore Forum*. 2004. № 35. P. 18–19.
- ²² *Чичеров В.И.* Русские ученые об отношении народного творчества к действительности // *Вопросы народно-поэтического творчества: Проблемы соотношения фольклора и действительности*. М.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 7–41.
- ²³ *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994. С. 59–61.
- ²⁴ Подробнее об этом научном направлении см.: *Байбури А.К.* Фольклористика и этнография сегодня // *Первый Всероссийский конгресс фольклористов*. М.: ГРЦРФ, 2006. Т. 3. С. 23–25.
- ²⁵ *Левинтон Г.А.* К вопросу о функциях словесных компонентов обряда // *Фольклор и этнография*. Л.: Наука, 1974. С. 164.
- ²⁶ *Байбури А.К.* Причитания: текст и контекст // *Artes populares*. Budapest, 1985. Vol. 14. P. 59–77.
- ²⁷ *Толстой Н.И., Толстая С.М.* Вторичная функция обрядового символа // *Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. С. 167.
- ²⁸ *Виноградова Л.Н.* Фольклорный факт в этнографическом контексте // *Фольклор: Песенное наследие*. М.: Наука, 1991. С. 34–37; *Агапкина Т.А.* Фольклорный текст в этнографическом контексте: словесные поединки, их формы и функции в весеннем обрядовом фольклоре славян // *Славянские литературы, культуры и фольклор славянских народов*. XII Международный съезд славистов (Краков, 1998). Доклады российской делегации. М.: Наследие, 1998. С. 439–454.
- ²⁹ *Бернштам Г.А., Лапин В.А.* Виноградье – песня и обряд // *Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора*. Л.: Наука, 1981. С. 3–109.
- ³⁰ *Кузнецова В.П.* Причитания в северо-русском свадебном обряде. Петрозаводск: КНИЦ РАН, 1993.
- ³¹ *Лобкова Г.В.* Древности псковской земли. Жатвенная обрядность: образы, ритуалы, художественная система. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000.
- ³² *Агапкина Т.А.* Этнографические связи календарных песен. Встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян. М.: Индрик, 2000.
- ³³ *Агапкина Т.А., Виноградова Л.Н.* Благопожелание: ритуал и текст // *Славянский и балканский фольклор*. Вера и ритуал. М.: Наука, 1994. С. 168–209.
- ³⁴ *Виноградова Л.Н., Толстая С.М.* Ритуальные приглашения мифологических персонажей на рождественский ужин: структура текста // *Славянское и балканское языкознание*. Структура малых фольклорных текстов. М.: Наука, 1993. С. 60–82; *Они же*. Ритуальные приглашения мифологических персонажей на рождественский ужин: формула и обряд // *Малые формы фольклора: Сб. статей памяти Г.Л. Пермякова*. М.: Восточная литература, 1995. С. 166–197.

- ³⁵ Справедливости ради следует отметить, что деятельность американских «контекстуалистов» изредка становилась предметом рассмотрения советских ученых, но при этом, как правило, оценивалась крайне негативно. Например, Л.М. Землянова в книге «Современная буржуазная фольклористика» (1982) приводит несколько цитат из программной статьи Д. Бен-Амоса «К определению фольклора в контексте» и так характеризует это направление научной мысли: «Нигилистические течения в фольклористике особенно усилились к началу 70-х гг., когда под влиянием неоавангардистской “эстетики молчания”, с одной стороны, информационистско-семиотических теорий, с другой, распространяются концепции, переводящие внимание от структуралистского анализа к схематическому моделированию фольклорно-коммуникативных актов. <...> Поборники этих теорий в стремлении лишить фольклор всех его существенных признаков идут дальше многих своих предшественников. <...> Свойственная буржуазной науке тенденция к биологизации человеческого поведения в концепциях информационистов оборачивается такой деинтеллектуализацией фольклора, что само это понятие не только деформируется, но фактически уничтожается» (*Землянова Л.М. Современная буржуазная фольклористика (методологические проблемы и идеологическая борьба)*. М.: Изд-во МГУ, 1982. С. 27–28).
- ³⁶ *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. С. 107–117.
- ³⁷ *Дианова Т.Б.* Гипертекстовые единства в живой фольклорной традиции // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М.: Изд-во МГУ, 2002. С. 69.
- ³⁸ Там же. С. 68–70.
- ³⁹ *Дианова Т.Б.* Формы фольклорной трансмиссии // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М.: Изд-во МГУ, 2003. Вып. 2. С. 8–11.
- ⁴⁰ *Дианова Т.Б.* Текст и контекст в фольклоре // Славянская традиционная культура и современный мир. М.: ГРЦРФ, 2005. Вып. 8. С. 15.
- ⁴¹ Там же. С. 17–18.
- ⁴² *Добровольская В.Е.* Роль контекста в бытовании и реконструкции фольклорного текста // Традиционная культура. 2004. № 3. С. 46.
- ⁴³ Там же. С. 52.
- ⁴⁴ Там же. С. 47.
- ⁴⁵ *Добровольская В.Е.* Нормативный контекст фольклорного текста и его роль в бытовании фольклорной традиции // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. М.: ГРЦРФ, 2005. Т. 2. С. 428–449.
- ⁴⁶ *Добровольская В.Е.* Роль контекста в бытовании и реконструкции фольклорного текста. С. 53.
- ⁴⁷ Данный термин пока не получил широкого распространения в отечественной науке, однако сама попытка ввести его в оборот примечательна. Настойчивая потребность в более широких, но и более предметных терминах очевидна. Так, С.Ю. Неклюдов заимствует из понятий генетической критики и весьма удачно адаптирует для изучения фольклорных традиций термин «авантекст», определяя его как «все то, чему предстоит реализоваться в исполнении»

(жанровая модель, сюжетный каркас, тематические блоки, стилистические клише и пр.)», что «имеет “дотекстовый” статус» (*Неклюдов С.Ю.* Авантекст в фольклорной традиции // *Живая старина.* 2001. № 4. С. 3).

⁴⁸ Там же. С. 54.

⁴⁹ *Морозов И.А., Старостина Т.А.* Ситуативные факторы порождения фольклорного текста // *Актуальные проблемы полевой фольклористики.* М.: Изд-во МГУ, 2003. Вып. 2. С. 12.

⁵⁰ Там же. С. 13.

⁵¹ Методологические проблемы существуют и по поводу определения границ и содержания понятия «фольклорный текст». Г.А. Левинтон в одной из недавних работ писал: «Текста в “литературном” смысле в фольклоре, собственно говоря, нет. <...> Фольклорный текст это либо абстракция (отвлекаемая от вариантов, плод усилий исследователя), либо – потенция, которая воплощается лишь в момент исполнения (в результате действий исполнителя), причем непредсказуемым образом» (*Левинтон Г.А.* «Интертекст» в фольклоре // *Folklore in 2000. Voces amicorum Guilhelmo Voigt sexagenario.* Budapest: Universitas Scientiarum de Rolando Eötvös nominata, 2000. P. 26).

⁵² *Неклюдов С.Ю.* Фольклор современного города // *Современный городской фольклор.* М.: РГГУ, 2003. С. 11.