

Эпические сказители: сценарии обретения мастерства

Никита В. Петров

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте РФ, Москва, Россия;*

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, nik.vik.petrov@gmail.com*

Аннотация. В статье рассматриваются рассказы сказителей эпоса и аудитории, заметки исследователей об обретении сказительского дара и регламентации исполнения эпоса в широкой евро-азиатской перспективе. Автор выделяет два нарративных сценария, согласно которым сказители получают способность исполнять эпос: «призвание певца» и «обучение сказителя». В первом случае сказители получают дар через мифологическую инициацию (от героев сказаний в результате посещения потустороннего мира, через сон или болезнь), во втором – воспитываясь в семье сказителя, под патронажем опытных сказителей, в результате самообучения, слушая или читая эпические тексты – пробуют свои силы и исполняют эпос для аудитории. Сценарии в сказительских нарративах дополняют друг друга: зачастую «призвание» оказывается легитимизирующим длительное «обучение» и становление сказителя. Выделенные нарративные сценарии работают не только в традиционных, но и в современных урбанизированных обществах, где исполнение эпоса встроено в государственные и республиканские идеологии. Лучше всего такое положение дел объясняется через концепцию Джеймса Скотта: государство поменяло социальную действительность так, чтобы она лучше соответствовала бюрократической оптике и была более управляемой. При этом выделенные в статье сценарии становления эпического сказителя в XXI в. окончательно становятся дискурсивной формой, не имеющей отношения к действительному обучению традиционного сказителя.

Ключевые слова: былина, государство, Кыргызстан, Калмыкия, нарратив, сказитель, сказительство, сценарии, эпос, Якутия

Для цитирования: Петров Н.В. Эпические сказители: сценарии обретения мастерства // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2023. № 4. С. 100–116. DOI: 10.28995/2686-7249-2023-4-100-116

Singers of epic tales. Scenarios of gaining mastery

Nikita V. Petrov

Presidential Academy, Moscow, Russia;

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,

nik.vik.petrov@gmail.com

Abstract. The article delves into the narratives of singers of tales and audiences, incorporating insights from researchers on the acquisition of the “epic gift” and the regulation of epic performance in a broad Euro-Asian context. The author distinguishes two narrative scenarios for the acquisition of the capacity to perform epics: the “vocation of the singer” and the “training of the narrator”. In the first scenario, narrators receive the epic gift through mythological initiation, such as from the heroes of tales via otherworldly encounters, dreams, or illnesses. In the second scenario, narrators are nurtured within the family of narrators, under the guidance of experienced narrators, as a result of self-training, listening, or reading epic texts – thus try their hand and perform the epic for the audience. Such narrative scenarios complement each other, as a “vocation” often legitimizes a prolonged “training” and the formation of the singer of tales. Highlighted narrative scenarios are evident not only in traditional, but also in modern, urbanized societies, where the performance of epics is embedded into state and republican ideologies. That phenomenon can be best explained through James Scott’s concept of the state transforming social reality to better conform to bureaucratic optics and to be more manageable. However, the scenarios outlined in the article for the formation of the epic narrator in the 21st century have become a discursive form that bears little relation to the traditional training of narrators.

Keywords: bylina, state, Kyrgyzstan, Kalmykia, narrative, storytelling, scenarios, epic, Yakutia

For citation: Petrov, N.V. (2023), “Singers of epic tales. Scenarios of gaining mastery”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 4, pp. 100–116, DOI: 10.28995/2686-7249-2023-4-100-116

В самом общем виде эпическое сказительство¹ – феномен, распространенный во всех культурах, где выделяется особый жанр – героический и/или ритуальный эпос. Сказитель осмысливается как человек, либо посвятивший жизнь рассказыванию/пению эпоса

¹Более подробно про сказительское мастерство см. работу Джона Майлса Фоли [Foley 1995].

перед аудиторией, такое представление распространено в культурах Северо-Восточной Азии, в том числе у якутов и различных тюркских групп Алтая, среди тунгусских и некоторых палеоазиатских народов. В типологических более поздних традициях сказитель осмысливается как памятный человек, владеющий определенным эпическим репертуаром и время от времени исполняющий некоторые произведения перед аудиторией (русская традиция).

Степень сакрализованности эпического знания и, соответственно, сказительского мастерства зависят, как мне представляется, не в последнюю очередь от содержания исполняемого. Если традиция, как мы ее знаем на момент записи текстов в XIX–XX вв., ориентирована больше на рассказ о мифологических героях и их путешествиях в разные миры, а в эпосе велика роль магических и онейромантических практик, то роль сказительского знания в ней будет подчеркнута системой мифологических текстов. Например, тюрко-монгольские и сибирские эпосы предполагают наличие духов сказаний и эпических героев, которым, как считается, и принадлежит эпос. Они регламентируют как получение дара, так и правила исполнения эпоса, поведение сказителя и аудитории. Регламентация осуществляется через систему инициационных текстов, запретов и предписаний, связанных с исполнением эпоса, и поддерживается многочисленными нарративами, которые составляют контекстуальную эпическую мифологию.

Другие эпосы, в которых герой совершает подвиги на фоне квазиисторических событий, выдвигают на первый план фигуру сказителя в более рационализированном формате. Эпос в таких традициях в самом общем виде понимается как устная история государства, в которой воспеваются героические события прошлого, рассказывается о квазиреалистичных подвигах богатырей (южнославянская, русская традиции). Сказитель получает эпические знания, усваивая их от других исполнителей, а система регламентаций незначительна; в таких традициях практически отсутствуют тексты контекстуальной эпической мифологии.

Меня интересуют, в первую очередь, рассказы сказителей и аудитории о том, как человек получает сказительский дар, затем – как регламентируется исполнение эпоса.

Анализируя рассказы о становлении сказителей в эпосах Евро-Азиатского региона, на первый взгляд можно выделить два основных сценария получения статуса «сказитель эпоса». В первом случае сказители получают дар через мифологическую инициацию (от героев сказаний в результате посещения потустороннего мира, через сон или болезнь). Такой сценарий имеет множество структурных сходжений с обретением человеком шаманского дара.

Исследователи, занимающиеся тюркскими традициями, где есть шаманы и сказители, отмечали, что в этих эпосах сказитель и шаман/колдун/заклинатель понимаются как сходные или типологически тождественные фигуры [Hatto 1970; Бакчиев 2015; Маничкин 2020; Reichl 1992]. Я буду вслед за В.М. Жирмунским [Жирмунский 1979, с. 397–399] называть этот сценарий «призвание певца/сказителя» или «обретение дара».

В нарративы о призывании сказителя включаются элементы, связанные с наказанием за неисполнение эпоса, передачей сказительского дара или самих сказаний, материализованных в еде, питье от героя сказания к исполнителю во сне, во время болезни и в других пограничных состояниях [Бакчиев 2021; Петров 2013]. Например, наследный кыргызский манасчи воспроизводит модель обретения сказительского дара через инициацию: во сне его протыкают горячей пикой богатыри Манаса, всыпают ему в рот зерна проса: «Зерна были джомоками-сказаниями. Он много их всыпал в меня». После болезни он начинает рассказывать эпос для себя, а затем «при большом стечении народа» [Кыдырбаева 1984, с. 113–114]. Другой сказитель Чоюке во сне выпивает по чашке с кумысом из каждой юрты, где сидят герои кыргызского эпоса, и получает возможность сказывать². К шестнадцатилетней тибетской исполнительнице «Гэсэра» Юй Мэй во сне является сам Гэсэр – всадник на белом коне, который, выдернув десять волосков из гривы белого коня, завязал на них три узелка и положил на шею сказительнице, после чего «Юй Мэй проснулась. Солнце уже заходило; девушка побрела домой. На следующий день она заболела и пробыла без сознания почти месяц. Тогда же ей привиделись государь Гэсэр и его воины, сражающиеся в жестокой битве. А когда она очнулась, то уже могла рассказать людям сказание о Гэсэре. Юй Мэй поведала отцу, известному исполнителю эпоса о Гэсэре, о своем сне, и отец сказал ей: “Священное вдохновение, пребывающее во мне, перешло к тебе”. Вскоре после этого он умер» [Лю Куйли 1991]. Сказители могут видеть во сне персонажа, приказывающего им начать свою карьеру или слышать голос: «Если ты не видишь во сне ночного олонхосута, из тебя не выйдет хороший сказитель. Я научился у него. Когда сплю, каждую ночь приходит олонхосут с красным платком на голове и сказывает олонхо» (цит. по: [Петрова 2014, с. 74]).

Сценарий «призвание певца» влечет за собой нарративы о правильности/неправильности исполнения эпоса и различные преоскрипции, связанные со сказительским мастерством. Исследова-

²История кыргызской литературы: «Манас» и манасчи. Фольклористика. Т. 2. Бишкек, 2004. С. 181.

тели, рассматривая подобные рассказы, указывают на тех или иных бенефициаров сказывания: от духов, которые требуют правильного исполнения текстов о самих себе, до животных, ушам которых эти сказания предназначались [Бутанаева 2008, с. 84–86]. В этом смысле любопытны промысловые рассказы, в которых прослеживается связь между промысловыми животными и духами леса³. Например, тувинцы, когда шли на охоту, брали с собой сказителя, чтобы тот своим пением мог умиловить духов: «...Сказитель Дадар-оол Кыргыз из Улуг-Хемского района во время охоты любил исполнять богатырскую сказку “Караты-Хан с золотой дочерью” и считал, что именно она приносила ему удачу на охоте, что именно ее любила слушать дух-хозяйка тайги»⁴.

В сказительских нарративах время от времени эксплицируется и сам бенефициар эпического сказания. Эльбек Калкин, шорский кайчи, в интервью Л. Харвилаhti и В.М. Гацаку рассказал, что Алтай-ээзи – хозяин горных вершин и всего Алтая – может передавать сказителю эпос (“I think it comes from, from the ancestors. Well, as heathens we worship the mountains... poetically, the Altai Eezi. That is the spirit of the mountain. Altai Eezi may also, how to put it – I mean, transmit the epics”) [Harvilahti 2000, p. 218].

Как я писал ранее, запреты и предписания, связанные с исполнением эпоса, входят вместе с нарративами об обретении дара в круг текстов эпической мифологии [Петров 2013]. В сказительских нарративах тех исполнительских традиций, где постоянно используемым сценарием оказывается призвание певца, популярны истории о наказании героем сказителя за ошибки в исполнении аудитории – за неправильное поведение при исполнении эпоса. Бенефициары сказания время от времени следят за сказителями. Когда кайчы, по алтайской традиции, исполняет горловым пением эпос кай чорчок, его слушает сам герой повествования, чтобы сказитель спел правильно. В случае неправильного исполнения кайчы может быть наказан – богатырь «уносит» его в свой мир, что истолковывается как смерть сказителя [Тюхтенева 2006]. В шорских сказительских нарративах герои эпоса, который сказитель не допел, приходят ночью, избивают, ломают его инструмент, вскоре

³ «Древнейшее сказание», по словам Д.К. Зеленина, исполнялось для ушей духа или демона, которые в свою очередь заменили «слушателя-животного»: охотник рассказывал сказки, чтобы вызвать симпатию животного [Зеленин 2004, с. 19–44].

⁴ Тувинские героические сказания / Сост. С.М. Орус-оол. Новосибирск: Наука, 1997. С. 16. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока, т. 12)

после чего сказитель умирает; наказывают сказителя за искажение имени эпического героя: герой приходит ночью, обматывает веревкой сказителя, предрекает смерть [Функ 2005б]. Герои сказаний в этих традициях могут образовывать особый пантеон сакрализованных персонажей, к которым обращаются не только во время исполнения эпоса, но и для решения бытовых вопросов, обслуживания жизненных ситуаций. Любопытно, что в «современной лаборатории эпосоведа» (так М.В. Станюкович называет процессы, происходящие на Филиппинах в XXI в.) эпические герои оказываются столь же агентными, как и в тюрко-монгольских и сибирских традициях Евразии. В худхудах «эпические герои входят в пантеон, образуют отдельную группу “халупе мауле” (добрые духи), в которую помимо них входят обожествленные эмоциональные состояния. К ним обращаются для приворота (любовная магия), для возвращения долгов, а также для обеспечения победы нужному кандидату на выборах (т. е. в тех случаях, когда требуется уговорить, улестить, приворожить)» [Станюкович 2017, с. 297].

В типологически более поздних эпических традициях преобладает другой сценарный ряд становления сказителя. Начинающие (молодые или зрелые) исполнители постепенно – воспитываясь в семье сказителя, под патронажем опытных сказителей, в результате самообучения, слушая или даже читая или слушая эпические тексты – пробуют свои силы и исполняют эпос для аудитории. Наиболее полно изучены техники южнославянских сказителей [Lord 1960], сказительские школы калмыцких джангарчи [Басангова 2018; Кичиков 1976], русские сказительские школы Заонежья [Чичеров 1982], интересны наблюдения относительно монгольских сказительских школ, в которых усваивались мелодии эпоса [Неклюдов, Рифтин 1976]. Б.Н. Путилов, размышляя о сказительском мастерстве, разделяет самообучение, «когда юный певец, сознательно или непроизвольно, пытается воспроизводить фрагменты услышанного, складывать и пропевать (или проговаривать) эпические стихи», и технику сказительских школ, когда реализуется модель «учитель/учителя – ученик» [Путилов 1997, с. 13–14]. Такой сценарный ряд я буду называть «обучением сказителя» и наиболее показательно он проявляется при анализе сказительского мастерства русских.

В XIX–XX вв. былины исполнялись полупрофессиональными сказителями и сказителями-непрофессионалами. В русской традиции нет легенд о чудесном происхождении сказительского дара. Русские сказители утверждали, что усваивали текст от родителей и родственников, от своих учителей, а стиль их исполнения, длина сюжета и полнота текста зависели от способностей конкретного человека.

Исполнители русских былин – преимущественно пожилые талантливые мужчины и женщины, живущие в деревнях, селах и небольших городах. Мужчины исполняли старины главным образом в периоды, связанные с производственной деятельностью: у промысловиков в Поморье во время лова рыбы, весной и летом. Промысел оказывался и местом формирования репертуара сказителей, где они обменивались сюжетами. Женщины также могли исполнять эпос, их репертуар немного отличался от мужского (в центре внимания сказительниц были чаще всего авантурные новеллистические сюжеты).

В сказительских нарративах, публикуемых чаще всего в предисловиях к сборникам былин, можно увидеть, что юные сказители перенимали эпос от других. Чтобы запомнить былинку, старинщику Гаврило Леонтьевичу Крюкову нужно было «раза два ее прослушать да пропеть вместе со сказителем»; другой сказитель – А.П. Сорокин – выучился пению, когда «живал подолгу на мельнице, где собирались много крестьян из окрестных деревень, и коротали время, распевая старины». Сказителями необязательно становились молодые: взрослые тоже учились: «на вечеринках, когда старухи пели старины», «от скуки <...> когда приходилось стоять на вахте», «от стариков в пожилом возрасте», «от заходящих сказителей» и др. [Путилов 1997, с. 20–21].

В этнографических материалах и исследовательских работах разница сценариев получения сказительского мастерства прослеживается довольно отчетливо (см., например, [Бутанаева 2008, Функ 2005a]), однако в сказительских нарративах структурные элементы могут легко переплетаться, сдвигая эту разницу между сценариями и, соответственно, между разными типами эпических традиций в исследовательское поле. Показательна цитата из работы Н.Б. Сангаджиевой [Сангаджиева 1976, с. 14], приводимая Б.Н. Путиловым, который собрал большое количество данных из разных культур от Океании до Сербии для исследования феномена эпического сказительства:

Сколь эффективным бывает незаметное для глаз накопление эпического знания, показывает пример с калмыцким сказителем. В 12 лет он заболел оспой и все время болезни провел в одиночестве. Когда он выздоравливал, он начал вспоминать слышанные им в детстве песни, сначала «сюжеты песен, их схему, “общие места”, или “эпические клише”, обороты и выражения, и спустя некоторое время мог воспроизвести все знакомые ему песни “Джангара”». После выздоровления он выступил публично, два дня исполнял «Джангар» и покориł слушателей (цит. по: [Путилов 1997, с. 19]).

Таким образом, в сказительском нарративе болезнь – важный структурный элемент для реализации сценария «призвание певца» – встраивается в сценарий «обучение сказителя».

Сказительские нарративы, использующие сценарную схему «призвание», могут легитимизировать его становление как сказителя в результате длительного обучения. Как пишет исследовательница кыргызских манасчи Р.З. Кыдырбаева, «сон – предтеча сказа; до этого шел накопительный период – осознание, систематическое освоение мастерства предшественника. Сказитель начинал сказывать сказ обычно после версии “сна”, это означало, что учеба окончена и настал активный период сказительства» [Кыдырбаева 1984, с. 9].

В традициях, где отсутствует сценарий «обретение дара», сказительские нарративы о запретах и предписаниях, связанных с контекстом исполнения эпоса, малочисленны и не образуют разветвленную систему эпической мифологии⁵. Например, русский эпос на момент фиксации не имел ярко выраженных религиозно-магических функций. Однако можно предполагать, что такие функции были раньше. Сказители пели былины во время постов, христианских праздников – в те моменты, когда исполнение других жанров, направленных на развлечение аудитории, считалось грехом. Исполнялись былины чаще всего в сумерках, вечером или ночью, во время занятий традиционными ремеслами – при плетении сетей, изготовлении ловушек для охотников, прядении и ткачестве и прочих видах производственной деятельности [Ковыршина 2011, р. 66]. Собиратели замечали, что былины на определенные сюжеты сказители исполняли с осторожностью, не изменяя текст, обосновывая это тем, что за неправильное исполнение их может ждать смерть. Иногда фольклористы с трудом уговаривали сказителя спеть былинку, он отказывался, говоря: «Я тебе спою, а меня вон куда унесет» – и показывал рукой в сторону печи, которая в крестьянской культуре играла роль «канала связи» с миром умерших [Новичкова 2001, с. 4]. Объясняя подобное положение дел, я склонен согласиться с широкими обобщениями М.В. Станюкович, которая полагает, что трансформирующийся с течением времени «эпос теряет первоначальные ритуальные связи и функции, имеющие ценность лишь для небольшой территории, на которой он воз-

⁵ В славянской традиции запрет на сон во время рассказывания реализуется в сказочном сюжете, см. СУС № 516* «Верный слуга спасает барина от мести трех коляд (сказок): барин, рассказывая в рождественскую ночь сказки, засыпает; его слуга подслушивает под окном разговор трех коляд, решивших погубить заснувшего рассказчика»: Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Л., 1979. С. 148.

ник, и противоречащие новым условиям существования, особенно если этот процесс идет параллельно с распространением одной из мировых религий. Теряя сакральные функции, эпическое исполнительство больше не сдерживается ритуальными ограничениями, регламентирующими время, место, порядок исполнения, право исполнять и право слушать» [Станюкович 2017, с. 290].

В традициях, где доминирующим сценарием научения сказителя оказывается обретение дара, а бенефициарами – духи-хозяева местности и герои сказаний, – сказители полностью погружены в исполнительскую практику. В традициях, где фиксируются сказительские нарративы, построенные только по сценарию «обучение сказителя», герои эпоса не агентны, они не включены в эпическую мифологию; эпос исполняется непрофессиональными или полупрофессиональными сказителями; бенефициары – локальные группы слушателей (члены рыболовецких артелей, жители деревни, заезжие собиратели фольклора).

Любопытно, что тексты контекстуальной эпической мифологии присутствуют на большей части территорий, где заметны элементы доисламских или дохристианских верований. Вероятно, контекстуальная эпическая мифология наследует семантические элементы легенд о происхождении шаманского дара. Это подтверждается сходством мотивов в текстах о посвящении в сказители и в нарративах о наказании певца за неверное исполнение (мотивы сна, разделения тела на части, удаления из человеческого пространства на время, проглатывания, протыкания, избивания, болезни, смерти человека, которому предназначено стать шаманом или сказителем, и др.). Контекстуальная мифология оказывается мощным средством поддержки традиции как для специалистов-исполнителей, так и для аудитории. Эпические «былички» включают детальные приемы убеждения, необходимые, чтобы гарантировать ненарушение правил исполнения. Тем самым контекстуальная эпическая мифология поддерживает сакрализованную функцию эпоса.

Что происходит с эпическим сказительством сейчас? В XX и XXI вв. меняется роль эпического знания, а сказительское искусство становится более профессиональной практикой. Бенефициарами исполнения эпоса становятся не духи-хозяева сказания и локальные группы, а отдельные государства и специализированные организации, проводниками этого знания – отдельные мероприятия: выступления сказителей, концерты, фестивали, «хождения» и др. Процессы трансформации эпического наследия в современном мире удобнее всего проследить на постсоветском пространстве: в современных России, Кыргызстане, Казахстане активно транслируется важность эпического знания.

Внимание к эпическому наследию можно проследить с самого начала советского проекта. В советский период интерес к эпосу возрастает: растет количество переводов восточных эпических традиций на русский язык, сказители эпоса становятся частыми гостями в столицах и больших городах, их приглашают на встречи с писателями, они дают концерты, собиравшие многотысячные залы. Многие исполнители в начале XX в. получают академический паек и членство в Союзе писателей. Тем самым профессия сказителя становится престижной и статусной, некоторые сказители оказываются не только уважаемыми фигурами для аудитории эпоса, но и получают статус писателей, ученых и академиков. Вероятно, говорить об этом надо начиная с конца 1920–1940-х гг., когда были инициированы запись и издание советских форм эпического знания народов СССР⁶ и новин [Miller 1990]).

Так, в 1930-х гг. русский эпос используется советской властью в качестве инструмента для легитимации событий новейшей истории: фольклористы выезжают в деревни и привозят «новинки» – тексты, созданные либо в соавторстве собирателей и сказителей, либо в одиночку талантливыми импровизаторами. В них рассказывается о жизни людей в советское время, героями оказываются советские люди и правители (Папанин, Чкалов, Сталин, Ленин и др.). Материалом для создания таких текстов служат новые книги, которые привозят сами фольклористы, и новостные заметки в СМИ.

После выступления А.М. Горького в 1934 г. на съезде Союза писателей, ряда выступлений хедлайнеров советской фольклористики – М. Азадовского и Ю. Соколова – фольклористы едут в поле не просто собирать эпос, а «помогать» сказителям с материалом для новин. Традиционные модели становления сказителя полностью переформируются, певец из транзиттера эпического знания превращается в автора или соавтора уникального произведения. После совещания «Методы массовой работы со сказителями» 1939 г.⁷ сказитель должен был работать согласно следующему сценарию:

⁶ См., например: *Джабаев Д.* Приключения казахского акына в советской стране. М.: НЛО, 2013.

⁷ Стенограмма совещания во Всесоюзном доме народного творчества «Методы массовой работы со сказителями». 20 марта 1939 г. // *Фольклор России в документах советского периода 1933–1941 гг.: Сборник документов* / Сост. Е.Д. Гринько, Л.Е. Ефанова, И.А. Зюзина, В.Г. Смолицкий, И.В. Тумашева. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 1994.

1. Помощь в выборе темы.
2. Набор материала (сказитель посещает музеи, читает книги, смотрит фильмы).
3. Сказитель думает.
4. Обсуждение замысла – корректировка.
5. Работа над текстом новины.
6. Редактура текста.
7. [Выступление сказителя. Публикация материала]. Такой «литературный» сценарий становления сказителя не смог достойно конкурировать с двумя традиционными, и новины не получили распространения в традиции, не пройдя «цензуру коллектива»⁸ (см. об этих процессах и о новинах [Архипова, Неклюдов 2010; Козлова 2012]).

Похожие процессы происходят и на постсоветском пространстве, где исполнение эпоса и сказители оказываются важными событиями и акторами для становления государственной идеологии и локальной идентичности. Наиболее показательный пример – развитие сказительского искусства в Кыргызстане, где эпический герой вписан в государственную идеологическую программу. В Конституции Республики Кыргызстан (редакция от 5 мая 2021 г.) гражданин, принимая конституцию, обязуется хранить «верность традициям предков, следуя заветам Манаса Великодушного»⁹. Как пишет Н. Маничкин, «“Манас” в Кыргызстане с обретением независимости республики в 1991 г. превратился в культурную платформу государственной идеологии, которая поставила себе целью сохранить этнокультурное богатство, оградив

⁸ Институт сказительства после 1950-х гг. в России не сложился так, как в некоторых постсоветских республиках. Тем не менее этот феномен продолжает существовать в несколько ином виде. В начале 2000-х гг. в России появляется «постсказительство», а ярким проявлением этого феномена оказывается Александр Маточкин. В основе эпических песен, которые он исполняет в рамках фестивалей и встреч со слушателями, лежат опубликованные варианты былин, но позиционирует он себя как настоящий сказитель, который не заучивает тексты наизусть, а варьирует их в живом исполнении. <...> Александр Маточкин идет по пути коммерциализации исполнения, говоря об «обучении горожан» и «сохранении старины», ездит по приглашениям в разные города и репрезентирует себя как фольклориста и сказителя. Его стратегии репрезентации выстраиваются через смысловые ряды: «образование горожанина», «репрезентация русской древности» и «поиск сценического образа» [Петров 2020, с. 133].

⁹ Конституция Республики Кыргызстан. URL: <http://cbd.minjust.gov.kg/act/view/ru-ru/112213?cl=ru-ru> (дата обращения 12.12.2022).

его как от влияния глобализма, так и от влияния фундаментального исламизма. <...> Руководству молодой республики также удалось использовать великий эпос для того, чтобы выгодно заявить о стране на международной арене: в 1994 г. Генеральная Ассамблея ООН приняла резолюцию о всемирном праздновании 1000-летия эпоса “Манас”. <...> Новое измерение получило манасоведение, которое вышло за академические пределы и стало частью некоего национального проекта, а сам Манас был провозглашен одним из главных символов культуры и государства» [Маничкин 2020, с. 27].

Похожим образом дело обстоит и в республиках Российской Федерации. Так, в Республике Саха (Якутия) в 2005 г. после провозглашения ЮНЕСКО якутского олонхо шедевром устного и нематериального наследия «сказительское искусство стало актуализироваться в новых форматах (см. более подробно [Корякина 2022; Макаров 2018]). На Алтае проводятся фестивали сказителей, где «выявляются молодые талантливые сказители» [Садалова 2020].

Так, эпическое знание оказывается важнейшим ресурсом для достижения символического авторитета не только в традиционных, но и в современных урбанизированных обществах. Лучше всего такое положение дел объясняется через концепцию Джеймса Скотта: СССР полностью поменял классификационную сетку и тем самым социальную действительность так, чтобы она лучше соответствовала бюрократической оптике и была более управляемой [Scott 1998].

Государство в XX в. закрепляет престиж сказительства на институциональном уровне, вписывая исполнителей эпоса в классификационные ячейки, своеобразную «табель о рангах». При этом выделенные в статье сценарии становления эпического сказителя окончательно становятся дискурсивной формой, не имеющей отношения к действительному обучению сказителя, но при этом постоянно воспроизводящейся в перформативных практиках. Современные исполнители эпоса обучаются, слушая записи, читая книги, участвуют в сказительских мастерских, ходят в сказительские школы, которые аккредитованы на государственном уровне, но говоря о том, как они стали сказителями, все равно предпочитают использовать для легитимации своего эпического мастерства два традиционных сценария: «получение дара» и «обучение сказителя».

Благодарности

Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

Acknowledgements

The article was prepared as part of the research work of the state assignment of the RANEPА.

Литература

- Архипова, Неклюдов 2010 – *Архипова А.С., Неклюдов С.Ю.* Фольклор и власть в закрытом обществе // Новое литературное обозрение. 2010. № 1 (101). С. 84–108.
- Бакчиев 2015 – *Бакчиев Т.А.* Кыргызские эпические сказители. Бишкек: Принт-Экспресс, 2015. 256 с.
- Бакчиев 2021 – *Бакчиев Т.А.* Сновидение как один из путей получения сказительского дара: (на примере кыргызских сказителей-манасчи) // Антропология сновидений: Сборник научных статей по материалам конференции, Российский государственный гуманитарный университет, 29–31 августа 2020 г. М.: РГГУ, 2021. С. 110–118.
- Басангова 2018 – *Басангова Т.Г.* Сказительство калмыков // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2018. № 2 (10). С. 31–39.
- Бутанаева 2008 – *Бутанаева И.И.* Традиции сказительского мастерства хакасских хайджи // Гуманитарные науки в Сибири. Новосибирск, 2008. № 3. С. 84–86.
- Жирмунский 1979 – *Жирмунский В.М.* Легенда о призывании певца // Жирмунский В.М. Сравнительное литературоведение: Восток и Запад. М.: Наука, 1979. С. 397–407.
- Зеленин 2004 – *Зеленин Д.К.* Религиозно-магическая функция фольклорных сказок // Избранные труды: В 4 т. Т. 4: Статьи по духовной культуре, 1934–1954. М.: Индрик, 2004. С. 19–44.
- Кичиков 1976 – *Кичиков А.Ш.* Исследование героического эпоса «Джангар»: вопросы исторической поэтики. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 156 с.
- Ковыршина 2011 – *Ковыршина Ю.* Старина в традиционной культуре Западного Поморья: временная и пространственная приуроченность жанра // *Laulu kulttuurisena kommunikaationa*. Jyväskylä, 2011. С. 65–71.
- Козлова 2010 – *Козлова И.В.* Лиро-эпические новообразования в творчестве севернорусских сказителей 1930–1950-х гг.: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Санкт-Петербург, 2012. 16 с.
- Корякина 2022 – *Корякина А.Ф.* Особенности современного сказительства: авторские произведения в стиле олонхо // Эпосоведение. 2022. № 1 (25). С. 95–103.
- Кыдырбаева 1984 – *Кыдырбаева Р.З.* Сказительское мастерство манасчи. Фрунзе: Илим, 1984. 117 с.

- Лю Куйли 1991 – *Лю Куйли*. Народные певцы в современном Китае // Фольклор в современном мире: Аспекты и пути исследования. М.: Наука, 1991. С. 173–178.
- Макаров 2018 – *Макаров С.С.* К прагматике героического эпоса на современном этапе: якутские олонхо // *Studia Litterarum*. 2018. Т. 3. № 4. С. 260–275.
- Маничкин 2020 – *Маничкин Н.А.* Дискуссия об «Айколь Манас» в контексте исторических взаимосвязей шаманизма и сказительства у киргизов // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2020. Т. 3. № 4. С. 12–34.
- Неклюдов, Рифтин 1976 – *Неклюдов С.Ю., Рифтин Б.Л.* Новые материалы по монгольскому фольклору // Народы Азии и Африки. 1976. № 2. С. 135–147.
- Новичкова 2001 – *Новичкова Т.А.* Эпос и миф. СПб.: Наука, 2001. 253 с.
- Петров 2013 – *Петров Н.В.* Мифологические рассказы и легенды об исполнении эпоса в свете концепции Д.К. Зеленина // Зеленинские чтения: Материалы Всерос. науч. конф. (Киров, 12 ноября 2013 г.). Киров: Киров. обл. науч. б-ка им. А.И. Герцена, 2013. С. 58–67.
- Петров 2020 – *Петров Н.В.* После «традиции»: осколки русского эпоса // «Осколки» в традиции / Сост., ред. Е.Е. Левкиевская, Н.В. Петров, О.Б. Христофорова. М.: Неолит, 2020. С. 122–135.
- Петрова 2014 – *Петрова В.А.* Эпическая традиция эвенков в контексте духовной культуры и быта кочевого народа (конец XIX – начало XXI в.): Дис. ... канд. ист. наук. М., 2014. 215 с.
- Путилов 1997 – *Путилов Б.М.* Эпическое сказительство: типология и этническая специфика. М.: Восточная литература, 1997. 295 с.
- Садалова 2020 – *Садалова Т.М.* Алтайское эпическое наследие в системе сказительского искусства евразийских народов // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2020. № 1 (17). С. 70–79.
- Сангаджиева 1976 – *Сангаджиева Н.Б.* Эпический репертуар джангарчи М. Басангова. Элиста, 1976. 76 с.
- Станюкович 2017 – *Станюкович М.В.* О роли чужой культуры в формировании и сохранении эпической традиции. Филиппинские параллели к российским материалам // Материалы Третьего конгресса российских фольклористов. Т. 1: Актуальные проблемы российской фольклористики. М., 2017. С. 289–302.
- Тюхтенева 2006 – *Тюхтенева С.П.* Земля моего сновидения // Этнографическое обозрение. 2006. № 6. С. 31–37.
- Функ 2005а – *Функ Д.А.* Миры шаманов и сказителей. М.: Наука, 2005. 398 с.
- Функ 2005б – *Функ Д.А.* Право на ошибку: Представление о запрете на искажение эпических сказаний у шорских сказителей // Труды отделения историко-филологических наук РАН. М., 2005. С. 268–283.
- Чичеров 1982 – *Чичеров В.И.* Школы сказителей Заонежья. М.: Наука, 1982. 197 с.
- Foley 1995 – *Foley J.M.* The singer of tales in performance. Bloomington: Indiana University Press, 1995. 235 p.
- Harvilahti 2000 – *Harvilahti L.* Altai oral epic // Oral tradition. 2000. No. 15/2. P. 215–229.

- Hatto 1970 – *Hatto A.T. Shamanism and epic poetry in Northern Asia*. L.: School of Oriental and African Studies, University of London, 1970. 19 p.
- Lord 1960 – *Lord A.B. The singer of tales*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960. 309 p.
- Miller 1990 – *Miller Frank J. Folklore for Stalin*. Russian folklore and pseudofolklore of the Stalin era. N.Y.: Routledge, 1990. 192 p.
- Reichl 1992 – *Reichl K. Turkic oral epic poetry*. Traditions, forms, poetic structure. London, Routledge, 1992. 395 p.
- Scott 1998 – *Scott James C. Seeing like a state*. How certain schemes to improve the human condition have failed. L.; New Haven: Yale University Press, 1998. 568 p.

References

- Arkhipova, A.S. and Neklyudov, S.Yu. (2010), “Folklore and power in a closed society”, *New Literary Review*, vol. 101, no. 1, pp. 84–108.
- Bakchiev, T.A. (2015), *Kyrgyzskie ehpicheskie skaziteli* [Kyrgyz epic narrators], Print-Express, Bishkek, Kyrgyzstan.
- Bakchiev, T.A. (2021), “Dreaming as one of the ways to obtain the narrator’s gift (on the example of Kyrgyz storytellers-manaschi)” in *Antropologiya snovidenií: Sbornik nauchnykh statei po materialam konferentsii, Rossiiskii gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet, 29–31 avgusta 2020 g.* [Anthropology of dreams. Collection of scientific articles on the proceedings of the conference, Russian State University for the Humanities, August 29–31, 2020], RGGU, Moscow, Russia, pp. 110–118.
- Basangova, T.G. (2018), “Storytelling of Kalmyks”, *Bulletin of M.K. Ammosov North-Eastern Federal University. Epic Studies Series*, vol. 10, no. 2, pp. 31–39.
- Butanaeva, I.I. (2008), “Traditions of storytelling skills of Khakass khaiji”, *Gumanitarnye nauki v Sibiri*, no. 3, pp. 84–86.
- Chicherov, V.I. (1982), *Shkoly skazitelei Zaonezh’ya* [Schools of storytellers of Zaonezhie (Trans-Onega)], Nauka, Moscow, USSR.
- Foley, J.M. (1995), *The singer of tales in performance*, Indiana University Press, Bloomington, USA.
- Funk, D.A. (2005), *Miry shamanov i skazitelei* [The worlds of shamans and storytellers], Nauka, Moscow, Russia.
- Funk, D.A. (2005), “The right to error. Idea of the prohibition to distort the epic tales in the Shor narrators”, in *Trudy otdeleniya istoriko-filologicheskikh nauk RAN* [Proceedings of the Department of History and Philology of the Russian Academy of Science], Moscow, Russia, pp. 268–283.
- Hatto, A.T. (1970), *Shamanism and epic poetry in Northern Asia*, School of Oriental and African Studies, University of London, London, UK.
- Harvilahti (2000), “Altai oral epic”, *Oral tradition*, vol. 15, no. 2, pp. 215–229.

- Kichikov, A.Sh. (1976), *Issledovanie geroicheskogo ehposa "Dzhangar": voprosy istoricheskoi poetiki* [A study of the Dzhangar heroic epos. Issues of historical poetics], Kalmykskoe knizhnoe izdatel'stvo, Elista, Russia.
- Koryakina, A.F. (2022), "Features of modern storytelling: author's works in the olonkho style", *Epic Studies*, vol. 25, no. 1, pp. 95–103.
- Kovyrshina, Yu. (2011), Starina in the traditional culture of Western Pomerania: the temporal and spatial confinement of the genre, in *Laulu kulttuurisena kommunikationa*. Jyväskylä, Helsinki, Finland, 2011, pp. 65–71.
- Kozlova, I.V. (2012), "Lyro-epic new formations in the works of the northern Russian storytellers of 1930–1950s", Abstract of Ph.D. dissertation (Philology), Herzen University, Saint Petersburg, Russia.
- Kydyrbaeva, R.Z. (1980), *Skazitel'skoe masterstvo manaschi* [The storytelling skill of Manaschi], Ilim, Frunze, USSR.
- Liu Kuili (1991), "The folk singers in modern China", in *Fol'klor v sovremennom mire: Aspekty i puti issledovaniya* [Folklore in the modern world. Aspects and ways of research], Nauka, Moscow, Russia, pp. 173–178.
- Lord, A.B. (1970), *The singer of tales*, Cambridge, MA, Harvard University Press, USA.
- Makarov, S.S. (2018), "Contemporary pragmatics of the epic tale. Yakut epos Olonkho", *Studia Litterarum*, 2018, vol. 3, no. 4, pp. 260–275.
- Manichkin, N.A. (2020), "Discussion about 'Aikol Manas' in the context of historical interrelations of shamanism and storytelling among the Kyrgyz", *Folklore: structure, typology, semiotics*, vol. 3, no. 4, pp. 12–34.
- Miller, F.J. (1990), *Folklore for Stalin. Russian folklore and pseudofolklore of the Stalin era*, Routledge, New York, USA.
- Neklyudov, S.Yu. and Riftin, B.L. (1976), "New materials on Mongolian folklore", *Narody Azii i Afriki*, no. 2, pp. 135–147.
- Novichkova, T.A. (2001), *Epos i mif* [Epic and myth], Nauka, Saint Peterburg, Russia.
- Petrov, N.V. (2013), "Mythological stories and legends of the epos in the light of the concept of D.K. Zelenin" in *Zeleninskie chteniya: materialy Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii (Kirov, 12 noyabrya 2013 goda)* [Proceedings of the All-Russian Zelenin Scientific Conference (Kirov, November 12, 2013)], Kirovskaya oblastnaya nauchnaya biblioteka imeni A.I. Gertsena, Kirov, Russia, pp. 58–67.
- Petrov, N.V. (2020), "After 'tradition'. Shards of 'Russian' epos", in Levkievskaya, E.E., Petrov N.V. and Khristoforova, O.B. (eds.), *Oskolki v traditsii* ["Shards" in tradition], Neolith, Moscow, Russia, pp. 122–135.
- Petrova, V.A. (2014), "Epic tradition of the Evens in the spiritual culture and life of the Nomadic people (late 19th– early 21st century)", Ph.D. Thesis (History), Moscow, Russia.
- Putilov, B.M. (1997), *Ehpicheskoe skazitel'stvo: tipologiya i ehtnicheskaya spetsifika* [Epic storytelling. Typology and ethnic specificity], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia.
- Reichl, K. (1992), *Turkic oral epic poetry. Traditions, forms, poetic structure*, Routledge, London, UK.

- Sadalova, T.M. (2020), "The Altai epic heritage in the system of storytelling art of Eurasian peoples", *Bulletin of M.K. Ammosov North-Eastern Federal University. Epic Studies Series*, vol. 17, no. 1, pp. 70–79.
- Sangajieva, N.B. (1976), *Ehpicheskiĭ repertuar dzhangarchi M. Basangova* [Epic repertoire of dzhangarchi M. Basangov], Elista, USSR.
- Scott, J.C. (1998), *Seeing like a state. How certain schemes to improve the human condition have failed*, Yale University Press, London, UK, New Haven, USA.
- Stanyukovich, M.V. (2017), "On the role of alien culture in the formation and preservation of epic tradition. Filipino parallels to the Russian materials", in *Materialy Tret'ego kongressa rossiiskikh fol'kloristov. Tom 1: Aktual'nye problemy rossiiskoi fol'kloristiki* [Proceedings of the Third Congress of Russian Folklorists. Vol. 1: Current issues of Russian folklore studies], Moscow, Russia, pp. 289–302.
- Tyukhteneva, S.P. (2006), "Land of my dream", *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 6, pp. 31–37.
- Zelenin, D.K. (2004), "Religious-magical function of folklore fairy tales" in Zelenin, D.K., *Izbrannye trudy: V 4 t. Tom 4: Stat'i po dukhovnoi kul'ture, 1934–1954* [Selected works: in 4 vols, vol. 4: Articles on spiritual culture, 1934–1954], Indrik, Moscow, Russia, 2004, pp. 19–44.
- Zhirmunsky, V.M. (1979), "The legend of the singer's vocation" in Zhirmunsky, V.M., *Sravnitel'noe literaturovedenie: Vostok i Zapad* [Comparative literary studies. East and West], Nauka, Moscow, Russia, 1979, pp. 397–407.

Информация об авторе

Никита В. Петров, кандидат филологических наук, доцент, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Москва, Россия; Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, д. 82;

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; nik.vik.petrov@gmail.com

Information about the author

Nikita V. Petrov, Cand. of Sci. (Philology), associate professor, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (RANEPA), Moscow, Russia; bld. 82, Vernadsky Av., Moscow, 119571, Russia;

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya square, Moscow, Russia, 125047; nik.vik.petrov@gmail.com