

Інна Щербак
(Київ)

МЕТОДИКА ПОЛЬОВИХ ДОСЛІДЖЕНЬ ПЕТРА БОГАТИРЬОВА

Ім'я П. Г. Богатирьова (28.01.1893–18.03.1971) добре знане в колах дослідників багатьох гуманітарних дисциплін – лінгвістів, етнографів, фольклористів, літературознавців, дослідників народного театру та народного мистецтва. Виданий у 1971 році збірник «Вопросы теории народного искусства»¹ – одна з найбільш цитованих його праць – давно став бібліографічною рідкістю. У 2007 році у видавництві «ОГИ» вийшов новий збірник праць ученого, до якого входять статті та монографії 20–30-х років ХХ ст.² Майже половина книги – це праці П. Богатирьова, які були вперше опубліковані дуже давно в малодоступних, переважно зарубіжних європейських виданнях і нині введені в широкий науковий обіг. Разом з виданою декілька років тому книгою «Воспоминания. Документы. Статьи»³ цей збірник дає можливість повністю ознайомитися з науковим доробком, методологічними та методичними засадами вченого, які він застосовував при вивченні народної культури.

У 20–30-х роках ХХ ст. П. Богатирьов працював на дипломатичній роботі у Чехословаччині. Це дало йому можливість здійснити ряд експедицій у Підкарпатську Русь (сучасне Закарпаття). У 1929 році в Парижі в «Трудах Института славяноведения» була опублікована французькою мовою монографія П. Богатирьова за матеріалами експедицій – «Магічні дії, обряди і вірування Закарпаття», яка вперше вийшла російською мовою в перекладі Т. Цив'ян у згаданому збірнику вибраних праць ученого 1971 року. У ній найбільш повно й послідовно втілений дослідницький метод П. Богатирьова, який він означив як синхронний. Висуваючи завдання синхронного вивчення фольклорно-етнографічної традиції, учений опирався на аналогічний метод вивчення мови, створений Ф. де Соссюром. У доповіді «Синхронічний метод і етнічна географія», яку П. Богатирьов виголосив на II з'їзді слов'янських етнографів і географів у Кракові (1927), дослідник зазначав: «Під синхронічним методом я розумію вивчення етнографічних

явищ у часовому розрізі, так як розуміє цей метод у лінгвістиці де Соссюр, при цьому на перший план висувається питання про функції цих етнографічних явищ в цей час»⁴. Він наголошував на тому, що теорія, яка розглядає сучасні народні вірування як пережитки, справила негативний вплив на методи, що застосовуються для збору матеріалу. «Записуючи звичаї, вірування і т. ін., зазвичай не брали до уваги вивчення пояснення, не цікавилися тим, як селяни їх собі уявляли: виходили з того принципу, що пояснення сучасного селянина не містять ніякого інтересу як більш пізні порівняно з вихідним значенням обряду, єдиноважливим для науки. Ціну мав тільки збір матеріалу, за поясненням зверталися до теоретиків. Цей матеріал майже не годиться для синхронного аналізу, оскільки останній може привести до успіху, тільки якщо враховувати сучасну інтерпретацію обрядів, яку дають селяни»⁵. Без розуміння сучасного функціонування традиції, механізму взаємозв'язку фольклорно-етнографічного явища і свідомості, що його породжує, неможливо, вважав учений, приступати до діахронічних досліджень. На переконання дослідника, це насамперед необхідно тому, що традиція продовжує жити і змінюватися, а багато цікавих фактів сучасного життя традиції, не зафіксованого сьогодні через їх «пізні походження», завтра виявляться предметом реконструкції.

Однією з необхідних умов достовірності наукового запису П. Богатирьов вважав фіксацію всіх без винятку різновидів того чи іншого обряду, вірування тощо. З точки зору синхронного методу жоден з варіантів не може бути визнаний більш «правильним» чи «первісним», вони всі є науково рівноцінними. Те саме стосується і запису пояснень, які дають селяни своїм звичаям. Наводячи перелік описів обряду, який здійснюють у Закарпатті на Святий вечір, П. Богатирьов дійшов такого висновку: «Перед нами різні пояснення одного обряду, зафіксованого в різних районах Західної України. Ми не маємо права вважати одні з цих пояснень первісними, а інші недавніми і вторинними»⁶.

Важливе значення надавав П. Богатирьов опису середовища, у якому побутує фольклорно-етнографічна традиція. Спосіб і рівень життя людей, їх внутрішні й зовнішні контакти, співвідношення традиційного і нового в їх побуті, культурі, смаках, освіті – усі ці соціологічні дані дозволяють зрозуміти, чому від того чи іншого інформатора ми записуємо саме такий текст, а відповідно, і глибше проникнути в його структуру. Необхідно врахувати не тільки набір ознак, які складають «цивілізацію колективу», але й індивідуальні якості кожного респондента, які в чомусь розходяться із загальноприйнятими нормами. П. Богатирьов зазначав, що, безумовно, слід враховувати і традиційні космологічні уявлення колективу, але вважав неправильним зводити традицію тільки до цих уявлень. «Насамперед треба шукати конкретне середовище, у якому існував обряд... Синхронний аналіз має показати, яку роль у поясненні обряду відіграють не тільки космологічні уявлення і цивілізація колективу, але й психологія особи, якій належить це пояснення»⁷. За П. Богатирьовим, надзвичайно важливим завданням є встановити співвідношення колективних уявлень та індивідуальних проявів у формуванні фольклорно-етнографічних фактів. Учений підкреслював, що «пояснення того чи іншого обряду залежить від характеру особи, яка здійснює чи інтерпретує його. Проте взагалі кількість пояснень в одному колективі обмежена: вона залежить від космологічних уявлень, від середовища, у якому функціонують обряди, і певною мірою від різних релігій... Кількість пояснень – факт соціальний, окрема особа вільна у виборі пояснень у тих межах, у яких вони діють у його суспільстві»⁸.

Особливе місце в методі П. Богатирьова посідає розробка проблеми співвідношення фольклорного тексту і фольклорної свідомості. На думку вченого, для того, щоб вирішити проблему виникнення текстів і змін, які відбуваються в них із плином часу, «потрібно проникнути в ту лабораторію, де вони тепер живуть і формуються»⁹. Цього можна досягти лише одним способом – вивчаючи спосіб мислення селян, тобто проникаючи в той розумовий механізм, який продукує фольклорні форми. Вивчення ж цього механізму означає насамперед вивчення тих тлумачень, які дають самі респонденти власній традиції.

Таким чином, П. Богатирьов констатує, що його дослідницький метод полягає в

тому, щоб «вивчити спосіб мислення селян та аналізувати і класифікувати їхні пояснення»¹⁰. Він вважає, що це, зрештою, «дозволить узагальнити не тільки зібрані етнографією вірування селян і той зміст, який вони в ці вірування вкладають, але і взаємодію різних обрядів і їхніх інтерпретацій»¹¹. Тему взаємодії обряду та його інтерпретації вчений розглядає в кількох аспектах. По-перше, П. Богатирьова цікавило співвідношення вмотивованості та невмотивованості для виконавця здійснюваної ним обрядової дії і тих типів змін, які можуть вносити виконавці в цю дію. Він вважав, що ступінь вмотивованості та тип змін перебувають у безпосередній взаємозалежності. «У комплексі, де елементи немотивовані, вони будуть зберігатися більш міцно. Щезнення окремих деталей у магічних діях і обрядах має бути розділене на механічну втрату в результаті забування і на втрату свідому. При немотивованих магічних діях виконавець намагається утримати всі деталі комплексу, оскільки, з його точки зору, вони однаково важливі... У мотивованих обрядах не буває свідомої втрати деталей, але механічна втрата, навпаки, відбувається досить часто»¹².

Інший аспект проблеми взаємодії обряду та його інтерпретації полягає в тому, що не тільки зміна тексту обряду залежить від ступеня його зрозумілості виконавцю, але й сама дія та її деталі можуть провокувати те чи інше тлумачення. Оскільки кожна традиційна культура володіє певним набором таких тлумачень, виконавцю залишається лише вибрати з них те, що підходить: «Те, яке пояснення виявиться таким, що підходить, залежить від того, до якої деталі звернена увага виконавця, чи від наявності якихось специфічних деталей»¹³. Таким чином, поряд із традицією, яка породжує обрядові тексти, існує традиція, яка породжує їх тлумачення. Не тільки створення обрядового тексту, але і його пояснення виконавцем більшою мірою залежать від володіння ним обома традиціями. «За цією гнучкою теорією один і той самий обряд набуває різних інтерпретацій у різних осіб, хоча вони і належать до одного і того самого колективу. Більше того – людина може здійснювати один і той самий обряд, відповідно до того чи іншого закону, і різниця в інтерпретації буде залежати від деталі, на яку він у цей момент звертає увагу»¹⁴.

П. Богатирьов зазначав, що селянська магія базується на низці специфічних ходів про-

цесу мислення: по-перше, традиційна свідомість на протигагу сучасному раціоналізму, заснованому на вірі в неможливість змінити закони природи, упевнена в цій можливості. По-друге, особливе значення в традиційному мисленні надається всьому винятковому, яке хоча б чим-небудь вирізняється зі звичайного ряду, із повсякденності. З цим пов'язано ірраціональне, містичне чи магічне тлумачення таких понять, як «перший», «чужий», «незрозумілий». Ряд магічних дій базується на поняттях «перший» і «чужий»: новорічні обряди, особливо «полазник», обряд повернення із церкви на Великдень тощо.

П. Богатирьов зазначає, що селянин, таким чином, живе у двох «вимірах», у двох «світах»: один – звичайний, інший – особливий, сакральний, який вирізняється з повсякденності селянами за допомогою певних прийомів і знаків. Він наголошує, що цей своєрідний складний світ може ще більше ускладнюватися. У селянській свідомості може поєднуватися декілька культурних традицій: народна, релігійна й нова, раціоналістична. Тоді, наприклад, вважаючи якісь народні обряди гріховними, селянин усе-таки може виконувати їх чи, говорячи про те, що він не вірить у магічну силу тих чи інших дій, серйозно й зацікавлено брати участь у їх здійсненні і т. ін.

П. Богатирьов зазначав, що різні рівні фольклорно-етнографічного явища зазнають із плином часу неоднакових змін. Зовнішня частина – форма, ритуальні предмети – більш рухливі: «Ми бачимо, таким чином, що нові обряди та вірування створюються досить рідко: зі зміною суспільства змінюються тільки їхні форми та ритуальні предмети»¹⁵.

П. Богатирьов запропонував для наукового вжитку класифікувати фольклорно-етнографічні явища за різними ознаками. На його думку, це дасть можливість створення цілісного опису цих явищ. Він пропонує такі види класифікацій:

1. Класифікація, в основі якої лежить поділ магії на контактну та симпатичну (за Фрезером).

2. Класифікація за ступенем усвідомлення виконавцем зв'язку, який існує між магічною дією та її результатом. Залежно від того, чи може виконавець пояснити, чому та чи інша магічна дія має вести до якогось певного результату, П. Богатирьов ділить магічні дії на мотивовані й немотивовані.

3. Класифікація за типом здійснення магічної дії її учасниками. П. Богатирьов по-

діляє магію на «позитивну» (чарування), де виконавець сам здійснює той чи інший набір дій, і «негативну» (табу), де учасники, навпаки, не здійснюють якихось заборонених у цій ситуації дій.

4. Класифікація за можливістю впливу на результат. П. Богатирьов виділяє тут «власне магічні дії», тобто дії, які здійснюються виконавцем з метою забезпечення необхідних результатів у майбутньому; «ворожіння», де майбутнє тільки дізнається, але можливості вплинути чи змінити його немає; наступне – це «прикмети», коли майбутнє відкривається людині незалежно від її волі чи бажання.

5. Класифікація за кількістю виконавців – учасників.

6. Класифікація за прикріпленістю до певного дня. Тут особливо виділяються магічні дії, які виконуються в певні дні і здійснюються в міру необхідності. Окремо розглядаються обряди, які збігаються з релігійними святами і несуть у собі риси «двовір'я»; а також обряди, пов'язані із символікою першого дня.

7. Класифікація за формою виконання. Тут вирізняються магічні дії з використанням словесних формул і без них.

Запропонована і використана П. Богатирьовим ідея множинності класифікацій дає можливість не тільки описувати фольклорно-етнографічні факти, але й подавати їх систематизовано.

П. Богатирьов також сформулював ряд актуальних, на його думку, завдань у царині синхронних досліджень фольклорно-етнографічної традиції:

1. Скласти етнографічну карту поширення народного одягу, житла, прикрас у хаті, обрядів і т. ін. Паралельно створювати діалектичну, фонетичну та лексичну карти.

2. Детально записувати народні вірування та обряди, фіксуючи, як осмислюється певний обряд чи вірування.

3. Фіксувати від очевидців оповідання про зустрічі з нечистою силою, а також перекази про це від інших людей.

4. Записувати казки від одних і тих самих осіб з різними проміжками часу.

Ці положення П. Богатирьова, які були розроблені на матеріалах народної культури Закарпаття, мають загальнометодологічне значення, що виходить за рамки регіональних досліджень. Вони можуть бути застосовані при аналізі великого масиву фольклорно-етнографічних фактів традиційної народної культури загалом.

Примітки

¹ *Богатырев П. Г.* Вопросы теории народного искусства / П. Г. Богатырев. – М., 1971.

² *Богатырев П. Г.* Народная культура славян / П. Г. Богатырев. – М. : ОГИ, 2007.

³ *Богатырев П. Г.* Воспоминания. Документы. Статьи / Петр Григорьевич Богатырев. – С.Пб., 2002.

⁴ *Богатырев П. Г.* Этнологическая география и синхронистический метод / П. Г. Богатырев // *Pamiętnik II Zjazdu Slowianskich geografow i etnografow w Polsce w g. 1927.* – Krakow, 1930. – Т. II. – S. 167–296.

⁵ *Богатырев П. Г.* Магические действия, обряды и верования Закарпатья / П. Г. Богатырев // *Богатырев П. Г.* Вопросы теории народного искусства. – М., 1971. – С. 182.

⁶ Там само. – С. 175.

⁷ Там само. – С. 178.

⁸ Там само. – С. 180.

⁹ Там само. – С. 182.

¹⁰ Там само. – С. 295.

¹¹ Там само.

¹² Там само. – С. 192.

¹³ Там само. – С. 177.

¹⁴ Там само. – С. 179–180.

¹⁵ Там само. – С. 184.