



Н.В. Дранникова. *Локально-групповые прозвища в традиционной культуре Русского Севера: Функциональность, жанровая система, этно-поэтика.* Архангельск: Поморский университет, 2004. 432 с.: ил., [1] л. вклейка.

Цель любой рецензии, как известно, двояка. Во-первых, познакомить читателя с новым, еще не известным ему произведением, во-вторых, дать оценку этому произведению. С первым мы явно опоздали — книга Н.В. Дранниковой вышла два года назад и, вероятно, уже знакома заинтересованной аудитории. Более того, уже вышла по меньшей мере одна рецензия на книгу [Иванова 2005]. В связи с этим мы позволим себе несколько облегчить нашу собственную задачу, не останавливаясь столь подробно на каждой главе и разделе работы, а выделяя лишь наиболее существенное.

Начнем, впрочем, традиционно — с положительного. Появление комплексного исследования, посвященного прозвищному фольклору — само по себе давно ожидаемое событие, подготовленное многочисленными публикациями конца XIX — начала XX в., а также работами недавнего времени. Что касается последних, то здесь следует особо подчеркнуть заслуги самого автора

монографии, опубликовавшего за последние годы ряд статей, посвященных локально-групповым прозвищам на Русском Севере. Первая глава книги, посвященная истории публикаций и изучения данного вопроса, представляет собой самостоятельную ценность именно ввиду отсутствия работ обобщающего характера.

Даже беглый взгляд на содержание исследования не оставляет сомнений том, что перед нами — плод многолетней тщательной работы по собиранию, классификации и интерпретации коллективных прозвищ, труд, ставящий своей задачей концептуальное осмысление феномена прозвищного фольклора, комплексное описание его внутренней структуры и прагматики. Исходя из того, что прозвищный фольклор представляет собой явление многожанровое и кроссжанровое, в главе II — «Функциональность и состав прозвищного фольклора» — автор предлагает его подробную классификацию. В соответствии с ней прозвищный фольклор может быть представлен *«однословными прозвищами (номинативами); прозвищными устойчивыми словосочетаниями и фразеологизмами; предложениями, свободными словосочетаниями и паремиями (дразнилками, пословицами, поговорками, афоризмами, стереотипными суждениями, иногда — загадками, скороговорками и др.; преданиями, анекдотами и другими нарративами; стиховыми формулами и песнями корильного характера»* (С. 58–59). При этом очень важной методологической посылкой является включение в состав прозвищного фольклора не только текстовых, но и номинативных образований. Автор особо оговаривает этот момент в самом начале исследования: придерживаясь *«расширительного понимания предметного поля фольклора»*, автор предлагает рассматривать даже отдельное слово, *«имеющее привычную для конкретной группы людей семантику»*, как единицу фольклора. Подобно паремиям, прозвища *«занимают промежуточное положение, перебрасывая своеобразный „мостик“ от языка к фольклору»*, и могут *«создавать амплифицированную структуру <...> благодаря их экспликации в различных жанрах устного народного творчества»* (С. 27). Именно то, что прозвище является или может являться конденсатом текста, не только снимает существующее на первый взгляд противоречие между прозвищами-номинативами и прозвищами-текстами, но и позволяет рассматривать их в рамках единого корпуса прозвищного фольклора.

Любое прозвище потенциально развертывается в текст, даже если — в пределе — это *ad hoc* придуманное объяснение информанта о том, что оно значит или как оно появилось — ведь дело же, в конце концов, вовсе не в соответствии объяснения некой гипотетической «реальности». (К этому, кстати, имеют отношения и наблюдения автора о ремотивации про-

звущ, возникающей тогда, когда *«забывается первоначальное значение присловья и появляется его новое объяснение, носящее вторичный характер»* (как в случае с прозвищем «водохлебы», которое объясняют невозможностью местных жителей напиться водой, отравленной хлоркой от находящегося рядом целлюлозно-бумажного комбината) (С. 84.)

Вообще отношения между прозвищем и его мотивацией и, в частности, *«забвение прежней мотивации на синхронном уровне»* (С. 64) представляет собой отдельную и, на наш взгляд, крайне продуктивную для изучения проблему. Наше собственное небольшое исследование в области индивидуальных прозвищ позволяет, например, говорить о разных типах или стадиях потери связи между прозвищем и его означающим контекстом, а также о специфических номинационных феноменах, возникающих в результате этого процесса. Опуская ввиду экономии места сами примеры, назовем основные: это собственно отделение прозвища и его мотивации (также с перспективой «ремотивации»), прозвища и личного имени его носителя (с возможностью полного замещения последнего прозвищем), а также прозвища от самого его носителя (не исключая вероятности переноса одного и того же прозвища на разных людей, вплоть до «коллективного носителя» (не может ли это быть одним из механизмов образования коллективных прозвищ?). Впрочем, процесс расподобления прозвища и его мотивации — явление диахронического характера, вовсе не конфликтующее с тем, что в каждый конкретный момент за прозвищем стоит мотивирующий его контекст, который может быть эксплицирован в той или иной форме.

Одним из методологических подходов, применяемых в главе III — «Мифология имени: прозвищное имянаречение» — является этносемантика, термин, *«идентичный понятию „культурная семантика“»* (С. 64), применение которого предполагает наличие значительного корпуса типологических сходных прозвищ в совокупности с мотивацией носителей культуры. Условию этому в полной мере отвечает седьмой раздел данной главы — «Ключевые локально-групповые прозвища Архангельского региона», где вводятся и подробно рассматриваются пять тематических групп прозвищ — «трескоеды», «водохлебы», «икотники/колдуны», «лапотники», а также «птичи» прозвища. В следующей главе представлена очень подробная классификация присловий по лексико-семантическим группам, которые автор называет «кодами» — географическим, культурно-хозяйственным, культурно-историческим, антропологическим и природным. Каждый из них в свою очередь делится на коды более низкого уровня. Подробность классификации позволяет наглядно представить, какие именно при-

знаки семантизируются внутри народной культуры как значимые для взаимодействия соседних сообществ.

Три последние главы работы представляют собой анализ фольклорных текстов различных жанров, включающих прозвищные мотивы. В главе V — «Корильные мотивы в песенном фольклоре» — автор акцентирует внимание на таких явлениях, как динамика «взаимодействия» отдельных прозвищ и песенных жанров фольклора (напр., «С течением времени песня могла „рассыпаться“ на отдельные прозвища, и наоборот, в нее включались самостоятельно бытующие прозвища», С. 137), роль прозвищных мотивов в обрядовом контексте, частью которого изначально являлись корильные песни, образная система и внутренняя структура этих песен (раздел о цепевидных структурах проиллюстрирован схемами, значительно облегчающими восприятие текста). Один из выводов, который позволяет сделать проделанный анализ, заключается в том, что частушечные спевы о деревнях можно рассматривать как «последний этап бытования „словесной перебранки“» (С. 202).

В главе VI — «Прозвищные нарративы» — особое внимание уделено сюжетопорождающему потенциалу коллективных прозвищ в «народной комической прозе» (анекдотах), адаптации общефольклорных сюжетов к местным реалиям (С. 212 и далее) и той роли, которую играют прозвищные нарративы в контексте микроистории для осознания сообществами «локальной идентичности». С последним связана и часть следующей, VII главы («Локально-групповые прозвища в фольклоре речевых ситуаций»), в которой роль прозвищных паремий (в частности, дразнилок) определяется как моделирующая для различных ситуаций общения соседних сообществ (С. 249).

Последний раздел данной главы — «Городская словесность» — как и то, что многие материалы для нее представляют собой студенческие самозаписи, следует признать очень удачным композиционным и смысловым решением книги. За счет этого тема естественным образом связывается с личным опытом читателя, а представления о мифологизированном Петре I или столь же «реальных» «турках» прекрасно соплагаются с присловьем «От моста до моста — город: всё остальное — индейская резервация» о жителях центральной части Архангельска между двумя мостами (С. 272) или с жутковато-комичными и уж точно напоминающими «традиционные» деревенские дразнилки стишками вроде «Сульфат — деревня без чудес: вошел с зубами — вышел без» (Там же). Завершающая часть книги в очередной раз демонстрирует, что разделение культуры на «традиционную» и «современную» само по себе должно быть отнесено к истории — в качестве еще совсем недавних научных представлений.

Перечислим еще некоторые наиболее интересные наблюдения и выводы автора, в частности, дающие выходы к последующим изысканиям и смежным темам.

1. Обращает на себя внимание рассуждение о соотношении экзонимов в эндонимов (идентифицирующих и самоидентифицирующих прозвищ), что также имеет непосредственное отношение к этносемантике как отражение носителями культуры образа себя и образа соседа. Особенно интересны такие процессы, как переход экзонимов в эндонимы (т.е. «присвоение» себе названия, данного извне) и переадресация прозвищ другим сообществам, а также феномен *«несовпадения объяснения причин возникновения коллективного прозвища локальной микрогруппой, к которой оно относится, и соседними»* (С. 53–54). Все это еще раз подтверждает мысль автора о динамике внутри прозвищного фольклора.

2. Фиксация в архангельской традиции колыбельных песен прозвищной тематики, *«функционально близких»* к *«корильным песням и частушкам о деревнях»*, напр.: *«Баю, баю, бай, // На Вершининой — Мамай, (д. Вершинино, Плес.) // А на Горах — колупай, (д. Гора) // А на Устьи — жулик, (д. Першлахта) // А в Лахты — клепик. (д. Тамбичлахта)»* (С. 61). Наличие столь ранней «прозвищной социализации» не оставляет сомнений в важности всей системы коллективных прозвищ во взаимоотношениях со «значимыми другими».

3. Наблюдение о существовании *«мужских и женских коллективных прозвищ»* (С. 132). Хотя автор приводит здесь всего один пример (пинежские женщины — *лешачихи*) (Там же), это свидетельствует о дифференциации в восприятии разных членов соседского сообщества (в данном случае, по признаку пола), которая, что важно, может оставаться актуальной и после того, как представители той или иной группы уже не играют столь активной роли при заключении браков (прозвища парней и девушек соседних сел в этом смысле более понятны и «оправданы», здесь же, очевидно, имеются в виду замужние женщины). К сожалению, контекст употребления подобных прозвищ остался непроясненным.

4. Столь важное для исследования понятие, как репутация, тесно связано с изучением такой важной области антропологии, как обычное право (как деревни, так и города), разработанной — по крайней мере, в том, что касается русских — в основном на материалах второй половины XIX в. и требующей кардинального методологического переосмысления для сегодняшних реалий. В частности, это касается тех категорий и механизмов культуры, которые имеют обычно-правовой характер. На наш взгляд, именно понятие «репутация» должно

изучаться в качестве одной из базовых категорий народного правосознания, а сами прозвища — как одна из обычно-правовых санкций «психологического» типа (см. [Рулан 2000: 169]).

Отдельной заслугой автора является «*верификация материала путем повторных записей и фиксирования вариантов*» (С. 25), чем может похвастаться далеко не каждая фольклорная или этнографическая работа. Корпус собранных текстов объем: приложение I — «Корильные песни и частушки о разных по наименованиям деревнях» — содержит 43 текста, а приложение II — «Прозвищный тезаурус Архангельской области» — 183. (Кроме того, как следует из предисловия, собранный материал составляет чуть более половины от общего корпуса текстов, представленных в виде базы данных, т.е. введенного в научный оборот.) Книга также снабжена подробным «Указателем присловий-прозвищ». Правда, некоторое сожаление вызывает то, что такое обилие хорошо атрибутированного материала всего дважды представлено в работе в виде карт: это карта «Ареалы распространения орнитонимических прозвищ» (вкладка после С. 126) и «Карта о деревнях, прозвища которых вошли в песню «Ходит Ваня по угору» (С. 149).

* * *

Жанр рецензии в чем-то схож с тематикой рассматриваемой работы, в частности с таким типом прозвищных песен, в которых последовательно «опеваются» соседние деревни, причем каждая получает ту или иную характеристику. А поскольку последние часто носят именно негативный характер, то далее мы и перейдем к замечаниям, как общим, так и относящимся к отдельным разделам работы.

Главное замечание относится к общей установке автора вписать прозвищный фольклор в некий общий «мифологический» контекст, глобальную «картину мира» (ср.: «*локально-групповые прозвища рассматриваются как мифологический пласт фольклора, инкорпорированный в современную народную традицию*», С. 14). Эта мифологическая картина живет по строгим семиотическим законам: всему есть своя интерпретация, все имеет свое соответствие на «когнитивном уровне». «Картина» довлеет над носителями традиции и их фольклором, и без ее подробной экспликации невозможно понимание последнего.

Проиллюстрируем то, каким образом эта установка реализуется в тексте, характерным отрывком из работы, в котором речь идет о прозвище «трескоеды»: «*В прозвищном тезаурусе „треска“ синонимична концепту „рыба“. Рыба — хтоническое существо, обитающее в „низовом“ мире. В балто-славянских пред-*

ставлениях „рыба — основной зооморфный классификатор нижней космической зоны“¹. Рыбы в народе рассматривались как разновидность змея². Немота сближает рыбу с миром мертвых. Блюда из рыбы использовались во время различных обрядов. На трапезу, посвященную проводам рекрута, готовилось пять рыбных блюд. В Пинежском районе (Арх.) первой на стол всегда подавалась треска. Во время поминок обязательно готовилась запеченная рыба. Перед тем как выпить вторую рюмку, говорили: „Рыба посуху не ходит“. В Сурском сельсовете Пинежского района на свадьбе ставили рыбу в красный (верный) угол хвостом к жениху. Для того чтобы лов рыбы был удачным, поморы брали с собой в море кулебяку (пирог с рыбой). В вещих снах рыба символизирует смерть. В русской сказочной прозе существует мотив чудесного зачатия от съеденной рыбы. Он близок мотиву „съесть собаку“ и означает получение субъектом магических способностей или знаний». Первое чувство, возникающее по прочтении этого отрывка, — недоумение: а зачем автору нужно приводить всю эту информацию? Недоумение разрешается быстро — буквально через абзац делается вывод, имеющий непосредственное отношение к прозвищу: «Маргинальность, удаленность Архангельска от центра, его близость к морю привели к образованию „низовых“ наименований в прозвищном тезаурусе. На когнитивном уровне КП трескоеды ассоциируется с колдовством: в народной культуре „съесть рыбу“ означает получение вещей / магических способностей» (Там же). Тут возникает следующий вопрос: на чьем когнитивном уровне? Носителей традиции? И какой традиции — локальной или некой общей, абстрактной? Но ведь автор только что приводил мотивацию этого прозвища и его вариантов жителями той местности, где оно бытует: «трескоеды» получили свое название потому, что «много едят трески», или это связано с их профессиональной деятельностью («переправлявшим рыбу тресковых пород в другие страны»). Никто не спорит, что в представлениях носителей локальной культуры рыба (кстати, любая рыба вообще, а не только треска!) действительно может ассоциироваться со смертью, выступать эротическим символом в контексте свадебного обряда или быть любимой закуской под водку — как это и следует из приводимых в тексте полевых материалов. Но какое отношение это имеет к употребляемому в определенной местности конкретному прозвищу «трескоеды»?

Видимо, логика такова: с одной стороны, есть некая мифологическая «картина мира» (естественно, цельная и внутренне

¹ Ссылка на: Топоров В.Н. Рыба // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М.; Минск; Смоленск. 1994. Т. 2: К-Я. С. 391–393.

² Ссылка на: Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982.

связанная), а с другой — набор прозвищ, содержащих те или иные «ключевые слова» (названия предметов, действий). Эти слова являются, цитируя автора, *«манифестантами этнокультурных концептов»* (С. 79–80), очевидно, и составляющими в своей совокупности эту самую «картину мира». «Реконструкция» прозвищных смыслов, которая стала одной из задач исследования, предполагает максимально полную экспликацию семиотических аспектов тех реалий, которые входят в его состав. Таким образом и возникают длинные перечисления, подобно приведенному выше, мало что дающие для понимания как самого прозвища, так и его происхождения и бытования.

Таких мест в работе довольно много. Это, скажем, и рассуждения об огне как об *«одной из стихий мироздания»* (со ссылкой на «Поэтические воззрения» А.Н. Афанасьева) в связи с прозвищем «палёная оглобля» (С. 224), и упоминание о *«женских мифологических существах, прядущих по ночам»* и о *«высших персонажах»* немецкой мифологии, которым *«свойственна функция прядения»* при разборе прозвища «неткаха» (С. 167), и вставка о том, что *«с образом быка связаны космогонические мотивы в мифологии различных народов»* (С. 173) в связи с мужской символикой быка в вечериночных песнях. В итоге порой получается текст в духе, если можно так сказать, «академического синкретизма», а декларируемый в названии книги принцип «локальности» отходит на второй план.

И вообще, вряд ли столь сложная процедура, как реконструкция прозвищ, может целиком полагаться на методологию, выработанную русской мифологической или даже семиотической школой.

Впрочем, автор не всегда последователен в реализации принципа «тотальной мифологизации». Так, в рассуждении о прозвище «водохлебы» со ссылкой на С.С. Аверинцева поясняется, что вода — это *«граница между мирами, канал общения с „иным“ миром», «первоначало, исходное состояние всего сущего, эквивалент первобытного хаоса»* (С. 82), однако ничего не сказано, к примеру, о христианской символике воды. А рассматривая прозвище «лапотники», имеющее *«уничжительное значение»* и свидетельствующее о *«превосходстве по отношению к адресатам прозвища»* со стороны тех, кто их так называет (С. 87), автор не упоминает, например, тот факт, что крестообразное плетение лаптей сообщало им, в представлении крестьян, апотропеическую силу. Такие примеры очень показательны: символические аспекты того или иного предмета или действия, не включенные в текст, действительно мало что дали бы для интерпретации соответствующих прозвищ, а возмож-

но, и заставили бы сомневаться в ее достоверности (столь полезная функция лаптей, как отгон нечистой силы, плохо сочетается с «уничижительностью» прозвища). Не заставляет ли это задуматься о целесообразности привлечения столь обширного мифологического и семиотического контекста — даже в тех случаях, когда это не противоречит аксиологии прозвища и прагматике его употребления? Особой «фундированности» тексту это, в общем, не добавляет, а вот натяжки смыслового характера создает. Иными словами, работа только выиграла бы, не будь в ней некоторых рассуждений глобального мифологического характера и основанных на них прозвищных реконструкций.

Несколько более осторожным следовало бы, на наш взгляд, быть и с обобщающими понятиями вроде «*общерусская идентичность*» (С. 15) или «*общерусские ментальные стереотипы*» (С. 259). Если предположить, что подобное действительно попадет в руки «*политикам, ответственным за выстраивание национальных отношений*» [Иванова 2005: 59], то — в зависимости, конечно, от того, что это был бы за политик, — вряд ли существовала бы уверенность, насколько адекватно это было бы прочитано и использовано¹.

Далее хотелось бы обратить внимание на сковывающую автора методологическую посылку, состоящую в том, что народная культура состоит из дуальных оппозиций и с помощью них может быть целостно описана. Во многом, несомненно, это является следствием постулата о мифологической картине мира, зримо или незримо за этой культурой стоящей или же в ней растворенной. Самой главной и незыблемой оппозицией является «свое—чужое»: «*Образ „чужого“ в традиционной культуре подвергается процессу общей мифологизации — от внешности до поведения. В науке неоднократно отмечалось, что образы представителей других этносов соотносятся с категориями „чужого“ и потустороннего*². Этнически „чужие“ воспринимались как вредоносные, их надо было обезопасить — переименовать» (С. 70). Даже если допустить вслед за автором, что в силу «этноцентрической» позиции представителей любого сообщества «уважение» к соседям проявляется в прозвищном фольклоре гораздо реже, чем насмешка, издевка или враждебность (С. 280), стоит ли брать «*представления о соседнем социуме как*

¹ Ср. не так давно вышедшую работу: Казаков В.С. Именослов: Словарь славянских имен и прозвищ. Изд. 4-е, перераб., доп. Русская правда, 2003. 240 с., — в аннотации которой указывается, что автором ее является «старейшина Калужской Славянской Общины», а книга предназначается «для славянского читателя» (!) (см. <http://shop.top-kniga.ru/books/item/in/86972/?partner=yandex>).

² Ссылка на: Славянская мифология: Энциклопедический словарь / Науч. ред. В.Я. Петрухин, Т.А. Агапкина, Л.Н. Виноградова и др. М.: Эллис Лак, 1995.

источнике зла» (С. 84) и его связь с «антимиром» за некую аксиому? Разве нельзя — как это, кстати, иногда делает автор — ограничиться хотя бы указанием на «*сложные взаимоотношения*» представителей соседних сообществ (С. 78) или на то, что «*отношения между соседствующими поселениями всегда пронизаны духом состязательности*»? (С. 146).

Кроме того, под интерпретацию прозвища, основанную на посылке об «антимирности», далее подгоняются соответствующие символические контексты, что иногда приводит к почти что пародийным пассажам вроде следующего: «*Городские прозвища, как и традиционные, содержат представления об антимирном восприятии населения соседних кварталов, улиц, домов. В оценках жителей различных кварталов Архангельска, так же как и в сельских, преобладают пейоративные характеристики: Комса и привозы — кучи навоза (М. Астафьева, 1976). „Навоз“ в традиционной культуре имеет хтоническое значение*» (С. 276). А не может ли быть с навозом как-то попроще? И не следует ли, если уж нет никакой альтернативы самому понятию «чужой», хотя бы разделять «чужость» «мифологического» характера и «чужость», так сказать, социальную?

Оппозиция «свое—чужое» конечно, не единственная, используемая в работе в качестве главного методологического орудия, однако и остальные несут на себе печать жесткого и жестко семантизируемого дуализма, напр.: «*Высказанные нами предположения — дополнительный аргумент в пользу того, что восприятие женщины в традиционном сознании происходит в контексте „нечистого“*» (С. 167). Или: «*Бытование образов мужчине-дураков в женских текстах можно объяснить дистинкцией — противопоставлением полов*» (С. 161). Что касается последнего примера, то мы вовсе не предлагаем ввести здесь третий, дополнительный, так сказать, член, превратив оппозицию в тернарную — просто, быть может, в данном случае дело в противопоставлении не столько полов как таковых, сколько потенциальных брачных партнеров — не зря же автор сравнивает здесь песни-дразнилки о парнях и девушках из соседних деревень со свадебной поэзией.

Оценка соседей, злых и иномирных, преимущественно негативна, а «*в прозвищах-экстраобразах преобладает бранная лексика*» (С. 77), в частности, скатологическая инвектива и матерная брань, связанные с «низовым миром». Такая логика размышлений приводит автора к довольно странному выводу, который в силу того, что появляется в заключение работы, воспринимается как обобщение всего в ней сказанного: «*Прозвищная культура — бытовой, сниженный сегмент традиционной культуры. Он носит профанный характер и противостоит*

сакральной части культуры» (С. 281). Интересно, а где проходят границы между «профанным» и «сакральным» в культуре, каковы те признаки, по которым происходит это разделение? Кажется, что вера в принцип «дуальности» опять подвела автора: раз бранное, то не сакральное. Значит, остается только профанное. Туда и заносим.

Теперь — ряд более мелких замечаний.

Исходная установка автора рассматривать деревенское сообщество как «коллективную личность» (С. 47) не столь очевидна, хотя и вполне «работает» для доказательства тезиса о том, что локально-групповые прозвища выполняют «функцию размежевания микрогрупп» (Там же). Термин «коллективная личность» заимствуется автором в основном у лингвистов, из работ, речь в которых идет о едином языковом коллективе, «равном деревне или кусту деревень» (Там же). В этом смысле автор, несомненно, может говорить об «общем речевом поведении» и знании определенных текстов как одного из элементов «осознания группового тождества». Однако утверждение о «коллективной личности» вообще, а не только о том, что касается речевого поведения, есть нечто большее, чем «сильное осознание своей принадлежности к местному сообществу» (Там же). Что же тогда делать с индивидуальными прозвищами, в том числе бранными, которые возникают и бытуют *внутри* деревенского сообщества? Неужели в таком случае происходит некое шизофреническое «размежевание» одной и той же «коллективной личности»?

Трудно согласиться с определением бережной функции как «антикоммуникативной» (С. 46): скорее, замена (эвфемизация) реального имени в тех или иных ритуальных целях имеет отношение к изменению формата коммуникации, символической «подмене» кого-либо из ее участников. Далее «антикоммуникативной» называется апотропеическая функция (С. 61), в связи с чем возникает дополнительный вопрос: отождествляет ли ее автор с «бережной» или имеет в виду что-то другое? Избыточным представляется и сходным образом сконструированный термин «антиаксиология» («определение через имеющиеся паремии локальной аксиологии и „антиаксиологии“», С. 247). То, что речь идет о негативных качествах, приписываемых соседнему сообществу, в общем, ясно, но разве термин «аксиология» не объемлет всех возможных вариантов оценки, как положительных, так и отрицательных?

Странным звучит утверждение о «нарочитом снижении официального названия» топонимов типа «каргопольщина» на основании того, что суффикс «-щин» «в разговорной речи давно получил негативный оттенок, ср.: поповщина, безотцовщина»

(С. 107). Помимо того, что два приводимых автором примера просто неудачны как не имеющие отношения к топонимике, согласно этой логике получается, что географические названия типа Киевщина, Смоленщина, Брянщина, привычные в повседневном употреблении (включая и средства массовой информации), также являются пейоративно окрашенными — что вызывает сомнение.

Не очень понятен термин «пермиссивный» в следующем контексте: *«Мотивы мастерства и трудолюбия девушек в песенном дискурсе относятся к пермиссивным методам регуляции брака и соответствуют традиционным взглядам на роль женщины в семье»* (С. 167). Во-первых, скорее «пермиссивный», чем «пермиссивный». Во-вторых, если в этот термин вкладывается значение «дозволенный, разрешенный», то, скажем, все корильные мотивы, подчеркивающие как раз отрицательные качества тех же девушек, следует признать «не-пермиссивными»? Однако в тех местах, где автор приводит примеры песен именно с такими мотивами, о них вовсе не говорится как о «недозволенных методах регуляции», ср.: *«В песнях-диалогах между полами, образующих подгруппу песен о разных по наименованиям деревнях, высмеивание недостатков выполняло регулятивную функцию (предостережение). В них подвергалось осуждению все, что в дальнейшем могло помешать прочности брака»* (С. 55). Видимо, появление слова «пермиссивный» объясняется желанием автора ввести новый красивый термин. Выходит, однако, не очень удачно.

Порой автор склонен принимать некоторые «традиционные» классификации как аксиомы, раз и навсегда закрепленные в этнологической науке и незыблемые в своей истинности. Вот один из примеров такого некритического отношения: *«Печь — языческий сакральный центр. Топос печного пространства репрезентирует двоеверие как специфическую черту сознания русского крестьянства»* (С. 168). Не имея здесь возможности подробно разбирать это утверждение, скажем только, что появление в последнее время работ, пересматривающих дуальную концепцию «языческое — православное» (см., напр., исследование: [Левин 2004]), вряд ли позволяет делать подобные безапелляционные утверждения.

* * *

Многое из того, на чем мы остановились во второй части рецензии, носит частный характер, поскольку наши собственные научные интересы лежат несколько в стороне от исследуемой области фольклора. Данная работа позволила нам узнать много нового и интересного. Что же касается главных замеча-

ний, то понятно, что все мы «вышли» из какой-то традиции, инерцию которой бывает очень трудно преодолеть. Все это, впрочем, не отменяет главного вывода: книга Н.В. Дранниковой, без сомнения, положила начало нового этапа отечественных исследований в обширной и крайне интересной области прозвищного фольклора. Вслед за автором будем надеяться, что эта работа будет продолжена¹.

Библиография

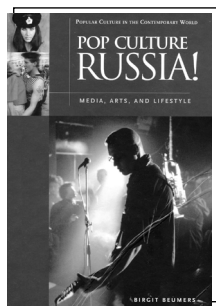
Иванова Т.Г. «Водохлёбы, косоротые, трескоеды...». Рец. на: Н.В. Дранникова. Локально-групповые прозвища в традиционной культуре Русского Севера: Функциональность, жанровая система, этнопоэтика. Архангельск, 2004 // Живая Старина. 2005. № 4. С. 58–60.

Левин И. «Двоеверие» и народная религия в истории России / Пер. с англ. А.Л. Топоркова и З.Н. Исидоровой. М., 2004.

Рулан Н. Юридическая антропология: Учебник для вузов / Ред. В.С. Нерсесянц. [Перевод: N. Rouland. Anthropologie juridique]. М., 2000.

Шахнович М.М. Отношение провинции к столице (по материалам русских сказок о пошехонцах) <<http://drevn2005.narod.ru/7.htm>>.

Анна Кушкова



Birgit Beumers. *Pop culture Russia!: media, arts and lifestyle.* (Series: Popular cultures in the contemporary world). Santa Barbara (CA): ABC-CLIO, 2005. 399 pp., ill.

Как известно, слово *культура* может отсылать к существенно разным понятиям. Отчасти следуя словоупотреблению автора рецензируемой книги, ниже этот термин будет употребляться в несколько необычном для «Антропологического форума», не вполне антропологическом, смысле — как,

¹ Из совсем недавних работ по данной теме назовем статью [Шахнович 2005].

скажем, в словосочетании «институт культуры» (этот термин передан как *cultural institute* (Р. 255), не путать с «социальный институт»). Речь в этой книге энциклопедического характера идет о позднесоветской и современной российской поп-культуре. Соответственно под одной обложкой собраны сведения, имеющие отношение к различным и, казалось бы, далеко друг от друга отстоящим сферам — от церкви до телесериалов и от спорта до ресторанов. Ибо даже рестораны хороши не хлебом единым. Получилась впечатляющая картина важного фрагмента жизненного мира нашего соотечественника.

У нас не было возможности сравнить это издание с другими книгами той же серии «Популярная культура в современном мире» издательства ABC Clio, где все заглавия имеют вид «Pop-culture UK! Media, Arts, and Lifestyle» (в вольном переводе: «Поп-культура (название региона)! Средства массовой информации, искусство и стиль жизни»). Среди регионов как отдельные страны (Индия, Япония, Израиль, Франция), так и сразу много стран, относительно которых постулируется общность их поп-культуры (Латинская Америка, Карибский бассейн, Западная Африка). Возможно, структура книги отражает общие установки для всех изданий серии.

Книгу открывает хронология политических и культурных событий — со смерти Черненко (1985) до выборов Путина президентом в 2004 г. «Введение» носит исторический характер. Здесь хронологически выстроенные разделы указывают на основные вехи и тенденции в культуре, на ее взаимоотношения с властью и официальной идеологией. Начинается же «Введение» с необходимого разъяснения относительно смысла термина «популярная культура» применительно к советскому обществу: в отличие от коммерческой индустрии развлечений в капиталистическом мире в СССР массовая культура была призвана вносить свой вклад в образование («повышение культурного уровня») населения и служить политическим целям. Сегодняшняя российская ситуация иная, но истоки некоторых ее особенностей вполне советские.

Далее следуют главы, каждая из которых сопровождается справочным разделом (там приводятся краткие сведения об основных героях главы и дается определение специфическим для данного предмета понятиям) и библиографией, в которую включены только англоязычные издания. Первая глава посвящена обзору средств массовой информации (телевидение, радио, интернет, газеты, журналы), затем идут главы о визуальной культуре (куда включаются, в частности, ремесла и архитектура, причем отдельный раздел посвящен церквям и иконам), сценических искусствах (театр, эстрада и цирк),

музыке (глава называется «Музыка и слово», в нее включен раздел о молодежном сленге), «популярных развлечениях» (спорт, популярная литература и сериалы) и культуре потребления (реклама, досуг, праздники и мода). Внутри глав мы встречаем выразительные фотоиллюстрации (чаще всего из архива «Коммерсанта») и специально подобранные примеры — английские переводы текстов песен, список православных праздников, список бытовых суеверий, пересказ сюжета «Двенадцати стульев» и т.п.; нельзя не отметить, что примеры красноречивы и их подбор исключительно удачен. В конце книги помещен краткий (на трех страницах) глоссарий и тематический указатель.

В первой главе, где рассмотрена история современного российского телевидения со всеми перипетиями приватизации и деприватизации, на конкретных примерах (Чернобыль, Вильнюс, августовский путч, расстрел Белого дома, президентские выборы) показаны постсоветские изменения в стиле и содержании новостных программ, описана роль СМИ в политических процессах, а также дан обзор развлекательного вещания. Меньше места уделено радио, однако рынок печатных СМИ описан достаточно подробно, отдельный раздел посвящен «толстым» журналам.

Глава «Визуальная культура» начинается с весьма подробного и внятного обзора истории и основных достижений (преимущественно) постсоветского кинематографа, в том числе анимационного кино — Масыне, например, посвящены две страницы. Автор отмечает возросшую по сравнению с советской эпохой роль визуальной культуры в современной России, причем включает в число значимых явлений этой визуальной культуры концептуалистов-инсталляторов, митьков и постперестроечную разновидность матрешек, которые изображают политических деятелей (они, оказывается, называются по-русски не «матрешки», а «патрешки»). Постперестроечные изменения в городском ландшафте знаменуют собой памятники (бывшие кумиры убраны, появились принципиально другие), а также «лужковская» архитектура сегодняшней Москвы. Образ города, как пытается показать автор, напрямую связан и с культурой потребления, в свете чего логично выглядят параграфы, посвященные организации торговли. Последние шесть страниц главы больше всего напоминают туристический путеводитель по православной церкви.

Российские театр и кино — основная область специализации автора; глава о сценических искусствах заслуживает наивысших похвал своей емкостью, информативностью и отчетливостью концепции. В контексте «больших», публичных сцени-

ческих искусств только на первый взгляд немотивированно смотрится раздел про анекдот, где описана и проиллюстрирована примерами тематика советского и перестроечного анекдота: сама жизнь становится перформансом в зеркале этой маленькой приватной пьесы. Влияние кино на повседневный язык (в т.ч. на советские анекдоты) также весьма пронизательно и уместно подмечено автором. Заметим, что давно витала в воздухе идея составить словарь речевых клише, восходящих к популярному советскому кино. Недавно она была воплощена в жизнь. Однако приводимые в книге в качестве иллюстрации примеры крылатых выражений из фильмов (Р. 180), скорее всего, выглядят загадочно для западного читателя, который не видел этих фильмов и контекста этих цитат не представляет.

«Музыка и слово» — так называется глава, обращающаяся к теме отечественной поп- и рок-музыки. Начинается она с краткого параграфа о джазе (от Цфасмана до середины 1980-х гг.), затем автор переходит к бардовской песне (с упором на Высоцкого), после чего следует подробное и вполне компетентное изложение основной проблематики главы, сопровождаемое социолингвистическим экскурсом (речь идет о молодежном сленге и ругательствах). Ознакомившись с содержимым этого раздела, пытливый иностранец не пропадет в молодежной тусовке. Довольно сложно, однако, представить себе, как будет воспринимать эту главу читатель, который в отличие от автора книги не слышал описываемой музыки.

Предпоследняя, пятая глава («Popular entertainment») наиболее гетерогенна по своей тематике: за эскизной картиной истории советского и постсоветского спорта следует обзор рынка массовой литературы, переходящий в разговор о телесериалах отечественного производства. Очевидно, речь идет о развлечениях, которые собрались в главу, поскольку в другие главы не попали и не хотели оставаться в одиночестве.

Примечательна завершающая книгу глава о потребительской культуре. Если исключить из нее написанные местами в духе популярного путеводителя разделы о праздниках и народных суевериях, имеющие к потребительской культуре весьма косвенное отношение, она могла бы стать отправной точкой интереснейшего специального исследования. К сожалению, в существующем виде в тексте заметен некоторый дефицит концептуальных построений и обобщений, что отчасти объясняется задачами издания, задуманного скорее как справочник, нежели как серия исследований.

В целом можно сказать, что приводимые автором факты, оценки и объяснения не вызывают существенных возражений. Некоторые неравномерности в оценках масштаба событий и

другие мелочи не влияют на общее весьма позитивное впечатление. Ну да, пусть про первый приз «Машины времени» на Тбилисском фестивале 1980 г. автору известно, а про скандальное выступление на этом же фестивале «Аквариума» не сказано ни слова; пусть композитор Александра Пахмутова оказывается поп-певицей из тех, что начали свою карьеру в 1970-х гг. (Р. 8); или же всплывает всегдашняя антитеза ума и сердца: указывается, что Сергей Курехин умер от рака мозга (Р. 258), а не от саркомы сердца, как на самом деле. Таких мелочей в энциклопедическом издании неизбежно накапливается много, но они не достигают критической массы.

Отметим, впрочем, некоторые из не чисто технических мелочей. Например, раздел «Молодежная культура и язык» содержит наряду с верными замечаниями социолингвистического характера и явно ошибочные суждения (в том числе об уменьшении числа слов в русском языке в XX в. по сравнению с XIX в., о чем якобы свидетельствуют словари, изданные в советский период; или, скажем, слово «нотариус» перечислено среди вошедших в русский язык после перестройки). Переводы и истолкования жаргонных и матерных слов — дело довольно тонкое, поскольку требует от автора языкового чутья и понимания контекстов, что не может быть заменено доверием к информанту или источнику. В основном автор справляется с задачей, но в число валидных примеров попадают какие-нибудь курьезные «остаканиться», «ографиниться» и «офлакониться» (как разные варианты to drink), а распространение слова «базарить» связывается с «более коммерческим представлением о повседневной действительности», так как это слово восходит к «базар» (market). Примечателен также перевод слова *pizdets* как «idiot», что применительно к одному частному значению в весьма распространенном контексте весьма точно, но никак не может быть указано в качестве словарного значения.

В объяснениях местами проступают следы поп-культурных мифов о советском обществе. Так, во «Введении» мы видим следующий пассаж, в буквальном переводе которого мы выделили некоторые выражения (Р. 11):

*«Советская система принимала в расчет два центра власти (power centers): партия представляла официальную идеологию, а диссидентствующая интеллигенция была в оппозиции партийной линии. Между этими двумя полюсами имелся „средний“ класс, не интересовавшийся идеологией и политикой и вместо того озабоченный своей повседневной жизнью. Эта большая группа населения питала „вторую экономику“ (или „теневую экономику“), которая — на черном рынке или **подпольно** — предоставляла*

товары и предметы потребления: иностранные книги, американские джинсы, западную моду».

В самом первом приближении здесь все верно. Однако если мы задумаемся о словах, выделенных полужирным шрифтом (почему употреблены именно они и почему именно здесь и в таком контексте), то окажется, что рисунок сделан такими большими штрихами, что приспособлен только к частным задачам изложения: он, кажется, не претендует на глубину и достоверность. Вполне простительно поэтому, что, например, определение, данное в глоссарии понятию «интеллигенция», удивительным образом упускает из вида техническую интеллигенцию, учителей и врачей, ср. «класс общества, представлявший собой „мозговой центр“ (think tank) коммунистического режима, состоявший из мыслителей, писателей и ученых» (Р. 373).

Книга окажется безусловно полезным введением и источником справочной информации для интересующихся современной русской культурой (в обоих смыслах «культуры») и готовящихся в нее погрузиться. Кроме того, здесь содержится обширный материал к размышлению для исследователя, задумывающегося над проблематикой сопоставления соответствующих сфер в разных культурах, культурных влияний и глобализации. Для русского читателя сама затея представит новый, непривычный взгляд на хорошо знакомое — он проявляется не только в оценках, но и в самом подходе, в отборе материала. В этом отношении показателен не только набор феноменов, включенных в рассмотрение, но и то, какие культурные феномены здесь не упомянуты.

Даже учитывая тот факт, что о советской и российской массовой культуре уже написаны некоторые работы (свидетельство тому — библиографические сведения в конце каждой главы), работа Биргит Боймерс вызывает удивление масштабностью замысла и значительностью затраченных усилий; усилия не пропали даром.

Илья Утехин