



## ФОРУМ: ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

**Светлана Борисовна Адоньева**

Санкт-Петербургский государственный университет  
7–9 Университетская наб., Санкт-Петербург, Россия  
spbfolk@mail.ru

**Анна Николаевна Алтухова**

Берлинский университет им. Гумбольдта  
40–41 Моренштрассе, Берлин, Германия  
anna.altukhova@hu-berlin.de

**Михаил Дмитриевич Белов**

Московская высшая школа социальных и экономических наук  
82 пр. Вернадского, Москва, Россия  
mikaelbelov@gmail.com

**Евгений Васильевич Головки**

Институт лингвистических исследований РАН  
9 Тучков пер., Санкт-Петербург, Россия  
Европейский университет в Санкт-Петербурге  
6/1А Гагаринская ул., Санкт-Петербург, Россия  
evggolovko@yandex.ru

**Ленора Гренобль**

Университет Чикаго  
1115 E. 58-я ул., Чикаго, США  
grenoble@uchicago.edu

**Артем Витальевич Давыдов**

Санкт-Петербургский государственный университет  
7–9 Университетская наб., Санкт-Петербург, Россия  
a.davydov@spbu.ru

**Александра Сергеевна Дугушина**

Институт лингвистических исследований РАН  
9 Тучков пер., Санкт-Петербург, Россия  
dygi@inbox.ru

**Мария Александровна Ерофеева**

Российская академия народного хозяйства и государственной службы  
при Президенте Российской Федерации  
82 пр. Вернадского, Москва, Россия  
Московская высшая школа социальных и экономических наук  
82 пр. Вернадского, Москва, Россия  
erofeeva-ma@ranepa.ru

**Дмитрий Михайлович Колядов**

Институт лингвистических исследований РАН  
9 Тучков пер., Санкт-Петербург, Россия  
Европейский университет в Санкт-Петербурге  
6/1А Гагаринская ул., Санкт-Петербург, Россия  
dkoliadov@gmail.com

**Светлана Юрьевна Королёва**

Пермский государственный национальный исследовательский университет  
15 ул. Букирева, Пермь, Россия  
petel@yandex.ru

**Максим Анисимович Кронгауз**

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»  
11 Покровский б-р, Москва, Россия  
Российский государственный гуманитарный университет  
6 Миусская пл., Москва, Россия  
mkronhaus@yandex.ru



**Анна Андреевна Лазарева**

Независимый исследователь  
Москва, Россия  
anna-kadabra@mail.ru

**Елена Евгеньевна Левкиевская**

Независимый исследователь  
Москва, Россия  
elena\_levka@mail.ru

**Марина Юрьевна Мартынова**

Институт этнологии и антропологии РАН  
32А Ленинский пр., Москва, Россия  
martynova@iea.ras.ru

**Александр Александрович Новик**

Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН  
3 Университетская наб., Санкт-Петербург, Россия  
Санкт-Петербургский государственный университет  
7–9 Университетская наб., Санкт-Петербург, Россия  
njual@mail.ru

**Роман Сергеевич Петров**

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»  
16 ул. Союза Печатников, Санкт-Петербург, Россия  
Институт лингвистических исследований РАН  
9 Тучков пер., Санкт-Петербург, Россия  
tarkki14@gmail.com

**Ксения Дмитриевна Полеская**

Санкт-Петербургский государственный университет  
7–9 Университетская наб., Санкт-Петербург, Россия  
nozostryj55@gmail.com

**Ирина Владимировна Прус**

Европейский университет в Санкт-Петербурге  
6/1А Гагаринская ул., Санкт-Петербург, Россия  
prus.irene@gmail.com

**Нэнси Рис**

Университет Колгейт  
13 Оук драйв, Гамильтон, США  
nries@colgate.edu

**Екатерина Алексеевна Руднева**

Институт лингвистических исследований РАН  
9 Тучков пер., Санкт-Петербург, Россия  
katja1985mt@yandex.ru

**Лаура Сирагуза**

Государственный университет Огайо  
1712 Нил авеню, Колумбус, США  
laurasiragusa@yahoo.it

**Светлана Михайловна Толстая**

Институт славяноведения РАН  
32А Ленинский пр., Москва, Россия  
smtolstaya@yandex.ru

**Полина Евгеньевна Улановская**

Санкт-Петербургский государственный университет  
7–9 Университетская наб., Санкт-Петербург, Россия  
p.ulanovskaya@mail.ru

**Ирина Владимировна Фуфаева**

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»  
11 Покровский б-р, Москва, Россия  
iriel@inbox.ru



**Алишер Шавкатович Шарипов**  
Институт лингвистических исследований РАН  
9 Тучков пер., Санкт-Петербург, Россия  
aligrapher@gmail.com

**Никита Витальевич Шевченко**  
Европейский университет в Санкт-Петербурге  
6/1А Гагаринская ул., Санкт-Петербург, Россия  
nshhevchenko@eu.spb.ru

**Сергей Анатольевич Штырков**  
Европейский университет в Санкт-Петербурге  
6/1А Гагаринская ул., Санкт-Петербург, Россия  
Исследовательский университет CNRS-EPHE-PSL Париж,  
Лаборатория «Общества, религии, секуляризм»  
14 Кур де Юманите, Обервилье, Франция  
shtyr@eu.spb.ru

**А н н о т а ц и я :** Лингвистическая антропология, понятая как союз лингвистики и антропологии в исследованиях языка и культуры, имеет более чем вековую историю. В последние десятилетия можно наблюдать признаки как постепенной интеграции этого направления в западный антропологический проект, так и его эзотеризации и маргинализации. В отечественной научной традиции принято более жесткое разделение труда: культурой занимаются этнографы, языком и коммуникацией — филологи и лингвисты. Но можно ли утверждать, что российские этнографы и социальные антропологи совершенно игнорируют коммуникативные явления в своих исследованиях? Форум «Лингвистическая антропология» посвящен современному состоянию исследований языка и культуры в России. Какое место язык и коммуникация занимают в работе российских исследователей культуры? В каких отношениях сейчас находятся лингвистика и социальная антропология (этнография)? Как российские исследователи решают конкретные проблемы на стыке этих дисциплин (в качестве примеров выбраны «невывказанное» и проблемы, связанные с переводом — как метафорой и как аналитическим инструментом)? Как сейчас выглядит соотношение западных и российских теоретических школ в этом дисциплинарном пограничье? Каким может быть будущее исследований языка и культуры в России? Своим мнением по этим и другим вопросам делятся представители широкого круга наук о языке и культуре: социальной антропологии и этнографии, лингвистики и социолингвистики, фольклористики, истории, социологии.

**К л ю ч е в ы е с л о в а :** лингвистическая антропология, лингвистика, антропология, язык и культура, этнолингвистика, история науки, языковые идеологии.

**Б л а г о д а р н о с т и :**

Текст Марии Ерофеевой и Михаила Белова подготовлен в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (номер соглашения о предоставлении гранта 075-15-2022-326).

Текст Сергея Штыркова подготовлен за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00508 <<https://rscf.ru/project/21-18-00508/>>.

**Д л я с с ы л о к :** Форум: Лингвистическая антропология // Антропологический форум. 2023. № 58. С. 12–189.

**d o i :** 10.31250/1815-8870-2023-19-58-12-189

**U R L :** <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/058/forum.pdf>

---

ANTROPOLOGICHESKIJ FORUM, 2023, NO. 58

## FORUM 58: LINGUISTIC ANTHROPOLOGY

**Svetlana Adonyeva**

St Petersburg State University  
7–9 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
spbfolk@mail.ru

**Anna Altukhova**

Institut für Europäische Ethnologie, Humboldt Universität zu Berlin  
40–41 Mohrenstraße, Berlin, Germany  
anna.altukhova@hu-berlin.de

**Mikhail Belov**

The Moscow School of Social and Economic Sciences  
82 Vernadskogo Ave., Moscow, Russia  
mikaebelov@gmail.com

**Artem Davydov**

St Petersburg State University  
7–9 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
a.davydov@spbu.ru



***Alexandra Dugushina***

Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
dygi@inbox.ru

***Maria Erofeeva***

The Presidential Academy  
82 Vernadskogo Ave., Moscow, Russia  
The Moscow School of Social and Economic Sciences  
82 Vernadskogo Ave., Moscow, Russia  
erofeeva-ma@ranepa.ru

***Irina Fufaeva***

National Research University "Higher School of Economics"  
11 Pokrovskiy Blvd., Moscow, Russia  
iriel@inbox.ru

***Evgeny Golovko***

Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
European University at St Petersburg  
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia  
evggolovko@yandex.ru

***Lenore Grenoble***

University of Chicago  
1115 E. 58th Str., Chicago, IL, USA  
grenoble@uchicago.edu

***Dmitry Kolyadov***

Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
European University at St Petersburg  
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia  
dkoliadov@gmail.com

***Svetlana Korolyova***

Perm State National Research University  
15 Bukireva Str., Perm, Russia  
petel@yandex.ru

***Maksim Krongauz***

National Research University "Higher School of Economics"  
11 Pokrovskiy Blvd., Moscow, Russia  
Russian State University for the Humanities  
6 Miusskaya Sq., Moscow, Russia  
mkronhaus@yandex.ru

***Anna Lazareva***

Independent researcher  
Moscow, Russia  
anna-kadabra@mail.ru

***Elena Levkieskaya***

Independent researcher  
Moscow, Russia  
elena\_levka@mail.ru

***Marina Martynova***

Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences  
32A Leninsky Ave., Moscow, Russia  
martynova@iea.ras.ru



**Alexander Novik**

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera),  
Russian Academy of Sciences  
3 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
St Petersburg State University  
7–9 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
njual@mail.ru

**Roman Petrov**

National Research University “Higher School of Economics”  
16 Soyuza Pechatnikov Str., St Petersburg, Russia  
Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
tarkki14@gmail.com

**Ksenia Polesskaya**

St Petersburg State University  
7–9 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
nozostryj55@gmail.com

**Irina Prus**

European University at St Petersburg  
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia  
prus.irene@gmail.com

**Nancy Ries**

Colgate University  
13 Oak Drive, Hamilton, NY, USA  
nrries@colgate.edu

**Ekaterina Rudneva**

Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
katja1985mt@yandex.ru

**Alisher Sharipov**

Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
aligrapher@gmail.com

**Nikita Shevchenko**

European University at St Petersburg  
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia  
nshevchenko@eu.spb.ru

**Sergei Shtyrkov**

European University at St Petersburg  
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia  
The Groupe Societes, Religions, Laicites, CNRS-EPHE-PSL Research University Paris  
14 Cours des Humanites, Aubervilliers, France  
shtyr@eu.spb.ru

**Laura Siragusa**

The Ohio State University  
1712 Neil Ave., Columbus, OH, USA  
laurasiragusa@yahoo.it

**Svetlana Tolstaya**

Institute for Slavic Studies, Russian Academy of Sciences  
32A Leninskiy Ave., Moscow, Russia  
smtolstaya@yandex.ru

**Polina Ulanovskaya**

St Petersburg State University  
7–9 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
p.ulanovskaya@mail.ru



**Abstract:** Linguistic anthropology taken as a union of linguistics and anthropology in the study of language and culture was established more than a century ago. In recent decades, one can observe signs both of its gradual integration into the Western anthropological project, and of a its certain esotericization and marginalization. In Russian academia, a stricter division of labor is normal: ethnographers deal with culture, philologists and linguists deal with language and communication. But can one say that Russian ethnographers and social anthropologists completely ignore communicative phenomena in their research? The “Linguistic Anthropology forum” is dedicated to the current state of language and culture research in Russia. What place do language and communication occupy in the work of Russian researchers of culture? What is the current relationship between linguistics and social anthropology (ethnography)? How do Russian researchers solve specific problems at the intersection of these disciplines (as examples, the “unspoken” and problems related to translation — as a metaphor and as an analytical tool — are chosen)? How does the correlation between Western and Russian theoretical schools look like at this interdisciplinary borderline? What could be the future of language and cultural studies in Russia? To discuss these and other issues, we invited representatives of a wide range of scholarship about language and culture: social anthropology and ethnography, linguistics and sociolinguistics, folklore, history, and sociology.

**Keywords:** linguistic anthropology, linguistics, anthropology, language and culture, ethnolinguistics, history of science.

**Acknowledgements:**

Maria Erofeeva and Mikhail Belov’s submission was prepared in the framework of a research grant funded by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (grant ID: 075-15-2022-326).

Sergei Shtyrkov’s submission was supported by a grant from the Russian Science Foundation, project no. 21-18-00508 <<https://rscf.ru/en/project/21-18-00508/>>.

**To cite:** ‘Forum: Lingvisticheskaya antropologiya’ [Forum 58: Linguistic Anthropology], *Antropologicheskij forum*, 2023, no. 58, pp. 12–189.

**doi:** 10.31250/1815-8870-2023-19-58-12-189

**URL:** <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/058/forum.pdf>



## **В форуме «Лингвистическая антропология» приняли участие:**

- Светлана Борисовна Адоньева** (Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия)
- Анна Николаевна Алтухова** (Берлинский университет им. Гумбольдта, Берлин, Германия)
- Михаил Дмитриевич Белов** (Московская высшая школа социальных и экономических наук, Москва, Россия)
- Евгений Васильевич Голово** (Институт лингвистических исследований РАН / Европейский университет в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Россия)
- Ленора Гренобль (Lenore Grenoble)** (Университет Чикаго, Чикаго, США)
- Артем Витальевич Давыдов** (Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия)
- Александра Сергеевна Дугушина** (Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург, Россия)
- Мария Александровна Ерофеева** (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации / Московская высшая школа социальных и экономических наук, Москва, Россия)
- Александра Константиновна Касаткина** (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» / Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург, Россия)
- Дмитрий Михайлович Колядов** (Институт лингвистических исследований РАН / Европейский университет в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Россия)
- Светлана Юрьевна Королёва** (Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия)
- Максим Анисимович Кронгауз** (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» / Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия)
- Анна Андреевна Лазарева** (независимый исследователь, Москва, Россия)
- Елена Евгеньевна Левкиевская** (независимый исследователь, Москва, Россия)
- Марина Юрьевна Мартынова** (Институт этнологии и антропологии РАН, Москва, Россия)
- Александр Александрович Новик** (Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН / Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия)
- Роман Сергеевич Петров** (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» / Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург, Россия)
- Ксения Дмитриевна Полесская** (Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия)
- Ирина Владимировна Прус** (Европейский университет в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Россия)
- Нэнси Рис (Nancy Ries)** (Университет Колгейт, Гамильтон, США)
- Екатерина Алексеевна Руднева** (Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург, Россия)
- Лаура Сирагуза (Laura Siragusa)** (Государственный университет Огайо, Колумбус, США)
- Светлана Михайловна Толстая** (Институт славяноведения РАН, Москва, Россия)
- Полина Евгеньевна Улановская** (Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия)

**Ирина Владимировна Фуфаева** (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия)

**Екатерина Александровна Хонина** (Европейский университет в Санкт-Петербурге / Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург, Россия)

**Алишер Шавкатович Шарипов** (Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург, Россия)

**Никита Витальевич Шевченко** (Европейский университет в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Россия)

**Сергей Анатольевич Штырков** (Европейский университет в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Россия / Исследовательский университет CNRS-EPHE-PSL, Париж, Франция)



## Лингвистическая антропология

Лингвистическая антропология, понятая как союз лингвистики и антропологии в исследованиях языка и культуры, имеет более чем вековую историю. В последние десятилетия можно наблюдать признаки как постепенной интеграции этого направления в западный антропологический проект, так и его эзотеризации и маргинализации. В отечественной научной традиции принято более жесткое разделение труда: культурой занимаются этнографы, языком и коммуникацией — филологи и лингвисты. Но можно ли утверждать, что российские этнографы и социальные антропологи совершенно игнорируют коммуникативные явления в своих исследованиях? Форум «Лингвистическая антропология» посвящен современному состоянию исследований языка и культуры в России. Какое место язык и коммуникация занимают в работе российских исследователей культуры? В каких отношениях сейчас находятся лингвистика и социальная антропология (этнография)? Как российские исследователи решают конкретные проблемы на стыке этих дисциплин (в качестве примеров выбраны «невывыказанное» и проблемы, связанные с переводом — как метафорой и как аналитическим инструментом)? Как сейчас выглядит соотношение западных и российских теоретических школ в этом дисциплинарном пограничье? Каким может быть будущее исследований языка и культуры в России? Своим мнением по этим и другим вопросам делятся представители широкого круга наук о языке и культуре: социальной антропологии и этнографии, лингвистики и социолингвистики, фольклористики, истории, социологии. Ключевые слова: лингвистическая антропология, лингвистика, антропология, язык и культура, этнолингвистика, история науки, языковые идеологии.

### ВОПРОСЫ РЕДКОЛЛЕГИИ

Сто лет назад, в 1923 г., увидел свет очерк классика социальной антропологии Бронислава Малиновского “The Problem of Meaning in Primitive Languages”. «Значение каждого слова, — писал Малиновский, — в высшей степени зависимо от его контекста <...> а понимание контекста должно выйти за рамки простой лингвистики и быть включено в анализ общих условий употребления языка» [Malinowski 1923: 306]. Малиновский настаивал на том, что язык не стоит понимать как изолированную сущность, сводимую к совокупности фонетических и грамматических правил. Формулируя, по сути, пролегомены ко всякой будущей лингвистической антропологии, он исходил из того, что язык как социальное действие тесно связан со всеми остальными сферами социальной жизни и должен быть объектом внимания этнографов.

Однако проблематике языка и коммуникации в антропологии и этнографии традиционно отводились маргинальные позиции, и в качестве самостоятельной дисциплины лингвистическая антропология начала институционально оформляться лишь в 1960-е гг. Показательно, что редактор первой хрестоматии по лингвистической антропологии Делл Хаймс включил в свое систематическое собрание работы Эдварда

Эванс-Притчарда, Марселя Мосса, Клода Леви-Строса, Джозефа Казагранде и других исследователей, которые не специализировались на лингвистических вопросах [Hymes 1964].

Уже в начале 2000-х гг. Алессандро Дуранти отмечает успешный союз между лингвистической и культурной антропологией в США, который позволил поместить проблемы языка и коммуникации в сердце антропологических исследований, хоть и за счет некоторых упрощений и отдаления от собственно лингвистической традиции [Duranti 1997; 2003]. Философия языка становится источником теоретического вдохновения для интерпретации социальных процессов, как, к примеру, в исследовании Алексея Юрчака, где идеи Джона Остина используются для объяснения контекста распада Советского Союза [Yurchak 2006], или в исследованиях повседневной этической жизни, или обыденной этики, вдохновленных философией обыденного языка [Lambek 2010]. Понятийный аппарат семиотики в применении к бюрократическим документам помогает описать прагматику бюрократической повседневности [Hull 2012], а использование концепции языковых идеологий, предложенной учеником Романа Якобсона Майклом Силверстином, оказывается плодотворным в изучении представлений о контактах с божественным и сверхъестественным в разнообразных религиозных сообществах [Bialecki, del Pinal 2011].

В последние десятилетия лингвистическая антропология ищет возможности для расширения объекта своего интереса: не язык, а дискурс, медиация или даже семиозис. Можно наблюдать и процесс жаргонизации научных терминов из области лингвистической антропологии в этнографических работах. В своей исследовательской практике антропологи все чаще используют такие понятия, как взаимодействие, язык (например, терапевтический, бюрократический и т.д.), речевые жанры, коммуникативные / языковые компетенции, интерпретативные репертуары, дискурсивные стратегии. Стало быть, лингвистическая антропология ныне действительно составляет неотъемлемую часть антропологического проекта, причем настолько, что даже порою перестает осознаваться в качестве направления с собственным весьма разветвленным теоретическим инструментарием.

Отечественная этнография с послевоенных времен концентрирует исследовательское внимание на традиционной культуре. Языком и коммуникацией занимаются в основном филологи и лингвисты, дисциплины «социолингвистика» и «этнолингвистика» изучаются на филологических факультетах, «экзотические» языки изучают востоковеды, традиционные устные тексты — область интереса фольклористов. Однако можно ли

утверждать, что этнографы и антропологи совершенно игнорируют коммуникативные явления в своих исследованиях?

В рамках «Форума» мы хотели проблематизировать отношения языка и культуры в современной российской антропологии и этнографии и предложили авторам ответить на следующие вопросы.

**1**

*В русскоязычной научной традиции термины «язык», «речь» «коммуникация», «нарратив» и др. ассоциируются скорее с филологическим набором дисциплин (лингвистика, фольклористика, собственно филология), термин «дискурс» — с социологией, термины «медиа», «медиация» и вовсе могут вызывать отторжение и связываются разве что с новомодными media studies. Какое место язык и коммуникация занимают в ваших исследованиях? Какие подходы и методы вы используете?*

**2**

*В своей этнографической работе антропологи постоянно сталкиваются с примерами и свидетельствами несогласованности, прерывистости, противоречивости, изменчивости любого социального опыта [Berliner et al. 2016]. Изучая религиозные аскетические практики, детскую игру, труд наемных рабочих или активизм, исследователи вынуждены иметь дело не только с прямыми и устойчивыми утверждениями, которые впоследствии становятся красноречивыми цитатами в антропологических текстах, но и с молчанием и умолчаниями, иронией и сарказмом, цензурой и самоцензурой, сомнением и неуверенностью. Как возможна антропологическая работа с «невывразимым» и не сказанным напрямую? Нужно ли принимать это в расчет?*

**3**

*Хорошо известно понимание антропологического проекта как формы перевода с языка локальных культур на язык академической науки. Между тем разнообразные варианты трансферов значений из одной смысловой системы в другую пронизывают и социальную жизнь людей, которая становится объектом этнографического исследования. В высказывания наших информантов проникают цитаты, имитации, ссылки на другие высказывания и тексты. Многие из наших собеседников сознательно ищут точки сопряжения или конвергенции между различными языками или дискурсами. Насколько проблематично для анализа подобных контекстов использование понятия перевода? Видите ли вы в нем удобную метафору или полноценный аналитический инструмент?*

**4**

*В России существуют развитые исследовательские традиции, в фокусе которых оказываются вопросы взаимосвязи языка и культуры. Многие из них проистекают из семиотической школы Ю.М. Лотмана и школы славянской этнолингвистики*

Н.И. Толстого. М.М. Бахтин и В.Н. Волошинов создали теоретический язык описания повседневных речевых действий и разворачивания в них общественной жизни. Влияние работ Бахтина и Волошинова на западную традицию исследования речи и дискурса велико, их тексты включены в списки рекомендуемой литературы и силлабусы курсов по лингвистической антропологии. Насколько актуальны работы представителей этих направлений для современной российской этнографии и антропологии? Используйте ли вы предложенный ими язык описания в своей исследовательской практике?

5

Нужно ли, на ваш взгляд, включать дисциплины, связанные с языком и коммуникацией, в программы обучения этнографии? Какие именно?

### Библиография

- Berliner D., Lambek M., Shweder R., Irvine R., Piette A. Anthropology and the Study of Contradictions // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2016. Vol. 6. No. 1. P. 1–27. doi: 10.14318/hau6.1.002.
- Bialecki J., del Pinal E.H. Introduction: Beyond Logos: Extensions of the Language Ideology Paradigm in the Study of Global Christianity(-ies) // Anthropological Quarterly. 2011. Vol. 84. No. 3. P. 575–593.
- Duranti A. Linguistic Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 398 p.
- Duranti A. Language as Culture in US Anthropology: Three Paradigms // Current Anthropology. 2003. Vol. 44. No. 3. P. 323–347. doi: 10.1086/368118.
- Hull M. Government of Paper: The Materiality of Bureaucracy in Urban Pakistan. Berkeley, CA: University of California Press, 2012. 320 p.
- Hymes D. (ed.). Language in Culture and Society: A Reader in Linguistic Anthropology. N.Y.; Evanston; L.: Harper & Row, 1964. 764 p.
- Lambek M. (ed.). Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action. N.Y.: Fordham University Press, 2010. 458 p.
- Malinowski B. The Problem of Meaning in Primitive Languages // Ogden C.K., Richards I.A. (eds.). The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism. N.Y.: Harcourt, Brace and World, 1923. P. 296–336.
- Yurchak A. Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006. 352 p.

## СВЕТЛАНА АДОНЫЕВА

1

Область моего научного интереса — фольклор. Фольклор в своем естественном существовании — речь. А именно устная речь лицом к лицу, ее условие — соприсутствие. Посредством речи совершаются действия. Для того чтобы понять, как и какие совершаются действия посредством фольклорной речи, необходимы определенные методологические контексты, создающие форматы взаимоотношений языка, речи и практики. Ниже я попробую кратко их определить.

По структуралистской модели язык — схема, карта, задающая порядок деятельности: классификационной, практической, познавательной, творческой — любой. Язык расположен в области причины. И поэтому для антропологических работ, находящихся в пределах этой научной парадигмы, характерно движение от культурных (в том числе языковых) фактов к реконструкции языка, точнее языковой картины мира, от текста к коду. По феноменологической модели язык представляет собой особый институт, виртуальный объект, легитимность которого обеспечивается, подтверждается, задается событиями, разворачивающимися на площадках определенного жизненного мира. То есть язык —

следствие человеческой деятельности, в том числе речевой, или продукт коммуникативных практик (см. введенное Джорджем Серлем понятие «институциональный факт» [Searle 1995]). Рассматривая на примере пароля прагматическую функцию речи, Лакан писал: «Пароль представляет собой не то, благодаря чему узнают друг друга принадлежащие к группе люди, нет, благодаря ему образуется сама группа» [Лакан 2006: 26]. «Общие слова», таким образом, производят и поддерживают социальную группу, и это одна из функций фольклора.

Когда мы видим в фольклорной форме не текст, но высказывание, законченное речевое произведение, речевой поступок, речевой акт, ее контекстом оказываются не другие тексты, но события, протекающие во времени, на определенных социальных площадках, предполагающие участников и их интересы, а также определенные сценарии. Выражаясь в духе М.М. Бахтина, участники события коммуникации объединены общей реальностью прозвучавшего слова. «Речь <...> выполняет важнейшую роль — роль опосредования. С того момента, когда речь состоялась, опосредование изменяет обоих имеющих налицо партнеров» [Лакан 2006: 28]. В рамках лингвистических определений Ю.С. Степанов формулирует это так: «Каждый акт высказывания должен рассматриваться как практика, преобразующая и обновляющая значение (семантику); значение и субъект одновременно производятся в динамике текста, в дискурсе» [Степанов 1981: 330]. Как мне представляется, рассмотрение феномена фольклора как речи предполагает привлечение ряда научных традиций, некоторые из которых могут быть квалифицированы как лингвистические. Это «диалогизм» А.А. Ухтомского, М.М. Бахтина, Юргена Розенштока-Хюсси и М. Бубера; социология жизненного мира и социального действия (Альфред Шютц, Ирвин Гофман, Гарольд Гарфинкель, Питер Бергер и Томас Лукман); феноменология Гуссерля, Хайдеггера и Мерло-Понти; прагматика Готлоба Фреге, Ч.С. Пирса, Л. Витгенштейна, Дж. Остина и Дж. Серля; лингвистика Густава Гийома и Э. Бенвениста. Я перечислила только классику. Я не назвала бы дисциплину, предполагающую такую школу, лингвистической антропологией, скорее просто фольклористикой, объектом которой является устная речь особого типа, речь, удерживающая определенные социальные, когнитивные и коммуникативные конвенции, посредством которых люди и группы производят свои жизненные миры.

2

Вопрос о том, что в действительности люди делают, когда они что-то делают (или не делают), вполне антропологический: коллективные символические практики чаще всего производят смыслы, о которых не говорится «напрямую». Фрейд писал, что коллективное бессознательное и есть традиция, с этим трудно

поспорить. Алан Дандес предлагал видеть в воспроизводимых коллективных практиках социальные симптомы. Пьер Бурдьё предлагал различать и сопоставлять то, что люди говорят (дискурс), и то, что те же люди делают (практика, метис). Например, многие наши деревенские информанты на вопрос о том, была ли у них свадьба, отвечали отрицательно: «Ушла к нему жить, да и все». И очень скоро стало понятно, что в вологодской традиции в 1930–1950-е гг. (после коллективизации и распада традиционного порядка) свадьба «со сватами» сменилась другим ритуалом — свадьбой самоходкой, который практиковался здесь и до событий 1920–1930-х гг., но гораздо реже [Каретникова 2014].

4

Высказывание в концепции Бахтина определяется не как индивидуальная реализация языковой системы (Соссюр) и не как творческая деятельность (Фосслер, Шпитцер), которая «остывает» в твердых формах языковой системы. Оно определено как конкретная реальность жизни, причем реальность социальная, что объективно закреплено существованием речевых жанров. В одной из своих ранних работ Бахтин сформулировал это еще решительнее: структура высказывания является чисто социальной структурой. После издания русского перевода книги Нэнси Рис «Русские разговоры» (1997) среди антропологов и лингвистов довольно горячо обсуждался вопрос об использовании концепции речевых жанров в антропологии, но для анализа коммуникативных практик, в том числе фольклорных, она привлекается нечасто. Я включала тексты М.М. Бахтина в курсы магистерской программы «Фольклористика», мы читали Бахтина в курсе «Миф и ритуал в современной культуре» для магистров «Междисциплинарных исследований» в Смольном и в курсе «Ритуал и ритуализация» для магистров программы «Когнитивные исследования» в СПбГУ. Мои коллеги используют понятие речевого жанра, исследуя колыбельные [Куприянова 2022], жалобы [Иванова 2022], некрологи [Онипко 2020], мифологические рассказы [Майорова 2020].

#### Библиография

- Иванова С.А. Жанры устной речи. Жалоба: Выпускная квалификационная работа / СПбГУ. СПб., 2022.
- Каретникова А.С. Брак «самоходкой» // Адоньева С.Б., Куприянова С.О. (ред.). Коммуникативные конвенции и социальные сценарии: филологический практикум. СПб.: Пропповский центр, 2014. С. 74–91.
- Куприянова С.О. Убаюкивание как культурная практика, или О волчке на краю. СПб.: Пропповский центр, 2022. 288 с.
- Лакан Ж. Имена-отца. М.: Гнозис; Логос, 2006. 160 с.
- Майорова М.А. Дискурс сверхъестественного в устных нарративах о смерти: Выпускная квалификационная работа / СПбГУ. СПб., 2020.



Онишко К. Некрологи в локальной прессе: Выпускная квалификационная работа / СПбГУ. СПб., 2020.

Степанов Ю.С. В поисках прагматики (проблема субъекта) // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1981, июль-август. Т. 40. № 4. С. 325–332.

Searle J. The Construction of Social Reality. N.Y.: Free Press, 1995. 241 p.

## АННА АЛТУХОВА

2

Я не могу сказать, чтобы меня когда-либо интересовали в первую очередь лингвистические аспекты той реальности, которую мне доводилось наблюдать. Тем не менее, вот уже почти восемь лет занимаясь антропологическими исследованиями, я не могла не заметить, что по какой-то неведомой мне причине во всех своих полевых проектах, посвященных или шаманам и тибетским докторам в Восточной Сибири, или детям с аутизмом и их родителям, или людям, которые провели большую часть своей жизни в интернатной системе, или людям, болеющим БАС, я регулярно сталкиваюсь с неразборчивой, непонятной речью, речью, в которой не хватает слов, звуков, привычной языковой структуры, связности в конце концов. Разумеется, с моей стороны было бы сильным упрощением свести это всё к какому-то одному феномену, поскольку в каждом из упомянутых полевых контекстов «неразборчивая речь» будет иметь и разные причины, и значение, и предназначение, да и разную аудиторию, к которой она обращена. И вполне возможно, что лишь фигура антрополога хоть как-то объединяет все эти контексты, однако я все же хочу высказать предположение, что есть нечто общее между всеми ними. То, что позволяет мне поделиться своими соображениями о не вполне «нормальной» или «обычной» речи и порассуждать о том самом «невыразимом», которое постоянно беспокоит как меня, так и, по правде говоря, многих моих собеседников.

### Анна Николаевна Алтухова

Берлинский университет  
им. Гумбольдта,  
Берлин, Германия  
anna.altukhova@hu-berlin.de

Я хочу начать с одной полевой истории — разговора с крайне важным для меня собеседником — Сашей. Саша — мой ровесник,



всего на полгода старше меня, но за свои 33 года он повстречал многое из того, что мне и не снилось: алкоголизм родителей, драки и насилие в семье, несколько приютов, школа-интернат, детский дом-интернат для детей с глубокой умственной отсталостью, психоневрологический интернат в псковской глуши. Однако, несмотря на все эти испытания и трудности, Саша сохранил умение веселиться и «философски» (т.е. легко) относиться к жизни, с одной стороны, а с другой — он никогда не переставал спрашивать себя, почему в его жизни всё произошло именно так. Как-то ночью, сидя на его маленькой кухне, мы никак не могли перестать болтать и пойти спать. Я видела, что Саша пытался то ли спросить у меня что-то, то ли выразить какое-то беспокойство. В конце концов он решился и заговорил о том, что «кому какие года приходят», но что ему придет — он никак не может сообразить. Он хватался за эту мысль, но никак не мог ее развернуть и в какой-то момент обратился ко мне и сказал: «Не знаю. Я не помню слово. Ань, подумай за меня, пожалуйста, левым полушарием». «Слова позабывал?» — спросила я его в ответ несколько шутливо. «Да, блин, просто нет, мысли не приходят в голову. Я не знаю, как это называется. Ну я не знаю. Или, не знаю, блин. Вообще. Ань, поумней ты, вроде бы, ну! Говори!» — почти взмолился он. Но я не могла помочь Саше — я не знала, что именно он пытался объяснить мне и каким он видел свое будущее.

Примерно через год после этого разговора я сидела на кровати в крошечном отельном номере где-то в центре Уфы с блокнотом на коленях и телефоном в руке. Я говорила с другим моим ровесником — Саматом. Самат жил далеко от города, в маленькой деревне, и, к большому сожалению, из-за условий проекта у меня не было возможности доехать до него. Пришлось говорить по телефону — это был наш первый и единственный разговор. О том, что уже год он болел БАС, но пока еще мог ходить, двигать обеими руками, есть, дышать и говорить<sup>1</sup>. Самат рассказывал о медицинской помощи, о тех сложностях, с которыми он сталкивался в своей обычной жизни, и о том, как принял свой диагноз. Он рассказывал — по-человечески — страшные для меня вещи, например как, уже зная о своем диагнозе, пытался спасти от рака мозга отца. При этом его голос звучал

---

<sup>1</sup> БАС (боковой амиотрофический склероз) — редкое заболевание с не до конца ясной этиологией, которое приводит к постепенной атрофии всех мышц в организме и почти во всех случаях неизбежной смерти в течение двух-четырёх лет с момента проявления первых симптомов. БАС на данный момент неизлечим, а существующая поддерживающая терапия, как правило недоступная для российских пациентов, может разве что продлить жизнь на шесть-семь месяцев. Неврологи выделяют два условных типа развития заболевания: «сверху» и «снизу». При первом варианте человек в первые несколько месяцев практически полностью теряет речь и способность есть самостоятельно, но может еще некоторое время ходить и двигать руками; при втором сценарии речь пропадает уже после того, как человек теряет возможность самостоятельно двигаться.

совершенно спокойно, что удивляло меня, уже привыкшую к подступающему к горлу волнению, которое хорошо слышно и в телефонном разговоре. Но вдруг он заговорил о дочери, которая узнала о его диагнозе совсем недавно. «Она у меня, наверное, — начал Самат, — в этом плане все-таки в меня пошла, держалась молодцом. Но все-таки в какой-то момент она... Ее... вот... Она так сказала, она, конечно, расплакалась и сказала: “Я знала. Подозревала то, что ты чем-то болен. Но не знала то, что нет лекарств и это будет так мучительно”. Она вот что сказала». Много раз после интервью я переслушивала эту запись и спотыкалась об эти паузы, во время которых Самат то ли подбирал слова, то ли давал себе время на то, чтобы произнести вслух то, о чем думал. В какой-то момент я поняла, что весь наш разговор постепенно превращался в эти дырки между словами, хотя в тот момент я, конечно, не успела этого заметить.

Приведенные мною истории вроде бы говорят о совсем разных вещах и заданы очень непохожими условиями. Так, в первом случае нельзя игнорировать тот факт, что Саша никогда не получал школьного образования, а потому почти не умеет писать, плохо читает и его речевые компетенции не могут соответствовать навыкам «обычного» взрослого человека, кроме того, он действительно часто жаловался на забывчивость. Во второй истории я не могу не думать о том, что речь человека с БАС всегда сначала замедляется, перед тем как исчезнуть насовсем. Но почему же я не могу не ставить эти истории в один ряд? Только ли вследствие того, что обоим этим мужчинам приходилось бороться с нарративом о собственной жизни «у меня на виду» (“struggle to bridge our past, present and future”, чтобы рассказать историю о себе, см.: [Capps, Ochs 1995: 14–15])?

Антропология претерпела много изменений за последние 20–30 лет, и сегодня уже не удивляют рассуждения коллег, вдохновленных, к примеру, работами Эдуарда Глиссана и отказывающихся обнажать «всю правду» о собеседниках или «производить о них знание». «Невыразимое», «скрытое», «спрятанное» становятся буквально «правом на непрозрачность» [Glissant 1997] тех, кого антрополог встречает в поле. Однако, не умаляя ценности новых аксиом современной антропологии в ее некоторых изводах, я хочу отойти от важности «сопротивления эпистемическому насилию» [Spivak 1994], чтобы обратить внимание на те случаи, когда собеседники сами просят помочь сделать их мысли «прозрачнее», а антрополог — такой же растерянный соучастник этой «невыразимости» и невозможности подобрать верные слова, но никак не сообщник-переводчик (collaborative translator, см.: [Leavitt 2014]) и не чуткий наблюдатель, который знает, как расшифровать и достроить до полноты малейшие коммуникативные сигналы другого [Goodwin 2004].

Признаться, я не вполне понимаю, как работать с таким материалом. Более того, уместно в принципе поставить вопрос, а что здесь является «материалом», помимо моих собственных замешательства и беспокорства, и не затмевают ли они для меня самой важные аспекты моего взаимодействия с разными собеседниками? Однако действительно стоит признать, что эпизоды немоты, сложности с выражением мыслей и подбором слов, молчание или обрывающиеся фразы — это то, что я как антрополог помню после окончания поля как будто лучше, чем все остальные наполненные словами и значениями моменты. Именно они зачастую оказываются чуть ли не главными полевыми событиями, за которыми, как кажется, скрывается что-то важное. Но все же что?

Ситуация немоты, трудного подбора слов может отсылать к внешним обстоятельствам, которые ставят собеседника перед необходимостью соответствовать некоторым ожиданиям, поддерживать желаемое лицо (см.: [Ochs, Capps 1996: 32–33; Gittins 2017]) или быть созвучным определенным принятым регистрам общения, что вынуждает покидать более привычные для себя речевые обстоятельства и буквально рисковать (см.: [Agha 1999; Monzó, Rueda 2009]), или попросту обозначают то, что человек не хочет раскрывать себя малознакомому собеседнику [De Fina, Georgakopoulou 2011: 83]. Безусловно, все эти существенные аспекты, контекстуализирующие ситуацию разговора, позволяют нам лучше понять, как устроена социальная реальность, в которую попадает антрополог и где выстраивает разнообразные отношения с людьми. Однако я хочу высказать сомнения, в чем-то созвучные, как я полагаю, соображениям Дэвида Гребера, настаивающего на том, что всегда остаются непознаваемые и непонятные для абсолютно всех в поле вопросы [Graeber 2015], и еще раз спросить: есть ли у нас возможность увидеть в затрудненной речи что-то еще?

Пытаясь найти ответ на этот вопрос, я вспоминаю книгу “Vita”, написанную бразильским антропологом Жоаном Билем [Biehl 2013], главная героиня которой — Катарина, женщина, живущая в шелтере, который Биль называет не иначе, как зоной отчуждения или заброшенным местом (a zone of social abandonment). Катарина почти лишена речи, но пытается тем не менее говорить. Встретившись с ней и ее рассказами, в которых невозможно было понять практически ничего, Биль оказался захвачен ее способностью “alternative becoming” — противостоять всем расчеловечивающим обстоятельствам посредством речи, полной пустот, и постоянных усилий сохранить для себя хотя бы отдельные слова в своем рукописном «словарике». Сочетания этих слов, которые складывались в причудливые списки и перечисления, балансировали на грани между тотальной

невозможностью передать что-либо осмысленное и полноценной историей жизни, которая постепенно разворачивалась, когда находился слушатель, готовый помочь этот разворот совершить, во всяком случае эксплицитно. Зафиксировав это, я хочу теперь обратиться к вопросу о «перевode».

3

В антропологии, имеющей дело с людьми с нарушениями или особенностями речи, есть вполне оформленная и во многом наследующая трудам Чарльза Гудвина традиция искать и находить удачные примеры того, как фрагментарная, порой бессвязная или почти отсутствующая речь не оказывается помехой для успешного понимания благодаря разнообразным системам перевода одних знаков в другие [Goodwin 1995; 2003; Örvulv, Nydén 2006; Ochs, Solomon 2010; Rutherford 2021; Rubio-Carbonero 2022]. Помимо того что эти работы вносят огромный вклад в наше понимание, как в принципе работает язык и коммуникация, сложно не учитывать, что одна из важнейших целей таких публикаций — придать или вернуть равный статус людям, которые не могут выражаться «обычным» образом, доказать возможность полноты коммуникативного партнерства даже там, где человек владеет всего тремя словами. Иначе говоря, это важный корпус антропологических текстов, демонстрирующих агентность, социальную состоятельность и сопротивление маргинализации со стороны тех людей, от которых «большим» обществом этого не ожидается.

Разумеется, работая с людьми, которые действительно имеют те или иные особенности коммуникативного участия, скажем так, я регулярно обращаюсь к этим текстам, чтобы, в свою очередь, показать, как внешне «поломанная», «неправильная» речь оказывается эффективным и полноценным действием. Наглядным примером может служить совершенно особенная коммуникация, которую мне довелось наблюдать в проектах сопровождаемого проживания. Многие люди, прожившие жизнь в интернатной системе, ввиду спастики и нарушения работы лицевых мышц с трудом могут произносить слова, однако их соседи, друзья и недруги по интернату за время, проведенное вместе, научились распознавать не просто отдельные слова своих товарищей, но, как мне иногда казалось, зачатки звуков, чтобы без помех понимать друг друга. Сотрудники проектов, направленных на ресоциализацию этих людей в общество, понимали своих клиентов значительно хуже, однако старались запрещать «перевод» (так это и называется там) и «тайные» разговоры, поскольку это казалось им шагом назад, в интернатовские порядки. Стоит ли говорить, что на этот запрет мало кто обращал внимание и бывшие жители интернатов продолжали культивировать неразборчивость (ср.: [Berthomé et al. 2012]).

Однако, пользуясь тем извиняющим меня положением, что я не занимаюсь лингвистической антропологией и выступаю здесь как неофит, рискну высказать предположение, что в первую очередь речь о переводе заходит там, где с исходной стороны есть хотя бы нечто высказанное, что требуется перекодировать в знаки другой системы. Что же делать с немотой, лакунами и ненайденными словами, с теми ситуациями, когда партнер по коммуникации не мог достроить высказывание другого?

Думая об этих ситуациях, о Сашиных сложностях, застревающих словах Самата и, к примеру, неразборчивом бормотании и кряхтении шаманов, которые не знают бурятского, но запускают в себя духов-предков, говорящих только на бурятском, я полагаю, что одним из способов иметь дело с этими речевыми событиями будет обращение к понятию «складка», которое разрабатывал Жиль Делез [Deleuze 1988; Делез 1997]. В отличие от свободно разворачивающейся речи, собирающей разнородные элементы в стройные цепочки, все эти эпизоды невыразимо трудного поиска слов или связей между ними можно рассматривать как «складки», что означает прежде всего лишь потенцию к осуществлению (складка имеет потенцию как развернуться, так и образовать новые складки), усложнению, уходу от однозначности. Повторюсь, я не понимаю в точности, как работать с таким материалом, помимо того что он однозначно указывает на те зоны, где перевод еще невозможен, где собеседник еще не смог распрямить «себя» для слушателя, в том числе для себя. Такие складки намекают на то, что мы имеем дело с еще не высказанным или тем, что так и не будет высказано никогда, но тем не менее явно дает о себе знать в разговоре — звучит пустотой или рефреном «не знаю». Следуя за Делезом, можно сказать, что так себя показывает вдруг открывшаяся на обозрение «полость», и вполне возможно, что она скрывает за собой некоторый глитч, казалось бы, плотно сбитой культурной системы, внутри которой по какой-то причине человек вдруг не может описать свой опыт. Невероятно увлекательное место для антрополога, не так ли?

### Библиография

- Делез Ж. Складка. Лейбниц и барокко / Общ. ред. и послесл. В.А. Подороги. Пер. с фр. Б.М. Скуратова. М.: Логос. 1997. 264 с.
- Agha A. Register // Journal of Linguistic Anthropology. 1999. Vol. 9. No. 1/2. P. 216–219.
- Berthomé F., Bonhomme J., Delaplace G. Preface: Cultivating Uncertainty // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2012. Vol. 2. No. 2. P. 129–137. doi: 10.14318/hau2.2.008.
- Biehl J. Vita: Life in a Zone of Social Abandonment. Berkeley, CA: University of California Press, 2013. 404 p.

- Capps L., Ochs E.* Constructing Panic: The Discourse of Agoraphobia. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995. XI+244 p.
- De Fina A., Georgakopoulou A.* Analyzing Narrative: Discourse and Sociolinguistic Perspectives. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. X+240 p.
- Deleuze G. Foucault.* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1988. 208 p.
- Gittins D.* Silences: The Case of a Psychiatric Hospital // Chamberlain M., Thompson P. (eds.). Narrative and Genre. L.: Routledge, 2017. P. 46–62.
- Glissant É.* Poetics of Relation. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1997. 256 p.
- Goodwin C.* Co-constructing Meaning in Conversations with an Aphasia Man // Research on Language and Social Interaction. 1995. Vol. 28. No. 3. P. 233–260. doi: 10.1207/s15327973rlsi2803\_4.
- Goodwin C.* (ed.). Conversation and Brain Damage. Oxford: Oxford University Press, 2003. 328 p.
- Goodwin C.* A Competent Speaker Who Can't Speak: The Social Life of Aphasia // Journal of Linguistic Anthropology. 2004. Vol. 14. No. 2. P. 151–170.
- Graeber D.* Radical Alterity Is Just Another Way of Saying “Reality”: A Reply to Eduardo Viveiros de Castro // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2015. Vol. 5. No. 2. P. 1–41. doi: 10.14318/hau5.2.003.
- Leavitt J.* Words and Worlds: Ethnography and Theories of Translation // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2014. Vol. 4. No. 2. P. 193–220. doi: 10.14318/hau4.2.009.
- Ochs E., Capps L.* Narrating the Self // Annual Review of Anthropology. 1996. Vol. 25. No. 1. P. 19–43.
- Ochs E., Solomon O.* Autistic Sociality // Ethos. 2010. Vol. 38. No. 1. P. 69–92. doi: 10.1111/j.1548-1352.2009.01082.x.
- Örulv L., Hydén L.C.* Confabulation: Sense-making, Self-making and World-making in Dementia // Discourse Studies. 2006. Vol. 8. No. 5. P. 647–673. doi: 10.1177/1461445606067333.
- Monzó L.D., Rueda R.* Passing for English Fluent: Latino Immigrant Children Masking Language Proficiency // Anthropology and Education Quarterly. 2009. Vol. 40. No. 1. P. 20–40. doi: 10.1111/j.1548-1492.2009.01026.x.
- Rubio-Carbonero G.* Communication in Persons with Acquired Speech Impairment: The Role of Family as Language Brokers // Journal of Linguistic Anthropology. 2022. Vol. 32. No. 1. P. 161–181. doi: 10.1111/jola.12340.
- Rutherford D.* Becoming an Operating System: Disability, Difference, and the Ethics of Communication in the United States // American Ethnologist. 2021. Vol. 48. No. 2. P. 139–152. doi: 10.1111/amet.13013.
- Spivak G.* Can the Subaltern Speak? // Williams P., Chrisman L. (eds.). Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader. N.Y.: Columbia University Press, 1994. P. 66–111.

## ЕВГЕНИЙ ГОЛОВКО

1

2

Поскольку анкета предполагает выяснение того, каким образом соотносятся вопросы языка и культуры в работах российских антропологов и, в свою очередь, насколько это совпадает или не совпадает с другими научными традициями, я позволю себе поделиться личным опытом. Я имел возможность наблюдать, как социальные изменения, случившиеся в конце 1980-х — начале 1990-х гг. повлекли за собой изменения во всех сферах жизни, включая науку и систему образования. Закончив университет как «чистый» лингвист (точнее, «филолог» — именно так написано в дипломе) и начав после университета заниматься изучением бесписьменных языков Сибири, я полагал естественным ознакомиться с литературой о культуре тех народов, языками которых занимался. Это была по большей части литература, которую принято называть этнографической (традиционные хозяйственные практики, брачные отношения, системы родства и т.д.). Довольно быстро пришло понимание того, что никто от меня этого не требует, что это дело желательное, но вовсе не обязательное. Это не было то, что сейчас назвали бы *must read*. Скорее уж *should read*: просто для того, чтобы иметь хотя бы самые общие представления о людях, которые на этих языках говорили. Две категории исследователей, существовавшие в поздние советские времена, лингвисты и этнографы, при желании могли благополучно прожить друг без друга: не просто не пересекаться (даже на конференциях), но и не особенно обременять себя знаниями из другой области. Многие лингвисты не утруждали себя чтением «дополнительной» (этнографической) литературы. Если речь заходила о чем-то этнографическом, пусть даже о классических работах, до сих пор не прочитанных, вполне нормальным считался ответ, что да, пока это еще не прочитано (и это после пяти или даже десяти лет работы с языком!), но в планах на будущее это

**Евгений Васильевич Головкин**  
Институт лингвистических исследований РАН /  
Европейский университет  
в Санкт-Петербурге,  
Санкт-Петербург, Россия  
evglovko@yandex.ru



есть. (Филологический анализ текстов, который, казалось, должен был хотя бы отчасти компенсировать отсутствие преподавания курсов, посвященных культуре, не спасал: в основном такого рода знания получали студенты, изучавшие древние языки на соответствующих отделениях филологических факультетов.) Ситуация с этнографами была похожая: мало кто из них пытался хотя бы на практическом уровне освоить язык изучаемого народа. Получение этнографических сведений от информантов на русском языке считалось абсолютно нормальным. Логика была простая: зачем учить язык, если все информанты отлично говорят на русском? А если приходилось иметь дело с кем-то из стариков, не владевших (или плохо владевших) русским, то найти переводчика, как правило, из их же семьи не было проблемой (в конце 1970-х — начале 1980-х гг. в той же Сибири еще оставалось небольшое число пожилых людей, не знавших или почти не знавших русского). Так что вопрос, учить или не учить язык изучаемого народа, рассматривался в те годы российскими (точнее, советскими) этнографами в чисто практической плоскости: понадобится ли он (язык) в полевой работе для сбора этнографических сведений. В полном соответствии с доминировавшими представлениями того времени язык понимался всего лишь как средство передачи «мыслей» из одной головы в другую (см. критику этого положения у Малиновского, которому как раз и посвящен этот выпуск «АФ»). После того как СССР превратился в РФ, первые исследователи из других стран стали появляться в Сибири в начале 1990-х. Прекрасно помню свое удивление, когда, встретившись в 1991 г. с некоторыми западными антропологами на Чукотке, обнаружил, что большинство из них приехали уже с каким-то знанием эскимосского или чукотского языков. По крайней мере они могли на них худо-бедно объясняться (ну и на русском, разумеется, тоже). Уже тогда появилось подозрение, что дело в разных подходах к пониманию того, как связаны (или не связаны) язык и культура. Очевидно, советская система образования по умолчанию предполагала, что между языком и культурой связь есть, но не фундаментальная. При этом на уровне деклараций связь между культурой и языком всегда утверждалась безоговорочно. Но, увы, только на уровне деклараций. Одна из важных причин такого положения, весьма вероятно, заключалась в институционализации разграничения двух специальностей: язык и культура шли, так сказать, по разным ведомствам. Языки и вся сопутствующая теория изучались на филологических факультетах университетов, при этом в филфаковских программах обучения не было ничего, хоть как-то соотносящегося с этнографией. Этнография же вообще была чем-то не вполне самостоятельным: она шла по разряду исторических дисциплин. Соответственно человек, защитивший диссертацию по языку, ста-



новился кандидатом или доктором филологических наук, а диссертация, посвященная культурным или социальным аспектам, давала право называться кандидатом или доктором исторических наук. Такое положение, как мы знаем, сохраняется до сегодняшнего дня. Будущий этнограф (антрополог), понимающий важность изучения языка (как конкретного, так и общетеоретических положений и подходов), вынужден преодолевать невидимую междисциплинарную границу, полагаясь исключительно на индивидуальные усилия: договариваться о посещении соответствующих курсов на другом факультете и т.д. В некоторых наиболее продвинутых вузах эта ситуация в последние годы изменилась к лучшему, но я говорю здесь о типичном положении дел. В основном институционализация двух областей как не соприкасающихся друг с другом остается в силе. Со всеми вытекающими отсюда печальными последствиями. Нет барьеров прочнее бюрократических.

На вопрос о том, что может скрываться сегодня за названием курса (или учебника) «Язык и культура», ответить легко: что угодно. То же самое относится к курсам или учебникам с названиями «Этнолингвистика», «Социоллингвистика», «Язык и общество» или с гораздо реже используемым названием «Антропологическая лингвистика». Название «Лингвистическая антропология», кажется, почти не встречается на российских просторах, но и к нему это относится в той же мере. Угадать, каким окажется оглавление под обложкой, почти невозможно. Все зависит от вкуса (или, скорее, от произвола) автора. Мне приходилось оказываться в ситуации публичного обсуждения, когда мои попытки выяснить, чем объясняется выбор того или иного названия, осуждались как неприемлемый бюрократизм. Критика объяснялась примерно так: зачем эти формальности, зачем нам распределять все по разным ведомствам — раз языка без человека не существует, то безразлично, что из перечисленных выше вариантов выбрать. Однако пафос такого разделения состоит не в стремлении к бюрократическому порядку, а в определении собственной исследовательской позиции, в том, что обычно просят писать любого соискателя ученой степени в начале автореферата: предмет, объект, методы исследования. Принципиально важен последний пункт — методы.

В самом конце 1990-х гг. одновременно вышли два учебника, которые, на мой взгляд, до сих пор не потеряли своего значения (помню, что в одной англоязычной рецензии было написано: мы долго стояли на остановке в ожидании хоть какого-нибудь автобуса — и вдруг приходят сразу два, и каких!). Из этих двух замечательных учебников — Alessandro Duranti “Linguistic Anthropology” и William Foley “Anthropological Linguistics” — первый выделяется прежде всего последовательностью автора

при выборе методологии. После появления этого учебника, мне кажется, стало уже просто неприлично приклеивать ярлык «лингвистическая антропология» к произвольному набору любых суждений, лишь бы там упоминались язык и культура. Дуранти показывает, что в словосочетании «лингвистическая антропология» ключевое слово — второе. Это разновидность именно антропологии, и соответственно методы, которые используются, — это хорошо всем известные классические этнографические методы: наблюдение, включенное наблюдение, интервью. Никакого отношения к «чистой» лингвистике (так называемой *core linguistics*) с ее абстрактным «языком» и преимущественно структуралистскими методами это не имеет, как не имеет отношения и к социолингвистике, методы которой пришли из социологии и которая смотрит на язык как на социальную институцию. Лингвистическую антропологию интересует, как люди пользуются языком, а не как устроен язык. Соответственно материалом может служить только спонтанное речевое взаимодействие (которое, естественно, вписывается в общее взаимодействие, включая и его невербальный аспект). При отборе материала не отбрасывается ничего — ни оговорки, ни самоисpravления, ни паузы, ни перебивание собеседника, ни интонация, ни громкость или темп речи, ни молчание или умолчание и т.д. Задача лингвистического антрополога — извлечь культурный смысл из того, что и как сказано в процессе взаимодействия. В связи с этим два попутных замечания. Мне могут возразить, что в российской лингвистической традиции всегда существовали две тенденции — изучать, с одной стороны, устройство (структуру) языка и, с другой стороны, его *функционирование*. В этом предполагаемом возражении мне не нравится то, что это все помещается в лингвистическую традицию (об антропологии речь вообще не идет), и как следствие получается, что язык, так сказать, «живет своей жизнью» — он как бы сам «функционирует» (хотя очевидно предполагается, что все-таки посредством человека, т.е. человек используется языком как инструмент). В то время как предложенная выше фраза «как человек использует язык» делает человека пользователем языка, приписывает ему субъектность, принимает в расчет его креативность. Как раз это обстоятельство и помещает изучение «функционирования» языка в сферу (лингвистической) антропологии (с ее традиционными антропологическими методами), позволяет смотреть на язык как на действие, как на одну из культурных практик. Такой подход делает абсолютной необходимостью учет всех как бы нелингвистических мелочей, перечисленных выше (оговорки, паузы и т.д.), т.е., иными словами, заставляет при выяснении культурного смысла («значения») учитывать максимально широкий контекст (речевого) взаимодействия (см. работу Малиновского, упомянутую к анкете), который создается

участниками в процессе этого взаимодействия. Лингвистическая антропология — сугубо интерпретативная дисциплина (в отличие от «чистой лингвистики», социолингвистики, этнолингвистики). Это обстоятельство, кстати говоря, дает естественный ответ на второй вопрос анкеты. Да, все упомянутые во втором вопросе вещи должны изучаться — именно для этого и существует лингвистическая антропология.

Возвращаясь к вопросу соотношения языка и культуры в разных исследовательских традициях, еще раз упомяну ту роль, которую играет институциализация тех или иных подходов. Когда в начале 2000-х гг. мне довелось преподавать в одном американском университете на кафедре антропологии, я с удивлением обнаружил, что состав кафедры полностью отражает боасовскую схему антропологии четырех областей. Большая часть преподавателей кафедры занималась культурной антропологией, за ними шли не такие многочисленные, но очень крепкие (и хорошо финансируемые!) археологи, далее — парочка биологических антропологов, замыкал этот список единственный лингвистический антрополог. Разумеется, вопросами языка при желании могли заниматься (и действительно занимались) и некоторые культурные антропологи, однако важно здесь другое — наличие на кафедре штатного, пусть единственного, лингвистического антрополога автоматически предполагало, что соответствующая дисциплина является обязательной для всех студентов-антропологов. Кроме того, обязательным курсом был курс с названием «Язык и культура». Он представлял собой как раз то, что в российской традиции сегодня чаще всего называется этнолингвистикой (с разбором универалистского vs релятивистского подходов, гипотезы Сепира — Уорфа, а также с традиционными для этнолингвистики «когнитивными» темами — метафоры, системы счета, «народные» терминосистемы для цветообозначения, отношений родства, классификации растений, пространственных, временных характеристик и т.д.). Подчеркну: это читалось студентам-антропологам. Совершенно очевидно, что Боас, так сказать, приложил к этому руку: без лингвистической антропологии, без обсуждения соотношения культуры и языка антропологическое образование считалось бы неполным. В российской же традиции принцип был иной. Несколько утрируя, можно сказать, что, если в названии встречаются слова «лингвистический», «язык», «филологический» (ср. «филологический подход к языку» того же Малиновского), такой курс автоматически попадает в программы филологического факультета. Сегодня, впрочем, есть вузы, в которых программы составляются в более свободном и современном формате. Из известных мне это родной Европейский университет в Санкт-Петербурге, Высшая школа экономики, наверное,

что-то еще. Однако в целом, мне кажется, все остается по-старому.

5

Общие (или хотя бы вводные) курсы по лингвистической антропологии или этнографии коммуникации, дискурс-анализу и критическому анализу дискурса, этнолингвистике, возможно, социолингвистике. Были бы очень полезны и более узкоспециальные (углубленные) курсы, в первую очередь «Лингвистическая прагматика», «Язык и власть».

## ЛЕНОРА ГРЕНОБЛЬ

В своих ответах я решила сосредоточиться на вопросах 4 и 5. Попытаюсь ответить на них по отдельности, однако ответы по сути взаимосвязаны и переплетены.

4

В настоящее время в Северной Америке как в антропологии, так и в лингвистике считается нормой начинать любое выступление или анализ с обсуждения *собственной позиции*, или *позициональности* (от английского слова *positionality*), которую можно условно определить как четкое указание на то, кем вы являетесь как исследователь, откуда вы исходите ([Holmes 2020] дает хороший обзор этой концепции). Это вытекает из признания того, что идентичность исследователя, в широком смысле слова включающая не только пол, расу, этническую принадлежность, образование, но и позицию, влияет на всё в исследовательском проекте — от первоначальной постановки исследовательских вопросов и методологии до отношения участников исследования к исследователю и интерпретации данных в ходе исследования. Позициональность признает важность идентичности и отношений участников не только для результатов, но и для самого характера исследования. Эта современная тенденция, даже требование, определять свою позициональность говорит о влиянии работ Бахтина, Волошинова и Малиновского на современную социальную науку в Северной Америке и Европе.

Таким образом, я начинаю с заявления о собственной позициональности, поскольку она

**Ленора Гренобль (Lenore Grenoble)**  
 Университет Чикаго,  
 Чикаго, США  
 grenoble@uchicago.edu

влияет на мои ответы на вопросы. Для интерпретации моих ответов необходимо знать, что я американский лингвист, по образованию славист, и последние несколько десятилетий занимаюсь вопросами языковых контактов и сдвига, изучая изменения и в структуре языков при сдвиге, и в языковых экологиях, т.е. изменения в общественных условиях, в которых используются или не используются миноритарные языки. Работаю в основном с носителями миноритарных языков на северо-востоке России и в других регионах Арктики. Поэтому я смотрю на российскую лингвистическую антропологию из перспективы исследователя, живущего в США, но имеющего много тесных связей с учеными и наукой в России.

В Северной Америке антропологов-лингвистов и социолингвистов сегодня в основном интересуют вопросы идентичности, а также то, как носители языка используют его для индексации и интерпретации идентичности. Вопросы о том, как конструируется или присваивается социальная идентичность, какие категории при этом задействуются, а затем индексируются, являются основополагающими для исследований в этих областях. Лингвистическое индексирование социальных вариантов было выдвинуто на передний план теории языковой вариативности Лабовым, в его работе прослеживается набор демографических переменных и проводится их корреляция с лингвистическими вариантами. Основополагающий принцип состоит в том, что языковые варианты не случайны, а структурированы и использование того или иного варианта можно предугадать в зависимости от демографических характеристик говорящего и контекста употребления. Такое понимание контекста относительно неглубоко с этнографической точки зрения, и лингвистические антропологи еще больше проблематизировали и наше понимание социальной идентичности, и то, как она маркируется. С этой точки зрения идентичность — это не просто набор демографических вариантов, разложенных по категориям, а проявление ее в *дискурсивном взаимодействии* [Silverstein 2023: 136]. Центральное место здесь занимает понятие «формирование регистров» (*enregisterment*) [Agha 2003; 2005], которое описывает, как тот или иной вариант получает связь с социальной идентичностью, как эта связь закрепляется за определенным регистром и как он затем используется для маркирования идентичности. Теория формирования регистров, предложенная Ага, напрямую опирается на работы Бахтина и Волошинова и закладывает основу *социолингвистики третьей волны* [Eckert 2012; 2018]. В отличие от подходов первой и второй волн, рассматривающих вариативность как путь к пониманию языковых изменений, в социолингвистике третьей волны языковые варианты являются инструментами

для конструирования и индексации социального смысла и идентичности.

Учитывая общую значимость политики идентичности в современной Северной Америке (и в Европе), трудно представить, что такой взгляд на языковую вариативность исчезнет, скорее только усилится. Именно здесь нам необходимо вернуться к этнографии, которой стало гораздо меньше в лингвистике в связи с тем, что многие лингвистические теории рассматривают язык отдельно от его употребления. Этнография дает возможность лучше смоделировать это неуловимое, но широкое понятие «контекст» и изучить, как любое использование языка зависит от контекста.

Это занимает центральное место в моей текущей работе, и моя последняя книга «Реконструкция нестандартного языка» [Grenoble, Kantarovich 2022] посвящена формированию регистров и использованию социолингвистических вариантов в более широких рамках исторической социолингвистики.

5

Я не понимаю, как можно проводить этнографическое исследование, не имея представления о том, как устроен язык. Это фундаментальная часть человеческого бытия. Антропологическая лингвистика должна иметь представление о структуре языка и освоить базовые курсы по описательной лингвистике. В США антропологи часто проводят лингвистические исследования без особого понимания лингвистики, и в то же время лингвисты, особенно работающие в области документирования языка, должны знать этнографию. Документирование языка должно быть этнографическим исследованием его использования. То же самое относится и к интерактивной грамматике: лингвистам здесь не помешала бы этнография, а этнографам — знание о том, как язык структурируется во взаимодействии. Объединение этих областей имеет огромное теоретическое значение.

Конечно, этот ответ отражает мою собственную позицию профессионального лингвиста.

### Библиография

- Agha A. The Social Life of Cultural Value // Language and Communication. 2003. Vol. 23. P. 231–273. doi: 10.1016/S0271-5309(03)00012-0.
- Agha A. Voice, Footing, Enregisterment // Journal of Linguistic Anthropology. 2005. Vol. 15. No. 1. P. 38–59. doi: 10.1525/jlin.2005.15.1.38.
- Eckert P. Three Waves of Variation Study: The Emergence of Meaning in the Study of Sociolinguistic Variation // Annual Review of Anthropology. 2012. Vol. 41. P. 87–100. doi: 10.1146/annurev-anthro-092611-145828.
- Eckert P. Meaning and Linguistic Variation. The Third Wave in Sociolinguistics. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. 220 p.

- Grenoble L.A., Kantarovich J.* Reconstructing Non-standard Language. A Socially-anchored Approach. Amsterdam: John Benjamins, 2022. doi: 10.1075/impact.52.
- Holmes A.G.D.* Researcher Positionality — A Consideration of Its Influence and Place in Qualitative Research — A New Researcher Guide // *Shanlax International Journal of Education*. 2020. Vol. 8. No. 4. P. 1–10. doi: 10.34293/education.v8i4.3232.
- Silverstein M.* Language in Culture. Lectures on the Social Semiotics of Language. Cambridge: Cambridge University Press, 2023. doi: 10.1017/9781009198813.

## АРТЕМ ДАВЫДОВ

**1** Не могу полностью согласиться с утверждением, что термин «дискурс» ассоциируется непременно с социологией. Вероятно, значение этого термина может сильно отличаться в зависимости от того, на каком слоге мы ставим ударение. Это различие стало уже настолько общим местом, что нашло отражение и в русской поэзии (Кибиров). Как лингвист, я понимаю дискурс как еще один (вероятно, последний и наиболее абстрактный) уровень языка или во всяком случае как последний уровень лингвистического анализа вслед за фонологическим, морфологическим, синтаксическим и текстовым уровнями. «Медиа» же ассоциируется у меня в первую очередь с работами М. Маклюэна [McLuhan 1966], который вышел из филологии.

Учитывая мою специализацию, язык и коммуникация в моих исследованиях занимают центральное место. В рамках «Форума» уместнее было бы говорить только о тех методах, которые можно было бы хоть в предварительном порядке отнести к так называемой лингвистической антропологии. Здесь-то и возникают проблемы, ведь границы дисциплины до сих пор крайне расплывчаты и даже для ее обозначения параллельно существует несколько конкурирующих терминов, каждый из которых к тому же многозначен. Подобно тому как в некоторых «экзотических» языковых сообществах существуют, например, мужские и женские



термины для обозначения одного и того же предмета, лингвисты, антропологи, философы и просто представители разных научных традиций по-разному называют примерно одну и ту же область исследований.

Основные термины, о которых пойдет речь, — *лингвистическая антропология*, *антропологическая лингвистика* и *этнолингвистика*. А. Дуранти на первых же страницах своего англоязычного учебника по лингвистической антропологии пишет о них как о синонимичных [Duranti 1997: 1–2], уточняя, однако, что *лингвистическая антропология* относится скорее к американской традиции, а *этнолингвистика* — к европейской. Перечисляя названия дисциплины на европейских языках, Дуранти неслучайно в первую очередь приводит русское *этнолингвистика* — очевидно, это указывает на важность термина именно для русскоязычной традиции. Автор популярного русскоязычного учебника (озаглавленного «Этнолингвистика») Е.В. Перехвальская также пишет о равнозначности терминов *антропологическая лингвистика* и *этнолингвистика* [Перехвальская 2015: 11–12].

Другая сторона проблемы — многозначность терминов, обозначающих дисциплины, точнее тот факт, что разные авторы вкладывают разные значения в одни и те же термины. Даже коротко сравнив содержание двух учебников по этнолингвистике — [Герд 2005] и [Перехвальская 2015] — увидим, что первый посвящен преимущественно пограничным с социолингвистикой вопросам (типы языковых состояний, билингвизм, языковая политика), а второй — преимущественно лингвистическому релятивизму и концептуализации. Гораздо больше у второй книги содержательных пересечений с недавней книгой С.Ю. Бородая [Бородай 2020], посвященной таким же вопросам и соответствующим образом озаглавленной.

Разумеется, всё написанное выше — лишь мои импрессионистские заметки и на большее не претендует. Надеюсь, однако, что мне удалось наметить имеющуюся глубину терминологических расхождений.

2

3

Если под «невыразимым» и «не сказанным напрямую» понимать невербальное, то пути к его изучению нужно искать, конечно, в изучении невербальных жестов в самом широком смысле. Что касается недосказанностей, имитаций, скрытых цитат, то для анализа всего этого существует богатый инструментарий, выработанный лингвистикой текста и дискурсивным анализом. Основная сложность, как мне кажется, заключается не столько в применении отдельных методов, сколько в их синтезе в рамках одного исследования. Осуществимость такого синтеза ограничивается не более чем человеческими когнитивными



способностями исследователя, особенно если речь идет о синтезе качественных методов. Также замечу, что при работе в иноязычной (для исследователя) среде проблема перевода может возникать не только метафорически, но и в самом прямом смысле.

4

Бахтин и Волошинов наметили, безусловно, важнейшие направления исследований, и поэтому их наследие пользуется заслуженным вниманием. Нельзя при этом сказать, что они предложили достаточно формальный язык описания, который мог бы быть заимствован лингвистами. В книге о Бахтине и Волошинове В.М. Алпатов прямо пишет о том, что отечественные лингвисты не склонны обращаться к их лингвистическим идеям, а западные исследователи используют их более охотно, потому что «в переводах концепция всегда кажется более последовательной» [Алпатов 2005: 185]. Все сказанное касается, конечно, только собственно лингвистических работ Бахтина. В литературоведении, как известно, его нововведения стали неотъемлемой частью профессионального языка.

Нечто подобное, со многими оговорками, можно сказать и про другие русскоязычные этнолингвистические проекты, в первую очередь про школу Н.И. Толстого. Она обладает, безусловно, достаточно строгим аппаратом, но воспринимается лингвистами как ограниченная (генетически и регионально) славянским материалом. Ее внешнее влияние, как мне кажется, невелико. О последнем можно только сожалеть. Желание увидеть рядом с пятитомником «Славянских древностей» аналогичное издание древностей еще чьих-нибудь (тюркских, бантусских и т.д.) — лишь фантазия из серии «я бы почитал такую книгу».

5

На мой взгляд, лингвистическое знание вообще недостаточно представлено в системах образования, как у нас, так и за рубежом. Изучается в основном не теория, а только языки в практическом смысле. Во-первых, родной — с целью овладеть нормой, преимущественно письменной. Во-вторых, иностранные — по умолчанию английский и не всегда успешно. Цели и достижения лингвистики не слишком доступны широкой публике. Того же самого нельзя сказать о смежных дисциплинах, изучающих древнее прошлое человечества (ограничимся только этой темой): палеоантропологии, генетике, археологии и т.д. Сведения о них (хотя бы и на базовом уровне) присутствуют уже в школьных курсах биологии и истории.

Если говорить только о программах обучения этнографии, то мой личный опыт ограничивается тем, что на протяжении двух последних лет я читал курс лингвистической антропологии на Восточном факультете СПбГУ в рамках магистерской программы «Социально-культурная антропология народов Азии

и Африки». Цель программы проста и прозрачна — на базе бакалавров с востоковедным образованием и (как ожидается) свободным владением хотя бы одним «восточным» языком подготовить социально-культурных антропологов. Здесь необходимо пояснить, что подготовка бакалавров по направлению «Востоковедение, африканистика» на Восточном факультете традиционно подразумевает деление всего потока студентов на филологов и историков. Первым читаются дисциплины филологического цикла: «Введение в языкознание», «Введение в литературоведение», курсы по теоретической грамматике изучаемых языков и истории литератур на этих языках. Вторым — исторического: «История стран Азии и Африки» и курсы по истории отдельных стран (регионов). В магистратуру по социально-культурной антропологии могут попасть как первые, так и вторые. Кроме того, в нее могут попасть выпускники других вузов, доказавшие (хотя бы формально) свою достаточную языковую подготовку. Иными словами, входного фильтра, который отсеивал бы студентов с недостаточной подготовкой по теоретической лингвистике, нет. В результате этого доля лингвистического ликбеза (т.е., по сути, элементов «Введения в языкознание») в моем курсе неизбежно возросла, иначе некоторые темы совершенно невозможно было бы обсуждать. Этих экскурсов вполне можно было бы избежать, будь все студенты знакомы как минимум с курсом «Введение в языкознание» еще со времен бакалавриата. Такой курс был бы полезен и прочим студентам-гуманитариям, не исключая, конечно, этнографов.

### Библиография

- Алпатов В.М.* Волошинов, Бахтин и лингвистика. М.: Языки славянских культур, 2005. 423 с.
- Бородай С.Ю.* Язык и познание: введение в пострелятивизм. М.: Садра, ИД ЯСК, 2020. 800 с.
- Герд А.С.* Введение в этнолингвистику: Курс лекций и хрестоматия. 2-е изд., исправл. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2005. 457 с.
- Перехвальская Е.В.* Этнолингвистика: Учебник для академического бакалавриата. М.: Юрайт, 2015. 351 с.
- Duranti A.* Linguistic Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 398 p.
- McLuhan M.* Understanding Media; The Extensions of Man. N.Y.: Signet Books, 1966. 318 p.

## АЛЕКСАНДРА ДУГУШИНА

2

Противоречия социального опыта, возникающие в полевом интервью, очень драматургичны. Это тот случай, когда кино и театр не так далеки от реальной жизни. Считается, что в хорошем сценарии и в хорошем кино герои не проговаривают то, что они делают, и драматургия персонажа строится на несоответствии его слов поступкам. Умолчания, сомнения, ирония, самоцензура присутствуют в любом живом разговоре, ведь, как кажется, собеседники, особенно те, которые не связаны близкими отношениями или мало знакомы, всегда осознанно и не осознанно «примеряют» друг на друга возможности того, что и как можно сказать. В ситуации полевого интервью между исследователем и информантом, в частности на начальных этапах их знакомства, это неизбежная реальность. Однако приходится признать, что антропологи не уделяют особого внимания подобным явлениям, возникающим непосредственно в полевом интервью, потому что в стандартной полевой практике такое наблюдение за противоречиями часто невозможно в силу того, что исследователь сосредоточен на другом — на изучении самой коммуникации, социальных институтов, практик и отношений и т.д. Вся аналитическая работа над тем, что в этнографическом интервью оказалось не сказанным напрямую, уходит на послеполовой этап, когда исследователь работает с записями, расшифровками и способен абстрагироваться от своей роли в коммуникации и сосредоточиться на материале. В процессе полевого интервью антропологу достаточно сложно вскрывать и разрешать противоречия, иначе деятельность исследователя с такими установками ничем не отличалась бы от работы следователя. В статье, на которую ссылаются авторы вопросов дискуссии, Альберт Пьетт пишет, что «человеку трудно сделать рациональный расчет на основе имеющейся в его распоряжении информации. Он не может проверить количество противоречий. Он не может

**Александра Сергеевна Дугушина**  
Институт лингвистических  
исследований РАН,  
Санкт-Петербург, Россия  
dygi@inbox.ru

проверить все окружающие источники информации и может рассчитывать только на уже известные подсказки, а также на привычки и предыдущий опыт, которые позволяют ему оценить компетентность и надежность данного собеседника или данных, а затем принять быстрое решение» [Berliner et al. 2016: 19].

Несмотря на неравновесность позиций исследователя и информанта, который в известной степени подчинен вопросам этнографа, антропология все же относится к «понимающим» и «участвующим» дисциплинам, когда исследователь рассматривает любую коммуникативную реальность как разнообразие жизненных опытов через сопереживание и адаптацию к ним. В этой специфике методы работы антрополога куда ближе, например, подходам в нарративной психотерапии, когда врач, слушая и задавая вопросы, придерживается позиции «неведения» (*a not-knowing position*), а клиент находится на позициях экспертизы [Anderson, Goolishian 1992]. Любопытно, что роль этнографа-исследователя нередко уподобляется роли психотерапевта [Белановский 2001: 57–140] и наоборот [Уорден 2005: 80–85].

Я бы, пожалуй, отграничивала молчание и умолчания от иронии и сарказма в коммуникации с информантами. В отличие от молчания, ирония и сарказм требуют определенной реакции от слушающего — показать, что ты «понял», «уловил» (интонацию, специальную лексику и т.д.), поддержать или, наоборот, воспротивиться — и уходят на откуп его эмоционального интеллекта. Намного сложнее эти вопросы решаются исследователем, работающим в иноязычной среде и с неродным языком, когда интерпретация контекста оказывается проблематичной, нечеткой, поскольку этнограф (если он не живет в среде и приезжает в поле раз в год) в большинстве случаев вырван из контекста социальных, культурных, языковых и прочих связей, соответствующих повседневности людей. Но если этнограф справился, то он возвращается к той же необходимости реакции. Умолчания не только позволяют не реагировать, но и всегда маркируют какую-то часть реальности изучаемой культуры, которая потенциально интересна и важна исследователю. Приведу пример из собственного полевого опыта. В балканских культурах широко распространено использование амулетов в качестве предмета охранной магии. Чаще всего амулеты используются в отношении детей для защиты от сглаза и болезней. Сами по себе амулеты очень красноречивы — помимо конфессиональной специфики (христианской или мусульманской), они состоят из кожи, костей, зубов диких животных, ртути, монет, зашитых в материю кусочков бумаги с записями из религиозных книг и т.д. Амулеты изготавливают имамы (иногда и для христиан) или знахари, и если амулет специально не предназначен

для публичного ношения (как, например, у детей в регионе Голо Бордо в Албании [Соболев, Новик 2013: 153–154]), его принято скрывать от посторонних глаз: подкладывать в колыбель, подросшему ребенку — под подушку, вне дома — под рубашку или в карман. В разговорах с информантами об охранительной магии, истории изготовления и предназначении такого амулета практически никогда не удается записать связный, изобилующий подробностями текст, несмотря на то что многие информанты готовы амулеты показать, могут позволить их потрогать или сфотографировать. В этом случае умолчания являются частью вербальных табу, связанных с практикой ношения амулета, нарушения которых неизбежно повлияют на его силу.

В 2021 г. я как гость и как этнограф принимала участие в свадьбе своей албанской знакомой. Это была совершенно современная городская свадьба в «западном» стиле в двух центральных городах Албании, Тиране и Дурресе. В течение подготовки к свадьбе я много общалась с невестой и ее родственниками, расспрашивая их и записывая комментарии. Перед выходом молодоженов к гостям мама невесты зашла в комнату, в которой я помогала подруге одеваться — надевать платье, фату. К нашему обоюдному удивлению она закрепила под платьем на нижнем белье невесты специальный амулет — ампулу из пули, наполненную ртутью. Я стала тут же спрашивать маму невесты о назначении амулета, однако она не произнесла ни слова, сделав мне знак рукой, показывающий, что не будет говорить. Конечно, предыдущий опыт экспедиций позволил мне понять, для чего нужен амулет, но меня интересовала история его создания, решение использовать. Только когда все свадебные хлопоты подошли к концу (а надо сказать, что в Албании свадьбу празднуют целую неделю), т.е. прошло время, необходимое для соблюдения вербального табу, мама невесты согласилась поговорить со мной об амулете.

В экспедициях к албанцам Украины я неоднократно фиксировала сюжеты, описывающие запреты эксплицитно выражать радость по случаю рождения ребенка, хвалить младенца, восхищаться им. В каждодневных коммуникациях исключаются фразы типа «Какой красивый!» и используются превентивные конструкции с выражением эмоций противоположного толка («какой страшный»), ритуальное умаление достоинств ребенка и использование бранных оборотов: «Иди к своему венуку засратому!» или «Крачун зеленый!». «Крачун» в говоре албанцев Украины обозначает выдолбленную тыкву, предназначенную для хранения еды или столовых приборов, а в переносном значении — «глупыш, пустая голова, болван, полено» [Новик и др. 2016: 157–159]. Использование таких обращений к ребенку, как «веник», «ножницы», тоже не случайно. Именно эти

предметы используются в качестве основных апотропеев в первые месяцы жизни ребенка и подкладываются в колыбель или оставляются рядом с ней на ночь «от дьявола и сглаза» [Новик и др. 2016: 168–171]. У албанцев на Балканах принято не только не называть долгое время ребенка (особенно долгожданного) по имени, но и скрывать его имя, пол как можно дольше от окружающих. В область табу также попадают такие номинации, как «ребенок», «младенец», «мальчик», «девочка», «сын», «дочь», и все они, как правило, замещаются номинациями, отсылающими к объектам нечеловеческой природы. Такие приемы вербальной защиты, т.е. приемы неназывания, умолчания, перефразирования, намеренного именованья младенца как чужого различными средствами языка, довольно подробно изучены на балканском материале [Левкиевская 2002; Толстая 2002; Седакова 2007] и считаются яркой особенностью балканской антропологии. Поэтому, когда ты как исследователь сталкиваешься с невозможностью полноценной коммуникации по теме, которая непосредственно выражается в примерах недосказанности и умолчания, то здесь неизбежно маркируется как раз то, что необходимо изучать, и выход за пределы контекста.

Рассуждения об умолчаниях, самоцензуре и прочих аспектах речевой деятельности, с которыми сталкивается этнограф, затрагивают также очень зыбкую тему обмана, додумывания или приукрашивания каких-либо реалий информантами. Всегда ли можно доверять тому, что рассказано исследователю? Объективность складывается из подтверждения определенного количества субъективных источников, однако в реальной жизни правда и ложь не всегда раскладываются для исследователя по противоположным полюсам. Как известно, еще Маргарет Мид жаловалась на то, что информанты либо отказывались говорить (без вознаграждения, правда), либо были не искренни с ней [Мид 1988: 45]. В уже упомянутой мною экспедиции к албанцам Украины в 2008 г. я записала очень нетривиальный сюжет о «солении» младенцев. По словам информантки, во время первого купания повитуха опасной бритвой или остро заточенным ножом делала три надреза на груди ребенка и посыпала солью. Считалось, что такая процедура оберегает человека в будущем от неприятного запаха пота. Этот сюжет с ритуальным натиранием солью младенца меня тогда очень удивил, я искренне не могла поверить, что возможны такие манипуляции с новорожденным ребенком. Позже в текст диссертации я поместила полную расшифровку этого диалога со всеми своими эмоциональными реакциями и совершенно уверенными ответами информантки. Потому что, во-первых, мне хотелось донести до читателя, что сюжет реальный и я поняла (а также перевела, так как общение происходило одновременно на русском языке

и албанском говоре) все верно, а во-вторых, сюжет с натиранием солью ребенка в такой интерпретации за все годы экспедиций (они были непрерывными до 2013 г.) мне больше не встретился в интервью с другими многочисленными жителями албанских сел, т.е. он был единичным. Сама по себе практика натирания солью в гигиенических целях (закаливание младенца, предотвращение раздражения кожи при потоотделении, отбеливание и оздоровление) широко распространена в среде албанцев, болгар, гагаузов, греков Буджака и Приазовья, а также у болгар, сербов, македонцев и других этнических групп на Балканах: ребенка купают в соленой воде, натирают солью, заворачивают в соленую простыню и т.д. Манипуляции с солью имеют также отношение к этнодифференцирующим функциям: соление направлено на установление принадлежности к этнической или конфессиональной группе через противопоставление с «несолеными» инородцами (ср. высказывание «чтобы не пах, как турок», а также выражение «солёный болгарин», равнозначное «истинному» болгарину). Однако сюжет с надрезанием кожи — эксклюзивный. Рассказавшая его информантка была ключевым респондентом в наших многолетних экспедициях. Я думаю, многим понятен статус такого информанта, с которым у этнографа или исследовательского коллектива складываются близкие отношения, записываются лучшие тексты благодаря его глубоким знаниям и хорошему владению языком, многие сведения сверяются с тем, что такие информанты рассказывают. Наша информантка хорошо была осведомлена о своей исключительной роли, ей нравилось быть в высоком статусе у исследователей, она искренне любила работать с нами и ждала экспедиций. Может ли в таких обстоятельствах информант загнать себя в ситуацию, когда он каждый раз вынужден подтверждать свою исключительность? Объем информации конечен, информант может себя исчерпать, станет ли это причиной разного рода допридумывания на основе в целом достоверной информации? Иными словами, опытный информант хорошо представляет себе, что именно от него ждет исследователь, и может иногда этим знанием манипулировать.

Этот сюжет — всего лишь крупинка из экспедиционной жизни. Несмотря на его неоднозначность, он вывел меня в свое время на изучение более широкой темы в контексте родинной обрядности, которой я тогда занималась. Но ни тогда, ни сегодня я не ставила перед собой задачи «докопаться до правды», оставив записанный материал в статусе простого факта. Если отстраниться от оценки чего-то ложного или допридуманного, подобные сюжеты имеют все шансы развиваться до фольклорных. В этой точке у этнографа, вероятно, есть возможность зафиксировать начало зарождающегося фольклора, ведь все фольк-



лорные сюжеты являются своеобразным переосмыслением и допридумыванием реальности.

### Библиография

- Белановский С.А. Глубокое интервью: Учебное пособие. М.: Никколо-Медиа, 2001. 320 с.
- Левкиевская Е.Е. Славянский оберег. Семантика и структура. М.: Индрик, 2002. 334 с.
- Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения / Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Асеева. Сост. и послесловие И.С. Кона. М.: Наука, 1988. 429 с.
- Новик А.А., Бучатская Ю.В., Ермолин Д.С., Дугушина А.С., Морозова М.С. «Приазовский отряд». Язык и культура албанцев Украины / Новик А.А. (отв. ред.). СПб.: МАЭ РАН, 2016. Ч. 1. Т. 1. 912 с.
- Седакова И.А. Балканские мотивы в языке и культуре болгар. Родинный текст. М.: Индрик, 2007. 432 с.
- Соболев А.Н., Новик А.А. (ред.). Голо Бордо (Gollobordë), Албания. Из материалов балканской экспедиции РАН и СПбГУ 2008–2010 гг. СПб.: Наука; München: Otto Sagner Verlag, 2013. 272 с.
- Толстая С.М. «Ако се деца не држе»: магические способы защиты новорожденных от смерти // Кодови словенских култура. 2002. No. 7. Деца. С. 55–87.
- Уорден М. Основы семейной психотерапии. 4-е междунар. изд. СПб.: Прайм-Еврознак, 2005. 256 с.
- Anderson H., Goolishian H. The Client Is the Expert: A Not-knowing Approach to Therapy // McNamee S., Gergen K.J. (eds.). Therapy as Social Construction. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1992. P. 25–39.
- Berliner D., Lambek M., Shweder R., Irvine R., Piette A. Anthropology and the Study of Contradictions // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2016. Vol. 6. No. 1. P. 1–27. doi: 10.14318/hau6.1.002.

## МАРИЯ ЕРОФЕЕВА, МИХАИЛ БЕЛОВ

### Мария Александровна Ерофеева

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации / Московская высшая школа социальных и экономических наук, Москва, Россия  
erofeeva-ma@ranepa.ru

### Михаил Дмитриевич Белов

Московская высшая школа социальных и экономических наук, Москва, Россия  
mikaebelov@gmail.com

### О границах и смешениях: лингвистическая антропология глазами конверсационных аналитиков

Первый вопрос «Форума» отлично иллюстрирует ту путаницу, которая свойственна проблематике языка в современных науках о человеке, в частности в антропологии. Однозначно отнести термин «дискурс» к социологии, а «речь» и «коммуникацию» — к лингвистике сегодня невозможно из-за активного интердисциплинарного обмена. Иногда антропология заимствует что-то из



других дисциплин, адаптируя это под свои рамки [Norris 2004], иногда другие дисциплины приглашают к себе антропологию, для того чтобы обогатить собственный аппарат [Binford 1962]. Даже названия появляющихся академических полей, например лингвистическая антропология или интеракционная лингвистика, указывают на смешения. При этом сразу несколько направлений демонстрируют интерес к проблематике языка и социального взаимодействия, что ставит перед нами пресловутый вопрос о дисциплинарных границах.

Являются ли эти разграничения институциональным артефактом? Например, самая цитируемая статья в одном из ведущих и старейших антропологических журналов “American Anthropologist” — “Professional Vision” [Goodwin 1994] — не является в чистом виде антропологической, а ее автор Чарльз Гудвин (один из основателей мультимодального конверсационного анализа) был профессором факультета коммуникации в Калифорнийском университете в Лос-Анджелесе (UCLA). При этом его жена, Марджори Гудвин, была профессором на соседнем факультете антропологии, хотя исследования они часто проводили совместно и оба так или иначе опирались на методологию мультимодального конверс-анализа.

Мы утверждаем, что эта разница не чисто институциональная, и в качестве иллюстрации осязаемости дисциплинарных границ хотели бы привести эпизод из личного опыта. В течение последних двух лет мы являемся участниками исследовательской группы, организованной упомянутыми Гудвинами. Co-operative Action Lab состоит преимущественно из антропологов. Один из авторов презентовал там видеоданные, в которых два человека в виртуальной реальности пытаются передать друг другу бутылку водки в виртуальной «Пятерочке». Лингвистический антрополог Норма Мендоза-Дентон в качестве критического замечания указала на то, что совершенно непонятно, что эти люди делают и зачем. Признаться, мы были обескуражены. Вот два человека столкнулись с практической проблемой, которую они решают здесь и сейчас. Зачем нам какая-то дополнительная информация? Мы смотрели на одни и те же данные разными глазами: Норма — глазами антрополога, мы — конверсационных аналитиков.

Конверсационный анализ интересуют формальные структуры практических действий, систематики организации таких форм взаимодействия, как очередность в разговоре [Sacks, Schegloff, Jefferson 1974]. Мы не задаемся вопросом, *зачем* люди что-то делают, нас интересует, *как* они это делают. Поэтому наблюдение за тем, как люди передают друг другу бутылку водки в условиях лага и когда для одного из участников бутылка является

невидимой, само по себе достойный объект изучения. Антрополог хочет добавить к этой практической организации движений тел и обмена взглядов следующий уровень: зачем осуществляется эта деятельность? Какими смыслами и категориями оперируют участники обмена? Как эта деятельность формирует их идентичности и что она помогает сказать об их социальных отношениях? Как осуществляемые действия связаны с культурой, продуктом которой являются участники, и как их действия (вос)производят эту культуру?

Если дисциплинарные границы сохраняются, то что происходит в результате смешения дисциплин, таких как лингвистическая антропология, которая заимствует методы исследования речи в том числе у конверсационного анализа? Можно взять для примера фигуру Ч. Гудвина. Он считается классиком лингвистической антропологии и при этом является основателем такой области как мультимодальный конверсационный анализ — теоретического направления и методологии, выросшей из конверсационного анализа (Сакс, Щеглофф, Джефферсон), который откололся от этнометодологии Гарольда Гарфинкеля, а та, в свою очередь, откололась от мейнстримной социологии.

Можно видеть, что центральный драйв дисциплины — интерес к тому, как люди объединяются в сообщества, сохраняется, однако меняется фокус внимания, а ключевые понятия переопределяются. Так, сообщество, понятое в гудвинианском смысле, сильно отличается от классического понимания этого термина в антропологии. Сообщество у Гудвина — это сообщество практики (*community of practice*) [Goodwin 2017], объединенное общей деятельностью и формирующее своих членов как компетентных носителей практических знаний и навыков. Границы сообщества производятся на основании взаимного контроля за исполнением практики определенным способом. Сообщество практики, например геологи, распределено в пространстве и времени, в отличие от классического понимания сообщества, какое присутствует, к примеру, в текстах Мосса и Уорнера.

При переопределении ключевого термина внимание исследователя смещается с сообществ на практики. Гудвина больше интересуют практики как объект непосредственного профессионального интереса, в то время как сообщества служат некоторым общим знаменателем, стоящим уровнем выше. На этом уровне практики соединяются в целостную картину, позволяющую объяснять развитие истории и культуры. Для конверсационного анализа культура и смыслы производятся не на уровне сообществ, а на уровне ситуаций (*in situ*) [Auer, Kern 2001]. Таким образом, в лингвистической антропологии Гудвина сообщества

рассматриваются как объединяющиеся вокруг и с помощью воплощенного действия (*embodied action*), свидетельствующего не только о компетентном владении практикой всеми его членами, но и о возможности делиться знаниями и взаимно контролировать действия друг друга.

На данном примере видно, как смежные дисциплины и академические поля могут использовать одни и те же понятия, но иметь в виду и стремиться к разному. Культура для культурного антрополога не то же самое, что культура для лингвистического антрополога, при том она уже вообще нечто третье для конверс-аналитика. Тем не менее лингвистические антропологи и конверсационные аналитики пользуются единой методологией. Наблюдается ли влияние дисциплинарных различий в области метода или методология трансформируется наряду с теоретическими концептами?

Методы конверсационного анализа (СА), применяемые в лингвистической антропологии, довольно существенно отличаются от классической этнографии: вместо опоры на полевые заметки, извлеченные из (ненадежной) памяти исследователя, в СА аналитики опираются на аудио- и видеозаписи, в деталях воспроизводящие события так, как они происходили. С одной стороны, это придает наблюдениям большую объективность и валидность и делает их менее зависимыми от фигуры исследователя. С другой — может показаться, что это делает их менее «антропологическими», поскольку камера вводит внешнюю фигуру наблюдателя, который не интересуется смыслами и интерпретациями запечатленных на пленку людей. Однако, подобно гирцевскому моргающему мальчику, поведению которого может быть дано «плотное» описание, СА-методология снабжает аналитика инструментами для работы с «невывраженным» — теми значениями, которые остаются невысказанными в нарративах или ускользают от рефлексивного внимания информантов.

Отличительной чертой конверс-аналитического метода является жесткая привязка к данным: исследователь не может давать собственные интерпретации материалу, не подкрепленные свидетельствами интерпретативной работы участников анализируемой практики. Ярким примером служит процедура проверки следующим чередом (*next turn proof procedure*): каждая следующая реплика в разговоре или действие делает явным то, как предыдущая реплика / действие были поняты, причем этот механизм интерпретации нужен в первую очередь самим говорящим [Sacks, Schegloff, Jefferson 1974]. Исследователь пользуется публичным характером смыслопорождающего коммуникативного процесса, чтобы обосновать свой анализ

происходящего. Получается, что аналитик не навязывает материалу внешние категории своей дисциплины, а выявляет те значения, которые релевантны для самих участников взаимодействия. В антропологических терминах СА, несмотря на свою «натуралистическую» методологию, работает с эмными категориями.

Однако уровень, на котором осуществляется анализ, это не уровень рефлексии. Г. Гарфинкель емко охарактеризовал его как «видимое, но не замечаемое» (seen but unnoticed) [Garfinkel 1967]. Когда люди что-то делают, они делают это искусно, но сами не отдают себе отчет, как именно. Детализированный план действия ускользает от рефлексии. Если спросить человека, как он разговаривает, что-то этот человек ответит, но это рефлексивное описание будет в десятки раз менее детализированным по сравнению с теми описаниями, которые создают конверс-аналитики на основании видеозаписей реально протекающих взаимодействий. А дьявол, как известно, кроется в деталях. Конверс-аналитики и этнометодологи сделали эту народную мудрость своим девизом.

Получается, СА-методология также работает с процессами смыслопорождения и интерпретации, только на практическом, а не на рефлексивном уровне. Это делает ее уникальным инструментом для анализа внутренне неконсистентного социального опыта. Если на уровне дискурса что-то не может быть сформулировано (по причине сомнения, стеснения или неосознанности), оно все равно проявится на уровне действия. В классическом примере Х. Сакса звонящие на горячую линию люди, помышляющие о самоубийстве, не хотят называть своего имени, но не могут сказать этого напрямую (ведь это нарушит правила вежливости) и ловко манипулируют фразой «Вас не слышно», чтобы остаться анонимными [Sacks, Jefferson 1992]. Анализ большого количества аудиозаписей делает эту практику видимой. Иными словами, методы конверс-анализа позволяют анализировать то, что значимо для людей (эмные категории), без опоры на их рефлексивные нарративы. Это открывает целое новое измерение для антропологической работы.

В то же время можно усомниться в том, что практический уровень — это тот уровень, на котором «живет» культура (хотя, согласно Ч. Гудвину, это именно так). Так или иначе, отношения между практическим и рефлексивными уровнями и их роль в формировании сообществ и культуры остаются открытым вопросом. Ответ на него определит не только, что такое «сообщество» или «культура» для конкретного исследователя или подхода, но и то, как можно комбинировать различные методы анализа, включая работу с видео.

Социологи в целом и конверс-аналитики в частности давно пользуются арсеналом этнографических методов. Они приобрели иное значение, когда пересекли границу академического поля. Например, в СА этнография применяется для понимания контекста, в котором разворачивается практика (ведь для аналитика релевантным становится все то же, что и для участников), но не во всех случаях можно показать, что этот контекст оказывает влияние на течение взаимодействия. Также конверс-аналитики превращают этнографию в «этнометод» — практику, используемую обычными людьми. «Индигенная этнография» [Rawls, Lynch 2022] становится практическим методом достижения понимания во взаимодействии.

В этом смысле можно не сомневаться, что лингвистическая антропология остается *антропологией*. Методы конверс-анализа приобретают статус «пограничного объекта» [Star 2010], обладающего разным значением по разные стороны дисциплинарных границ. Возможно, поэтому они разошлись так широко и сегодня применяются и в лингвистике, и в социологии, и в антропологии. Как кажется, союз лингвистики и антропологии не размывает дисциплинарную идентичность, а, наоборот, подчеркивает ее, ведь что такое антропология, как не исследование того, что значит быть другим? (ср. с понятием «бытие-как-другой» Б. Латура [Latour 2018]).

### Благодарности

Текст подготовлен в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (номер соглашения о предоставлении гранта 075-15-2022-326).

### Библиография

- Auer P., Kern F. Three Ways of Analysing Communication between East and West Germans as Intercultural Communication // di Luzio A., Günthner S., Orletti F. (eds.). Culture in Communication. Amsterdam: John Benjamins, 2001. P. 89–116.
- Binford L.R. Archaeology as Anthropology // American Antiquity. 1962. Vol. 28. No. 2. P. 217–225. doi: 10.2307/278380.
- Garfinkel H. Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1967. 288 p.
- Goodwin C. Professional Vision // American Anthropologist. 1994. Vol. 96. No. 3. P. 606–633.
- Goodwin C. Co-operative Action. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. 550 p.
- Latour B. An Inquiry into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns. Harvard: Harvard University Press, 2018. 520 p.
- Norris S. Analyzing Multimodal Interaction: A Methodological Framework. L.: Routledge, 2004. 192 p.

- Rawls A.W., Lynch M.* Ethnography in Ethnomethodology and Conversation Analysis: Both, Neither, or Something Else Altogether? // *Qualitative Research*. 2022. Vol. 0. No. 0. doi: 10.1177/14687941221138410.
- Sacks H., Jefferson G.* Lectures on Conversation: In 2 vols. Oxford: Blackwell, 1992.
- Sacks H., Schegloff E.A., Jefferson G.* A Simplest Systematics for the Organization of Turn-Taking for Conversation // *Language*. 1974. Vol. 50. No. 4. P. 696–735. doi: 10.2307/412243.
- Star S.L.* This is Not a Boundary Object: Reflections on the Origin of a Concept // *Science Technology Human*. 2010. Vol. 35. No. 5. P. 601–617.

## ДМИТРИЙ КОЛЯДОВ

1

Меня интересует скорее не язык (если понимать его как абстрактную систему), а речь, дискурс, то, как различные языковые средства используются в коммуникации для передачи значений и совершения действий. Что касается подходов и методов, прежде всего нужно назвать конврсационный анализ, а также основанный на нем мультимодальный анализ (в этом случае наряду с речью участников взаимодействия материалом оказываются направления взглядов, деятельность, которой они заняты, пространственное расположение). В каких-то случаях я использую теорию вежливости П. Браун и С. Левинсона [Brown, Levinson 1987] и модель коммуникации Дж. Гамперца [Gumperz 1982] (маркеры контекстуализации, появляющиеся в речи, ведут к контекстуальным пресуппозициям, с опорой на которые можно сделать ситуативные выводы о значении / действии говорящего). Также для меня важны этнографические методы: наблюдение, интервью, работа с документами. Еще одно принципиально важное для меня допущение (не связанное с каким-то одним подходом): значение возникает во взаимодействии, оказывается совместным достижением его участников.

**Дмитрий Михайлович  
Колядов**

Институт лингвистических исследований РАН /  
Европейский университет  
в Санкт-Петербурге,  
Санкт-Петербург, Россия  
dkoliadov@gmail.com

2

К сожалению, я не знаком с исследовательской традицией, которая работает с «невывразимым», поэтому ответу исходя из своей области интересов и своего понимания поставленного вопроса. При этом слово

«невыразимое» я предпочел бы заменить на «несказанное в явном виде» (вслед за С. Левинсоном, который называл прагматику наукой о несказанном (the science of the unsaid) [Levinson 2005: 433]). «Невыразимое» для меня предполагает что-то, о чем невозможно сказать, тогда как о «несказанном» нечто все же может быть сказано. Соответственно для описания такого рода контекстуальных (индексальных, прагматических) значений или речевых действий требуется анализ и интерпретация. Высказывания, прагматика которых очевидна (ср. примеры типа «Нарекаю судно “Королева Елизавета”», «Я завещаю свои часы брату» или конвенциональные косвенные речевые акты — «Вы не знаете, который час?»), встречаются в речи не так часто. Кроме того, за явной функцией высказывания может стоять какое-то другое действие [Серль 1986]. Так, обращение может использоваться для демонстрации искренности говорящего [Clayman 2010: 173–179], инициирование поправки (уточнение смысла высказывания партнера) может функционировать как возражение [Kitzinger 2012: 254–255], вопрос о планах на выходные предполагать приглашение [Levinson 2012: 119].

Для меня первый шаг состоит в том, чтобы ответить на вопрос: как я понимаю, что в данном случае сталкиваюсь с умолчаниями, иронией и сарказмом, цензурой и самоцензурой и т.д.? Что именно побуждает меня к тому, чтобы увидеть в конкретном случае за сказанным или написанным нечто иное? Как, например, интерпретировать употребление обращения по имени и отчеству со стороны студента к преподавателю университета? Можно ли видеть в этом работу по поддержанию социального лица, указание на принадлежность к академическому сообществу, воспроизводство неравенства? Указывает ли переключение кодов на изменение социальной дистанции, идентичность говорящего, определение ситуации или оно ничем не мотивировано [Головки 2001]? Значимо ли отсутствие феминитивов в речи говорящего и если да, то что оно может значить? Важна ли для интерпретации реакция собеседников? Имеет ли значение социальная принадлежность говорящего? Принимает ли исследователь в расчет, что по этому поводу думает сам говорящий? Дальнейшая работа с несказанным может идти в разных направлениях в зависимости от того, что интересует исследователя. Но для меня на первом этапе есть необходимость ответить на эти вопросы и показать основания своей интуиции. В каких-то случаях для ответа на подобные вопросы может быть достаточно анализа данного фрагмента дискурса — лингвистических особенностей явления (слова, конструкции, высказывания), его места в диалоге или тексте. В каких-то случаях необходима этнография.



**3** Мне не приходилось пользоваться метафорой перевода, поэтому трудно судить о ее проблематичности или удобстве при анализе цитат, имитаций, заимствований. По-видимому, эту метафору можно было бы применить к научной работе, т.е. к анализу дискурса. При такой трактовке данный вопрос оказывается для меня связан с предыдущим: на что исследователь опирается, выводя какое-либо неявное значение из конкретного высказывания или приписывая ему какое-то действие, т.е. переводя его в свои термины и категории («маркеры контекстуализации», «первая часть пары примыкающих реплик», «поддержание негативного лица», «терапевтический дискурс» и т.п.), более или менее удаленные от опыта того, кто это высказывание произносит или пишет?

**4** Среди названных авторов безусловно нужно отметить влияние М.М. Бахтина и В.Н. Волошинова (идеи диалогичности и идеологичности речи), может быть, в какой-то степени Ю.М. Лотмана. Если говорить о языке описания изучаемых явлений (например, категории «голос», описании речевого жанра в терминах единства содержания, стиля и композиции, анализе шаблонов косвенной речи), то им я не пользуюсь. О влиянии перечисленных авторов на отечественных антропологов мне сложно что-либо сказать. Если судить по публикациям в «Антропологическом форуме» и «Этнографическом обозрении», кажется, что влияние Бахтина и Волошинова невелико.

**5** Анализ дискурса, куда могут быть включены и социолингвистика, и разговорный анализ, и этнография коммуникации (ср.: [Schiffrin 1994]). Возможно также обучение техническим навыкам: как вести видеосъемку, транскрибировать аудио- и видеоматериалы (например, в рамках курса полевых методов).

### Библиография

- Головки Е.В. Переключение кодов или новый код? // Труды факультета этнологии. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2001. Вып. 1. С. 298–316.
- Серль Д.Р. Косвенные речевые акты // Новое в зарубежной лингвистике. М.: Прогресс, 1986. С. 195–222.
- Brown P., Levinson S.C. Politeness: Some Universals in Language Usage. Cambridge; N.Y.; Melbourne: Cambridge University Press, 1987. 345 p.
- Clayman S.E. Address Terms in the Service of Other Actions: The Case of News Interview Talk // Discourse and Communication. 2010. Vol. 4. No. 2. P. 161–183. doi: 10.1177/1750481310364330.
- Gumperz J.J. Discourse Strategies. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. 240 p.

- Kitzinger C. Repair // Sidnell J., Stivers T. (eds.). Handbook of Conversation Analysis. Oxford: Blackwell-Wiley, 2012. P. 229–256.
- Levinson S.C. Living with Manny's Dangerous Idea // Discourse Studies. 2005. Vol. 7. No. 4–5. P. 431–453. doi: 10.1177/1461445605054401.
- Levinson S.C. Action Ascription and Formation // Sidnell J., Stivers T. (eds.). Handbook of Conversation Analysis. Oxford: Blackwell-Wiley, 2012. P. 103–130.
- Schiffrin D. Approaches to Discourse. Cambridge; Oxford: Blackwell, 1994. 480 p.

## СВЕТЛАНА КОРОЛЁВА

### 1

### Фольклористика, этнография и лингвистика

Есть две обширные области, вокруг которых так или иначе вращается мой исследовательский интерес. Первая — похоронно-поминальные обрядовые практики и фольклорные тексты, которые исполняются в процессе их реализации. Вторую область в российской фольклористике принято обозначать термином «несказочная проза». Это мифологические рассказы, легенды, предания и прочие нарративы, выражающие фольклорное знание в таких вербальных формах, где доминирует — хотя и не тотально — установка на достоверность (Элиотт Оринг называет ее «риторикой правды» — *rhetoric of truth* [Oring 2008]). Некоторые сюжеты рассказчики связывают с конкретными материальными объектами: иконами, почитаемыми камнями-валунами, легендарными или вполне реальными местами погребений, — и эта связь естественным образом подталкивает к тому, чтоб расширять предмет и методы исследования. В обоих случаях, проводя полевую работу и осмысляя затем собранный материал, я стараюсь учитывать подходы, которые предлагают культурная и социальная антропология, с одной стороны, и лингвистика — с другой.

#### Светлана Юрьевна Королёва

Пермский государственный  
национальный исследовательский  
университет,  
Пермь, Россия  
petel@yandex.ru

Сегодня в таких аккуратных (во избежание дилетантизма) заходах на смежные дисциплинарные поля мне видится один из

стимулов развития фольклористики<sup>1</sup>. Но должна сказать, что так было не всегда. Не все молодые исследователи, наверное, помнят, что в советской науке середины прошлого века исследования фольклора считались разделом литературоведения и осуществлялись преимущественно с помощью литературоведческого аналитического инструментария. А он при перенесении с авторских текстов на устную традицию оказывался отнюдь не во всем адекватен этому особому предмету (чего стоило одно только применение к фольклорным текстам «критериев художественности»!). И уж точно этот инструментарий был недостаточен для целостного изучения фольклора. Междисциплинарные границы между этнографией, фольклористикой, литературоведением и языкознанием постепенно становились всё более проницаемыми<sup>2</sup> — и всё более привлекательными. Важную роль в этом процессе сыграли работы ученых, которые фигурируют в вопросах редколлегии «Антропологического форума»: М.М. Бахтина, Ю.М. Лотмана, Н.И. Толстого (этот ряд можно продолжить). Однако в некоторых региональных научных центрах инерция жесткого «удержания границ» сохранялась достаточно долго. Мое первое участие в фольклорных экспедициях в середине 1990-х гг. стало одновременно и опытом столкновения со стихией диалектов — эмоционально ярким, но первоначально вообще никак не повлиявшим на исследовательскую оптику (потому что «это уже лингвистика», куда ходить не надо). К этому факту можно отнестись как к казусу, имевшему место в отдельно взятой научной биографии, однако думается, что в нем гораздо больше типичного, чем окказионального.

Вероятно, есть и другая причина, по которой в России представители фольклористики и этнографии не так быстро обратились к лингвистическим методам. Причина эта тоже институциональная. В США уже в первой трети XX в. сформировалась особая область лингвистики: прикладные полевые исследования, глубоко интегрированные в культурную антропологию [Duranti 2003: 325–333]. В России развитие лингвистического знания носило более академичный характер, осуществлялось в рамках филологии и ориентировалось на познание языка как относительно самостоятельной системы. Среди тех, кто активно практиковал полевые исследования, были диалектологи

<sup>1</sup> Обсуждению этой проблематики был посвящен круглый стол «Фольклорист на чужом поле», состоявшийся в 2019 г. в Центре типологии и семиотики фольклора РГГУ <[https://ruthenia.ru/folklore/Conferences/2019\\_alien\\_field\\_programme\\_w\\_abstracts.pdf](https://ruthenia.ru/folklore/Conferences/2019_alien_field_programme_w_abstracts.pdf)>, и один из форумов журнала «Фольклор: структура, типология, семиотика» [Фольклорист на чужом поле 2020].

<sup>2</sup> Справедливости ради нужно сказать, что для некоторых ученых — В.Я. Проппа, Б.Н. Путилова, К.В. Чистова, П.Г. Богатырева и др. — при обращении к фольклору этих барьеров (как будто) не существовало.

(чаще всего для описания все той же системы языка, но уже в диалектных ее вариантах), а с начала 1970-х гг. — представители возникшей российской этнолингвистики. Именно этнолингвистика в нашей научной традиции положила начало целенаправленному исследованию языка в его связях с традиционной культурой и фольклором [Толстой 2013: 25], тем самым зайдя в область этнографии и фольклористики и наведя между ними дополнительные мосты.

Закономерно, что подходы, которые сформировались в этнолингвистике и диалектологии, оказались важными для фольклорных исследований. Это связано не только с преимущественным вниманием трех названных дисциплин к культуре и языкам традиционных сообществ. Объединяющим оказывается и опыт полевой работы как таковой: он словно сам собой создает почву для научного взаимодействия и помогает обнаруживать те точки, в которых наши задачи сближаются или совпадают.

В моем случае интересу к диалектологии способствовали совместные фольклорно-диалектологические экспедиции, которые в таком формате мы с 2013 г. периодически проводим с коллегами-диалектологами Ириной Русиновой и Юлией Шкураток. Уже первые совместные выезды сильно повлияли на то, что можно назвать языковой чуткостью, хотя я полагала, что у меня с ней и так всё в порядке. Одна из задач этих выездов — сбор материала для этнодиалектного словаря мифологических рассказов (его первый том вышел в 2019 г. [Русинова и др. 2019]), поэтому быстрее всего изменения сказались на исследованиях народной демонологии. Я стала отчетливее замечать, что в контексте мифологических нарративов общеупотребительные слова часто приобретают новые, некодифицированные значения. К примеру, если собеседник, узнав о наших экспедиционных планах, энергично советует не ходить в названную деревню, так как там нас могут *сделать*, то речь идет, конечно, о негативном магическом воздействии (почему собеседник так думает, другой вопрос, на него отвечают социальная и культурная антропология). Еще один важный навык — учет не только основной семантики, но и всех прочих значений нужного слова. Услышав название того или иного мифологического существа, проще всего прямо спросить у рассказчиков, кто он такой. Но это лишь полдела. При работе с расшифровками интервью может оказаться, что в живой речи это название используется еще и в других значениях. Скажем, хорошо известная лексема *бес* в конкретной локальной традиции может обозначать не только нечистую силу, от которой получает свою магическую силу колдун, но и духа, находящегося в услужении у этого колдуна, и духа, вселившегося в человека (о чем вам, скорее всего, расскажут прямо). А еще — духа болезни; человека, в которого

вселился бес; и даже самого колдуна (о чем вам скорее не расскажут, но эти значения вычлениются из речевых контекстов). Внимание к языку и речи открывает более сложное устройство народной демонологии. И не только это.

Непростой оказывается полевая работа в билингвальных сообществах. Если нужно воспользоваться материалами, собранными без использования звукозаписывающих устройств, то важной оказывается процедура, которую я бы назвала «лингвистической критикой источника». В Пермском Прикамье мы исследуем мифо-ритуальные традиции не только русских, но и коми-пермяков. В опубликованных и архивных материалах XIX и XX вв. содержится немало названий коми-пермяцких мифологических персонажей, но нередко без указаний, на каком языке велся опрос. Если на русском, то нет гарантии, что собеседник не подыскал подходящее, на его взгляд, русское соответствие (положим, говоря о духе воды, назвал его не *вакуль*, а *русалка*), которое он в действительности не использовал, когда говорил на родном языке<sup>1</sup>. Не тождественны здесь не только номинации персонажей, но и некоторые связанные с ними представления: *вакуль* буквально значит ‘водяной черт’, и это не утопленница, его облик необязательно женский (в коми-пермяцком языке нет грамматической категории рода), он появляется в колодцах и банях, причем иногда группами, чего с русалками не случается... Более строгое отслеживание языковых особенностей источника позволяет исследователю избежать подобных когнитивных искажений, происходящих из его собственного культурного бэкграунда и ложного «понимания». Но и тексты на родном языке тоже не всегда беспроблемны: они могут быть отредактированы либо представлять собой обратный перевод с другого языка, некоторые названия (а также сюжеты и мотивы) могут быть придуманы — и это далеко не полный перечень того, о чем приходится подумать, если принимать в расчет лингвистическую составляющую.

Полезным, хотя и сложным для меня, оказался учет этой составляющей при изучении особого явления коми-пермяцкой культуры — коллективных поминовений умерших, которые совершались или продолжают совершаться на некоторых старых *могильниках* (иногда известно, что это действительно давние кладбища, а иногда точных подтверждений этому нет). Как и покойные родственники, такие умершие наделяются способностью наказывать за отсутствие поминок болезнью или другим ущербом. Подобные случаи становятся предметом

<sup>1</sup> В коми-пермяцком языке *русалка* — позднее русское заимствование, в фольклорных текстах на коми-пермяцком языке оно начинает активно употребляться ближе к концу прошлого века.

мифологических рассказов, а значит агенты воздействия могут рассматриваться исследователями как особые мифологические персонажи<sup>1</sup>. Однако оказалось, что специального и при этом общеизвестного наименования для этой разновидности покойников в коми-пермяцком языке нет: слова и выражения, которые используют северные коми-пермяки (*важ отир* ‘старый народ’, *важ-важжез* ‘старые-старые’, русское заимствование *родителлез* и др.), не имеют очевидной мифологической семантики (но она может появляться ситуативно) и/или несут узко локальный характер. К тому же где-то эти персонажи прямо отождествляются с чуждью (*чуддэз, чудской народ*), а где-то нет [Королёва, Кротова-Гарина 2021]. По-видимому, такие названия могут быть неустойчивыми: свои варианты есть не только в различных очагах бытования традиции, но и в речи представителей разных поколений. Сейчас мы продолжаем исследовать этот круг наименований, как и весь связанный с ними мифо-ритуальный комплекс.

**2*****Изменчивое, противоречивое, невыраженное, невыразимое***

Сознательные умолчания о фактах, странные aberrации и ложные воспоминания — явления, с которыми постоянно сталкиваются те, кто работает с устной историей и занимается исследованиями памяти ([Schacter 1996; Вельцер 2005: 53–62] и мн. др.). Они же предлагают некоторые способы работы с подобными лакунами и противоречиями (из последних публикаций см., например: [Рязанова, Митрофанова 2023]). В контексте разговора о лингвистической антропологии речь может идти, по-видимому, о более широком круге «сбоев»: незаконченных фраз, затянувшихся паузах, интонациях неуверенности и вообще эмоциях, проявленных во время беседы, но не вербализованных рассказчиками прямо.

Свой опыт работы с несогласованностью и изменчивостью данных есть у фольклористов. Любое фольклорное произведение по определению существует как совокупность его вариантов, иногда очень существенно отличающихся друг от друга (разным может быть набор персонажей, сюжетных ситуаций и даже финал). При обращении к сюжету исследователь исходит из его принципиальной изменчивости: фольклорная история — это всегда набор разных возможностей ее рассказать, даже если рассказчик — одно лицо, воспроизводящее произведение несколько раз. Поэтому стремления привести варианты к общему знаменателю не возникает, ведь это значило бы насилие над

<sup>1</sup> На материале славянских традиций понятие «мифологический персонаж» детально разработано в трудах московской этнолингвистической школы, в том числе применительно к мифологизируемым покойным [Виноградова, Левкиевская 2012: 7–14].

самой сущностью устной традиции. Правда, работая с фольклорным материалом, легко разрешить истории быть изменчивой, так как мы имеем дело не с рассказом о реальности *per se* (как бы мы ее при этом ни понимали), а с заведомо условной реальностью текста.

Отдельно нужно сказать о несказочной прозе, поскольку такие нарративы спонтанны и могут сопровождаться большей или меньшей уверенностью рассказчика в правдивости того, о чем он говорит. Точная фиксация хода интервью показала, что нередко повествование строится не как монологическое высказывание, а как диалог (или полилог) с исследователем. И в этом разговоре возможны сбои, противоречивые интерпретации, споры, уходы от ответа. При издании записей исследователи всё чаще радикально отказываются от редактирования (см., например: [Мороз, Петров 2016]), оставляя читателю возможность самостоятельно решать, насколько информативны оставленные в текстах «шумы». Иногда они кажутся лишними, но иногда их информативность бесспорна. К примеру, в мифологических рассказах значимы случаи, когда названо какое-либо сверхъестественное воздействие на человека, а субъект этого действия опущен [Левкиевская 1999]. Фольклористу по инерции хотелось бы восстановить неназванного мифологического персонажа (и раньше при записи текстов в полевой блокнот и/или их издании так действительно поступали). Но важнее признать обнаруженную лакуну, потому что только тогда ее можно осмыслить. Отказ прямо указать персонажа может быть проявлением табуированности названия, неспособности рассказчика идентифицировать это существо, непersonифицированности сверхъестественной субстанции и других веских причин. Всё чаще собиратели в ремарках отмечают и эмоции (прежде всего смех и плач), которыми сопровождается рассказ собеседника. Природа эмоций комментируется редко, в том числе, очевидно, по этическим причинам. Однако вставлять подобные ремарки, мне кажется, в любом случае лучше, чем избегать их.

Вообще подход, при котором при анализе фольклорного текста учитывается весь контекст беседы (если он известен), представляется все более продуктивным. Коммуникативный сбой может оказаться маркером интересного семантического или функционального сдвига. Помню свое удивление, когда одна из наших собеседниц в ответ на вопрос, принято ли у них в селе поминать 9 мая фронтовиков, вдруг свела ответ к песне «Шли два солдата с германского плена» и исполнила ее. В дальнейшем, анализируя это интервью, я обратила внимание на то, что в семье исполнительницы старшие родственницы пели эту песню в память о погибших на войне мужьях. И в этой ситуации она



функционально сближалась с причитанием [Королёва, Мехнецова 2020: 179–183].

Еще одну «коммуникативную растерянность» довелось пережить во время включенного наблюдения: мы присутствовали на домашнем поминальном обеде, который проводила у себя дома пожилая женщина — местный ритуальный специалист. Поразило, как быстро она совершала переходы от бытовых разговоров и распоряжений к ритуальному поведению и речи, причем прямым адресатом ее время от времени становились покойные родственники — поминаемые отец и дед. Как точно заметила Юлия Антонян, «реальность и быт постоянно вторгаются в сакральное пространство практик (и в исследования антрополога тоже), границы между первыми и вторыми очень зыбкие» [Форум 2022: 45]. И эти границы хотелось как-то осмыслить. Недавно мы с молодой коллегой Маргаритой Тихоновой вернулись к записанному тогда полевому материалу и постарались описать этот конкретный поминальный обед как живое пространство коммуникации, участники которой реализуют различные дискурсивные практики и используют в своем речевом поведении различные модусы [Королёва, Тихонова 2023: 116–118]. При исследовании традиционных обрядов и фольклора такой подход используется нечасто, поэтому работу в этом направлении хочется продолжить.

Говоря о не выраженном прямо, надо упомянуть о том, что и не может быть выражено, по крайней мере в аутентичном виде. Исследуя способы ритуально-символической коммуникации с умершими, я нередко слышу от своих собеседников, что целый ряд предписываемых или допускаемых традицией фраз они произносят не вслух, а мысленно: это могут быть приветствия, прощания и даже довольно подробные рассказы о значимых изменениях в жизни, адресованные покойным родственникам при посещении кладбища, приглашения этих родственников к поминальной трапезе (утреннему чаю, горячему супу или пирогу), просьбы о помощи в трудной ситуации и т.п. В таких случаях я всегда прошу приблизительно воспроизвести, что именно было сказано мысленно, хотя понимаю: то, что удастся записать, — это даже не повтор / реконструкция, а вербализация безвучной внутренней речи, по определению строящейся как-то иначе. К этой же области невыразимого можно отнести мнемотехники, которыми пользуются люди, когда у них возникает необходимость по памяти называть длинные списки имен умерших родственников, например во время поминального моления в родительские дни. Все это существует как еще не изученная часть современных поминальных практик. «Ухватить» то, о чем не говорится (и что не произносится), — интересная исследовательская задача, и на своем материале мне хотелось бы ее решить.

### 3 *Непереведенное и непереуодимое*

На вопрос о переводе с языка локальных культур на другие языки сознательно отвечаю «в сторону», но оставаясь в русле тех размышлений, которые вызвала тема этого «Форума». У тех, кто работает в билингвальных или полилингвальных сообществах, всегда есть какое-то количество текстов, записанных на втором / не родном для рассказчика языке. Уже в самом начале нашей полевой работы в Коми-Пермяцком округе, когда общение происходило только по-русски, я обратила внимание, что иногда собеседники оставляют в своей речи отдельные слова и словосочетания на коми-пермяцком. Расспросы показывали, что перевод они знают. А значит, не переводят эти лексемы по какой-то другой причине, например не считают буквальное русское соответствие в полной мере тождественным по смыслу. В рассказах о старых могильниках таким непереуоденным словосочетанием несколько раз оказалось выражение *важ отир* 'старый народ' — и это было косвенным доказательством, что, возможно, речь здесь идет о какой-то особой категории умерших. Более поздние записи, сделанные на коми-пермяцком языке, дали для этого предположения дополнительные основания. Слово *мыжа* 'кара, возмездие', которое обозначает наказание со стороны обиженных покойников, обычно вообще не переводится на русский, что, очевидно, подчеркивает важность этой категории для традиционного коми-пермяцкого мировоззрения. Такие «непереводимые» слова, как мне кажется, помогают исследователю прояснить эмный взгляд на традицию и подсказывают, на что стоит обратить внимание. Выбор, следовать ли этой языковой подсказке, остается за исследователем.

### 4 *Семиотика и коммуникация*

Семиотический подход «вмонтирован» в то понимание взаимосвязи языка и культуры, которое разрабатывается представителями московской этнолингвистической школы. Именно он, в частности, позволяет сопрягать семантику слов, обрядовых действий, ритуальных предметов, фольклорных образов и других явлений, имеющих достаточно разную природу. Это позволяет преодолевать те ограничения, которые естественным образом встают перед «чистой» лингвистикой или «строгой» фольклористикой и исследовать более объемные и сложные мифо-ритуальные комплексы, которые могут включать мифологические верования, обрядовые практики, фольклорные произведения разных жанров и даже на разных языках (например, в случае фольклорного билингвизма). Этнолингвистический подход воспринимается сегодня как уже вполне традиционный, к нему прибегают этнографы и фольклористы, он продуктивен при изучении различных явлений языка и куль-

туры, их семантики, ареального распределения и пр. Разработки школы Н.И. Толстого активно используются в области славянской контактологии и всё активнее применяются к территориям славяно-неславянских контактов.

К этнолингвистическому инструментарию я обращаюсь при изучении народной демонологии и диалектной обрядовой терминологии. Но использую в своей исследовательской практике и другие подходы. Они необязательно напрямую восходят к модели речевой коммуникации Р.О. Якобсона, речевым жанрам М.М. Бахтина или структурной семиотике Ю.М. Лотмана, однако в широком смысле продолжают отталкиваться от этого или сходного круга идей. Один из интересующих меня ритуалов — вернакулярное каждение, т.е. окуривание ладаном и другими душистыми веществами, которое практикуется во время похорон и поминок. Собранные полевые материалы показали, что в разных сообществах вырабатываются свои правила, когда именно нужно кадить, чем заменять ладан, из чего делать и где хранить кадильницу. Но главное — значительно различаются семиотические идеологии [Bialecki, del Pinal 2011: 580–587; Keane 2018], в которые вписывается ритуал каждения. Старообрядцы с его помощью усиливают и без того жесткую границу между «достойными» и «недостойными» членами общины, поскольку смерть не стирает, а, напротив, подчеркивает их разный религиозный статус. Совсем иное значение придают ритуалу русские-юрлинцы и кочёвские коми-пермяки. Они считают, что каждение будит души умерших, ароматный дым призывает их на трапезу и дает доступ к еде (а точнее, к ее запаху, которым эти души питаются) и т.д.

Интересен подход, который разрабатывает пространственная семиотика (*spatial semiotics*): воспринимаемое пространство предлагается увидеть как «пространство для чтения», способ (про)чтения которого зависит не только от того, что видят в данный момент участники коммуникации, но и от их знания дискурсов о пространствах. При этом типы возможного взаимодействия с пространством / объектами зависят от конфигурации и свойств этих объектов (формы, размера, материала и т.п.) [Hausendorf 2013: 280, 293–295]. В этом ракурсе мы с этнографом Александром Черных рассмотрели один из почитаемых камней-валунов, учитывая организацию прилегающего пространства, типы и участников взаимодействия с этим камнем, осуществляемые действия и продуцируемые разными членами сообщества (фольклорные) тексты. Расширение коммуникативной рамки помогло учесть в исследовании целый ряд современных практик (включение камня в краеведческие и экологические проекты, школьные и туристические экскурсии и т.п.) как особые процессы коммуникации: прямой и непрямой, имеющей разную

прагматику и множественных адресатов [Королёва, Черных 2022]. Этот подход может распространяться и на другие объекты природно-культурных ландшафтов.

## 5

**Лингвистика в этнографических исследованиях**

Учитывая возрастающую интенсивность междисциплинарных контактов, этнографам действительно могут оказаться полезны основы некоторых лингвистических дисциплин. Это уже упоминавшиеся этнолингвистика и диалектология, особенно если предполагаемое поле связано с изучением традиционных культур. С этнографией города и социальной антропологией хорошо соотносится социоллингвистика: представления о социолектах — один из возможных ключей к изучению модернизированных и урбанизированных сообществ (см., например: [Кибрик 2017]). Список самого необходимого закончу теорией дискурса и теорией коммуникации.

**Библиография**

- Вельцер Х.* История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы // Габович М. (ред. и сост.). Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М.: НЛЮ, 2005. С. 51–63.
- Виноградова Л.Н., Левкиевская Е.Е.* (сост.). Народная демонология Полесья: публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. Т. 2: Демонологизация умерших людей. 800 с.
- Кибрик А.А.* Почему интересно изучать языки Москвы? // Родной язык: лингвистический журнал. 2017. № 2. С. 8–23.
- Королёва С.Ю., Кротова-Гарина А.В.* Предки: мифологические персонажи и их названия в устной традиции коми-пермяков // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2021. Т. 4. № 4. С. 10–39. doi: 10.28995/2658-5294-2021-4-4-10-39.
- Королёва С.Ю., Мехнецова Г.Н.* «Шли на войну полки коми-пермяков...», или Две песни, спетые ко Дню Победы // Фольклор и антропология города. 2020. Т. 3. № 3–4. С. 176–205.
- Королёва С.Ю., Тихонова М.А.* Похоронно-поминальный обряд и роль сельского ритуального специалиста у русских-юрлинцев // Традиционная культура. 2023. Т. 24. № 1. С. 110–121. doi: 10.26158/TK.2023.24.1.010.
- Королёва С.Ю., Черных А.В.* «Божий камень упал с неба»: функции фольклорных нарративов и современная динамика локальной традиции // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2022. Т. 24. № 3. С. 99–117. doi: 10.15826/izv2.2022.24.3.047.
- Левкиевская Е.Е.* Мифологический персонаж: соотношение имени и образа // Левкиевская Е.Е. (отв. ред). Славянские этюды. Сборник к юбилею С.М. Толстой. М.: Индрик, 1999. С. 243–257.
- Мороз А.Б., Петров Н.В.* Между мифом и историей: мифология пространства в фольклоре Русского Севера. М.: Форум; Неолит, 2016. 496 с.

- Русинова И.И., Черных А.В., Шумов К.Э., Королёва С.Ю.* Этнодиалектный словарь мифологических рассказов Пермского края. СПб.: Мама-тов, 2019. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами. 832 с.
- Рязанова С.В., Митрофанова А.В.* Исправительно-трудовая колония «Пермь-36» в памяти жителей окрестных деревень // Социологические исследования. 2023. № 7. С. 117–126.
- Толстой Н.И.* Этнолингвистика в кругу гуманитарных дисциплин // Толстой Н.И., Толстая С.М. Славянская этнолингвистика: вопросы теории. М.: Институт славяноведения РАН, 2013. С. 19–31.
- Фольклорист на чужом поле: форум / С.Е. Никитина, Н.В. Петров, И.А. Разумова, А.Л. Топорков, Л.Л. Фиалкова, П. Янечек, У. Валк // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2020. Т. 3. № 2. С. 15–48. doi: 10.28995/2658-5294-2020-3-2-15-48.
- Форум: Материальный поворот и антропология религии // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 31–152. doi: 10.31250/1815-8870-2022-18-55-31-152.
- Bialecki J., del Pinal E.H.* Introduction: Beyond Logos: Extensions of the Language Ideology Paradigm in the Study of Global Christianity(-ies) // Anthropological Quarterly. 2011. Vol. 84. No. 3. P. 575–593.
- Duranti A.* Language as Culture in U.S. Anthropology: Three Paradigms // Current Anthropology. 2003. Vol. 44. No. 3. P. 323–347. doi: 10.1086/368118.
- Hausendorf H.* On the Interactive Achievement of Space — and Its Possible Meanings // Auer P. et al. (eds.). Space in Language and Linguistics. Geographical, Interactional and Cognitive Perspectives. B.; Boston: De Gruyter, 2013. P. 276–303. doi: 10.1515/9783110312027.276.
- Keane W.* On Semiotic Ideology // Signs and Society. 2018. Vol 6. No. 1. P. 64–87. doi: 10.1086/695387.
- Oring E.* Legendry and the Rhetoric of Truth // Journal of American Folklore. 2008. Vol. 121. No. 480. P. 127–166. doi: 10.1353/jaf.0.0008.
- Schacter D.L.* Searching for Memory. The Brain, the Mind, and the Past. N.Y.: Basic Books, 1996. 416 p.

## МАКСИМ КРОНГАУЗ

**1**

Я — лингвист и едва ли смогу проблематизировать отношения языка и культуры в современной российской антропологии и этнографии. Естественно, что термины «язык», «речь», «коммуникация», «нарратив» для меня привычны и необходимы, но и термин «дискурс» я бы не стал отдавать социологам. На мой взгляд, это важнейший лингвистический термин и к тому же многозначный. В одном из значений это просто синоним текста, еще одного ключевого лингвистического термина. Из всего сказанного следует банальный вывод: язык и коммуникация

### Максим Анисимович Кронгауз

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» / Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия  
mkronhaus@yandex.ru

2

(а точнее их фрагменты) — основные объекты моих исследований. Вопрос о подходах и методах проигнорирую из-за его, как мне кажется, чрезмерной абстрактности.

Снова как лингвист вижу здесь скорее общее место, чем проблему. Работать с молчанием и умолчаниями, с иронией и сарказмом и т.д. необходимо. Молчание может оказаться содержательнее речи, а ирония модифицирует смысл, обычно меняя его на противоположный. Наверное, имеет смысл привести конкретные примеры. Одна из главных лингвистических задач, связанных с молчанием, состоит в вычислении значения молчания как языкового знака с опорой на контекст, речевую ситуацию, мимику и т.п. Важную роль молчание играет в речевом этикете. Так, молчание в ответ на обращенное к человеку приветствие является очевидным нарушением этикета и может, в частности, означать разрыв отношений. Хорошо известны и такие коммуникативные характеристики молчания, которые подтверждают его коммуникативную ценность: «Слово — серебро, молчание — золото»; «Молчание — знак согласия»; «Молчание — один из наиболее трудно опровергаемых аргументов».

В более широком смысле молчание связано с понятием табу, а лексические и особенно тематические запреты следует считать важными характеристиками культуры. Собственно, и саму культуру можно рассматривать как систему запретов.

Ирония же относится к ряду операторов над смыслом, а это фактически означает, что без учета этого фактора не может быть определен смысл высказывания. Одной из принципиальных лингвистических задач является механизм вычисления иронии на основе лексики, контекста, интонации, мимики и даже общих знаний об участниках коммуникации. Иначе говоря, даже при отсутствии маркеров иронии мы можем ее определить исходя из невозможности буквального прочтения: «Я знаю, что X не мог всерьез сказать такое». Можно сказать, что маркеры иронии — это ее материальные носители. Свое практически идеальное воплощение ирония получила в интернете.

19 сентября 1982 г. на одной из электронных досок объявлений (BBS) в университете Карнеги-Меллон в Питтсбурге специалист в области компьютерных наук Скотт Эллиот Фалман поместил следующий текст:

*I propose that the following character sequence for joke markers:*

*:-)*

*Read it sideways. Actually, it is probably more economical to mark things that are NOT jokes, given current trends. For this, use*

*:-(*

В дальнейшем Скотт Фалман был признан создателем классических интернет-смайликов из значков клавиатуры. Из его слов мы видим, что улыбочивый смайлик задумывался как важнейший показатель иронии. Сейчас у него, конечно, много и других функций. Важность смайлика понимают не все. Особенно в первое время недоверие было связано с очевидностью его прочтения. Что же это за шутка такая, если надо сразу подчеркивать, что это шутка, — говорили недоброжелатели, забывая о том, что в письменной речи отсутствуют такие показатели шутки и иронии, как интонация и мимика, что часто приводит к обидам на иронические высказывания, поскольку ирония не считывается. Смайллик радикально решил эту проблему.

Игнорируя понятия молчания, иронии и т.д., мы несем значительные семантические и прагматические потери при анализе речи. Иначе говоря, я бы ответил на последний вопрос вопросом: как можно не принимать это в расчет?

**3**

Использование понятия перевода удобно, когда мы говорим о двух изолированных системах («языках»). Например, вкрапления французских слов в текстах Льва Толстого, безусловно, затрудняют их перевод на французский. В лингвистике обычно говорят о метаязыке (в частности, семантическом языке) описания и не говорят о переводе на язык академической науки. Я понимаю эту метафору, но не вижу ее преимущества, кроме контекста всеобщей переводимости всех языков.

**5**

Как лингвист, я голосую за включение таких курсов в различные гуманитарные программы, хотя едва ли имею на это право. Полезными, на мой взгляд, могут оказаться такие курсы, как «Семантика», «Прагматика», «Лингвистическая антропология», «Социолингвистика» и, возможно, «Лингвистическая конфликтология».

Могу поделиться своим опытом преподавания курса «Лингвистическая антропология» студентам разных специальностей. В НИУ ВШЭ я читал его как курс по выбору для магистрантов всех кампусов (Москва, Санкт-Петербург, Нижний Новгород, Пермь) и всех специальностей: от математиков до дизайнеров. Этот курс всегда получал высокие оценки студентов и для меня самого был одним из самых интересных и любимых. Должен отметить, что реакции магистров разных специальностей были, как правило, живее и оригинальнее реакций лингвистов, тоже присутствовавших на занятиях. Видна была и заинтересованность непрофильных магистрантов. Очевидно, что тематически курс был от них далек, но привлекали возможность свободного размышления и рассуждения на интересные и в то же время фундаментальные темы. «Лингвистическая антропология», кстати, относилась к самым посещаемым курсам по выбору.



Мне кажется, что в этом курсе очень важен баланс между фундаментальными идеями и нашей реальностью. Так, большой интерес вызывало обсуждение политкорректности в русском языке, превратившееся в полноценную дискуссию. Собственно, этой дискуссией и завершился курс.

В целом мне кажется, что преподавание лингвистических курсов гуманитариям (и не только им) возможно, если мы не преподаем результаты высокой лингвистической науки, а вместе со студентами рассуждаем о языке и коммуникации, о тех аспектах, которые в той или иной степени касаются всех.

## АННА ЛАЗАРЕВА

### Толкование сновидений как «язык» и коммуникативная практика

1

Я исследую традицию толкования снов у восточных славян, рассматривая устные рассказы о сновидениях как фольклорные тексты. Подавляющее большинство зафиксированных мною в ходе полевых исследований текстов — это личные нарративы (т.е. рассказы о собственных снах), что не очень согласуется с классическим определением фольклора через такие свойства, как «коллективность, народность, безличность» [Чистов 2005: 27]. В диссертации «Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы» (2018) я показала, что, несмотря на всю оригинальность рассказов о вещих снах, в их основе лежит набор устойчивых повествовательных схем. Изучая инварианты, к которым возводятся эти нарративы, я использовала структурно-семиотический метод анализа текста, концепции «фольклорных моделей» (общих структур, наполняемых уместным в конкретной ситуации содержимым) и «нарративной грамматики» (осмысления правил построения текста как особого «языка»). Анализируя вариативность возводящихся к общей схеме сюжетов сновидений и их интерпретаций, я использовала прагматический анализ текстов (предполагающий изучение того, как люди используют повествовательные схемы, рассказывая и интерпретируя сны). Данные

**Анна Андреевна Лазарева**  
Независимый исследователь,  
Москва, Россия  
anna-kadabra@mail.ru

методы позволили мне выявить систему инвариантов в изучаемом корпусе текстов, которую я впоследствии представила в форме указателя мотивов пророческих сновидений [Лазарева 2020: 187–231].

2

В ходе полевых исследований я обратила внимание на то, что декларируемые информантами правила толкования сновидений, высказанные в виде формул «если снится X — будет Y», обычно не совпадают с тем, как люди интерпретируют конкретные сны. Например, информант говорит, что «видеть во сне живые цветы — это хорошо», а затем рассказывает о сновидении, в котором цветущее дерево осмысляется как предвестник смерти, или утверждает, что «разрушающийся во сне дом предсказывает смерть», при этом сон про обвал крыши дома соседки воспринимает как предсказание ее выздоровления. Иначе говоря, при толковании сна значимым оказывалось не то, о чем информанты говорили, когда отвлеченно рассуждали о «правилах» толкования сновидений, а некие иные закономерности. При этом сложность анализа заключалась в том, что собеседники, рассказывая о сбывшихся снах, часто опускали детали, центральные для понимания логики толкования сновидения. А если задать прямой вопрос («Почему вы так истолковали сон?»), рассказчики обычно ссылались на краткую формулу толкования сна, что, по сути, ничего не объясняло (например, не давало ответ, почему сновидцы обратили внимание на определенную деталь сюжета, определенный вариант интерпретации символа и т.д.). Тён ван Дейк писал, что текст, в основе которого лежит некая хорошо разработанная модель, может содержать много имплицитной информации и соответственно быть менее связным [Дейк 2000: 101]. Этот вывод справедлив и для рассказов о вещих снах, которые на первый взгляд (незнакомо с этой фольклорной традицией человека) часто выглядят бессвязными и нелогичными. Может показаться, что в основе толкования снов нет никакой системы правил, каждый толкователь интерпретирует приснившееся так, как захочет. Убедиться, что это не так (и выявить лежащие в основе текстов модели), мне помогло наблюдение за процессом интерпретации сновидений. Например, когда рассказчик высказывает разные версии толкования сна в ходе интервью; когда присутствующие при разговоре подключаются к обсуждению сновидения или информант воспроизводит обсуждение сна с другими собеседниками, цитируя сделанные ими комментарии. В этих случаях описания сновидений гораздо более подробны (проговаривается то, что в сформировавшемся нарративе часто опускается, затрудняя его понимание), а интерпретации многовариантны, что позволяет разглядеть «силовые линии», по которым выстраивается рассказ о пророческом сновидении.

Наблюдая за процессом толкования снов, я заметила, что интерпретация заключается в определенном структурировании всего содержания сновидения (а не в вычлениении из него отдельных «символов»), которое превращает сновидческий опыт в культурно-специфичный (фольклорный) сюжет, имеющий устойчивую семантику. Шаблоны, по которым структурируется сюжет (или, иначе говоря, инварианты рассказов о вещих сновидениях), являются одновременно интерпретационными моделями — «образцами», используемыми при толковании каждого нового сна. При этом одно и то же сновидение можно структурировать (=интерпретировать) по-разному (в соответствии с разными моделями). Описывая по-новому один и тот же сон, сновидец дает приснившемуся новую интерпретацию (в том числе, как показывает один из рассмотренных мною кейсов, такие интерпретации могут быть диаметрально противоположными). Иначе говоря, в процессе толкования сна постоянно присутствует напряжение между моделями интерпретации (шаблонами сюжетов, к которым потенциально можно свести содержание сна) и желанием рассказчика истолковать (=описать) сновидение так, чтобы оно связывалось с желаемыми событиями в будущем.

В моих опубликованных работах полные версии диалогов с (и между) информантами остались за скобками. В качестве цитат информантов я чаще всего включала монологические рассказы о вещих снах, сквозь которые отчетливо просматриваются общие нарративные структуры. Тем не менее наблюдение за процессом толкования сновидений было важной частью моей полевой работы. Оно научило меня видеть (реконструировать) внутреннюю логику рассказов о пророческих снах, замечать в них «лакуны», отсылающие к имплицитному знанию, и задавать в ходе интервью вопросы, в ответ на которые собеседники начинали подробнее описывать сновидение и больше рефлексировать над его толкованием.

Иначе говоря, в моем случае «противоречия» в ответах информантов — это не выражение существующих в культуре парадоксов, а симптом непонимания какого-то важного аспекта традиции. Они указывали на места, «раскапывая» которые вместе с собеседниками, можно найти «родник».

4

Как показали работы многих исследователей, описание культурных явлений как знаковых систем продуктивно при изучении фольклора. Поскольку я занимаюсь изучением славянского фольклора, отвечая на этот вопрос, остановлюсь на обсуждении методов, применявшихся представителями московской этнолингвистической школы. Н.И. Толстой предлагал рассматривать обряды, лексику, фольклор, этногра-

фические особенности изучаемых сообществ как языковые, этнографические, фольклорные «диалекты» [Толстой 1995: 48]. Возможно, диалект — не самый удачный термин<sup>1</sup>, однако сам подход к изучению культуры, которая описывается языком лингвистики (например, ученый говорит о грамматике, морфологии, синтактике обрядов), позволяет систематизировать, сравнить и глубже понять существующие в культуре тексты и практики.

Представители московской этнолингвистической школы проделали огромную работу в изучении славянского фольклора. При этом на сегодняшний день все еще находятся оставленные без внимания жанры, которые можно исследовать, используя выработанные ими методы. Например, вопросы, касающиеся снотолкований, входили в анкету, используемую в ходе проводимых московской этнолингвистической школой полесских экспедиций [Гура, Терновская, Толстая 1983], кроме того, и сам Н.И. Толстой, и другие представители школы затрагивали в своих статьях тему народного толкования снов ([Толстой 1993; 1994; Виноградова 2016; Гура 2018; 2023] и др.). Однако объект исследования в этих работах — это «устные» и книжные сонники как малый жанр фольклора, в то время как рассказы о снах и практики толкования конкретных сновидений авторами не рассматриваются.

Мои исследования показали, что, как и в случае с описанной Н.И. Толстым «грамматикой» обряда, мы можем говорить о «грамматике», лежащей в основе рассказов о вещих снах. Так, Н.И. Толстой писал о «парадигме», инвариантной форме обряда, которая сохраняется, в то время как отдельные элементы обряда могут варьироваться. Например, в обряде битья веткой в разных локальных традициях может использоваться ветка вербы, березы, тополя, можжевельника, крапивы, кизила, при этом семантика обрядового действия и общая парадигма обряда остаются стабильными [Толстой 1995: 65–76]. Возможность возвести различные обряды к общим инвариантным формам позволила автору говорить о «грамматике славянских обрядов с определенным конечным и не очень значительным числом парадигм» [Толстой 1995: 76]. Применяя структурно-семиотический метод анализа рассказов о вещих сновидениях, я пришла к аналогичным выводам касательно этих текстов: можно говорить об ограниченном числе инвариантных структур, к которым возводятся нарративы о про-

---

<sup>1</sup> В силу того, что «язык» и «диалект» не всегда имеют качественные различия, выявляемые в рамках научного описания, часто лишь социальные и политические факторы определяют, что одна из равноправных вариаций языка получает статус «литературного языка», а другая — «диалекта» [Duranti 1997: 69–70; Вахтин, Головкин 2004: 43–44].

роческих снах, и о варьировании наполняющих эти структуры элементов. Например, в рамках нарративной структуры «животное нападает на сновидицу во сне — наяву девушка встречает брачного партнера» (мотив № В.2.2.1.1 [Лазарева 2020: 206]) в качестве животного (в имеющихся в моем распоряжении текстах) могут выступать собака, волк, медведь, поросенок, уж, шмель. Животное совершает по отношению к сновидице разные действия (кусает, обхватывает, жалит, гонится за сновидицей и т.д.). Подобный сюжет сна соотносится с разными жизненными ситуациями (жених посватался, сновидица познакомилась с парнем, муж вернулся с войны и т.д.), в то же время общий инвариант сохраняется. Отмечу, что перечисленные животные имеют разные варианты толкований в «устном соннике» (друг, враг, жених, болезнь и др.), однако, включаясь в сюжетный инвариант, актуальный в определенном контексте (например, сон молодой девушки), эти символы получают интерпретацию, связанную скорее с их местом в сюжете, чем со значением в «соннике» (так, толкования «медведь / собака — жених» вполне типичны, тогда как, например, формулу «поросенок — жених» встретить едва ли получится). Иначе говоря, описание «грамматики» рассказов о вещих сновидениях позволяет увидеть то, что не удастся рассмотреть на уровне анализа отдельных символов, представленных в сновидениях.

Как и в случае с фольклорными диалектами, изучаемыми Н.И. Толстым, мы можем наблюдать региональную специфику мотивов пророческих сновидений. Например, исходя из имеющихся в моем распоряжении материалов, я обнаружила, что медведь в качестве нападающего на девушку персонажа (в рамках упомянутого выше инварианта) встречается в текстах, записанных в северо-западной части России (Вологодская, Архангельская, Мурманская, Ленинградская области, Республика Карелия), что может объясняться тем, что этот регион является ареалом распространения бурых медведей. Тогда как в текстах, записанных в Украине и южной части России (исходя из собранных мною в ходе полевой работы текстов (2012–2018 гг., Полтавская обл.) и доступных мне архивных материалов), в качестве животного, символизирующего брачного партнера, преобладает собака. Можно также говорить об особенностях рассказов о вещих снах в диахронической перспективе. Например, модель «животное *нападает* на сновидицу — наяву девушка встречает брачного партнера» характерна для записей XX в., при этом в текстах, зафиксированных в XXI в., встречается крайне редко. Более типичен для последних вариантов, в котором животное ведет себя дружелюбно, а не нападает, например собака прыгает на грудь сновидицы во сне, после чего наяву

девушка вскоре выходит замуж. Кроме того, в некоторых современных нарративах сновидица сама проявляет активность: ловит животное (медвежонка, зайчика, шмеля), не прогоняет собаку со двора (разрешает ей остаться), седлает коня. Эти наблюдения дают основания предположить, что модели толкования снов трансформируются вслед за происходящими изменениями культурных практик, социальных и гендерных ролей, менталитета.

Позволит ли, например, картографирование региональных различий (как это делали представители московской этнолингвистической школы, изучая «диалектологию фольклора» [Толстой 1995: 47]) реконструировать древнеславянский фольклор? Конечно, нельзя полностью исключать и такой вариант (вероятно, наиболее устойчивые и распространенные инварианты рассказов о вещих снах, восходящие к мифологическим представлениям, можно было бы гипотетически рассматривать как архаические). Однако, на мой взгляд, подобная постановка вопроса (реконструкция древностей / праформ / исходных вариантов) перестала быть актуальной на сегодняшний день. Мне видится более ценной возможность, выявляя общеславянские (или общеевропейские) универсалии и своеобразие «языка» каждой традиции на их фоне, понять, чем обусловлены эти универсалии и вариации, по какой причине «линзы», сквозь которые представители разных культур осмысливают содержание своих снов, в одних аспектах похожи, в других отличаются. Иными словами, что это говорит не о древности, а о современных обществах.

Использование языка лингвистики (грамматика, язык, речь, код, сообщение и т.д.) для описания культурных практик и текстов как знаковых систем — это исследовательская оптика, которая может быть полезна при решении определенных задач. Структурно-семиотический анализ позволяет понять, как устроены, как генерируются и как видоизменяются клишированные тексты, представить набор существующих фольклорных сюжетов как систему. Анализ лежащей в основе фольклорных текстов «грамматики» позволяет сопоставить национальные, региональные, локальные, семейные фольклорные традиции как разновидности «языков». Поскольку границы фольклористики расширяются и, как показывает в том числе мое исследование, находятся все новые тексты, которые продуктивно рассматривать в рамках семиотического подхода, данная оптика и связанный с ней язык описания продолжают оставаться актуальными. Вместе с тем неизбежны критическое переосмысление работ предшественников и поиск новых подходов к материалу, которые позволят ответить на вновь возникающие исследовательские вопросы.

**Библиография**

- Вахтин Н.Б., Головкин Е.В.* Социолингвистика и социология языка. СПб.: Гуманитарная Академия; Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2004. 336 с.
- Виноградова Л.Н.* Тексты народной культуры, наделенные интерпретирующей функцией (мотивировки ритуального поведения, толкования гаданий и снов, мифологическая трактовка знаковых событий) // Славянский альманах. 2016. № 1–2. С. 307–321.
- Гура А.В.* Об одном архаическом способе мотивировки значения в снотолкованиях // Славянский альманах. 2018. № 3–4. С. 373–384.
- Гура А.* Вода и огонь в славянской символике сновидений и в символическом языке культуры // Антропологический форум. 2023. № 56. С. 25–61. doi: 10.31250/1815-8870-2023-19-56-25-61.
- Гура А.В., Терновская О.А., Толстая С.М.* Народная культура Полесья (анкета-вопросник для этнолингвистического атласа) // Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования. М.: Наука, 1983. С. 47–49.
- Дейк ван Т.А.* Эпизодические модели в обработке дискурса // Язык. Познание. Коммуникация. Благовещенск: РИО БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 2000. С. 68–110.
- Лазарева А.А.* Толкование сновидений в народной культуре. М.: РГГУ, 2020. 257 с.
- Толстой Н.И.* Славянские народные толкования снов и их мифологическая основа // Данилова И.Е. (ред.). Сон — семиотическое окно: Сновидение и событие. Сновидение и искусство. Сновидение и текст. М.: ГМИИ им. А.С. Пушкина, 1993. С. 89–93.
- Толстой Н.И.* Толкование снов: беглый взгляд с филологической и этнографической точек зрения // Наука в России. 1994. № 3. С. 33–37.
- Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. 512 с.
- Чистов К.В.* Фольклор. Текст. Традиция: Сб. статей. М.: ОГИ, 2005. 272 с.
- Durant A.* Linguistic Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 398 p.

**ЕЛЕНА ЛЕВКИЕВСКАЯ**

Поскольку я лингвист (а именно лексиколог) по своему базовому образованию и научному мышлению, постольку лингвистические (точнее этнолингвистические) методы являются для меня основными рабочими инструментами для анализа как языковой, так и внеязыковой сферы, а речевая деятельность и порождаемые ею тексты — основ-



ным объектом исследования. Мое становление как ученого проходило в рамках того этнолингвистического направления, основоположником которого был Н.И. Толстой, видевший в разработанных им методах изучения актуального среза славянской традиционной культуры вполне действенный инструмент для решения основной задачи этнолингвистики — реконструкции древнейшего слоя славянской традиции, относящегося к праславянской эпохе. Напомню, что 1960–1980-е гг. (когда складывалось это направление) — время впечатляющих успехов лингвистики в области языковых реконструкций (вспомним хотя бы прорывные работы В.М. Иллича-Свитыча и В.А. Дыбо, связанные с реконструкцией корпуса корневых морфем ностратического языка), эйфория от которых не могла не повлиять на стремление разработать столь же эффективные лингвистические (!) методы, применимые как к языковому уровню традиции (в частности, к диалектной лексике и фразеологии), так и к акциональному и предметному ее уровню (всевозможным ритуальным, магическим ее формам, обрядовым предметам и пр.).

Этнолингвистический метод опирается на представление об изоморфизме двух сходным образом организованных и функционирующих знаковых систем — языка и культуры. Поэтому мы можем применить ко всему материалу изучаемой традиции концептуальный аппарат и методы лингвистики (в первую очередь лингвистическую географию, методы языковой реконструкции, семантический анализ и др.). Кроме языковых знаков (лексем), культура пользуется знаками, которые приобретают предметы и действия, имеющие утилитарное применение — в контексте культуры одни и те же смыслы могут выражаться вербально, акционально или предметно, дублируя или замещая друг друга (Н.И. Толстой называет их *кодами*). На основе этого мы можем говорить о языке культуры, значения в котором передаются гетерогенными по своей природе знаками, способными переводиться, перекодироваться один в другой (таким образом, частично отвечая на второй вопрос, можно утверждать, что этнолингвистика Н.И. Толстого понимает перевод одних форм, или кодов, культуры в другие не как красивую метафору, но как вполне рабочий инструмент). Например, в качестве оберега при встрече с вампиром (у южных славян) одинаково результативными считаются формула «Я сажаю чеснок!» и наличие у человека самого чеснока. Таким образом, по признаку острого, резкого вкуса и запаха чеснок, помимо своего бытового предназначения служить приправой к пище, имеет в культуре символическое значение оберега, отгоняющего нечистую силу.

В состав знаков языка культуры входят: 1) языковые (вербальные) элементы — имена, термины, словесные тексты; 2) реал-

лии — вещи, лица, природные объекты и материалы (дерево, животные, вода, земля и пр.); 3) действия — обход, танец, обливание водой, ритуальное битье и пр.; 4) музыкальные формы — мелодии, игра на музыкальных инструментах. К примеру, замок на основе его утилитарной функции закрывать, преграждать вход в помещение в языке культуры получает значение оберега, что обуславливает широкое применение как словесных формул с упоминанием замка («Моим словам ключ и замок!»), так и магических действий с этим предметом (замыкание замка, обход с замком, подкладывание замка в охраняемое пространство) в ситуациях, когда необходимо предотвратить проникновение опасности куда-либо. Зачастую в рамках одного обрядового текста (текста в семиотическом смысле слова) встречаются разные по своей природе знаки, имеющие сходное значение, что усиливает общий смысл текста. Это позволяет нам говорить о различиях между обыденной и обрядовой коммуникацией.

В обыденной, повседневной коммуникации употребляется только один код, а не все сразу — действует закон экономии языковых средств для передачи информации. Для обрядовой коммуникации, в отличие от обыденной, характерна максимальная синонимичность, мультипликация, наложение кодов в рамках одного текста. На основе указанных постулатов был создан этнолингвистический словарь «Славянские древности» (М., 1995–2019. Т. 1–5), решавший проблему инвентаризации славянской культуры и истолкования ее единиц. Эта проблема была поставлена еще в 1929 г. на первом Съезде славистов в Праге. Словарь дает представление о «славянских древностях», т.е. о тех формах и элементах древней традиционной культуры, которые дожили до настоящего времени или до того периода, когда они стали предметом научного изучения. Важно подчеркнуть, что этнолингвистика Н.И. Толстого, обращенная в хронологическое прошлое общеславянской традиции, развивалась в тесном и плодотворном диалоге с Люблинской этнолингвистической школой, основатель которой профессор Ежи Барминьский понимал этнолингвистику как сугубо лингвистическое направление, цель которого, используя в качестве объекта исследования исключительно средства национального языка (а не весь арсенал традиции), осуществить «субъектную» реконструкцию культуры и изучить менталитет ее носителей (субъектов), их способы концептуализации мира, запечатленные в языке в виде стереотипов (концептов), совокупность которых составляет национальную языковую картину мира, в том числе отражающую систему ценностей исследуемого общества.

В рамках настоящих рассуждений хотелось бы напомнить, что понимание языка как социальной деятельности, тесно связанной и с мышлением отдельного человека, и с абсолютно всеми

видами социальной деятельности общества в целом, впервые было сформулировано и разработано отнюдь не Брониславом Малиновским (как, видимо, считают авторы преамбулы к предложению для обсуждения вопросам), а за сто лет до него одним из величайших лингвистов Вильгельмом фон Гумбольдтом (1767–1835). В своей программной работе «О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человеческого рода» (1830–1835) он первым обозначил проблему взаимоотношения языка и всей интеллектуальной сферы говорящих на нем людей, а также вплотную подошел в своих рассуждениях к понятию национальной языковой картины мира (хотя сам этот термин возник в XX в. и получил широкую известность благодаря работам Анны Вежицкой и Ю.Д. Апресяна). Гумбольдт доказал, что язык определяет мышление человека и процесс познания в целом, а через него — культуру и общественное поведение людей, мировоззрение и языковую картину мира, возникающую в общественном сознании. Люди, говорящие на разных языках, создают разные картины мира, а потому являются носителями различных культур и различных форм поведения. Влияние идей Гумбольдта на мировую лингвистику (да и на все гуманитарные дисциплины) было столь велико, что заданный им в начале XIX в. вектор развития породил мощное направление неогумбольдтианства, к которому принадлежал, в частности, Александр Александрович Потебня, применивший идеи Гумбольдта к славянскому (в том числе фольклорному) материалу (см., например, его работы «Мысль и язык», 1862, «Из записок по русской грамматике», 1874, «Язык и народность», 1895). В 1923 г., когда многоуважаемый Бронислав Малиновский опубликовал свою статью, понимание тесной связи языка со всей социальной деятельностью общества было уже абсолютным трюизмом, очевидным для любого, знакомого хотя бы с азами лингвистики.

**2**

Работа с «невыразимым» и не высказанным напрямую является неотъемлемой частью профессионального умения специалиста любого гуманитарного направления — для этого в лингвистике давно разработаны вполне успешные методы анализа высказываний, содержащих «не высказанное напрямую». Достаточно указать на круг исследований Оксфордской лингвистической школы и ее многочисленных последователей (в том числе в отечественной науке), прямо посвященных анализу того, какими языковыми инструментами пользуется говорящий, чтобы скрыть от собеседника истинную цель высказывания. Умолчание, табуирование, языковая игра с двойными смыслами, демагогия, техники языкового манипулирования собеседником и пр. суть универсальные речевые стратегии, повсеместно используемые как в повседневной, так и в обрядовой

коммуникации, уже давно являющиеся объектами лингвистических исследований. Вспомним хотя бы классическую статью Дж. Серля о косвенных речевых актах, в которой анализируется, какими конкретно языковыми средствами (лексическими, грамматическими, синтаксическими, интонационными) пользуется говорящий при построении высказывания, выражающего не только то, что оно непосредственно означает, но и нечто иное, что хорошо осознается и «считывается» слушающим в том случае, если он обладает единым фондом знаний с собеседником. Среди отечественных исследователей вопросом построения косвенных высказываний много занимались Н.Д. Арутюнова, Е.В. Падучева, Т.М. Николаева.

Косвенные речевые акты являются неотъемлемой принадлежностью речевого поведения в определенных коммуникативных сферах (в дипломатии, юриспруденции, языке рекламы и др.), жанровой особенностью многих фольклорных текстов — анекдотов, заговоров, загадок и пр., конвенционально закрепленным способом ритуального поведения (например, при общении с мифологическими персонажами). В полевой работе при диалоге с информантами исследователи постоянно сталкиваются с указанными выше речевыми практиками в ответах наших собеседников, которые по разным причинам (ритуальное табуирование, самоцензура, этические ограничения, аберрация памяти, влияние существующей в обществе семантической модели, предписывающей рассказывать о данном событии так, а не иначе, и пр.) избегают прямо отвечать на заданные вопросы. Полевой исследователь прекрасно осознает всегда имеющийся в традиции «зазор» между нормой, декларируемой социумом (запретами и предписаниями), и реальным воплощением этой нормы в практической жизни конкретных людей. Поэтому в полевом исследовании так важны, во-первых, грамотно составленные вопросы, в которых наиболее сложные для обсуждения темы дублируются в разных формах в различных местах интервью, во-вторых, сбор как можно более репрезентативного материала от наибольшего количества информантов, который позволяет выявить «недосказанное», в-третьих, длительность пребывания собирателя в изучаемом сообществе, дающая ему возможность завоевать доверие информантов и позволяющая получать материал с помощью не только интервью, но и включенного наблюдения и других методов, зависящих от степени принятия собирателя сообществом.

**3**

Проблема перевода решается по-разному в зависимости от принадлежности исследователя к тому или иному научному направлению. В разных областях филологии перевод с одного языка культуры на другой отнюдь не является метафорой — это вполне рабочее понятие, для которого в разных филологических

направлениях давно разработаны вполне конкретные методы. Как уже говорилось выше, в рамках этнолингвистики Н.И. Толстого термин «перевод» используется в качестве синонима понятия «перекодирование» применительно к взаимозаменяемым по значению знакам языка культуры разной природы. По-другому проблема перевода разработана в трудах Московско-Тартусской семиотической школы (особенно в работах Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского). В терминологии ученых этого круга часто употребляется выражение «прочтение текста» (в семиотическом смысле этого слова), которое подразумевает различную интерпретацию высказывания (как вербального, так и невербального) разными адресатами, буквально требующую «перевода» этого высказывания с языка адресанта на язык собственной культуры (ср. хотя бы работы Б.А. Успенского о культурных реформах Петра I). Совершенно иной методологический подход к проблеме перевода с языка одной культуры на язык другой демонстрирует лексическая семантика (работы Анны Вежбицкой, Ю.Д. Апресяна и круга их последователей), опирающаяся на идеи Гумбольдта и отчасти на гипотезу языковой относительности Сепира — Уорфа. Не имея возможности в рамках настоящего краткого ответа подробно говорить об этих методах, укажу лишь на теорию семантических примитивов, предложенную Анной Вежбицкой и позволяющую сопоставлять и понимать культуры посредством лексики и прагматики (ср., в частности, ее монографию «Понимание культуры посредством ключевых слов», М., 2001).

**5**

Считаю сугубо необходимым включение хотя бы отдельных лингвистических курсов (в частности, таких как «Введение в языкознание», «История лингвистических учений», «Введение в этнолингвистику», «Прагматика текста», а в идеале еще бы «Лексикология» и «Диалектология») в университетские программы всех нефилологических гуманитарных специальностей. Это избавило бы представителей этих специальностей от необходимости изобретать велосипед в области когнитивных, коммуникативных и социальных функций языка, проблемы в которой уже давно успешно решаются с помощью лингвистических методов.

## МАРИНА МАРТЫНОВА

## Язык как ресурс идентичности

1

Меня как исследователя язык в первую очередь интересует в контексте его соотношения с идентичностью, влияния языковой политики на нациестроительство, ряда других факторов на стыке языка и культуры. Лингвистическая тема для меня возникла опосредованно. Она выкристаллизовалась из нескольких направлений моих научных интересов в развитие изучаемых сюжетов. Это было связано как с исследованием проблем поликультурного образования, так и с основной темой моих работ — этнографией Западных Балкан.

Проиллюстрирую свое понимание связи между языком и социальными процессами на примере балканского направления своих исследований. Балканские сюжеты, с одной стороны, могут показаться частным случаем, с другой, как мне кажется, позволяют оценивать их в более широком контексте теоретических подходов как в науке, так и в идеологии. И, на мой взгляд, они дают некоторый материал в споре позитивистов с конструктивистами.

Поскольку вопросы языка для меня не были самоцелью, я сначала для себя обнаружила те или иные закономерности его жизнедеятельности, а потом уже стала знакомиться с публикациями в сфере социолингвистики. На момент, когда я стала изучать этнические аспекты Балканского кризиса, связанного с распадом СФРЮ (чему посвящена моя докторская диссертация, написанная в начале 1990-х гг.), я еще не была знакома с идеями Алексея Юрчака (собственно, такой возможности не было, так как его книга «Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение» была издана позднее), трактовавшего языковые процессы в контексте распада Советского Союза. Он писал о возникновении новых стилей языка в советское время, о разных языковых экспериментах,

о том, как революционная эйфория охватывала науку, в том числе языкознание [Yurchak 2006; Юрчак 2014: 90–165]. Но у этого автора речь шла главным образом об идеологическом языке. О происходящих в нем трансформациях. О лексике политического языка.

Кстати, еще в 1920-е гг. в отечественной науке высказывалось мнение об обусловленности изменений в языке изменениями в обществе. О социальных причинах, влияющих на язык, писала тогда, например, выдающийся отечественный лингвист и историк языка Р.О. Шор. Она размышляла о том, как социальная дифференциация отражается в языковой дифференциации, как в языке проявляется классовое или групповое самосознание. Ее книга «Язык и общество» стала первым в СССР исследованием по социологии языка, по социолингвистике [Шор 1926]. О влиянии революции на язык задумывались и другие лингвисты, в частности А.М. Селищев [Селищев 1928]. После Октябрьской революции развернулась активная работа, получившая название языкового строительства. Лингвистика того времени была тесно связана с практикой. Учеными велась серьезная работа по созданию письменности для народов, которые ее не имели. В языковом строительстве участвовали филологи Е.Д. Поливанов, Л.П. Якубинский и др. Но так или иначе, речь шла об исследованиях по языкознанию, а не по социальной антропологии.

Меня идеологический дискурс и утилитарная роль языка заинтересовали в ином измерении. Мой интерес касается использования языка для конструирования идентичности, связи национал-строительства с языковой политикой, разных моделей языковой политики в зависимости от целей, на которые она ориентирована.

Языковая сфера жизни является одним из важнейших источников формирования гражданской, этнической и региональной идентичностей. Тема языка постоянно используется в политических дебатах и предвыборных риториках. Язык не перестает быть проблемной категорией, языковая ситуация в подавляющем большинстве стран и регионов отличается сложностью и неоднозначностью.

Трансформация политической системы на востоке Европы в странах бывшего «социалистического лагеря» привела к актуализации проблемы консолидации населения и корректировке его идентичности. Особенно она оказалась актуальна там, где изменились государственные границы, в странах, образовавшихся на развалинах федераций — СССР и СФРЮ.

Говоря о языковых процессах в фокусе концепций идентичности, вспомним, что язык, наряду с практическим коммуни-



кативным предназначением, играет еще и символическую роль. Он формирует чувство родственности с группой и одновременно участвует в процессах межгрупповой дифференциации. Язык является основным средством, с помощью которого люди могут различать, принадлежит ли индивид к их сообществу или же этот индивид соотносит себя (в большинстве случаев) с каким-нибудь другим сообществом. Эти сообщества могут быть разными. Каждый человек одновременно принадлежит ко многим группам (своей семье, городу, региону, нации, религии, философии, группе друзей и т.д.). И каждая группа тяготеет к тому, чтобы развивать особую вариацию языка групп (молодежный сленг, профессиональный жаргон и т.д.), позволяющую ее членам легко идентифицироваться и разграничивать себя и других. Наиболее отчетливо проявляются сообщества, имеющие национальный или этнический характер. И здесь язык играет важную роль в национальной и этнической дифференциации. Это дает основание рассматривать национальную и этническую идентичность в тесной связи с языком. Язык является не просто инструментом общения в социальном коллективе, но и обеспечивает ощущение отличия от других народов и государств.

Формирование наций в определенной степени всегда является процессом лингвистической стандартизации, сопровождается складыванием литературной формы языка. Национальность во многом отождествляется с идеей языка. Государственные языки отличаются от других стихийно развивающихся языков тем, что подвергаются стандартизации, вырабатываются определенные нормы орфографии, произношения, постепенно исчезают локальные варианты языка. Для этого создаются грамматики, пишутся словари. Стандартный государственный / национальный язык есть некая идея языка. Отождествление национальности с идеей языка — идеологическое явление, плод деятельности интеллектуалов, а не изначальное самосознание носителей языка. Национальный, стандартный язык — своего рода конструкт, результат идеологической работы с целью создания и укрепления нации. Каждый национальный язык представляет собой культурную конструкцию, появление которой обязано конкретному человеку / конкретным людям (см.: [Евсеева 2009]).

Не секрет, что в конфликтных ситуациях язык становится ареной социальной и политической борьбы, инструментом социального конструирования. В некоторых странах вопрос о том, в какой сфере общения следует использовать тот или иной язык, превратился в серьезную политическую проблему. В современной истории, в частности, это характерно для русского языка в государствах на территории бывшего СССР.

В странах Восточной Европы, в том числе на Балканах, 30 лет назад образовались новые государства. Как на это отреагировали языковые процессы? Какова роль не только объективных, но и субъективных факторов развития языка? Насколько язык является исторически заданным явлением и в какой степени — конструктом, результатом «социальной инженерии», идеологической работы с целью укрепления нации?

Пример Балкан в этом отношении очень показателен. Здесь этнонационализм усиливается языковым компонентом. Все государства, образовавшиеся на развалинах Югославии, избрали путь выработки собственных языковых стандартов и искусственного размежевания на основе исторического, диалектического принципов, с учетом региональных фольклорных и литературных традиций.

На Балканах сербский язык, подобно тому как это происходит с русским языком на постсоветском пространстве, оказался виноватым во всех старых обидах и идеологических клише. Это привело к пересмотру статуса и роли русского и сербского языков и их взаимоотношений с языками преобладающих этнических групп во всех новых государствах. В отличие от Балкан, в постсоветских странах, где язык в значительной степени тоже трактуется как государствообразующий фактор, где государственные языки также укрепляют свой статус, причем за счет сужения использования русского языка, этим языкам не требовалось отстаивать сам факт своего существования. Они имели и сохраняют свои названия и словарный запас. Они, по сути дела, не нуждаются в дополнительном конструировании, так как имеют реальные отличия от русского языка. На Балканах в этом отношении все обстоит гораздо сложнее.

Процессы политической, экономической и культурной интеграции или дезинтеграции находят отражение и в языковой политике. Ее роль как компонента направления межэтнических отношений на Балканах была важна на многих этапах истории. Здесь языковой вопрос был одним из ключевых при выработке концепции гармоничного сосуществования и в различные периоды решался по-разному. Напомню, что еще задолго до возникновения первой Югославии 28 мая 1850 г. в Вене крупнейшие сербские, хорватские и словенские ученые подписали «Литературное соглашение». Его авторы выступали против смешения различных наречий и признавали наиболее целесообразным пользоваться только одним из них. На протяжении почти всего XX в. в бывшей Югославии государственный язык постепенно унифицировался под названием хорватско-сербский / сербскохорватский язык.

В то же время в СФРЮ этот язык не был един на всей территории функционирования, он оставался предметом дискуссий и споров. Были конституционно закреплены две его литературные нормы, использовались два алфавита, региональные отличия имела лексика. Язык сложился на основе (ново)штокавского диалекта, имеющего локальные варианты. Наиболее распространенные — восточный (сербский) и западный (хорватский). Два других диалекта — чакавский и кайкавский, вытесненные в XIX–XX вв. на периферию культуры, постепенно исчезающие — ныне считаются частью хорватского языка, так как имеют носителей только в Хорватии, и переживают ренессанс.

С начала 1990-х гг. под влиянием политических и как следствие культурных перемен на постюгославском пространстве в языке стало появляться все больше различий. Сегодня он представляет собой надъязыковое *койне*. В постюгославских государствах названия официальных языков соответствуют названиям государств. Из одного языка создано четыре: боснийский (бошняцкий), сербский, хорватский и черногорский. Между литературными нормами боснийского, сербского, хорватского и черногорского языков разница намного меньше (все они основаны на штокавском диалекте), чем, например, между диалектами хорватского языка — кайкавским и чакавским.

Как отметил один из ведущих лингвистов Западных Балкан профессор Белградского университета, член Академии наук и художеств Европы Ранко Бугарски, когда люди со средним образованием из Белграда, Загреба, Сараево и Подгорицы общаются между собой, они без проблем и сегодня понимают друг друга, так же, как в те времена, когда официально существовал общий сербскохорватский язык. То есть в обиходе, в нормальном общении сербскохорватский язык пережил и войну, и искусственное размежевание, и «лингвистический инжиниринг» (см., например: [Bugarski 2001; Bugarski, Hawkesworth 2004] и др.). Если же рассматривать политически-символический уровень, то сербскохорватского языка больше нет. Но даже те, кто не возражает против этого, причем не только носители языка, но и профессионалы, осознают языковую общность ареала. Не случайно они стали употреблять для его обозначения термин ВСXS — по первым буквам названий языков. (Об этом я услышала на Первом боснийско-герцеговинском славистическом конгрессе в 2013 г.)

Изучение языковых процессов дает нам материал, позволяющий убедиться, что языки несут в себе целый комплекс значений, которые не связаны с их денотативными (прямыми, лексическими) значениями. Об этом свидетельствует и тот факт, что

ни один из предшествующих вариантов стандарта сербскохорватского языка *не был этнически гомогенным*. Ареалы распространения диалектов имели территориально-региональные параметры. Специалисты придерживаются мнения, что все они являлись языковым отражением социокультурных сред, в силу исторических факторов имевших отличия в культуре и составе населения, но в большей или меньшей степени *этнически неоднородных* [Brozović, Pić 1988: 103; Šipka 2001]. Новые языковые стандарты (с этим нельзя не согласиться) функционируют в *соответствии с этнонационалистическими моделями языковых политик* и используются (помимо своего коммуникационного предназначения) как инструменты самовыражения культурной самобытности отдельных этнических групп.

Вместе с тем становится все более очевидным, что начавшаяся в последнее десятилетие XX в. новая *полицентричная история языковых процессов* на Балканах не является всего лишь формальным фактом изменения названий имеющегося языкового стандарта каждым из вновь созданных государств. Происходящие преобразования имеют гораздо более значимые и глубокие последствия, поскольку речь идет, как уже было сказано, о выработке собственных языковых стандартов в Хорватии, Боснии и Герцеговине, Черногории и Сербии.

В каждой из стран Западных Балкан немало сделано для размежевания языков. Появление языковых различий не происходило спонтанно. Процесс шел при определенных усилиях национальных элит, которые поставили цель увеличить языковую дистанцию. Процесс инжиниринга языка начала Хорватия (эта тенденция стала проявляться еще в 1960-е гг.), и именно она наиболее последовательно из всех государств боснийско-сербско-хорватско-черногорского (БСХЧ) языкового пространства реализовала политику разграничения языков. В хорватский язык стали внедряться ранее забытые слова — *архаизмы, мало употребляемые слова из диалектов*, в том числе из кайкавского и чакавского диалектов. Проводилась политика так называемого *пуризма, применялась практика «консервативных неологизмов»*, т.е. изобретались слова на основе хорватских (славянских) корней вместо заимствованных. В стране принят ряд законов, касающихся языка, созданы всевозможные комиссии, следящие за чистотой речи и способствующие исключению «нехорватизмов» и заимствований из административного дискурса. Кампания за чистоту языка шла повсеместно: на радио, телевидении, в госучреждениях и классных комнатах. Министерство образования и спорта утвердило учебный стандарт, по которому из текстов учебников были убраны «иностранские» слова и т.д. Из библиотек были изъяты книги на кириллице. В 1990-е гг. были изданы словари *новохорватского* языка, в которых

собраны новые слова, введенные вместо тех, которые совпали с сербскими. В Хорватии официальный язык — хорватский, алфавит — латиница.

Черногория отделилась от общего сербскохорватского языка позже остальных. Черногорский язык стал служебным в 2007 г. согласно Конституции Черногории, его существование официально провозглашено в 2008 г. Тогда же был учрежден Совет по стандартизации черногорского языка. Нельзя сказать, что идея черногорского языка не имеет под собой благоприятной почвы. По мнению лингвистов, Черногория расположена на пересечении сразу нескольких языковых ареалов. Здесь распространен штокавский диалект с *иекавским* типом написания и произношения, как в хорватском языке, но без характерной для него лексики старославянского происхождения. С сербским языком, тоже основанным на штокавском диалекте, но в *экавском* варианте, местный говор роднит словарный ряд и (преобладавшая до недавнего времени) кириллическая письменность. В Черногории сохраняется несколько поддиалектов, выходящих за пределы ее территории (*восточно-герцеговинский* — на севере и *зетский* — на юге) [Стојановић 2008].

Еще более сложной и этнически заданной складывается языковая картина в Боснии и Герцеговине. Здесь официальные языки — боснийский (*босанский*), хорватский и сербский (хотя в Конституции вопрос языка не прописан, но текст ее опубликован в трех вариантах). При этом ситуация в двух субъектах страны — в Федерации Босния и Герцеговина и Республике Сербской — несколько отличается. В Конституции Республики Сербской (ст. 7) официальными тоже провозглашены три языка, но при этом в тексте на первом месте стоит «язык сербского народа» (так в Конституции), а вторым назван *бошняцкий* (а не *босанский*: этот нюанс означает, что имеется в виду язык бошняков, а не всех жителей Боснии). Письменность на основе кириллицы и латиницы. В другом субъекте страны — в Федерации Боснии и Герцеговины — в настоящее время в официальном употреблении три языка и два алфавита. Коррективы были внесены в Конституцию в 2002 г. под влиянием международного сообщества. Название языка в Боснии и Герцеговине — чисто политическая, а не лингвистическая проблема. На самом деле все население страны говорит на *штокавском* диалекте одного (?) языка, подобно жителям Сербии, Хорватии и Черногории.

Бошняки, формирующиеся как этническая группа значительно позднее сербов и хорватов, стремятся сделать опорой для своего языка исламскую культуру и заимствования из турецкого,

арабского и персидского языков. Сербь и хорваты тяготеют к языковым стандартам Сербии и Хорватии соответственно. На филологическом факультете Сараевского университета, на кафедре боснийской, хорватской и сербской филологии изучается отдельно бошняцкая, боснийско-хорватская, хорватская и сербская литературы. Одна небольшая страна, но четыре отечественных литературоведения.

Современный сербский языковой стандарт в Республике Сербии ближе всего к языку, использовавшемуся в СФРЮ. Сербский язык, в отличие от остальных трех, пришедших на смену общему, не был подвергнут лингвистическому инжинирингу, не пошел путем искусственного отмежевания от остальных родственных языков. Здесь в фокусе внимания оказался алфавит. Сербская национальная идентичность в какой-то степени опирается именно на кириллицу. *Серб — православный — пишущий кириллицей* — это обязательная триада. Согласно ныне действующей Конституции Сербии, в стране на государственном уровне используются сербский язык и кириллическое написание (вуковица) и отмечается, что служебное использование языков национальных меньшинств определяется законом на основании Конституции. Но на бытовом уровне латиница (гаевица), появившаяся здесь лишь в XIX в., тоже распространена. В период существования Югославии латиница стала вытеснять кириллицу на территории всей страны, дети в школе овладевали двумя алфавитами. В 1990-е гг. в среде патриотически настроенной интеллигенции активизировалось движение за сохранение кириллицы. Лозунги «Кириллица — это наша письменность», «Кириллица — это Сербия» распространялись не только в СМИ и интернете, но и на стенах домов и заборах.

Очевидно, что идея языкового размежевания имеет политическую подоплеку. Постюгославское пространство — яркий пример использования языка для консолидации национальных и этнических идентичностей. Были попытки остановить процесс дробления языка. В 2017 г. после продолжительных дебатов, в которых принимали участие специалисты из четырех заинтересованных стран, свет увидела «Декларация об общем языке» (*Deklaracija o zajedničkom jeziku / Декларација о заједничком језику*). Более 200 лингвистов, писателей, публицистов, журналистов и общественных деятелей подписали документ, согласно которому жители Боснии и Герцеговины, Сербии, Хорватии и Черногории говорят на «общем полицентричном стандартном языке». Было отмечено, что язык является лишь средством коммуникации и не должен использоваться в политической борьбе [Deklaracija 2017]. Декларация стала итогом работы по проекту «Язык и национализмы». Бурная реакция, как позитивная, так и преимущественно критическая, после ее опублико-



вания последовала в каждой из стран. Использование языка в идеолого-политических целях не было остановлено.

4  
5

Нельзя сказать, что российские социальные антропологи или этнографы (как их раньше называли) совсем не включали язык в свое предметное поле. В первую очередь язык лежал в основе так называемой языковой классификации народов. Академик Ю.В. Бромлей рассматривал язык как элемент культуры в числе признаков этноса. На кафедре этнографии исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, в других вузах преподавались курсы лекций, посвященных языкам народов мира, фольклору. При этом традиционно вопросы языка и коммуникации, в том числе межкультурной, были прерогативой филологов. Хотя сам термин «социолингвистика» появился не сразу, где-то в 1960-е гг., проблемы, связанные с развитием языка в обществе, языкознанием рассматриваются уже более 100 лет. Многие идеи, выработанные на протяжении столетия, не утратили своей актуальности, в том числе для антропологического подхода, позволяя антропологам развивать и углублять тему, использовать наработки смежных наук в качестве ценнейшего стартового фундамента.

В последние годы лингвистическая антропология все активнее внедряется в исследовательское поле социальных антропологов. Но все-таки мне кажется не совсем верным полагать, что мы слепо скопировали в свое исследовательское поле проблематику, которой занимаются лингвисты. В ИЭА РАН в последние годы вышел целый ряд монографий, посвященных языковым сюжетам. Прежде всего назову книги под редакцией С.В. Соколовского и Е.И. Филипповой «Языковая политика, конфликты и согласие» [Соколовский, Филиппова 2018] и «Смерть языка — смерть народа? Языковые ситуации и языковые права в России и сопредельных государствах» [Соколовский, Филиппова 2019], книги под моей редакцией «Язык и идентичность: антропологическое исследование ситуации в России» [Мартынова 2021], «Язык как ресурс идентичности в Европе: антропологическое исследование» [Мартынова 2022]. В первых двух книгах авторами рассматривались различные варианты языковой политики, направленной как на развитие, сохранение и упрочение национальных языков, так и на защиту и поддержку региональных языков и языков меньшинств в ряде государств. Они написаны, как сказано во введении, в жанре этнографии языковой политики, что позволяет выявить ее различные уровни — от международного и государственного до локального или семейного. В двухтомнике под моей редакцией опубликованы результаты исследований, посвященных взаимосвязи идентичностей и языков как ценностей и символических маркеров российского общества, а также исследована



ситуация в европейских странах. В ИЭА были изданы еще пара тройка сборников, описывающих языковую ситуацию в разных регионах России. Они подготовлены по результатам опросов экспертов и населения, касаются изучения потребностей россиян в использовании и сохранении тех или иных языков. Указанные книги имеют и прикладной характер, научно-практическое значение.

Невольно возникает вопрос: есть ли при исследовании языковых проблем отличия в предметных полях социолингвистики и социальной антропологии? Отделяет ли свои задачи социальная антропология от собственно лингвистической традиции? Какие аспекты языковых проблем входят в предметное поле социальной антропологии?

Разные научные дисциплины изучают соотношение языка и социума. Их понятийный аппарат и методы во многом схожи. Но, как я понимаю, если социолингвисты изучают язык в социальном контексте, то этнологи / социальные или культурные антропологи — социальный контекст, общественные институты в соотношении с языком. Очевидно, что антропологам интересен язык как основа коммуникативных явлений. Языкознание фокусируется на языковых факторах, антропология — на социальных факторах, связанных с языком. Научный интерес лингвистов лежит в сфере структуры языка, изменений в этой структуре, изучается историческое развитие языка. Единица анализа лингвистической антропологии — использование языка и взаимоотношения, возникающие между языком и его пользователями (см. также: [Salsman et al. 2012: 18]).

В отличие от лингвистов, [лингвистические] антропологи никогда не рассматривали язык в изоляции от социальной жизни, настаивая на его взаимозависимости с культурными и социальными структурами [Giglioli 1972: 9–10]. В 1972 г. российским философом Г.П. Щедровицким была высказана мысль о том, что «основные проблемы человеческого мышления связаны отнюдь не с “природой” и ее тайнами, а прежде всего с “культурой” и ее тайнами, с нашими смыслами и значениями, определяемыми в первую очередь социальными отношениями» [Щедровицкий 2005: 66]. Соглашусь с мнением петербургских лингвистов Е.Н. Молодыхенко и В.Е. Чернявской, что это соображение по сути определило исследовательскую повестку в рамках современной культурной антропологии. Щедровицкий сделал коммуникацию центральной проблемой изучения [Молодыхенко, Чернявская 2022: 117]. Философские теории языка помогают осмыслению многих теоретических подходов, развивая и уточняя рамки смежных наук, в том числе антропологии.

Для антропологов важна полевая этнография и такой источник получения данных, как информанты. Хотя лингвисты тоже очень активно используют метод сбора информации в ходе бесед с носителями языка, они при этом сосредоточивают свое внимание на самом языке. Антропологи же видят в языке более широкую гамму значений, они черпают из устной и письменной речи сведения, выходящие за рамки собственно лексико-грамматических параметров. Рассуждая о методологии исследований языка, нельзя обойти вниманием и лингвосоциологию, изучающую социальные факторы с опорой на социологические методы. В действительности порой сложно провести границы между разными научными дисциплинами. Но такие попытки предпринимались неоднократно.

Отличительные характеристики антропологических методов исследования языка были четко сформулированы известнейшим современным лингвистическим антропологом профессором Калифорнийского университета Алессандро Дуранти. Размышляя об изучении языка как культуры, он выделил на примере подходов ученых США к данной проблеме три исторически связанные парадигмы. По его мнению, «первая парадигма, инициированная Ф. Боасом, была в основном посвящена документации, грамматическому описанию и классификации (преимущественно языков коренных народов Северной Америки) и сосредоточена на лингвистической относительности. Вторая парадигма, разработанная в 1960-х гг., использовала преимущества новой технологии записи и новых теоретических идей для изучения использования языка в контексте, вводя новые единицы анализа, такие как речевое событие. Хотя эта парадигма должна была стать частью антропологии в целом, она ознаменовала интеллектуальное отделение от остальной антропологии. Третья парадигма, с ее акцентом на формирование идентичности, нарративность и идеологию, представляет собой новую попытку соединиться с остальной частью антропологии путем расширения лингвистических методов для изучения проблем, ранее выявленных в других (под)областях» [Duranti 2003: 323] (см. также: [Головко 2017]).

Американская исследовательница Пенелопа Экерт, развивая идеи Дуранти, тоже выделила три последовательно сменявшие друг друга волны в социолингвистике [Eckert 2012]. По ее мнению, первая волна исследований, посвященная сбору эмпирического материала, установила значительную корреляцию между лингвистической вариативностью и макросоциологическими категориями (такими как социально-экономический класс, пол, сословие, этническая принадлежность и возраст).

Вторая волна подключила этнографические методы и стала изучать локальные сообщества в масштабе регионов, городов, диалектов, урбанолектов и т.д. Третья же волна выявила интерес к процессу конструирования социальной идентичности, которая, как считает П. Экерт, приобретает конкретные значения под воздействием всего спектра социальных проблем данного общества [Eckert 2012: 87]. Российские лингвисты Е.Н. Молодыхенко и В.Е. Чернявская, анализируя теоретические подходы и методологический инструментарий традиций социалингвистики и лингвистической антропологии, отмечают постепенное изменение взглядов ученых на сущность понятия «идентичность». Характеризуя главную отличительную черту социалингвистики третьей волны со ссылкой на П. Экерт, они так описывают современные исследовательские задачи и аналитические перспективы данной науки: «В этот период привносится новый ракурс, меняющий прежние представления, сформировавшиеся на ранних этапах социалингвистики, о том, что лингвистические вариативности устойчиво закреплены. По сравнению с первой и второй волнами социалингвистики сделан новый шаг в сторону динамики лингвистической практики. Лингвистическая вариативность не рассматривается как маркер зафиксированного социального значения. Наоборот, основное качество лингвистической вариативности — в ее подвижности и изменчивости (*indexical mutability*), которая достигается в процессе осознания маркированной формы» [Молодыхенко, Чернявская 2022: 112; Eckert 2012: 93–94].

Все три подхода или парадигмы характеризуют развитие дисциплины, но вместе с тем, на мой взгляд, не утратили своей актуальности по сей день. Они сохраняются и дают основание понять значимость включения языковых проблем в предметную сферу антропологии. Очевидно, что взгляд антрополога позволяет осмыслить язык как один из семиотических ресурсов целенаправленного конструирования идентичности, как вариант использования конкретных разработанных человеком актов влияния на социальные процессы. Но это лишь один из совокупности вопросов, которые значимы для антрополога. Тему языка и культуры можно и нужно разрабатывать, расширяя и углубляя ее сюжетные рамки и методико-теоретические схемы. Можно предположить, что тогда на смену третьей парадигме лингвистического подхода в антропологии придет следующая, еще более модернизированная, четвертая.

#### Источники

Deklaracija o zajedničkom jeziku / Декларација о заједничком језику // Jezici i nacionalizmi. 2017. <<http://jezicinacionalizmi.com/deklaracija/>>.

**Библиография**

- Головки Е.В. Рец. на кн.: Alessandro Duranti. *The Anthropology of Intentions: Language in a World of Others*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. 297 p. // Антропологический форум. 2017. № 33. С. 138–145.
- Евсеева Л.Н. Роль языка в формировании национальной идентичности: Автореф. дис. ... канд. филос. наук / Помор. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова. Архангельск, 2009. 21 с.
- Мартынова М.Ю. (отв. ред.). *Язык и идентичность: антропологическое исследование ситуации в России*. М.: ИЭА РАН, 2021. 620 с.
- Мартынова М.Ю. (отв. ред.). *Язык как ресурс идентичности в Европе: антропологическое исследование*. М.: ИЭА РАН, 2022. 536 с.
- Молодыхченко Е.Н., Чернявская В.Е. Социальная репрезентация через язык: теория и практика социолингвистики и дискурсивного анализа // Вестник СПбГУ. Язык и литература. 2022. Т. 19. Вып. 1. С. 103–124. doi: 10.21638/spbu09.2022.106.
- Селищев А.М. *Язык революционной эпохи. Из наблюдений над русским языком последних лет (1917–1926)*. М.: Работник просвещения, 1928. 248 с.
- Соколовский С.В., Филиппова Е.И. (отв. ред.). *Языковая политика, конфликты и согласие*. М.: ИЭА РАН, 2018. 350 с.
- Соколовский С.В., Филиппова Е.И. (отв. ред.). *Смерть языка — смерть народа? Языковые ситуации и языковые права в России и сопредельных государствах*. М.: ИЭА РАН; Горячая линия-Телеком, 2019. 260 с.
- Стојановић Ј. Српски језик у Црној Гори у времену «стварања» «монте-негристике» // Српски језик. 2008. Књ. 13. Свеска 1–2. С. 631–639.
- Шор Р.О. *Язык и общество*. М.: Работник просвещения, 1926. 152 с.
- Щедровицкий Г.П. *Мышление, понимание, рефлексия*. М.: Наследие ММК, 2005. 800 с.
- Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение. М.: НЛО, 2014. 664 с.; ил.
- Brozović D., Ilić P. Jezik srpskohrvatski/hrvatskosrpski, hrvatski ili srpski // Jugoslovenski leksikografski zavod “Miroslav Krleža”. 1988. No. 5–11. S. 1–119.
- Bugariski R. Lica jezika — sociolingvističke teme. Beograd: Biblioteka XX vek, 2001. 246 s.
- Bugariski R., Hawkesworth C. (eds.). *Language in the Former Yugoslav Lands*. Bloomington, IN: Slavica, 2004. 325 p.
- Eckert P. Three Waves of Variation Study: The Emergence of Meaning in the Study of Sociolinguistic Variation // *Annual Review of Anthropology*. 2012. Vol. 41. No. 1. P. 87–100. doi: 10.1146/annurev-anthro-092611-145828.
- Duranti A. Language as Culture in U.S. Anthropology. Three Paradigms // *Current Anthropology*. 2003. Vol. 44. No. 3. P. 323–347. doi: 10.1086/368118.
- Giglioli P.P. (ed.). *Language and Social Context: Selected readings*. Harmondsworth: Penguin, 1972. 399 p.

- Salsman Z., Stanlaw J., Adachi N.* Language, Culture and Society. An Introduction to Linguistic Anthropology. 5th ed. N.Y.: Westview Press, 2012. 449 p.
- Šipka M.* Standardni jezik i nacionalni odnosi u Bosni I Hercegovini (1850–2000). Documenti. Sarajevo: Institut za jezik u Sarajevu, 2001. 348 s. (Posebna izdanja. Knj. 11).
- Yurchak A.* Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation. Princeton: Princeton University Press, 2006. 352 p.

## АЛЕКСАНДР НОВИК

### Лингвистическая антропология в парадигме мета- и мегадисциплин

Страсть к изобретению дефиниций и новых направлений в гуманитарных науках беспрерывно сопровождает общество на протяжении последних двухсот лет — вспомним хотя бы известную попытку французского естествоиспытателя Ампера, предложившего назвать науку о народах этнологией в 30-е гг. XIX в. Получившее известность в последние два-три десятилетия направление науки о языке, дискурсе, медиации — лингвистическая антропология — приобрело как ряд сторонников, так и противников либо недоброжелателей (которых меньшинство), а вот для большинства ученых-гуманитариев в нашем отечестве, нужно признать, осталось и вовсе незамеченным. Более того, подавляющему числу тех, кто «в курсе», необходимо какое-то время поразмыслить, чтобы не ошибиться в определении: лингвистическая антропология или антропологическая лингвистика? Ведь подспудно встает невинный вопрос: а бывает ли лингвистика неантропологической? И здесь может быть приведен (реальный пример из обсуждения) довод, что неантропологическая лингвистика — это, наверное, дисциплина, скорее всего, изучающая коммуникацию приматов, других животных (?) и т.д. Изложенные выше разрозненные мысли «наваяны» или почерпнуты из бесед с коллегами — антропологами и филологами. На личном опыте использования паритетной терминологии и подходов, принятых в лингвистической антропологии,

**Александр Александрович Новик**  
Музей антропологии и этнографии  
(Кунсткамера) РАН /  
Санкт-Петербургский  
государственный университет,  
Санкт-Петербург, Россия  
njual@mail.ru

а также на дискурсе в студенческой среде касательно новой мета- или мегадисциплины (?) я остановлюсь позднее и более подробно.

Ситуация с определением места и роли лингвистической антропологии в парадигме гуманитарных наук во многом связана с определенным кризисом в поисках задач, целей и новых тем для исследователей, особенно учитывая факт активного внедрения в коммуникацию и в целом в социальную жизнь и экономическую деятельность людей цифровых технологий на глобальном уровне. В культурной и социальной антропологии положение выглядит очень похоже. Так, в своей президентской речи Джесси Стулман и Ахилл Гупта, обращаясь к членам Ассоциации американских антропологов в 2021 г., отметили, что глобализация экономики приводит к глобализации социальных и культурных процессов, отменяя во многом научные приоритеты и тематику исследований предшественников (Ф. Боас, М. Мид и др.), и акцентировали вопрос о том, почему антропология в США не сдвинулась с «либерального антирасизма» (*liberal antiracism*) к «деколониционному проекту» (*decolonizing project*) (повесив на классиков ярлыки и расставив тем самым новые приоритеты). Текст обращения, вызвавший критику со стороны ряда исследователей, был опубликован в журнале “*American Anthropologist*” [Gupta, Stoolman 2022] и вызвал еще больший шквал критики в силу, прежде всего, нежелания видеть «новых людей и новые подходы в науке» [Thompson 2023].

Для лингвистов, традиционно фокусирующих свое внимание на вопросах диалектологии, типологии и пр., поиски новых объектов интереса, предметов изучения, методик проведения исследований и методологии анализа полученных данных также остаются исключительно актуальными, в силу чего с очевидной периодичностью возникают новые направления и школы, которые очень быстро собирают вокруг себя значительное число учеников и последователей (что не исключает факта или не гарантирует вероятности их редуцирования либо полного исчезновения в очень короткий промежуток времени).

Одним из «новых» направлений является лингвистическая антропология [Duranti 1997]. Разрабатываемые в лингвистической антропологии подходы имеют, на мой взгляд, много рациональных зерен, которые могут быть смело использованы при анализе материалов, полученных в ходе проведения так называемых комплексных экспедиций, ставящих перед собой цель изучения отдельных сообществ, диалектов, традиционной культуры, фольклора и т.д. (включая, в частности, фитонимию, народную медицину, мифологические представления и пр.). Так,

очень продуктивной в методологическом плане является теория *gatekeeping* («институционального контроля»), которая актуальна для анализа антропологического материала. Лингвистическая антропология и социолингвистика имеют обширную литературу по данной теме. Использование самого термина *gatekeeping* в научных исследованиях отталкивается от литературного образа в произведении Франца Кафки 1914 г. В рассказе «Перед законом» (в оригинале на нем. “Vor dem Gesetz”, в англ. переводе “Before the Law”) классик преувеличивает буквальные образы, вызванные метафорой *gatekeeper* (досл. ‘привратник’), чтобы создать парадоксальную притчу о социальных отношениях и индивидуальном опыте [Johnston 2007: 166]. В социолингвистике институциональный контроль стал означать «любую ситуацию, в которой член института уполномочен принимать решения, затрагивающие других» [Scollon 1981: 4; cit. in: Johnston 2007]. «Привратниками» называют «людей, владеющих определенными ресурсами, объектами или возможностями и решающих, в рамках ограничений организации, которую они представляют, кому они должны принадлежать — [т.е.] кого следует пропустить через [так называемые] “ворота”» [Roberts, Sayers 1998: 25].

С использованием инструментов и терминологии данной теории автором этого текста в парадигме антропологии была проанализирована химариотская традиция встречи «на кофе» односельчан, устраиваемой на главной площади по случаю важных дат и праздников, а также событий семейной жизни (полевые материалы собирались в 2007–2022 гг.) [Novik 2022]. В культурном коде населения Химары (Южная Албания), состоящего преимущественно из греков-православных и албанцев — православных и мусульман, на протяжении XX в. произошли существенные трансформации, вызванные социальными и политическими причинами, среди которых были гонения на религиозные институты, апогей которых пришелся на 1960-е гг. Храмы, бывшие главным местом отмечания основных праздников и семейных церемоний, а также трансляции местных новостей, были закрыты или разрушены. Сакральным местом сбора сельских жителей стало *cafe / kafenio / lokal* (распространенный тип сельской кофейни на Ионическом побережье Албании, принявший на себя функции бара, кафе и мини-маркета и ставший главным местом проведения досуга и центром обмена новостями) в центре поселения (как правило, рядом с закрытым храмом), а бармен / официант / повар стал играть роль *gatekeeper* (исходя из разделяемых автором представлений о *gatekeeping*), позволяющего или запрещающего вход в сообщество *своих* членам комьюнити. Трансформации в 1990–2000-е гг. дали начало новым или «забытым» ритуальным практикам и формам



проведения досуга, а вместе с ними и качественно другой организации общественной жизни. В изменении ритуальных практик значимую роль сыграли: 1) фактор престижа сакрального локуса в общественном сознании; 2) механизм ревитализации традиции, включающийся в случае искусственного вмешательства в ритуальную сферу людей; 3) вольное или невольное желание различных сообществ музеефицировать прошлое, невзирая на вызовы настоящего [Novik 2022].

Среди исследовательских вопросов были следующие: что влияет на сохранение традиции собираться «под платаном», кто является распорядителем ритуальных мероприятий во время отсутствия церковных лидеров и очевидного снижения авторитета локальной и центральной власти, чем вызваны трансформации в иерархии общественных оценок и суждений, от кого зависят решения принять других членов комьюнити в число *своих*, т.е. принимающих решения за весь коллектив.

Результаты исследования показали, что несмотря на глубинные изменения экономической и идеологической составляющих жизни населения Химары, традиционный уклад и соблюдение ритуальных практик продолжают значимо характеризовать сельское сообщество региона. Однако вопреки имевшим место до начала полевых исследований ожиданиям, людьми, которые принимают решения относительно тех или иных важных для комьюнити событий и действий, иначе говоря, *gatekeepers*, являются отнюдь не самые успешные, богатые, активные и «со связями» члены сообщества, а те, кто владеет «ключами» к информации, а значит может повлиять на общественное мнение. Такими *gatekeepers* в изученных пунктах Химары являются владельцы исторических кафе (намного реже — работающие много лет в них сотрудники). И эту данность принимают успешные бизнесмены, представители администрации и другие, которые, в свою очередь, выступают в качестве «решителей судеб» для своих наемных сотрудников, персонала и пр. Из этого следует, что комьюнити нуждается в «узаконенном» трансляторе новостей, идей, традиций и общественного одобрения либо порицания.

Не подтвердился и распространенный постулат о патриархальности и исключительной устойчивости гендерных ролей в химариотском сообществе. Женщины, не только получившие в период социализма равные права с мужчинами, но и обязанные исполнять многие их функции (такие как служба в армии, участие в военных сборах и «волонтерских» акциях по строительству и т.п.), очень быстро сумели занять нишу директоров сельских кафе, магазинов и пр., что прежде было сугубо привилегией мужчин. Тем самым ими был обеспечен «переход»

в *gatekeepers* уже в новое время, в эпоху приватизации и капиталистической экономики. И любые попытки ревитализации и музеефикации прежних порядков не смогли сдвинуть их с этого пьедестала. «Привратниками» / контролерами / распорядителями в большинстве сел Химары стали именно женщины [Novik 2022].

С представлениями об институциональном контроле можно увязать ставшие исключительно популярными в социальной антропологии рефлексии относительно *curating* (кураторства) [Markham 2013: 441] в исследованиях социальных сетей и в целом цифровой сферы, куда в последние десятилетия перемещается интерес ученых. К примеру, ведущие блогов, лидеры общественного внимания, сами являющиеся объектами внимания и изучения антропологов и лингвистов, в определенной степени становятся кураторами в своей открытой и одновременно оберегаемой от внешнего и враждебного вторжения среде, демонстрирующими высокую степень лабильности перед лицом вызовов (простите за сквернословие!) времени и запросов со стороны подписчиков. Со своей стороны, исследователи также курируют, т.е. отбирают для анализа и последующих интерпретаций данные (обмен сообщениями, скриншоты, видеоконтент и пр.), которые могут быть полезны для избранных ими тем, оставляя в стороне, возможно, не менее значимый по смыслу материал.

В ставшей почти классической для лингвистической антропологии коллективной монографии “Family Talk. Discourse and Identity in Four American Families” («Семейный разговор. Дискурс и идентичность в четырех американских семьях») под редакцией Деборы Таннен, Шэри Кендалл и Синтии Гордон *gatekeeper* в среднестатистической американской семье «выбирается» Александрой Джонстон, автором соответствующего раздела (“Gatekeeping in the Family: How Family Members Position One Another as Decision Makers”), исходя из анализа разговоров мужа и жены, записанных на магнитную ленту. Тот, кто принимает решения касательно смены подгузников или назначения времени и меню кормления детей, «назначается» «привратником», обладающим большим статусом, чем тот, кто зарабатывает деньги, обеспечивает семью и отвечает за хозяйственную часть (покупки, уборка и пр.). В наше время, в эпоху цифры, собранные полевые материалы могут представлять собой уже не зафиксированные тексты и аудиозаписи, звучащие десятки часов (как у А. Джонстон), а терабайты памяти компьютера с беседами, видеоматериалами и пр. Что выбирает ученый для качественного исследования? Является ли такой анализ событий, действий, участников, отношений объективным или зависит от установок и предпочтений самого исследователя, выступающего в роли куратора? В самой скачиваемой в интер-

нете (не утверждаю, что самой качественной, но в любом случае востребованной по теме) статье американки Аннетт Маркхэм «Полевая работа в социальных медиа. Что делал бы Малиновский?» приводится пример (с заслуженной критикой) реального исследования, собравшего сотни страниц полевых записей, 2000 снэпшотов, сотни скриншотов, 50 часов видео, 60 страниц транскрипций видео и т.д. [Markham 2013: 440]. Можно ли все это считать полевым материалом? И что можно считать полевым материалом из цифрового поля? И еще два важных вопроса: а) можно ли говорить об информанте в социальных сетях (и нужен ли вообще информант в классическом понимании термина в новых условиях) и б) что такое артефакт в медиа / киберпространстве (и нужен ли нам артефакт)? Все эти вопросы требуют ответов, которые могут быть сформулированы исследователями, в том числе работающими в области лингвистической антропологии.

В этом ключе не могу обойти тему «искусственного интеллекта». Осенью 2022 г. мне довелось пройти курс повышения квалификации «Анализ данных и машинное обучение», организованный Высшей школой экономики (вот его некоторые тематические блоки: «Анализ данных», «Машинное обучение», «Глубинное обучение», «Анализ изображений и видео», «Анализ естественного языка»). Помимо лекционных и семинарских занятий по языкам программирования, в первую очередь *Python* (широко используется в интернет-приложениях, при разработке программного обеспечения, в науке о данных и машинном обучении), преподаватели в очень доступной форме рассказывали об обработке и анализе больших объемов текстов и гигантских языковых данных, которые сложно «объять» без привлечения искусственного интеллекта. Разработчики авторских курсов честно признавались, что у них изначально не было базового лингвистического образования, но почти все они, столкнувшись с рабочими задачами по анализу текстов (разного уровня), вынуждены были почитать «основы» лингвистики и различные филологические труды, чтобы быть в теме — и это очень помогло им справиться со стоявшими целями. (Совсем в скобках отмечу, что я, отличившись очевидным тугодумием в подготовке конкретных домашних заданий по «написанию программ» и решению предложенных задач, получал терпеливые ответы преподавателей, утверждавших, что целью обучения не является сделать из меня программиста-профессионала. В итоге я, выполнив тестовый отчет, получил свидетельство о прохождении обучения.) Уже из этого можно заключить, что основы лингвистики должны читаться не только на гуманитарных (безусловно включая исторические) факультетах, но и на негуманитарных — информатики, математики и др.

Для отечественных и большинства зарубежных университетов характерно раздельное преподавание лингвистических и исторических дисциплин. Антропология, этнология, этнография при этом входят в сферу исторических «компетенций», не оставляя практически никакого шанса студентам получить одновременно базовое образование лингвистов и историков. Ставшее исключительно популярным обучение по направлениям межкультурной коммуникации (особенно в провинциальных вузах) на деле выливается в добросовестное освоение студентами двух-трех иностранных языков (как правило, английского и одного по выбору — японского, арабского или, к примеру, испанского) и теории перевода и еще чего-нибудь, не давая глубоких научных знаний по лингвистике, истории или антропологии как отдельным дисциплинам. В итоге студенты, заканчивающие университеты по специальностям «филология» или «лингвистика», оказываются не способными к анализу этнологического материала, а студенты, получающие специальность этнографа, в большинстве своем не владеют иностранными языками (кроме базового, преподававшегося еще в школе) и при дальнейшем трудоустройстве в научные или музейные учреждения, как они сами признают, специализируются на «отечественной» этнографии (предполагающей, что работать с информантами можно и на русском, а выбор документов и прочих материалов, включая архивные источники, можно ограничить лишь тем, что создано на русском). Во многом поэтому проблематика лингвистической антропологии для их исследований остается нерелевантной.

Московская этнолингвистическая школа Н.И. Толстого, объединившая многочисленных учеников и последователей выдающегося слависта, к сожалению, остается малоизвестной не только за рубежом, но и в России. Представителями данной школы опубликовано множество серьезных трудов, отметим хотя бы пятитомное издание «Славянские древности» [Славянские древности 1995–2014]. Теоретический подход к фактам и явлениям культуры как к тексту заслуживает безусловного внимания. Однако на деле часто приходится сталкиваться с тем, что даже московские лингвисты и антропологи лишь очень поверхностно знают об этнолингвистике как направлении и почти ничего не знают о концептуальных построениях исследователей данной школы. Иначе чем можно объяснить следующий пример «из жизни»? Лет десять назад автор отправил свою статью в московский журнал, имеющий самый высокий импакт-фактор в своей специальности и входящий в «нужные» наукометрические базы. Через некоторое время пришли «слепые» рецензии. Один из рецензентов, нисколько не смутившись, раскритиковал тер-

мины: мол, всякие там акциональный код, персонажный код и др. «совсем не приняты в науке либо используются в работах малоизвестных авторов». Наверное, не нужно и комментировать тот факт, что редакция журнала, место работы рецензента и «резиденция» московской школы этнолингвистики располагаются в одном здании, на расстоянии в несколько этажей друг от друга. Пришлось рецензенту объяснять, что это за термины. (Статья, к слову, быстро была опубликована — думаю, что повлияло решение главного редактора, оценившего возникшую дискуссию.)

Отсутствие в учебных программах вузов (спец)курсов по этнолингвистике или отдельных тем по данной проблематике в рамках других курсов безусловно обедняет образование по направлениям «филология», «лингвистика», «этнография / этнология / антропология». Особенно это недопустимо для университетов, имеющих специализированные отделения с преподаванием славянских языков (число коих в стране, необходимо признать, резко снижается в силу проводимой политики укрупнения направлений, что вполне реально грозит уже в ближайшем будущем исчезновением обучения «редким» языкам).

В Санкт-Петербургском государственном университете лекционные курсы и семинарские занятия по этнолингвистике проводятся для студентов кафедры общего языкознания им. Л.А. Вербицкой, кафедры межкультурной коммуникации, магистерских программ русистов — фольклористов и литературоведов. Изначально курс читался Е.В. Перехвальской и А.Х. Гирфановой, затем был продолжен А.А. Новиком и А.С. Дугушиной. На практике преподавание дисциплины выливается в комбинирование тем по антропологии и непосредственно этнолингвистике, так как студенты — филологи и лингвисты — имеют очень приблизительные представления о предмете этнологической науки, ее методах и пр. И данная ситуация обусловлена в целом узкой направленностью образования на различных уровнях, начиная со школьной скамьи, что приводит в конечном итоге к тому, что студенты могут отлично разбираться (или считать, что разбираются) в фонологии, типологии и других направлениях лингвистики, но не иметь элементарных знаний в смежных областях науки. Многолетний опыт преподавания говорит о том, что для большинства слушателей (а порой и самих преподавателей) этнолингвистика — это дисциплина на стыке изучения языка и культуры (что, безусловно, так), но только это не арифметическое суммирование лингвистики и этнологии, а качественно новое направление гуманитарного знания, со своими теоретическими, методологическими и прочими подходами к изучению языка как системы и культуры, которая в самом расширитель-

ном смысле подразумевает всё изначально задуманное, воплощенное и оцененное по завершении человеком и обществом.

Для студентов-этнографов курсы по этнолингвистике (наравне с социолингвистикой) также читаются, по крайней мере в столичных вузах и в лучшем случае профессиональными лингвистами, однако на деле чаще бывает, что курс по этнолингвистике читает этнограф, преподаватель профильной кафедры или приглашенный специалист. Данная ситуация приводит к тому, что студенты, получающие по окончании вуза диплом историка (этнография в системе образования — историческая наука), оказываются обделенными даже минимальными знаниями по основам лингвистики, в любом случае порой весьма успешные студенты не могут ответить на вопрос, что такое грамматические категории, или, к примеру, объяснить разницу между транскрипцией и транслитерацией. Поэтому в дальнейшем даже самым прилежным выпускникам этнографических кафедр, которым повезет устроиться по специальности, не «светит» проводить исследования с использованием методологии этнолингвистов. Да и в целом, как уже было отмечено, студенты-этнографы заканчивают вузы в основном со знанием базового иностранного языка и без знания и навыков общения на других языках, что исключительно сужает их возможности в профессии. Очень редко мотивированный студент-этнограф или историк, получая направление от кафедры, начинает посещать языковые занятия на других факультетах (к примеру, в Санкт-Петербургском государственном университете — на филологическом или восточном). При должном прилежании он осваивает выбранный иностранный язык — балканский, африканский или какой-либо другой — и становится весьма подготовленным специалистом по региону. Но он вряд ли сможет стать в будущем исследователем-этнолингвистом, так как полученные им компетенции (прошу прощения за канцеляризм) явно недостаточны для работы и анализа языкового материала. (Здесь позволю себе напомнить, что работающие в научной сфере этнолингвисты с формальной стороны и фактически — кандидаты и доктора филологических наук.)

Долгие и затратные по приложению усилий попытки вывести антропологию (социальную / культурную, этнологию, этнографию) в число самостоятельных дисциплин, активно принятые в последние годы, к сожалению, не увенчались успехом — дисциплина осталась в рамках исторической науки (ср., например: [Carrithers 2004]). Вероятно, смена статуса может произойти при следующем поколении исследователей. На данном этапе мы можем лишь стараться внедрить преподавание курсов по лингвистической антропологии, этнолингвистике и другим исключительно важным направлениям гуманитарного

знания в учебные программы вузов как обязательные или рекомендованные.

### Библиография

- Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1995–2014.
- Carrithers M.* Anthropology as a Moral Science of Possibilities // *Current Anthropology*. 2004. Vol. 46. P. 433–456. doi: 10.1086/44606.
- Duranti A.* *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 398 p.
- Gupta A., Stoolman J.* Decolonizing US Anthropology. 2021 Presidential Address // *American Anthropologist*. 2022. Vol. 124. No. 4. P. 778–799. doi: 10.1111/aman.13775.
- Johnston A.* Gatekeeping in the Family: How Family Members Position One Another as Decision Makers // Tannen D., Kendall S., Gordon C. (eds.). *Family Talk. Discourse and Identity in Four American Families*. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 165–193.
- Markham A.N.* Fieldwork in Social Media. What Would Malinowski Do? // *Qualitative Communication Research*. 2013. Vol. 2. No. 4. P. 434–446. doi: 10.1525/qcr.2013.2.4.434.
- Novik A.* Meeting under the Plane Tree: Violation or Upholding of Tradition? The Ritual Year among the Himara Greeks // *Yearbook of Balkan and Baltic Studies*. 2022. Vol. 5. No. 1. P. 236–263. doi: 10.7592/YBBS5.10.
- Roberts C., Sayers P.* Keeping the Gate: How Judgments Are Made in Interethnic Interviews // Trudgill P., Cheshire J. (eds.). *The Sociolinguistics Reader*. L.: Arnold, 1998. Vol. 1: Multilingualism and Variation. P. 25–43.
- Scollon R.* Human Knowledge and the Institution's Knowledge. Final Report on National Institute of Education Grant No. G-80-0185: Communication Patterns and Retention in a Public University. Fairbanks, AK: Center for Cross-Cultural Studies, University of Alaska, 1981. 30 p.
- Thompson A.* On the Means and Ends of Anthropology with Special Reference to the U.S. American Academe: A Reply to Gupta and Stoolman's "Decolonizing U.S. Anthropology" // *Open Anthropology Research Depository*. 2023, Jan. 17. <<https://openanthroresearch.org/index.php/oarr/preprint/view/303>>.

### РОМАН ПЕТРОВ

#### Роман Сергеевич Петров

Национальный  
исследовательский университет  
«Высшая школа экономики» /  
Институт лингвистических  
исследований РАН,  
Санкт-Петербург, Россия  
tarkki14@gmail.com

Я хотел бы поблагодарить организаторов «Форума» и составителей вопросов за предоставленную возможность высказаться на столь важную и актуальную тему. Моя учебная траектория неразрывно связана с историческими факультетами, и я хочу выстроить свой ответ «хронологически», начав со своего первого восхождения по тернистой



«лестнице» российской системы образования, слегка затронуть свой «заграничный» опыт и завершить свой ответ описанием того, как я сам в своих исследованиях пытаюсь использовать понятия «язык» / «дискурс».

Я бы хотел сохранить формат эссе и не превращать свой текст в «рассуждение о методах». Моя задумка заключается скорее в отражении оказанного на меня влияния ряда методологических школ начиная с «первой ступени» моего обучения. Первостепенная цель этого текста — попытка рефлексии над динамикой развития своей интеллектуальной компетенции в историческом русле и ее влиянии на актуальное «положение дел» в моих работах. В процессе написания я старался больше фокусироваться на социальных предпосылках знания. Наконец, я бы хотел модифицировать структуру первого вопроса, указав, что в моем учебном опыте слова «дискурс» и «контекст» были связаны скорее с семиотикой и лингвистикой, нежели с социологией.

Такая форма ответа видится мне продуктивной, так как сегодня чем больше я погружаюсь в мультидисциплинарные дискуссии, связанные с языком, тем ярче обнаруживаю ее зачатки в своем прожитом опыте. Начну с первого вопроса.

Говоря откровенно, вышеуказанные термины никогда не являлись предметом серьезного обсуждения в годы моего бакалавриата. «Изучение истории» и мой бакалаврский опыт можно описать парадоксальным сочетанием двух разных исторических школ.

Первое — в духе позднего позитивизма и критического метода Ш. Ланглуа и Ш. Сеньобоса. Мы заостряли внимание на углублении критики источников и на тщательном «собрании фактов». Документы, с точки зрения моего бакалаврского опыта, это «следы», оставленные мыслями и действиями некогда живших людей, и без них фактически невозможна никакая история любых периодов. Так, движение нашему учебному процессу задавала строгая метода — «критика достоверности» и «критика точности». Качественный метод «включенного наблюдения», часто сегодня упоминающийся коллегами по аспирантуре (антропологами и этнографами в большей степени), был нам чужд и в целом не упоминался. Конечной целью наших студий являлось тщательное исследование фактов о прошлом. «Язык», «речь», «коммуникация» и «дискурс» напрочь отсутствовали в моем терминологическом аппарате.

Основные курсы были посвящены систематическому изучению историй: России — от древних славян до М. Горбачева; стран бывшего соцблока — Польши, Чехословакии, Югославии

и Венгрии; «Запада» — Германии, Франции, Англии (в связке с Ирландией), США, Португалии, Италии и в меньшей мере Испании, Бельгии, Финляндии, Дании, Швеции (сюда же входила история Латинской Америки, но она упоминалась в самой меньшей степени); «Востока» — Китая, Японии, стран Магриба и Турции. Все эти учебные дисциплины включали в себя изучение опубликованных «сведений-фактов», расположенных в хронологическом порядке, и причинно-следственных связей определенного исторического события (факта). После мы переходили к «итогам события» и рассматривали их влияние на другие исторические процессы. Уже со второго курса дважды в неделю мы посещали лекции по источниковедению, где нас знакомили с описанием основ «работы в архиве и после него». Сюда входили дискуссии о том, как следует начинать свое первое знакомство с архивом, как пользоваться диапроекторами, как формировать свою источниковую базу, в чем сложность работы с рукописным текстом в историческом источнике, как оформлять библиографию и ссылочный аппарат с опорой на общепринятые стандарты и т.д. Нам рассказывали о главных работах по теории источниковедения (классические тексты авторов разных лет — О. Медушевской, В. Кабанова, И. Данилевского, М. Тихомирова и др.). Не менее важными являлись истории о «буднях» нашего лектора (его тема — «Боярские списки 1645–1667 гг. как исторический источник»), которые были по-своему полезны насыщенным описанием работы исследователя. Основным способом контроля знаний студентов была, что называется, «проверка способности запоминания»: любой зачет или экзамен представлял собой последовательное воспроизведение (по памяти) фактов строго хронологической линии определенного исторического события и вписывания их в общеисторический контекст. Нередки были анекдотичные ситуации, в которых студент мог не помнить причинно-следственные связи и контекст, но, владея «базой фактов», он, воспроизведя их, всегда получал оценку не ниже «4» (в случае с источниковедением таким универсальным способом сдать экзамен было изложение основных тезисов из сочинений «источниковедов-классиков», указанных ранее).

Вторая часть моего «парадоксального бакалавриата» опиралась на французскую Школу анналов (М. Блок, Л. Февр). Все курсовые и дипломные работы писались в духе первых «анналистов», наши исследовательские задачи и цели ставились до того, как мы приступали к поиску и работе с материалом. Наш исторический бакалавриат сочетал в себе смежные дисциплины — археологию, правоведение, историческую географию, философию, но почему-то не социологию.

Школа анналов тоже в некотором роде «формулировала пролегомены» к будущей Кембриджской школе (которая фактически задала «новую высокую планку» историческим исследованиям годами позже) и, равно как и лингвистическая антропология, занимала маргинальные позиции, даже после того, как Л. Февр и М. Блок (1933 и 1936 гг.) были приглашены в Коллеж де Франс и Сорбонну. Господствующая историография тогда все еще следовала общепринятому изложению политической истории, и изменения наметились лишь после Второй мировой войны.

Отдельно и вскользь необходимо затронуть мою стажировку в Лодзинском университете в Польше (будучи студентом старших курсов бакалавриата, я занимался темой еврейского гетто в Лодзи в годы Второй мировой войны). Опыт обучения в иной образовательной системе имел ключевое отличие — студенты «по обмену» могли сами формировать список своих учебных дисциплин. Постепенно в мой лексикон вливались «дискурс», «коммуникация», «интервью», «речь». На выбранном мною курсе по философии XX в. я открывал для себя тексты М. Фуко, Р. Барта, М. Вебера, Э. Дюркгейма, Р. Мертона, а на специальном курсе по «Истории лодзинского еврейства» мы буквально занимались этнографией — посещали синагоги, брали интервью у местных членов еврейской общины города, участвовали в еврейских праздниках в качестве наблюдателей, в общем находились в «поле».

В результате я получил возможность сойти с «протоптанной тропки» привычной и комфортной традиции «российской исторической школы» и существенно расширить методологические горизонты в своих первых текстах, выстраивая аналитику несколько иным образом. Например, я стал понимать, что интервью и работа с людьми в «поле» — это не просто беседа со своим специфическим жанром, но и отличный инструмент для гуманитария, независимо от его «школы», «традиции» и специальности. Сейчас я могу сказать, что это было превращение в «мини-исследователя-качественника», который внезапно открыл в себе чувствительность к естественно протекающей речи, «свободной» от уже тогда наскучившего лично мне специфичного языка документа. Обращая пристальное внимание на обрывы, фальстарты, хезитации, эмоциональные реплики, смех, эмпатическое слушание, паузы и проглатывание слов при работе с материалом в своем исследовании, я не только способствовал открытию новых эпистемологических горизонтов своей работы (при этом существенно расширил свою источниковую базу), но и позволил «звучать» голосам людей, непосредственно участвовавших в интересующих меня исторических процессах.

Будучи начинающим историком из сферы *genocide studies*, я чувствовал, что мои информанты в некоторых случаях были «живее», «насыщеннее» архивных документов, отчетов, протоколов и пищевых карточек. Тогда, разрабатывая свою бакалаврскую тему, я фактически впервые обратил внимание на молчание и перформативность, на вопросы распределения власти, аффекты, память и цензуру.

В конечном итоге этот год стал в некоторой степени прелюдией, подготовкой к более глубокому погружению в проблематику языка, ожидавшую меня в начале моего обучения в магистратуре.

Во-первых, серьезным испытанием стало осознание того, что привычных мне «историй» по странам уже не читали, а основное внимание уделялось углубленному изучению исторической текстологии, общественно-политического дискурса, культурных поворотов в историографии. Во-вторых, я со страхом осознал, что в связи с понятием «дискурс», которое так меня увлекало, существует своя «школа» / «традиция», и само это понятие в гуманитарных науках совсем не едино. В этой части своего эссе я тоже опишу две разные «школы», наиболее повлиявшие на мое интеллектуальное развитие.

На одном из курсов (посвященных Кембриджской школе, *Begriffsgeschichte*, истории идей и пр.) мы расширяли понятие «текста». Теперь «текст» не ограничивался только письменными документами, а распространялся на любые случаи передачи слов и значений. При этом подчеркивалось, что тексты не являются статичными образованиями, а активно создаются и интерпретируются в конкретных социальных, культурных и исторических контекстах. Скиннер и Покок в своих работах призывают историков внимательно изучать язык и лексику, используемую авторами прошлого. Так исследователи могут выявить идеи, ценности и убеждения, распространенные в тот или иной исторический период. Вышеупомянутые авторы делают акцент на взаимодействии языка и социального контекста, признавая, что язык не является нейтральным средством передачи информации, а скорее формирует и формируется социально-политическими обстоятельствами, в которых он используется. Анализируя язык и понятия, используемые в текстах, ученые могут выявить «основы» идеологий и устройство властных взаимоотношений, которые повлияли на создание и восприятие этих текстов. Такой лингвистический анализ способствует углубленному пониманию социокультурных и исторических сил, оставивших след на интеллектуальном и политическом ландшафте того или иного периода. Кроме того, лингвистический анализ текста позволяет историкам маркиро-

вать закономерности и изменения в употреблении языка во временном разрезе.

Более того, теоретики Кембриджа отмечали необходимость поместить «классические тексты» политологической традиции в максимально широкий контекст сочинений второстепенных авторов, поскольку смысл речевого акта тех текстов «классиков», которых мы считаем значительными, становится понятен только при сравнении их риторической стратегии.

Эвристический потенциал для своих исследований казался мне, магистру 1-го курса, весьма внушительным. Кембриджская школа проливала свет на сложную взаимосвязь между текстом и контекстом через призму лингвистического анализа, «освобождая» исследователей от необходимости концентрироваться исключительно на психологических аспектах или внутренних убеждениях автора при интерпретации его текстов. «Кембридж» фактически был альтернативой каузальным объяснениям человеческих действий и интересов (чаще — в марксистском духе), использование методологии этой школы как аналитического инструмента позволяло высвечивать нюансы и тонкости выбора языковых средств, риторических стратегий и дискурсивных моделей, применяемых авторами в привычных мне источниках. Использование этого метода позволяло более тонко интерпретировать исторические события, проливая свет на сложности человеческого взаимодействия, борьбу за власть, специфику общественных преобразований и т.д.

Примерно в середине 1-го курса магистратуры я окончательно сменил тему и стал работать уже как исследователь студенчества и университетов позднесоветского времени. Занимаясь тогда студентами еврейского происхождения в позднем СССР, я сделал попытку построить свой источниковый «фундамент» не только из архивных данных и дополнить его эго-документами и интервью. Прибегнув к контекстуальному методу К. Скиннера, я обратил внимание на агентность своих героев и на то, каким образом респонденты и авторы избранных мемуарных текстов, используя свою аргументацию и особые риторические приемы, пытались повлиять на существующий лингвистический контекст [Skinner 1969; 2012]. Кембриджская школа, кстати, имеет «родство» с антропологией К. Гирца, чья версия анализа идеологий через интерпретацию политических метафор широко востребована среди историков, ибо совмещает в себе бережное внимание к риторике и историческому методу [Атнашев, Велижев 2018: 7–15].

Второй «главой» моей «магистерской истории» стала французская теория дискурса, которая в большей степени повлияла на мои тексты. В очередной раз отмечу схожесть маргинальных

позиций французских теоретиков дискурса и лингвистических антропологов (во Франции довольно крепкие позиции занимают позитивисты и «анналисты»). Именно французские теоретики (особенно М. Фуко) сделали историю дискурса (слово «дискурс» в целом имеет глубокую генеалогию и использовалось ранее у других ученых в разные эпохи [Демьянков 2007]) новомодной и авангардной. Но из-за Фуко термин фактически сменил свое значение и получил ассоциацию скорее с французской традицией. Важно заметить, что французские историки дискурса рука об руку работали с семиологией, структурной лингвистикой и антропологией (перечислю только имена Соссюра, Барта, Леви-Строса).

Символично, что и в годы моей учебы в магистратуре историки дискурса и вообще студенты, так или иначе совмещавшие разные методологические решения в своих исторических работах, сталкивались с «невидимым» и чаще «не проговариваемым» сопротивлением. Тем не менее этот фактор стал скорее благоприятным, ведь он придавал особый флер «оригинальности» и дополнительно мотивировал осваивать новые вершины. В первые моменты соприкосновения с текстами вышеперечисленных авторов мне хотелось напрочь забросить все эти теоретические штудии, которые, как мне казалось, плохо подходили для практического употребления в моей работе. Однако мой «заплыв против течения» нашей академической программы сыграл свою роль. Так, насыщая свой аналитический инструментарий и глубже погружаясь в источники своей магистерской диссертации, я пришел к истории советского журнального дискурса. Целью моего магистерского исследования была попытка анализа различных стратегий описания и «самопозиционирования» советских студентов в журнальной периодике конца 1960-х — середины 1980-х гг. В качестве теоретической рамки мною использовался концепт дискурс-сообщества (авторы концепта работали в фукольдианском ключе [Swales 1987; 1988]), который отлично подходит для анализа массивного корпуса журнальных текстов. Я рассматривал среду творцов молодежных журналов как дискурсивное сообщество, которое имеет систематический набор правил и механизмов, касающихся коммуникации друг с другом, а также свой особый вокабуляр. Моя защита прошла в целом удачно, но я не могу сказать, что первый «фундамент» моей истории дискурса получился прочным, ведь в нем имелось еще немало пробоин, тем не менее, воспользовавшись советами аттестационной комиссии, я наметил ряд существенных расширений уже своей будущей работы в аспирантуре.

В летний период каникул (перед началом учебного года в аспирантуре) мне удалось взять интервью с активными читателями

интересовавших меня молодежных журналов, корреспондентами стенных и многотиражных газет, профессиональными журналистами и редакторами, а уже с началом учебного года я погружился в стенограммы редколлегий советских молодежных газет и журналов.

Это позволило сместить акценты, и я стал фокусироваться не только на журнальных текстах, но и на том, что делало эти тексты возможными и позволяло им существовать. Наконец, в аспирантуре я посещал специализированный курс по дискурс-анализу, который во многом определил методологические фокусы моей нынешней работы. Он сочетал в себе подробное прочтение ключевых глав «Археологии знания» М. Фуко и знакомство с ключевыми «семействами» дискурс-анализа.

Основное внимание в «Археологии знания» уделяется «дискурсивным практикам», порождающим «знание» (*savoir*). Эта особая форма знания необязательно предполагает высокую степень теоретизации и формализации, обычно ассоциируемую с «наукой», но требует внимания к разнообразию связей и разрывов дискурсивного материала в различных областях. Исследования поверхностей возникновения, случаев дифференциации, сеток спецификаций, предлагаемые археологическим методом, помогли мне связать разрозненный материал и направить свой фокус на исследование «природы студенческой советской журналистики»: что такое «писать от студенческого лица», какую роль предполагает участие «экспертов» в формировании этого дискурса, во многом отражающего характер институциональных решений. Помимо археологических «заходов», в ходе курса расширилось мое понимание «школы» критического дискурс-анализа. Важное изменение кроется в усложнении термина «порядок дискурса» (у Фуко), проделанном Н. Фэркло. Фэркло утверждал, что концепция «порядка дискурса» Фуко не в полной мере учитывает более широкие социальные и политические аспекты использования языка. Он считал, что исследователи, работающие с критическим дискурс-анализом, должны не только изучать властные отношения, но и ставить вопрос о распределении власти и воспроизводстве социальных отношений с помощью языка. Вслед за Фэркло важное место в моем исследовании занимает интердискурсивность, отражающая степень влияния дискурсов друг на друга, с помощью которой прослеживается гегемония, определяющая отношения между разными дискурсивными порядками.

Я бы хотел соединить свое «заключение» с ответом на пятый вопрос.

Вероятно, практически любому исследователю-гуманитарии всегда хочется грезить об идеальном сочетании его учебных



дисциплин. Вторым пунктом в его «грезях», как мне кажется, является свободное время для «научного творчества». В связи с этим я считаю, что вводить дисциплины «с языком и коммуникацией» нужно (и важно), но осторожно и с определенными оговорками.

После окончания «классического» истфака я столкнулся с тем, что совершенно не располагаю терминологическим аппаратом, который требовался для освоения теоретических гуманитарных дисциплин уже на следующей ступени моего академического пути. Мне потребовалось приложить немало усилий, чтобы восполнить образовавшиеся пробелы. Лично мне очень не хватило учебных курсов, связанных с социологией, филологией, философией (этот курс на моем бакалавриате длился шесть занятий (два месяца) без семинаров, а в ходе стажировки философия XX в. для студентов по обмену длилась около полугода). Что же касается дискурс-анализа, то, несмотря на всё мое нынешнее почти апологетическое к нему отношение (исследования дискурса определяют направленность моих исследований на данный момент), он не должен быть курсом обязательным, ибо дискурсивная история занимает отдельную нишу во всем пространстве гуманитарного знания, к тому же требует высокой степени индоктринации.

По моим сугубо субъективным ощущениям, студентам-этнографам было бы полезно изучать социолингвистику, которая рассматривает язык, что называется, в «разрезе» и расширяет понимание контекста, важность которого подчеркивал Б. Малиновский.

Возможно, ближайшим таким ориентиром может стать трансформация слишком дисциплинарно разделенной российской гуманитарной среды в более широко определяемую область humanities. Однако такое существенное обобщение во многом спекулятивно. На мой взгляд, было бы полезно дать студентам больше возможностей самостоятельно формировать свою исследовательскую траекторию и выбирать список курсов в зависимости от своих научных устремлений (риторический вопрос — кто будет их преподавать?). Это позволит не нагружать учебные программы вереницей обязательных дисциплин, которые нужны далеко не каждому студенту. В этом взгляде много утопического, однако такая утопия является регулятивным идеалом, с которым можно соизмерять мир.

### Библиография

Атнашев Т., Велижев М. (сост.). Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории. М.: НЛО, 2018. 632 с.

- Демьянков В. Текст и дискурс как термины и как слова обиденного языка // IV Международная научная конференция «Язык, культура, общество». Москва, 27–30 сентября 2007 г.: Пленарные доклады. М.: Московский институт иностранных языков; Российская академия лингвистических наук; Институт языкознания РАН; Научный журнал «Вопросы филологии», 2007. С. 86–95.
- Skinner Q. Meaning and Understanding in the History of Ideas // *History and Theory*. 1969. Vol. 8. No. 1. P. 3–53. doi: 10.2307/2504188.
- Skinner Q. On the Liberty of the Ancients and the Moderns: A Reply to My Critics // *Journal of the History of Ideas*. 2012. Vol. 73. No. 1. P. 127–146. doi: 10.1353/jhi.2012.0010.
- Swales J.M. Approaching the Concept of Discourse Community. Paper presented at the Annual Meeting of the Conference on College Composition and Communication. Atalanta, 1987. 13 p.
- Swales J.M. Discourse Communities, Genres, and English as an International Language // *World Englishes*. 1988. Vol. 7. No. 2. P. 211–220. doi: 10.1111/j.1467-971X.1988.tb00232.x.

## ИРИНА ПРУС

Мое полевое исследование проходит в антиэйджистских веб-сообществах, которые создавались с 2010–2012 гг. и сегодня представлены несколькими группами и пабликами в соцсети «ВКонтакте». Эта сеть веб-сообществ, участники которой, за единичными исключениями, не встречаются офлайн, могла существовать только за счет дискурсивной работы и постоянного вовлечения в онлайн-коммуникацию через публикации постов в ленте «VK»-сообществ, реакции в виде лайков и комментариев, обсуждения в групповых и индивидуальных чатах. Авторы антиэйджисты считают себя идейными новаторами, которые изобретают новые языки разговора о детстве и предлагают подписчикам риторические стратегии и интерпретативные схемы, чтобы обосновать и разоблачить дискриминацию по отношению к детям и подросткам. Несмотря на кажущуюся очевидность антиэйджистского интеллектуального хода на фоне феминистской, антирасистской или постколониальной критики и дискурса прав человека, подобное высказывание — относительно редкое явление, а для формата паблика «ВКонтакте» еще и удивительно живучее. Я заходила в поле

с довольно банальными вопросами: какая дискурсивная работа стоит за изобретением этих специфических языков говорения о детях и детстве, которые обозначаются как антиэйджизм? Как происходит их обоснование среди участников антиэйджистских веб-сообществ? Как существует (и существует ли) этот интеллектуальный проект помимо публикаций в пабликах «ВКонтакте»? Другими словами, я пыталась и пытаюсь понять, как антиэйджисты, преимущественно дети и подростки, конструируют свои версии категорий «дети» и «подростки», с помощью каких дискурсивных стратегий это происходит и какую роль по отношению к участникам пабликов занимают антиэйджистские тексты.

Если пересобрать введение и вопросы от редакторов «Форума» в список исследовательских понятий — «язык», «речь» «коммуникация», «нарратив», «дискурс», «перевод», «медиа», близкие к ним и производные от них термины, то получится концептуальная выдержка, с чем и с помощью чего я работаю в поле и в текстах. Мое знакомство с этим категориальным аппаратом произошло в стенах школы культурологии (2016–2020), где, помимо прочего, проходили и Бахтина, и конверс-анализ на курсах по современным программам исследования культуры, а *media studies* не считались модными, тем более новомодными, а были одним из вариантов атрибуции темы и репертуаром ориентиров, кого смотреть и читать, чтобы сформулировать исторический контекст, заострить исследовательский вопрос и составить пул методов, который можно попробовать применить на своем материале, но точно не ограничиться им.

### ***Технологии, контексты, практики: подход цифровой антропологии к производству дискурса***

Основой моего исследовательского проекта стала рефлексия о цифровой антропологии в варианте Дж. Постилла и С. Пинк, которую можно пересказать коротким тезисом: интернет — это технология, контекст и практика [Postill, Pink 2012]. Эта методологическая мантра заставляет обращать внимание на то, что анализ текстов, коммуникативного взаимодействия или дискурсивной работы в цифровых полях требует внимания не только к политическим и социальным контекстам, культурному бэкграунду и социально-экономическому портрету исследуемых субъектов, но и к технологии, которая структурирует взаимодействие пользователей между собой и с медиа, к метафорам или представлениям об интернете или соцсети, которые фреймируют поведение и коммуникацию, и к специфической социальнойности, которая разворачивается в конкретном веб-пространстве. В моем поле через изменения в организации веб-сообществ (вследствие обновлений архитектуры платформы разработчи-

ками «ВК», законодательных актов и публичных дискуссий, касающихся доступа несовершеннолетних к интернету, решений, которые принимали администраторы групп и пабликов по введению правил публикации и комментирования) можно показать и динамику производства антиэйджистского дискурса: смену сюжетов, способов их нарративизации, процесса создания публикаций и в целом представлений о том, что могут и должны делать участники антиэйджистских веб-сообществ.

Например, возможность создавать чат непосредственно в «ВК»-сообществах, которая появилась в 2019 г., привела к тому, что в одном из антиэйджистских пабликов, «Голос неголосующих», произошло изменение содержания и назначения публикаций. С одной стороны, чат выполнял функцию закулисья, где происходило согласование значимых для участников именно этого паблика тем и способов их интерпретации и соответственно настройки публикуемых текстов. С другой — доступность для любого пользователя «ВКонтакте» кнопки «Присоединиться» превратила эту закулисную работу чата в формат публичного пространства, но иного по сравнению с тем, как обсуждались эти же вопросы в публикациях и комментариях в других группах и пабликах. К этому времени в крупных антиэйджистских веб-сообществах, в каждом из которых доминировал определенный способ говорить об эйджизме (через понятия угнетения и социальной справедливости, темы политического и правового аспекта детского вопроса или на языке травмы), установился режим «предложки», когда авторы, знакомясь с другими опубликованными текстами и правилами сообщества, отправляли свой текст администраторам, те его проверяли, обсуждали между собой, по ситуации редактировали и только потом публиковали, часто анонимно. «Предложка» обеспечивала создание «канона» и поддерживала четкие дискурсивные границы между пабликами. Чат «Голоса неголосующих» стал площадкой, где участники, которые писали преимущественно для одного из крупных пабликов, оказались включены в совместное обсуждение антиэйджистского проекта, стремились не прийти к консенсусу, но показать сложность и многомерность вопросов несправедливости по отношению к детям и подросткам. При этом стена паблика стала вариацией на тему «независимого медиа», как описывала это одна информантка, в котором больше доминировали не такие привычные для антиэйджистов форматы, как критические тексты о тотальном угнетении детей и подростков или автобиографические заметки о встрече с эйджизмом, но репортажи или новости, которые и становились темами дискуссий в чате. Без внимания к тому, как устроены конкретные площадки коммуникации, кто, на каких основаниях и с помощью каких процедур может осуществить антиэйджист-

ское высказывание и на кого оно (должно быть) направлено, невозможно понять, как определенные жанры публикаций и дискурсивные стратегии репрезентации антиэйджизма / эйджизма становятся устойчивыми или более привлекательными и нормативными.

### *Несказанное и неопубликованное в антиэйджизме*

Несмотря на то что в чат может добавиться любой пользователь, участники уже произвели там такой режим общения, в коммуникативные нормы которого нужно «вписаться», а именно попадать в «антиэйджистскую» тему (иначе пользователя исключают из чата). Так, некоторые мои собеседники и собеседницы замечали, что поначалу долго наблюдали за дискуссиями, прежде чем вступать в них, из-за «отсутствия нужного знания», и что в целом мало разговаривают про антиэйджизм вне этого чата. Незнание *матчасти* антиэйджизма, которая, по всей видимости, складывается из умения использовать риторические стратегии, принятые в публице, и выстраивать убедительные каузальные связи между сюжетом высказывания и эйджизмом, сопряжено с понятными социальными рисками или, говоря словами Гофмана, нежеланием потерять лицо. Страх перед людьми вне сообщества антиэйджистов, из-за которого мои информанты в том числе отказывались называть настоящее имя, или избегали упоминания фактов из своей биографии, или приводили воспоминания о решении не публиковать определенные тексты, артикулировался со ссылкой на политическую ситуацию в стране, давление со стороны сотрудников школы на учеников и их родителей и на представления об уголовных и административных наказаниях за высказывания в интернете, которые на момент интервью относились к политическим событиям 2017–2021 гг. Для моего проекта практики и обоснования самоцензуры становились индикаторами того, как участники антиэйджистских веб-сообществ воображают антиэйджизм и его место в их личной и политической жизни — того, что прямо не проговаривалось в публикациях или описаниях публичков, что терялось за обсуждениями школьной дисциплины или рассказами о психологическом насилии, с которым столкнулись авторы, и что сопровождалось разрывами, гезитациями и многочисленными переборами слов в наших беседах.

### *Терапевтический фрейм: пересмотр эйджизма и антиэйджизма через эмоциональное и психологическое насилие*

Один из моих любимых разворотов в исследовании антиэйджизма — разные репертуары риторических стратегий, метафор,

аналогий, к которым обращались участники антиэйджистских пабликов, чтобы сформулировать, что значит быть ребенком или подростком. В этом сюжете я обращаюсь к аналитическим инструментам из работ Дж. Александера и Р. Брубейкера, посвященных производству нарративов о группах и категориальной микрополитике [Брубейкер 2012; Александер 2013]. В частности, мне удобно заимствовать понятие «фреймирования» как основной операции акторов по конституированию события и самих себя как обладающих «этническим» (на материалах Брубейкера), а в случае антиэйджистских пабликов — «возрастным» измерением. Если сделать шаг назад по отношению к терминологии Брубейкера и обратиться к гофмановскому понятию фрейма [Гофман 2004: 61–70], то оно предстанет еще и эксплицитно более гибким по отношению к тому, чтобы учитывать не только усердную и интенциональную дискурсивную работу идейных новаторов, но и интерпретативные клише или привычки, которые сопровождали антиэйджистские веб-сообщества как коллективный и долгоиграющий проект. (Сам Брубейкер в недавней работе, посвященной распространению интернет-технологий, делает акцент на этой некритической склонности социальных теорий представлять типологически подобные феномены результатом деятельности свэрхрефлексивных субъектов [Brubaker 2023: 39–40].)

При создании текстов антиэйджисты обращаются к известным им способам репрезентировать реальность, распространенным в публичной риторике, произведениях литературы, искусства и кино, активистских текстах или официальных документах. Выбор фреймов оказывается обусловлен и режимом публичности конкретного паблика, и предшествовавшими нарративами, и историко-культурным и политическим контекстом (временем создания или, например, репоста). За таким подходом очевидно угадывается рефлексия о диалоге, интертекстуальности, цитатах: о том, как при производстве и интерпретации текста люди принимают во внимание другие «тексты» и типы «текстов», которые доступны им в культуре. За этим угадываются и язык социологии культуры, например в версии Е. Иллюз, прослеживающий трансферы риторических стратегий и выборы культурных союзников [Illouz 2008], и концептуальные основания translational turn в пересказе Д. Бахманн-Медик [Бахманн-Медик 2017], и та часть проекта антропологии перевода К. Севери и У.Ф. Хэнкса, в центре внимания которой оказываются переводы как процессы производства и циркуляции значений [Hanks, Severi 2014]. Мне кажется, что категория перевода — элегантный способ определить исследовательский сюжет, задать для тех, с кем мы дискутируем или кто нас читает, понятную рамку, как понимать подход к анализу материала.

В то же время мне трудно ответить, насколько работа с этой категорией обогащает и делает тоньше сам анализ.

Примерно три-четыре года назад в публикациях и комментариях антиэйджистов начинает массово распространяться новый язык говорения о детях и подростках, который согласуется с упоминаемым редакторами «терапевтическим языком». Этот новый для антиэйджистов язык отличается вниманием авторов к эмоциональному состоянию, повествованием преимущественно от первого лица, включением диагнозов и медицинских терминов (особенно из психиатрии и психологии) как способов интерпретировать личный опыт и обобщить его в «детскую проблему». В подобных риторических стратегиях угадывается более широкий культурный процесс перестройки повседневного языка — Ю. Лернер и П. Аронсон обозначили его как «новый язык разговора о чувствах» [Лернер 2022; Аронсон 2022].

Среди богатого репертуара механизмов «дискриминации» детей, который разработали к этому моменту антиэйджисты, появляется еще одно измерение возможного насилия над детьми. Оно формулируется через представление о том, что эйджизм не только влияет на реальные возможности детей в настоящем — в социальной, культурной, политической и экономической сферах — или на то, как ребенок будет исполнять роль взрослого в будущем, но и несет прямую угрозу эмоциональному благополучию и психическому здоровью ребенка. Эта угроза оказывается встроена в выработанную антиэйджистами риторическую стратегию представления главной опасности через ее «невидимость» — «невидимая и никем не замеченная война взрослых против детей» и «эйджизм как скрытая система угнетения». Способы причинения страдания детям и подросткам переводятся на язык современной психотерапевтической культуры, изменяя тем самым описания детско-взрослых отношений среди антиэйджистов — «манипулировать», «газлайтить» «ломать психику», «абыюзить», «обесценить» и т.д. Повседневность ребенка или подростка оказывается не только наполнена разными «травмирующими» событиями и системами подавления и исключения из «взрослого» мира — сам ребенок, а точнее его или ее внутреннее «я», «личность» и «эмоции» начинают опознаваться как объекты, деформированные эйджизмом. Под влиянием воображения и репрезентации ребенка как окруженного со всех сторон «опасным», «манипулятивным» и «калечащим личность» миром, сами паблики начинают перестраиваться в соответствии с новыми представлениями об этических стандартах коммуникации. Например, редактируются правила общения в паблике, которые теперь предписывают «бан» за «переход на личности» и «газлайтинг» [У нас тут возник 2020]. Или создается отдельная беседа — «Ламповая беседа», «безопас-



ное пространство... [где] запрещено спорить о политике и прочих острых вещах, нельзя никого оскорблять (ни отдельных людей, ни социальные группы)» [У нас появилась 2021]. Согласно приведенному фрагменту, прокомментированному для меня администратором публика, главную угрозу эмоциональному состоянию подростков-подписчиков представляют «вопросы политики и сексуальности». Таким образом, концепт «безопасного пространства» (который был изобретен для маркирования пространств дискуссий в движении за права женщин и позже был принят ЛГБТК+ активистами для обозначения мест, где можно «безопасно» высказываться о гендерной и сексуальной идентификации [Campbell, Manning 2018: 79]) анти-эйджисты переводят на язык собственной детской проблематики, где центральной и единственной фигурой становятся «эмоционально уязвимые» дети и подростки. Любопытна и неудача этого перевода. «Ламповая беседа» как, грубо говоря, аполитичный и агендерный safe space сбивал с толку аудиторию, для которой он создавался, и был очень быстро заброшен.

\* \* \*

Для антропологии интернета вопрос коммуникации оказался передовым в формулировании программы и отстаивании своего поля как возможного и достойного для корпорации антропологов. С одной стороны, авторы спорили (и продолжают спорить) с техно-пессимистическими заявлениями о том, что онлайн-коммуникация сокращает социальное взаимодействие, превращая полевую работу из глубокого исследования непосредственной жизни в поверхностный анализ письменных источников из анонимного и сглаживающего различия интернета, иногда дополненных кратковременными интервью. С другой — критиковали техно-утопизм, представляющий интернет свободным и делиберативным пространством (и, кажется, вполне успешно преодолели этот миф). Выходом из двух этих дискуссий стал проект цифровой этнографии, который призвал понимать онлайн как иные формы участия, которые всегда связаны с технологиями, дифференцированными фрагментами интернета с разной историей и структурной организацией и конкретными контекстами конкретных пользователей. Если мы можем и не найти понятного (или удовлетворительного) ответа на вопрос «Что бы сделал Малиновский, окажись он в вебе?» [Markham 2013], то через рефлексию цифровой антропологии можно вводить дополнительные критические измерения, проблематизируя представления о полевой и неполевой работе и причинах, по которым темы и методы могут оказываться в опале и вызывать отторжение. Цитируя провокационные замечания Х. Хорст и Д. Миллера, авторов, стоящих

у истоков антропологии интернета, можем ли мы вообще говорить о непосредственной коммуникации или онлайн-общение просто «выбивает из колеи» и заставляет осознать и по-новому относиться к само собой разумеющемуся во встречах лицом к лицу [Miller, Horst 2021: 26–29].

### Источники

У нас появилась новая беседа // Голос неголосующих. 2021, 8 июня. <[https://vk.com/wall-197239338\\_1338](https://vk.com/wall-197239338_1338)>.

У нас тут возник очень // Голос неголосующих. 2020, 24 ноября. <[https://vk.com/wall-197239338\\_462](https://vk.com/wall-197239338_462)>.

### Библиография

- Александр Дж.* Смыслы социальной жизни: культурсоциология. М.: Практис, 2013. 640 с.
- Аронсон П.* От редактора // Аронсон П. (ред.). Сложные чувства. Разговорник новой реальности: от абьюза до токсичности. М.: Individuum, 2022. С. 9–10.
- Бахманн-Медик Д.* Культурные повороты. Новые ориентиры в науках о культуре. М.: НЛЮ, 2017. 504 с.
- Брубейкер Р.* Этничность без групп. М.: Изд-во Высшей школы экономики, 2012. 408 с.
- Гофман И.* Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта. М.: Институт социологии РАН, 2004. 752 с.
- Лернер Ю.* Новояз чувств: эмоционализация культуры в переводе // Аронсон П. (ред.). Сложные чувства. Разговорник новой реальности: от абьюза до токсичности. М.: Individuum, 2022. С. 11–21.
- Brubaker R.* Hyperconnectivity and Its Discontents. Cambridge; Hoboken: Polity Press, 2023. 264 p.
- Campbell B., Manning J.* The Rise of Victimhood Culture: Microaggressions, Safe Spaces, and the New Culture Wars. Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018. 278 p.
- Hanks W.F., Severi C.* Translating Worlds: The Epistemological Space of Translation // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2014. Vol. 4. No. 2. P. 1–16. doi: 10.14318/hau4.2.001.
- Illouz E.* Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help. Berkeley, CA; Los Angeles; L.: University of California Press, 2008. 294 p.
- Markham A.N.* Fieldwork in Social Media: What Would Malinowski Do? // Qualitative Communication Research. 2013. Vol. 2. No. 4. P. 434–446. doi: 10.1525/qcr.2013.2.4.434.
- Miller D., Horst H.A.* Six Principles for a Digital Anthropology // Geismar H., Knox H. (eds.). Digital Anthropology. Abingdon; N.Y.: Routledge, 2021. P. 21–43.
- Postill J., Pink S.* Social Media Ethnography: The Digital Researcher in a Messy Web // Media International Australia. 2012. Vol. 145. No. 1. P. 123–134. doi: 10.1177/1329878X1214500114.

## НЭНСИ РИС

## Культуры разговоров

В последние десятилетия глобальная культурная антропология расширяет свой взгляд на социальные миры и включает в этнографические исследования огромный диапазон тем, которые на первый взгляд могут показаться вовсе не антропологическими. Внутри каждой такой темы потом появляются подобласти и под-подобласти, каждая со всей профессиональной инфраструктурой, методологическими изысками и теоретическими поисками, которые объединяют работающих в ней исследователей. Вот лишь несколько примеров наиболее динамично развивающихся из недавно возникших областей антропологии: этнография инфраструктуры, науки, молодежи, прекарности, эпидемий / пандемий, суверенитета, воды, лесов, письма / искусства / творчества и т.д. Флагманский журнал “Cultural Anthropology” регулярно предлагает курируемые подборки актуальных статей по таким новым темам<sup>1</sup>. Еще множество направлений научного поиска разрабатывались этнографами в прошлом (из них некоторые рассматривались в предыдущих выпусках «Антропологического форума»), и все это теперь динамичные и процветающие области исследований. Я имею в виду антропологию тела, технологий, современной религии, войны и насилия, границ, государственной бюрократии, науки, медицины и здоровья, пищи и питания, disability, жилья и бездомности, молодежных движений, экстремизма и уличных банд, современного шаманизма и многие-многие другие исследовательские направления. Среди важных имен в этих областях на ум приходят такие этнографы, как Мишель Ривкин-Фиш, Тим Ингольд, Дэвид Ф. Ланси, Аня Бернштейн, Катрин Ваннер, Кэролайн Нордстром, Хайдер Аль-Мохаммад, Мадлен Ривз, Ахилл Гупта, Мартин Мюллер, Адриана Петрыня, Неринга Клумбите,

**Нэнси Рис (Nancy Ries)**  
Университет Колгейт,  
Гамильтон, США  
nries@colgate.edu

<sup>1</sup> Cultural Anthropology “Curated Collections”. <<https://journal.culanth.org/index.php/ca/catalog/categories>>.

Илья Утехин, Тува Хейдестранд, Джули Хеммент, Светлана Стивенсон, Виктор Шнирельманн и Марисоль де ла Каденья. Из них некоторые активно работают в России, Украине и других странах региона.

Ни одна из упомянутых выше тем и ни один из перечисленных исследователей, строго говоря, не попадают в категорию «лингвистическая антропология» и не имеют методологического фокуса на языковой проблематике. Тем не менее все эти области исследований и каждый упомянутый исследователь широко используют этнографические интервью и постоянно анализируют речевые события, нарративы, высказывания, такие как секреты, шутки, клише, лозунги и оскорбления, письменные тексты и СМИ, а также дискурсивные структуры (framings), встреченные в расширенных этнографических беседах. Это основная и неминуемая часть их работы. В основе анализа в культурной антропологии лежат насыщенные интерпретация и описание, детальная распаковка выявленных ключевых слов и внимание к траекториям, по которым распространяются, оспариваются и изменяются ключевые социальные понятия. Социальные понятия, анализируемые в культурной антропологии, могут быть специфичны не для данного общества, но для конкретных институциональных, региональных, профессиональных или идеологических сообществ внутри обществ. Все чаще антропологи исследуют понятия, которые циркулируют поверх национальных границ, в коммуникативных пространствах между обществами.

Работы по культурной, политической, религиозной и социальной антропологии последнего времени исходят из того, что коллективные конструкции веры и знания необходимы для поддержания институтов, инфраструктур и систем власти на каждом уровне, от самой маленькой деревенской общины до международных сообществ глобального масштаба. Они также предполагают, что коллективные конструкции по своей сути предвзяты, противоречивы, спорны, для их выражения регулярно используется ирония, и скрывают они не меньше, чем раскрывают. И хотя антрополог в своей этнографии может сосредоточиться на одной узкой задаче (и часто это необходимо, чтобы не разбрасываться), ему также приходится иметь дело с взаимосвязанностью индивидов / личности, практик, материальности и дискурсов. Под дискурсом я подразумеваю всё: язык, речь, коммуникацию и нарратив, а также медиа и медиацию. Культурные антропологи часто вслед за Фуко понимают дискурс как спонтанно циркулирующий набор идеологических структур, которые организованы посредством институциональных локусов и практик знания, власти и господства [Foucault 1980], но можно иметь в виду и более обыденное употребление

термина «дискурс» в значении «разговор», «дискуссия» (как формальная, так и неформальная), «беседа», «спор» или «дебаты».

Моя работа в России началась с длительного исследования повседневных разговоров в Москве в период перестройки (результаты опубликованы под названием “Russian Talk: Culture and Conversation during Perestroika”, русский перевод вышел под заголовком «Русские разговоры: культура и речевая повседневность эпохи перестройки»). В центре внимания этой этнографии был вопрос о том, как жители страны, переживающей глубокие политические и социальные преобразования, концептуализируют свой опыт и на уровне отдельного индивида, и на уровне коллектива. Занимаясь этнографическим слушанием, проводя интервью, участвуя в разговорах и всевозможных формах дискуссий, я заметила, что существуют определенные кластеры нарративов о трансформациях советского общества, которые отличаются типичностью и регулярной устойчивой структурой, так что их даже можно предсказать, и которые используют устойчивый набор тропов, фигур речи, элементов фольклора и народной культуры и речевых жанров. Разговоры позднеперестроечного периода представляли собой главным образом яростные споры по поводу происходящих событий, их причин и возможного исхода, и меня поразило, насколько эти дискуссии шаблонны, предсказуемы и как они, опять же предсказуемо, подхватывают элементы потока публичного (опосредованного СМИ) дискурса. Русский разговор оказался полон цитат, подражаний, пародий и других форм «утечек». Эти утечки могли быть лексическими, стилистическими, интонационными, поэтическими, а чаще всего демонстрировали все перечисленные характеристики одновременно. Даже обычный разговор на кухне был игровым, перформативным, многослойным социальным событием, наполненным цитатами. Часто я слышала в устной речи рифмы или ритм, как будто в поэзии.

То, как я осмысляла русский разговор в эпоху перестройки и как писала о нем, в значительной степени определялось моим образованием слависта на факультете славянских языков и литературы. До того как в 1980-е гг. я поступила в аспирантуру по культурной антропологии, я несколько лет училась анализировать русскую поэзию, в частности произведения Ахматовой, Блока, Мандельштама и других поэтов XX в. В середине 1970-х моим преподавателем в Бостонском колледже был Лоуренс Г. Джонс, ученик Романа Якобсона в Гарварде. Он учил меня якобсоновской структурной лингвистике. Позднее, занявшись антропологией, я оставила профессиональное изучение поэзии, но это глубокое погружение в фонетику, дифференциальные признаки, поэтику и семиотику якобсоновского толка

и в детальный анализ русской поэзии, несомненно, сформировало мой способ воспринимать лингвистические явления и рассуждать о них в моих антропологических полевых исследованиях в перестроечное время.

В моей работе русская поэтика хорошо дополняется теоретическими разработками Пьера Бурдьё (особенно его «Теорией практик»), ведь они тоже восходят к структуралистской методологии, но добавляют к ней теорию *габитуса*. *Габитус*, по Бурдьё, это «система устойчивых и переносимых *диспозиций*, структурированные структуры, предрасположенные функционировать как структурирующие структуры» [Bourdieu 1977: 72]<sup>1</sup>. Для этнографа внимание к спонтанным речевым событиям как элементам такой структурирующей системы воспроизводства — это способ связать субъективное и объективное или, следуя Бурдьё, полностью преодолеть эту дихотомию.

Что интересно, в своих бесчисленных работах, посвященных теории практики и доксе (системам классификации, схематизации, таксономии, знанию, репрезентации, мнению, идеологии, символическому насилию), а позднее — языковой идеологии и «уполномоченному языку» (*authorized language*) в профессиональной среде (например, в книге «Язык и символическая власть»), Бурдьё уделял относительно мало внимания спонтанному повседневному разговору как основной площадке, где воспроизводятся отдельные субъекты и культурные паттерны, ориентиры и практики. Влияние Бурдьё на культурную антропологию огромно, но главным предметом интереса в его трудах остается по-прежнему *габитус* — его воплощение в движении, телесных практиках, организации пространства и сопутствующих физических практиках власти и иерархиях, а также в повседневных ритуализациях, связанных с институциями и пространственными структурами. Между тем чрезвычайно продуктивным для этнографов кажется вопрос, как докса структурируется и находит выражение через *габитус* речи, высказывания, диалогического повествования, рассказа, устной истории и дискурсивного ритуала.

Этнограф, который изучает языковую практику / перформанс / производство, неизбежно прислушивается еще и ко множеству событий, разворачивающихся одновременно на всех уровнях в спонтанной повседневной речи. Этнографический метод допускает (требует?), чтобы, работая в поле, исследователь был открыт множеству различных социальных действий, происходящих одновременно, большому разнообразию социальных регистров, целому ряду жанров и технологий. Коммуникация,

<sup>1</sup> Русский перевод по изданию: [Бурдьё 1998].

особенно в формате разговоров, это основное средство социального воспроизводства, поскольку она все объясняет и для всего задает рамку, транслирует идеологии, использует нарратив для передачи сложного опыта, нагружена поэтическими обертонами, умножает и распространяет разделяемые общественным знанием, а значит, и принятые иерархии власти. Когда попасть в поле невозможно из-за отсутствия доступа или финансирования, этнографы продуктивно работают с онлайн-коммуникацией, как это сделала Вера Зверева в своей книге 2012 г. «Сетевые разговоры: культурные коммуникации в Рунете». Подобные исследования, даже когда они проводятся в цифровых сообществах, фиксируют ту же культурную неразбериху, политическую иерархию и конфликт, а также интерполяцию, что можно наблюдать и в нецифровых коммуникативных средах.

Все это к тому, что язык, речь, разговор, нарратив и другие результаты языковой деятельности занимают абсолютно центральное место в нашей этнографической работе, а также к тому, что для культурной антропологии это всегда только часть более сложных социальных действий, систем, событий, структур и практик, которые в той или иной степени необходимо принимать во внимание при репрезентации наших исследовательских находок. В очерке «Насыщенное описание» Клиффорд Гирц замечает, что произвести антропологическую интерпретацию означает «проследить кривую социального дискурса, облечь ее в форму, доступную для анализа» [Geertz 1973: 19]<sup>1</sup>, «записав» ее, превратить ее в повествование, отлить в письменную форму (*inscribe*). Существует множество кривых, по которым можно проследить за социальным дискурсом (во всех смыслах этого слова), множество способов отлить в письме повествование о социальной жизни, и современная антропология постоянно расширяет набор модальностей, с которыми она работает, изобретая по мере необходимости все новые модальности в зависимости от требований конкретного жанра, чтобы облечь социальную жизнь в «форму, доступную для анализа». Но при контакте с языком исследуемого сообщества, даже если это родной язык исследователя, всегда присутствует некоторая степень остранения, пользуясь термином российского формалиста Виктора Шкловского, и это к лучшему. Остранение, или дистанцирование, — это необходимая часть этнографического восприятия, которую, в свою очередь, необходимо сохранить и в репрезентации, когда «прослеженная кривая» облекается в воспроизводимую форму. В третьем вопросе говорится об «универсализирующем языке академической науки», но во многих этнографических проектах как раз не универсальный

---

<sup>1</sup> Русский перевод по изданию: [Гирц 2004: 27].



язык, а крохотное, бессвязное, лишенное авторитета и какой-либо уверенности высказывание, полное разрывов, умолчаний, фальстартов, противоречий и прочих лакун, лучше всего передает огромную мощь и парадокс лингвистических действий как культурной практики.

### Библиография

- Бурдые П. Структура, габитус, практика // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. № 2. С. 44–59.
- Гириц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004. 560 с.
- Зверева В. Сетевые разговоры: культурные коммуникации в Рунете. Bergen: University of Bergen, 2012. 279 p. (Slavica Bergensia, 10.)
- Bourdieu P. Outline of a Theory of Practice [1972] / Transl. by R. Nice. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. 255 p.
- Foucault M. Power / Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977 / Ed. by C. Gordon. Transl. by C. Gordon et al. N.Y.: Pantheon Books, 1980. 270 p.
- Geertz C. Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture // Geertz C. The Interpretation of Cultures. N.Y.: Basic Books, 1973. P. 3–30.
- Ries N. Russian Talk: Culture and Conversation during Perestroika. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997. 240 p.
- Shklovsky V. Art, as Device [1917] / Transl. by A. Berlina // Poetics Today. 2015. Vol. 26. No. 3. P 150–174.

*Пер. с англ. Александры Касаткиной*

### ЕКАТЕРИНА РУДНЕВА

В своей реплике я сосредоточусь на одном из воплощений лингвистической антропологии, актуальном для моих исследований. Речь пойдет о подходе к изучению коммуникативного взаимодействия. Этот подход подразумевает использование этнографических методов (прежде всего наблюдения с записью на диктофон или видеокамеру и интервью с участниками событий) и позволяет рассмотреть те аспекты, которые не попадают в фокус, в частности, лингвистического исследования. Так, поступив на факультет антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге, я планировала продолжить кросс-культурное изучение вежливости методом анкетирования — *письменного завершения дискурса* (когда носителям разных языков предлагаются диалоги,

**Екатерина Алексеевна Руднева**  
Институт лингвистических исследований РАН,  
Санкт-Петербург, Россия  
katja1985mt@yandex.ru

где пропущены фразы, которые нужно составить). Однако мое исследование развернулось совсем в другом направлении, сосредоточившись на нормах и практиках двух групп — рабочих коллективов, в одном из которых я работала, а другой имела возможность наблюдать. Привнесение в изучение вежливости, ранее составлявшей повестку прежде всего лингвистической прагматики, этнографических методов позволило выявить локальные особенности языковых средств, используемых для поддержания социальных лиц участников [Руднева 2016; 2019; Rudneva 2019]. Полученная картина, таким образом, вписалась в модель нормы, которую составляют слои: общекультурные — локальные — индивидуальные (см., например: [Kádár, Haugh 2013: 95]).

Отмечу, что сопряжение конверсационного анализа с моделью вежливости и лингвоантропологическим подходом казалось, особенно на первых этапах, спорным. Не рассматривая в подробностях возникновение и специфику конверсационного анализа, изучающего техническую сторону коммуникативного взаимодействия (см., например: [Корбут 2015]), скажу лишь, что сначала он оставался обособленным методом социологии. Сейчас конверсационный анализ входит в арсенал многих лингвистов, позволяя им раскрутить винтики организации диалога. Однако применение этого метода в чистом виде не позволяет ответить на ряд возникающих вопросов, и исследователи обращаются к другим подходам, в частности к лингвистической антропологии.

Аналогичным образом в третьей главе своей диссертации Дмитрий Колядов [Колядов 2023] сосредоточивается на системе обращений, устоявшейся в конкретном рабочем коллективе. Это позволяет прийти к интересным результатам, дополняющим те, которые получились при использовании других методов, прежде всего конверсационного анализа. Выбор обращения на «ты» или «Вы» показан как локальный, ситуативный и многогранный процесс, зависимый от ряда факторов, среди которых и такие, которые вовсе оказывались вне поля зрения других исследований распределения «ты / Вы», например наличие инвалидности [Колядов 2023: 82] (хотя, безусловно, на этот аспект взаимодействия обращают внимание антропологи и социологи, изучающие инвалидность). Интерпретации участников коммуникации, собранные в ходе интервью, демонстрируют, как они осмысливают использование «ты / Вы» и соответствующих глагольных форм. Таким образом, получены трактовки индексального социального значения и языковые идеологии, актуальные для представителей изучаемого сообщества. В частности, обращение на «Вы» интерпретируется как «указание на их “западную” идентичность и ориентацию на определенные

принципы работы с людьми с инвалидностью, отношения к ним и с ними, принятые в западноевропейских странах», а использование взаимных обращений на «ты» и по имени может рассматриваться как «выражение равенства и близости между педагогами и волонтерами НКО и воспитанниками интерната» [Колядов 2023: 87–88]. При этом отмечается, что «одновременно сосуществуют разные интерпретации одних и тех же форм и практик, и эти интерпретации могут приходиться в конфликт и оспариваться» [Колядов 2023: 87].

Вышесказанное созвучно с антропологическим разворотом в вариационной социолингвистике, в которой Пенелопа Экерт выделяет три волны [Eckert 2012]. К первой относятся классические работы, устанавливающие корреляции между языковыми переменными и макросоциологическими категориями социально-экономического класса, пола, этнической принадлежности и возраста [Labov 1966]. В рамках второй для изучения локальных категорий используются этнографические методы, но при этом вариативность продолжает рассматриваться как выражение социальных страт. Третья волна демонстрирует, что вариативность представляет собой семиотическую систему, потенциально выражающую весь спектр социальных проблем в данном сообществе. При этом вариативность не просто отражает, но и конструирует социальные значения, являясь движущей силой социальных изменений [Eckert 2012].

Среди других исследователей, которые вдохновляют на применение лингвоантропологического подхода к анализу коммуникации, я бы назвала работы Элеоноры Окс и ее коллег (см., например: [Ocks et al. 2004]). Проанализировав записи общения с детьми с РАС (аутизмом и синдромом Аспергера) внутри семьи, группа исследователей выявила коммуникативные закономерности, связав их с социокультурными и межличностными. Особенности коммуникации детей с РАС обусловлены сложностями с соотношением социокультурных связей. Вторая сложность — понимание индексальных знаков, например жеста в определенном контексте [Ocks et al. 2004: 167–171].

В заключение отмечу, что лингвоантропологический подход к изучению коммуникации воплощают исследования, которые выполняются на материале конкретных групп и где анализ аудио- и видеозаписей включает обращение к более широкому социокультурному контексту и семиотическим категориям, а также учитывает интерпретации участников. Таким образом, в своей реплике я сосредоточилась на одной из ипостасей лингвистической антропологии не как на исследовательской области или дисциплине со своей проблематикой, а как на

подходе, который существенно обогащает изучение коммуникативного взаимодействия.

### Библиография

- Колядов Д.М. Прагматика обращения во взаимодействии лицом к лицу: Дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2023.
- Корбут А.М. Говорите по очереди: нетехническое введение в разговорный анализ // Социологическое обозрение. 2015. Т. 14. № 1. С. 120–141.
- Руднева Е. Антропология вежливости: общекультурные и локальные нормы взаимодействия // Антропологический форум. 2016. № 30. С. 215–242.
- Руднева Е. Подтрунивание как стратегия вежливости // Антропологический форум. 2019. № 41. С. 97–120. doi: 10.31250/1815-8870-2019-15-41-97-120.
- Eckert P. Three Waves of Variation Study: The Emergence of Meaning in the Study of Sociolinguistic Variation // Annual Review of Anthropology. 2012. Vol. 41. P. 87–100. doi: 10.1146/annurev-anthro-092611-145828.
- Kádár D., Haugh M. Understanding Politeness. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 295 p.
- Labov W. The Social Stratification of English in New York City. Washington D.C.: Center for Applied Linguistics, 1966. 655 p.
- Ochs E., Kremer-Sadlik T., Sirota K. G., Solomon O. Autism and the Social World: An Anthropological Perspective // Discourse Studies. 2004. Vol. 6. P. 147–183. doi: 10.1177/1461445604041766.
- Rudneva E. How Russians Pre-request and Seek Assistance: A Study of Interaction in Two Communities of Practice // Russian Linguistics. 2019. Vol. 43. No. 2. P. 127–142. doi: 10.1007/s11185-019-09211-z.

### ЛАУРА СИРАГУЗА

Спасибо за приглашение поучаствовать в такой важной дискуссии и возможность ответить на очень интересные вопросы. Я чрезвычайно польщена и счастлива принять это приглашение!

Позвольте начать с ответа на первый вопрос о том, какое место в моем исследовании занимают язык и коммуникация, чтобы стал более ясен контекст, сформировавший идеи и соображения, которыми я поделюсь в своей небольшой реплике. Тут все довольно просто, поскольку язык и коммуникация находятся в центре моих этнографических исследований. Коротко поясню, как именно

**Лаура Сирагуза (Laura Siragusa)**  
Государственный университет  
Огайо,  
Колумбус, США  
laurasiragusa@yahoo.it

я с ними работаю. Ведущая роль языка для моих исследований очевидна уже из моей образовательной траектории: степени бакалавра и магистра я получила по специальности «Иностранные языки и литературы». Потом были степень магистра исследований (MRes) и докторская (PhD) по социальной антропологии с фокусом на движениях языкового возрождения в контексте экологии языка в целом.

В силу моей антропологической подготовки и глубокого уважения к отточенной поколениями исследователей методологии этой дисциплины любая теория, с которой я работаю, любой анализ, который я использую, в действительности определяются моей работой, наблюдениями и сотрудничеством в поле. Поле — источник вдохновения, размышлений, роста и диалога. Именно здесь происходит «магия», выражаясь языком Бронислава Малиновского [Malinowski 1932 (1922): 6], — ставятся новые вопросы и находят неожиданные ответы в контексте локальных идеологий, взглядов и практик, разделяемых как академическим сообществом, так и сообществами, с которыми мы сотрудничаем. В поле я пользуюсь смешанными методами и, в частности, придерживаюсь традиционной триады включенного наблюдения, интервью и опросов (когда и если это уместно). Я также пробую некоторые экспериментальные приемы, такие как метод парных масок (*matched-guise method*), что часто помогает спровоцировать дискуссию на определенные темы. Такая разнонаправленная тактика позволяет мне оставаться открытой к неожиданному и незапланированному, замечать вещи, о которых я до поездки в поле, может быть, и не думала. В свою очередь, местные жители, познакомившись со мной, узнав о моем исследовании и постепенно привыкнув к моему присутствию и порой странным для них вопросам, начинают доверять мне, а значит, «не замечать» моего присутствия — момент, когда полевик понимает, что сейчас и начинается настоящее исследование.

В поле я делаю заметки всех видов и форм (например, письменные заметки на ноутбуке, мобильном телефоне и в блокнотах, фотографии, видео, аудиозаписи, рисунки и т.п.) и начинаю систематизировать их при помощи кодов в программах для качественного анализа, таких как, например, ATLAS.ti. Архивирование и кодирование заметок не только способствует саморефлексии, но и помогает быстрее заметить сходства и различия в социальных практиках (включая коммуникацию), которые обычно указывают на широко распространенные идеологии и установки, и уделить им больше внимания. Таким образом, еще будучи в поле, я постоянно формулирую вопросы для своих возможных будущих исследований и теоретических поисков. По возвращении из поля, если оно требовало физических пере-

мещений и длительного пребывания вдали от дома, нужно время, чтобы снова привыкнуть к прежним (отчасти всегда новым) условиям. Именно в этот переходный период я занимаюсь «переводом» эпистемических установок, увиденных и документированных в поле, на английский язык (в моем случае — четвертый после вепского, русского, устной формой которых я пользуюсь в поле, и, конечно, моего родного итальянского (стандартного и более привычного для меня — его ливорнинского варианта) языка, на котором я иногда веду полевые записи), одновременно работая с существующими теориями и в идеале создавая новые.

В своем анализе я позволяю полю определять, как будут выглядеть мои исследовательские тексты и по форме, и по содержанию. Признаюсь, что на данном этапе моей карьеры я хотела бы не только публиковать свои работы на разных языках, призванных охватить более разнообразные аудитории, но и попробовать новые жанры и стили. Обычно я избегаю приезжать в поле с заранее подготовленными закрытыми вопросами, которые очень узки и часто подразумевают готовые ответы, поскольку содержат предубеждения и заранее сделанные допущения. Подозреваю, что такие вопросы могут помешать увидеть потенциальные возможности, которые я не могла предугадать, но которые тем не менее оказываются теоретически и методологически релевантными. И напротив, более открытые вопросы могут послужить лишь первыми репликами в диалоге; они формулируют общую задачу исследования, а дальше позволяют полю самому подсказать другие, более сложные вопросы и ответы. Так получилось с моей диссертацией, где я начала с вопроса о том, какие доминирующие идеологии могут повлиять на возрождение языка меньшинства, а в итоге стала работать с различными социальными динамиками и языковыми практиками, с которыми столкнулась в поле (например, такими как переключение кодов в двуязычных практиках сокрытия, когда человек осознанно переходит на другой язык, чтобы окружающие его не понимали, а с теми, кто понимает, напротив, с целью создать чувство групповой принадлежности, или отношения человека и его окружения посредством невербальной коммуникации и др.).

Итак, повторю, что теории, которые я использую, появились в результате длительных полевых исследований, повторных приездов в поле и постоянных удаленных контактов с местными жителями в деревнях и городах (хотя должна признаться, что после 24 февраля контакты с частью моих полевых партнеров прервались в силу ряда личных обстоятельств). До сих пор наиболее полезные для своего анализа теории я черпала в основном из англоязычной литературы, но всегда внимательно

слежу за научными работами, написанными в рамках других научных традиций, в том числе российской. Вероятно, важным фактором глубокого погружения в американско-британский мир лингвистической антропологии и социолингвистики стало то, что я писала докторскую диссертацию по-английски в Университете Абердина в Великобритании. Прежде чем перечислить некоторые из своих теоретических предпочтений, я хотела бы отметить, что практически невозможно упомянуть все теории, которыми я когда-либо пользовалась, предполагала воспользоваться или собираюсь в будущем, учитывая характер социальных наук, которые постоянно находятся в поиске и готовы к диалогу с большим разнообразием теоретических установок. Я говорю здесь и о тех теоретических традициях, которые происходят из России и на которые я могла бы сослаться в своих публикациях. Например, понятие гетероглоссии (многоголосья) Бахтина во многом перекликается с моей работой и с необходимостью представить множество «голосов», чтобы показать социальную динамику и лингвистическую экологию. Точно так же известные семиотические сочинения Лотмана, которые могли бы сейчас очень пригодиться для изучения платформ социальных сетей и личных блогов и того, как возникают эти публичные и частные репрезентации себя. Эти и многие другие работы, написанные по-русски, как и исследования, опубликованные на других европейских и неевропейских языках, помогли мне расширить диапазон интеллектуальной критики и, что может быть даже важнее, находить общий язык с представителями разных традиций. Нельзя не отметить, что наша работа как социальных ученых, интересующихся языком и коммуникацией, диалогична по природе и потому требует постоянной открытой критической оценки позиций и допущений, как наших собственных, так и других. Это совершенно необходимо, чтобы выбрать такие теории, которые, на наш взгляд, лучше всего подходят для описания нашего полевого опыта и наблюдений.

По этим причинам я перечислю здесь лишь некоторые теории, с которыми работала, и отмечу, что в дальнейшем, вероятно, буду привлекать для своего анализа еще многие другие теории. Я хотела бы начать с понятия «языковая / лингвистическая экология» [Mühlhäusler 1996; Garner 2004], на котором я довольно часто строю свой анализ. Мне особенно нравится в этом понятии его фокус на постоянном взаимодействии языка и коммуникации с другими силами, такими как социально-экономические условия, политические обстоятельства и господствующие идеологии. Вполне естественно, что понятия «языковая идеология» и «отношение к языку» (language attitude) [Schieffelin, Woolard, Kroskrity 1998] также чрезвычайно важны для меня,



поскольку, когда мы пытаемся понять социальную жизнь во всей ее сложности, часто бывает нелегко провести границу между доминирующими идеологиями и повседневными практиками. Все эти понятия (языковая экология и языковые идеологии / отношение к языку) динамичны и относительны, а значит, не ограничивают исследователя в поле, скорее они служат зонтичными терминами, которые подсказывают дополнительные вопросы.

Я также была совершенно очарована работами исследователей в области этнографии речи [Hymes 1962; Gumperz 1964]. Ведь мое исследование возрождения языка вепсов, одного из коренных народов Российского Севера, показало, что доминирующие языковые идеологии, которые ставили письменную речь выше устной, повлияли на сам процесс возрождения, временами препятствуя ему, а временами способствуя. В поле я заметила, что говорение (и, в частности, ритуальные речевые жанры, такие как заговоры) играет важную роль в создании, поддержании, укреплении или ослаблении отношений с окружающей средой и ее человеческими и нечеловеческими обитателями. Мой интерес к заговорам позволил мне более тесно соприкоснуться с другими дисциплинами, такими как изучение коренных народов (*indigenous studies*) и фольклористика. И здесь я постоянно обращаюсь к работам российских авторов, которые подробно изучали заговоры в разных регионах страны и в разных сообществах (см.: [Богданов 1991; 1996; Курец 2000; Агапкина и др. 2003; Винокурова 2008; Торонков 2012; 2013] и др.). Эти тексты часто предлагают детальное историко-этнографическое описание и структурную основу понимания того или иного жанра и очень помогают мне в моем исследовании и разработке новых концепций и понятий на стыке лингвистической и экологической антропологии или лингвистической антропологии и дискуссий о новом материализме. Я имею в виду такие предложенные мною совместно с коллегами идеи, как «разделяемое дыхание» (*Shared Breath*) [Siragusa et al. 2020] и материальность языка [Siragusa, Zhukova 2021]. Функционирование заговоров как ритуализованного способа взаимодействия с окружающей средой, часто в стремлении изменить ее и повлиять на происходящие в ней процессы, привело меня к попыткам осмысления отношений языка и среды. Литературу по этой проблематике я нашла в основном в британской и американской научной традиции, соответственно на английском языке (см.: [Basso 1996; Cruikshank 2001; Kohn 2013; Fienup-Riordan 2017] и др.). Признаюсь, что я с нетерпением жду, когда дискуссии об отношениях между языком, коммуникативными практиками и окружающей средой, ее деградацией и устойчивостью придут и в российскую антропологию.

Расскажу еще об одном своем исследовании, которое относится к вопросу о «несказанном». Во время своих полевых поездок в Россию я заметила, что практики сокрытия и утаивания часто работают как своеобразный социальный клей: создают связи между людьми, помогают им поддерживать коллективную идентичность [Siragusa 2017]. Это и неудивительно в стране, прошедшей через тяжелый опыт социальных трансформаций при социализме. В то же время, несмотря на социальные преимущества этих практик для укрепления групповой принадлежности и солидарности, они вступают в противоречие с усилиями активистов языкового возрождения, поскольку многие носители местного языка избегают говорить на нем. Скрывание может быть показателем нескольких социальных стратегий, при помощи которых местные жители организуют свой мир. Это подтверждают наши долгосрочные полевые исследования и включенное наблюдение, поскольку мы могли видеть, что такие практики часто встречаются в схожих обстоятельствах. Раскрытие «несказанного» влечет за собой и этические проблемы, связанные с нашей исследовательской работой. Общий регламент по защите данных (GDPR), академические институты и грантодатели поощряют использование псевдонимов и анонимизацию обитателей поля, с которыми мы сотрудничаем. Хотя бюрократически и юридически это очень понятно, я бы хотела подчеркнуть, что применение таких навязанных сверху практик стоит обсуждать с нашими полевыми друзьями. Многие мои полевые партнеры не просто соглашались на указание своих имен, но и требовали, чтобы их имена не скрывали. Другие с большим интересом прочитали мою статью об утаивании, когда она вышла на русском [Сирагуза 2018], и сказали, что открыли для себя что-то новое, поскольку раньше никогда не задумывались об этом. Поэтому я бы сказала, что важно рассматривать каждый случай «несказанного» индивидуально, чтобы не подвергнуть опасности своих полевых партнеров, или дисциплину, которую мы представляем, или нас самих.

Сейчас читатели могут уже сами догадаться, каким будет мой ответ на последний из списка вопросов о том, следует ли включать преподавание языка и коммуникации в программы по этнографии. Я убеждена, что язык и коммуникация должны быть не только больше представлены в программах подготовки для этнографов и других социальных исследователей, но и включены в обучение студентов таких специальностей, как экономика, право, политические науки, которые, будучи основаны на коммуникации, как правило, полностью игнорируют язык как социальное явление. Добавление языка и коммуникации к этим учебным программам не просто помогло бы студен-

там увидеть, как устроены связи человека с миром, в котором он живет, лучше понять, что значит общаться и взаимодействовать с другими человеческими и нечеловеческими существами, с окружающей средой и как эти отношения меняются со временем. Это также позволило бы им развить критическое мышление, обогащая их знания о мире новыми нюансами, и стать лучшими профессионалами и гражданами своей страны и мира, способными более точно оценивать социально-политическую, экономическую и культурную динамику. Поэтому я бы хотела завершить свой краткий комментарий обращением к теме, которая широко обсуждалась в антропологической литературе на английском языке, но в России, несмотря на ее актуальность, ей как будто уделяется мало внимания. Я говорю об отношениях между языком и социальной справедливостью, языком и властью, языковом неравенстве.

В своих публикациях я много говорю о том, как язык и отношения власти проявляются в дебатах о движениях языкового возрождения. Однако нельзя сказать, что моя работа целиком охватывает эту проблематику, поскольку я заметила, что на самом деле вопрос о том, как в коммуникативных практиках и языке отражается социальная справедливость, затрагивает любые сообщества, где царит неравенство, в том числе те, с которыми я работала в России. В последние десятилетия к этим вопросам обращались многие исследователи в США в связи с афро- и латиноамериканцами, коренными народами, ЛГБТК+ и другими часто дискриминируемыми группами (см.: [Pennycook 2017; Alim et al. 2020; Baker-Bell 2020] и мн. др.). Я же в своих полевых исследованиях в России обнаружила неравные правила игры не только между городами и селами, но и среди жителей одного и того же пространства в зависимости от их возраста, здоровья, экономического положения, пола, этнического или социального происхождения и т.д. Хотелось бы, чтобы российская антропологическая и лингвистическая наука больше занималась подобными вопросами и проблемами и обращала внимание не только на историческую динамику коммуникации, но и на связанную с ней крайне актуальную тему социальной справедливости. Я прекрасно понимаю, что диахроническая перспектива — это давняя устоявшаяся традиция в российской лингвистике и этнографии, внутри которой, однако, вопросы о социальной справедливости после небольшого числа дискуссий в начале советской эры почти полностью выпали из поля зрения исследователей. При этом стоит отметить, что этот интерес был зачастую вызван работой с общинами коренных народов. Антрополог сегодня, конечно же, спросит, а как насчет других сообществ и отдельных лиц, страдающих от дискриминации и неравенства?

Помимо содержания научных исследований, это поднимает также вопрос о форме: какая форма академического письма лучше могла бы передавать заинтересованность исследователя в проблеме социальной справедливости (см., например, работу Женева Смитерман [Smitherman 2000])? В то время как российские писатели и поэты давно экспериментируют с диалектами, сленгом и различными способами письма, академическое письмо в России продолжает следовать раз и навсегда установленному стилистическому канону, который, кажется, совсем не готов адаптироваться к происходящим изменениям. Я понимаю, какие риски могут повлечь за собой передовые эксперименты со стилем и содержанием, но мне интересно, насколько больше свободы выражения давало бы использование разнообразных жанров, стилей, регистров, а также намеков и умолчаний? Я и сама хотела бы знать ответ на этот вопрос.

В последних строках своей реплики выражаю надежду на продолжение диалога между исследователями по всему миру. Я надеюсь, что мы и дальше будем черпать вдохновение в работах, наблюдениях и разнообразии мнений друг друга. Я надеюсь, что мы и дальше будем уважать, ценить и даже превозносить разнообразие не только научных традиций, но и тех сообществ, с которыми сотрудничаем. Я надеюсь, что мы будем помнить о ценности работы наших предшественников, которые подчеркивали важность полифонии, и что в диалоге с ними мы сохраним собственную оригинальность и способность к творчеству и продолжим создавать новые теории и методы или более тесно взаимодействовать с существующими, несмотря на все катастрофические события последних лет.

### Библиография

- Агапкина Т.А., Левкиевская Е.Е., Топорков А.Л. Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.). М.: Индрик, 2003. 752 с.
- Богданов К.А. Заговор и молитва // Русская литература. 1991. № 3. С. 56–65.
- Богданов К.А. Заговор и загадка // Русский фольклор. 1996. Т. 29. С. 35–48.
- Винокурова И.Ю. Вепские заговоры от змей как источник для реконструкции мифологических представлений // Историко-культурное наследие вепсов и роль музея в жизни местного сообщества: Сб. науч. трудов по итогам науч.-практ. конф., посвящ. 40-летию Шелтозерского вепского этногр. музея. 30–31 октября 2007 г. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2008. С. 196–205.
- Курец Т.С. Русские заговоры Карелии. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского гос. ун-та, 2000. 276 с.
- Сирагуза Л. Вепские секреты: двуязычие, переключение кодов и практики сокрытия // Этнография / Ethnografia. 2018. № 1. С. 185–194. doi: 10.31250/2618-8600-2018-1-185-194.

- Alim H.S., Reyes A., Kroskrity P.V.* (eds.). *The Oxford Handbook of Language and Race*. N.Y.: Oxford University Press, 2020. 552 p.
- Baker-Bell A.* *Linguistic Justice: Black Language, Literacy, Identity, and Pedagogy*. N.Y.; L.: Routledge, 2020. 128 p.
- Basso K.* *Wisdom Sits in Place: Landscape and Language among the Western Apache*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996. 192 p.
- Cruikshank J.* *Glaciers and Climate Change: Perspectives from Oral Tradition // Arctic*. 2001. Vol. 54. No. 4. P. 377–393.
- Fienup-Riordan A.* (ed.). *Qanemcit Amlertut / Many Stories to Tell: Tales of Humans and Animals from Southwest Alaska*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2017. 392 p.
- Garner M.* *Language: An Ecological View*. Oxford: Peter Lang, 2004. 266 p.
- Gumperz J.J.* *Linguistic and Social Interaction in Two Communities // American Anthropologist*. 1964. Vol. 66. No. 6–2. P. 137–153. doi: 10.1525/aa.1964.66.suppl\_3.02a00100.
- Hymes D.* *The Ethnography of Speaking // Gladwin T., Sturtevant W.C.* (eds.). *Anthropology and Human Behavior*. Washington D.C.: Anthropology Society of Washington, 1962. P. 13–53.
- Kohn E.* *How Forests Think. Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley, CA; Los Angeles; L.: University of California Press, 2013. 288 p.
- Malinowski B.* *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea [1922]*. L.: George Routledge & Sons, 1932. 473 p.
- Mühlhäusler P.* *Linguistic Ecology: Language Change and Linguistic Imperialism in the Pacific Region*. L.; N.Y.: Routledge, 1996. 416 p.
- Pennycook A.* *The Cultural Politics of English as an International Language*. L.; N.Y.: Longman, 2017. 390 p.
- Schieffelin B.B., Woolard K.A., Kroskrity P.V.* *Language Ideologies: Practice and Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998. XIII+338 p.
- Siragusa L.* *Secrecy and Sustainability: How Concealment and Revelation Shape Vepsian Language Revival // Anthropologica*. 2017. Vol. 59. No. 1. P. 74–88. doi: 10.3138/anth.591.T07.
- Siragusa L., Westman C., Moritz S.* *Shared Breath. Human and Non-Human Co-Presence through Ritualized Words and Beyond // Current Anthropology*. 2020. Vol. 61. No. 4. P. 471–494. doi: 10.1086/710139.
- Siragusa L., Zhukova O.Yu.* *Blowing Specific Words: Verbal Charms as Material Suspended Events // Multilingua*. 2021. Vol. 40. No. 4. P. 463–485. doi: 10.1515/multi-2020-0049.
- Smitherman G.* *Black Talk: Words and Phrases from the Hood to the Amen Corner*. N.Y.: HarperOne, 2000. 320 p.
- Toporkov A.* *Verbal Charms from a Seventeenth-Century Russian Manuscript // Incantatio*. 2012. Vol. 2. No. 2. P. 42–54.
- Toporkov A.* *Verbal Charms Against Authorities and Judges in Seventeenth- and Eighteenth-Century Russia // Russian History*. 2013. Vol. 40. P. 532–539. doi: 10.1163/18763316-04004016.

## СВЕТЛАНА ТОЛСТАЯ

Позвольте мне, не обращаясь к высокой теории, кратко и в самых простых словах объяснить то, как московская этнолингвистическая школа, созданная Н.И. Толстым (1923–1996), понимает соотношение двух гуманитарных дисциплин — лингвистики и этнографии / этнологии / антропологии (или, на уровне их объектов, — языка и культуры). Между этими дисциплинами существуют несколько линий пересечения.

**1. Язык как объект этнографии / этнологии.**

Поскольку этнография изучает жизнь и поведение людей (то, что и почему они делают в тех или иных жизненных или социальных условиях и обстоятельствах), а язык (точнее речь как его реализация) — одна из **форм поведения**, то проблематика речи (ее усвоения человеком, сфер употребления, функций) вписывается в круг объектов этнографии. Это та область языкознания, которая иногда называется внешней лингвистикой. К ней относятся представления о том, как произошел язык, как человек обретает способность говорить, каковы правила, ограничения и запреты, связанные с употреблением языка, каковы функции языка — коммуникативные, культурные и т.п., в том числе магические (продуцирующие, защитные и т.п.); «управление» языком (кодификация, пуризм и т.п.), вопросы об отношении к чужим языкам и способах взаимодействия языков; о тайных языках; языковой этикет и т.д.; представления о том, обладают ли языком животные, растения и другие природные объекты. Ср., например, магические приемы наделяния речью ребенка (магия звучания колокола, трещоток, ударных инструментов, птичьего пения; символическое «развязывание» речи; разламывание хлеба над головой ребенка; кормление ребенка найденным на дороге хлебом или крошками хлеба из котомки нищего и др. [Толстая 2007]).

**2. Концептуальная основа языка и этнографии / этнологии.** Поведение людей обуслов-

лено определенными причинами и целями, за которыми стоит их понимание «устройства жизни», т.е. закономерностей и сил, управляющих миром. Целью этнографии является раскрытие этих закономерностей. То же самое составляет цель изучения языка — реконструкция «картины мира», т.е. некой закреплённой в сознании говорящих «теории» («философии», «идеологии») существующей действительности и образа самого человека. При этом «картина мира», стоящая за поведением (обычаями, обрядами, повседневными практиками, оценками), изучаемым этнографией, — это та же самая картина, которая стоит за языком — не только за текстами, но и за самими языковыми знаками (значениями слов, правилами их употребления и сочетаемости), которыми занимается лингвистика. Ср. труды московской семантической школы, руководимой Ю.Д. Апресяном [Апресян 2006]. В обеих дисциплинах, таким образом, речь идет о поисках смыслов, стоящих за поведенческими и языковыми формами, нормами, стереотипами. Их сходство обусловлено общностью **субъекта** поведения и субъекта носителя языка, т.е. человека действующего и говорящего. Для носителя традиционной культуры предмет и слово, действие и называющий его глагол — одно и то же, они могут замещать друг друга в одних и тех же ситуациях. Ср. языковые табу, используемые для уничтожения опасных явлений или объектов (запрет употреблять имя *черт*, чтобы не вызвать соответствующего персонажа низшей мифологии; запрет произносить слово *волк* в «волчьи» дни, чтобы защитить скот от волков, и т.п.). См., например, из последних работ на эту тему: [Виноградова 2023]; см. также статью «Табу» в словаре «Славянские древности» (Т. 5).

**3. Семиотическая природа языка и культуры.** Система поведения и язык имеют общую семиотическую природу, т.е. оперируют знаками (разного типа действиями, орудиями и ресурсами и соответствующими языковыми единицами и формами). Продуктами и поведения (культуры), и языка являются **тексты** — поведенческие или вербальные, построенные по общим законам (имеющие сходные «грамматики», или «синтаксис», однотипную структуру) (ср.: [Толстой 1995]). Спецификой культурного текста, отличающей его от вербального, является их «разнокодность», совмещение в пределах одного культурного (например, обрядового) текста единиц разной природы и субстанции — предметных, акциональных, вербальных, образительных, музыкальных и др. См. сборники под ред. Т.В. Цивьян: [Цивьян 1980; 1983] и др., а также сборник: [Толстая 2006].

**4. Когнитивная природа языка и культуры.** Язык представляет собой универсальный инструмент познания и вербального



воспроизведения действительности, систематизации, классификации элементов мира (путем их выделения и номинации). Язык способен обозначить и «воспроизвести» не только любой объект мира, но и любое приписываемое ему свойство, любое характерное для него действие или отношение, самые разнообразные взаимодействия людей, явлений, событий. И в этом смысле можно сказать, что этнография, как и многие другие дисциплины (ср. этноботанику, этнозоологию, народную метеорологию, народную демонологию, народную медицину и др.), является **частью лингвистики**. Лингвисты, изучая ту или иную сферу языка, во многих случаях вскрывают не исключительно лингвистические закономерности (происхождение слов, архаизмы и неологизмы, семантические сдвиги, грамматические свойства и изменения), а свойства самой действительности и «картину мира» носителей традиции. Ср. работы Вяч.Вс. Иванова и В.Н. Топорова о славянских и индоевропейских древностях: [Иванов, Топоров 1974; Гамкрелидзе, Иванов 1984] и др. Из этого же понимания исходят авторы этнолингвистического словаря «Славянские древности» под ред. Н.И. Толстого. Более радикальное понимание соотношения языка и культуры лежит в основе подхода, развиваемого польской школой этнолингвистики, созданной Ежи Бартминьским, и реализуемого в «Словаре языковых стереотипов и символов» [Bartmiński 1996–], согласно которому все, что может быть обозначено языком и воплощено в вербальных текстах, составляет предмет этнолингвистики.

**5. Пространственная и временная структура языка и культуры.** Язык и культура имеют сходную географическую, историческую и социальную проекцию, т.е. как язык, так и культура представлены не только единым общенародным языковым и культурным идиомом, но множеством территориальных, исторических и социальных **диалектов**, взаимодействующих друг с другом и с «внешними» культурными и языковыми идиомами (см.: [Толстой 1998]). Эта изоморфность языка и культуры позволяет исследователям (лингвистам, этнолингвистам, историкам культуры, этнографам) пользоваться одной и той же системой понятий и терминов, таких как «язык», «система», «грамматика», «диалект», «словарь», «семантика» и т.п.

**6. Отношение к норме и кодификации.** Этнография / этнология изучает не всю культуру, а только культуру повседневную, некодифицированную, ненормированную, «естественную», которую обычно называют народной или фольклорной (в отличие от так называемой элитарной, или «высокой»). Здесь методологическим ориентиром может служить подход, лежащий в основе работ А.Я. Гуревича о средневековой культуре [Гуревич 1972; 1981]. Этот подход близок этнолингвистике,

которая также считает своим предметом «естественный» («народный», повседневный, диалектный, не кодифицированный, не литературно обработанный) язык и отраженную в нем «естественную» («простонародную», прежде всего сельскую) жизнь, развивающуюся по своим внутренним законам и не подчиненную «внешней» кодификации. Разумеется, четкой границы между указанными двумя типами языка и культуры провести не удастся ввиду постоянного взаимодействия между ними и неизбежного присутствия «естественного» базиса в любых кодифицированных явлениях языка и культуры.

### Библиография

- Апресян Ю.Д. (отв. ред.). Языковая картина мира и системная лексикография. М.: Языки славянских культур, 2006. 912 с.
- Виноградова Л.Н. Очкур — предмет одежды и очкур — слово // Живая старина. 2023. № 1. С. 2–4.
- Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы: В 2 т. Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984.
- Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972. 322 с.
- Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М.: Искусство, 1981. 359 с.
- Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974. 342 с.
- Толстая С.М. (ред.). Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста. М.: Индрик, 2006. 560 с.
- Толстая С.М. Обретение речи посредством магии // Terra Balkanica. Terra Slavica. К юбилею Т.В. Цивьян. М.: Б.и., 2007. С. 105–112.
- Толстой Н.И. Из «грамматики» славянских обрядов (1982) // Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. С. 63–77.
- Толстой Н.И. Язык — словесность — культура — самосознание (1994) // Толстой Н.И. Избранные труды. М.: Языки русской культуры, 1998. Т. 2: Славянская литературно-языковая ситуация. С. 10–21.
- Цивьян Т.В. (отв. ред.). Структура текста. М.: Наука, 1980. 286 с.
- Цивьян Т.В. (отв. ред.). Текст: семантика и структура. М.: Наука, 1983. 302 с.
- Bartmiński J. (red.). Słownik stereotypów i symboli językowych. Lublin, 1996-. Т. 1-.

## ПОЛИНА УЛАНОВСКАЯ, КСЕНИЯ ПОЛЕССКАЯ

**Ответ на второй вопрос редакции  
журнала «Антропологический форум»  
от исследовательского коллектива  
из Санкт-Петербургского  
государственного университета**

2

Начать ответ стоит с обозначения сферы научных интересов, объединивших нас в коллектив. Мы занимаемся полевыми исследованиями общественных движений, что ограничивает широту применимости сделанных нами наблюдений. Однако разнообразие движений, представленных в настоящее время в России, делает объект изучения важным в повестке социальных наук и предоставляет место для рассуждений о работе с «невывразимым» и не сказанным напрямую.

Нечто несказанное, или сказанное не всерьез, может если не ключевым образом повлиять на исследование, то значительно его расширить. Ниже мы попробуем на примере одного полевого исследования группы городских активистов и набросков теоретической рамки показать, (1) как лингвистическая антропология может расширить анализ, изначально не предполагающий обращения к тексту; (2) каким образом сарказм и иронизация могут стать факторами политизации; (3) почему молчание не менее значимо, чем сказанное слово; (4) о чем может говорить путаница в употребляемых местоимениях и (5) как употребимые речевые штампы могут указывать на политические предпочтения группы.

В своей статье «За пределами лояльности и инакомыслия: прагматичная повседневная политика в современной России» социологи Карин Клеман и Анна Желнина приводят случай противостояния общества режиму правления с помощью иронизации. В случае, рассматриваемом Клеман и Желниной, ирония служила для мужчин-рабочих способом «критики без морализаторства или использования высокопарных слов» [Clement, Zhelnina 2020: 10]. Также иронизация

**Полина Евгеньевна Улановская**  
Санкт-Петербургский  
государственный университет,  
Санкт-Петербург, Россия  
p.ulanovskaya@mail.ru

**Ксения Дмитриевна Полесская**  
Санкт-Петербургский  
государственный университет,  
Санкт-Петербург, Россия  
nozostryj55@gmail.com

выступает средством «утверждения общности между теми, кто разделяет одни и те же жизненные условия и опыт, включая ощущение того, что они находятся в центре внимания» [Clement, Zhelnina 2020: 10].

Ирония и вульгарный язык служат оппозиционным активистам средством творческого изменения социальной иерархии. Высмеивание режима активистами демонстрирует, что исследуемую группу «не одурачить» абстрактными популистскими или патриотическими призывами. Их приземленный взгляд на реальность дает им ощущение того, что в конечном счете они умнее и компетентнее, чем те, кто находится наверху (т.е. структуры власти или иные вышестоящие по социальной иерархии). Действительно, при столкновении с культурой «бывалых активистов» (экологических, политических или городских) выделяется насмешка над всеми, с кем активистам приходится сталкиваться в конфронтации для достижения цели. Иногда это похоже на психологическую самозащиту, иногда это способ укрепить свою значимость в группе.

Таким образом, сарказм и иронизация становятся маркерами политизации — люди выходят на новый уровень осознания политического, набора взглядов на общественную жизнь, и группа становится единым целым с общими ценностями и целями. Использование юмора активистами демонстрирует продвинутый уровень их осведомленности о деятельности сообщества.

Самоцензура, проявляемая участниками движения в разговоре с нами как исследователями, может быть вызвана как внешними по отношению к активистскому сообществу, так и внутренними факторами этого сообщества, каждый из которых отражает действительность, в которой оно находится. Запрет на упоминание лиц или событий может быть связан как с нынешним политическим курсом государства, в котором находится группа (что является маркером политизации в сочетании с другими), так и с опасением репрессий со стороны частных лиц (например, бизнеса — градозащитники часто вступают в конфронтацию со строительными компаниями).

В группе городских активистов, изученной нами, для видимого внутреннего единства «элитой» группы используется внутренняя цензура — запрет на обсуждение национализма и коммунизма, кошек и собак. Активистская «элита» считает, что разногласия по этим темам, как явно политическим, так и вполне бытовым, могут стать причиной раздора и негативно скажутся на работе группы. Это цензура сообщества, которая более глубоко может отражаться, как и боязнь репрессий, в том, что человек говорит или не говорит в интервью, а также в том,

что он пишет или, что бывает важнее, не пишет в публичных чатах и общественных беседах в социальных сетях. По Фуко, дискурсы формируются и поддерживаются структурами власти, которые работают на множественных уровнях — от государственных учреждений до межличностных отношений [Фуко 1970]. Наш случай — такой пример, с ограничениями, поддерживаемыми как законодательными актами, так и волей лидера сообщества.

Таким образом и молчание участников этого движения становится актом коммуникации, демонстрирующим отношение к проводимой политике, а также маркером ценностной рамки группы. Молчание позволяет выразить мнение без риска быть за него наказанным или получить упрек от внешних и внутренних оппонентов или общества в целом.

Интересно рассмотреть, что участники движения не определяют сами себя посредством коммуникации. Особенно ярко в нашем поле это проявляется в постах официальной группы движения «Центральный район за комфортную среду обитания» в социальной сети «ВКонтакте».

Самая простая дихотомия, позволяющая определить себя, — противопоставление местоимений мы / они. Другой, непохожий на нас, наш враг, позволяет выстраивать собственные сюжеты и идентичности, и уже на этом крепком фундаменте будет строиться дальнейшая деятельность [Шмитт 1932]. В нашем случае фундамент идентичности оказался зыбким, и были получены следующие результаты по итогу анализа группы.

Местоимение «они» употреблялось в трех случаях. «Они» как (не)жители Центрального района (редкое употребление, нейтральная коннотация), «они» как администрация Центрального района (частое употребление, негативная коннотация), «они» как все, кто препятствует плану движения (частое употребление, негативная коннотация).

Местоимение «мы» употреблялось участниками изучаемой активистской группы также в трех случаях. «Мы» как жители Центрального района (частое употребление, позитивная коннотация), «мы» как активисты движения (частое употребление, позитивная коннотация), «мы» как кто-то совместно с лидером движения (в этом случае лидер движения фактически говорил от своего имени за всё движение, «мы» превращалось в «я», что свидетельствует о харизматическом типе господства в группе).

Таким образом, есть лишь общие очертания того, кто принадлежит к движению, а кто нет. Не вполне ясно, от чьего имени ведутся действия — от имени всех жителей, только от активистов или вообще от имени единственного человека? Также,

несмотря на поставленную цель — борьбу за благоустройство конкретного района, мы видим, что «враг» недостаточно определен, нет жестких рамок для «врага», им может стать любой. Также любой может стать и другом: несмотря на частое определение администрации как чего-то бесполезного, низшего, а себя — как настоящего народа, есть множество заявлений о готовности сотрудничества и даже работы внутри администрации, замены их собой. Такой вывод наталкивает на долгие размышления о неустойчивости движения и его малой эффективности. Они как группа хотят свергнуть администрацию или стать ею?

Неявность намерений компенсируется революционной риторикой общественного движения. Примечательно, что данный тип речевых штампов появляется только в предвыборный период, а после выборов сразу затихает. Сама риторика неявная, скрытая: знаменитые лозунги и названия переделываются под данное место и время. Возникает вопрос: это присвоение и переосмысление революционной традиции, сокрытие революционной риторики перед зрителями, подальше от лишних вопросов или это лишь использование «красного словца»?

Примеры революционной риторики можно привести следующие: «Именно так закаляется сталь»; «Настоящие народные посланники»; «Время брать муниципальную власть в свои руки!»; «Победа будет за нами! Проснись, Петербург!»; «Помни: власть не просят, не требуют — власть берут! Сегодня мы ее возьмем!» Эту особенность мы выявили путем дискурс-анализа сообщества движения в социальной сети «ВКонтакте».

### ***Вместо выводов***

Описывая частные случаи и экстраполируя их на глобальные темы, нам важно отметить, что наше обращение к узконаправленному исследованию градозащитников со стороны поиска «несказанного» позволяет открыть в нем что-то новое и сделать его насыщеннее. Для обобщений необходимо сочетание значимого эмпирического опыта и значительного уровня теоретических знаний. Взгляд с иной, непривычной стороны позволяет из конечного набора эмпирических данных сделать неочевидные открытия, которые ранее не были доступны исследователю. Например, рассмотрение коммуникативных особенностей сообщества в нашем исследовании на стыке политологии и социологии позволило сделать ряд новых выводов, ведущих к научным обобщениям.

Конструирование общего дискурса, за которым неминуемо следуют действия, есть сложный и неочевидный процесс. Результат этого процесса скажется на группе, конструирующей

этот дискурс, и, как итог, на всем социальном процессе и социальной памяти. Инструментами для сбора этого конструкта, как неоднократно отмечалось, служат (не)сказанность, недосказанность, намеренное молчание, игнорирование социальных фактов [Assmann 2016]. Исследователь, приступая к работе, не просто не может, он не должен избегать работы с невыразимым.

### Благодарности

Выражаем признательность Александре Журавлевой за помощь в исследовании и поддержке на пути его проведения.

### Библиография

- Фуко М. Порядок дискурса. Инаугурационная лекция в Коллеж де Франс, прочитанная 2 декабря 1970 года // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону власти и сексуальности. Работы разных лет / Сост. и пер. С.В. Табачникова. М.: Касталь, 1996. <<https://gtmarket.ru/library/articles/777>>.
- Шмитт К. Понятие политического // Шмитт К. Понятие политического. СПб.: Наука, 2016. С. 293–256.
- Assmann A. Shadows of Trauma: Memory and the Politics of Postwar Identity. N.Y.: Fordham University Press, 2016. 312 p.
- Clement K., Zhelnina A. Beyond Loyalty and Dissent: Pragmatic Everyday Politics in Contemporary Russia // International Journal of Politics, Culture, and Society. 2020. Vol. 33. P. 143–162. doi: 10.1007/s10767-019-9319-0.

## ИРИНА ФУФАЕВА

1

Язык — это предмет исследования лингвистики, и как человек, занимающийся лингвистикой, в частности социолингвистикой, я стремлюсь выявить те или иные стороны, элементы, нюансы использования естественного языка, в частности социальные характеристики, присущие тем или иным элементам и правилам русского языка. Также в сфере моих интересов находятся правила словообразования, их изменения, возникновение новых способов и правил словообразования и т.д. При этом то или иное словообразовательное явление тоже может иметь собственную социальную характеристику. Примером может служить хотя бы недавнее превращение феминитивного суффикса *-к(а)* в идеологему в рамках определенного

**Ирина Владимировна Фуфаева**  
Национальный  
исследовательский университет  
«Высшая школа экономики»,  
Москва, Россия  
[iriel@inbox.ru](mailto:iriel@inbox.ru)



набора дериватов: *авторка, поэтка, партнерка, блогерка* и т.д. Лишь часть этих дериватов являются новыми словами, образованными по модели, новой для русского языка (раньше слова, оканчивавшиеся безударным *-ор, -ер* и пр., обслуживались суффиксом *-ш(a)*: *авторша, блогерша, библиотекариша*), другие, типа *поэтка*, довольно старые, но они тоже воспринимаются как имеющие идеологическую и связанную с ней социальную окраску, что ярко подчеркивает возникновение идеологемности у суффикса *-к(a)*.

Все подобные и вообще любые явления и свойства языка и его отдельных уровней и категорий можно выявить прежде всего путем анализа речевой коммуникации, которая дана нам в виде текстов, устных и письменных.

Для меня, как и для многих, все большее значение для обнаружения новых или же устойчиво существующих языковых явлений приобретает новый тип речевой коммуникации, которую часто называют «устно-письменной». Это речь интернета: переписка в чатах, комментариях к постам в социальных медиа и статьям в обычных медиа, которые существуют в электронной форме с возможностью обратной связи, на форумах и т.д. Она позволяет узнать что-то не только о специфически интернетных языковых единицах и явлениях (что тоже важно), но и о языке как таковом, поскольку во многих случаях интернет-коммуникация очень близка к устной речи диалогическим характером и непринужденностью, и это отражается на выборе лексики, лингвокреативности (образовании новых слов), синтаксисе и пр. К тому же это зафиксированная речь — огромный, практически безграничный корпус современной речи. В работе над книгой о русских диминутивах («Метафора малого», 2020) его существование очень помогло мне, например, понять, жив ли еще (продуктивен ли) тот или иной редкий, выходящий из употребления диминутивный суффикс. Даже случайно, просто пользуясь соцсетями, можно обнаружить очень многое, обратить внимание на какое-то явление, которое может быть частью долгого процесса, длящегося столетия и даже тысячелетия. Например, недавний всплеск продуктивности в интернете суффикса *-от(a)* как собирательно-пренебрежительного (*политота, подписота, хипстота* и т.д.), который считался непродуктивным еще в 1930-е гг., заставляет обратить внимание на подобную реинкарнацию словообразовательных средств и ее закономерности.

Разумеется, я использую и «классические» корпуса, и (в меньшей степени) опросы.

**3**

Использование понятия перевода применительно к трансферу значений из одной знаковой системы в другую в рамках одного и того же естественного языка, например перевода с одного

социолекта на другой, или даже с одного идиолекта на другой, или же трансформации высказывания при переходе носителя языка с одного стиля на другой, мне представляется вполне правомерным. Перевод здесь не только удобная метафора, но и отражение сути процессов, которые мало чем отличаются от перевода в привычном смысле — с одного естественного языка на другой. Само явление такого перевода в рамках одного языка многократно отмечалось, например Шарлем Балли во «Французской стилистике» (1909).

Но, насколько я понимаю, речь в вопросе идет скорее о заимствовании смыслов, о переносе понятий, а не о переводе одних и тех же смыслов языковыми единицами, относящимися к разным социолектам. То есть речь о заимствовании таких смыслов, которых прежде в заимствующем языке (социолекте, дискурсе) не существовало, для которых не было слов.

В этом случае слова не переводятся, а перенимаются (заимствуются), и их значения пополняют «семантическую кладовую» языка-реципиента. Например, в последние годы такой процесс происходит со словами и их значениями из дискурсов, обслуживающих сферы помогающих практик, психологии, активизм в области социального равенства и инклюзии и т.п. Эти слова, например *абьюз*, *газлайтинг*, *виктимблейминг*, *инклюзивный* и т.д., активно переходят из узких профессиональных терминов в общенародный язык.

Здесь термин «перевод» также уместен, ведь заимствования происходят и при переводе с языка на язык. Это типичная «точка входа» заимствований, переводчики во все эпохи прибегали к прямым заимствованиям слов, которые у них не получалось перевести, потому что для соответствующих понятий в языке не было формы. Кстати, как раз это и произошло с упомянутыми профессиональными диалектами, заимствовавшими слова *абьюз* и т.д. из английского языка, с которым они активно контактировали.

Даже чаще бывает, что форма уже имеется и является общей для социолекта-донора и социолекта-реципиента, это старое слово, например *терапевт*, *границы*, *ресурс*, *этичный*, *токсичный*. Но в вышеупомянутых социолектах-донорах у всех этих слов появились новые, другие значения или нюансы значений (опять же в связи с контактом с соответствующим англоязычным дискурсом), и эти значения или нюансы значений тоже активно переносятся в более широкий дискурс на русском языке и становятся его частью.

Например, с начала XXI в. слово *терапевт* все чаще используется в значении *психотерапевт*. Слово *границы* сейчас часто

используется в психологическом смысле в словосочетаниях *нарушить границы, выстроить границы* и т.д. По сути дела, эти слова вместе с новыми значениями тоже заимствовались или заново заимствовались в русский язык из описанных социолектов. И если говорить о переносе и распространении понятий, то, собственно, таким образом, в «транспортном средстве» языковой формы, это обычно и происходит.

При этом для части носителей социолекта-реципиента понятия из того или иного чужого дискурса, пришедшие вместе с новыми словами или в качестве новых значений старых слов, могут остаться чужими, но уже не в смысле их незнакомости, неизвестности, а в смысле их восприятия как выдуманных, опасных, фальшивых или же нелепых, неправильных, достойных осмеяния и т.д. Обозначающие их слова могут даже стать предметом языковой игры, которая столь характерна для современного использования русского языка и в которой какие-то элементы чужих дискурсов, знакомые, но продолжающие ощущаться чуждыми, используются в целях шутки или насмешки.

5

Думаю, нужно. Полезно иметь представление о языке как знаковой системе, о его функциях, т.е. даже введение в языкознание в каком-то адаптированном виде будет далеко не лишним. Кроме того, формированию представления о социальных разновидностях языка, по-видимому, поможет курс социолингвистики. Наконец, представление о структуре языкового значения, о лексическом значении и коннотациях даст курс семантики.

## АЛИШЕР ШАРИПОВ

2

В практике антрополога предположение об умолчании — результат структурной интуиции, когда есть убежденность, что нечто осталось не услышанным или не увиденным. Перефразируя классика: «На этом месте в небе должна быть звезда, и мы чувствуем сквозняк от того, что это место свободно». Одна из форм антропологической работы с невыразимым (или намеренно не выраженным) начинается с возникновения в полевых наблюдениях гипотез о причинах и смыслах умолчаний: такие сведения не доверяют иностранцу или об этом в принципе не говорят, информат не посчитал это стоящим упоминания, не владеет вопросом или его останавливает присутствие других, это знание сакрально и требует инициации и пр.

Ни один тип человеческого опыта не обходится без табу и самоцензуры, поэтому в дизайне исследований антрополог учитывает, как делать поправки на умолчания, что эти умолчания индексируют, каким образом уменьшить их объем в материале и нужно ли это делать. На все эти вопросы исследователь будет отвечать по-разному в зависимости от целей и теоретических рамок работы: в одних случаях умолчания сами по себе станут инструментом понимания табуированных репертуаров, в других могут негативно повлиять на результаты, особенно когда речь идет о прикладной антропологии.

Несколько лет назад я работал в немецком фонде поддержки кофейных фермеров в качестве communication officer, отвечая за регион плоскогорий Тэй Нгуен в Центральном Вьетнаме и Южной Суматры в Индонезии. Фонд обучал фермеров методам устойчивого сельского хозяйства, а я изучал и освещал результаты этой деятельности с камерой и диктофоном в руках: делал мини-фильмы о проектах и брал интервью у крестьян для последующих статей в СМИ и на сайте фонда. Через несколько месяцев полевой работы я обратил внимание на значительную разницу в том, как вьетнамские и индонезийские фермеры отвечали на одни и те же вопросы. Ответы вьетнамцев были лаконичными, в них звучало много маркеров вежливости (đà — уважительная инициаль, vâng а 'да' с уважительной финалью, вокативы bác 'дядюшка' или anh 'старший брат' в обращении ко мне фермеров старше меня по возрасту), чаще всего информанты сидели с ровной спиной на краешке стула, их ответы были довольно похожими, хотя я опрашивал людей разного достатка, возраста и пола. Индонезийцы, напротив, отвечали увлеченно и подробно, много жестикулировали, держались расслабленно. В случае с вьетнамцами я сам вел интервью, а в Индонезии прибегал к помощи местного коллеги, знавшего английский. Анализируя транскрипты, я обнаружил, что переводчик точно переводил вопросы, но содержание ответов индонезийских фермеров было более детальным, в них присутствовала критика отношений крестьян с посредниками и государством, они говорили открыто о таких вопросах, которые вьетнамские информанты либо замалчивали, либо деликатно растворяли в общих фразах. Безусловно, в той или иной степени самоцензура присутствовала и в речи индонезийцев, однако на фоне их развернутых ответов ответы вьетнамцев изобиловали умолчаниями, что вызывало обеспокоенные вопросы у руководителей фонда. Ответы для галочки не давали им ощущения реальной обратной связи с фермерами, которая была нужна для корректировки программ проекта.

Первое, что я сделал, чтобы получить более детальные ответы от вьетнамских фермеров, — исключил «фактор иностранца». Региональный директор провел несколько интервью вместо меня и получил такие же результаты. Тогда я предположил, что на прагматику ответов в двух странах влиял тип политической субъектности информантов, определявший специфику иллокуции в ситуации интервью. Индонезийские фермеры выстраивали эгалитарную коммуникацию со всеми, их взаимодействие с односельчанами ничем не отличалось от общения с представителями фонда как в формальной, так и в неформальной обстановке, они охотно делились своим мнением, отмечая положительные изменения в своем хозяйстве благодаря деятельности фонда, без сомнений критиковали неудачные, на их взгляд, инициативы фонда и положение фермерства в стране в целом (вероломство посредников, слабую господдержку кофейного сектора, устаревшие сельскохозяйственные практики). Лингвистическая идеология вьетнамских фермеров была во многом ориентирована на воспроизводство и поддержание отношений власти, поэтому во взаимодействии с любым представителем фонда всегда использовались подчеркнуто вежливые формы ролевого дейксиса, ответы строились исходя из догадок, что именно хочет услышать интервьюер, при этом критика программ фонда и проблем кофейного фермерства в стране была минимальна или отсутствовала. То есть в формальных ситуациях коммуникации с представителями фонда иллокутивной целью индонезийских фермеров было использование критики для улучшения ситуации, в то время как целью вьетнамских фермеров было умолчать о проблемах, чтобы не обидеть собеседника и не навредить себе.

Посоветовавшись с вьетнамскими коллегами, мы предложили фонду изменить формат полевых поездок к вьетнамским участникам программ с официального (*chính thức*) на душевный (*tình cảm*): вместо коротких визитов к нескольким фермерам за один день посещать не более двух фермерских хозяйств в день, а вопросы формального интервью разделить на всех участников визита, как правило это были региональный директор и главный агроном, пара полевых тренеров и я. Вначале мы вели за чайным столом отвлеченный разговор о новостях и погоде, чтобы установить «душевность» (*tình cảm*), после чего все перемещались на кофейную плантацию, продолжая разговор как неформальную беседу с членами семьи или фермерской бригады, причем каждый из нас задавал свой вопрос и старался запомнить подробности, иногда делая пометки в блокноте «для обмена опытом с другими фермерами». Такой неформально-практический подход позволял получать непрямую критику в отношении некоторых компонентов тренинга. Например, принципы про-

реживания кофейных кустов, которое на тренингах проводилось в группе, для многих оставались непонятными, но, поскольку фермеры стеснялись задавать инструкторам «лишние вопросы», эта техника оставалась неосвоенной. Удалось также выяснить, что многие продолжали поливать по старой системе, истощая местные водные ресурсы (на плато Тэй Нгуен кофейные плантации задействуют для ирригации до 95 % всей пресной воды, что в летние месяцы вызывает перебои с водой в городах и селах), хотя их обучали экономичной методике полива, другие применяли ядовитые китайские пестициды и удобрения (что повышало урожайность, но понижало качество кофе), несмотря на рекомендации использовать альтернативные безопасные химикаты, а кто-то из фермеров считал программы фонда и госрегулирование кофейного сектора в целом несправедливыми, поскольку на полях хозяйств были неодинаковые рельеф и доступ к водным резервуарам. По итогам неформальных интервью руководство фонда одобрило поправки в тренингах и индивидуальные занятия фермеров с агрономами, на что был выделен отдельный бюджет. С практической точки зрения преодоление умолчаний в звучании «общего голоса» фермеров было важно для фонда, чтобы оптимизировать свою деятельность. Для меня же более интересным (и, к сожалению, открытым) остался вопрос о том, как разные голоса по-разному умалчивают о схожих темах: к каким языковым и экстралингвистическим стратегиям прибегают фермеры титульной этнической группы кинь в отличие от малых народностей эде, кэхэ или зао, зажиточные в отличие от малоимущих, пожилые в отличие от молодых.

Впоследствии в моей академической полевой работе с вьетнамскими медиумами наилучший результат в преодолении умолчаний показало совмещение «официального» и «душевного» подходов. Впрочем, в этой работе были принципиальные отличия от фермерского проекта. Во-первых, формальное интервью всегда получалось гораздо более подробным, чем с фермерами, возможно в силу того, что отношения власти строились иначе (почти наоборот): с помощью ролевого дейксиса я производил по отношению к медиумам пониженный социальный статус (подобно тому как фермеры делали это в интервью со мной), активно использовал маркеры уважения и речевые формулы подчеркнутой вежливости («прошу вашего позволения побеспокоить вас еще немного с небольшим вопросом о...»), акцентируя свою позицию новичка по отношению к мастеру. Во-вторых, когда обычно за интервью следовал обед и чаепитие, ситуация неформального взаимодействия позволяла мне задавать уточняющие вопросы, касающиеся того, что мне показались умолчаниями в формальном интервью, ссылаясь на

примеры из уже известных мне кейсов с другими медиумами. Я спрашивал, было ли появление особых способностей связано с «красной судьбой» (số đỏ, так вьетнамцы называют череду личных невзгод, означающую избранность), являлись ли им привидения, обучали ли духи во сне и какой была роль наставника, пользуются ли они колдовством bùa, служат ли Девятой принцессе (дающей озарения гадалщикам) и т.п. Поскольку эти компоненты опыта медиумов неодинаковы, такие вопросы в неформальной обстановке запускали внутреннюю дискуссию между медиумами и другими присутствующими, имеющими отношение к практике медиумов (это могли быть ассистенты, члены семьи, ритуальные музыканты, просто знакомые, имевшие опыт обращения к медиумам, и пр.). Такого рода взаимодействия не только позволяли мне преодолевать умолчания, но и провоцировали неожиданные темы, такие как сравнительная оценка подлинности и силы способностей медиумов в процентах, оправданность метода ДНК для верификации поиска останков пропавших солдат, подробности устройства «мира бессмертных», критика некоторых центров коммуникации с душами умерших родственников, где «никогда нет гарантии, что вошел именно твой предок», и пр. Однажды неожиданностью для меня стало употребление медиумами вокатива, который я до тех пор никогда не слышал во вьетнамском языке — архаического местоимения третьего лица (термины родства во вьетнамском используются для обозначения второго и первого лица в диалоге) “u” (мама), которым они называли пожилую даму, основавшую институт изучения «людей с особыми способностями», называя себя соответственно “con” (ребенок) независимо от возраста.

По мере погружения в поле антрополог приходит к выводу, что «умолчания» всегда имеют шанс стать темами новых проектов. Преодоление умолчаний — бесконечный эпистемологический процесс, двигатель любого исследования, причина нашего возвращения в поле, пересмотра методов и методологий, поиска способов сближения с информантами и в какой-то степени вопрошания о собственном вопрошании и его границах.

## НИКИТА ШЕВЧЕНКО

**1**

В первую очередь стоит заметить, что проблема языка и коммуникации не была в центре моего внимания до недавнего времени. Мне казалось, что в той области, которой я занимаюсь (антропология государства), сугубо лингвистические концепции и вопросы можно обойти стороной, сосредоточив-

**Никита Витальевич Шевченко**

Европейский университет  
в Санкт-Петербурге,  
Санкт-Петербург, Россия  
nshvchenko@eu.spb.ru



шись на исследовании институтов, идеологий и конфигураций власти. При этом можно сказать, что я стал частью справедливо обозначенной авторами вопросов тенденции жаргонизации терминов из области лингвистической антропологии. Работая над магистерским исследованием, я использовал такие понятия, как «коммуникация», «дискурс» и «перевод», однако центральным, но при этом употребляемым в достаточно общем смысле для меня было понятие «взаимодействие» — гражданина и государственного института. Как и сейчас, я изучал то, каким образом российские призывники и их родители, обращаясь в правозащитные организации (НКО), учатся «работать» с военкоматом и связанными с ним институтами (образование, здравоохранение) и государственными органами (прокуратура и др.). В данной реплике я хотел бы, привлекая собственные полевые сюжеты, поделиться некоторыми возникшими в ходе моей работы соображениями относительно того, как лингвистические концепции и испытывавшие их влияние теории могут быть применены к подобному полю и исследованиям государственных институтов в целом.

Примечательно, что работа исследуемой мною НКО во многом организована как процесс обмена информацией и настроена на обучение клиентов навыкам коммуникации с государственными учреждениями. Поэтому, несмотря на отсутствие работы с инструментарием лингвистической антропологии, мое исследование во многом было построено вокруг различных форм коммуникации. В частности, я наблюдал за общением сотрудников НКО с клиентами по телефону и во время групповых семинаров в офисе. Некоторых клиентов мне удалось сопровождать на протяжении всего их пути в организации: от изменения формулировки собственного запроса («Чего вы хотите?»), уточняющих вопросов в чате единомышленников и изучения материалов и законов к подготовке заявлений и общению с чиновниками «на земле». Одним из главных направлений полевой работы для меня стало изучение документов — как тех, что готовят призывники (например, «папка безопасности» — набор заверенных ксерокопий личных документов, заявлений и текстов выступлений, используемый во время общения с чиновниками), так и тех, что составляют внутренний документооборот НКО. Важная часть работы организации — организованный сбор документов (например, переписки с военкоматами или прокуратурой), составляющих своеобразные «дела» отдельных призывников, их систематизация и архивирование, позволяющие встроить их в систему создаваемого правозащитниками знания.

Правозащитники из НКО, которую я исследую, и обращающиеся к ним люди обычно исходят из того, что сотрудники

госорганов (в первую очередь военкоматов) не всегда действуют строго согласно регламенту и не очень походят на идеальный тип бюрократа — исполнителя рациональной функции, элемента хорошо отлаженной системы. То, что работа чиновников плохо вяжется с предписанным им регламентом — общее место для антропологии бюрократии, равно как и признание того факта, что документооборот больших институтов может порождать хаос, беспорядок и не покидающее клиента ощущение, что чиновники действуют «как будто назло». За время полевой работы мне удалось запечатлеть лично или увидеть следы многих случаев, когда подобное ощущение было оправдано: данные в документах путались, формулировки законов искажались, а некоторые действия сотрудников госучреждения трудно было интерпретировать иначе как создание искусственных неудобств посетителю. Вместе с тем мне приходилось наблюдать и то, как эта плохо соответствующая букве закона работа чиновников, напротив, помогала призывникам. Мне удавалось без доверенности сопровождать в военкомате информанта с сильным заиканием и разговаривать с сотрудниками вместо него, игнорируя общее правило «входить в кабинет только по одному», — чиновникам достаточно было устного объяснения, чтобы «понять ситуацию». В другом случае мы с призывником опоздали на последнюю «в сезоне» призывную комиссию по замене военной службы на альтернативную гражданскую (АГС), придя спустя два часа после отмеченного в повестке времени. Сотрудники сказали информанту приходить уже в следующий призыв и заново подавать заявление на АГС (заметив при этом, что планировали удовлетворить его требование), но позже позвонили и пригласили на комиссию, которая готова была собраться специально, чтобы одобрить ему замену.

В ситуации, когда действия представителя государства нельзя предсказать наверняка, обращающиеся в НКО призывники и их родители склонны трактовать противоречащие их интересам действия чиновников не как проявление системных ошибок и нехватки времени или ресурсов, но как признак злонамеренности. Общим для большинства клиентов правозащитников является стремление не столько узнать, что в голове у отдельных чиновников (иногда вполне конкретных — имеющих дурную репутацию), сколько понять замысел государственной системы в целом. Исходя уже из определенного представления о «государственном интересе» граждане могут интерпретировать и пытаться предугадывать действия (в большинстве случаев — высказывания) сотрудников госучреждений, рассчитывая узнать у правозащитников типичные сценарии, по которым происходит общение с чиновниками.

Наиболее показательным и при этом достаточно распространенным является желание посетителей правозащитных мероприятий выведать некую идеальную фразу и эффективную ссылку на закон или узнать, как получить «правильную справку», которая позволила бы повлиять на действия чиновников и привести их в соответствие с законом. Иными словами, клиенты НКО стремятся задействовать в коммуникации такое высказывание (устно или на бумаге), которое обладало бы достаточной символической силой, чтобы привести действия сотрудников учреждения в соответствие с законом или попросту позволить гражданину добиться своих целей. В том, какие формы приобретает это стремление, усматривается проявление юридического фетишизма, который можно найти и в других социальных контекстах. Например, в распространенном в интернете жанре видео с записями разговоров подготовленных спорщиков с сотрудниками ГАИ или в публикациях сообществ, яро не принимающих устройство современных государственных институтов и разрабатывающих собственные способы интерпретации исторических и находящихся в использовании документов (например, «Живые люди-суверены»).

Говоря в контексте обозначенного ранее расхождения между действиями чиновников и законодательными нормами и связанного с этим кризиса авторитета государственных институтов, использование гражданами подобных высказываний и их действенность можно объяснять с привлечением теории *иллокутивных актов* и *символической власти*. Предлагая собственное социологическое прочтение теории речевых актов Джона Остина, Пьер Бурдьё настаивал, что за чисто лингвистической силой перформативных высказываний, высказываний-действий, стоит власть социальных институтов, обеспечивающих их «магическую» эффективность [Bourdieu 1991: 72–76]. Он взял у Остина пример — объявление о всеобщей мобилизации, которое может возыметь эффект, только если будет сказано определенными людьми в условиях, подкрепляемых порядком вещей и политической системой, а в противном случае будет принято за выходку безумца или провокатора. В контексте исследований государства важно замечание Бурдьё о том, что «предельным случаем перформативного высказывания является юридический акт, который, когда он произносится, как и должно быть, кем-то, кто имеет на это право <...> может заменить действие речью, что, как говорится, возымеет эффект» [Bourdieu 1991: 75]. Приведение в исполнение приговора в отношении преступника гарантируется слаженной работой ряда акторов и институтов, которые и составляют силу права и государства. Можно предположить, что призывник или другой посетитель какого-либо государственного учреждения, активно позиционируя себя как

«гражданин, знающий свои права», претендует на часть заложенной в законодательных актах власти. Ссылку на нужный закон в коммуникации с чиновниками или риторически правильно оформленный аргумент тогда возможно интерпретировать как претензию на признание за гражданином этой частицы власти. Любопытно, как в такой коммуникации из-за несоответствия действий чиновника законодательным предписаниям и должностным инструкциям ставится под сомнение авторитет института, частью которого он является, и как одновременно с этим демонстрирующий знание законов посетитель этот авторитет якобы приобретает.

Помимо подобной своеобразной риторической игры в серых институциональных зонах, правозащитники советуют и отстаивают в своих материалах другую стратегию, схожую по принципу с итальянской забастовкой — приведение действий всех участвующих в коммуникации акторов (призывник, чиновники, врачи, полиция) в строгое соответствие с правилами. Использование подобной стратегии требует от человека специфической подготовки, которая может включать как заучивание распространенных «сценариев» взаимодействия, так и подготовку набора высказываний и ссылок на законы (часто распечатанные на бумаге) для отдельных случаев. Перед одним из посещений военкомата призывник, с которым я познакомился в НКО, не только готовился сам, но и активно подготавливал меня к предстоящей коммуникации, проговаривая записанную в клетчатой тетради последовательность действий: зарегистрироваться, заверить справки у военкома, подать заявление юристу, если что — звонить в военную прокуратуру и говорить по форме. О подобном использовании плана в качестве включенного в деятельность *риторического инструмента* писала Люси Сачмен. В магистерской диссертации я использовал ее рассуждения о том, как люди учатся управлять копировальным аппаратом, в качестве метафоры взаимодействия гражданина с государственной бюрократией, которая может быть рассмотрена в том числе как *интерактивный артефакт* — набор функциональных элементов, которыми человек учится «пользоваться» [Сачмен 2019: 67–93]. Подобную метафору мне во многом подсказали информанты, которые в своих нарративах и коммуникации с правозащитниками уподобляли отношения с государством взаимодействию с техникой — хорошо работающим устройством, действующим в логике «запрос-ответ». С подобным восприятием были связаны и надежды многих информантов на цифровизацию работы призывной системы, которая, как они предполагали, сняла бы проблему расхождения между законом и действиями отдельных чиновников.

О результатах воплощения этих надежд в реальность можно будет судить по организации призывов второй половины 2023–2024 гг., когда начнет работать единый реестр повесток, а значимая часть коммуникации призывников с институтом призывной службы будет перенесена в электронный формат. Однако уже сейчас в свете рассмотренных ранее проблем можно задать некоторые вопросы о том, как преобразуются отношения гражданина и государства в ситуации, когда ряд государственных служб становятся электронными сервисами. Остается ли сравнение государства с аппаратом здесь лишь удобной аналитической метафорой, передающей представления некоторых «пользователей», или становится требующим осмысления идеологическим нарративом? Как в такой ситуации изменяется коммуникация с чиновниками, госучреждениями и государством в целом? С одной стороны, общение с институтом призыва через «Госуслуги» будет почти неотличимо по форме от процедуры замены паспорта или получения справки, а с другой — о воинской повинности как таковой и отношениях призывника и военкомата едва ли можно говорить как о взаимодействии двух независимых равных акторов, используя термины «клиент» и «поставщик услуг». В каком качестве здесь выступает призывник, заявляющий о некоторых своих притязаниях на регулирование организации призыва, — осознанный гражданин, клиент, получатель услуг, пользователь или неудобная учетная единица? И как описывать подобную коммуникацию, не используя плохо подходящее для этого слово «взаимодействие»? Полагаю, что ответы на эти вопросы, ставящие под вопрос саму суть коммуникации человека и института, позволят приблизиться к пониманию того, чем является гражданство в современном государстве.

2

В поле, которым я занимаюсь, проблема «невыразимого» связана в первую очередь с работой института альтернативной гражданской службы. Получение призывником замены военной службы на альтернативную (работа по ТК в течение 21 месяца) осуществляется по решению призывной комиссии, перед которой призывник должен изложить свои верования или убеждения, противоречащие несению военной службы, в виде текста заявления и публичного устного выступления. Так как для подтверждения «достоверности» убеждений нет формальных критериев, каждое решение во многом определяется особенностями той призывной комиссии, которая его принимает. Однако как призывники, так и правозащитники исходят из того, что хорошо обоснованные и раскрытые в тексте или речи убеждения могут повлиять на решение членов комиссии или помогут оспорить возможный отказ в суде. В связи с этим сотрудники НКО подчеркивают ключевую роль искренности

призывника — его убеждения должны исходить «из глубины», быть стойкими и укорененными в его биографии, — и при этом ставят под вопрос саму способность государственных органов «освидетельствовать совесть».

Как отмечал Вебб Кин, источник авторитета *модерного* (протестантского) субъекта находится внутри него самого — им служат отождествляемые с внутренней сущностью личности характер и состояния, а не положение в социальной иерархии или физическое тело [Keane 2002: 74]. Именно характеризующиеся как *искренние* высказывания, в которых мысли и слова оказываются тождественны, позволяют установить связь социального окружения с тем, кто эти высказывания производит. Поэтому тексты и речи призывника необходимы для поддержания прозрачности и обеспечения для государства такого доступа к его внутреннему состоянию, который позволил бы подтвердить, что в отношении этого гражданина может быть применена специальная норма.

Обращение к понятию *модерного субъекта* в данном контексте уместно, так как социальный институт альтернативной гражданской службы в России в своей основе опирается на нормы международного права (свобода совести) и концепцию прав человека, в центре которых находится человек как обособленный свободный индивид. Американский философ Майкл Сэндал указывает, что присущая идеологии прав человека и либеральным этическим проектам концепция рационального морального субъекта восходит к этике Иммануила Канта, настаивавшего на том, что только субъект критического разума может быть источником морального долга для самого себя [Sandel 1982: 6]. В своей критике наследующей Канту деонтологической этики Сэндал предлагает искать основания для новых этических проектов не только в рациональном мышлении, но и в эмоциях и социальной жизни, составляющих неотъемлемую часть человеческой природы.

Реальная практика института АГС во многом следует этой критике — члены комиссии и другие сотрудники военкомата могут в большей степени идти навстречу призывнику, предъявившему не разработанные идейные основания своей позиции со ссылкой на философов, но «семейные обстоятельства», например рассказавшему о требующих ухода родителях. Подобный подход «по-человечески» возможен, с одной стороны, в обозначенных ранее условиях расхождения практики работы чиновников и нормативных предписаний, а с другой — в довольно широких рамках закона, позволяющего чиновникам осуществлять дискрецию и свободно интерпретировать слова призывников. При этом во многом он бьет по самим основа-



ниям концепции сознательного отказа, ставя жизненные обстоятельства выше искренних убеждений человека. Удар с другой стороны наносят сами призывники, часто относящиеся к АГС с прагматичным цинизмом, рассматривая его как подстраховку или запасной вариант на случай, если получить освобождение от службы по состоянию здоровья не выйдет. Учитывая это, призывную комиссию по АГС можно рассматривать не как пространство искреннего высказывания гражданина, отстаивающего свою позицию, но как бюрократизированный ритуал, в ходе которого человек берет на себя ряд обязательств и принимает критерии для оценки последующих своих действий. Как отмечает Майкл Ламбек, подобные *перформативные акты* в современном государстве распределены между бюрократическими структурами, поддерживая анонимность гражданина и его подконтрольность государству [Lambek 2013: 841–842]. Такой подход не снимает вопрос о «невъязимом», но позволяет анализировать те ситуации, в которых граница между искренним высказыванием и прагматичным действием не всегда очерчена явно. Это делает его релевантным, например, для анализа современных форм публичного высказывания в социальных сетях, где человек (активный гражданин, пользователь, потребитель контента) может заявлять о своей позиции по некоторому политическому вопросу и при этом включать подобный акт проявления активной гражданственности в создаваемый им в медиа образ повседневной или профессиональной жизни.

3

Кратко отмечу, что в исследуемом мною поле вопрос перевода возникает в контексте межинституциональных связей и в основном касается бюрократии и медицины. Дело в том, что призывникам часто приходится осуществлять маршрутизацию данных и документов, создаваемых разными бюрократическими инстанциями и организациями: государственными и частными клиниками, школой и университетом, местом работы, надзорными и экспертными органами. Как отмечает Мэтью Халл, «различные государственные органы готовят документы, относящиеся к одной и той же области, вместе с документами, не согласованными общими концепциями и показателями; конкурирующая документация <...> порождает неопределенность» [Hull 2012: 258]. Преодоление этой *неопределенности* требует работы по согласованию полученных в разных учреждениях данных между собой и «перевода» их на «язык» военкомата. Этот «перевод» включает создание правильных бюрократических форм, приобщение их к личному делу призывника, создание в нем непротиворечивой биографии и образа «негодного» по здоровью. В случае с медициной этот процесс подразумевает согласование формулировок диагнозов, которые отличаются в «гражданской» и «призывной» медицинских



системах, и получение правильно оформленных и при этом актуальных (не старше года) документов. Работа НКО во многом заключается в обучении своих клиентов этому «переводу», который позволяет делать опыт призывника видимым государству и создавать правильно оформленный бумажный портрет.

В медицинском контексте, где существуют две относительно явные «грамматики» — принятые в гражданской медицине диагнозы и их описания и используемое в военкоматах «Расписание болезней» — кажется уместным разрабатывать именно понятие перевода в качестве полноценного аналитического инструмента. В иных случаях, например при анализе бюрократической работы или коммуникации гражданина с чиновниками, в которой также приходится «говорить на языке» института и осуществлять постоянный перевод, мне кажется более интересным обратиться к концептуальному аппарату социологов Люка Болтански и Лорана Тевено. Их теоретический проект наследует ряд приемов из исследований науки и технологий Бруно Латура и социологии перевода Мишеля Каллона — в его центре находятся процедуры проведения связей и установления тождеств. Одно из главных понятий в этом проекте — *квалификационное суждение* — подразумевает установление эквивалентности между несколькими явлениями, их сближение и поиск общей идентификации [Болтански, Тевено 2013: 19–20]. Важно заметить, что Болтански и Тевено принципиально исключают из своего анализа насилие и принуждение, рассматривая только коммуникацию в свободной публичной сфере, где в ходе обсуждений и *испытаний реальности* (читай — оспаривания уже проведенных связей) происходит поиск справедливых решений среди равных граждан (занимающих, однако, разные места в иерархиях *величия* отдельных миров). Использование этого концептуального аппарата в контекстах, где обсуждение и согласование общего порядка взаимодействия сочетается с властной иерархией и принуждением, может стать важным вектором для критики и развития теории социологов.

### Библиография

- Болтански Л., Тевено Л. Критика и обоснование справедливости: очерки социологии градов. М.: НЛО, 2013. 576 с.
- Сачмен Л. Реконфигурации отношений человек-машина: планы и ситуативные действия. М.: Элементарные формы, 2019. 488 с.
- Bourdieu P. Language and Symbolic Power / Transl. by G. Raymond, M. Adamson. Cambridge: Polity Press, 1991. 291 p.
- Hull M.S. Documents and Bureaucracy // Annual Review of Anthropology. 2012. Vol. 41. P. 251–267. doi: 10.1146/annurev.anthro.012809.104953.

- Keane W.* Sincerity, “Modernity”, and the Protestants // *Cultural Anthropology*. 2002. Vol. 17. No. 1. P. 65–92. doi: 10.1525/can.2002.17.1.65.
- Lambek M.* The Continuous and Discontinuous Person: Two Dimensions of Ethical Life // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2013. Vol. 19. No. 4. P. 837–858. doi: 10.1111/1467-9655.12073.
- Sandel M.* Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. 190 p.

## СЕРГЕЙ ШТЫРКОВ

### О разговорах с мертвыми, (не)переводимости имен святых и праве вольных русов на русский язык

1

Если говорить о повседневной работе, то многие мои рассуждения о языке и коммуникации строятся на фукольдианской и отчасти грамшианской логике, предполагающей изучение (и порой подспудную критику) того, как в обществе и науке работают механизмы дискурсивного принуждения и сопротивления этому принуждению. При желании в моем исполнении этой темы можно распознать легкий аромат Остина и пикантные нотки Батлер. Но все эти источники моего вдохновения не имеют прямого отношения ни к лингвистике, ни к лингвистической антропологии. Это вполне ясно указывает на то, что упомянутые классики и такие их эпигоны, как я, не принадлежат к членам этих корпораций.

Впрочем, если впасть в мучительную рефлекссию по поводу природы моей вовлеченности в антропологию, то, возможно, базовый механизм во мне был запущен много лет назад теорией Сепира — Уорфа, которые как раз к этим корпорациям непосредственно причастны. Всем известно, что за последние десятилетия эта гипотеза была много раз помята, отшкурена и заново покрашена. Так что в своей изначальной формулировке она может демонстрироваться только в качестве своего рода бабушкиного Зингера новоначальным антропологам. Но все равно я уверен, что она продолжает работать моторчиком во мне и, как кажется, во многих

**Сергей Анатольевич Штырков**

Европейский университет  
в Санкт-Петербурге,  
Санкт-Петербург, Россия /  
Исследовательский университет  
CNRS-EPHE-PSL,  
Париж, Франция  
shtyr@eu.spb.ru

моих коллегам, и семь (или пятьдесят три, или двести) эскимосских слов для обозначения снега остаются для нас надежным обещанием того, что на этой планете точно есть люди, живущие в мирах, непохожих на наш.

Кроме того, говоря о лингвистической антропологии, представленной в моей практической деятельности, не могу не вспомнить про Сюзан Хардин [Harding 2000]. Чтение ее работ помогло мне лучше понять, пусть и задним числом, что со мной как с антропологом религии происходит в поле и как могут видеть меня те люди, жизнь которых я сделал объектом своего академического интереса (и через это частью своей).

Самым же главным предметом моего внимания (и одновременно исследовательской рамкой) в последнее время являются лингвистические (или, шире, семиотические) идеологии. Здесь укажу на упомянутого во вступлении к «Форуму» Майкла Силверстина и вдохновенного продолжателя его дела Вебба Кина [Keane 2007; 2018]. Меня, в частности, интересуют формы теоретической и прикладной работы с языком (и над языком), которые складываются в среде того сегмента российского низового протестного активизма, где естественно и органично сочетаются и взаимно определяются духовный (критик сказал бы: эзотерический) поиск и националистическая политическая перспектива. На тему подобного политико-лингвистического активизма уже сделано несколько интересных исследований [Полиниченко 2009; 2011; Базылев 2012; Серио 2012; Тамбовцева 2019]. Я надеюсь, что специфика моего материала поможет лучше понять, как представления некоторых современных людей о природе языка (шире — знака, семиотического жеста), а также о коммуникации как между людьми, так и людей с агентами не (вполне) человеческой природы определяют смысл и вектор политической деятельности носителей и строителей подобных эпистемологических программ. Но к этому материалу и проблематике я еще вернусь.

**2**

Антропологическая работа с «невыразимым» или не сказанным напрямую может подразумевать как минимум две линии этнографической и аналитической деятельности. Первая состоит в том, чтобы определить ту область или те предметы, которые кто-то, чью логику мы пытаемся постигнуть, последовательно и часто сознательно представляет как нечто недоступное пониманию чужаков (в том числе антропологов) или даже вообще всех людей или какого-нибудь типа не-людей. Будучи спонтанным и часто ужасающимся собственной наивности эпистемологическим оптимистом, я исхожу из того, что, когда кому-то (в первую голову мне) отказывают в способности что-то постигнуть, мы имеем дело с простой ситуацией: то, что объявляется недоступным нашему

разумению, являет собой какую-то пустоту, но пустоту социально важную. Другими словами, когда мы слышим фразу «вам этого не понять», говорящие нас просто мистифицируют, а себе одновременно рассказывают о каких-то основах собственной идентичности. Контуры и функции этой социально важной пустоты представляют для нас особый интерес как факт социального во-ображения, и их исследование вполне представимо в перспективе концепции власти-знания Мишеля Фуко.

Что же касается проблемы фиксации и объяснения того, что обладает проблематичным эпистемологическим статусом с точки зрения нас самих, то здесь мы погружаемся в сладко-мучительные раздумья о том, как мы можем определять модальности чужих высказываний. Впрочем, проблема с тем, в каком смысле нам следует понимать сказанное или написанное, сохраняется и тогда, когда у нас на руках, казалось бы, те самые прямые и устойчивые высказывания, с которыми таких проблем возникать не должно. Антропологи религии в этой связи часто вспоминают о таких максимах, как «Бог есть» или «я верю в Бога». Проблема ведь не в том, как мы (слушающие) определим вместе с говорящим Бога (хотя и в этом тоже), но скорее в том, как мы поймем смысл слов «есть» и «верю».

Приведу пример подобного затруднения. В рамках проекта по изучению коммеморативных практик в поздние советские десятилетия мы с моей коллегой Еленой Малой столкнулись с проблемой, как мы должны понимать практики говорения с мертвыми и от имени мертвых в ритуальных коммеморативных контекстах позднего СССР. Здесь нам отчасти помог уже упомянутый Кин [Keane 2004] с его трактовкой понятия «религиозного языка» как средства коммуникации в условиях (и на условиях) разрыва повседневного онтологического режима. Использование особых техник (это обычно особая лексика, но не только) сигнализирует людям, включенным в ритуальную ситуацию, что они некоторое время будут находиться в пространстве действия особой онтологической конвенции. Эта конвенция предполагает такую степень агентности не-(совсем)-людей, которая неуместна и невысказима в других, повседневных, контекстах. Например, во время ритуала живые люди могут вести себя так, как будто мертвые люди на время обретают те качества, которые за ними не зарезервированы в иных обстоятельствах (обладают способностью слушать живых и обращаться к ним). Как мы должны понимать высказывания, сопровождающие и даже создающие саму ситуацию подобной коммуникации? Нет ли у нее всего того набора характеристик, которые и формулируют проблему открытой модальности коммуникативного жеста и порождаемого им социального опыта, который в таких условиях неизбежно оказывается несогласо-

ванном, прерывистым, противоречивым, изменчивым? Но, кажется, он редко бывает другим, если мы пытаемся зафиксировать его хоть в какой-то динамике.

Так, обычный католик верит в Бога несколько больше во время мессы, нежели, скажем, в пивной, хотя когда императив стабильности когнитивного режима веры предписывает ему иной график рефлексивной благочестивости, то он будет стараться находить в секулярной дружеской трапезе важные обертоны божественного присутствия. Впрочем, даже эти попытки вернуть себя в присутствие Божие вне пространства и времени, маркированных как предназначенные собственно для религии, сигнализируют о том, что стабильный режим веры является лишь социальной конвенцией. Она общественно важна, но потому-то с особой настойчивостью требует от нас аналитического усилия по ее разбору. Но это касается не только режима веры предполагаемых верующих. И агностик, присутствующий на мессе, если только он не последовательно сопротивляется воздействию обстановки богослужения и в силу своего общего знакомства с литургической практикой способен считывать общие смыслы ритуальных жестов, тоже будет верить в Бога несколько больше (или не верить в него несколько меньше), чем в менее обрядово напряженные моменты своей жизни.

Возвращаясь к миру слов и проблеме противоречивости социального опыта, приведу пример, вычитанный мною из исключительно остроумной и бойко написанной статьи Рональда Шехтера о культе мучеников Французской революции, созданном самими революционерами. Он разбирает документы, представляющие собой образцы политической гомилетики (это тексты публичных речей и обращений в Конвент). В них, среди прочего, содержатся весьма яркие пассажи, в которых говорится о тенях погибших героев, зывающих к живым о необходимости отомстить за их смерть. Шехтер приходит к выводу, что авторы этих текстов, будучи, казалось бы, завзятыми рационалистами, оставались людьми, глубоко верующими в бессмертие. Логика здесь довольно проста: раз кто-то говорит о стенающих тенях, этот кто-то верит в их реальное существование. Шехтер прямо говорит, что не готов считать упоминание теней в речах членов Конвента или провинциальных чиновников «не более чем риторическим приемом» [Schechter 2014: 175]. То есть тени были для говорящих о них вполне реальными.

Но кажется, что здесь не все ясно с верой в бессмертие души, будто бы сохранившейся в привычках ума и сердца республиканских функционеров. Если во время пламенного призыва к борьбе с тиранами оратор и та часть его аудитории, которая увлечена его речью, начинает ощущать, что судьба некоторых

мертвых очень убедительно свидетельствует о коварности и опасности врага, реальность посмертного существования именно этих мертвых, выполняющих, заметим, исключительно функцию призывать еще живых патриотов к отмщению и неослабной бдительности, будет легче представима, чем в другое время. И употребление в этом контексте применительно к теням редкого для повседневной речи, но зато прямо отсылающего слушателей к классической героической древности слова “*mânes*” особенно показательно. Оно призвано помочь слушателям представить себя в особом мире, где они готовы услышать стоны погибшего от руки жирондистки Марата, обращенные к живым, и уже почти их слышат. Упоминания о тенях жертв контрреволюции указывают не на веру говорящих в продолжение жизни за смертным порогом (эта вера опциональна). Скорее этим говорящий демонстрирует свое умение управляться с дискурсивной конвенцией, в которой разговор о серьезных и общественно важных предметах требует создания эмоционально напряженной и при этом возвышенной атмосферы. В подобной ситуации утверждение, что в эту минуту тени убиенного Марата (плюральный форма выдает в этом тропе риторический штамп) не призывают к отмщению, поскольку их в природе не существует, а сам Марат — не более чем его бранные останки, которые покоятся на кладбище, было бы заведомо асоциальным поступком, практически оскорблением величия революции и республики.

Проблема соотнесенности в сознании участников (ритуальной) коммуникации двух различных аспектов гомилетического жеста — знания, что условность характеризует этот речевой жанр как таковой, и понимания, что эти условности собственно и определяют иллюкутивную силу высказывания — может быть рассмотрена и на другом материале. Так, мне кажется интересной и убедительной мысль, что во французской трагедии XVII в. введение в действие элемента сверхъестественного, иррационального работало на то, чтобы в аудитории создавался «климат, благоприятный для реализации возвышенного жеста, сигнализируя о разрыве с правдоподобием и тем самым подготавливая и делая этот разрыв приемлемым» [Naudeix 2012: 477–478]<sup>1</sup>. Но возвращаясь к проблеме того, как нам определять модальность высказывания в жанре политической проповеди, укажу на устойчивость этого парадокса и вспомню известный исторический анекдот. В нем проблема предполагаемой веры проповедника и его аудитории в бессмертие души или же фактического отсутствия этой веры поворачивается к нам так, чтобы мы поняли тонкость и парадоксальность этой игры:

<sup>1</sup> Кстати будет заметить, что древнеримские *mânes*, скорее всего, попали в речи революционеров, скорбящих о жертвах тиранов, именно из французских трагедий на сюжеты из античной истории.

*В 1770 году, по случаю победы, одержанной нашим флотом над турецким при Чесме, митрополит Платон произнес, в Петропавловском соборе, в присутствии императрицы и всего двора, речь, замечательную по силе и глубине мыслей. Когда вития, к изумлению слушателей, неожиданно сошел с амвона к гробнице Петра Великого и, коснувшись ее, воскликнул: «Восстань теперь, великий монарх, отечества нашего отец! Восстань теперь и воззри на любезное изобретение свое!» — то среди общих слез и восторга Разумовский вызвал улыбку окружающих его, сказав им потихоньку: «Чего вин его кличе? Як встане, всем нам достанется» [Судникова 2012: 111–112].*

**3**

В известном сборнике хасидских высказываний Мартина Бубера в рубрике «Ступень гордыни и смирения» приводится следующее поучительное рассуждение:

*У каждого человека должно быть два кармана для того, чтобы он мог достать из одного или из другого то, в чем в настоящий момент больше нуждается. В правом кармане должны быть слова: «Для меня создан мир», а в левом: «Я прах и пепел» [Бубер 2017: 127].*

Мне кажется, мы (здесь я временно сведу в одно переводчиков и антропологов) обычно находимся в похожем положении: в одном кармане у нас лежит убежденность в том, что адекватный перевод с одного языка на другой возможен и в ходе этого транзита мы не потеряем какие-то важные вещи, в другом — убежденность в том, что перевод не может не разрушить что-то существенное. И мы живем с этим, а в случае необходимости извлекаем из соответствующего кармана ту истину, которая нам кажется уместной для данной ситуации. Если брать ситуацию в динамике, то мы договариваемся сами с собой и с большим обществом сохранять неустойчивый баланс между двумя этими очевидностями. В нашем исполнении поддержание этого баланса выглядит так: перевод (кажется) возможен, но его очень трудно осуществить, поэтому миру необходимы мы, переводчики, и без нас мир может даже не думать об организации конструктивного общения между группами, говорящими на разных языках. Конечно, мы внутри нашего кружка посвященных можем без конца спорить, что же считать теми самыми важными вещами, которые могут быть потеряны при переводе, и потому именно они требуют нашей особой заботы. Но для внешнего наблюдателя это ничего не меняет, конечно, пока кто-то из нашей корпорации, например, будучи не в силах справиться с внутривидовой конкуренцией, не решится вынести на суд непрофессионалов принципы замеров важности вещей, которые нельзя терять при переводе.

Так что вопросы о том, как нам самим понимать и как другим объяснить смысл своей профессиональной деятельности



и поможет ли в этом концептуальная метафора перевода, возникают у антропологов всю дорогу. И я сам долгое время находил эту метафору соответствующей моему ощущению происходящего и, если можно так сказать, убедительной в качестве корпоративной теодицеи: мол, мы призваны всё незападное или немейнстримное (и потому странное и шокирующее) переводить на западный язык. Предполагается, что в переведенном виде «иное» станет понятным и приемлемым, всевластный запад, благодаря нашим переводам во всем разобравшись, перестанет тиранить не-запад, а тревожное большинство отбросит страх перед пугающим маргинальным и перестанет, наконец, вводить меньшинства в состояние депривации. Правда, образ антрополога-толмача как пособника колониальной администрации (и вообще всех доминирующих групп), делающего незападное более простым и прозрачным и в силу этого лучше приспособленным для эксплуатации, кажется на данный момент более актуальным, но тут мы не одиноки — представителям турбизнеса здесь додается явно больше — и дивидендов, и обвинений.

Но переводом незападного непонятого на понятный «западный» язык (или один из языков) занимаются не только западные антропологи, но и местные интеллектуалы и предприниматели. Они всё чаще становятся нашими более или менее удачливыми и умелыми соперниками, возможно потому, что наши корпоративные установки касательно аргументационных техник оказываются слишком жесткими и, одновременно, новаторскими. Так, Кастанеду корпорация не признала за антрополога, а для некоторых наших коллег и трансперсональный подход кажется слишком ориентированным на потребителя эзотерической продукции, чтобы быть признанным в качестве академического. При этом программы по представлению своей культуры в терминах той аутентичности и экологичности, которую ищет, скажем, западный духовный искатель и нью-эйдж-путешественник, местным переводчикам удаются порой лучше, что немудрено — мне, скажем, до сих пор трудно написать широко распространенный термин «места силы» без кавычек, а местному или приезжему гиду это не составляет особого труда. Иногда наши коллеги-ученые, преисполненные чувствами досады и обиды, бросаются дезкзотизировать «неправильно» представленные в публичной сфере народы и локации и старательно разрушают ауру подлинности вокруг туристических продуктов, предлагаемых на рынке предпринимателями и чиновниками, работающих в сфере рекреации [Bendix 1989; 2018].

Оставив в стороне перевод как метафору деятельности антропологов, вернемся к патериковой жемчужине Бубера. Вопрос принципиальной переводимости либо непереводимости текстов, важных терминов и понятий, бытующих в какой-то

группе, а также предполагаемое отсутствие семантически прямых аналогов для лексем и грамматических конструкций одного языка в других являются источником для остро формулируемых утверждений, имеющих довольно хорошо различимое политическое звучание. И если перевести это столкновение мнений на язык практической нормативности, то мы получим две противоположные программы действий. Первая требует от своих исполнителей того, чтобы всё важное было переведено, а вторая — чтобы это важное было оставлено без перевода, т.е. на языке оригинала.

Посмотрим на этот конфликт на примере из моего полевого опыта. В Осетии одним из символов противостояния между сторонниками разных этно-традиционалистских проектов стал вопрос о переводимости одного конкретного слова. Если максимально упростить содержание дела, то речь идет о том, можно ли переводить имя широко почитаемого покровителя мужчин и путников Уастырджи как «Св. Георгий» или, если инверсировать вектор перевода: является ли слово «Уастырджи» переводом имени «Св. Георгий». Спор на эту тему идет много лет между сторонниками двух разных версий того, какая религия является собственно осетинской и, соответственно, определяющей культуру этого народа. Те, кто считают, что у осетин есть своеобразная древняя религия, несводимая ни к одной из ныне существующих больших религий, настаивают, что подобный перевод неверен и, более того, оскорбителен для осетин, так как предполагает, что важнейшая для их ритуальной жизни фигура Уастырджи произведена от агиографического образа христианского святого. Другими словами, имя Уастырджи должно оставаться без перевода (но не без этимологического препарирования, вариантов которого, конечно, немало). Только это может как-то гарантировать необходимую степень автономности и автохтонности этого образа.

Их оппоненты, считающие, что осетинская религия (и, во многом, культура) основывается на древнем и этнически своеобразном варианте восточного православия, не видят в подобном переводе ничего зазорного и регулярно им пользуются (они вообще ведут очень интенсивную и, можно сказать, героическую переводческую работу). Над моим столом висит красочный календарь, выпущенный Владикавказской епархией и украшенный фотографиями древних и новых святынь Осетии. В нем в билингвальных подписях под изображениями ряда объектов «Уастырджи» используется как осетинский эквивалент «Св. Георгия» (или наоборот).

Споры о переводимости этого слова ведутся как в академических конференционных залах, так и во владикавказских город-

ских дворах, у почитаемых мест, традиционно связанных с носителем этого почитаемого имени, и, разумеется, в пространстве сети (см., например: [Мамиев 2010] vs [Макеев 2013]). Борьба вокруг этого вопроса перешла и на улицы столицы Северной Осетии-Алании. В третью, праздничную неделю ноября, посвященную Уастырджи, городские службы Владикавказа многие годы размещали билборды с поздравлениями на двух языках, где по-осетински под ставшим каноническим изображением Уастырджи писалось это имя, а в русском варианте той же надписи использовалось имя святого Георгия. В течение нескольких лет под покровом ночи из этих объявлений имя православного святого вырезалось неизвестными, убежденными, что подобный перевод недопустим. В результате власти, устав устранять последствия подобного уличного активизма (а эти дыры на полотняных растяжках выглядели действительно зияющими), решили впредь оставлять имя Уастырджи без перевода.

Другим примером проявления этого же противостояния, на этот раз не совсем лингвистическим, хотя языковая составляющая там тоже важна, был протест нескольких посетителей одной художественной выставки, проводившейся, кстати, в ту самую третью неделю ноября в одном из выставочных залов Владикавказа в 2021 г. Выставка была посвящена именно этому празднику, и на ней экспонировались картины и скульптуры, часть которых иконографически была близка устоявшейся в Осетии традиции изображать Уастырджи (могучий старик на летящем по небу коне), часть — представляла собой современные, но легко узнаваемые иконописные образы юного всадника, поражающего змея. Принцип развески и расстановки экспонатов убеждал зрителя, что он видит стилистически разные изображения одного и того же персонажа. Речи, произнесенные на открытии выставки, тоже представляли визуальный материал как принадлежащий двум традициям изображения одного и того же героя. Это и вызвало отторжение тех, кто пришел на выставку специально для того, чтобы донести до ее организаторов свою позицию. Она заключалась в том, что, по словам одного из полемистов (это был молодой осетинский художник, специализирующийся на патриотических муралах), «они (организаторы) всё специально смешали в одну кучу, чтобы народ запутать», т.е. попытались христианизировать то, что гораздо старше самого христианства, создать что-то синкретическое, искусственное, обладающее природой дугласовской опасной нечистоты, что-то, в чем соединяется несоединимое (об идеологии религиозного антисинкретизма см: [Blezer, Teeuwen 2013: 12]).

В этой истории можно видеть проявление протеста против того, чтобы кто-то говорил о людях (или о том, что они считают

своим) за них самих, чтобы он пользовался их имуществом в своих целях, другими словами, против того, что можно назвать культурной апроприацией.

Ярким примером такого протеста являются попытки некоторых групп в общественном движении «граждан СССР», ныне признанном в России экстремистским, поставить под свой контроль использование всего русского языка, дабы враждебные русско-советскому народу силы не имели юридических оснований использовать это общественное достояние и святыню в своих низменных целях.

Движение «граждан СССР», в котором можно видеть российскую версию распространенного в США, Германии и некоторых других странах движения «суверенных граждан» [Ахметьев 2022], является своего рода легалистским миллениаризмом, который предполагает, что простые люди стали жертвами хитрых юридических манипуляций со стороны элит, которые тайно и незаконно изменили их юридический статус (например, превратив их в рабов или даже в неодушевленные предметы), нарушили их естественные права и присвоили их имущество (вернее, скрыли его). Выход из этой ситуации состоит в том, чтобы выяснить, какие правильные и юридически валидные действия нужно совершить, чтобы все незаконно и злонамеренно отчужденное себе вернуть. Этот вектор трактовки реальности неизбежно приводит к фиксации на принципах работы слова, как письменного, так и устного, что, на мой взгляд, непосредственно связано с юридической культурой неолиберального общества, где масса людей оказывается вынуждена иметь дело с большим количеством документов, которые почти невозможно прочесть (вспомним про мелкие буквы дополнительных условий предоставления банковских кредитов) и тем более понять без специального образования и отработанного навыка работы в этой сфере.

Вариаций этого протестного движения довольно много. Одна из таких групп — российская «Община вольных русов». Вольные русы строят свою стратегию по возвращению изъятых у них как у советских людей богатств, основываясь на том, что всё Северное полушарие по закону принадлежит восточным славянам, русским, в число которых они включают украинцев и белорусов. Права на всю эту территорию были переданы славянам, по их убеждениям, еще Александром Македонским. Для доказательства они используют перевод «Грамоты Александра Филипповича Царя Македонского, Государя Монархии, подписанной в 324 году до нашей эры, даровавшей Благородной породе Славян на вечные времена пространство (территорию) Северного полушария» (этот документ был составлен в средние

века, и его судьба довольно интересна сама по себе). Для понимания нашего сюжета важно, что на основании этой грамоты делается вывод, будто все неславянские народы живут на этих землях только потому, что восточные славяне позволяют им это делать.

Главное обещание идейного лидера (назовем ее МК) этой группы своим сторонникам заключается в том, что все люди, которые докажут, что их предки были русскими, получают большой участок земли и огромную компенсацию за то, что другие народы, живущие в Северном полушарии, ничего не заплатили русским за проживание на их территории. Получается, что почти всё человечество в долгу перед восточными славянами и последние имеют право практически на всё. Однако «мировое правительство» пытается обмануть русских, чтобы не выплачивать им эту ренту, а также огромные проценты за просрочку положенных выплат. Соответственно целью Общины вольных русов является восстановление исторической справедливости с помощью определенных юридических процедур. Их-то и создают вольные русы. Они тщательно выстраивают законодательную основу для того, чтобы юридически — хладнокровно и жестко — расправиться с системой надувательства, существующей, по их убеждению, много сотен лет.

Одним из основополагающих документов всего этого проекта стал принятый на учредительном съезде этой общины в феврале 2020 г. «Повечный указ», согласно которому

*право пользоваться и применять великий Русский Язык, Русской Азбукой, буквами Русского Алфавита, Старославянской Азбукой, ВсеЯСветной Грамотой, а также черты, резы, руны, (далее русский язык) безраздельно принадлежит исключительно Первоначальному Роду Русов<sup>1</sup>.*

Как предполагается реализовывать это право, понятно по тому, в каких случаях обозначенная мною МК обращается к этому документу. Так, во время прямого эфира и общения со зрителями на своем канале YouTube в декабре 2022 г. МК получила в чате следующий тревожный вопрос из Челябинска: «Что делать с тем, что я по вынуждению купила вакцинацию [т.е. приобрела справку о вакцинации, не проходя саму эту процедуру]?» Тема вакцинации вообще очень занимает участников этого движения, как и все другие исходящие от государства инициативы, связанные с практиками дисциплинирования населения. И в данном контексте автора вопроса интересовало, не утратила ли она, купив справку, право быть русской, т.е. наследницей

<sup>1</sup> <<https://o-v-r.su/pdf/oglashenie-utverjdenie-rusov.pdf>>.

всех богатств земли (это не считая мрачной перспективы утра- тить из-за контакта с системой вакцинации связи с высшими силами).

МК, избегая в своей речи употребления выражений, использо- вание которых может привести к блокировке ее канала, от- ветила:

*[Что делать?] Ничего не делать! Не делайте [вакцинацию] по- настоящему. <...> Что вы там подписывали? Как оно было написано? На каком языке? Так вот, всё, что они делали, писа- ли, не имеет значения. [Нами] оспорено все заранее. Поэтому оно не действительно. С этим придется, понимаете, нам при- деться с этим, со всем этим в судебном порядке [разбираться]. Не думайте, что они будут делать всё, что они хотят. Нет! <...> Уже заявлено об этом! Всё будет по закону! По-другому не будет. <...>. И то, что вы там подписывали, [это не важно]. <...> Вы еще зайдите на сайт [Общины], на большой сайт зай- дите, почитайте этот повечный указ [о языке], а потом по- думайте, что будет с тем, что вы всё это вот подписывали. Оно всё недействительно. Потому что они заранее были уве- домлены. Мы их три года назад уведомили. Начиная от вот этого Вити [так МК называет одного из политических лидеров страны] и заканчивая Ватиканом. Все уведомлены. Им запре- щено применять русский язык. Вот тявкаете, гавкаете на своих этих самых... своим собачьим лаем. На каких вы там языках собрались исполнять вот этот сатанизм. На древне- арамейском имеете право гавкать! А... применяя русский язык, калечить наших людей никто не имеет права<sup>1</sup>.*

Явно МК была уверена, что вакцинация получала юридическое сопровождение от тех людей, которые прав на использование русского языка не имеют на основании своего не-русского про- исхождения.

Вообще говоря, выработка новой философии языка, историче- ские разыскания в области права и создание обрядов, необхо- димых для выживания в этом юридически сложном мире — всё это занимает важное место в деятельности русов-общинников. А для нас эти опыты представляют хорошую возможность на- блюдать за, в основном, устным поэтическим творчеством людей, которые не только выступают от имени народа, но, ка- жется, действительно видят себя в качестве такового, т.е. того

---

<sup>1</sup> 10 колец, 10 царей на час сокрушат вавилонскую блудницу. А русский язык при чём? 28.12.22 г. <<https://www.youtube.com/watch?v=zwL-uFLYoEE&t=22s>>. YouTube canal МК, 116 тыс. подписчиков, 84 тыс. просмотров на 25.07.2023, 1175 комментариев. Приведу два из них: «Верно слово твоё — запрет на наш Язык !!!! Это бомбический шаг !!!!»; «Русский — язык Богов! И основной язык человечества!»

народа, который в состоянии сам наконец определять свой юридический статус и защитить право на владение и управление своим языком, запрещая, среди всего прочего, его «использование, искажение, трансформацию, произвольное толкование и применение» без (вспомним о легализме) «письменного позволения (разрешения) Старейшины Рады Русов», должностного лица пока еще не выбранного, но, как предполагается, обладающего в потенции исключительными полномочиями в области осуществления твердой языковой политики.

4

Как академический внук Лотмана и Толстого я, видимо, причастен к их наследию и воспроизвожу что-то из их дискурсивного и аргументационного репертуара, сам того не осознавая. Но, признаться, мне сложно самому это что-то разглядеть в своих нынешних работах. Последовательно культивировать эту линию моей родословной у меня не получается, но, возможно, время для этого еще не настало. Я сейчас в силу ли своего профессионального возраста или личных особенностей читаю то, чем интересуются мои аспиранты. Возможно, они прочтут наших классиков (того же Лотмана, например) так, что эта новая трактовка и меня вдохновит на что-то олдскульное. То же, что я слышу из этой области от своих академических сверстников, мне кажется блеклым вариантом былой роскоши карнавала этносемиотики, которая мне памятна со времен моего студенчества. Пока же я только греюсь этой памятью и радуюсь тихой радостью, наткнувшись на имя моего академического прадеда «Ромки Якобсона» в стихах Маяковского об убитом, но все же таком живом красном дипкурьере Нетте.

#### Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00508 <<https://rscf.ru/project/21-18-00508/>>.

#### Источники

- Бубер М. Десять ступеней. Хасидские высказывания, собранные и изданные Мартином Бубером. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2017. 144 с.
- Макеев Д.Б. Отзыв на статью Михаила Мамиева «Святой Георгий в осетинской религиозной традиции» // Iratta.com. 2013, 11 дек. <<http://iratta.com/stati/15407-otzyv-na-statyu-mihaila-mamieva-svyatoy-georgiy-v-osetinskoy-religioznoy-tradicii.html>>.
- Мамиев М.Э. Святой Георгий в осетинской религиозной традиции // Pravoslavie.ru. 2010, 9 дек. <<https://pravoslavie.ru/43361.html>>.
- Судникова И.В. (ред.-сост.). Исторические рассказы и анекдоты из жизни русских государей и замечательных людей. М.: Русский издательский центр, 2012. 453 с.



**Библиография**

- Ахметьев М. Граждане без СССР. Сообщества «советских граждан» в современной России. М.: Информационно-аналитический центр «Сова», 2022. 124 с.
- Базылев В.Н. Криптолингвистика. М.: Флинта, 2012. 277 с.
- Полинниченко Д. Фольк-лингвистика как объект научного изучения // Обыденное метаязыковое сознание: онтологические и гносеологические аспекты. Кемерово; Барнаул: Изд-во Алтайского гос. ун-та, 2009. Ч. 1. С. 67–87.
- Полинниченко Д. Любительская лингвистика: проблемы номинации и определения феномена // Вестник Воронежского государственного университета. Серия «Лингвистика и межкультурная коммуникация». 2011. № 2. С. 187–191.
- Серио П. Языкознание ресентимента в Восточной Европе / Пер. с фр. О.Г. Путьрской // Политическая лингвистика. 2012. № 3. С. 186–199.
- Тамбовцева С. Каббалистическая герменевтика и утопическая компаративистика ВсеяСветной Грамоты // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 4(37). С. 69–101.
- Bendix R. Tourism and Cultural Displays: Inventing Traditions for Whom? // Journal of American Folklore. 1989. Vol. 102. No. 404. P. 131–46. doi: 10.2307/540676.
- Bendix R. Culture and Value: Tourism, Heritage and Property. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2018. 290 p.
- Blezer H.W.A., Teeuwen M.J. Introduction // Blezer H.W.A., Teeuwen M.J. (eds.). Buddhism and Nativism: Framing Identity Discourse in Buddhist Environments. Leiden: Brill Academic Publishers, 2013. P. 1–27.
- Harding S. The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000. 352 p.
- Keane W. Language and Religion // Duranti A. (ed.). A Companion to Linguistic Anthropology. Oxford: Blackwell, 2004. С. 431–448.
- Keane W. Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter. Berkeley, CA: University of California Press, 2007. 336 p.
- Keane W. On Semiotic Ideology // Signs and Society. 2018. Vol. 6. No. 1. P. 64–87. doi: 10.1086/695387.
- Naudeix L. Éléments d'une dramaturgie du merveilleux // Dufour-Maitre M. (ed.). Pratiques de Corneille. Mont-Saint-Aignan: Presses universitaires de Rouen et du Havre, 2012. P. 477–487.
- Schechter R. Terror, Vengeance, and Martyrdom in the French Revolution: The Case of the Shades // Janes D., Houen A. (eds.). Martyrdom and Terrorism: Pre-Modern to Contemporary Perspectives. N.Y.: Oxford University Press, 2014. P. 152–178.

---

## Forum 58: Linguistic Anthropology

### **Svetlana Adonyeva**

St Petersburg State University  
7–9 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
spbfolk@mail.ru

### **Anna Altukhova**

Institut für Europäische Ethnologie, Humboldt Universität zu Berlin  
40–41 Mohrenstraße, Berlin, Germany  
anna.altukhova@hu-berlin.de

### **Mikhail Belov**

The Moscow School of Social and Economic Sciences  
82 Vernadskogo Ave., Moscow, Russia  
mikaebelov@gmail.com

### **Artem Davydov**

St Petersburg State University  
7–9 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
a.davydov@spbu.ru

### **Alexandra Dugushina**

Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
dygi@inbox.ru

### **Maria Erofeeva**

The Presidential Academy  
82 Vernadskogo Ave., Moscow, Russia  
The Moscow School of Social and Economic Sciences  
82 Vernadskogo Ave., Moscow, Russia  
erofeeva-ma@ranepa.ru

### **Irina Fufaeva**

National Research University “Higher School of Economics”  
11 Pokrovskiy Blvd., Moscow, Russia  
iriel@inbox.ru

**Evgeny Golovko**

Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
European University at St Petersburg  
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia  
evggolovko@yandex.ru

**Lenore Grenoble**

University of Chicago  
1115 E. 58th Str., Chicago, IL, USA  
grenoble@uchicago.edu

**Dmitry Kolyadov**

Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
European University at St Petersburg  
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia  
dkoliadov@gmail.com

**Svetlana Korolyova**

Perm State National Research University  
15 Bukireva Str., Perm, Russia  
petel@yandex.ru

**Maksim Krongauz**

National Research University "Higher School of Economics"  
11 Pokrovskiy Blvd., Moscow, Russia  
Russian State University for the Humanities  
6 Miusskaya Sq., Moscow, Russia  
mkronhaus@yandex.ru

**Anna Lazareva**

Independent researcher  
Moscow, Russia  
anna-kadabra@mail.ru

**Elena Levkieskaya**

Independent researcher  
Moscow, Russia  
elena\_levka@mail.ru

**Marina Martynova**

Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences  
32A Leninsky Ave., Moscow, Russia  
martynova@iea.ras.ru

**Alexander Novik**

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences  
3 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
St Petersburg State University  
7–9 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
njual@mail.ru

**Roman Petrov**

National Research University “Higher School of Economics”  
16 Soyuz Pechatnikov Str., St Petersburg, Russia  
Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
tarkki14@gmail.com

**Ksenia Polesskaya**

St Petersburg State University  
7/9 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
nozostryj55@gmail.com

**Irina Prus**

European University at St Petersburg  
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia  
prus.irene@gmail.com

**Nancy Ries**

Colgate University  
13 Oak Drive, Hamilton, NY, USA  
nries@colgate.edu

**Ekaterina Rudneva**

Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
katja1985mt@yandex.ru

**Alisher Sharipov**

Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences  
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia  
aligrapher@gmail.com

**Nikita Shevchenko**

European University at St Petersburg  
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia  
nshevchenko@eu.spb.ru

**Sergei Shtyrkov**

European University at St Petersburg  
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia  
The Groupe Sociétés, Religions, Laïcités, CNRS-EPHE-PSL Research University  
Paris  
14 Cours des Humanités, Aubervilliers, France  
shtyr@eu.spb.ru

**Laura Siragusa**

The Ohio State University  
1712 Neil Ave., Columbus, OH, USA  
laurasiragusa@yahoo.it

**Svetlana Tolstaya**

Institute for Slavic Studies, Russian Academy of Sciences  
32A Leninskiy Ave., Moscow, Russia  
smtolstaya@yandex.ru

**Polina Ulanovskaya**

St Petersburg State University  
7–9 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia  
p.ulanovskaya@mail.ru

Linguistic anthropology taken as a union of linguistics and anthropology in the study of language and culture was established more than a century ago. In recent decades, one can observe signs both of its gradual integration into the Western anthropological project, and of its certain esotericization and marginalization. In Russian academia, a stricter division of labor is normal: ethnographers deal with culture, philologists and linguists deal with language and communication. But can one say that Russian ethnographers and social anthropologists completely ignore communicative phenomena in their research? The “Linguistic Anthropology” forum is dedicated to the current state of language and culture research in Russia. What place do language and communication occupy in the work of Russian researchers of culture? What is the current relationship between linguistics and social anthropology (ethnography)? How do Russian researchers solve specific problems at the intersection of these disciplines (as examples, the “unspoken” and problems related to translation — as a metaphor and as an analytical tool — are chosen)? How does the correlation between Western and Russian theoretical schools look like at this interdisciplinary borderline? What could be the future of language and cultural studies in Russia? To discuss these and other issues, we invited representatives of a wide range of scholarship about

language and culture: social anthropology and ethnography, linguistics and sociolinguistics, folklore, history, and sociology.

Keywords: linguistic anthropology, linguistics, anthropology, language and culture, ethnolinguistics, history of science, language ideologies.

### Acknowledgements

Maria Erofeeva and Mikhail Belov's submission was prepared in the framework of a research grant funded by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (grant ID: 075-15-2022-326).

Sergei Shtyrkov's submission was supported by a grant from the Russian Science Foundation, project no. 21-18-00508, <<https://rscf.ru/en/project/21-18-00508/>>.

Polina Ulanovskaya and Ksenia Polesskaya express gratitude to Alexandra Zhuravleva.

### References

- Agapkina T. A., Levkievskaya E. E., Toporkov A. L., *Polesskiye zagovory (v zapisyakhh 1970–1990-kh gg.)* [Polissya Charms (in the Notes of the 1970–1990s)]. Moscow: Indrik, 2003, 752 pp. (In Russian).
- Agha A., 'Register', *Journal of Linguistic Anthropology*, 1999, vol. 9, no. 1/2, pp. 216–219.
- Agha A., 'The Social Life of Cultural Value', *Language and Communication*, 2003, vol. 23, pp. 231–273. doi: 10.1016/S0271-5309(03)00012-0.
- Agha A., 'Voice, Footing, Enregisterment', *Journal of Linguistic Anthropology*, 2005, vol. 15, no. 1, pp. 38–59. doi: 10.1525/jlin.2005.15.1.38.
- Akhmetyev M., *Grazhdane bez SSSR. Soobshchestva "sovetskikh grazhdan" v sovremennoy Rossii* [Citizens without the USSR. Communities of "Soviet Citizens" in Contemporary Russia]. Moscow: Sova, 2022, 124 pp. (In Russian).
- Alexander J., *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press, 2003, 312 pp.
- Alim H. S., Reyes A., Kroskrity P. V. (eds.), *The Oxford Handbook of Language and Race*. New York: Oxford University Press, 2020, 552 pp.
- Alpatov V. M., *Voloshinov, Bakhtin i lingvistika* [Voloshinov, Bakhtin and Linguistics]. Moscow: Yazyki slavyanskikh kultur, 2005, 423 pp. (In Russian).
- Anderson H., Goolishian H., 'The Client Is the Expert: A Not-knowing Approach to Therapy', McNamee S., Gergen K. J. (eds.), *Therapy as Social Construction*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1992, pp. 25–39.
- Apresyan Yu. D. (ed.), *Yazykovaya kartina mira i sistemnaya leksikografiya* [Linguistic World View and Systemic Lexicography]. Moscow: Yazyki slavyanskikh kultur, 2006, 912 pp. (In Russian).
- Aronson P., 'Ot redaktora' [From the Editor], Aronson P. (ed.), *Slozhnye chuvstva. Razgovornik novoy realnosti: ot abyuza do toksichnosti* [Complex Feelings. Phrasebook of the New Reality: From Abuse to Toxicity]. Moscow: Individuum, 2022, pp. 9–10. (In Russian).
- Assmann A., *Shadows of Trauma: Memory and the Politics of Postwar Identity*. New York: Fordham University Press, 2016, 312 pp.

- Atnashev T., Velizhev M. (eds.), *Kembridzhskaya shkola: teoriya i praktika intellektualnoy istorii* [Cambridge School: Theory and Practice of Intellectual History]. Moscow: NLO, 2018, 632 pp. (In Russian).
- Auer P., Kern F., 'Three Ways of Analysing Communication between East and West Germans as Intercultural Communication', di Luzio A., Günthner S., Orletti F. (eds.), *Culture in Communication*. Amsterdam: John Benjamins, 2001, pp. 89–116.
- Bachmann-Medick D., *Cultural Turns—Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt's Enzyklopädie, 2006, 409 pp.
- Baker-Bell A., *Linguistic Justice: Black Language, Literacy, Identity, and Pedagogy*. New York; London: Routledge, 2020, 128 pp.
- Bartmiński J. (red.), *Słownik stereotypów i symboli językowych*. Lublin, 1996–, t. 1–.
- Basso K., *Wisdom Sits in Place: Landscape and Language among the Western Apache*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996, 192 pp.
- Bazylev V. N., *Kriptolingvistika* [Crypto-linguistics]. Moscow: Flinta, 2012, 277 pp. (In Russian).
- Belanovsky S. A., *Glubokoe intervyyu* [The In-depth Interview]: A study guide. Moscow: Niccolo-Media, 2001, 320 pp. (In Russian).
- Bendix R., 'Tourism and Cultural Displays: Inventing Traditions for Whom?', *Journal of American Folklore*, 1989, vol. 102, no. 404, pp. 131–46. doi: 10.2307/540676.
- Bendix R., *Culture and Value: Tourism, Heritage and Property*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2018, 290 pp.
- Berliner D., Lambek M., Shweder R., Irvine R., Piette A., 'Anthropology and the Study of Contradictions', *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2016, vol. 6, no. 1, pp. 1–27. doi: 10.14318/hau6.1.002.
- Berthomé F., Bonhomme J., Delaplace G., 'Preface: Cultivating Uncertainty', *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2012, vol. 2, no. 2, pp. 129–137. doi: 10.14318/hau2.2.008.
- Bialecki J., del Pinal E. H., 'Introduction: Beyond Logos: Extensions of the Language Ideology Paradigm in the Study of Global Christianity(-ies)', *Anthropological Quarterly*, 2011, vol. 84, no. 3, pp. 575–593.
- Biehl J., *Vita: Life in a Zone of Social Abandonment*. Berkeley, CA: University of California Press, 2013, 404 pp.
- Binford L. R., 'Archaeology as Anthropology', *American Antiquity*, 1962, vol. 28, no. 2, pp. 217–225. doi: 10.2307/278380.
- Blezer H. W. A., Teeuwen M. J., 'Introduction', Blezer H. W. A., Teeuwen M. J. (eds.), *Buddhism and Nativism: Framing Identity Discourse in Buddhist Environments*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2013, pp. 1–27.
- Bogdanov K. A., 'Zagovor i molitva' [Verbal Charm and Prayer], *Russkaya literatura*, 1991, no. 3, pp. 56–65. (In Russian).
- Bogdanov K. A., 'Zagovor i zagadka' [Verbal Charm and Riddle], *Russkiy folklor*, 1996, vol. 29, pp. 35–48. (In Russian).
- Boltanski L., Thévenot L., *On Justification. The Economies of Worth*. Princeton: Princeton University Press, 2006, 400 pp.
- Boroday S. Yu., *Yazyk i poznanie: vvedenie v postrelyativizm* [Language and Cognition: An Introduction to Postrelativism]. Moscow: Sadra; YaSK, 2020, 800 pp. (In Russian).



- Bourdieu P., *Outline of a Theory of Practice* / Transl. by R. Nice. Cambridge: Cambridge University Press, 1977, 255 pp.
- Bourdieu P., *Language and Symbolic Power* / Transl. by G. Raymond, M. Adamson. Cambridge: Polity Press, 1991, 291 pp.
- Brown P., Levinson S. C., *Politeness: Some Universals in Language Usage*. Cambridge; New York; Melbourne: Cambridge University Press, 1987, 345 pp.
- Brozović D., Ilić P., 'Jezik srpskohrvatski/hrvatskosrpski, hrvatski ili srpski, Jugoslavenski leksikografski zavod "Miroslav Krleža"', 1988, no. 5–11, ss. 1–119.
- Brubaker R., *Ethnicity without Groups*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006, 296 pp.
- Brubaker R., *Hyperconnectivity and Its Discontents*. Cambridge; Hoboken: Polity Press, 2023, 264 pp.
- Bugarski R., *Lica jezika — sociolingvističke teme*. Beograd: Biblioteka XX vek, 2001, 246 ss.
- Bugarski R., Hawkesworth C. (eds.), *Language in the Former Yugoslav Lands*. Bloomington, IN: Slavica, 2004, 325 pp.
- Campbell B., Manning J., *The Rise of Victimhood Culture: Microaggressions, Safe Spaces, and the New Culture Wars*. Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018, 278 pp.
- Capps L., Ochs E., *Constructing Panic: The Discourse of Agoraphobia*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995, XI+244 pp.
- Carrithers M., 'Anthropology as a Moral Science of Possibilities', *Current Anthropology*, 2004, vol. 46, pp. 433–456. doi: 10.1086/44606.
- Chistov K. V., *Folklor. Tekst. Traditsiya* [Folklore. Text. Tradition]: A coll. of articles. Moscow: OGI, 2005, 272 pp. (In Russian).
- Clayman S. E., 'Address Terms in the Service of Other Actions: The Case of News Interview Talk', *Discourse and Communication*, 2010, vol. 4, no. 2, pp. 161–183. doi: 10.1177/1750481310364330.
- Clement K., Zhelnina A., 'Beyond Loyalty and Dissent: Pragmatic Everyday Politics in Contemporary Russia', *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 2020, vol. 33, pp. 143–162. doi: 10.1007/s10767-019-9319-0.
- Cruikshank J., 'Glaciers and Climate Change: Perspectives from Oral Tradition', *Arctic*, 2001, vol. 54, no. 4, pp. 377–393.
- De Fina A., Georgakopoulou A., *Analyzing Narrative: Discourse and Sociolinguistic Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, X+240 pp.
- Deleuze G., *Foucault*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1988, 208 pp.
- Deleuze G., *Le Pli — Leibniz et le baroque*. Paris: Les Éditions de Minuit, coll. "Critique", 1988, 191 pp.
- Demyankov V., 'Tekst i diskurs kak terminy i kak slova obydenного yazyka' [Text and Discourse as Terms and as Words of Everyday Language], *IV Mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiya "Yazyk, kultura, obshchestvo"*. Moskva, 27–30 sentyabrya 2007 g. [4th International

- Scientific Conference “Language, Culture, Society”, Moscow, 2007, September 27–30]: Plenary Papers. Moscow: Moskovskiy institut inostrannykh yazykov; Rossiyskaya akademiya lingvisticheskikh nauk; Institut yazykoznaniiya RAN; Nauchnyy zhurnal “Voprosy filologii”, 2007, pp. 86–95. (In Russian).
- van Dijk T. A., ‘Episodic Models in Discourse Processing’, *Comprehending Oral and Written Language*. New York et al.: Academic Press, 1987, pp. 161–196.
- Duranti A., *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, 398 pp.
- Duranti A., ‘Language as Culture in US Anthropology: Three Paradigms’, *Current Anthropology*, 2003, vol. 44, no. 3, pp. 323–347. doi: 10.1086/368118.
- Eckert P., ‘Three Waves of Variation Study: The Emergence of Meaning in the Study of Sociolinguistic Variation’, *Annual Review of Anthropology*, 2012, vol. 41, no. 1, pp. 87–100. doi: 10.1146/annurev-anthro-092611-145828.
- Eckert P., *Meaning and Linguistic Variation. The Third Wave in Sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, 220 pp.
- Evseeva L. N., Rol yazyka v formirovanii natsionalnoy identichnosti [The Role of Language in the Formation of National Identity]. Ph.D. Thesis. Arhangelsk, 2009, 21 pp. (In Russian).
- Fienup-Riordan A. (ed.), *Qanemcit Amllettut / Many Stories to Tell: Tales of Humans and Animals from Southwest Alaska*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2017, 392 pp.
- ‘Folklorist na chuzhom pole’ [Folklorists out of their Field]: forum (S. E. Nikitina, N. V. Petrov, I. A. Razumova, A. L. Toporkov, L. L. Fialkova, P. Janecek, U. Valk), *Folklor: struktura, tipologiya, semiotika* [Folklore: Structure, Typology, Semiotics], 2020, vol. 3, no. 2, pp. 15–48. doi: 10.28995/2658-5294-2020-3-2-15-48. (In Russian).
- ‘Forum: Materialny povorot i antropologiya religii’ [Forum: The Material Turn and the Anthropology of Religion], *Antropologicheskij forum*, 2022, no. 55, pp. 31–152. doi: 10.31250/1815-8870-2022-18-55-31-152. (In Russian).
- Foucault M., *L’Ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Paris: Gallimard, 1971, 88 pp.
- Foucault M., *Power / Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977* / Ed. by C. Gordon. Transl. by Colin Gordon et al. New York: Pantheon Books, 1980, 270 pp.
- Gamkrelidze T. V., Ivanov Vyach. Vs., *Indoevropeyskiy yazyk i indoevropeytsy* [Indo-European and the Indo-Europeans]: in 2 vols. Tbilisi: Tbilisi University Press, 1984. (In Russian).
- Garfinkel H., *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1967, 288 pp.
- Garner M., *Language: An Ecological View*. Oxford: Peter Lang, 2004, 266 pp.
- Geertz C., ‘Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture’, Geertz C., *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973, pp. 3–30.

- Gerd A. S., *Vvedenie v etnolingvistiku* [Introduction to Ethnolinguistics]: A course of lectures and a reader. St Petersburg: St Petersburg State University Press, 2005, 457 pp. (In Russian).
- Giglioli P. P. (ed.), *Language and Social Context: Selected readings*. Harmondsworth: Penguin, 1972, 399 pp.
- Gittins D., 'Silences: The Case of a Psychiatric Hospital', Chamberlain M., Thompson P. (eds.), *Narrative and Genre*. London: Routledge, 2017, pp. 46–62.
- Glissant É., *Poetics of Relation*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1997, 256 pp.
- Goffman E., *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Boston: Northeastern University Press, 1986, 600 pp.
- Golovko E. V., 'Pereklyuchenie kodov ili novyy kod?' [Switching Codes or a New Code?], *Trudy fakulteta etnologii* [Working Papers of Ethnology Department]. St Petersburg: European University at St Petersburg Press, 2001, vol. 1, pp. 298–316. (In Russian).
- Golovko E., 'A Review of Alessandro Duranti, The Anthropology of Intentions: Language in a World of Others. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, 297 pp.', *Antropologicheskij forum*, 2017, no. 33, pp. 138–145. (In Russian).
- Goodwin C., 'Professional Vision', *American Anthropologist*, 1994, vol. 96, no. 3, pp. 606–633.
- Goodwin C., 'Co-constructing Meaning in Conversations with an Aphasia Man', *Research on Language and Social Interaction*, 1995, vol. 28, no. 3, pp. 233–260. doi: 10.1207/s15327973rlsi2803\_4.
- Goodwin C. (ed.), *Conversation and Brain Damage*. Oxford: Oxford University Press, 2003, 328 pp.
- Goodwin C., 'A Competent Speaker Who Can't Speak: The Social Life of Aphasia', *Journal of Linguistic Anthropology*, 2004, vol. 14, no. 2, pp. 151–170.
- Goodwin C., *Co-operative Action*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, 550 pp.
- Graeber D., 'Radical Alterity Is Just Another Way of Saying "Reality": A Reply to Eduardo Viveiros de Castro', *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2015, vol. 5, no. 2, pp. 1–41. doi: 10.14318/hau5.2.003.
- Grenoble L. A., Kantarovich J., *Reconstructing Non-standard Language. A Socially-anchored Approach*. Amsterdam: John Benjamins, 2022. doi: 10.1075/impact.52.
- Gumperz J. J., 'Linguistic and Social Interaction in Two Communities', *American Anthropologist*, 1964, vol. 66, no. 6–2, pp. 137–153. doi: 10.1525/aa.1964.66.suppl\_3.02a00100.
- Gumperz J. J., *Discourse Strategies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, 240 pp.
- Gupta A., Stoolman J., 'Decolonizing US Anthropology. 2021 Presidential Address', *American Anthropologist*, 2022, vol. 124, no. 4, pp. 778–799. doi: 10.1111/aman.13775.
- Gura A. V., 'Ob odnom arkhaiskom sposobe motivirovki znacheniya v snotolkovaniyakh' [On one Archaic Way of Motivating Meaning in Dream Interpretations], *Slavyanskiy almanakh*, 2018, no. 3–4, pp. 373–384. (In Russian).

- Gura A., 'Voda i ogon v slavyanskoy simbolike snovideniy i v simbolicheskom yazyke kultury' [Water and Fire in the Slavonic Symbolism of Dreams and the Symbolic Language of Culture], *Antropologicheskij forum*, 2023, no. 56, pp. 25–61. doi: 10.31250/1815-8870-2023-19-56-25-61 (In Russian).
- Gura A. V., Ternovskaia O. A., Tolstaia S. M., 'Narodnaya kultura Polesya (anketa-voprosnik dlya etnolingvisticheskogo atlasa)' [Folk Culture of Polissya (Questionnaire for the Ethnolinguistic Atlas)], *Polesskiy etnolingvisticheskiy sbornik* [Polissya Ethnolinguistic Collection]: Data and research. Moscow: Nauka, 1983, pp. 47–49. (In Russian).
- Gurevich A. Ya., *Kategorii srednevekovoy kultury* [Categories of Medieval Culture]. Moscow: Iskusstvo, 1972, 322 pp. (In Russian).
- Gurevich A. Ya., *Problemy srednevekovoy narodnoy kultury* [Problems of Medieval Folk Culture]. Moscow: Iskusstvo, 1981, 359 pp. (In Russian).
- Hanks W. F., Severi C., 'Translating Worlds: The Epistemological Space of Translation', *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2014, vol. 4, no. 2, pp. 1–16. doi: 10.14318/hau4.2.001.
- Harding S., *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000, 352 pp.
- Hausendorf H., 'On the Interactive Achievement of Space — and Its Possible Meanings' Auer P. et al. (eds.), *Space in Language and Linguistics. Geographical, Interactional and Cognitive Perspectives*. Berlin; Boston: De Gruyter, 2013, pp. 276–303. doi: 10.1515/9783110312027.276.
- Holmes A. G. D., 'Researcher Positionality — A Consideration of Its Influence and Place in Qualitative Research — A New Researcher Guide', *Shanlax International Journal of Education*, 2020, vol. 8, no. 4, pp. 1–10. doi: 10.34293/education.v8i4.3232.
- Hull M. S., 'Documents and Bureaucracy', *Annual Review of Anthropology*, 2012, vol. 41, pp. 251–267. doi: 10.1146/annurev.anthro.012809.104953.
- Hull M., *Government of Paper: The Materiality of Bureaucracy in Urban Pakistan*. Berkeley, CA: University of California Press, 2012, 320 pp.
- Hymes D., 'The Ethnography of Speaking', Gladwin T., Sturtevant W. C. (eds.), *Anthropology and Human Behavior*. Washington D.C.: Anthropology Society of Washington, 1962, pp. 13–53.
- Hymes D. (ed.), *Language in Culture and Society: A Reader in Linguistic Anthropology*. New York; Evanston; London: Harper & Row, 1964, 764 pp.
- Illouz E., *Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*. Berkeley, CA; Los Angeles; London: University of California Press, 2008, 294 pp.
- Ivanov Vyach. Vs., Toporov V. N., *Issledovaniya v oblasti slavyanskikh drevnostey* [Studies in the Field of Slavic Antiquities]. Moscow: Nauka, 1974, 342 pp. (In Russian).
- Ivanova S. A., Zhanry ustnoy rechi. Zhaloba [Genres of Oral Speech. Lamentation]: Bachelor project / St Petersburg State University, 2022. (In Russian).
- Johnston A., 'Gatekeeping in the Family: How Family Members Position One Another as Decision Makers', Tannen D., Kendall S., Gordon C. (eds.), *Family Talk. Discourse and Identity in Four American Families*. Oxford: Oxford University Press, 2007, pp. 165–193.

- Karetnikova A. S., ‘Brak “samokhodkoy”’ [Marriage without Matchmaking], Adonyeva S. B., Kupriyanova S. O. (eds.), *Kommunikativnyye konventsii i sotsialnye stsenarii: filologicheskiy praktikum* [Communicative Conventions and Social Scenarios: Philological Practicum]. St Petersburg: Proppovsky Centre, 2014, pp. 74–91. (In Russian).
- Kádár D., Haugh M., *Understanding Politeness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, 295 pp.
- Keane W., ‘Sincerity, “Modernity”, and the Protestants’, *Cultural Anthropology*, 2002, vol. 17, no. 1, pp. 65–92. doi: 10.1525/can.2002.17.1.65.
- Keane W., ‘Language and Religion’, Duranti A. (ed.), *A Companion to Linguistic Anthropology*. Oxford: Blackwell, 2004, pp. 431–448.
- Keane W., *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley, CA: University of California Press, 2007, 336 pp.
- Keane W., ‘On Semiotic Ideology’, *Signs and Society*, 2018, vol. 6, no. 1, pp. 64–87. doi: 10.1086/695387.
- Kibrik A. A., ‘Pochemu interesno izuchat yazyki Moskvyy?’ [Why Is It Interesting to Explore the Languages of Moscow?], *Rodnoy yazyk: lingvisticheskiy zhurnal*, 2017, no. 2, pp. 8–23. (In Russian).
- Kitzinger C., ‘Repair’, Sidnell J., Stivers T. (eds.), *Handbook of Conversation Analysis*. Oxford: Blackwell-Wiley, 2012, pp. 229–256.
- Kohn E., *How Forests Think. Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley, CA; Los Angeles; London: University of California Press, 2013, 288 pp.
- Kolyadov D. M., Pragmatika obrashcheniya vo vzaimodeystvii litsom k litsu [Pragmatics of Address Terms in Face-to-Face Interaction]: Candidate’s Thesis. St Petersburg, 2023. (In Russian).
- Korbut A. M., ‘Govorite po ocheredi: netekhnicheskoe vvedenie v konversatsionnyy analiz’ [Turn-Talking: Non-technical Introduction to Conversation Analysis], *Russian Sociological Review*, 2015, vol. 14, no. 1, pp. 120–141. (In Russian).
- Korolyova S. Yu., Chernykh A. V., “Bozhiy kamen upal s neba”: funktsii folklornykh narrativov i sovremennaya dinamika lokalnoy traditsii’ [“God’s Stone Has Fallen down from the Sky”: Functions of Oral Stories and Contemporary Dynamics of Local Tradition], *Izvestiya Uralskogo federalnogo universiteta, Seriya 2 “Gumanitarnye nauki”*, 2022, vol. 24, no. 3, pp. 99–117. doi: 10.15826/izv2.2022.24.3.047. (In Russian).
- Korolyova S. Yu., Krotova-Garina A. V., ‘Predki: mifologicheskie personazhi i ikh nazvaniya v ustnoy traditsii komi-permyakov’ [Ancestors: Mythological Figures and Their Names in the Komi-Permyak Oral Tradition], *Folklor: struktura, tipologiya, semiotika*, 2021, vol. 4, no. 4, pp. 10–39. doi: 10.28995/2658-5294-2021-4-4-10-39. (In Russian).
- Korolyova S. Yu., Mekhnetsova G. N., “Shli na voynu polki komi-permyakov...”, ili Dve pesni, spetye ko Dnyu Pobedy’ [“The Komi-Permyak Regiments Went to the War...”, or Two Songs Sung for Victory Day], *Folklor i antropologiya goroda*, 2020, vol. 3, no. 3–4, pp. 176–205. (In Russian).
- Korolyova S. Yu., Tikhonova M. A., ‘Pokhoronno-pominalnyy obryad i rol selskogo ritualnogo spetsialista u russkikh-yurlintsev’ [Funeral and Memorial Rite and the Role of Ritual Specialists Among Russian-

- Yurlians], *Traditsionnaya kultura*, 2023, vol. 24, no. 1, pp. 110–121. doi: 10.26158/TK.2023.24.1.010. (In Russian).
- Kupriyanova S. O., *Ubayukivanie kak kulturnaya praktika, ili O volchke na krayu* [Lulling as a Cultural Practice, Or about a Wolf on the Edge]. St Petersburg: Proppovsky centre, 2022, 288 pp. (In Russian).
- Kurets T. S., *Russkie zagovory Karelii* [Russian Verbal Charms of Karelia]. Petrozavodsk: Petrozavodsk State University Press, 2000, 276 pp. (In Russian).
- Labov W., *The Social Stratification of English in New York City*. Washington D.C.: Center for Applied Linguistics, 1966, 655 pp.
- Lacan J., *Des Noms-du-Père*. Paris: Seuil, 116 pp.
- Lambek M. (ed.), *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*. New York: Fordham University Press, 2010, 458 pp.
- Lambek M., ‘The Continuous and Discontinuous Person: Two Dimensions of Ethical Life’, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2013, vol. 19, no. 4, pp. 837–858. doi: 10.1111/1467-9655.12073.
- Latour B., *An Inquiry into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns*. Harvard: Harvard University Press, 2018, 520 pp.
- Lazareva A. A., *Tolkovanie snovideniy v narodnoy kulture* [Dream Interpretation in Folk Culture]. Moscow: Russian State University for the Humanities Press, 2020, 257 pp. (In Russian).
- Leavitt J., ‘Words and Worlds: Ethnography and Theories of Translation’, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2014, vol. 4, no. 2, pp. 193–220. doi: 10.14318/hau4.2.009.
- Lerner J., ‘Novoyaz chuvstv: emotsionalizatsiya kultury v perevode’ [Newspeak of Feelings: Emotionalisation of Culture in Translation], Aronson P. (ed.), *Slozhnye chuvstva. Razgovornik novoy realnosti: ot abyuza do toksichnosti* [Complex Feelings. Phrasebook of the New Reality: From Abuse to Toxicity]. Moscow: Individuum, 2022, pp. 11–21. (In Russian).
- Levinson S. C., ‘Living with Manny’s Dangerous Idea’, *Discourse Studies*, 2005, vol. 7, no. 4–5, pp. 431–453. doi: 10.1177/1461445605054401.
- Levinson S. C., ‘Action Ascription and Formation’, Sidnell J., Stivers T. (eds.), *Handbook of Conversation Analysis*. Oxford: Blackwell-Wiley, 2012, pp. 103–130.
- Levkievskaya E. E., ‘Mifologicheskii personazh: sootnoshenie imeni i obraza’ [Mythological Character: Correlation of Name and Image], Levkievskaya E. E. (ed.), *Slavyanskije etyudy* [Slavic Studies]: A coll. for the anniversary of S. M. Tolstaya. Moscow: Indrik, 1999, pp. 243–257. (In Russian).
- Levkievskaya E. E., *Slavyanskiy obereg. Semantika i struktura* [Slavic Amulet. Semantics and Structure]. Moscow: Indrik, 2002, 334 pp. (In Russian).
- Malinowski B., ‘The Problem of Meaning in Primitive Languages’, Ogden C. K., Richards I. A. (eds.), *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*. New York: Harcourt, Brace and World, 1923, pp. 296–336.
- Malinowski B., *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: George Routledge & Sons, 1932, 473 pp.
- Markham A. N., ‘Fieldwork in Social Media: What Would Malinowski Do?’, *Qualitative Communication Research*, 2013, vol. 2, no. 4, pp. 434–446. doi: 10.1525/qcr.2013.2.4.434.



- Martynova M. Yu. (ed.), *Yazyk i identichnost: antropologicheskoe issledovanie situatsii v Rossii* [Language and Identity: An Anthropological Study of the Situation in Russia]. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology RAS, 2021, 620 pp. (In Russian).
- Martynova M. Yu. (ed.), *Yazyk kak resurs identichnosti v Evrope: antropologicheskoe issledovanie* [Language as a Resource of Identity in Europe: An Anthropological Case]. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology RAS, 2022, 536 pp. (In Russian).
- Mayorova M. A., *Diskurs sverkhlestvennogo v ustnykh narrativakh o smerti* [The Discourse of the Supernatural in Oral Narratives about the Death]: Bachelor project / St Petersburg State University, 2020. (In Russian).
- McLuhan M., *Understanding Media; The Extensions of Man*. New York: Signet Books, 1966, 318 pp.
- Mead M., *Kultura i mir detstva* [Culture and the World of Childhood]: Selected works / Transl. by Yu. A. Aseev. Moscow: Nauka, 1988, 429 pp. (In Russian).
- Miller D., Horst H. A., 'Six Principles for a Digital Anthropology', Geismar H., Knox H. (eds.), *Digital Anthropology*. Abingdon; New York: Routledge, 2021, pp. 21–43.
- Molodychenko E. N., Chernjavskaja V. E., 'Sotsialnaya reprezentatsiya cherez yazyk: teoriya i praktika sotsiolingvistiki i diskursivnogo analiza' [Social Representation through Language: Theory and Practice of Sociolinguistics and Discourse Analysis], *Vestnik SPbGU. Yazyk i literatura*, 2022, vol. 19, no. 1, pp. 103–124. doi: 10.21638/spbu09.2022.106. (In Russian).
- Monzó L. D., Rueda R., 'Passing for English Fluent: Latino Immigrant Children Masking Language Proficiency' *Anthropology and Education Quarterly*, 2009, vol. 40, no. 1, pp. 20–40. doi: 10.1111/j.1548-1492.2009.01026.x.
- Moroz A. B., Petrov N. V., *Mezhdu mifom i istoriy: mifologiya prostranstva v folklore Russkogo Severa* [Between Myth and History: The Mythology of Space in the Folklore of the Russian North]. Moscow: Forum; Neolit, 2016, 496 pp.
- Mühlhäusler P., *Linguistic Ecology: Language Change and Linguistic Imperialism in the Pacific Region*. London; New York: Routledge, 1996, 416 pp.
- Naudeix L., 'Éléments d'une dramaturgie du merveilleux', Dufour-Maitre M. (ed.), *Pratiques de Corneille*. Mont-Saint-Aignan: Presses universitaires de Rouen et du Havre, 2012, pp. 477–487.
- Norris S., *Analyzing Multimodal Interaction: A Methodological Framework*. London: Routledge, 2004, 192 pp.
- Novik A., 'Meeting under the Plane Tree: Violation or Upholding of Tradition? The Ritual Year among the Himara Greeks', *Yearbook of Balkan and Baltic Studies*, 2022, vol. 5, no. 1, pp. 236–263. doi: 10.7592/YBBS5.10.
- Novik A. A., Buchatskaya Yu. V., Ermolin D. S., Dugushina A. S., Morozova M. S., "Priazovskiy otryad". *Yazyk i kultura albantsev Ukrainy* ["Priazovsky otryad". Language and Culture of the Albanians of Ukraine]. St. Petersburg: MAE RAS, 2016, pt. 1, vol. 1, 912 pp. (In Russian).
- Ochs E., Capps L., 'Narrating the Self', *Annual Review of Anthropology*, 1996, vol. 25, no. 1, pp. 19–43.
- Ochs E., Kremer-Sadlik T., Sirota K. G., Solomon O., 'Autism and the Social World: An Anthropological Perspective', *Discourse Studies*, 2004, vol. 6, pp. 147–183. doi: 10.1177/1461445604041766.



- Ochs E., Solomon O., 'Autistic Sociality', *Ethos*, 2010, vol. 38, no. 1, pp. 69–92. doi: 10.1111/j.1548-1352.2009.01082.x.
- Onipko K., *Nekrologi v lokalnoy presse* [Obituaries in the Local Press]: Master project / St Petersburg State University, 2020. (In Russian).
- Oring E., 'Legendry and the Rhetoric of Truth', *Journal of American Folklore*, 2008, vol. 121, no. 480, pp. 127–166. doi: 10.1353/jaf.0.0008.
- Örülv L., Hydén L. C., 'Confabulation: Sense-making, Self-making and World-making in Dementia', *Discourse Studies*, 2006, vol. 8, no. 5, pp. 647–673. doi: 10.1177/1461445606067333.
- Pennycook A., *The Cultural Politics of English as an International Language*. London; New York: Longman, 2017, 390 pp.
- Perekhval'skaya E. V., *Etnolingvistika* [Ethnolinguistics]: A textbook for academic undergraduate studies. Moscow: Yurayt, 2015, 351 pp. (In Russian).
- Polinichenko D., 'Folk-lingvistika kak obekt nauchnogo izucheniya' [Folk Linguistics as an Object of Academic Study], *Obydennoe metazykovoe soznanie: ontologicheskie i gnoseologicheskie aspekty* [Ordinary Metalinguistic Consciousness: Ontological and Epistemological Aspects]. Kemerovo; Barnaul: Altay State University Press, 2009, pp. 67–87. (In Russian).
- Polinichenko D., 'Lyubitelskaya lingvistika: problemy nominatsii i opredeleniya fenomena [Amateur Linguistics: Problems of Nomination and Definition of the Phenomenon]', *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya "Lingvistika i mezhkulturnaya kommunikatsiya"*, 2011, no. 2, pp. 187–191. (In Russian).
- Postill J., Pink S., 'Social Media Ethnography: The Digital Researcher in a Messy Web', *Media International Australia*, 2012, vol. 145, no. 1, pp. 123–134. doi: 10.1177/1329878X1214500114.
- Rawls A. W., Lynch M., 'Ethnography in Ethnomethodology and Conversation Analysis: Both, Neither, or Something Else Altogether?', *Qualitative Research*, 2022, vol. 0, no. 0. doi: 10.1177/14687941221138410.
- Riazanova S. V., Mitrofanova A. V., 'Ispravitelno-trudovaya koloniya "Perm-36" v pamyati zhitel'ey okrestnykh dereven' [Corrective Labor Colony "Perm-36" in the Memory of Neighbouring Villages Residents], *Sotsiologicheskie issledovaniya*, 2023, no. 7, pp. 117–126. (In Russian).
- Ries N., *Russian Talk: Culture and Conversation during Perestroika*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997, 240 pp.
- Roberts C., Sayers P., 'Keeping the Gate: How Judgments are Made in Interethnic Interviews', Trudgill P., Cheshire J. (eds.), *The Sociolinguistics Reader*. London: Arnold, 1998, vol. 1: *Multilingualism and Variation*, pp. 25–43.
- Rubio-Carbonero G., 'Communication in Persons with Acquired Speech Impairment: The Role of Family as Language Brokers', *Journal of Linguistic Anthropology*, 2022, vol. 32, no. 1, pp. 161–181. doi: 10.1111/jola.12340.
- Rudneva E., 'Antropologiya vzhlivosti: obshchekulturnye i lokalnye normy vzaimodeystviya' [Anthropology of Politeness: Cultural and Local Interaction Norms], *Antropologicheskij forum*, 2016, no. 30, pp. 215–242. (In Russian).
- Rudneva E., 'Podtrunivanie kak strategiya vzhlivosti' [Teasing as a Politeness Strategy], *Antropologicheskij forum*, 2019, no. 41, pp. 97–120. doi: 10.31250/1815-8870-2019-15-41-97-120. (In Russian).
- Rudneva E., 'How Russians Pre-request and Seek Assistance: A Study of Interaction in Two Communities of Practice', *Russian Linguistics*, 2019, vol. 43, no. 2, pp. 127–142. doi: 10.1007/s11185-019-09211-z.

- Rusinova I. I., Chernykh A. V., Shumov K. E., Korolyova S. Yu., *Etnodialektnyy slovar mifologicheskikh rasskazov Permskogo kraya* [Ethno-dialect Dictionary of Mythological Stories of the Perm Region]. St Petersburg: Mamatov, 2019, vol. 1: *Lyudi so sverkhlestvennyimi svoystvami* [People with Supernatural Properties], 832 pp. (In Russian).
- Rutherford D., 'Becoming an Operating System: Disability, Difference, and the Ethics of Communication in the United States', *American Ethnologist*, 2021, vol. 48, no. 2, pp. 139–152. doi: 10.1111/amet.13013.
- Sacks H., Jefferson G., *Lectures on Conversation*: in 2 vols. Oxford: Blackwell, 1992.
- Sacks H., Schegloff E. A., Jefferson G., 'A Simplest Systematics for the Organization of Turn-Taking for Conversation', *Language*, 1974, vol. 50, no. 4, pp. 696–735. doi: 10.2307/412243.
- Salsman Z., Stanlaw J., Adachi N., *Language, Culture and Society. An Introduction to Linguistic Anthropology*, 5th ed. New York: Westview Press, 2012, 449 pp.
- Sandel M., *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, 190 pp.
- Schacter D. L., *Searching for Memory. The Brain, the Mind, and the Past*. New York: Basic Books, 1996, 416 pp.
- Schechter R., 'Terror, Vengeance, and Martyrdom in the French Revolution: The Case of the Shades', Janes D., Houen A. (eds.), *Martyrdom and Terrorism: Pre-Modern to Contemporary Perspectives*. New York: Oxford University Press, 2014, pp. 152–178.
- Schieffelin B. B., Woolard K. A., Kroskrity P. V., *Language Ideologies: Practice and Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998, XIII+338 pp.
- Schiffirin D., *Approaches to Discourse*. Cambridge; Oxford: Blackwell, 1994, 480 pp.
- Schmitt C., 'The Concept of the Political', Schmitt C., *The Concept of the Political*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1996, pp. 19–80.
- Scollon R., *Human Knowledge and the Institution's Knowledge: Final Report on National Institute of Education Grant No. G-80-0185: Communication Patterns and Retention in a Public University*. Fairbanks, Alaska: Center for Cross-Cultural Studies, University of Alaska, 1981, 30 pp.
- Searle J., 'Indirect Speech Acts', Cole P., Morgan J. L. (eds.), *Syntax and Semantics*. New York; San Francisco; London: Academic Press, 1975, vol. 3: *Speech Acts*, pp. 59–82.
- Searle J., *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press, 1995, 241 pp.
- Sedakova I. A., *Balkanskie motivy v yazyke i kulture bolgar. Rodinnyy tekst* [Balkan Motifs in Bulgarian Language and Culture. Birth Text]. Moscow: Indrik, 2007, 432 pp.
- Selishchev A. M., *Yazyk revolyutsionnoy epokhi. Iz nablyudeniy nad russkim yazykom poslednikh let (1917–1926)* [The Language of the Revolutionary Epoch. From Observations on the Russian Language of Recent Years (1917–1926)]. Moscow: Rabotnik prosveshcheniya, 1928, 248 pp. (In Russian).
- Serio P., 'Yazykoznanie resentimenta v Vostochnoy Evrope' [Linguistics of Resentment in Eastern Europe], *Politicheskaya lingvistika*, 2012, no. 3, pp. 186–199. (In Russian).

- Shchedrovitskiy G. P., *Myshlenie, ponimanie, refleksiya* [Thinking, Understanding, Reflecting], Moscow: Naslediye MMK, 2005, 800 pp. (In Russian).
- Shklovsky V., 'Art, as Device', *Poetics Today*, 2015, vol. 26, no. 3, pp. 150–174.
- Shor R. O., *Yazyk i obshchestvo* [Language and Community]. Moscow: Rabotnik prosveshheniya, 1926, 152 pp. (In Russian).
- Silverstein M., *Language in Culture. Lectures on the Social Semiotics of Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023. doi: 10.1017/9781009198813.
- Siragusa L., 'Secrecy and Sustainability: How Concealment and Revelation Shape Vepsian Language Revival', *Anthropologica*, 2017, vol. 59, no. 1, pp. 74–88. doi: 10.3138/anth.591.T07.
- Siragusa L., 'Vepsskie sekrety: dvuyazychie, pereklyuchenie kodov i praktiki sokrytiya' [Secrets of Vepsians: Bilingualism, Code Switching and Practices of Concealment], *Etnografia*, 2018, no. 1, pp. 185–194. (In Russian).
- Siragusa L., Westman C., Moritz S., 'Shared Breath. Human and Non-Human Co-Presence through Ritualized Words and Beyond', *Current Anthropology*, 2020, vol. 61, no. 4, pp. 471–494. doi: 10.1086/710139.
- Siragusa L., Zhukova O. Yu., 'Blowing Specific Words: Verbal Charms as Material Suspended Events', *Multilingua*, 2021, vol. 40, no. 4, pp. 463–485. doi: 10.1515/multi-2020-0049.
- Skinner Q., 'Meaning and Understanding in the History of Ideas', *History and Theory*, 1969, vol. 8, no. 1, pp. 3–53. doi: 10.2307/2504188.
- Skinner Q., 'On the Liberty of the Ancients and the Moderns: A Reply to My Critics', *Journal of the History of Ideas*, 2012, vol. 73, no. 1, pp. 127–146. doi: 10.1353/jhi.2012.0010.
- Smitherman G., *Black Talk: Words and Phrases from the Hood to the Amen Corner*. New York: HarperOne, 2000, 320 pp.
- Sobolev A. N., Novik A. A. (eds.), *Golo Bordo (Gollobordë), Albaniya. Iz materialov balkanskoj ekspeditsii RAN i SPbGU 2008–2010 gg.* [Golo Bordo (Gollobordë), Albania: Selected materials from the 2008–2010 Balkan expeditions of RAS and SPbU]. St Petersburg: Nauka; München: Verlag Otto Sagner, 2013, 272 pp. (In Russian).
- Sokolovski S. V., Filippova E. I. (eds.), *Yazykovaya politika, konflikty i soglasie* [Language Policies, Conflicts and Consent]. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology RAS, 2018, 350 pp. (In Russian).
- Sokolovski S. V., Filippova E. I. (eds.), *Smert yazyka — smert naroda? Yazykovye situatsii i yazykovye prava v Rossii i sopredelnykh gosudarstvakh* [Is the Death of a Language the Death of a Nation? Language Situations and Language Rights in Russia and Neighboring Countries]. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Goryachaya liniya-Telekom, 2019, 260 pp. (In Russian).
- Spivak G., 'Can the Subaltern Speak?', Williams P., Chrisman L. (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. New York: Columbia University Press, 1994, pp. 66–111.
- Star S. L., 'This is Not a Boundary Object: Reflections on the Origin of a Concept', *Science Technology Human*, 2010, vol. 35, no. 5, pp. 601–617.
- Stepanov Yu. S., 'V poiskakh pragmatiki (problema subyektta)' [In Search of Pragmatics (the Problem of the Subject)], *Izvestiya AN SSSR, Seriya literaturny i yazyka*, 1981, vol. 40, no. 4, pp. 325–332. (In Russian).

- Stojanović J., 'Srpski jezik u Crnoj Gori u vremenu "stvaranja" "montenegristike"' [The Serbian Language in Montenegro during the "Creation" of "Montenegristics"], *Srpski jezik*, 2008, vol. 13, no. 1–2, pp. 631–639. (In Serbian).
- Suchman L., *Human-Machine Reconfigurations*. New York: Cambridge University Press, 2007, 328 pp.
- Swales J. M., *Approaching the Concept of Discourse Community. Paper presented at the Annual Meeting of the Conference on College Composition and Communication*. Atlanta, 1987, 13 pp.
- Swales J. M., 'Discourse Communities, Genres, and English as an International Language', *World Englishes*, 1988, vol. 7, no. 2, pp. 211–220. doi: 10.1111/j.1467-971X.1988.tb00232.x.
- Šipka M., *Standardni jezik i nacionalni odnosi u Bosni i Hercegovini (1850–2000). Documenti*. Sarajevo: Institut za jezik u Sarajevu, 2001, 348 ss. (Posebna izdanja, knj. 11).
- Tambovtseva S., 'Kabbalisticheskaya germenovtika i utopicheskaya komparativistika VseYaSvetnoy Gramoty' [VseiaSvetnaia Gramota: Kabbalistic Hermeneutics and Utopian Comparative Studies], *Gosudarstvo, religiya, tserkov v Rossii i za rubezhom*, 2019, no. 4(37), pp. 69–101. (In Russian).
- Thompson A., 'On the Means and Ends of Anthropology with Special Reference to the U.S. American Academe: A Reply to Gupta and Stoolman's "Decolonizing U.S. Anthropology"', *Open Anthropology Research Depository*, 2023, Jan. 17. <<https://openanthroresearch.org/index.php/oarr/preprint/view/303>>.
- Tolstaya S. M., "'Ako se detsa ne drzhe": magicheskie sposoby zashchity novorozhdennykh ot smerti' ["Ako se deca ne drže": Magical Ways to Protect Newborns from Death], *Kodovi slovenskikh kultura*, 2002, no. 7, Detsa, pp. 55–87. (In Russian).
- Tolstaya S. M. (ed.), *Slavyanskiy i balkanskiy folklor. Semantika i pragmatika teksta* [Slavic and Balkan Folklore. Semantics and Pragmatics of the Text]. Moscow: Indrik, 2006, 560 pp. (In Russian).
- Tolstaya S. M., 'Obretnie rechi posredstvom magii' [Finding Speech through Magic], *Terra Balkanica. Terra Slavica. K yubileyu T. V. Tsiyvan* [Terra Balkanica. Terra Slavica. To the anniversary of T. V. Tsiyvan]. Moscow: S. n., 2007, pp. 105–112. (In Russian).
- Tolstoy N. I., 'Slavianskie narodnye tolkovaniya snov i ikh mifologicheskaya osnova' [The Slavic Traditional Dream Interpretations and Their Mythological Basis], Danilova I. E. (ed.), *Son — semioticheskoe okno: Snovidenie i sobytie. Snovidenie i iskusstvo. Snovidenie i tekst* [Dream Is a Semiotic Window. Dream and Event. Dream and Art. Dream and Text]. Moscow: The Pushkin State Museum of Fine Arts, 1993, pp. 80–93. (In Russian).
- Tolstoy N. I., 'Tolkovanie snov: beglyy vzglyad s filologicheskoy i etnograficheskoy tochek zreniya' [Interpretation of Dreams: A Glimpse from a Philological and Ethnographic Perspective], *Nauka v Rossii*, 1994, no. 3, pp. 33–37. (In Russian).
- Tolstoy N. I. (ed.), *Slavyanskije drevnosti* [Slavic Antiquities]: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1995–2014. (In Russian).
- Tolstoy N. I., *Yazyk i narodnaya kultura. Ocherki po slavyanskoy mifologii i etnolingvistike* [Language and Folk Culture. Essays on Slavic Mythology and Ethnolinguistics]. Moscow: Indrik, 1995, 512 pp. (In Russian).

- Tolstoy N. I., 'Iz "grammatiki" slavyanskikh obryadov' [From the "Grammar" of Slavic Rites], Tolstoy N. I., *Yazyk i narodnaya kultura. Ocherki po slavyanskoy mifologii i etnolingvistike* [Language and Folk Culture. Essays on Slavic Mythology and Ethnolinguistics]. Moscow: Indrik, 1995, pp. 63–77. (In Russian).
- Tolstoy N. I., 'Yazyk — slovesnost — kultura — samosoznanie' [Language—Literature—Culture—Self-Consciousness], Tolstoy N. I., *Izbrannyye trudy* [Selected Works]. Moscow: Yazyki russkoy kulturey, 1998, vol. 2: *Slavyanskaya literaturno-yazykovaya situatsiya* [Slavic Literary and Linguistic Situation], pp. 10–21. (In Russian).
- Tolstoy N. I., 'Etnolingvistika v krugu gumanitarnykh distsiplin' [Ethnolinguistics in the Circle of Humanitarian Disciplines], Tolstoy N. I., Tolstaya S. M., *Slavyanskaya etnolingvistika: voprosy teorii* [Slavic Ethnolinguistics: Questions of Theory]. Moscow: Institute of Slavic Studies RAS, 2013, pp. 19–31. (In Russian).
- Toporkov A., 'Verbal Charms from a Seventeenth-Century Russian Manuscript', *Incantatio*, 2012, vol. 2, no. 2, pp. 42–54.
- Toporkov A., 'Verbal Charms Against Authorities and Judges in Seventeenth- and Eighteenth-Century Russia', *Russian History*, 2013, vol. 40, pp. 532–539. doi: 10.1163/18763316-04004016.
- Tsivyay T. V. (ed.), *Struktura teksta* [Text Structure]. Moscow: Nauka, 1980, 286 pp. (In Russian).
- Tsivyay T. V. (ed.), *Tekst: semantika i struktura* [Text: Semantics and Structure]. Moscow: Nauka, 1983, 302 pp. (In Russian).
- Vakhtin N. B., Golovko E. V., *Sotsiolingvistika i sotsiologiya yazyka* [Sociolinguistics and Sociology of Language]. St Petersburg: Gumanitarnaya Akademiya; European University at St Petersburg Press, 2004, 336 pp. (In Russian).
- Vinogradova L. N., 'Teksty narodnoy kulturey, nadelennyye interpretiruyushchey funktsiei (motivirovki ritualnogo povedeniya, tolkovaniya gadaniy i snov, mifologicheskaya traktovka znakovykh sobytiy)' [Texts of Folk Culture Endowed with an Interpretative Function (Motivations of Ritual Behavior, Explanations of Divinations and Dreams, Mythological Rendering of Sign Events)], *Slavyanskiy almanakh*, 2016, no. 1–2, pp. 307–321. (In Russian).
- Vinogradova L. N., 'Ochkur — predmet odezhdy i ochkur — slovo' [Ochkur — a Piece of Clothing and ochkur — a Word], *Zhivaya starina*, 2023, no. 1, pp. 2–4. (In Russian).
- Vinogradova L. N., Levkivskaya E. E. (comp.), *Narodnaya demonologiya Polesya: Publikatsii tekstov v zapisyakh 80–90-kh gg. XX veka* [Folk Demonology of Polissya: Publications of Texts in Records of the 1980s–90s]. Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevney Rusi, 2012, vol. 2: *Demonologizatsiya umershikh lyudey* [Demonologization of Dead People], 800 pp. (In Russian).
- Vinokurova I. Yu., 'Vepsskie zagovory ot zmey kak istochnik dlya rekonstruktsii mifologicheskikh predstavleniy' [Vepsian Incantations against Snakes as a Source for the Reconstruction of Mythological Representations], *Istoriko-kulturnoe nasledie vepsov i rol muzeya v zhizni mestnogo soobshchestva* [Historical and Cultural Heritage of the Vepsians and

- the Role of the Museum in the Life of the Local Community]: Proceedings of scientific and practical conference dedicated to the 40th anniversary of the Sheltozersky Veps ethnogr. museum. October 30–31, 2007. Petrozavodsk: KarSC RAS, 2008, pp. 196–205. (In Russian).
- Welzer H., 'Istoriya, pamyat i sovremennost proshlogo. Pamyat kak arena politicheskoy borby' [History, Memory, and the Presence of the Past: Memory as a Political Arena], Gabovich M. (ed. and comp.), *Pamyat o voyne 60 let spustya: Rossiya, Germaniya, Yevropa* [Memory of the War 60 years later: Russia, Germany, Europe]. Moscow: NLO, 2005, pp. 51–63. (In Russian).
- Worden M., *Osnovy semeynoy psikhoterapii* [Family Therapy Basics]. St Petersburg: Prime-Euroznak, 2005, 256 pp. (In Russian).
- Yurchak A., *Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006, 352 pp.
- Zvereva V., *Setevye razgovory: kulturnye kommunikatsii v Runete* [Net Conversations: Cultural Communications in Runet]. Bergen: University of Bergen, 2012, 279 pp. (Slavica Bergensia, 10.) (In Russian).