

М. А. Мочалова

**ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭМА «КАЛЕВАЛА» И ТРАДИЦИЯ РУНОПЕНИЯ
В ДИСКУРСЕ НАСЛЕДИЯ И ПРАКТИКАХ ЕГО СОХРАНЕНИЯ***

doi: 10.30759/1728-9718-2022-3(76)-65-73

УДК 398(480+470.22)

ББК 63.5(4Фин+2Рос.Кар)

В статье рассматривается эпическая поэма «Калевала» Э. Лённрота, созданная им на основе фольклорных текстов, и ее «первоисточник» — традиция рунопения — в контексте политик и практик сохранения нематериального наследия в Финляндии и Республике Карелии (РФ). Автор выявляет взаимосвязь этнической идентификации и объектов фольклорного наследия, а также рассматривает паттерны поведения различных акторов процесса его сохранения и (вос)производства. Кейс «Калевалы» и рунопения рассматривается в теоретической рамке, предложенной Л. Смит, согласно которой наследие можно описать как процесс взаимодействия заинтересованных сторон различных уровней: институционального (например, акторы национальной политики или ученые), общественного (профессиональные и этнические сообщества и их организации) и индивидуального (активисты). Тематически исследование объединяет три направления: изучение наследия, исследование этнической идентичности, рассмотрение политики памяти через фольклор. Статья основывается на материалах интервью, проведенных в ходе полевой работы в Хельсинки (Финляндия) и Петрозаводске (Республика Карелия, РФ), а также на информации общедоступных интернет-ресурсов. На примере различных практик взаимодействия с «Калевалой» и рунопением (издание рун, их исполнение, работа в рамках общественных организаций) автор рассматривает процесс, который Л. Смит называет «работой наследия». Автор приходит к выводу, что наследие в рамках данных примеров может рассматриваться как некая «индустрия ценностей», которая отражает тенденции рефлексивной модернизации общества. В этой связи наследие зачастую может становиться частью процесса «культурного экстрактивизма» для экономической, политической и других сфер.

Ключевые слова: *наследие, фольклор, идентичность, культурная политика, политика памяти, рунопение, «Калевала»*

Введение

Культурное наследие как исследовательское поле уже более полувека существует в междисциплинарной сфере социальных и гуманитарных наук. Выход в свет книги Л. Смита «Uses of Heritage»¹ во многом ознаменовал пересмотр традиционных определений наследия как совокупности объектов, безусловно ценных и нуждающихся в охране для передачи будущим поколениям в неизменном виде. Наследие стало дискурсивным пространством, а сами объекты культуры (например, материальные здания и нематериальные практики) перестали быть «вещами», которые помещают в центр внимания проблему сохранения

каких-то определенных взглядов на прошлое или памяти о нем. «Если наследие — это просто “вещь”, значит, его можно не только “найти”, но и определить, измерить, каталогизировать, следовательно, и его смысл можно гораздо проще контролировать и ограничивать», — пишет Л. Смит.² Рассматривая наследие не как «вещь», а как культурный процесс, который осуществляет определенную «работу» и может быть проанализирован критически, а также иметь свои причины и последствия, мы получаем возможность понять не только то, память о чем сохраняется, но и то, что подвергается забвению, а также ответить на главный вопрос: почему так (или именно так) происходит?

В статье рассматривается традиция рунопения как объект «нематериального культурного наследия», некой репрезентацией которой является эпическая поэма финского фольклориста, поэта и писателя Э. Лённрота «Калевала», изданная в окончательном варианте в 1849 г.

¹ Smith L. Uses of heritage. London, 2006.

Мочалова Мария Алексеевна — стажер-исследователь, аспирант, Институт этнологии и антропологии РАН (г. Москва)
E-mail: masha.mochalova@iea.ras.ru

* Статья подготовлена в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования РФ (соглашение № 075-15-2022-328)

² Смит Л. «Зеркало наследия»: нарциссическая иллюзия или множество отражений? // Вопросы музеологии. 2013. № 2 (8). С. 27.

Рунопение в широком смысле — это сказительская традиция, заключающаяся в исполнении в особом ритме поэтических строк песен (рун) рунопевцем, знающим многие и многие сюжеты. Эта культурная практика является объектом наследия этнических групп (финнов и карел), проживающих в Финляндии и в Республике Карелии (РФ). Именно поэтому при рассмотрении практик сохранения и популяризации такого объекта наследия, который часто упоминается при конструировании финской и карельской этнических идентичностей, появляется возможность взглянуть на пересечение в одной «точке сборки» различных дискурсивных плоскостей, так или иначе связанных с этнической идентификацией и репрезентацией. Цель исследования — представить описание и анализ этих пересечений через рассмотрение различных практик производства и сохранения наследия разными акторами. В основу исследования, помимо общедоступных материалов СМИ и различных информационных интернет-ресурсов, легли полевые материалы, собранные автором в Хельсинки и Петрозаводске в 2018–2019 гг. Они представляют собой наблюдения и около двух десятков интервью с представителями общественных организаций, исследователями и собирателями фольклора, этническими активистами.

Связь наследия с конструированием этнической идентичности Л. Смит³ представляет в своей критической концепции «авторизованного дискурса наследия», который определяет наследие как что-то, что можно «найти», чья сущность будет «говорить» с нынешними и будущими поколениями и способствовать пониманию ими своего места в мире. Важным вопросом здесь является то, как именно идентичность конструируется при помощи (или посредством) «мест памяти» и объектов наследия. Отсутствие четкого ответа на этот вопрос способствует принятию утвержденных и узаконенных культурных и социальных ценностей, а также идентичности как должного и неотторгаемого качества. Этот вопрос будет подробнее рассмотрен в следующем разделе, посвященном этнической идентичности, далее будут представлены примеры «работы» наследия на уровнях общественных организаций и активизма.

Фольклор как наследие и этническая идентичность

Соотношение объекта наследия с некой этнической группой неизменно подводит нас к вопросу рассмотрения проблемы групп и «группизма» (так Р. Брубейкер называет тенденцию разделения на отдельные и ограниченные по какому-либо фактору группы для анализа в качестве базовых составляющих социальной жизни и главных действующих лиц социальных конфликтов).⁴

Эпическую поэму «Калевала» авторства Э. Лённрота, основанную на многих записанных на территории современных Карелии и Финляндии рунах, традиционно называют памятником карело-финского (или финно-карельского) фольклора. Однако сегодня кажется очевидным, что «карело-финская» этническая общность является «продуктом» советского руководства, которое было заинтересовано в упрочнении своей программы национально-языкового строительства при преобразовании Карельской автономной ССР в союзную Карело-Финскую ССР в 1940 г.⁵ Само создание Карело-Финской Республики на официальном уровне представлялось желанием рабочих и трудящихся некоего «карело-финского народа». Культурная политика новой ССР, соответственно, обращалась к образам народной культуры, представляя их принадлежащими именно этому «народу». В этой ситуации основанная на традиционных рунах поэма Э. Лённрота со всем богатством героических сюжетов борьбы со злом стала превосходным материалом. Показательной является история профессора-финно-угроведа Д. В. Бубриха, приведенная О. Ю. Савич.⁶ Д. В. Бубрих в начале 1930-х гг. в своих работах писал о «Калевале» как о «чисто финском эпосе», но уже в конце того же десятилетия, находясь в опале, причислял ее исключительно к карельскому фольклору, а в 1949 г., когда финны и карелы, проживавшие в КФСР, уже были объединены в один «народ», издал статью «Об одной моей грубой ошибке» и признал «единство» финнов и карел через обращение к древнему «общему

⁴ См.: Брубейкер Р. Этничность без групп. М., 2012. С. 23.

⁵ См.: Анттикоски Э. Стратегии карельского языкового планирования в 1920-е и 1930-е гг. // В семье единой: национальная политика партии большевиков и ее осуществление на Северо-Западе России в 1920–1950-е годы. Петрозаводск, 1998. С. 220.

⁶ См.: Савич О. Ю. Основы национальной культурной политики в Карело-Финской ССР в 1940–1945 гг. // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Сер.: Гуманитарные и социальные науки. 2007. № 2. С. 36.

³ См.: Там же. С. 28.

племени», на основании фольклора которого была создана поэма.

Конечно, фольклористы уже в середине прошлого века осознали в полной мере такую происходившую далеко не впервые инструментализацию национального фольклора и пытались вывести дискуссию в иную, менее политизированную, а потому безопасную плоскость. В. Я. Пропп еще в 1949 г. сформулировал в своей статье ««Калевала» в свете фольклора» (издана в 1976 г.) мысль о том, что эпическая поэма Э. Лённрота не может в полной мере отождествляться с народной традицией, так как собранный им фольклорный материал был качественно обработан.⁷ В 1986 г. в сборнике, изданном в честь 150-летия окончания работы Э. Лённрота над эпической поэмой, известный фольклорист Э. Г. Карху отмечал, что «Калевала как крупное художественное явление не вмещается в узкие национальные рамки» и является объектом не только карельского и финского, но и мирового наследия.⁸

Карелия и Финляндия, объединенные двукорневым прилагательным «карело-финский» при описании древнего эпоса в сфере культурного наследия сегодня находятся в положении, когда каждая новая попытка свести их к общему знаменателю или подчеркнуть различия может обернуться новым витком проблемы «фреймирования» групп в контексте культурной политики со всем ее цинизмом,⁹ который, по мнению того же Р. Брубейкера, является данностью. Этот цинизм в случае с «Калевалой» выражается во встраивании наследия эпической поэмы в политическую повестку дня как в Республике Карелии, так и в Финляндии.

В качестве примера такого встраивания приведу дискуссию по поводу книги «Сампо. Руны Похьёлы (Карельский эпос)» (составил, обработал и написал предисловие Д. Бакулин, русский перевод осуществил А. Бакулин),¹⁰ с которой я столкнулась в рамках полевой работы в 2018 г. Книга, как говорят сами авторы в предисловии, представляет идею возвращения традиции рунопения карельскому наро-

ду, так как Э. Лённрот, записав руны у многих карельских сказителей, «присвоил» эпические песни их народа, представив их финскими, а не карельскими, а также подверг авторской обработке сами сюжеты эпоса, изменив их на свой лад и лишив «аутентичности». Такое заявление действительно всколыхнуло дискурсивное пространство «калевальского наследия» как в Финляндии, так и в России. При этом интересно, что абсолютное большинство моих информантов как в Хельсинки, так и в Петрозаводске сходились в критическом взгляде на идею «присвоения» и прямо высказывались о политизированности такой позиции и резких, конфликтных настроениях, транслируемых в книге.

В предисловии¹¹ Бакулины утверждают, что отличие их издания от работы Э. Лённрота в том, что «это карельский народный эпос, а не авторское произведение». По этому поводу один из информантов дал такой комментарий: «...Они [Бакулины] взяли те же народные руны SKVR и на их основе создали свой эпос. Просто у Лённрота было всё [записи финского, карельского, ингерманландского фольклора], а они отсекали только северно-карельскую часть, взяли меньше сюжетов из этого сборника».¹²

Издание *Suomen kansan vanhat runot* (сокращено SKVR) хорошо известно исследователям фольклора и является одним из фундаментальных проектов Финского литературного общества. Оно состоит из 33 томов (каждый объемом около 1 000 страниц), изданных в период с 1908 по 1948 гг. Эпическая традиция представлена в этой серии текстами рун, записанными от сказителей различными собирателями еще с начала XVIII в. и хранящимися в архивах Общества. Сегодня часть этих текстов отобрана и переработана на современном финском и английском языках и издана в популярном издании «Финская народная поэзия: эпика».¹³ Фольклористами этот сборник обычно воспринимается как собрание многих «фиксаций» традиции, стоящей за «Калевалой», как некая предтеча экспедиционной работы Э. Лённрота и более обширная коллекция записей, чем то, что он сделал в одиночку.¹⁴ В проведенных мною

⁷ См.: Мишин А. И. «Калевала» Элиаса Леннрота: от фольклорной поэзии к литературной поэме // «Калевала» в контексте региональной и мировой культуры: Материалы международной научной конференции, посвященные 160-летию полного издания «Калевалы». Петрозаводск, 2010. С. 150.

⁸ Карху Э. Г. Предисловие // «Калевала», памятник мировой культуры: материалы научной конференции, посвященной 150-летию первого издания карело-финского эпоса. Карелия, 1986. С. 8.

⁹ См.: Там же. С. 35.

¹⁰ Сампо. Руны Похьёлы (Карельский эпос). Спб., 2018.

¹¹ Бакулин Д. А. Предисловие к книге Дмитрия и Алексея Бакулиных «Сампо. Руны Похьёлы (Карельский эпос)». URL: <https://www.proza.ru/2018/09/28/486> (дата обращения: 13.02.2022).

¹² ПМА. 2019. Февраль.

¹³ Finnish Folk Poetry: Epic. An Anthology in Finnish and English. Helsinki, 1977.

¹⁴ См.: Siikala A.-L. Transformation of the Kalevala Epic // Songs Beyond the Kalevala: transformations of oral poetry. Helsinki, 1994. P. 7.

интервью многие исследователи-эксперты упоминали этот сборник, акцентируя внимание на том, как часто сегодня он выступает базой для фольклорных исследований.

В целом, говоря о сборе фольклорных материалов от рунопевцев, важно отметить, что после присоединения Финляндии к Российской империи в результате войны 1808–1809 гг., когда Финляндия перестала быть шведской провинцией, для интеллектуальной элиты финского общества стала «доступной» Беломорская Карелия (*Vienan Karjala*). Исследовательница карельской мифологической прозы Л. И. Иванова в одной из своих последних работ пишет о том, каким великим открытием стал регион для финских специалистов, так как там еще была жива рунопевческая традиция.¹⁵ Именно финские исследователи XIX в. стали теми, кто по-настоящему описал карельских сказителей и их репертуар, продолжив тем самым работу Х. Г. Портана и К. Ганадера, которые, в свою очередь, считаются первыми исследователями финской эпической и мифологической традиции и которые издавали свои труды в конце XVIII в. Российские же исследователи не оставили подробных описаний фольклорных традиций и сказительских школ по причине незнания языка.¹⁶

Таким образом, в контексте политики памяти «калевальская поэзия» объединяет в себе два мифа. Первый — о рунах, повествующих о древних героях и их подвигах, которые передавались из уст в уста несколько веков по всем «правилам» сказительской традиции, что хронологическим образом подтверждает концепцию древнего происхождения этнической группы, которая и занимается «передачей». Второй миф — об «обладании» традицией, в контексте которого ведется дискуссия, кто в большей степени является хранителем наследия — карелы или финны.¹⁷

Наследие за работой: общество «Леди Калевалы»

По мнению П. Химанена и М. Кастелса, подробно изучивших, из чего складывается финская модель государства всеобщего благосостояния, этническая идентичность финнов

сегодня находится в прямой связи с развитием информационного общества.¹⁸ Фольклорное наследие, по сути, является еще одной информационной сферой, которая предстает большой ценностью для современного общества Финляндии. Именно этим занимается целый ряд общественных и научных организаций в Финляндии. Одним из необычных примеров таких объединений является «Общество женщин Калевалы» (*Kalevalaisten naisten liito*) или, как назвала его в нашем интервью сотрудница общества, «Леди Калевалы».

«Общество женщин Калевалы» — это открытая организация с центром в Хельсинки и 60 локальными обществами по всей Финляндии и в некоторых регионах Швеции.¹⁹ Общество было создано в 1935 г. писательницей Э. Хепораута в виде ассоциации, занимающейся сбором средств на строительство памятника по мотивам эпической поэмы «Калевала» ради возрождения интереса к национальной культуре. Историю создания общества одна из сотрудниц организации рассказывала так: «На 100-летие “Калевалы” в Хельсинки был большой прием, все гости были в вечерних роскошных нарядах. Эльза была поражена — где же финская культура, финские национальные платья? И она решила, что нужно что-то сделать. Она начала создавать ассоциацию женщин, как важных и богатых дам, так и простых работниц, для того, чтобы финская национальная культура расцвела».²⁰

Восхищение эпохой древности подтолкнуло основательницу общества к созданию ювелирных украшений, выполненных в стиле древних археологических находок. Таким образом была организована фирма «Украшения Калевалы» (*Kalevala Koru*), которая в 1937 г. представила свою первую коллекцию супруге президента К. Каллио и членам правительства.²¹ Серия оказалась исключительно популярной, в результате чего удалось быстро собрать средства на установку памятника по мотивам «Калевалы», что было изначальной целью. Однако ввиду начавшейся вскоре Советско-финской войны все деньги были отданы на благотворительность и нужды армии.

¹⁸ См.: Кастелс М., Химанен П. Информационное общество и государство благосостояния: Финская модель. М., 2002. С. 147.

¹⁹ См.: Jäsensyhdistykset // Попрал “Kalevalaisten Naisten Liito”. URL: <https://www.kalevalaistennaistenliitto.fi/jasensyhdistykset/> (дата обращения: 01.02.2022).

²⁰ ПМА. 2018. Декабрь.

²¹ См.: Historia // Попрал “Kalevalaisten Naisten Liito”. URL: <https://www.kalevalaistennaistenliitto.fi/historia/> (дата обращения: 01.02.2022).

¹⁵ См.: Иванова Л. И. Беломорская Карелия в биографиях карельских сказителей XIX в. // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2021. Т. 43, № 7. С. 100.

¹⁶ См.: Там же.

¹⁷ См.: Шнирельман В. А. Идентичность и политика постсоветской памяти // Политическая концептология: журнал междисциплинарных исследований. 2009. № 2. С. 214.

Позже памятник был все же создан. Он представляет собой статую героини эпоса колдуньи Лоухи, повелительницы северной страны Похьёлы, в которую герои эпической поэмы Вайнямёйнен и Лемминкяйнен отправляются на подвиги и поиски невест. По словам моей собеседницы, такой выбор сделан из-за недовольства основательниц общества тем, что все памятники в Хельсинки, посвященные «Калевале», изображают мужчин. В классической интерпретации художника А. Галлен-Калелы, «Защита Сампо», Лоухи является персонажем, напоминающим Бабу Ягу из русского фольклора, однако скульптура, установленная в офисе «Общества женщин Калевалы», далека от этого образа: «Лоухи выглядит так, потому что Эльза считала Лоухи молодой или средних лет женщиной-боссом, а не злой старухой. Она полагала, что персонаж Лоухи понят неправильно. Эта леди Похьёлы хотела только хорошего, но для своих людей, своей семьи, а не для мужчин, пришедших за ее дочерьми. Эльза полагала, что Лоухи была очень талантливым управленцем, больше похожей на современную бизнесвумен, владелицей и боссом компании. Кто сегодня женщина — большой босс в Финляндии?... Тарья Халонен! (президент Финляндии с 2000 по 2012 гг.)».²²

Образ мифической бизнесвумен хорошо соответствует деятельности «Леди Калевалы». Сегодня общество по-прежнему является владельцем теперь уже концерна *Kalevala Koru* и выпускает ювелирные украшения под одноименным брендом. Концерн является крупнейшим производителем ювелирных изделий в Финляндии и одним из самых крупных в Северной Европе.²³

Деятельность общества моя собеседница описал как «нечто для обычных людей, простых женщин, которые могут прийти... и делать то, что они хотят и могут сделать ради процветания финской культуры». Общество работает со школами, детскими садами в Финляндии и культурными организациями в финно-угорских республиках России — в Удмуртии и Марий Эл. «Мы взаимодействуем с разными организациями исследователей народной культуры, а потом просто входим в жизнь простых женщин, приносим им эти знания. Мы как мост между ними».²⁴

Позиция «Леди Калевалы» характеризуется высокой активностью среди женских организаций Финляндии, их большими успехами в сфере достижения равноправия и участия женщин в политической жизни. Возможно, «Общество женщин Калевалы» заняло свободную нишу во взаимодействии с обычными женщинами, а «базой» для этого выбрали знакомую всем с детства традицию, «классическую» в своем понимании общественных ценностей, стремлении к миру и спокойствию, однако дающую пространство для размышлений о роли женщины в традиционной культуре. Такого рода позиция дополняет разнообразие взглядов на положение современной женщины в обществе.

Наследие за работой: исполнение рун

В Карелии сегодня остро стоит вопрос языковой политики, все больше говорят об угасании карельского языка. Этнограф Е. И. Клементьев в своем анализе факторов, влияющих на этническую идентификацию карел, приводит данные собственных исследований «категорий этничности» жителей различных регионов республики, начатых еще в 1960-х гг., почти сразу после упразднения Карело-Финской ССР, когда преподавание на национальном языке было прекращено, и приходит к выводу, что «карелы сегодня — это “таящая” этническая общность».²⁵ Такая алармистская риторика основывается на предпочтении большинством карел русского языка в бытовом общении и все более активном отказе от изучения карельского языка как учебного предмета в школах. По данным Ю. П. Шабаева, в следующие пять лет после переписи населения 2002 г. в Карелии прекратилось преподавание карельского языка в 28 школах.²⁶ При этом нельзя сказать, что в культурной политике региона отсутствуют мероприятия и проекты, направленные на поддержание языка и тех проявлений культуры, которые сегодня относят к категории национального. Отсутствие ощутимых результатов Ю. П. Шабаев объясняет тем фактом, что около половины населения Республики Карелии проживают в Петрозаводске, что обуславливает мощное ассимиляционное воздействие русскоязычных,²⁷ неизбежное в условиях

²² ПМА. 2018. Декабрь.

²³ См.: 80 лет *Kalevala Koru* — история о женской силе и финских ценностях // Новостной портал YLE. URL: <https://yle.fi/novosti/3-9392198> (дата обращения: 01.02.2022).

²⁴ ПМА. 2018. Декабрь.

²⁵ Клементьев Е. И. Факторы этнической идентичности на примере карелов Карелии // Труды Карельского научного центра РАН. 2012. № 4. С. 150.

²⁶ См.: Шабаев Ю. П. «Бунтующая этничность» на европейском севере России // Общественные науки и современность. 2006. № 3. С. 99.

²⁷ См.: Там же. С. 100.

интенсивных межэтнических контактов столицы региона, что приводит, по его словам, к «эрозии этничности», которой государственная политика не сможет противостоять.

Сегодня же все более употребимой характеристикой нынешней этнической идентичности является термин «гибкая»²⁸ в противовес «бунтующей» или «эрозивной», встречающимися в исследованиях Ю. П. Шабаева. Ситуативное формирование идентичности, рассматриваемое сейчас как альтернатива идее «фреймированной этничности», критически осмысленной Р. Брубейкером, как было рассмотрено выше, и многими другими исследователями правомерно использовать и по отношению к населению Карелии. С таким подходом к анализу этнической идентичности исследователи прежде всего рассматривают ее формирование на уровне гражданского общества — в рамках семьи, локальных культурных и общественных учреждений, действий местных активистов.

Один из моих полевых кейсов связан с творчеством карелоязычного рэпера, выходящего из города Олонца (Карелия) и носителя ливвиковского (южного) наречия карельского языка. Об идее создания проекта информант говорит как о своей возможности внести вклад в процесс сохранения и популяризации карельской культуры через тот вид искусства, который он считает наиболее востребованным сегодня. Исполнитель сотрудничает с исследователями Института истории, языка и литературы КарНЦ РАН, но обращает внимание на то, что изначально все сомневались в его проекте, переживая, как карельский язык «ляжет» на музыку такого стиля. После первых попыток сочинения текстов и их редактирования специалистами по грамматике карельского языка, он был готов к выпуску альбома. Однако в последний момент пришла идея попытаться встроить «Калевалу» в свое творчество, «попробовать калевальские руны».²⁹ Основная проблема работы с рунами, по словам информанта, заключалась в разнице ритмики калевальской поэзии: «калевальские напевы» — пятитактные, а большинство композиций современной музыки — четырехтактные. В итоге исполнитель и его музыканты редактировали текст, чтобы он подхо-

дил под музыку, а также и сам музыкальный ритм адаптировали для калевальской поэзии. Он использовал руну о том, как Вяйнемейнен делает музыкальный инструмент кантеле из челюсти щуки. Текст, который лег в основу записанной композиции, — это перевод строк Э. Лённрота на ливвиковское наречие карельского языка, выполненный карельской поэтессой З. Т. Дубининой.³⁰

Кейс «Калевалы» в формате рэп-музыки показывает, как элементы популярной культуры соединяются с фольклорными через обращение к переведенным на карельский язык текстам эпической поэмы, которые, в свою очередь, являются авторской обработкой Э. Лённротом фольклорного материала, записанного от сказителей. При этом текст эпической поэмы адаптируется под специфику музыкального жанра.

Другим примером исполнения рун может служить кейс «Академии Рунопения» (*Runolauhu-Akatemia*) в Кухмо, Финляндия. Это небольшое частное объединение, связанное с многими учебными заведениями Финляндии, балтийских стран и России. «Академия Рунопения» не имеет постоянных учебных курсов, студентов и преподавателей, хотя и проводит ежегодные летние школы в г. Кухмо. Основными направлениями деятельности организации информант называл исследование, сохранение, развитие и преподавание (обучение исполнению) рунопевческой традиции и других связанных форм музыки в традициях академического подхода к народной музыке.

Позиция главы Академии относительно соотношения традиции рунопения и эпической поэмы «Калевала» важна в контексте понимания практик популяризации культурного наследия, которые осуществляет организация. В нашей беседе он, конечно же, разделит эти два культурных явления, четко проведя границу между авторским произведением Э. Лённрота и живой традицией, сохранением и изучением которой занимается он и вся организация. На летних курсах Академии прежде всего обучают, «как петь руны. Затем представляют [обучающимся] всю среду, в которой складывалась и жила традиция». Эпическая поэма «Калевала» в таком понимании выступает частью самой среды, ее элементом, одним из способов фиксации эпической традиции

²⁸ См.: Суутари П., Давыдова-Менге О. Предисловие // Гибкие этничности: этнические процессы в Петрозаводске и Карелии в 2010-е годы. СПб., 2017. С. 5.

²⁹ ПМА. 2019. Март.

³⁰ См.: Kalevala // Elias Lonnrot. Хельсинки, 2009. (В пер. Зинаиды Дубининой).

рунопения, которая, в свою очередь, и является центральным объектом всех практик Академии. Рунопение для главы Академии — это прежде всего исполнение, музыкальное искусство, которому необходимо обучаться.

О рунах, исполняемых в формате рэпа, информант отметил: «Я не вижу никакого вреда в представлении рунопения как рэпа. <...> Рэп имеет некоторые сходства с традиционным рунопением. Это прежде всего техника импровизации и само “производство” руны-песни». Под соотношением импровизации и исполнения усвоенного здесь понимается сказительское умение, обозначенное А. Лордом как «составление/сочинение в исполнении» (*composition in performance*).³¹ Конечно, сложно поставить знак равенства между современным рэпом-фристайлом (сочинением на ходу) и древней традицией сказительства, однако сам подход как рэп-исполнителя, так и «Академии Рунопения» показывает, как легко может традиционная культура встраиваться в современную массовую и развиваться при помощи ее средств выражения и как зыбки границы между ними.

Подводя итоги исследования, приведу цитату одного своего собеседника: «Песни напеваются, красиво и долго, а сегодня же всё в формате клипов. Бешеная скорость. И воспроизведение быстрее и восприятие. У тех, кто рожден ближе к 2000-м гг., вообще клиповое мышление, по-другому всё воспринимают. А значит, “Калевалу” надо мять, редактировать, загонять в разные форматы».³² Ревностное отношение к сохранению «аутентичной» традиции исполнения не наблюдалось нами ни в Финляндии, ни в Карелии, хотя порой информанты озвучивали идеи об отдаленности эпической традиции от современного мышления и культуры и необходимости преодоления этой дистанции «популярными» средствами. При этом важно осознавать, что, как пишет известный исследователь культуры Д. Стори, «народная культура», о которой мы часто говорим сегодня, является в большей степени категорией, сформулированной интеллигенцией, а не концепцией народа, чья роль была в большей степени символической.³³ При этом и сама популярная культура сначала фор-

мировалась как «квазимифическая сельская народная культура», развивает свою мысль Д. Стори.³⁴

Мой информант рэп-исполнитель высказался об этой проблеме так: «Здорово, что делается столько нового. Только так и можно, потому что в том виде, в котором она [“Калевала”] была, это, конечно, можно показывать, как реликвию в музее, только с этим популяризировать ее не получится, надо попробовать загонять ее в другие форматы. <...> Конечно, нужно и традиционное исполнение, но тут тогда речи о популяризации не идет — речь идет как о консервировании, о чем-то музейном». Возможно, действенная схема (вос)производства культурного наследия «Калевалы» и эпической традиции рунопения основывается именно на таком соотношении консервации и популяризации, балансе двух тенденций в осуществлении практик сохранения, как было представлено выше на примере кейсов «работы» наследия.

Как утверждает исследователь фольклорного наследия В. Хафштайн, рассуждая о современной фольклоризации культурных практик, концептуализация нематериального наследия и сопровождающие ее общественные договоры и различные меры по охране порождают особую последовательность реформаторских мер по отношению к культурным объектам, которые упорядочивают и «отлаживают» практику, повышая тем самым уровень рефлексии самих «носителей» (исполнителей или мастеров), для которых определенный набор действий был чем-то само собой разумеющимся.³⁵ В этом же ключе ранее рассуждала Б. Киршенблатт-Гимблетт, называя наследие «индустрией добавленной ценности» (*value-added industry*)³⁶ из-за работы самого механизма отбора и определения значимости определенных аспектов «простой жизни», вынесенных в категорию фольклорного наследия. В. Хафштайн использует понятие рефлексивной модернизации³⁷ У. Бека, Э. Гидденса и С. Лэша, говоря о нем как о явлении, ставшем одной из основных причин, побуждающих современных людей

³⁴ См.: Там же. С. 6.

³⁵ См.: Hafstein V. Tr. Making Intangible Heritage: El Condor Pasa and Other Stories from UNESCO. Indiana, 2018. P. 128, 129.

³⁶ См.: Kirshenblatt-Gimblett B. Theorizing Heritage // *Ethnomusicology*. 1995. Vol. 39, № 3. P. 367–380.

³⁷ Концепция, согласно которой чем больше обществ модернизируется, тем больше агентов (субъектов) приобретает способность размышлять о социальных условиях своего существования и тем самым об их изменении.

³¹ См.: Лорд А. Б. Сказитель. М., 1994. С. 90.

³² ПМА. 2018.

³³ См.: Storey J. *Inventing popular culture: from folklore to globalization*. Oxford, 2003. P. 1.

внимательно проверять все наши действия на присутствие в них риска.³⁸ К этому фольклористка Р. Бендикс в одном из своих последних эссе добавляет, что проверка всех действий происходит и на предмет выгоды,³⁹ что подтверждает и данное исследование.

Конечно, репрезентация своего наследия для миноритарных этнических групп на широких пространствах государственных и всемирных культурных организаций и программ — это возможность громче и отчетливее говорить о своих ценностях, нуждах и проблемах. Однако

также индустрия наследия, пусть и в неявной форме, приближается в ряде случаев, по мнению Р. Бендикс,⁴⁰ в своей глобальной асимметрии и феноменальной скорости распространения к индустрии экстрактивизма, когда культурное наследие становится еще одним «выкачиваемым» и используемым заинтересованными сторонами ресурсом. Задачами исследователя в таком случае становятся изучение акторов наследия, деконструирование паттернов и практик процесса его сохранения и репрезентации.

Maria A. Mochalova

Postgraduate student, Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS (Russia, Moscow)

E-mail: masha.mochalova@iea.ras.ru

THE “KALEVALA” EPIC POEM AND THE TRADITION OF RUNOSONG IN THE HERITAGE DISCOURSE AND SAFEGUARDING PRACTICES

The article focuses on the epic poem “Kalevala” compiled by E. Lönnroth on the basis of collected folklore texts, and on its “primary source” — the tradition of runosong — in the context of politics and practices of intangible heritage safeguarding in Finland and the Republic of Karelia (Russian). The author problematizes the relationship between ethnic identification and objects of folklore heritage, as well as examines the behavior patterns of various actors in the process of its safeguarding and (re)production. The case of “Kalevala” and runosong is considered in the theoretical framework proposed by L. Smith, according to which heritage can be described as a process of stakeholders’ interaction on three levels: institutional (for example, researchers and national policy actors), public (professional and ethnic communities and their organizations) and individual (activists). This research combines three areas: heritage studies, ethnic identity studies, and the politics of memory through folklore. The article is based on interviews collected during fieldwork in Helsinki (Finland) and Petrozavodsk (Republic of Karelia, Russia), as well as on available public Internet resources. By means of the different practices’ examples of interaction with the Kalevala and the rune singing (publishing of songs, their performance, public organizations’ work, etc.) the author examines the process that L. Smith calls “the work of heritage”. The author concludes that heritage in the framework of these examples can be considered as a certain “value industry” that reflects the tendencies of reflexive modernization of society. In this connection, heritage can often become a part of the process of “cultural extractivism” for the economic, political and other spheres.

Keywords: *heritage, folklore, identity, cultural policy, politics of memory, runosong, Kalevala*

REFERENCES

- Anttikoski E. [Strategies for Karelian language planning in the 1920s and 1930s]. *V sem'ye yedinoj: Natsional'naya politika partii bol'shevikov i yeye osushchestvleniye na Severo-Zapade Rossii v 1920-ye — 1950-ye gody* [In a single family: National policy of the Bolshevik Party and its implementation in the North-West of Russia in the 1920s–1950s]. Petrozavodsk: Petrozavodskiy universitet Publ., 1998, pp. 207–222. (in Russ.).
- Bakulin D. A. *Predisloviye k knige Dmitriya i Alekseya Bakulinykh “Sampo. Runy Pokh'yely” (Karel'skiy epos)* [Preface to the book by Dmitry and Alexei Bakulin “Sampo. Pohjolan Runot” (Karelian epic)]. Available at: <https://www.proza.ru/2018/09/28/486> (accessed: 13.02.2022). (in Russ.).
- Bendix R. Life Itself: An Essay on the Sensory and the (Potential) End of Heritage Making. *Traditiones*, 2021, vol. 50, no. 1, pp. 43–51. DOI: 10.3986/Traditio2021500104 (in English).

³⁸ См.: Hafstein V. Op. cit. P. 130.

³⁹ См.: Bendix R. Life Itself: An Essay on the Sensory and the (Potential) End of Heritage Making // *Traditiones*. 2021. Vol. 50, No 1. P. 21.

⁴⁰ См.: Там же.

- Brubaker R. *Etnichnost' bez grupp* [Ethnicity without groups]. Moscow: Izd. dom Vysshey shkoly ekonomiki Publ., 2012. (in Russ.).
- Castells M., Himanen P. *Informatsionnoye obshchestvo i gosudarstvo blagosostoyaniya: Finskaya model'* [The Information Society and Welfare State: The Finnish Model]. Moscow: Logos Publ., 2002. (in Russ.).
- Hafstein V. Tr. *Making Intangible Heritage: El Condor Pasa and Other Stories from UNESCO*. Indiana: Indiana University Press, 2018. (in English).
- Ivanova L. I. [The White Sea Karelia through the biographies of the nineteenth-century Karelian tale-tellers]. *Uchenyye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* [Proceedings of Petrozavodsk State University], 2021, vol. 43, no. 7, pp. 97–106. DOI: 10.15393/uchz.art.2021.672 (in Russ.).
- Karhu E. G. [Preface]. *"Kalevala", pamyatnik mirovoy kul'tury: materialy nauch. konf., posvyashchennoy 150-letiyu pervogo izdaniya karelo-finskogo eposa* ["Kalevala", a monument of world culture: materials of sci. conf. dedicated to the 150th anniversary of the first edition of the Karelian-Finnish epic]. Petrozavodsk: Kareliya Publ., 1986, pp. 8–20. (in Russ.).
- Kirshenblatt-Gimblett B. Theorizing Heritage. *Ethnomusicology*, 1995, vol. 39, no. 3, pp. 367–380. (in English).
- Klement'ev E. I. [The factors behind the ethnic identity example of Karelians in Karelia]. *Trudy Karel'kogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy akademii nauk* [Transactions of the Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences], 2012, no. 4, pp. 144–152. (in Russ.).
- Lord A. B. *Skazitel'* [The storyteller]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., 1994. (in Russ.).
- Mishin A. I. [Elias Lönnrot's "Kalevala": from folklore poetry to the literary poem]. *"Kalevala" v kontekste regional'noy i mirovoy kul'tury: Materialy mezhdunar. nauch. konf., posvyashchennoy 160-letiyu polnogo izdaniya "Kalevaly"* ["Kalevala" in the context of regional and world culture: Proceedings of the international sci. conf. dedicated to the 160th anniversary of the full publication of "Kalevala"]. Petrozavodsk: Karelskiy nauchnyy tsentr RAN Publ., 2010, pp. 11–27. (in Russ.).
- Savich O. Yu. [National cultural policy basics of the Karelian-Finnish SSR in 1940–1945]. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnyye i sotsial'nyye nauki* [Vestnik of Northern (Arctic) Federal University. Series: Humanitarian and Social Sciences], 2007, no. 2, pp. 35–39. (in Russ.).
- Shabaev Yu. P. ["Rebellious ethnicity" in European north of Russia]. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'* [Social Sciences and Contemporary World], 2006, no. 3, pp. 95–104. (in Russ.).
- Shnirelman V. A. [Identity and Politics of Post-Soviet Memory]. *Politicheskaya kontseptologiya: zhurnal metadistsiplinarnykh issledovaniy* [The Political Conceptology: Journal of Metadisciplinary Research], 2009, no. 2, pp. 209–230. (in Russ.).
- Siikala A.-L. Transformation of the Kalevala Epic. *Songs beyond the Kalevala: transformations of oral poetry*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1994, pp. 15–38. (in English).
- Smith L. [The "Patrimonial mirror": narcissistic illusion or multiple reflections?]. *Voprosy muzeologii* [The Issues of Museology], 2013, no. 2 (8), pp. 27–44. (in Russ.).
- Smith L. *Uses of heritage*. London: Routledge, 2006. (in English).
- Storey J. *Inventing popular culture: from folklore to globalization*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2003. (in English).
- Suutari P., Davydova-Menge O. [Preface]. *Gibkiye etnichnosti: Etnicheskiye protsessy v Petrozavodsk i Karelii v 2010-ye gody* [Flexible Ethnicities: Ethnic Processes in Petrozavodsk and Karelia in the 2010s]. Saint Petersburg: Nestor-Istoriya Publ., 2017, pp. 72–105. (in Russ.).

Для цитирования: Мочалова М. А. Эпическая поэма «Калевала» и традиция рунопения в дискурсе наследия и практиках его сохранения // Уральский исторический вестник. 2022. № 3 (76). С. 65–73. DOI: 10.30759/1728-9718-2022-3(76)-65-73.

For citation: Mochalova M. A. The "Kalevala" epic poem and the tradition of runosong in the heritage discourse and safeguarding practices // Ural Historical Journal, 2022, no. 3 (76), pp. 65–73. DOI: 10.30759/1728-9718-2022-3(76)-65-73.