

УДК 398

**Іна Анатольеўна Швед***д-р філал. навук, праф., праф. каф. рускай літаратуры і журналістыкі  
Брэсцкага дзяржаўнага ўніверсітэта імя А. С. Пушкіна***Ina Shved***Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of Russian Literature and Journalism  
the Brest State A. S. Pushkin University  
e-mail: ruslitjurn@brsu.brest.by***АСАБЛІВАСЦІ СТАНАЎЛЕННЯ  
ПАЎНОЧНААМЕРЫКАНСКАЙ ФАЛЬКЛАРЫСТЫКІ\***

*Мэтай працы з'яўляецца характарыстыка станаўлення паўночнаамерыканскай фалькларыстыкі і яе дысцыплінарнага статусу ў тагачасным агульнагуманітарным дыскурсе з улікам адметных прынцыпаў канцэптуалізацыі фальклору. Заснаванае на гісторыка-навуковых абагульненнях амерыканскіх фалькларыстаў даследаванне паказала, што базавыя светапоглядныя, этычныя і тэарэтыка-метадалагічныя прынцыпы паўночнаамерыканскай фалькларыстыкі з'яўляюцца прадуктам дзейнасці сацыяльна-палітычных сіл, якія фарміравалі амерыканскае грамадства і яго культуру ў час станаўлення навукі, а таксама вынікам уздзеяння еўрапейскай фалькларыстыкі і яе перакрывавання з сумежнымі гуманітарнымі дысцыплінамі.*

**Features of the Formation of North American Folklore**

*The aim of this paper is to characterize the formation of North American folklore and its disciplinary status in the general humanitarian discourse of that time, taking into account the distinctive principles of conceptualization of folklore. Based on historical and scientific generalizations of American folklorists, the study showed that the basic worldview, ethical and theoretical and methodological principles of North American folklore are the product of socio-political forces that shaped American society and its culture during the formation of science and the impact of European folklore and its intersection with related humanities and social disciplines.*

**Уводзіны**

Многія сучасныя аўтарытэтныя прадстаўнікі сусветнай фалькларыстыкі небеспадстаўна канстатуюць нявызначанасць у сферы фальклорнай тэорыі і метадалогіі (як у глабальных, так і «мясцовых» маштабах), неўпарадкаванасць адпаведнага канцэптually-тэрміналагічнага апарату, што ў пэўным сэнсе матывуе як унутрынавуковыя, інтэлектуальныя праблемы, так і «ідэалагічныя» – зніжэнне дысцыплінарнага статусу фалькларыстыкі, страту ёю былога іміджу, грамадскай ангажаванасці. На фоне моцнага эпістэмалагічнага сумніву ўзмацняецца скептычны настрой наконт перспектывы фалькларыстыкі ў розных краінах свету, многія фалькларысты аддаюць перавагу даследаванням праблематыкі сумеж-

ных дысцыплін і пазіцыянуюцца як культурныя (сацыяльныя) антрапологі. З новай сілай пачынаюць гучаць галасы «крайніх скептыкаў» пра смерць прадмета фалькларыстыкі – фальклору, а з гэтага робіцца выснова, што фалькларыстыка будзе вымушана стаць падобнай да археалогіі і музейнай справы і вывучаць пры дапамозе рэтраспектывных метадаў «мёртвыя аб'екты» ці нават са смерцю свайго прадмета – традыцыйнай фальклорнай культуры – «памрэ сама».

Адной з найважнейшых прычын страты высокага статусу фалькларыстыкі даследчыкі лічаць доўгую адсутнасць інавацый у тым, што можна назваць «вялікай тэорыяй», якая павінна вызначаць развіццё дысцыпліны. У акадэмічнай фалькларыстыцы, як адзначыў у 2004 годзе у сваім паведамленні на пасяджэнні Амерыканскага фальклорнага таварыства (American Folklore Society, AFS) Алан Дандэс [1], распрацаваны (найперш еўрапейскімі фалькларыстамі) пэўныя базавыя тэарэтычныя і метадалагічныя прынцыпы і паняцці, але ў большасці выпадкаў гэта было зроблена ў XIX – пачатку XX ст., а пазней мала што

\*Праца выканана пры фінансавай падтрымцы Беларускага рэспубліканскага фонда фундаментаальных даследаванняў у межах задання «Беларуская фалькларыстыка ў сучасным свеце: метадалагічны, праблемна-тэматычны дыяпазон, тэарэтычныя навацыі» па прыярытэтным накірунку «Грамадства і эканоміка» (дамова № Г20У-004 ад 04.05.2020).

было дапоўнена, дапрацавана і тым больш зменена. Моцна праблематызуе складзеную ў фалькларыстыцы сітуацыю і нярэдка адсутнасць сувязі паміж тэорыяй і практыкай. Яшчэ двума адмоўнымі фактарамі для развіцця фалькларыстыкі А. Дандэс называе цензуру, боязь фалькларыстаў пакрыўдзіць інфармантаў сваімі публікацыямі, а таксама страту раней набытых ведаў за велізарнай колькасцю прадукаванай інфармацыі, асабліва псеўдафалькларыстамі і фалькларыстамі, якія «забыліся» пра ўжо створаныя некалі канцэпцыі і займаюцца «вынаходніцтвам веласіпеда» [1]. Сіла ўдзяння апошняга фактару можа быць зменшана гістарыяграфічным асэнсаваннем асноўных парадыгм фалькларыстыкі, ацэнкай інтэлектуальнага ўнёску прадстаўнікоў тых ці іншых навуковых традыцый у комплекс дасягненняў фалькларыстыкі як інтэрнацыянальнай акадэмічнай дысцыпліны.

Мэта гэтай працы – характарыстыка станаўлення паўночнаамерыканскай фалькларыстыкі і вызначэнне яе дысцыплінарнага статусу ў тагачасным агульнагуманітарным дыскурсе з улікам тэарэтыка-метадалагічных прынцыпаў распрацоўкі адметных канцэпцый фальклору.

Асноўнай базай даследавання з'яўляюцца гісторыка-навуковыя абагульненні амерыканскіх фалькларыстаў, напрыклад фундаментальныя працы Алана Дандэса [1], Саймана Бронера [2; 3], Роджэра Абрахамса [4], Яна Брунванда [5], Роберта Джорджэса і Міхаэла Джоунза [6] і інш. Розныя аспекты амерыканскай фалькларыстыкі прадстаўлены ў энцыклапедычных выданнях, у прыватнасці, у «American Folklore. An Encyclopedia» [7].

Як вядома, англійскім Фальклорным таварыствам («The Folk-Lore Society»; FLS) у 1879 г. быў афіцыйна прыняты тэрмін «фальклор» для абазначэння ўсёй няпісанай (вуснай) гісторыі народа, пераважна т. зв. «прымітыўных» эпох (у шырокім значэнні), у вузкім значэнні ён адносіцца да старажытных нораваў, звычаяў, абрадаў і цырымоній мінулых эпох, якія ператварыліся ў забабоны і традыцыі «ніжэйшых класаў» цывілізаванага грамадства, і ў яшчэ больш вузкім – да рэліктаў вуснай традыцыі «ніжэйшых класаў». У 1889 г. у Лондане на другім Міжнародным кангрэсе фалькларыстаў

міжнародная група вучоных, у склад якой уваходзіла прадстаўнічая дэлегацыя з ЗША, прыняла тэрмін «фальклор» для апісання шырокай прадметнай галіны традыцыйных ведаў. Еўрапейская гуманітарная навука XIX ст. у традыцыйных аповедах і песнях «ніжэйшага» (найперш сялянскага) класа акцэнтавала мастацкія якасці і ўбачыла ў фальклору інструмент абуджэння нацыянальнага духу, аснову культурнага нацыяналізму (пры гэтым культурнае і сацыяльнае раздзялялася, праблемныя аспекты традыцыйных уяўленняў і практык ігнараваліся). Пад такім еўропацэнтрычным падыходам да трактоўкі фальклору першапачаткова знаходзіліся і паўночнаамерыканскія фалькларысты (у прыватнасці, першы перакладчык казак братоў Грым «антыкварый» А. Х. Крапэ трактаваў фальклор як артэфакт, «сельскі і старажытны»). Але ў параўнанні з Еўропай (яе старажытнай спадчынай) Злучаныя Штаты былі маладой краінай, іх геаграфічныя межы істотна змяніліся з моманту утварэння і ўключылі «разнастайнасць народаў і ландшафтаў», да таго ж у ЗША не было такога сялянскага класа і/ці «маналітнай» этнічнай групы, якія ў еўрапейскіх уяўленнях звязваліся са стварэннем фальклору. Амерыкацы не мелі свайго захапляльнага фальклору тыпу змрочных казак братоў Грым ці твораў, якія б адпавядалі вялікім эпасам і сагам, як у Скандынавіі, або старажытных міфаў, як у класічнай традыцыі грэкаў і рымлянаў. Між тым у маладой краіне пражывала разнастайнае карэннае насельніцтва, якому прыпісвалася наяўнасць міфаў і розных сістэм вераванняў [2]. І паўночнаамерыканскія фалькларысты засяродзілі ўвагу на сацыяльна і геаграфічна маргінальных і каланізаваных групах/народах. Фалькларысты сталі збіраць і аналізаваць міфа-фальклорныя тэксты і іншыя «факты» культуры такіх «рытуальных» народаў, як амерыканскія індзейцы (першапачаткова) і афраамерыканцы (пасля Грамадзянскай вайны). Нярэдка нахшталт антрапалагаў фалькларысты выпраўляліся ў экспедыцыі для вывучэння «экзатычных народаў», фальклору Іншых, якіх выразна адмяжоўвалі ад сябе, актуалізуючы апазіцыю «мы – яны». Публічнае абмеркаванне пытанняў фальклору ў ЗША пачалося пасля пашырэння кнігі выбітнага амерыканскага мыслера, дэмакрата Роджэра Уільямса

«Ключ да моў Амерыкі» (1643), у якой былі прадстаўлены яго назіранні за побытам, звычаямі, мовай амерыканскіх індзейцаў. Гэтае выданне задумвалася як слоўнік, які дазволіць еўрапейскім перасяленцам камунікаваць з абарыгенамі. Хоць культура першых асэнсоўвалася як нарматыўная (у адозненне ад «экзатычнай» культуры індзейцаў), сцвярджалася, што фальклор, традыцыйныя веды карэннага насельніцтва з'яўляюцца складанымі і выклікаюць шануюнае стаўленне (першапачаткова еўрапейскія перасяленцы ўспрымалі мясцовы фальклор як аднароднае ўтварэнне, якое адлюстроўвае старажытную культуру кантынента). Сярод першых «антыкварыяў», якія апісвалі старажытную культуру амерыканскіх індзейцаў, былі Д. Зайсбергера, Дж. Лоскіел, Дж. Экевелдзера. Так, спецыяльныя раздзелы «Аповеду пра гісторыю, норавы і звычаі індзейскіх народаў, якія некалі насялялі Пенсільванію і суседнія штаты» (1818 г.) Джона Экевелдзера (John Heckewelder, 1743–1823) прысвечаны фальклору і міфалогіі («Аратарскае мастацтва», «Метафарычныя выразы», «Індзейская міфалогія»). Гэтае выданне, як і шэраг падобных, арыентавалася на «белага» чытача, вызначалася рамантычным суб'ектывізмам і жывым стылем аповеду пра пераагісторыю краю, культуру абарыгенаў (матэрыял Экевелдзера выкарыстаў Фенімор Купер для сваіх «індзейскіх» раманаў). Піянерам амерыканскай фалькларыстыкі лічацца Генры Рау Скулкрафт (Henry Rowe Schoolcraft, 1793–1864), які запісваў, перакладаў, пераказваў з каментарамі фальклор індзейцаў, у прыватнасці алгонкінскіх плямёнаў азёрна-лясной зоны. Скулкрафт меў першы шлюб з Джейн Джонстан, адукаванай дачкой аджыбвейскага правадыра і ведаў мову і культуру гэтага і некаторых іншых плямёнаў. Іх міфалогія фальклорнай спадчыне Скулкрафт прысвяціў два тамы «Алгічакіх даследаванняў» (1839 г.). Прадстаўленыя ў кнігах тэксты не былі адкарэктаваны ў сентыментальна-рамантычным рэчышчы і таму заставаліся адносна блізкімі да аўтэнтычных. Разам з тым яны былі літаратурна апрацаваныя і часам нагадвалі літаратурныя кампазіцыі. Вынікам збіральніцкай працы Скулкрафта сталі таксама выданні «Анеота, ці Чыквонаскурая раса Амерыкі» (1848), «Нататкі пра іракезаў» (1846). Кангрэс даручыў Скулкра-

фту сабраць усебаковую інфармацыю па індзейскіх плямёнах, у выніку чаго з 1851 па 1857 год пабачылі свет шэсць аб'ёмістых тамоў. Зафіксаваныя веды карэнных амерыканцаў, паводле прапановы шэрагу ранніх амерыканскіх нацыяналістаў, павінны былі быць інтэграваны ў культуру і сімваліку Злучаных Штатаў як прыкмета асаблівай культурнай спадчыны краіны. Вядома, што карэнныя амерыканцы часта былі ўдзячныя фалькларыстам (і экалагам) за захаванне іх спадчыны [2, с. 2–3].

Вынікам маштабных і мэтаскіраваных палявых даследаванняў разнастайных традыцыйных культур стала заснаванне ў 1879 г. Бюро этналогіі пры Смітсанаўскім інстытуце. А ў 1888 г. фалькларыст і педагог Уільям Уэлс Ньюэл у асяроддзі ўніверсітэцкіх вучоных, антрапологаў, музейных працаўнікоў і іншых па аналогіі з англійскім Фальклорным таварыствам (FLS) ініцыяваў стварэнне Амерыканскага фальклорнага таварыства (American Folklore Society; AFS) і з мэтай надання фалькларыстыцы акадэмічнага статусу самадэятэльнай дысцыпліны заснаваў яго друкаваны орган «Journal of American Folklore». Каб сцвердзіць легітымнасць фалькларыстыкі, дакладна вызначыць яе прадмет і ўстанавіць межы дысцыпліны (якая фарміравалася на сумежжы розных навук і лічылася адгалінаваннем антрапалогіі ці філалогіі), члены таварыства пачалі распрацоўваць жанравую канцэпцыю фальклору, якая стала грунтам для класіфікацый і вызначэння фальклорных адзінак у межах пэўнага жанру. Ньюэл вызначальнай рысай «фальклору ў Амерыцы» (не «амерыканскага фальклору») абвясціў не нацыянальныя карані, а характар вуснай традыцыі пэўных этнасаў (вывучаліся «старажытна-ангельскія» балады, казкі і аповеды; афра-амерыканскія традыцыі на поўдні; індзейскія міфы і казкі; фальклорныя матэрыялы памежжа з Францыяй, Канадай і Мексікай). Да тэкстаў розных фальклорных жанраў, у прыватнасці міфаў, казак, ставіліся як да літаратурных твораў, якія неабходна рэдагаваць і адаптаваць да чытальніцкай аўдыторыі. Як і літаратуразнаўцы, фалькларысты карысталіся запазычанымі ў гісторыкаў і лінгвістаў метадамі: гісторыка-геаграфічным, вусна-формульным і структурным [8, с. 310]. Такі тэкстуальны падыход збліжаў фалькларыстыку з літаратуразнаўствам і быў шы-

рока прадстаўлены ў паўночнаамерыканскай фалькларыстыцы да 1960-х гг. [8, с. 310]. Члены таварыства прытрымліваліся тэорыі «перажыткаў» і звярнуліся да «рэшткаў фальклору Амерыкі», якія неабходна сабраць, пакуль яны зусім не зніклі пад уздзеяннем масавай індустрыялізацыі і ўрбанізацыі [2, с. 6].

У адпаведнасці з еўрапейска-амерыканскімі ўяленнямі пра лінейны рух часу і гісторыі, канцэпцыяй эвалюцыянізму, паводле якой вышэйшыя формы могуць быць вытлумачаны толькі пры дапамозе ніжэйшых, з якіх яны паўсталі, Ньюэл акрэсліў асноўныя даследчыя пытанні адносна таго, як сфарміраваліся «народныя» веды ў Амерыцы (на аснове традыцый Старога Свету і мясцовых крыніц або ўзніклі з новых плыняў традыцый у Новым Свеце: «У чым прычына шматлікіх супадзенняў міфалогій Старога Свету і легенд Новага Свету? Ці з'яўляюцца яны вынікам агульнасці чалавечага ўяўлення? Або раннія вытокі традыцыі праходзілі і праз амерыканскі кантынент?») Найважнейшай задачай абвешчаўся збор захаваных у Паўночнай Амерыцы рэшткаў фальклорных тэкстаў, якія трансляваліся ад пакалення да пакалення без выкарыстання пісьменнасці. Іх аднаўленне і аналіз былі скіраваны на вытлумачэнне эвалюцыі культурных форм ад дзікуна да цывілізаванага грамадства [2]. Прыхільнікі тэксталагічнага падыходу Фрэнсіс Чайлд, Стіт Томпсан, Альберт Лорд, Дэл Гаймс, Эдвард Сепір і іншыя аналізавалі тэксты фальклору (найперш казкі і песні) на прадмет іх паходжання, эвалюцыі і ўзаемасувязі, намагаліся вызначыць структуру тэкстаў, патэрныя і бінарныя апазіцыі, прасачыць міграцыі тэкстаў разам з іх носьбітамі, трансляцыю тэкстаў у сінхраніі і дыяхраніі, вызначыць сацыяльныя функцыі фальклору і разгледзець яго як крыніцу вывучэння гісторыі і культуры «простага народа». Багатай спадчынай прадстаўнікоў тэксталагічнага падыходу з'явіліся грунтоўныя анталогіі фальклорных тэкстаў, разнастайныя бібліяграфіі і паказчыкі, у прыватнасці ўкладзены Стітам Томпсанам (1955). Істотным недахопам гэтых прац з'яўляецца адсутнасць інфармацыі пра выканаўцаў і кантэкст выканання [8, с. 311], таму «кантэкстуалісты» праблематызавалі працу з такімі запісамі і паставілі задачу «кантэкстуаліза-

цыі» (Эндзі Калавос) архіўных матэрыялаў, але пакуль гэтыя праблемы не вырашаны фалькларыстыкай.

Не менш актыўна распрацоўваўся другі, не тэксталагічны, а культурна-антрапалагічны напрамак паўночнаамерыканскіх даследаванняў фальклору. Пачынаючы з 1920-х гг. ён развіваўся ў рэчышчы культурнага рэліятывізму і скіроўваўся на фіксацыю з'яў і форм фальклору, якія з'яўляюцца сведчаннем культурнай разнастайнасці. Прадстаўнікоў культурна-антрапалагічнага напрамку – «некабінетных» фалькларыстаў, якія не прымалі літаратурнаўчай спецыфікацыі фалькларыстыкі, – не задавальняла еўрапейская «генералізуючая» мадэль фальклору, рэдукцыя аднадумцамі Ньюэла фальклорнага матэрыялу да гіпатэтычнай сістэмы вызначаных жанраў. Замест таго, каб імпартаваць еўрапейскія фалькларыстычныя напрацоўкі ў гэтым рэчышчы, як і нямецкія, французскія, брытанскія ідэі пра «нацыянальнасць» і «расу», яны пад уплывам ідэй Франса Боаса і Рут Бенедзікт пры дапамозе этнаграфічнага метаду – асноўнага ў антрапалогіі («этнаграфіяй» у англамоўных працах завуцца даследаванні, угрунтаваныя на палявым вывучэнні культуры) – даследавалі жывыя калектыўныя формы культуры, разнастайны фальклор паўночнаеўрапейскіх эмігрантаў, афраамерыканцаў, лацінаамерыканцаў паўднёвага захаду, каджунаў Луізіяны, акадыянцаў усходняй Канады і інш. Паслядоўнікі Боаса падтрымалі выказаную ім прагрэсіўную ідэю культурнага рэліятывізму, намагаліся пад час інтэрв'ю і сваіх назіранняў фіксаваць інфармацыю на роднай мове яе носьбітаў і скрупулёзна аналізаваць атрыманыя эмпірычныя дадзеныя. Пры гэтым яны часта імкнуліся знайсці «найлепшага» апавядальніка, і рабілася гэта ў мясцінах, аддаленых ад цывілізацыі.

Паступова сярод прафесійных фалькларыстаў сталі з'яўляцца выхадцы з аўтаhtonнага насельніцтва. Фрэнсіс Ла Флэш (1857–1932) стаў першым фалькларыстам з карэнных амерыканцаў у Бюро этналогіі Смітсанаўскага інстытута. Ён разам з прэзідэнтам Амерыканскага фальклорнага таварыства Эліс Флэтчэр у працы «Племя амаха» [9] раскрыў складанасць рытуалаў (у прыватнасці пахавальных), рэлігіі, спецыфіку мовы, песень, народнай медыцыны і гісторыі племені амаха (у якім Флэш нара-

дзіўся ў сям’і вярхоўнага правадыра), чым разбурыў стэрэатыпныя ўяўленні пра індзейцаў як аб простых дзецях прыроды, якія маюць старажытную прымітыўную гамагенную культуру. Флэш і Флэтчэр настойвалі на разнастайнасці, а не адзінстве індзейскіх культур ЗША, што вынікала з праведзеных імі параўнальных палявых даследаванняў індзейскай культуры ў суседнім Осеіджы. У часопісе «Journal of American Folklore» ў 1905 г. Флэш раскрытыкаваў місіянераў, якія, пабачыўшы, што індзейцы пакланяюцца богу паводле сваіх звычаяў, абрадаў і сімвалічных уяўленняў, вырашылі, што гэтыя «бедныя істоты пакланяюцца д’яблу». Ён таксама выступіў супраць тых «белых» этнолагаў, якім сабраныя міфы і рытуалы карэнных народаў здаваліся «дзіцячымі». У агульных рысах Флэш актуалізаваў тых ж прынцыпы, на якіх настойваў Франц Боас як настаўнік маладых фалькларыстаў і антраполагаў: улік гістарычнай спецыфікі кожнай групы і разуменне фальклору на той мове, на якой ён выконваецца [2].

Маладыя амерыканісты звязвалі ахову культуры с аховай прыроды. Сярод іх былі Чарльз Мантгомеры Скінер (1852–1907), які выдаў зборнікі фальклору, сабранага ў ЗША і іншых краінах, Джордж Бёрд Грынел (1849 – 1938) (антраполог, даследчык культуры амерыканскіх індзейцаў, ахоўнік прыроды, рэдактар часопіса «Forest and Stream» і аўтар кнігі «Гераічныя гісторыі і народныя казкі індзейцаў паўні» (1889), Генры Уортан Шумейкер, першы афіцыйны фалькларыст краіны, рэдактар газеты, аўтар «Пенсільванскіх горных гісторый», 1911). Яны лічылі, што зямля з’яўляецца моцным фактарам амерыканізацыі, розныя пасяленцы, жывучы ў раскошным прыродным асяроддзі, змяшаюцца і набудуць новую ідэнтычнасць пад назовай «амерыканец». У назве свайго першага папулярнага зборніка «Міфы і легенды нашай уласнай зямлі» (1896) Скінер акцэнтаваў дваістае значэнне слова «зямля» – прырода і нацыя. Хоць легенды карэннага насельніцтва разглядаліся як частка «нашай зямлі», меркавалася, што веды амерыканскіх індзейцаў «працавалі» на стварэнне культурнай самабытнасці новаўтворанага амерыканца. Прыхільнікі гэтай ідэі лічылі, што нават калі ў Амерыцы не было старажытнага міфапэтычнага перыяду, характэрны і вельмі раз-

настайны ландшафт – пустыні, раўніны, рэкі і горы – натхняюць на стварэнне легенд і духоўнае яднанне амерыканцаў з іх натуральным асяроддзем Эдэма [10]. Адзінай пагрозай такой ідыліі (як і ў Англіі) бачылася імклівая індустрыялізацыя.

Ідэю «нацыятворных» магчымасцей зямлі і яе фальклору, як адзначае С. Бронер, падзяляў з амерыканістамі Тэадор Рузвельт (1858–1919). Прэзідэнт краіны падтрымаў ініцыятыву тэхаскага фалькларыста Джона Ломакса (1867–1948) па зборы каўбойскіх песень, якія планавалася ўзвысіць да старажытных еўрапейскіх саг (якімі знаўца класікі Рузвельт захапляўся). Прэзідэнт таксама ўсведамляў, што сагі, якія перадаваліся ад пакалення да пакалення праз вусную традыцыю, сталі нацыянальнымі сімваламі і вытокамі літаратуры. Як нацыянальны палітычны лідэр, ён шукаў для Амерыкі міфалогію, якая б адрознівалася ад усіх іншых міфалогій народаў Еўропы і разам з тым была ім роднаснай. У вуснай традыцыі каўбоеў, іх песнях, што гарманіруюць з высокімі гарамі, вялікімі рэкамі і шырокімі раўнінамі (на фоне якіх адбываюцца прыгоды энергічных персанажаў), Рузвельту чуліся матывы, здольныя абудзіць да жыцця здаровы нацыянальны дух. Не пурытанін Новой Англіі, і не пасіўны мідлендскі фермер сярэдняга класа, а каўбой (які, жывучы ізалявана, у экстрэмальных умовах, развіў самастойнасць, індывідуалізм, імкненне да волі, сумленнасць, смеласць, адкрытасць самавыражэння і адлюстраваў гэта ў сваім фальклоры) павінен стаць рыцарам XX ст., узорнай гераічнай фігурай, адказнай за расавы трыумф падпарадкавання ніжэйшага «чырвоначурага дзікуна» (карэнных індзейцаў) [2].

Ломакс, вымушаны рэагаваць на ўспрыняцце шэрагам навукоўцаў і шырокай грамадскасцю каўбойскіх песень як грубых і пустых, спачатку вырашыў назваць сваю кнігу «Каўбойскія песні мексіканскай мяжы», каб падкрэсліць сувязь з «Песнямі шатландскай мяжы» Вальтэра Скота (1802). У адказ тым, хто не прымаў «грубасць амерыканскага каўбоя», Ломакс узвысіў вольны паэтычны стыль каўбойскага фальклору, захапіўся дэмакратызмам, свабодай самавыражэння каўбоя, яго прыродным артыстызмам, непрыхаванай шчырасцю, якая ідзе ад «імппульсаў сэрца». Рузвельт паспрыяў рамантызацыі вобраза каўбоя як народнага

героя Амерыкі, падкрэсліў важнасць захавання «няпісаных балад» пра краіну і яе памежжа ў якасці рэпрэзентанта «нашай уласнай нацыянальнай душы». Такім чынам са спасылкай на выразныя прыроджаныя веды калі не сялянскага класа, так каўбояў, Рузвельт зноў агучыў нацыяналістычны лозунг «нашага». У сувязі з гэтай заявай Ломакс назваў свой другі том балад і народных песень Амерыкі «Наша спяваючая краіна» («Our Singing Country: A Second Volume of American Folk Songs and Ballads», 1941) і ў дадатак да каўбойскага фальклору ўключыў у яго матэрыялы, занатаваныя ад дры-васекаў, чыгуначнікаў, шахцёраў, паўднёвых фермераў і беспрацоўных (песні і іншыя матэрыялы для Ломакса запісаў і яго сын Джон А. Ломакс-малодшы, які працаваў аўдытарам і шмат ездзіў па краіне). Важна, што ў гэтым зборніку былі апісаны жывыя традыцыі груп, а не «знікаючыя рэшткі» фальклору Амерыкі [2]. Пазней песні, выдадзеныя Ломаксам, былі ўключаны ў індэкс амерыканскіх балад [11].

Іншая група амерыканістаў супраціўлялася наследаванню ідэй нямецкай міфалагічнай школы, еўрапейскага нацыянальнага рамантызму і яго эстэтыкі і адпаведна выступала супраць узвядзення ў культ рамантызаванага вобраза каўбоя і яго песень ды звядзення разнастайнага фальклору Амерыкі да традыцыйнай спадчыны адной гэтай групы. Так, члены Філадэльфійскага аддзялення Амерыканскага фальклорнага таварыства (Philadelphia Chapter of the American Folklore Society, 1890) ставілі на мэце даследаваць фальклор разнастайных этнічных груп у мультыкультуральных гарадах Амерыкі і вывучыць з'яўленне новых грамадскіх традыцый. Адпаведна збіральнікі мясцовага фальклору трактавалі яго больш шырока, чым рэлікты вуснай традыцыі. Ён разглядаўся як рэпрэзентацыя шматстайнасці сучаснага фалькларыстам культурнага габелену Амерыкі, як сукупнасць ведаў, вераванняў, гісторыі, звычаяў, паводзінаў, дыялектаў, аповедаў, якія бытуюць у супольнасці і, узятыя разам, вызначаюць яе спецыфіку ў параўнанні з іншымі калектывамі. Акцэнт рабіўся на разглядзе асаблівасцяў фальклору кожнай групы (асоб і сямей), якімі б трывіяльнымі вызначаны адметнасці не падаваліся, бо ў сваёй масе гэтыя традыцыі, фальклор моцна ўплываюць на жыццё

чалавека, гісторыю чалавецтва ці «народа». Для збору фальклору вылучаліся наступныя групы (якія пры яго дапамозе захоўвалі адметную нацыянальную/этнічную ідэнтычнасць): «англаамерыканскія», «афраамерыканскія» і «мясцовыя замежнікі» (кітайскія, італьянскія, нямецкія пасяленцы), цыганы [2; 3].

У 1930-я гг. падчас Вялікай дэпрэсіі паўночнаамерыканская фалькларыстыка перажыла другое нараджэнне, звязанае з усведамленнем папулярнасці і сацыяльнай прывабнасці фальклору. Амерыканскі ўрад ініцыяваў Федэральны пісьменніцкі праект, падчас рэалізацыі якога каля дзесяці тысяч згубіўшых працу пісьменнікаў, рэдактараў, вучоных, бібліятэкараў і іншых службоўцаў з вельмі рознай адукацыяй і вопытам збіральніцкай працы сталі за плату дэталева фіксаваць наратывы, найперш біяграфічныя, а таксама казкі, песні, парэміі «простых амерыканцаў» (у тым ліку імігрантаў). Слыны амерыканскі фалькларыст Бенджамін А. Боткін (1901–1975), які адыграў важную ролю ў арганізацыі збірання фальклору і захаванні атрыманых рукапісаў і фотаздымкаў, адмаўляў тэорыю фальклору як перажытку мінулага і праводзіў ідэю таго, што амерыканскі фальклор – дынімічная з'ява, якая актуалізуецца ў паўсядзённым жыцці, у камунікацыі, транслюе пэўныя сацыяльныя каштоўнасці, традыцыі, мэты, а таму адыгрывае значную ролю ў сучасным жыцці грамадства. Боткін і Джон Ломакс забяспечылі ўдасканаленне метадаў збору фальклору, настаялі на падрабязнай фіксацыі кантэксту інтэрв'ю. У выніку былі атрыманы не фрагментызаваныя рэшткі артэ-фактаў, а сотні запісаў фальклорных тэкстаў у іх кантэксте, што дазваляла зразумець сэнс, які яны мелі для рэспандэнтаў у іх паўсядзённым жыцці. Гэтую інтэнцыю ўважлівага стаўлення да жыццёвага досведу рэспандэнтаў перанялі фалькларысты, якія таксама сталі дэталева апісваць кантэкст інтэрв'ю. Адпаведна акцэнт паступова перамяшчаўся з уласна фальклорных тэкстаў і ведаў на іх носбітаў, на групы і асобы, якія прадуцыравалі і выкарыстоўвалі гэтыя тэксты і веды ў сучасным ім паўсядзённым жыцці.

Распрацоўкі амерыканскіх даследчыкаў, якія акцэнтавалі асаблівасці развіцця сучаснай ім амерыканскай культуры, фальк-

лору, паўплывалі на амерыканскую гуманітарную навуку і адукацыю, якія да сярэдзіны XX ст. актыўна падрымлівалі еўрапейскую гуманістычную традыцыю, пабудаваў на шанаванні старажытнай цывілізацыі і вывучэнні класікі. Паколькі Злучаныя Штаты аб'явілі сябе новай нацыяй, адрознай ад сваіх вытокаў у Еўропе і Афрыцы, фальклор, прадстаўлены як амерыканскі, стаў трактавацца як адлюстраванне працэсу зараджэння новай, сучаснай культуры ў адметных гісторыка-геаграфічных умовах [2, с. 2–3].

### Заклучэнне

Такім чынам, паўночнаамерыканская фалькларыстыка ў сваім станаўленні і развіцці прадметных і метадалагічных аспектаў, канкрэтнай рэалізацыі філалагічнага і культурна-антрапалагічнага падыходаў стала адмысловым прадуктам дзейнасці сацыяльна-палітычных сіл, якія фарміравалі амерыканскае грамадства і яго культуру (сярод якіх палітыка каланізацыі, перыяд Дзікага Захаду, асваенне новых тэрыторый, іміграцыя, эсэнцыялізацыя этнічных груп і іх культуры (найперш амерыканскіх індзейцаў), цывілізатарскі пафас, індустрыялізацыя і масавая ўрбанізацыя, ідэалогія лібералізму, настроі сацыякультурнага самапазнання, пошук «сваіх пачаткаў»), а таксама вынікам перакрывавання з сумежнымі гуманітарнымі і сацыяльнымі дысцыплінамі. Паўночнаамерыканская фалькларыстыка фарміравалася пад моцным уздзеяннем еўрапейскай навукі (у тым ліку рэалізоўвала тэксталагічны падыход да фальклору) і нацыяналістычнага рамантызму і ў час свайго станаўлення прадставіла культурныя адносіны да фальклору, а не крытычнае назіранне за яго бытаваннем. Па меры вызначэння адметнасцей амерыканскага досведу даследчыкі аспрэчвалі (у прыватнасці, вывучэнне «фалькорных артэфактаў» пры дапамозе гісторыка-геаграфічнага метаду) ці перапрацоўвалі традыцыйныя еўрапейскія канцэпцыі фальклору і падыходы да яго трактоўкі, адаведна ўвага з пытання: «Што такое фальклорны элемент і як ён “працуе”?» перамяшчалася на пытанне: «Як канкрэтная культура выяўляе сябе і свае калектыўныя каштоўнасці праз агульную фальклорную традыцыю?» [2; 3].

Пачынаючы з 1960-х гг. фалькларысты-рэфарматары істотна змянілі рэчышча развіцця паўночнаамерыканскай фалькларыстыкі [3–7]. Разам з тым шэраг канцэпцый фальклору першай паловы XX ст., як «класічных», так і «рэфарматарскіх» (у прыватнасці, трактоўка фальклору як сродку фарміравання і падтрымкі грамадскай ідэнтычнасці ва ўмовах полікультуралізму) не згубіла актуальнасці і актыўна распрацоўваецца сучаснымі паўночнаамерыканскімі фалькларыстамі, якія, выкарыстоўваючы «навуковы капітал» папярэднікаў, вызначаюць і вывучаюць перанесеныя імігрантамі з былой радзімы звычаі, але асабліваю ўвагу звяртаюць на новыя традыцыі з «амерыканскімі характарыстыкамі», адмовіўшыся пры гэтым ад каланіяльных дыскурсіўных стратэгий, «традыцыйнай» канцэптуалізацыі фальклору як тэкстаў экзатычнай культуры Іншага.

Вяртаючыся да прыведзенага вышэй меркавання Дандэса пра неабходнасць распрацоўкі адзінай «новай вялікай тэорыі», якая б забяспечыла высокі статус і адпаведны імідж фалькларыстыкі, адзначым, што гэта наўрад ці магчыма і ўвогуле востра неабходна. З аднаго боку, без абнаўлення тэарэтычных палажэнняў, перагляду класічных пастулатаў адпаведна выпрацаванай даследчай праграме немагчыма далейшае развіццё фалькларыстыкі, бо менавіта тэорыя павінна забяспечваць пэўную цэласнасць, самастойнасць акадэмічнай дысцыпліны, аб'ядноўваць яе прадстаўнікоў у працы над агульнымі навуковымі праектамі, акрэсліваючы межы фалькларыстыкі, яе дысцыплінарны статус у агульнагуманітарным (ці сацыяльным) дыскурсе. З другога боку, большасць фалькларыстаў пагодзіцца з тым, што асабліваю фалькларыстычнай навукі ў параўнанні з прыродазнаўчымі дысцыплінамі з'яўляецца суіснаванне некалькіх вядучых парадыгм нават у адзін перыяд яе развіцця (напрыклад, эвалюцыянізм і структуралізм). Да таго ж інтэлектуальны выбар пэўнай даследчай праграмы фальклору ўскладняецца як шматаспектнасцю самой з'явы, так і адметнасцямі сацыяльна-гістарычных абставін яе функцыянавання і канструявання. Прыведзены паўночнаамерыканскі матэрыял сведчыць пра тое, што асабліваю тэарэтычных перадумоў і адпаведны метадалагічны інструмен-

тарый вызначаюць спецыфіку трактоўкі народнай культуры, фальклору, разам з тым самі гэтыя «перадумовы» звязаны са светапогляднымі, ідэалагічнымі ўстаноўкамі пэўнага грамадства, культурнай палітыкай у пэўны перыяд яго развіцця. Магчыма, такое «замкнёнае кола» стала адной з прычын прадметнай фрагментацыі ў фалькларыстыцы, апеляцыі фалькларыстаў (якія ў вышэйшай ступені залежаць ад ідэалагічных

установак і мовы свайго часу), прадстаўнікоў той ці іншай нацыянальнай навуковай традыцыі да розных светапоглядных і тэарэтыка-метадалагічных накірункаў, парадыгм, і адпаведна неадназначнай трактоўкі самога фальклору, разнастайнасці яго фармальных і змястоўных класіфікацый (з улікам этнічных/нацыянальных, канфесійных, жанравых і іншых адметнасцей).

#### СПІС ВЫКАРЫСТАНАЙ ЛІТАРАТУРЫ

1. Dundes, A. Folkloristics in the Twenty-First Century / A. Dundes // *Journal of American Folklore*. – 2005. – Nr 118 (470). – P. 385–408.
2. Bronner, S. The Challenge of American Folklore to the Humanities [Electronic resource] / S. Bronner // *Humanities*. – 2018. – Nr 7, 17. – Mode of access: [https://www.mdpi.com/journal/humanities/special\\_issues/folklore\\_humanities](https://www.mdpi.com/journal/humanities/special_issues/folklore_humanities). – Date of access: 16.05.2020.
3. Bronner, S. J. *The Oxford Handbook of American Folklore and Folklife Studies* / S. J. Bronner. – Oxford : Oxford Univ. Press, 2019. – 856 p.
4. Abrahams, R. *Folklore in Culture: Notes toward an Analytic Method* / R. Abrahams // *Texas Studies in Literature and Language*. – 1963. – Nr 5. – P. 98–110.
5. Brunvand, J. *The Study of American Folklore: An Introduction* / J. Brunvand. – New York : W. W. Norton, 1968. – 383 p.
6. Georges, R. A. *Folkloristics: An Introduction* / R. A. Georges, M. O. Jones. – Bloomington : Indiana Univ. Press, 1999. – 352 p.
7. *American Folklore. An Encyclopedia* / ed. J. Harold Brunvard. – New York ; London : Garland Publishing, 1996. – 812 p.
8. Кухаренко, С. Стислий огляд фольклористики в Північній Америці: теорії, підходи, парадигми / С. Кухаренко // *Народознавчі зошити*. – 2010. – № 3–4 (93–94). – С. 310–315.
9. Fletcher, A. C. *The Omaha Tribe : Annual Report of the Bureau of American Ethnology* / A. C. Fletcher, F. La Flesche. – Washington : Government Printing Office, 1911. – Nr 27. – 658 p.
10. Evans, R. *George Bird Grinnell* / R. Evans. – Boise : Boise State Univ., 1996. – 55 p.
11. Laws, G. M. *Native American balladry : a descriptive study and a bibliographical syllabus* / G. M. Laws. – Philadelphia : American Folklore Society, 1964. – 298 p.

*Рукапіс наступіў у рэдакцыю 04.12.2020*