

УДК 81

Супряга Светлана Васильевна, кандидат филологических наук, доцент,
кафедра теории и методики дошкольного и начального образования, Курский
государственный университет

e-mail: supriaga@mail.ru

РУССКИЙ ФОЛЬКЛОР В ИНОЭТНИЧЕСКОМ ОКРУЖЕНИИ: УСТОЙ- ЧИВОСТЬ К ИНОЭТНИЧЕСКОМУ ВЛИЯНИЮ

Аннотация: в статье анализируются публикации исследователей фольклора, собранного у русских, проживающих в иноэтническом окружении. Рассматриваются причины образования таких поселений, условия, влияющие на фольклор анклава, факторы, которые отражаются на традициях и обрядах и выступают решающими условиями сохранения национального своеобразия, а также разнообразия русских диаспор. Относительно взаимопроникновения фольклора окружения и русских анклавов отмечается, что влияние в данных случаях не является формой разрушения народных традиций исторической родины, их «расшатывания», а является лишь формой проявления нормального процесса культурного общения; ассимиляционные процессы имеют социальную природу.

Ключевые слова: русский фольклор, анклав, иноэтническое окружение; устойчивость к иноэтническому влиянию; национальное своеобразие; культурное взаимодействие.

Supryaga Svetlana Vasilyevna, Candidate of Philology, associate professor, department of the theory and technique of preschool and primary education, Kursk State University

e-mail: supriaga@mail.ru

THE RUSSIAN FOLKLORE IN THE INOETNICHESKY ENVIRONMENT: RESISTANCE TO INOETNICHESKY INFLUENCE

Summary: in article publications of researchers of folklore collected at the Russians living in an inoetnichesky environment are analyzed. The reasons of formation of such settlements, conditions influencing enclave folklore, factors which affect traditions and ceremonies are considered and act as reshakyushchy conditions of preservation of a national originality and also a variety of the Russian diasporas. Concerning interpenetration of folklore of an environment and the Russian enclaves it is noted that influence in these cases isn't a form of a razruksheniye of national traditions of the historical homeland, their "shaking", and is only a form of manifestation of a normal proktsess of cultural communication; assimilatory processes have the social nature.

Keywords: Russian folklore, enclave, inoetnichesky environment; resistance to inoetnichesky influence; national originality; cultural interaction.

«Фольклор рассматривается как главнейший фактор национального самосознания, этнокультурного и в целом духовного единства диаспоры. Наблюдения за традиционной культурой в условиях отрыва от метрополии приводят к интереснейшим выводам о духовно-эстетических приоритетах, трансформации структуры жанровой системы, билингвизме в широком и частном его проявлениях и т. п. <...> Судьба русского фольклора в инокультурном окружении – одна из насущных проблем современной отечественной науки, требующая безотлагательного и энергичного изучения» [Шенталинская 1995: 3].

А.С. Каргин в статье «Русские в инокультурном окружении» пишет: «Россия едва ли не единственное в мире государство, в котором официально признано более двадцати государственных языков. <...> При этом во многих национально-государственных образованиях России коренное население составляет менее или чуть более половины проживающих, а остальная часть рассеяна по другим территориям. Описываемая ситуация применима сегодня ко многим бывшим союзным республикам и республикам в составе России. <...>

Вопрос об этнокультурных отношениях, их гуманизации остается одним из краеугольных. Для многих стран, в том числе для республик бывшего СССР, процессы миграции приняли необратимый характер, они влияют на политическую стабильность в государстве, его экономическое положение, состояние культуры, образования. Развивающиеся или вновь формирующиеся диаспоры для большинства государств мира – реальность не только сегодняшнего дня, но и отдаленного будущего, что и определяет проблему этнокультурных взаимоотношений в качестве одной из важнейших для многих наук – психологии, этнологии, педагогики, культурологии, политологии. *Фольклористика – не исключение.* Это создает предпосылки для развертывания масштабной научно-исследовательской деятельности по изучению механизмов и процессов взаимодействия традиционных культур народов России как на уровне горизонтальных этносвязей, так и их вертикальных иерархических контактов» [Каргин 1995: 5].

Об уникальности России А.С. Каргин пишет следующее: «На огромном полимозаичном культурно-национальном панно особое место принадлежит русскому языку, русскому этносу, русской культуре. В силу сложившихся исторических обстоятельств начиная с эпохи Ивана Грозного русские оказались, вероятно, самой мощной национальной группой переселенцев. Различные факторы – военные, экономические, политические, религиозные – обусловили постоянную миграцию русских по Сибири, Дальнему Востоку, к Северу и Югу России, Северу Казахстана, Прибалтике. Обживая новые земли, основывая новые поселения, крепости и города, они формировали русские анклавы среди коренного населения. Но не только территория России и ближайшие земли оказывались новой родиной для русских. Русские или русскоязычные диаспоры в силу уже названных причин образовывались в Болгарии, Польше, Турции, Финляндии, Румынии, Аргентине, Югославии и других странах мира. Особый характер приобрел процесс образования русских диаспор за рубежом после революции и Великой Отечественной войны, а внутри СССР – начиная с 30-х годов XX столетия. В первом случае в силу идеологического абсолютизма большеви-

стского правительства миллионы русских эмигрировали или после войны не решились вернуться; во втором случае в результате целенаправленной государственной политики миллионы квалифицированных специалистов из числа русских направлялись из регионов России для подъема промышленности, сельского хозяйства, культуры, создания научных школ, вузов в национальные территории СССР. Сегодня, анализируя сложившуюся ситуацию, можно отметить, что во многих случаях на базе русской диаспоры, рассеянной по всей территории бывшего СССР и за его пределами, сформировалась принципиально новая общность – не русская в точном смысле этого слова, а русскоязычная, ибо русскими сегодня в национально-государственных образованиях стали называться все, обозначившие своим родным языком русский» [Там же 1995: 5–6].

А.С. Каргин считает, что разнообразие русских диаспор обусловлено целым рядом причин: 1) они прошли разный по длительности исторический путь своего становления и развития (например, старожильческие и современные); 2) они существуют в культурно-национальном окружении различного типа: иноязычном, иноконфессиональном, иноэтническом; 3) следует иметь в виду два типа ее существования: компактное или рассеянное проживание [Каргин 1995: 7].

Т.С. Макашина, исследователь духовной культуры русских, живущих в инациональном окружении, пишет: «Историческая судьба и судьба культуры отдельных групп русского населения, находящихся в контакте с населением другой национальности и живущих по соседству с русскими, принадлежавшими к иной конфессии, давно привлекают внимание ученых. Хотя уже собран и в значительной степени обобщен большой материал, работа в этом направлении продолжается. Расширяются и географические рамки исследований. Теперь они ведутся не только на территории России, но и в зарубежье, ближнем и дальнем <...> Изучение духовной культуры, и в частности фольклора и обрядов, занимает особое место в исследовании межнациональных взаимодействий, так как нередко помогает выявить их скрытые, глубинные механизмы. Формы взаимоотношений культур разных национальностей весьма разнообразны и оп-

ределяются географическими, историческими, социальными и бытовыми особенностями существования изолированных групп на данной территории» [Макашина 1995: 70].

Исследователь называет следующие факторы, которые отражаются на фольклоре и обрядах. Так, решающими условиями сохранения национального своеобразия, по мнению Т.С. Макашиной, являются: 1) развитое самосознание; 2) характер расселения группы на инонациональной территории – компактное или мозаичное; 3) ее расположение – «внутри» другой национальности или на окраине территории, в полосе этнической границы; 4) численность; 5) язык, на котором говорит окружение группы, – родственный или какой-то иной, тождествен он языку государственному или нет; 6) время переселения русских из мест прежнего проживания и длительность соседствования с другим народом; 7) этнический состав национального окружения (в т.ч. является ли оно инонациональным или смешанным); 8) конфессиональная принадлежность (единая конфессия нередко объединяет людей разных национальностей и, напротив, разные конфессии разъединяют людей одной национальности); 9) уровень развития культуры контактирующих групп, который и определяет процесс их взаимовлияния [Там же: 71].

Прежде чем рассмотреть некоторые аспекты «фольклорной ситуации» русских поселений в иноэтнической среде, где традиционный фольклор является наряду с другими этнодифференцирующим признаком, В.В. Головин обозначает следующие, на его взгляд являющиеся основными, причины образования этих поселений:

1. *Экономические*: торговые, ремесленные поселения начиная с XIII в. (крупные купеческие поселения (вплоть до образования деревень) в XIII—XV вв. *в Прибалтике*, возникшие во времена сближения с Ганзой; слободские поселения русских якорников, сплавщиков *в Латгалии* в XVI в.)¹.

¹ В.В. Головин отмечает, что некоторые группы русских поселенцев ассимилировались в местном или вновь прибывшем русском населении или же возвратились на историческую родину. Что же касается фольклора этих групп, то сейчас фиксируются лишь крайне редкие и скрытые его следы [Головин 1995: 14].

2. *Вольнолюбивая миграция*, возникшая из нежелания мириться с новой властью (во второй половине XVI в. в результате падения вольных городов Новгорода и Пскова, репрессий по отношению к ним Ивана Грозного группа русских через Обонежскую пятину, Чудское Заволочье, Подвннье дошла до впадения Индигирки в Ледовитый океан (северо-восток Якутии) и образовала селение Русского Устья – русский анклав среди якутов, эвенков, юкагиров (русскоустыинцы))².

3. *Духовный исход*, прежде всего *старообрядческий*, наиболее массовый, начавшийся сразу после раскола (пики исходов – царствование Алексея Михайловича, Петра I, Николая I, 1915–1916 гг., 1940-е годы). Старообрядческие общины в разное время образовали поселения в Литве, Латвии, Эстонии, Польше, Молдавии, Румынии, Австрии, Болгарии, Турции. В середине XVIII в. (вследствие специального «веротерпимого» манифеста Екатерины II) часть старообрядцев из Польши переместилась в Забайкалье, на Алтай (*«семе́йкие»*, *«поляки»*), часть их сейчас живет в Монголии. Движение старообрядческих общин, вызванное социальными стрессами и стремлением к самоизоляции ради сохранения старого уклада, происходило до последних лет почти постоянно. Выходцы из центральных областей (Брянской, Орловской и др.) селились на Урале, в Сибири, в Маньчжурии, Китае, Уругвае, Канаде, США. Русские старообрядческие поселения есть в Бразилии, Аргентине, Австралии, Новой Зеландии и других странах.

Кроме старообрядцев, почти три века находившихся под церковным проклятием Московского патриарха (до 1971 г.) и совершивших поистине подвиг за веру, В.В. Головин отмечает и исходы *«духовных христиан»*. Различные их группы начали образовывать поселения уже с XV в. (секты стригольников и

² В качестве другого примера, несколько иного характера, поскольку он определяется и религиозным фактором, автор приводит образование в низовьях Кубани своеобразной казачьей республики из сподвижников Игната Некрасова – старообрядцев (некрасовцы или Игнат-казаки). В 1740 г., не желая признавать царскую власть, часть их ушла в Добруджу, а часть в конце XVIII в. – в Турцию, на озеро Майнос. После более чем вековой жизни на чужбине они начали возвращаться в Россию (в начале XX в. и в 1962 г.). Потомки некрасовцев в настоящее время еще живут в Румынии и Болгарии (сел Татарина, Казашко) [Там же: 14].

ариан в Латвии в XVI в., секта «Новый Израиль» в XIX в. на Кавказе, а затем в Уругвае). Но наиболее многочисленные поселения образовали *духоборцы* и *молokane* в центральных и южных губерниях. Спасаясь от притеснений, они переселялись на Северный Кавказ и в Закавказье, а также в Молдавию, Сибирь, на Украину³.

4. *Казачьи поселения*, созданные в результате освоения новых территорий или охраны границ Российской империи. Часть из них только первоначально находилась в иноэтническом окружении, затем вследствие новопоселений, миграции, «саморасширения» прекратила анклавное существование и превратилась в «обрамляющую», или лимитрофную, зону (поселения терских, гребенских, сунженских казаков в Дагестане, на Северном Кавказе (поселения с XVI в.), казачьи гарнизоны в Сибири, на Алтае (XVII в.), в Семиречье – Казахстан (XIX в.))⁴.

5. *Крестьянские (православные) поселения* на свободных землях другого этноса (тысячи *беглых русских Латвии* с XVII до XIX в., переселения на пустые земли после шведских, польских войн, на Западное Причудье с восточного берега в XVII в., государственная *попытка русификации территории Латвии* (и стимулирование *русских переселений*) в 1863–1864 гг. после польского восстания).

К этому же типу В.В. Головин условно относит и переселения крепостных крестьян помещиками из России на новую, иноэтническую территорию

³ В.В. Головин поясняет, что духоборцы в начале прошлого века ушли в Таврическую губернию, а в 1841 г. были насильственно переселены в Джавахетию (Грузия) на холодное высокогорное плато близ турецкой границы (села Богдановка, Родионовка, Гореловка, Ефимовка, Орловка, Спасское и др.). В конце XIX в. отмечена их эмиграция в Канаду, США и другие страны. Молокане в начале XIX в. образуют поселения в Армении (села Воскресеновка, Воронцовка, Никитино, Еленовка, Семеновка) и в Азербайджане. Часть молокан, возвратившихся из Турции в 1962 г., проживает в Ставропольском крае, довольно много молокан в США (исход начала XX в.) – в штатах Калифорния, Орегон, в Канаде, Уругвае. [Головин 1995: 15].

⁴ Некоторые такие группы, как отмечает исследователь, по-прежнему сохраняют анклавное существование – колымчане («походчане»), анадырщики («марковцы»), некоторые (начиная с «ушкунических») ассимилировались и исчезли, как, например, Новгородская колония на Аляске, основанная в 1571 г. (об этом свидетельствуют археологические сведения) [Там же: 16].

(имение Пиебалга в Латвии, подарок Петра I графу Шереметеву, куда последний переселил ярославских крестьян; существовавший более двух веков русский анклав в Финляндии (с 1725 г.; сейчас здесь осталось не менее 500 человек) и крестьян графа Чернышева – переселенцев из Вологодско-Новгородского пограничья (так называемые красноселы).

6. *Окружение автохтонных групп* иноязычным населением в результате сложных миграционных процессов (например, локальная этническая группа горюнов в Путивльском районе Сумской области, по мнению многих исследователей, потомков древнего автохтонного населения). Феномен довольно редкий по отношению к русским, но известный финно-угорским народам.

Особо В.В. Головин выделяет большой пласт *дореволюционной* русской чисто *экономической эмиграции*, в силу внутренней установки на выживание, адаптацию в чужой этнос эти группы не дают примеров долгой жизни фольклора родины, и, как правило, сильная трансформация и исчезновение последнего чувствуются во втором, максимум третьем поколении. «Следы, иногда и «всплески» некоторых проявлений традиционной культуры в таких группах ощущаются и в последующих, более поздних поколениях, некоторые элементы традиции (обрядовые, песенные) могут являться символом национальной идентификации. Но не всегда эти явления имеют отношение к аутентичному фольклору. На характер фольклорного быта дореволюционной экономической эмиграции (всех сословий) повлияли ее стихийность и разрозненность. Послереволюционная эмиграция в основном осела в странах (Польша, Чехословакия, Франция, Латвия), которые затем подверглись фашистской оккупации, и русские оказались в роли беженцев, а такая ситуация не создает условий для сохранения фольклорных традиций, хотя бывают и исключения» [Головин 1995: 17].

Предваряя анализ ученый дает следующую характеристику: «В одних случаях мы фиксируем не только жизнь традиции, но и ее развитие (у некоторых старообрядцев), в других – сохранность ее, возможно, более сильную, чем на исторической родине (Русское Устье на Индигирке), в третьих – ее сходство

с «материнской» (русские в Финляндии), в четвертых – наличие процесса свертывания [Лапин 1990: 180–184], а иногда и утрачивания традиции, в пятых мы видим только редкие следы былых русских традиций в местном иноэтническом фольклоре (сахалары Средней Лены)» [Там же].

По мнению Ю.И. Смирнова, на жизнь фольклора в анклавных условиях влияют следующие параметры: местоположение русской локальной традиции, время совместного проживания русского и иного этносов, демографическое состояние, степень культурной адаптации к местным природным условиям, конфессиональная принадлежность. Он считает, что, «зная хотя бы один из этих параметров с обеих сторон, можно достаточно уверенно предсказать, какой по жанровому составу и даже по ряду произведений окажется местная русская традиция...» [Смирнов 1991: 221].

В.В. Головин приводит и другие факторы, от которых зависит фольклорная ситуация анклава, названные Ю.И. Смирновым на Конгрессе славянских культур в 1992 г.: во-первых, это характер связей с родиной (спорадические, регулярные, изоляты); характер среды (чужая или родственная); религия (идентичная, близкая, чужая); природные условия (те же, что и на исторической родине, сходные или иные); необходимость адаптации (обязательная, но без ассимиляции с последней). Считая параметры, предложенные Смирновым, очень важными с методологической точки зрения, автор замечает, тем не менее, что реальная ситуация обнаруживает такое количество нюансов, которые могут значительно изменить предложенную схему [Головин 1995: 17–18].

«Прежде всего – относительно характера связей. Казалось бы, чем слабее интенсивность связей с родиной, тем больше иноэтническое влияние и соответствующее изменение фольклорной ситуации. Характер связей определяется здесь интенсивностью, для нас же важна их качественная, фольклорная сторона. Носители анклавных традиций имеют особые, унифицированные конструкции знания, отличные от окружения, поэтому информация любого порядка тщательно дифференцируется и только в случае соответствия с определенными ценностными доминантами может восприниматься и развиваться. Разумеется,

этот процесс имеет временные факторы», – пишет исследователь и приводит в качестве примера русский православный анклав в Финляндии (1725–1939 гг., четыре компактные деревни). Характер связей с родиной у него спорадический, а в определенные периоды наблюдалась даже полная изоляция. «Несравненно большие по частоте влияния элементы финской фольклорной культуры не могли найти себе воспринимающую нишу, трансформирующую ее проявления или принимающую их в более или менее чистом виде. Эта ниша была достаточно заполненной собственным привезенным фольклорным потенциалом, который был адекватен функционированию «жизненного цикла», хозяйственно-культурному типу, бытовым условиям и имел, таким образом, собственную почву для развития. Наоборот, редкие, часто случайные элементы русской фольклорной традиции практически без трансформации попадали в родственные структуры и не воспринимались как инновация» [Головин 1995: 18].

Характер окружения, среды (например, чужой – турецкой), по мнению В.В. Головина, мог в одних случаях играть роль охраняющего родной фольклор фактора (некрасовцы, молокане), особенно если это дополнялось специфическими конфессиональными особенностями, а в других – способствовать ассимиляции. Религия окружения также в каждом случае воздействовала по-разному, и очень часто она просто не воспринималась и могла влиять на культуру анклава (или на отношение к нему) очень ограниченно (молокане в Армении, русские в Якутии). Ученый приводит здесь в качестве примера некрасовцев, у которых как в мусульманском (Турция), так и в православно-христианском (Болгария) окружении не наблюдается ярких явлений инновации в фольклорную среду.

Что же касается необходимости адаптации к окружающему этносу, то, по наблюдениям исследователей, в некоторых случаях осознавался обратный процесс – нежелание адаптации (многие группы староверов, некрасовцы в Турции вообще провозгласили смерть за брак с иноверцами, отказались служить в армии).

«Таким образом, – делает вывод В.В. Головин, – комплекс параметров во многих случаях действует по-разному, часто косвенно, и, на наш взгляд, все-таки основное, исходное, влияющее на фольклорную ситуацию лежит внутри анклава и в исторических условиях его жизни.

Фольклор родины не угасал прежде всего в тех анклавах, где образовывались компактные «фольклорные гнезда». Начальный, первопоселенческий фольклорный потенциал должен был иметь энергию саморазвития, т. е. обладать признаками корпуса русского фольклора, иметь высокое начальное личностное «обеспечение». Это первое условие. Второе условие – фольклор должен быть адекватен функционированию жизненного цикла, хозяйственно-культурному типу, укладу (относительно стабильному), бытовым условиям на новой территории. Третье – это социальные факторы, влияние иноэтнического окружения не должно быть «агрессивным» (запреты на исполнение того или иного обряда)⁵. Четвертое важное условие – стабильное экономическое положение русских поселений по отношению к окружению, что само по себе не стимулировало возникновения внутренних мотивов адаптации в другой этнос (русские в Финляндии, староверы на Аляске).

Сочетание этих факторов – способность фольклорного потенциала анклава к саморазвитию и социальное спокойствие и как следствие этого – нормальное демографическое состояние – создавало условия для жизни, функционирования, развития традиции исторической родины (но, разумеется, со своими специфическими моментами)» [Головин 1995: 19].

Ю.И. Смирнов считает, что «там, где бытование русской локальной традиции ограничивалось анклавом, ее воспроизводство зависит исключительно от нефольклорных факторов» [Смирнов 1991: 22], другие исследователи – что малочисленность этноречевой среды обрекает фольклорный репертуар на сужение. В.В. Головину оба эти утверждения представляются весьма спорными.

⁵ Прибалтику и Финляндию до конца 30-х гг. В.В. Головин относит именно к числу таких регионов, где отсутствует агрессия в силу многих общих условий формирования мировосприятия и миропонимания (Финляндия до конца 30-х годов, Прибалтика),

Рассуждая о взаимопроникновении фольклора окружения в русские анклавы, ученый особое внимание уделяет тому, что влияние в данных случаях не является формой разрушения фольклора исторической родины, расшатывания иммунитета традиций, а является лишь формой проявления нормального процесса культурного общения.

«Процесс трансформации, сакрализации заимствованных иноэтнических элементов в спокойно соседствующих этносах растянут во времени, имеет разные стадии – от инновации до «фольклорного двуязычия» [Головин 1995: 21]. Это сфера духовного взаимодействия. Ассимиляционные процессы, по мнению ученого, имеют другую, социальную природу. Изучая этапы взаимодействия, В.В. Головин считает целесообразным принять концепцию механизма зарождения и развития инновации, предложенную С.А. Арутюновым, который выделяет следующие стадии: 1) селекция, когда идет отвержение одних и отбор других элементов⁶; 2) восприятие и копирование – ранняя стадия усвоения, без попыток органичного интегрирования и трансформирования (например, кальки из иноэтнической среды); 3) приспособление и модификация, когда проявляются черты нового миропонимания, доминирующие в другом этносе (поклонение огню, солнцу, ветру), хотя генетически, подсознательно, возможно, в другой форме, свойственной культуре анклава. (Параллельно происходит своеобразная унификация заимствованного образа);⁷ 4) структурная интеграция, когда инновация перестает осознаваться как таковая и превращается в органическую часть

⁶ С.А. Арутюнов в качестве примера приводит историю русского анклава в Финляндии, в котором за двести лет только «подобрались» к этой стадии, дел закончилось пародированной фольклорной лексикой. «В русском тексте активно проявлялись устойчивые фонемы финского языка, элементы «финизации» частей русских слов. Здесь шел процесс активного наблюдения (но без намека на участие) русских за финским обрядом Иванова дня и финнов – за пасхальными и троичскими обрядами русских. В случае смешанного брака традиционный свадебный обряд, будь то финский или русский, просто разрушался, свадьба превращалась в разноязыкое однодневное гулянье, куда вкрапливались элементы с той и другой стороны, по понятным и значимым только для одной стороны. Во всяком случае, здесь фольклорная инновация четко осознавалась как иноэтническая, и оппозиция «наше – не наше» в каждом конкретном случае ярко проявлялась».

⁷ В качестве примеров ученый описывает, в частности, замену популярным образом главного черта из латышского фольклора прежнего героя в русской сказке «Вершки и корешки» у русских в Латгалии или появление якутского однорукого, одноногого людоеда в сказке «Колобок» у русскоустыинцев и др.

этнической культуры, традиции [Арутюнов 1989: 174]⁸.

Вообще в отечественной фольклористике изучением культуры компактных этнических групп занимается немало исследователей. Так, А.К. Соколова в своей статье «О методике исследования музыкально-песенного фольклора компактных переселенческих групп» упоминает А.Ф. Белоусова («Фольклор русского населения Прибалтики»), Л.И. Прозвицкую и М.Н. Малышеву (изучающих смоленские свадебные традиции Сибири), Т.С. Макашину («Фольклор и обряды русского населения Латгалии») и др. «Свидетельством значительного интереса к данной теме, – пишет исследователь, – является целый ряд сборников поэтических текстов песен, например «Русское творчество в Башкирии», «Русский фольклор в Латвии», «Русский фольклор в Удмуртии» и т.д.» [Соколова 1995: 41]. Отметим также ученых, которые и на сегодняшний день рассматривают различные аспекты анализируемой проблемы. Это: А.С. Каргин, В.В. Головин, С.И. Дмитриева, Н.А. Криничная, А.К. Соколова, Э.Е. Алексеев, Т.С. Макашина, Н.И. Жуланова, Е.А. Костюхин, Е.И. Коротин, В.В. Дмитриев, В.М. Щуров, Н.М. Савельева, Т.С. Шенталинская, С.А. Иникова (см. сб. «Сохранение и возрождение фольклорных традиций». Вып. 6: «Русский фольклор в инокультурном окружении» [1995]).

С.И. Дмитриева справедливо замечает: «Обзор существовавших и существующих школ и течений в фольклористике лишний раз доказывает, что все познается в сравнении, и в данном случае материалом для сравнения служит фольклор разных народов. Вспоминаются слова известного этнографа Д.К. Зеленина о том, что исследователь, «знающий один народ, не знает ни одного». Не случайно, вероятно, многие наши крупные ученые, начав с изучения русского фольклора, становились специалистами и в области изучения фольклора соседних, в первую очередь угро-финских народов. Достаточно вспомнить фольклорно-этнографические исследования А.А. Шахматова о мордве,

⁸ Например, русскими в Литве воспринят, правда с определенной спецификой, образ руты (как символ девичества) в функциональной поэтической многосложности [Митропольская 1975: 22], здесь же можно сказать и о «кавказских» рефренах в эпосе терских казаков [Головин 1995: 23].

Д.К. Зеленина – о саратовской мордве. Подобные разыскания позже проводились Б.М. и Ю.М. Соколовыми, П.Г. Богатыревым. Среди более поздних исследователей можно назвать Э.В. Померанцеву, Л.Г. Барага, М.М. Плисецкого, Н.Л. Криничную, В.М. Гацака и других» [Дмитриева 1995: 24].

Н.А. Криничная, рассуждая о методике полевых и теоретических исследований, пишет: «Проблема взаимодействия этнокультурных традиций не была обойдена вниманием в отечественной фольклористике. В исследованиях, посвященных устному народному творчеству, она присутствует, причем независимо от того, были ли данные работы специально посвящены названной проблеме или вопросам, на первый взгляд от нее далеким, связанным, например, с генезисом, типологией, преемственностью, эволюцией мотивов и сюжетов. На разных стадиях развития фольклористики решение проблемы взаимодействия этнокультурных традиций неизменно служило насущным задачам науки. Осознавая фольклор как общечеловеческое явление, непосредственно связанное с историей развития общечеловеческого сознания, исследователи народного творчества вместе с тем значительное внимание обращают на этнические (национальные) и локальные (местные) традиции. Проблема взаимодействия этнокультурных традиций сегодня все более выходит за рамки теоретических исследований, приобретая практическую значимость» [Криничная 1995: 32].

Исследователь отмечает, что особый интерес представляют собой традиции анклавов. Осознание значимости своей традиции в иноязычном окружении – признак живучести данной этнической группы. В истории примеров тому немало: это и казаки-некрасовцы, сохранившие свое духовное наследие, находясь в течение жизни нескольких поколений в пределах Турции, и липоване в Румынии, и русская старообрядческая община в Северном Китае (Синцзян) и др. В наше время это различного рода общества, землячества, существующие, возрождающиеся или создающиеся в нашей стране и в зарубежье, ближнем и дальнем. «Как видим, чем больше опасность нивелировки, исчезновения этнокультурной традиции, тем заметнее тенденция, связанная с ее сохранением. В реакции на унификацию культуры нередко обнаруживаются элементы этноцен-

тризма, при котором явления духовной жизни воспринимаются и оцениваются сквозь призму традиций собственного этноса, предлагаемых в качестве всеобщего эталона.

Унификация, нивелировка, с одной стороны, и замкнутость, вплоть до этноцентризма, с другой, лишь крайние, полярные выражения двух противоположных тенденций в развитии этнокультурных традиций. Между этими двумя полюсами много промежуточных, частных и не столь определенно выраженных противоположностей. Их нужно изучать, знать, чтобы правильнее понять и оценить процессы, происходящие в области духовной культуры. И все же, несмотря на крайнюю полярность этих тенденций, гармония взаимодействия заложена в их единстве, – пишет Н.А. Криничная.

Недопустимо недооценивать значимость традиции каждого народа как уникального, неповторимого явления, реализующегося во множестве локальных традиций и их вариации, считает исследователь. И чем больше таких традиций, этнических и локальных, тем красочнее и многоцветнее духовный мир человечества. «Вот почему содействие в сохранении (методом фиксации, публикации, пропаганды) каждой этнокультурной традиции (будь это культура целого этноса либо его части) – насущная практическая задача фольклористов. Сохранив традицию, мы сбережем и корни современной культуры, без которых невозможно ее естественное бытование и развитие. Навыки, краски современной культуры не привьются, если она не будет созвучна народной традиции» [Криничная 1995: 34].

По мнению ряда исследователей, взаимовлияние идет по-разному в разных жанрах. Иногда новое не требует трансформации текста и касается только звуковой стороны, в ряде случаев наоборот (к примеру, сиротские свадебные у русских в Литве). Но само по себе фольклорное влияние ни в коем случае не говорит о разрушении традиций. Так, В.В. Головин пишет: «Вопрос взаимовлияний крайне интересен и сложен, каждый случай имеет свою специфику и уникален. <...> Уровни естественного взаимовлияния фольклорных традиций могут прогнозироваться в самых общих чертах, в основном лишь наблюдаться

и изучаться. Исследуя анклавные традиции, мы не можем говорить только о приоритете влияния окружения на анклав. Но в любом случае изучение фольклора анклавов крайне необходимо и позволяет нам «ухватить» следы архаических явлений, забытых на «материке», проследить пути и этапы взаимовлияния, пути многовековой давности, когда русские заселяли новые территории, соприкасаясь с автохтонным этносом. Изучая анклавную традицию, мы можем в «модельных» условиях на примерах уникальных «полигонов» этнокультурных контактов проследить процесс изменения фольклорного репертуара, степень устойчивости, сохранности жанровой системы и отдельных ее элементов» [Головин 1995: 23].

В качестве таковых «элементов» мы в своих изысканиях берем за основу лексику русского традиционного фольклора.

Список источников:

1. Арутюнов С. А. Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. М., 1989. – С. 174.
2. Власова З.И. Русский фольклор в иноязычной среде // Русский фольклор. XXI. Поэтика русского фольклора. – Л., 1981. – С. 190 – 198.
3. Головин В.В. Фольклор русских в иноэтническом окружении // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. – Вып. 6: Русский фольклор в инокультурном окружении. – М., 1995. – С. 14 – 23.
4. Давыдова Ю.А. Представления о «чужом народе» в Уржумском районе // Живая старина. – 1998. – № 4. – С. 35 – 37.
5. Дмитриева С.И. Методологические вопросы изучения межэтнических связей, отраженных в фольклорных произведениях // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. – Вып. 6: Русский фольклор в инокультурном окружении. – М., 1995. – С. 24–26.
6. Каргин А.С. Русские в инокультурном окружении // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. – Вып. 6: Русский фольклор в инокультурном окружении. – М., 1995. – С. 5–7.

7. Криничная Н.А. О взаимодействии этнокультурных традиций: к методике полевых и теоретических исследований 1995. – С. 32–35.
8. Лапин В.А. Тезисы этномузыковедческой проблематики вепсов-веси // Современное финно-угроведение: Опыт и проблемы. Л., 1990. – С.180–184.
9. Макашина Т.С. К вопросу о судьбе духовной культуры русских, живущих в инонациональном окружении (На примере Латгалии и Северного Прикамья) 1995: 70.
10. Макашина Т.С. Фольклор и обряды русского населения Латгалии. М.: Наука, 1979. – 160 с.
11. Русский фольклор в Литве: Исследование и публикация Н.К. Митропольской. – Вильнюс: Вильнюс. ун-т, 1975. – 431 с.
12. Смирнов Ю.И. Русский фольклор и иные фольклорные традиции // Русский фольклор в иноэтнической среде. Изучение и собиание: Тезисы научн. конф. – М., 1991. – С. 21 – 25.
13. Соколова А. К. О методике исследования музыкально-песенного фольклора компактных переселенческих групп // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. – Вып. 6: Русский фольклор в инокультурном окружении. – М., 1995. – С. 41–44.
14. Шенталинская Т. С. Андылыцина: Жанр-эндемик // Экспедиционные открытия последних лет. – СПб., 1995.