

© К.А. Федосова

Ученый в «открытом космосе»

Ключевые слова: автоэтнография, публичные лекции, фольклористика, традиционная культура, полевые исследования, публичная антропология, популяризация науки, антропологический поворот, научная идентичность, полевые записи.

Статья представляет собой автоэтнографическое исследование практики чтения публичных лекций о фольклоре и традиционной культуре. Автор, независимый исследователь-полевик, анализирует собственный лекторский путь от начала 2020-х годов до формирования устойчивой стратегии на основе материалов своего телеграм-канала: анонсов лекций, послелекционных рефлексий и реплик слушателей. Рассматривается противоречие между академическими установками и требованиями публичного просветительского формата: стереотипные ожидания аудитории («фольклор о фольклоре»), необходимость упрощения и использования привлекательной риторики («настоящий фольклор», «те самые сказки»). Анализируется самоопределение ученого вне академических институций в условиях размытости границ между «научным» и «наивным» знанием. Показан методический прием, позволяющий сгладить это противоречие: включение в лекцию аутентичных полевых записей, выполняющих функцию медиатора между экспертной позицией лектора и личным опытом слушателя. Статья вписывается в дискуссию об «антропологическом повороте» в фольклористике и о роли ученого в публичном пространстве.

Предупреждение об автоэтнографии

Эта статья посвящена практике чтения публичных лекций о фольклоре и традиционной культуре. Лекторский опыт и практика, о которых я пишу, — мои собственные. Таким образом, моя задача в том, чтобы отследить и зафиксировать, что и как я (де)конструирую в лекциях, что адаптирую и как исследовательское в этом процессе и во мне уживается или не уживается с просветительским. Соглашаясь на этот формат, я понимала, что иначе как в рамках автоэтнографического подхода не смогу исследовать эти вопросы.

К. Эллис и коллеги, определяя автоэтнографию, ставят во главу угла особенную оптику, позволяющую осуществить такой анализ личного опыта, который позволит понять его культурное значение. Автоэтнографические

Федосова Ксения Александровна – кандидат филологических наук, независимый исследователь. e-mail: bigl2005@bk.ru; <https://orcid.org/0009-0004-4686-1209>

Для цитирования: Федосова К.А. Ученый в «открытом космосе» // Антропологии/Anthropologies. 2026. No 1. С. 26–45, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2026-1/26-45>



тексты объединяют автобиографическое и этнографическое повествование, они являются «одновременно и продуктом, и процессом» (Ellis et al. 2011).

Автоэтнографический подход часто противопоставляют «каноническим» методам исследования, отмечая, в частности, что, когда ты сам(а) становишься объектом своего наблюдения и анализа, возрастает степень искренности. Как пишет Дмитрий Rogozin: «Поиск автобиографических методов — это внимательное отношение к востребованным и в обиходе применяемым интимным техникам воспроизводства идентичности, попыткам понять себя и свое окружение» (Rogozin 2015: 229).

Все сказанное в полной мере относится к данной статье. В центр рассмотрения я поместила не только собственную деятельность как публичного лектора, но и биографический и профессиональный контекст, сформировавший и определяющий ее, процесс трансформации оснований этой деятельности, а также особенности собственной лекторской практики, сложившейся на сегодняшний момент, — а именно мое собственное кредо, обнаруженное и сконструированное: отчасти на практике, отчасти — в период работы над статьей.

Завершая вступительный раздел, я хотела бы кратко остановиться на особенностях самого автоэтнографического письма. Для меня это первый опыт создания автоэтнографического текста. Обычно я пишу или статьи «об этнографических объектах» и воспринимаю их как научные, или научно-популярные и эмоционально-рефлексивные посты в свой телеграм-канал «Зыбь-колыбь»¹. Научная автоэтнографическая статья, как уже было отмечено, объединяет эти аспекты, и неожиданно оказывается, что необходимость фиксировать личный опыт входит в прямое противоречие с позитивистскими установками. Автоэтнографическое письмо одновременно и тревожит ощущением «слишком личного текста» и «штучного опыта», повышающего риски искажений получившейся в итоге картинке, и манит возможностями искренней, в чем-то эмоциональной рефлексии. Компромиссным решением для меня стала попытка совместить личное рефлексивное высказывание с объективацией собственного опыта: в качестве исходного пункта для анализа я выбрала «корпус» собственных текстов — постов в моем телеграм-канале, анонсирующих мои лекции.

Однако, как показала практика, объективация оказалась возможна лишь отчасти. Даже написанные и опубликованные ранее тексты по-прежнему иногда воспринимаются как «свое», возникает личная реакция на те изменения в самой себе, которые я увидела, собрав воедино свои тексты за несколько лет. Балансируя таким образом, я и продвигалась в написании этой статьи.

Автобиографический контекст

Для того, чтобы воспринимать мой путь как этнографический кейс и видеть культурный контекст, нам понадобятся дополнительные вводные.

Мои профессиональные установки и социальные связи были заданы филологическим факультетом МГУ: кафедра фольклора, экспедиции, любимый научный руководитель-полевик, диссертация о заговорах первого выгона

¹ См.: сайт https://t.me/zyb_kolyb



скота (Федосова 2007). Как исследователь я сформировалась в русле позднесоветской фольклористики, в рамках жанровой теории и с вниманием к фольклорному тексту, вынесенному из этнографического контекста обрядовых и повседневных практик (Чистов 1970). Университетские филологические штудии традиционного образца хорошо легли в канву моей биографии: будучи уроженкой биологического академгородка Пущино, я пришла в эту сферу прямо из естественнонаучной среды.

Вместе с тем с университетских лет значимой частью моего академического опыта стало несовпадение собственного исследовательского запроса с концептуальной рамкой фольклористики: за выбором темы моей диссертации стоял, как я поняла позже, интерес к обряду как к динамической практике, а также к механизмам функционирования традиционной культуры, тогда как фольклористический инструментарий был предназначен для анализа текстов. Я анализировала принципы варьирования обряда первого выгона (текста и акционально-предметного ряда) и стратегии порождения обрядового текста. Оставшийся не до конца проясненным и нереализованным интерес к функционированию практик внутри сообщества, поиск оптики, открытые вопросы о соотношении вербального и невербального внутри практики — таким был итог аспирантуры и успешной защиты.

Далее последовали более двадцати лет самостоятельной полевой работы в роли независимого исследователя без аффилиации, руководителя исследовательских и проектных экспедиций школьников и разнообразных школьно-студенческих семинаров и открытых ридинг-групп. Определяющими на этом этапе стали несколько факторов: моя погруженность в эмпирический полевой материал, отсутствие институциональной привязки и, как следствие, постоянной концептуальной рамки. При этом я сохраняла и личную ориентацию на академический подход, и сам круг общения. А важным контекстом для меня была работа с подростками в образовательных учреждениях (Лицей 1553 им. В.И. Вернадского; ГБОУ школа 1561; Филипповская школа; Гимназия во имя Иоанна Богослова).

Параллельно с тем, как я проходила путь профессионального полевика, не включенного в академическую среду, но наращивающего компетенции педагога и организатора независимых проектно-исследовательских экспедиций, в науке шли свои дисциплинарные метаморфозы, так называемый антропологический переворот: «Он произошел, когда интересы фольклористики переместились с анализа текста как имманентной структуры (что было унаследовано еще от русского формализма) на коммуникационные, социальные, культурные аспекты традиции. Тому же способствовал и окончательный уход текстов «классического» фольклора из современной жизни, их превращение в объекты музеефикации, в «памятники устной словесности»» (Неклюдов 2018: 10). Фольклористы и этнографы, этнологи-полевики получили мощный импульс к переосмыслению исследовательского инструментария и концептуальных подходов (ср., например, постановку этого круга вопросов в связи с устной прозой (Черванёва 2021)). Произошло расширение «поля» с узко-деревенского до городского. Эволюция из классического фольклориста в городского антрополога стала характерным «треком», который прошли многие коллеги. Например, филолог Анастасия Захарова, ведущая телеграм-канала «Фокус в поле», пишет о канале коллеги Эльвиры Гептинг: «Автор баланси-



рует между сельской и городской антропологией. Подписалась давно, потому что из деревенского фольклориста сама хочу однажды окулкиться в городско-го антрополога². О себе Анастасия замечает: «Учусь на (не)культурного/(а) социального антрополога в ЕУСПб. В моем бакалаврском анамнезе — филфак с ВКР по фольклористике»³.

Я тоже встала на путь поиска оптики и идентичности и, насколько позволяли прочие занятия и отсутствие аффилиации, не получая системного образования, погружалась в новую для себя литературу, открывая не только социальных антропологов, но и другие академические миры полевых подходов, в частности, этнометодологию и микросоциологию (так называемую Чикагскую школу).

Помимо расширения научных границ, 2010-е годы были отмечены бумом научно-популярных движений и событий разного формата: в 2012 г. открылся ресурс «ПостНаука», в 2015 г. стартовал проект «Арзамас», работали несколько открытых лекториев. Коллеги-фольклористы и этнографы не просто «окулкиваются» в антропологов, но и вылетают в виде прекрасных бабочек в публичное поле с научно-популярными лекциями. В конце 2010-х годов, после нескольких спонтанных приглашений рассказать что-то о своем полевом опыте и нескольких таких случившихся встреч в узком кругу, у меня сформировался собственный круг контактов и начали поступать регулярные приглашения для чтения лекций.

Интерес организаторов был связан с моим полевым опытом исследователя русской деревни, что и определило тематику лекций «на входе», в начале 2020-х годов: это циклы лекций о сказках (построенные на корпусе сказок, который нам удалось записать в устном бытовании в экспедициях с А.Н. Ивановым); о магических практиках (что связано с моими многолетними исследовательскими интересами); о мифологических представлениях (эта тематика связана с регулярным запросом на эту тему); о колыбельных (обусловленные, с одной стороны, возможностью обратиться к полемому материалу, а с другой — собственным опытом использования колыбельных).

Постепенно этот круг расширился: появились лекции об истории собирания фольклора — об отдельных собирателях и их работе, об общественных изменениях, связанных с фиксацией и осмыслением фольклорно-этнографических материалов. Кроме того, в результате специальных исследований и сбора современного материала сложились лекции, в которых я провожу сопоставление между явлениями традиционной и современной культуры: «Страшное в народной и современной культуре» (в том числе несколько выступлений совместно с нейробиологом Анной Резниковой); «Вирусные интернет-рассылки и моральные паники»; «Магические специалисты и мифологические персонажи в деревне и современном интернет-пространстве».

Как видим, этот круг тем отражает, с одной стороны, запрос аудитории, а с другой — связан с моими исследовательскими интересами и компетенциями.

² См.: сайт <https://t.me/hornysaurus/314>

³ См.: сайт <https://t.me/hornysaurus/400>



«Тот самый русский фольклор»: ожидания слушателей

Выступая перед неакадемической аудиторией, в «открытом космосе», я регулярно задавала себе вопросы: кто эти люди, которые приходят на лекции о фольклоре, а также на мастер-классы, встречи, просмотры фильмов, рассказы об экспедициях? Чем моя лекция будет для них ценна? И ради чего организаторы тратят силы и ресурсы на проведение подобных мероприятий? Получить эти ответы было не так-то просто: представления слушателей для лектора заведомо неочевидны. Жанр лекции предполагает почти исключительно монологическое высказывание лектора и пассивное восприятие сказанного слушателями. Возможность узнать что-либо о тех, кто занял места в зрительном зале, ограничивается наблюдением за их реакцией во время лекции, вопросами и комментариями, а также общением после лекции.

Конечно, все, что я скажу о «представлениях слушателей», будет достаточно условным: с одной стороны, мы можем выделить «круги потребителей» — целевую аудиторию, которой интересны фольклорно-этнографические события, а с другой — даже среди однородной аудитории есть один или несколько человек, чьи взгляды сильно различаются.

Здесь важно указать те пространства и сообщества, в которых мои лекции были прочитаны за 2023–2025 гг., так как их круг задает контекст моих наблюдений:

— частные школы («Остров», «Неордината», «Муми-тролль», Монтессори-школы и т.д.);

— альтернативные образовательные проекты и площадки (АнтропоШкола, школа «Большая Городня», Зимняя Пущинская школа; Дом ученых г. Пушкино; фестиваль «Наукоградостно»). Их аудитория — подростки, интересующиеся взрослые;

— тематические пространства (Музей живой архаики «Воздвиженское»; Музей кочевых культур). Это аудитория любителей различных традиционных культур и полевой работы, реконструкторы и реставраторы, круг интересующихся;

— небольшие клубы и разнообразные пространства (Клуб «В поисках смысла» при Свято-Филаретовском институте; кафе ExLibris; коммуна «Ран-Дом Культуры», читательский клуб Переделкино; аудитория клуба — самая разная, в зависимости от сообщества);

— корпоративные лекции: группа социологических компаний Циркон, Тренинг-бутик;

— циклы онлайн-лекций (аудитория: подписчики моего и дружественных каналов в «ВКонтакте» и «Телеграме»).

Итак, говоря о «понимании слушателей», я опираюсь на собственное обобщенное представление, сформированное на основе серии эмпирических встреч. Раз за разом сталкиваясь с вопросами, ожиданиями, эмоциями и ре-



акциями аудитории, я дополняла свое представление о слушателях контекстными наблюдениями за теми событиями и площадками, где я читала лекции, и за теми «жизненными мирами», частью которых являются эти события и площадки, а также поддерживающие их сообщества.

Мое нынешнее понимание складывалось очень постепенно. Лишь начав выступать публично и выйдя в тот самый «открытый космос» за пределы профессиональной среды фольклористов и этнографов, я осознала, насколько радикально могут различаться представления о традиционной культуре⁴. Вопросы и дискуссии после каждой публичной лекции открывали новые грани. Я столкнулась с целым спектром разнообразнейших стереотипных ожиданий и интерпретаций, по сути, с «фольклором о фольклоре». Оговорюсь: как человек из академической среды, я в качестве отправной точки принимаю научное понимание фольклора и традиционной культуры — «экспертное знание», несмотря на сложность определения его границ (о чем пойдет речь в последующих разделах). Таким образом, альтернативные точки зрения получают статус «фольклорных» или «наивных».

Я стала записывать некоторые особенно яркие комментарии и вопросы слушателей, шедшие вразрез с моей картиной мира. Приведу здесь некоторые из них.

Лектор воспринимается аудиторией как «знающий»: его экспертность заключается, с точки зрения слушателя, в том, что он имеет доступ к особым, «настоящим» знаниям о фольклоре и его «смыслах», а также о смежных явлениях, как показывает следующий пример: «Расскажите, правда же было такое, что Петр I велел казнить всех, кто жил больше 300 лет?» (жен., 40+, пос. Сестрорецк; ПМА) — с таким вопросом обратилась ко мне слушательница на лекции о колыбельных. Для меня было неожиданным получить такой вопрос, никак не связанный с темой лекции. В тот момент я не знала о существовании этого постфольклорного интернет-сюжета о Петре I, но, исходя из общих соображений, поставила под сомнение его правдоподобность, что очень расстроило мою собеседницу и, как мне показалось, привело к тому, что она разуверилась в моей экспертности.

В следующей ситуации, после лекции о Масленице, слушательница выдвинула предположение о том, почему этот праздник приурочен к соответствующему календарному периоду:

А правда, что Масленица называется так, потому что все к этому периоду наконец могли снова делать масло? Дело в том, что телята обычно рождаются зимой, незадолго до Масленицы, и первые 40 дней у коров не берут молоко, потому что это молозиво, и оно непригодно для человека. А вот потом снова начинают брать, и из вот этого

⁴ Кажется, что работа в школах тоже может быть метафорически описана как «открытый космос», но на самом деле есть существенное различие между лекцией в университете и ситуацией публичного выступления на открытых площадках, особенно если речь идет о лекциях, доступных по билетам. Школьники, как и студенты, по умолчанию принимают получаемые знания как авторитетные. Взрослые люди в ситуации открытой лекции гораздо критичнее относятся к лектору и материалу и часто выражают свое несогласие с предложенной интерпретацией.



молока делают масло. Я всю жизнь с коровами и телятами, я точно это знаю (жен., 50+, Музей живой архаики в Воздвиженском; ПМА).

В подобных комментариях можно увидеть, как взаимодействие со статусным человеком — лектором и экспертом — становится для слушателя возможностью легитимировать собственные гипотезы.

Особая ценность настоящих знаний о фольклоре неразрывно связана с представлением о том, как их сложно добыть: ведь и сам фольклор трудно-достижим, поскольку его носители живут где-то далеко: «А правда, что самые настоящие бабушки за Уралом?» (жен., 40+, Москва, Свято-Филаретовский институт; ПМА).

Они там все делают с молитвой. Я вот думаю, они все же правы. Если мы тоже так будем делать, то будет все в жизни хорошо. У них вот простая такая жизнь. Я когда про это думаю, у меня как будто земля под ногами, почва, опора появляется. Я для этого восстановила свою родословную. (жен., 30+, Москва, Свято-Филаретовский институт; ПМА).

Мы видим, как здесь проявляется дихотомия «дом» — «поле», и, возможно, это напрямую связано с аналогичным положением дел в этнографической науке, которая еще недавно исходила из аналогичных представлений о деревне (см. ниже, в разделе «Что такое „настоящий фольклор“»).

Лектор воспринимается как тот человек, который сам может перенести то самое «настоящее» знание «сюда», причем буквально:

А вы можете приехать спеть колыбельную нашему малышу? Ему месяц. И какой будет результат? У него эта традиция как бы прописется на подсознании? (муж., 20+, лекторий центра корпоративной антропологии; ПМА).

Разговор о фольклоре оказывается поводом осознать собственный запрос на приобщение к поиску неизвестного, таинственного или настоящего. Для этого хочется поехать «туда», «в поле»:

А можно с вами как-то поехать в экспедицию? Очень бы хотелось тоже услышать что-то такое (частый запрос. Например: жен., 20+, коммуна «РанДом культуры»; жен., 30+, Музей кочевой культуры; муж. и жен., 20+, лагерь «Шалаш»; муж. и жен., 40+, Музей живой архаики в Воздвиженском; ПМА).

Я уверен, они там точно знают много такого (имеются в виду былички о демонологических персонажах — *К.Ф.*), потому что они этим занимаются, видят это чаще, чем мы (муж., 10+, Гимназия во имя Иоанна Богослова; ПМА).



«Тот самый русский фольклор»: позиция лектора от науки («экспертная»)

Текущий раздел является, как уже было сказано, развернутым комментарием-самоисследованием, позволившим мне отразить процесс, длившийся несколько лет. Читая лекцию за лекцией, ведя блог, получая вопросы в социальных сетях, я оказалась где-то между «наивными» представлениями о фольклоре и самой собой и собственными научными установками, которые нужно было переосмыслить и в дальнейшем отстаивать. По сути, потребовалось сконструировать свое понимание традиции на базе академического знания, найдя при этом такой подход к его представлению, который позволял бы мне высказываться и дискутировать аргументированно, но не обижая слушателей.

Никита Петров очень точно пишет о работе фольклориста, который «дает голос» традиции: «Представление о традиции как о чем-то целостном формируется в дисциплине благодаря использованию фольклористами определенного языка — это своего рода нерелегируемые высказывания, которые приписывают традиции „голос“, некую точку зрения. Когда современный исследователь на страницах своих работ говорит о „традиции“, он суммирует очень разный социальный и нарративный опыт рассказчиков, однако использует общие места фольклористического стиля. В итоге складывается иллюзорное впечатление, что „традиция“ может „говорить о прошлом“, „имеет свою точку зрения“, что, конечно, несколько огрубляет реальное положение дел» (Петров 2020: 68). В приведенном высказывании имплицирована негативная оценка самого «приписывания голоса» («иллюзорное впечатление», «огрубляет реальное положение дел»), и мне хочется разделить ее, если высказываться с позиции «исследователь должен искать истину». Но при этом я должна признать, что сама по себе ситуация публичной лекции только усугубляет необходимость «приписывать голос», «говорить от лица традиции», потому что ожидания «массового слушателя» связаны именно с тем, что «специалист по фольклору» расскажет, «как на самом деле в фольклоре обстоят дела». На этот внутренний вызов мне тоже необходимо было ответить, формируя свой способ подачи материала в публичных лекциях.

Эта внутренняя работа происходила постепенно и заняла несколько лет. Но, работая над этой статьей, я «раскрутила» весь процесс формирования в обратном направлении — от настоящего момента в прошлое. И подспорьем для меня в процессе автоэтнографической реконструкции стали собственные тексты: анонсы лекций, резюме некоторых особенно интересных для меня дискуссий, размышления — все то, что я размещала в течение нескольких лет в собственном телеграм-канале «Зыбь-колыбь». Я собрала свои посты, связанные с публичными лекциями, а также вопросы с репликами слушателей.

Я анализировала их, ходя «кругами»: прописывала рефлексивные тезисы из текущей точки, набрасывала вопросы о причинах и истоках, брала паузу, возвращалась и перечитывала собственные «сырые» тексты из предыдущего раздела и вопросы к ним. Находила ответы, которые заставляли исправлять уже написанное и отвечать на новые вопросы. Как сложно, оказывается, практиковать автоэтнографическое письмо — рефлексировать собственные основания. Но при этом точно виден и эффект: за несколько месяцев этой



работы я пришла к достаточно четкому пониманию себя как лектора, своих стратегий и границ.

Прежде всего приведу несколько фрагментов из этих постов. Это небольшая часть выбранного, но для задач статьи этого, думаю, будет достаточно. Тексты расположены в хронологическом порядке, можно читать их выборочно.

Анонс лекции о собирателях фольклора XIX в.:

По сути, это рассказ о том, как так получилось, что «мы» знаем о фольклоре то, что знаем, и думаем о нем то, что думаем. Как мнящие себя просвещенными жители больших городов, в том числе государственные органы, постепенно додумались и начали исследовать эту таинственную, живущую своей жизнью, отдельную от них Россию. И как, и насколько в этот процесс вмешивалась цензура и отношения с государством (14.03.2023)⁵.

После лекции, рефлексия:

Поиски «подлинного дохристианского смысла русского фольклора» — частая штука. Иногда приходится, увы, конфликтовать на этой почве. Как-то неоязыческая дама попросила мои полевые записи сказок, чтобы «рассказать всю правду об обрядах, связанных с козой». Я отказала (поборов внутри неудобство) — не хочу отдавать в жертву неведомым теориям слова людей, которые вообще не это имели в виду. Имею в виду моих информантов. Не хочу делать их объектами интерпретации (31.12.2024)⁶

Послесловие к циклу святочных лекций о волшебной сказке:

Надо сказать, проект состоялся. Сложились и научно-исследовательские инсайты о сюжетах о Снегурочке и Морозке, и волшебносказочные. Про научное уже писала, так что напишу про волшебное. Мы складывали свои сказки-навигаторы про героев, которые проходят испытания и перерождаются в логике волшебной сказки. Я свою сказку потом рассказывала домашним. Кое-кто сложил в ответ свою и нашел в ней для себя важную метафору про неведомое будущее и устремления (17.01.2025)⁷.

Анонс лекции в музее «Новое старое»:

Готовлю лекцию. Достала сборник трудов Императорского общества Любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии 1904 г. — выгулять старичка. Свою книгу в Воздвиженское сегодня, покажу слушателям библиографическую редкость. Легендарные там статьи: отчеты Маркова о записи былин на Зимнем берегу Белого моря (широко известные в узких кругах, тксказать) (01.02.2025)⁸.

⁵ См.: сайт https://t.me/zyb_kolyb/116

⁶ См.: сайт https://t.me/zyb_kolyb/439

⁷ См.: сайт https://t.me/zyb_kolyb/471

⁸ См.: сайт https://t.me/zyb_kolyb/526



Пост-размышление:

Я обычно внутренне вздыхаю в ответ на очередной запрос прочитать лекцию «про леших или заговоры». Это при том, что моя диссертация, например, посвящена как раз заговорам. Ну, потому что для меня сам этот запрос как будто сводит Атлантиду крестьянской культуры к формату «страшных историй». Из всего возможного разнообразия того мира извлекается хайповое содержание, которое щекочет воображение современному человеку (10.09.2025)⁹.

Тексты отражают некоторые ситуации, в которых я как лектор регулярно оказываюсь: поиск удачной темы, участие в открытой публичной дискуссии, рефлексия и эмоциональные переживания по поводу состоявшихся лекций, вопросы самоопределения. В этом разделе мне хотелось бы остановиться именно на последнем блоке — на рефлексивных вопросах о собственной идентичности и тех ответах, которые мне удалось найти. В процессе лекторского становления мне оказалось необходимым определить «научность», «академичность», собственный подход и границы прежде всего для самой себя: на каких основаниях и базовых принципах стоит моя экспертность как лектора? Что я «продаю» и на что приглашаю слушателей? Неожиданно выяснилось, что это очень непросто. Будь я аффилированным исследователем, сам факт принадлежности к сообществу, вероятно, мог бы сгладить необходимость поиска «научности», оснований для «экспертности». Но отсутствие аффилиации стало тем обстоятельством, которое сделало этот поиск лично значимым, и именно обсуждения лекций стали «площадкой» для него.

Исходно для меня было самоочевидным, что есть те самые «мы», «ученые», и есть наш объект — «деревенские» или «городские» «простые люди» и их поверья и представления. В моем первоначальном представлении эти же люди составляли аудиторию научно-популярных лекций. И такое видение, несомненно, напрямую влияет на взаимодействие между лектором и его «наивной» аудиторией, потому что в этой логике лектор является просветителем, миссионером, владельцем «правильной» картины мира¹⁰. Наталья Петрова, описывая акторов, вовлеченных во взаимодействие вокруг фольклорно-этнографических тем и материалов, указывает, что академические эксперты в этой области позиционируют себя как «хранителей/стражей настоящего, правильного, научного понимания фольклора и мифологии» (Петрова 2025: 10).

Но постепенно для меня стало очевидно, что границы между «нами» (учеными) и «ими» — теми, чью жизнь мы исследуем и кто приходит слушать «наши» лекции — на самом деле трудно провести. Например, оказалось, что академическим исследователям не чуждо то, что позитивизм бы определил как «иррациональная картина мира»: есть немало статусных этнографов, которые верят в народную магию и практикуют ее. Те, кто исследуют песни, поют их и искренне рассказывают о собственных эмоциях при пении. Этно-

⁹ См.: сайт https://t.me/zyb_kolyb/805

¹⁰ Я не буду здесь обсуждать, почему научная картина мира, с моей точки зрения, правильная. Я просто постулирую ее как точку отсчета, объяснив это особенностями собственной биографии (см. раздел «Автобиографический контекст»).



графы с удовольствием готовят традиционные блюда и учат этому других. С другой стороны, среди слушателей встречаются люди, глубоко погруженные в специфические этнографические темы и владеющие ими на практике гораздо детальнее, чем о них рассказывают теоретические академические труды. Стало ясно, что границы между «мы» и «они» не соответствуют разделению на «человека с университетским образованием и ученой степенью» vs «простых людей».

При этом для меня остается бесспорно академическим и академичным само исследовательское сомнение, соответственно, готовность признать собственное незнание, ограниченность знания, а также опора на четко обозначенные источники. Это то, что, с моей точки зрения, отличает ученого от «лжеэксперта», а также «наивного знатока», который претендует на то, чтобы объяснить все и стремится к этому. Это та граница, с помощью которой я отделяю «научное» и «экспертное» от недостаточно глубокого мнения, пусть даже высказанного популярным человеком с академическим образованием.

Достаточно простым способом определить для себя границы научного и выстроить собственную позицию было бы «профессиональное» воспроизведение концептуальных и методологических университетских рамок и моделей — если бы они сохранили свою актуальность после аспирантуры. Но ни «жанровая классификация», ни «устность/вариативность/анонимность» уже не годились, ибо, как я писала выше, они были деконструированы изнутри самой науки. Кроме того, в такой постановке вопроса понимание фольклора оказывалось настолько узким, что массовому слушателю оно становилось совершенно неинтересным.

Постепенно, пробуя и применяя различный исследовательский инструментарий, я пришла к пониманию: вне конкретной научной школы концептуальная рамка может быть выбрана произвольно. И выбор этот определяется разными факторами: и самим материалом (точнее, научной традицией анализа того или иного материала), и личными предпочтениями, и институциональной принадлежностью, которая внутри научного сообщества становится признаком «своего».

Из исследовательских инструментов, которые можно использовать для анализа этнографических фактов в неакадемической аудитории, я могу назвать представление о вариативности и локальности фольклора, а также структуралистский и этнолингвистический инструментарий: например, выделение сюжета и мотивов или интерпретацию обрядовой практики как семиотической системы. Правда, семиотический подход я применяю с большими оговорками, так как идея «прочтения», «поиска обозначаемого» выглядит для «массового слушателя» настолько естественным эпистемологическим ходом, что порождает целый вал интерпретаций в стиле «найди настоящий смысл» и тем самым открывает безграничные возможности для разнообразных домыслов. Есть и отдельные терминологические «реликты» фольклористики, которые удобно использовать вне академических границ. Например, жанровая классификация традиционной фольклористики не работает, но дихотомия «быличка vs сказка» или типология «сказки о животных, бытовые, волшебные», или выделение кумулятивных сказок удобны непрофессиональным слушателям, потому что они позволяют ориентиро-



ваться в эмпирическом материале и коррелируют с интуитивно понятной прагматикой этих текстов.

Вольный лектор: ученый в открытом космосе

В этом разделе я хотела бы остановиться на противоречиях и внутренних конфликтах, которые возникают между собственным стремлением выдерживать академичность и деятельностью академического лектора в неакадемической среде. Последняя предполагает ряд умений и требований, как сближающих, так отличающих ее от работы преподавателя вуза или других образовательных учреждений.

Чтобы слушатели пришли на лекцию, мне как лектору и ведущей телеграм-канала нужно позаботиться о целом ряде организационных и содержательных обстоятельств: о привлекательности и доступности темы лекции, ее адекватности политике и стилю площадки, подготовке анонса (включая визуальное оформление) и системности анонсирования, а также, конечно, о манере подачи материала в ходе самой лекции. В случае академического лектора организационные усилия отчасти снимаются, отчасти ложатся на образовательную организацию, которая осуществляет набор студентов и организует регулярные занятия. А вот необходимость содержательно «соответствовать» в академии столь же актуальна, как и у публичного лектора, хотя сами требования отличаются: научная новизна, использование определенной концептуальной рамки, соответствующей той, которая принята в конкретном сообществе или институции, а иногда и выбор темы — все это регламентирует любое академическое выступление.

Важно отметить, что в академическом мире эти условия работы явно обозначены и потому достаточно быстро становятся понятны всем вовлеченным: от студентов до состоявшихся ученых. В публичном поле они не столь очевидны. Несовпадение собственного контекста и контекста аудитории регулярно порождало (и все еще иногда порождает) у меня ощущение содержательной неудовлетворенности. При этом сама ситуация выхода в «открытый космос» ожиданий, не оформленных общей академической рамкой, вносит, как я уже писала, в эту деятельность необходимость внимательно и непрерывно исследовать сам запрос на тематику лекций «про фольклор» и те площадки, где эта тематика уместна и интересна. Способами изучить этот запрос и лучше понять слушателей становятся наблюдение за аудиторией и разговоры после лекции, а также в комментариях канала. Объектом моего наблюдения оказываются представления слушателей о прошлом и традиции, о деревне и крестьянской культуре. Еще один способ понять «правила игры» — это практика, то есть собственное взаимодействие с организаторами лекций. В этом взаимодействии ценной неправильной интерпретации может стать отмена мероприятия (такие случаи тоже бывали). Возможно, здесь стоит провести институциональную параллель между отменой публичной лекции или расторжением договора между лектором и площадкой и непродлением контракта между преподавателем и вузом.

Расхождение, конфликт между «экспертной, научной» и «бытовой, наивной» картинами мира часто приводит к жарким дискуссиям между мной и слушателями. Пытаясь утвердить свое понимание фольклорно-



этнографического материала как верное и научно-аргументированное, я прихожу к необходимости делиться не только результатами исследовательского поиска, но и подробно говорить о подходах и методах, которые к этим итогам приводят. Таким образом, закономерно, что на лекциях я рассказываю не только «про фольклор», но часто затрагиваю историю собирания фольклора и науки. Это особенно важно еще и потому, что многие гипотезы, до сих пор существующие как интуитивные бытовые взгляды, наука проработала и отвергла. Это относится, например, к пониманию историчности фольклора. С точки зрения «массового слушателя»: легенды, предания, былины и даже сказки по умолчанию являются отражением исторических событий и воспринимаются как возможный источник «настоящих» данных о других эпохах. А в фольклористике как науке концепции исторической школы — это пройденный этап.

В этом процессе привлечения слушателей специфичность и узость тем, интересных и привычных мне как академическому исследователю, вступают в конфликт с необходимостью выбрать широкую и достаточно известную, привычную тему и изложить ее в доступной и увлекательной манере. Таким образом, в противоречии с запросом слушателей оказывается сама академичность подхода, которая, как уже отмечалось, предполагает четко очерченные рамки работы и определенный отрефлексированный методологический подход. Запрос слушателей, напротив, часто связан с желанием получить доступную и универсальную «картинку-объяснение». Моя внутренняя максима: «Говори уверенно только о точно известном и доказанном; подозревай неточности и искажения; проверяй данные и способ их получения; признавай границы собственного знания» — мешает мне поддерживать имидж «всеведущего» эксперта, готового дать ответы на любые вопросы. Она заставляет меня бесконечно указывать на несоответствия и недостаточность данных в тех вольных интерпретациях, которые так дороги слушателям лекций «про фольклор».

Рамка просветителя задает еще одно тонкое различие между путем исследователя, погружающегося в тему, и ролью лектора-популяризатора. Оно связано с возможностью развития темы, содержательного углубления и, как следствие, того, что можно отнести к «научной новизне»¹¹. В популярной лекции не находится места ни для «новизны» в нюансировке собственных взглядов, ни для «новых» разработок все более абстрактных моделей или для размышлений о том, насколько они релевантны материалу: если материал сложен, то слушатель не понимает, о чем идет речь, и уходит неудовлетворенным. Но, как бы то ни было, в деятельности просветителя максима «новизны» выглядит так: материал должен быть новым для слушателя, но не для лектора. Для лектора сменяется не тематика, а аудитория. И в силу того, что моя работа как просветителя имеет образовательный характер, мне необходимо каждый раз в новой аудитории совершать один и тот же пропедевтический шаг: работать со «стереотипами» о фольклоре, с ожиданиями «среднего» слушателя, с общепринятым «массовым» (не)знанием.

¹¹ Конечно, нужно еще разобраться с тем, как устроено и как работает требование научной новизны в Академии. Здесь много своих допущений. Часто оно выхолащивается, входя в противоречие, например, с публикационными КРП. И, конечно, далеко не всегда поиск нового приводит к углублению в одну тему. Скорее, чаще можно видеть, как он ведет к расширению понимания самого поля, его предметных границ, к поиску новых тем.

Что такое «настоящий фольклор». Между внутренними императивами и маркетинговыми вызовами

После лекции, рефлексия:

Так что во вторую очередь мой «настоящий фольклор» строится в соответствии вот с таким «кодексом буси-до»:

А) рассказывая про «настоящий фольклор», надо помнить, что это все равно мои «истории про фольклор», а не сам фольклор. Эти истории не равны жизни, а являются ее отпечатком/отголоском/фотографией. Это касается любых «историй про» — все это «истории про», не больше, но и не меньше.

Б) всегда надо выкладывать слушателю на стол источники (или, по крайней мере, иметь свое четкое понимание, на каких источниках я сложила конкретную историю) (21.04.2024)¹².

Я была уверена, что даже в позиции публичного лектора мне удастся сохранять академическую беспристрастность и ориентацию на «поиск научной истины» — таковы были мои неосознаваемые этические нормы. И для меня стало открытием, что в собственных аносах я довольно регулярно использую такие слова и выражения, как «настоящие», «те самые», «без цензуры», «естественная среда», «вольные», «дикие» применительно к народной культуре и ее проявлениям (сказкам, колыбельным, мифологическим представлениям). Это выглядело как самореклама и противоречило внутренним установкам.

Моя автоэтнографическая рефлексия поставила передо мной несколько вопросов: идет ли в данном случае речь именно о стилистической неакадемичности, связанной с работой в публичном поле и необходимостью привлекать слушателей, или же здесь вскрылись какие-то содержательные противоречия? О какой «настоящести» я рассказываю, что хочу сказать, когда пишу «те самые»?

Некоторые публичные блогеры-антропологи используют словосочетания «настоящий фольклор» или «вся правда о таком-то обряде» как устойчивые. Например, антрополог Александра Архипова¹³ в одном из постов в своем канале «(Не)занимательная антропология» пишет:

Вся правда о Мокоши: нормальные книги по славянской мифологии. Комментаторка Марина (приславшая фотографию в потрясающем кокошнике) сказала, что она сделала кокошник с рогами, потому что кокошник — это языческое посвящение богине Мокоши, и так, собственно, и было в дохристианские времена. Мои слабые возражения, что это не выдерживает никакой критики, не были услышаны. На мои просьбы указать научный источник мне прислали сначала одну публикацию из интернета, а потом вторую — с сайта «Культура. РФ». И тут я в очередной раз поняла, что люди не знают совсем, что значит научная литература, и приравнивают к ней любую публикацию в интернете. И я решила написать список достоверных

¹² См.: сайт https://t.me/zyb_kolyb/224

¹³ Признана иноагентом.



научно-популярных и научных книг по славянской мифологии и ритуалам, а также кратко объяснить, как ими пользоваться¹⁴.

В других постах этого канала можно найти анонсы лекций или постов с такими названиями: «Откуда пошли тещи? Вся правда про амазонок: новые и старые представления об эволюции женщин»¹⁵; «Кутья, или вся правда об этой рождественской еде»¹⁶; «Вся правда о дне святого Валентина»¹⁷. В этих заголовках «вся правда» звучит публицистично, но за этой броской продающей формулировкой стоит апелляция к научной литературе, которая и позволяет «развенчивать мифы», оставаясь в рамках академической картины мира.

Говоря о фольклоре, я отдаю себе отчет в том, что я (мы) знаем лишь о некоторых явлениях народной жизни, потому что опираемся на корпус материалов, записанных в определенный период в определенном месте. И, конечно, помимо времени и места записи известный нам материал ограничен и отфильтрован самим способом записи: «программы сбора материалов» и вопросники университетских экспедиций, записи отдельных энтузиастов — все они снимают какой-то свой срез этнографической реальности. И даже совмещая разные источники, мы всегда получаем лишь условно стереоскопическую картинку «народной жизни», которая оставляет много темных мест и возможностей для додумывания. Таким образом, ученый просто не имеет права заявлять о «лекции о настоящих сказках».

Но у этого словосочетания есть и другие оттенки значений. «Тот самый» — это не только подлинный, это еще и «интригующий», возможно, «недоступный», тот, о котором «вы не знали раньше». Это конструкция ожиданий, в которую традиционный фольклорный материал идеально ложится. Для «наивного слушателя» он существует как потаенное знание,охранившееся в «деревнях за Уралом». Его привозят из далеких и сложных экспедиций специальные люди, которые потом могут поделиться им. Соответственно, лекция о «настоящем фольклоре» — это, как уже было сказано, точный ход с точки зрения маркетинга.

Более того, для фольклористов именно деревенское поле в течение долгого времени тоже осмыслялось именно как «то самое», но не из-за его особенностей, а вследствие особенностей собственных установок. Е.А. Мельникова показывает, что такая парадигма восприятия сложилась в европейской научной традиции, в том числе в рамках социальной антропологии, и была глубоко воспринята и адаптирована советскими этнографами (и, добавим, фольклористами).

Идеальное, желаемое, высоко ценимое поле <...> противопоставлено в антропологической практике «Дому» антрополога. «Поле» максимально удалено от «Дома» в политических, экономических и культурных координатах <...>. Условная деревня была «полем по умолчанию», тем самым «местом этнографической работы *par excellence*» (Мельникова 2025: 26).

¹⁴ См.: сайт https://t.me/anthro_fun/3807

¹⁵ См.: сайт https://t.me/anthro_fun/2681

¹⁶ См.: сайт https://t.me/anthro_fun/3802

¹⁷ См.: сайт https://t.me/anthro_fun/3896



И в этом ученые фольклористы и этнографы совпадают с «наивными слушателями».

Говоря о собственной лекторской практике, я могу констатировать, что на данный момент достигла внутреннего компромисса (хотя, возможно, работа над статьей нарушит этот баланс). С одной стороны, риторика «настоящего фольклора» действительно хорошо ложится на ожидания слушателей, и мне хотелось бы ее использовать, чтобы создавать яркое приглашение уже в самом анонсе. С другой стороны, мне не хотелось быть в конфликте с собственными установками. И я постепенно сформировала собственный формат, позволяющий легитимно, без ощущения продажи «ложного знания», приглашать на лекции о «настоящем» фольклоре. Ему посвящен следующий раздел.

Публичная лекция как пространство встречи с артефактами «той» культуры

После лекции, рефлексия:

Кажется, для меня вот так: «настоящий фольклор» — это в первую очередь то, что мне говорит сам носитель традиции. Или что он делает. Окружающие его предметы. И поэтому лучшее, что я могу сделать на лекции, — поставить полевую запись. Но при этом те, кого я и все мои коллеги вместе взятые записали и чьи слова я теперь могу поставить — это всегда микроскопическая выборка. Все записанные сотни интервью — это ничтожно мало от миллиардов людей, живущих ныне и живших ранее в мире «русской традиционной культуры» (21.04.2024)¹⁸.

Практика чтения лекций «про фольклор» во «внешнем» мире привела меня к приему, который, как кажется, позволяет примирить экспертную научную «истину» и бытовые «правды» тех слушателей, которые предлагают свои версии, гипотезы, ищут подтверждения «наивных» мнений. Острота конфликта между ними может быть снята в акте встречи с этнографической реальностью, точнее, с артефактами этнографической реальности.

Сделаю две уточняющие ремарки. Первое: под артефактом я понимаю здесь в первую очередь полевые записи (очень редко я использую также материальные предметы). Можем ли мы считать аудио- или видеозапись фольклорного текста артефактом устной культуры? Это интересный вопрос. Строго говоря, нет, поскольку сама запись не принадлежит к этой среде. Но при этом речь рассказчика, его манера и интонации, как и содержание записи, несомненно, обладают большей степенью аутентичности, чем адаптация, пересказ и тем более интерпретация той же информации исследователем. Второе: интересно проанализировать, что меняется между лектором и слушателем, когда в ситуацию их взаимодействия (коммуникации?) вводится запись. Запись оказывается авторитетом и своего рода медиатором: знакомство с ней создает эффект личной встречи и позволяет слушателю подкрепить соображения лектора собственными живыми впечатлениями (я опускаю тот факт, что сама по себе демонстрация записей не дает прямой достаточной

¹⁸ См.: сайт https://t.me/zyb_kolyb/224



объективированности и аутентичности выводов лектора, потому что подбор записей осуществляется им самим).

Сейчас на этом приеме во многом строится мой способ подачи: я стараюсь в каждой лекции отводить время для демонстрации самого полевого материала: неадаптированных полевых записей из личных архивов и публикаций, в идеале в аудио- и видеоформате, которые дополняются фотографиями более далекого от нас периода (для фотографии это конец XIX — первая половина XX века). Демонстрация записей позволяет мне наглядно разделить материал и его интерпретацию и сделать это предметом обсуждения присутствующих; прокомментировать, как именно он был записан и обработан для публикации; отдельно остановиться на том, как он интерпретируется в науке (в разных школах), а иногда и в других сферах (например, в сфере психологической или педагогической практики, культуры и художественного творчества). Четкая атрибуция этих данных задает временные и пространственные границы явлений, о которых идет речь, и понижает вероятность неаргументированных и произвольных интерпретаций и обобщений в этом разговоре. Такой подход создает, на мой взгляд, более полную возможность встречи с «настоящим» фольклором, чем изложение той или иной концепции, объясняющей, как он «на самом деле» устроен.

Подлинность артефакта, пусть и ограниченная уникальностью и некоторой случайностью каждой конкретной записи, отчасти снимает даже вопрос об экспертности лектора, поскольку в пределе в таком случае лектор из эксперта становится хранителем в «музее устной истории», своего рода человеком-архивом. Но в реальности, конечно, обе позиции (и эксперта, и хранителя) важны и для слушателя, и для создания полноценной лекции.

Встреча с артефактом открывает для слушателей столь важную для них возможность не только слушать экспертное мнение, но также увидеть и услышать что-то личное. И в этой связи мне хочется написать заключительный абзац об эмоциях. В научной статье для этой темы не нашлось бы места, а в автоэтнографической, кажется, можно позволить себе такой каминг-аут. Лично для меня особенно прекрасными бывают такие обсуждения после лекций, которые дают возможность заглянуть в эти внезапно нахлынувшие живые воспоминания и мне самой выйти из позиции исследователя, чтобы разделить со слушателем собственную неотрефлексированную нежность к какой-то «той» прошлой деревенской или просто «старой» жизни. Эти комментарии звучат обычно примерно так (воспроизвожу в пересказе):

...когда вы поставили запись колыбельной, я вспомнила свою бабушку. В детстве я часто ездила к ней в деревню, она нам вот так же пела. Эти интонации особенные... А еще, помню, она брала нас на поле, и мы там прятались от солнца прямо в снопах. И еще помню холодный квас из глиняного кувшина. Спасибо вам! (ПМА)

Когда каких-то моих слушателей, захваченных интонациями исполнителя на записи, укрывают воспоминания о далеких событиях и ушедших старинных людях, я бываю счастлива ощутить вместе с ними это минутное касание ветра, дующего прямо с полей золотого века, где трава была зеленее.



Сокращения

ПМА — полевые материалы автора

Литература

Мельникова Е. А. Парадигмы сельской антропологии: от этнографии в деревнях к этнографии деревни // Деревня как ценность. Идеологии и практики новой сельскости: сборник / ред.-сост.: Е. Мельникова, П. Куприянов, М. Лурье. М.: Фонд поддержки социальных исследований «Хамовники»; Общее место. 2025. С. 22–58.

Неклюдов С. Ю. Фольклор на «антропологическом повороте» // Фольклор и антропология города. 2018. № 1. С. 9–10.

Петров Н. В. Информант vs собеседник: что на самом деле хочет рассказать человек // Антропологический поворот в фольклористике. Материалы XX Международной школы по фольклористике и культурной антропологии / ред.-сост. Н.С. Петрова, О.Б. Христофорова, М.С. Суханова. М.: РГГУ, 2020. С. 68–69.

Петрова Н. С. Вопрос эксперту: чего хотят от фольклориста организаторы и посетители научно-популярных мероприятий? // Фольклор и мифология в научно-популярном пространстве. Материалы Межвузовской научной конференции в формате круглого стола / ред.-сост. М.В. Гаврилова, О.Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2025. С. 10.

Рогозин Д. М. Как работает автоэтнография? // Социологическое обозрение. Т. 14. № 1. 2015. С. 224–227.

Федосова К. А. Заговоры в обряде первого выгона скота: принципы варьирования и стратегии текstopорождения в устной и письменной традиции. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Московский государственный университет им. Ломоносова. Москва, 2007.

Черванёва В. А. «Антропологический поворот» в фольклористике: взгляд на классификацию устной прозы в свете новой парадигмы // Шаги/Steps. Т. 7. № 2. 2021. С. 136–155. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-136-155>.

Чистов К. В. Фольклор и этнография // Фольклор и этнография / ред. Б.Н. Путилов. Л.: Наука, 1970. С. 3–15.

Ellis C., Adams T. E., Bochner A. P. «Autoethnography: An Overview» // Historical Social Research. 2011. № 36(4). P. 273–290.

Research article

Fedosova K. A. Scientist in «outer space» [Uchenyi v «otkrytom kosmose»] *Anthropologies*, 2026, no 1, pp. 26–45, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2026-1/26-45>

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Fedosova K. A. | bigl2005@bk.ru | <https://orcid.org/0009-0004-4686-1209> |

Candidate of Sciences (Philology), independent researcher.



Keywords: autoethnography; public lectures; folkloristics; traditional culture; fieldwork; public anthropology; popularization of science; anthropological turn; scholarly identity; field recordings.

Abstract

The article presents an autoethnographic study of the practice of delivering public lectures on folklore and traditional culture. The author, an independent field researcher, analyzes her own lecturing path from the early 2020s to the formation of a consistent strategy. The self-study draws on a corpus from her Telegram channel: lecture announcements, post-lecture reflections, and listener comments. The article examines the contradiction between academic frameworks and the demands of the public educational format: stereotypical audience expectations («folklore about folklore»), the need for simplification and the use of appealing rhetoric («authentic folklore,» «those very fairy tales»). It analyzes the scholar's self-definition outside academic institutions in conditions where the boundaries between «scientific» and «naive» knowledge are blurred. A methodological technique is shown that allows smoothing this contradiction: the inclusion of authentic field recordings in the lecture, which serves as a mediator between the lecturer's expert position and the listener's personal experience. The article fits into the discussion of the «anthropological turn» in folkloristics and the role of the scholar in the public sphere.

References

- Chervaneva, V.A. 2021. «Antropologicheskii povorot» v fol'kloristike: vzgliad na klassifikatsiiu ustnoi prozy v svete novoi paradigmi [The anthropological turn in folklore studies: A look at the classification of oral prose in the light of a new paradigm]. In *Shagi/Steps*, 7 (2), 136–155. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-136-155>.
- Chistov, K.V. 1970. Fol'klor i etnografiia [Folklore and ethnography]. In *Fol'klor i etnografiia* [Folklore and ethnography], edited by B.N. Putilov, 3–15. Leningrad: Nauka.
- Ellis, C., Adams, T.E., Bochner, A.P. 2011. «Autoethnography: An Overview». In *Historical Social Research*, 36 (4), 273–290.
- Fedosova, K.A. 2007. Zagovory v obriade pervogo vygona skota: printsipy var'irovaniia i strategii tekstoporozhdeniia v ustnoi i pis'mennoi traditsii. PhD diss. abstract, Moscow State University.
- Mel'nikova, E.A. 2025. Paradigmy sel'skoi antropologii: ot etnografii v derevniakh k etnografii derevni [Paradigms of rural anthropology: from ethnography in villages to ethnography of the village]. In *Derevnia kak tsennost'. Ideologii i praktiki novoi sel'skosti*, edited by E. Mel'nikova, P. Kupriianov and M. Lur'e, 22–58. [Moscow: Fond podderzhki sotsial'nykh issledovaniy «Khamovniki»; Obshchee mesto.
- Nekliudov, S. Yu. 2018. Fol'klor na «antropologicheskome povorote» [Folklore at the «anthropological turn»]. In *Fol'klor i antropologiya goroda*, I (1), 9–10.
- Petrov, N.V. 2020. Informant vs sobesednik: chto na samom dele khochet rasskazat' chelovek [Informant vs interlocutor: what a person really wants to tell]. In *Antropologicheskii povorot v fol'kloristike. Materialy XX Mezhdunarodnoi shkoly po fol'kloristike i kul'turnoi antropologii*, edited by N.S. Petrova, O.B. Khristoforova, M.S. Sukhanova, 68–69. Moscow: Rossiiskii Gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet.



- Petrova, N.S. 2025. Vopros ekspertu: chego khotiat ot fol'klorista organizatory i posetiteli nauchno-populiarnykh meropriiatii? [Question to the expert: what do the organizers and visitors of popular science events want from a folklorist?]. In *Fol'klor i mifologiya v nauchno-populiarnom prostranstve. Materialy Mezhvuzovskoi nauchnoi konferentsii v formate kruglogo stola*, edited by M.V. Gavrilova, O.B. Khristoforova. Moscow: Rossiiskii Gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet.
- Rogozin, D.M. 2015. Kak rabotaet avtoetnografiia? [How autoethnography works?]. In *Sotsiologicheskoe obozrenie*, 14 (1), 224–227.

