

МЕТОДИКА ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

А.К. Касаткина

НА ФИЛИППИНЫ С ЛИНГВИСТАМИ. ЭКСПЕДИЦИЯ ЛЕТА 2014 г.¹

Механизмы работы современной грантополучающей науки таковы, что каждый год нужно выдавать публикации для отчета по истраченным средствам. Это подчинение академического времени финансовому календарю вынуждает исследователя осваивать навык скоростной интеллектуальной переработки материала и придумывания небольших отчетных текстов практически на ходу. Писать такие тексты полезно, чтобы зафиксировать этап работы, сформулировать первые впечатления, наметить сюжеты для углубленного

¹ Текст подготовлен при поддержке МАЭ РАН (НИР1 «Академический музей в XVIII–XXI вв.: история концепций и коллекций (К 300-летию Кунсткамеры)» (руководитель: д.и.н. Ю.К. Чистов)); Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Корпусная лингвистика», направление № 4 «Создание и развитие корпусных ресурсов по языкам мира», раздел «Корпуса малых языков», проект «Создание электронного корпуса фольклорных текстов диалекта тували языка ифугао, провинция Ифугао, Филиппины» (научный руководитель: к.и.н. М.В. Станюкович); Фонда фундаментальных лингвистических исследований, проект А-15 «Сказание пострижения волос — неизвестный жанр ритуального фольклора тували и ятука ифугао, Филиппины», 2014 (научный руководитель: к.и.н. М.В. Станюкович).

изучения в будущем. В то же время опасность опубликованного текста — в том, что он дает эффект затвердевания, стабилизации языка описания, значений, интерпретаций — всего того, что для успешного исследования хорошо бы до самого финала сохранять в состоянии мягком и податливым.

Эти заметки — мозаика моих первых впечатлений от незнакомого филиппинского поля, куда я попала впервые в жизни летом 2014 г. в составе коллективной экспедиции под руководством М.В. Станюкович. Надеюсь, этот текст не станет единственным результатом моей поездки, и мне удастся перейти от анализа собственных переживаний в новом поле к более глубокой работе с намеченными сюжетами, которая требует расшифровки интервью, изучения литературы, консультаций и, возможно, возвращения на Филиппины.

Экспедиция

Экспедиция была организована М.В. Станюкович в продолжение многолетнего цикла ее исследований в провинции Ифугао (Филиппины), цель которых — сохранение и глубокое всестороннее исследование эпоса и ритуала носителей различных диалектов языка ифугао [Станюкович 1998; Stanyukovich 2013]. Задачи экспедиции 2014 г. совмещали сбор полевого материала для публикации электронного корпуса фольклорных текстов на диалекте тували языка ифугао и создания мультимедийного полевого архива с продолжением работы в рамках НИР1 и НИР4 МАЭ РАН над изучением филиппинских коллекций музея и ифугаоского эпоса и мифологии.

Это был второй коллективный выезд. Первый состоялся в ноябре 2013 — январе 2014 г., когда в Ифугао с М.В. Станюкович поехал филиппинист Сергей Клименко, аспирант ИЛИ РАН, работающий с диалектом яттука. Летом 2014 г. состав дополнился за счет лингвиста с математическим образованием и специалиста по лингвистическим корпусам Тимофея Архангельского и меня. Мы с Тимофеем пробыли в Ифугао две недели июля, другие остались на более долгое время.

Среди моих задач была работа с фотографическими коллекциями Р.Ф. Бартона, сбор сопутствующей информации для корпуса (пре-

жде всего биографии сказителей) и восполнение лакун в описании полевого архива М.В. Станюкович.

Таким образом, и формулировка задач экспедиции, и состав ее участников восстанавливали единство полевой лингвистики, фольклористики и антропологии, которое представляется логичным и необходимым для целостного исследования локального сообщества, говорящего на малоизученном языке, но на практике в последние десятилетия реализуется редко.

Этот текст я пишу, опираясь на свои воспоминания и полевой дневник, который вела в поездке. Это вордовский файл с 16 страницами текста. По нему хорошо видно, как вначале мне не хватало слов для описания увиденного, а потом слова появились, но стало катастрофически не хватать времени, чтобы писать, поэтому развернутые пассажи с пересказами увиденного и первичными интерпретациями перемежаются с заметками на память, состоящими подчас из всего одного слова.

Знакомство со страной

Мария Владимировна договорилась, чтобы в Маниле нас приняли в гестхаусе протестантского миссионерского общества SIL (Summer Institute of Linguistics) (о нем и его деятельности на Филиппинах: [Станюкович 2012]). Территория SIL — огражденный высоким забором остров тишины и относительного комфорта в душевной, шумной и хаотической столице. Здесь есть все необходимое путешественнику-исследователю: комната с кроватью, столом и вентилятором, душ, трехразовое питание, прачечная, уютный садик с бассейном и очень неплохая библиотека, а также, что немаловажно, надежное дружелюбное такси и камера хранения. Гестхаус оказался очень удачным местом для первого знакомства со страной и мягкого перехода к основной цели нашего путешествия — провинции филиппинских горцев.

Члены SIL много лет занимаются изучением малых языков мира для перевода Библии. Исследовательница южнофилиппинских языков Су Маккуай (Sue McQuay) и директор библиотеки Мануэль Тамаяо (Manuel Tamayo) вместе с библиотекарем госпожой Элси

Тумлос (Elsie Tumlos) провели для нас экскурсию по ее фондам. Мы увидели книги по антропологии, социолингвистике и теологии, уникальные материалы по малым языкам Филиппин, подготовленные сотрудникам SIL в разное время, и даже старые карты для летчиков, с помощью которых исследователей когда-то забрасывали в труднодоступные районы, а также архивы **Summer Institute of Linguistics**, которые он начал собирать и оцифровывать. SIL — пионеры цифровых баз лингвистических данных на Филиппинах [Там же]. При этом идея лингвистического корпуса текстов оказалась для них в новинку, и они заинтересованно слушали объяснения Тимофея.

В гестхаусе останавливаются преимущественно члены SIL по пути в затерянные в глуши деревни, где они работают. Поэтому, когда на просторной веранде накрывают столы, там можно встретить пожилых миссионеров-исследователей, щедрых на истории о «своих» народах, где их после многих лет принимают как родных. Эдвард Руш долго рассказывал нам о носителях языка тагбануа, которые живут на Палаване и других островах южной части архипелага и промышленляют рыболовством в коралловых рифах и добычей ласточкиных гнезд. Мы услышали о том, как они сражаются за свои угодья, и об экологической катастрофе в тех деревнях, которые начали травить рыбу химикатами и погубили свои кораллы, и о том, как он использует все эти события, чтобы проповедовать. Удивительно было соприкоснуться с этим миром. По сути, наши коллеги-исследователи — члены SIL интересуются близкими нам темами: местным языком и отразившейся в нем культурой. Но их цель — изучить, чтобы обратиться в веру и дать Библию на местном языке, то есть в корне изменить культуру и в то же время способствовать ее развитию, сохраняя язык, подчас находившийся на грани исчезновения, и давая ему письменность.

Кианган

Прямые автобусы из Манилы в Кианган, городок² в провинции Ифугао, где нам предстояло работать, недавно отменили. Мы взяли билеты до ближайшего более крупного центра — Лагавэ, главного города провинции. Автобус шел всю ночь, с редкими остановками. Из-за мощного кондиционера вскоре в нем стало очень холодно, хотя снаружи по-прежнему висело обволакивающе-влажное тропическое тепло, и мы в душе поблагодарили нашего опытного руководителя за настойчивый совет взять с собой теплые свитера и куртки. Автобус был заполнен, причем не только местными пассажирами, но и туристами, направлявшимися в соседний Банавэ посмотреть на рисовые террасы, которые обрели мировую известность после занесения в Список объектов всемирного наследия ЮНЕСКО. Где-то через час после рассвета мы вышли на узкий тротуар сонной главной улицы Лагавэ напротив памятника — большого макета традиционного свайного дома.

Нас встретил дядюшка Леу, муж тетушки Нены, владелицы гестхауса, где нам предстояло поселиться, на своем «лугане» (видимо, илоканское *lúgan* — «транспортное средство» [Blust]). Вместе с ним приехал познакомиться с нами Патрик Полпог, один из надежных помощников Марии Владимировны в Киангане, который будет нашим постоянным проводником, организатором встреч и переводчиком.

В Киангане, как и по всей провинции Ифугао, царит многоязычие. Здесь живут носители тували ифугао, яттука, келей-и каллахан (об этнической истории региона см.: [Афабле 2008]). Много смешанных семей, где бытует несколько идиомов. Многие владеют также илокано, который одно время играл роль лингва франка, тагалогом, проникающим сюда с телевидением и бюрократией, и английским, который приносит школьное образование. Такая ситуация

² «Городок» здесь используется не как географический термин, означающий поселение, которое отвечает определенным критериям, а как слово обыденного языка. Кианган едва ли отвечает бытующему у нас представлению о городе и городском образе жизни. Здесь нет многоквартирных домов, многие жители занимаются сельским хозяйством, иногда параллельно с другими видами занятости. Зато в Киангане сосредоточено много магазинов, есть рыночная площадь, поликлиника, несколько школ, церквей, музеев и даже общественный транспорт (трайциклы на одного-двух пассажиров и многоместные «джипни»).

исключительно интересна для наших лингвистов и придает особую специфику исследованию бытования фольклорного текста: здесь не обойтись без социолингвистики (о языковой ситуации в фольклоре ифугао см.: [Станюкович 2011]).

Кианган — приятный старинный городок, который карабкается вверх по горному склону. Центральное шоссе идет из Лагавэ, а от него вниз и вверх ответвляются узкие улочки и широкие автомобильные дороги. Разные районы — *барангаи* — отделены друг от друга рисовыми полями и полосками посадок овощей. Мы приехали в сезон сбора урожая, поэтому повсюду, в том числе прямо на раскаленном асфальте шоссе, сушился рис. Вероятно, благодаря тому что здесь распространено заливное рисоводство, а не подсечно-огневое, которое предполагает выжигание леса, как в горных районах Сабача в Малайзии, где мне приходилось бывать, в Киангане много деревьев и чудесных видов на поросшие лесом или небольшими рощицами склоны. Правда, видимо, по этой же причине здесь очень влажно даже для тропического климата и много комаров. А дневная жара бывает настолько сильной, что у меня потрескалось покрытие на очках, которые перед тем выдержали как минимум одну длительную экспедицию в соседнюю тропическую Малайзию.

В Киангане есть небольшой музей и несколько церквей, напоминающих о себе звоном колоколов или звуками пения. Патрик показал нам остатки старинных испанских домов: камни, похожие на цементные блоки, в основании забора или автобусной остановки на самом деле оказались обточенными камнями старого дома. Здесь нет многоквартирных домов, люди живут в частных домиках с огородами. Старую форму свайной постройки с деревянными кругляшами от грызунов, которая стала символом этих мест, сохранили главным образом амбары.

Основную часть дня, помимо походов на интервью и других путешествий по округе, мы проводили на веранде дома Апо³ Доминги, где остановилась Мария Владимировна. Чтобы попасть туда, надо свернуть от шоссе на узкую-узкую улочку, залитую бетоном, и пройти по ней между невысокими заборами, за которыми в своих дворах сидят люди, болтают, ищут друг у друга вшей и провожают

³ Апо — уважительное обращение к пожилому человеку.

прохожих любопытными взглядами. Бродят куры, собаки, здесь же играют дети, при виде белых незнакомцев они начинают кричать: “Americana!” — и могут быть очень надоедливыми. В целом создается впечатление, что попал в средневековый приморский городок и вот-вот выйдешь к морю. Но моря здесь нет, и улочка разветвляется у невысокого холма, на который надо подняться по бетонным ступенькам, чтобы выйти на дорожку, ведущую к дому Апо. Ее земля не окружена забором, так что дети свободно забегают туда, висят на плодовых деревьях, сидят на огромном валуне у входа.

Мы остановились в так называемом «пансионе», который держит тетушка Нена, глава довольно зажиточного семейства. Как и многие другие подобные начинания в Киангане, «пансион» — это часть хозяйского дома, полуподвальный этаж с окнами над самой землей, поэтому в комнатах стоит тяжелый земляной запах. Зато оборудован он по местным стандартам роскошно: есть Интернет и холодильник, которые может себе позволить далеко не всякая здешняя семья.

Без помощи М.В. Станюкович, знатока местных обычаев, нам пришлось бы туго. Например, о том, сколько нужно заплатить хозяевам нашего «пансиона» за постой, питание и транспорт, я узнавала вовсе не от них, а от Марилин Гимбатан — дочери Апо Доминги и бесценной помощницы Марии Владимировны. И если бы наш руководитель не объяснила мне, что у ифугао очень развита культура посредничества и поэтому хозяева не разговаривают о деньгах со мной напрямую, я бы просто не знала, как поступить. Вероятно, этим же объясняется, что другие наши местные помощники норовили обсуждать деловые вопросы со мной, а не с Марией Владимировной, к которой я наивно пыталась их отослать.

Меняющая(ся) традиция: уроки для исследователя

Северный Лусон называют «сокровищницей традиционной культуры» [Станюкович 2001]. И действительно, в Киангане возникает ощущение живого присутствия фольклорной традиции. Наши друзья и помощники Патрик и Марилин буквально засыпали нас рассказами о контактах с бесплотным миром — собственных или своих родственников и знакомых. Так, мы узнали, что ниже по склону у

дома Апо Доминги совсем недавно был большой камень, на котором жили карлики, видимые только детям. А еще о том, что Марилин в детстве, когда в Киангане еще не было электричества, то есть до 1970-х годов, наблюдала огоньки, которые то выстраивались в ряд, то снова сходились в одну точку, в районе старого кладбища. Особенно часто звучали рассказы «о том, как мертвые вмешиваются в жизнь живых». Такое повествование неизменно начинается с чрезвычайного происшествия, например болезни ребенка; ритуальный специалист (*мамакко* (женщина-шаманка) или *мумбаки* (мужчина-жрец) помогает установить причину, которая заключается в том, что кто-то из мертвых родственников требует к себе внимания, и для него проводят *богву* — ритуал извлечения и повторного захоронения останков. После этого все благополучно разрешается, подчеркивают наши рассказчики, даже в тех семьях, которые скептически относятся к старым верованиям.

Роль эпоса и ритуала в регламентации отношений между живыми и мертвыми у ифугао — тема, с которой давно и плодотворно работает М.В. Станюкович (см. прежде всего ее работы: [Станюкович 2001; 2011; Stanyukovich 2013]). Меня же чрезвычайно заинтересовали особенности эмоциональных отношений с покойными родичами, которые могут сложиться в состоянии, по сути, постоянной близости к миру мертвых и при наличии проверенных способов коммуникации с ним. В таких условиях обыкновение располагать могилы родственников в непосредственной близости от собственного дома, с которым я столкнулась в Киангане, показалось мне логичным, хотя и все равно удивительным. Это продолговатые бетонные гробницы с христианскими крестами, где благодаря обычаю вторичного захоронения, когда кости очищают и заворачивают в саван, могут лежать останки многих членов семьи. Таким образом мертвые оказываются буквально всегда под рукой, на случай, если с ними нужно произвести какие-нибудь манипуляции. Каково же было мое изумление, когда я узнала, что это совсем недавний обычай, появление которого связано с тем, что постепенно стали заканчиваться места на общественных кладбищах! Каким был путь погребальных обычаев ифугао от захоронений в склонах холмов до современных скоплений бетонных гробниц и мавзолеев богатых семейств и могил во дворах частных домов? Как эти изменения вос-

принимались людьми разных убеждений? На эти вопросы у меня пока нет ответов. Но урок о том, что самые, на первый взгляд, архаичные и консервативные реалии на самом деле могут оказаться динамичным результатом непрерывно идущих в культуре процессов, я усвоила.

Конечно, мы смогли увидеть и услышать все это прежде всего благодаря тому большому исследовательскому пути, который проделала Мария Владимировна, много лет работая с фольклорными текстами и практиками в этом регионе. Пришельцу извне, который не знает, где искать и о чем спрашивать, или занимает определенную идеологическую позицию (например, открыто выражает свою приверженность церкви), эта сторона древней культуры ифугао может так и не открыться. Об этом пишет М.В. Станюкович, когда описывает ту сложную ситуацию, в которой сейчас существуют ритуалы и фольклор ифугао [Станюкович 2001; 2014]. Опасливо-пренебрежительное отношение к горской культуре на Филиппинах, связанное с опасением католической страны за свой мировой престиж, сливается здесь с влиянием протестантских миссионеров, запрещающих участие в традиционных ритуалах. А когда рисовые террасы ифугао (1995), а позднее и худхуды (2001) попали в Список объектов всемирного наследия ЮНЕСКО, в этот, казалось бы, стройный хор вступила мощная партия мирового сообщества, которая, с одной стороны, многократно повышает престиж локальной традиции, с другой — влечет последствия, которые необратимо видоизменяют ее.

Опираясь на свой опыт полевой работы в странах с господствующей социалистической идеологией (СССР, Куба), М.В. Станюкович предлагает описывать отношения между христианством и традиционными верованиями в индивидуальном дискурсе и практиках ифугао как ситуативно обусловленное переключение с одной системы ценностей на другую [Станюкович 2001]. Это созвучно перформативной интерпретации советских дискурсивных практик, разработанной А. Юрчаком, которая позволяет уйти от упрощающих бинарных оппозиций [Yurchak 2005]. Человек, исполняющий традиционные ритуалы и при этом заявляющий о своей христианской принадлежности, не является ни лжецом, ни жертвой репрессивной системы; он гибко использует доступный репертуар дискурсивных

формул и практик, выстраивая свою личную траекторию внутри лабиринта повседневных потребностей, престижа и ценностей, политики и экономики. Когда я сама оказалась в Ифугао, мне стало интересно понаблюдать, как выглядит это сосуществование локальной традиции, христианских церквей и влияния туристического наплыва последних лет. За две недели многого не увидишь и тем более не поймешь, но ряд эпизодов привлек мое внимание, и я расскажу здесь об одном.

В один из последних дней нашего пребывания в Киангане предприниматель и активный защитник местной культуры Марлон Мартин (о нем см.: [Станюкович 2014]) пригласил нас посмотреть на ритуал урожая риса. Представление он организовал совместно с Сельскохозяйственным музеем в барангае Нагакадан специально, чтобы его могла зафиксировать съемочная группа из Университета Багио — ближайшего крупного научного центра. Это значит, что были как минимум оплачены жертвенные животные (несколько кур, поросенок и крупная свинья), а также, видимо, куплена дорогая ритуальная одежда для исполнителей (*гамгам*: набедренная повязка, накидка, пояс и шапочка для мужчин, юбка, блузка и нить бусин для женщин). Не говоря уже о легких закусках и полноценном обеде для многочисленных гостей. Для удобства киносъемки ритуал устроили в согласованный день (суббота, выходной) в деревне (на площадке между домиками музея). Участие принимали и мужчины, и женщины, воззвания духам перемежались общим пением отрывков худхуда риса, хотя худхуд риса является элементом специфических женских ритуальных практик и исполняется непосредственно в поле во время сбора урожая (о гендерном распределении ритуальных ролей и практик в традиции ифугао см.: [Станюкович 2001]).

Мы отправились посмотреть на зрелище вдвоем с Тимофеем, позднее к нам присоединился Сергей вместе с Рубеном Гуманганом, который пожелал непременно участвовать. Рубен — сказитель, ткач, фермер, знаток и учитель культуры яттука, а также старый друг и верный помощник М.В. Станюкович в ее полевой работе. Для проведения ритуала собралось не менее 15 человек (обоего пола и разного возраста) в церемониальных костюмах. Начиная действие один жрец, потом постепенно к нему начали присоединяться остальные. Большую часть времени они сидели кружком

под реконструированным для музея свайным амбаром, пили рисовое вино и непринужденно общались, иногда прерываясь на чтение заклинаний, жертвоприношение, сеанс гадания по внутренностям жертвенного животного или пение худхуда. Наши лингвисты давно мечтали получить записи спонтанных бесед на различных местных языках и диалектах, так что мы положили включенный диктофон на деревянный выступ сваи амбара. Тимофей снимал происходящее на видеокамеру для Марии Владимировны, которая не смогла пойти с нами. Мы пробыли там около пяти часов: посмотрели на жертвоприношения и танцы, послушали чтение обращений к духам и исполнение отрывков из худхуда, пообедали и, забрав диктофон, довольные, пошли домой в Кианган.

Поначалу мы довольно скептически отнеслись к этому действию, полагая, что это представление — для ученых и туристов и ничего аутентичного тут происходить не может. Да и Рубен давал критические комментарии. Но на следующий день по приглашению Марии Владимировны к ней на интервью пришла Апо Вирджиния, одна из участниц ритуала накануне. И мы с удивлением узнали, что под болтовню и смех собравшихся под свайным амбаром на наших глазах прошло посвящение ее мужа, *мумбаки* (жреца), символизирующее его переход на следующую ступень владения жреческим мастерством.

Это заставило меня задуматься о живучести здешней культуры, а также о том, так ли уж легко изгнать из культурных форм их ритуальное содержание и перформативный смысл. Скорее здесь можно говорить о гибкости, растяжимости традиционной формы, которая оказалась способна сочетать зрелище для туристов и серьезные ритуальные действия. Конечно, в этой истории осталось еще очень много непонятого и интригующего. Интересно, что ритуал был организован, чтобы антропологи из университета зафиксировали его на видео, то есть во имя сохранения традиционной культуры, но во время его проведения было нарушено множество формальных канонов: время и место проведения, сочетаемость элементов разных ритуальных сфер и многое другое. Значит ли это, что есть какой-то предел, до которого ритуал еще может считаться «аутентичным», «работающим», то есть достойным фиксации в качестве культурного наследия? Или в этой ситуации никто и не заботился о верности

традиции? Можно задаться и вопросом о том, какие еще ритуальные составляющие, кроме посвящения жреца, смогли ужиться с таким изменением формы, а какие — нет.

Даже если я никогда не вернусь к этим вопросам, для меня это был хороший урок внимательности и открытости: отмахнувшись от внешней оболочки «реконструкции для туристов», наивный исследователь может упустить важное знание о культуре, которую изучает.

Как мы разговаривали о фотографиях

Одной из моих задач в экспедиции был сбор информации о содержании фотографий, которые сделал здесь Р.Ф. Бартон, живший в Ифугао в течение нескольких лет — между 1905 и 1919 гг. и полгода в 1937 г. (о фотографиях Бартона в МАЭ РАН см.: [Касаткина 2011б]). У меня уже был опыт интервью с использованием музейных фотографий А. Грубаэура (1911) в Малайзии в моих экспедициях в Сабах [Касаткина 2011а]. Но обсуждения фотографий Бартона получились совершенно другими, что во многом связано с различиями исходных условий.

В отличие от Грубаэура, который фотографировал, будучи в деревнях проездом, Р.Ф. Бартон несколько лет жил среди ифугао и глубоко проник в их культуру. Это чувствуется в его фотографиях даже более ранней коллекции И-1124, где снимки, видимо, в силу технологии (плёночной фотокамеры у Бартона тогда не было, он снимал, вероятно, на стеклянные пластины с долгой выдержкой) были явно постановочными. Кроме того, у него была возможность выбирать моменты для запечатления, и этот выбор отразил его основной интерес — ритуальная сфера. Его фотографии, возможно, не столь хороши технически и эстетически, но зато стремятся уловить ритуальные действия в их развитии. Многие фотографии Бартон опубликовал и прокомментировал в своих книгах — детальных исследованиях культуры ифугао, в отличие от его немецкого коллеги, чьи статьи и единственная книга представляют скорее отстраненные отчеты путешественника.

Различается и отношение к прошлому в современных сообществах ифугао и, к примеру, дусунов Сабаха, с которыми я работала

в Малайзии. Если ифугао, несмотря на постоянно растущее влияние христианства и западной культуры, сохранили многие традиции или живую память о них, то дусуны района Ранау, где с 1930-х годов активно действует католическая церковь и распространен ислам, очень неохотно говорят о своей дохристианской культуре, особенно о ритуальной сфере, и найти тех, кто может рассказать о старом быте, тоже не так просто.

Еще одно важное отличие — количественное. Грубауэр передал в МАЭ всего 109 фотографий из Сабаха, из них только 42 имели отношение к горным дусунам, количество, которое легко можно распечатать, подшить в папку и показать информантам за одно интервью. От Бартона в МАЭ поступили две коллекции: одна содержит 105, другая — 888 фотографий, из них большая часть, около 70 и около 700 соответственно, — из Ифугао. Даже если распечатать их все и героически (учитывая тяготы дальнего пути) привезти толстые папки, на их совместный просмотр и комментирование потребуется много часов. Я выбрала 52 снимка из одной коллекции и 179 — из другой, ориентируясь на тематические приоритеты экспедиции: фольклор, ритуал.

В Киангане мы использовали фотографии Бартона для двух разновидностей интервью. М.В. Станюкович проводила с их помощью интервью, сфокусированные на фольклоре и ритуале, отобрав несколько фотографий, которые могли навести информанта на интересовавшие ее сюжеты. Фотографии были здесь только средством провоцирования рассказа, и разговор часто уходил далеко от их содержания. По отзывам Марии Владимировны, они помогли ей получить новую информацию. Например, увидев снимок № 1124-20, информант сказал, что украшения по обе стороны изображенной на нем престижной скамьи *хагаби* — это головы буйволов.

Я, в свою очередь, обратилась к открытой стратегии интервью, где единственным структурирующим началом были фотографии моих подборок, то есть информанты сами выбирали, что именно хотят прокомментировать на том или ином снимке. Несмотря на то что тематически сфокусированный отбор был сделан еще на этапе распечатки снимков, мои информанты говорили не только о ритуальной сфере. Мне удалось обсудить фотографии с четырьмя информантами, из них только один — Рубен — был знатоком ритуала.

Остальные сталкивались с обрядами только как рядовые участники или свидетели и могли рассказать немного. Однако их рассказы и реакции на ритуальные сцены говорят и о степени сохранности знания традиции среди разных групп ифугао, и о разных возможных интерпретациях этого знания.

Так, один мой информант, бывший школьный учитель и политик локального уровня, большую часть фотографий с явно ритуальными сюжетами комментировал кратко: “*Merry-making*”. Другая информантка честно признавалась, если что-то не могла узнать, но при этом интересны оказались ее попытки прочесть незнакомые ритуальные действия через знакомые реалии. Так, на фотографии И-1124-26, где человек закалывает жертвенную свинью копьем, она увидела крестьянина, насыпающего лопатой бровку рисовой террасы, а на снимке И-1124-45, который изображает человека, в состоянии одержимости облизывающего тлеющую головню, опознала флейтиста. Безошибочно узнаваем оказался сюжет закалывания жертвенной свиньи (“*butchering the pig*” — неизменная формула для этого действия в английском моих информантов), видимо, потому что эта повторяющаяся часть многих ритуалов нередко переходит в пир для всех жителей деревни.

Мне показались особенно ценными те истории о личном опыте участия в ритуалах, которые рассказали некоторые информанты, глядя на фотографии. Апо Даниэль, пожилой школьный учитель на пенсии, с огромным интересом просмотрел все мои распечатки и стремился дать квалифицированный комментарий ко всем снимкам. Прежде чем что-то сказать о фотографии, он изучал изображения на соседних страницах, надеясь найти контекстуальные подсказки для интерпретации. Особенно сильные эмоции вызвали у него фотографии рисовых террас: они вернули его в то время, когда он участвовал в их строительстве и ремонте (*baddang* — сказал он) — похоже, ему это очень нравилось. Апо Томас, увидев снимок И-1124-52, на котором человек несет мертвого на плечах, вспомнил, как сам когда-то нес так свою умершую мать, и добавил, что, как говорят, такой контакт с мертвым телом родича дает особую жизненную силу. Именно такие истории дают те мельчайшие оттенки, которые одновременно и составляют своеобразие культуры, и создают человеческий, эмоциональный, мостик для межкультурного понимания.

Среди моих задач в Киангане наряду с работой с коллекциями Бартона был сбор недостающих сведений о полевых материалах М.В. Станюкович для создания электронной базы данных на основе ее полевого архива с 1995 г. (о базе см.: [Чечулин, Касаткина 2014]). Начать мы решили с присвоения метаданных полевым фотографиям, сделанным во время обряда пострижения волос (*колот*) в 2012 г., поскольку именно этот ритуал составляет тематический центр всего будущего архива. Марилин любезно согласилась мне в этом помочь, и таким образом мы провели с ней серию своеобразных интервью с фотографиями и обсудили также снимки с ритуала малой *богвы* (перезахоронения останков), проводившегося у нее дома в 2011 г.

Для базы данных фотографиям необходимо присвоить формальные и содержательные метаданные. Формальные (кто, когда, где и как сделал снимок) в основном были уже известны, но содержательные (кто что делает на снимке) — лишь отчасти, оставалось добрать недостающее. Марилин — не специалист по ритуальной традиции ифугао, поэтому она немного могла сказать о сути ритуалов, однако, будучи «заказчиком» малой *богвы* в 2011 г., дала пояснения происходившему на фотографиях. Она знала многих участников и указала их имена и кое-какую основную биографическую информацию (происхождение, образование, владение языками, возраст). С ее помощью я не только заполнила эти параметры для 55 снимков 2011 и 2012 гг., но и начала составлять иерархические списки людей и населенных пунктов для будущей базы. Кроме того, рассматривая фотографии, сделанные во время ритуала среди знакомых ей людей, и идя по цепочкам ассоциаций, Марилин рассказала немало историй из своей жизни, в том числе о контактах с бесплотным миром, и таким образом нам неожиданно удалось получить ценные устные тексты.

О методах: пробы и ошибки, обмен опытом

Во время интервью с фотографиями очень важно зафиксировать в записи связь между текущим повествованием и тем снимком, о котором идет речь. Для этого можно громко и четко проговорить номер фотографии, о которой говорит человек, чтобы это

осталось в записи. Но оказалось, что это не так-то просто: часто меня останавливали опасения, что это разрушит ход естественного разговора, в который я обычно стараюсь превратить интервью. Более «экологичный» вариант, который я стараюсь использовать, — это несколькими словами описывать фотографию, как бы откликаясь на интерес информанта к ней. Но и это не всегда получается сделать, ведь иногда люди очень быстро переключаются с одного снимка на другой и обратно. Единственное решение, которое я пока для себя нашла, — это фиксировать порядок, в котором информант комментирует фотографии, записывая их номера, а потом поскорее расшифровать или хотя бы проаннотировать аудиофайл, пока еще свежи воспоминания.

Вполне возможно, однако, что мой страх не имеет серьезных оснований. Так, во время обсуждения фотографий с Марилин я не стеснялась при ней конспектировать ее комментарий прямо в открытом вордовском файле со списком номеров кадров, поскольку она была нашей постоянной спутницей и хорошо представляла себе, какой материал и для чего мы собираем. Она делала паузу, чтобы дать мне время записать, на ходу исправляла мои ошибки и, кажется, нисколько не смущалась и продолжала говорить. Может быть, не смутились бы и другие информанты.

Методологическим экспериментом стало применение в Ифугао метода биографического интервью. М.В. Станюкович предложила мне не ограничиваться анкетой с формальными вопросами для составления биографической базы сказителей, а попробовать провести с ними полноценные биографические интервью.

Классическое биографическое интервью не предполагает вопросника, информант сам должен выбрать порядок тем и способ их раскрытия, поскольку этот метод направлен на выяснение механизмов формирования автобиографического нарратива и исследование его внутреннего устройства [Рождественская 2012]. Но для этого нужно, чтобы человек не только хотел, но и умел связно говорить о своей жизни в режиме монолога с незнакомым исследователем, а этот навык встречается не так уж часто и обычно связан и с определенным уровнем образования, представлением о своей социальной позиции и знакомством с культурой автобиографий в целом.

Биографический рассказ филиппинского сказителя мог бы дать интереснейшую информацию о том, как складывалась его сказительская карьера и какое место он отводит ей в своей жизни. Для филиппинистики биографические исследования отнюдь не новы. Одна из классических работ по ифугао Р.Ф. Бартона так и называется — «Автобиографии троих ифугао» [Barton 1938]. Сбором биографий своих помощников и друзей из Ифугао с 1995 г. занимается М.В. Станюкович.

Готовясь к полевой работе в Ифугао, я опасалась, что мне не удастся получить связанные автобиографические монологи у местных сказителей. Ситуация осложнялась тем, что я не владею местными языками и разговор предстояло вести на английском. В то время как вполне вероятно, что внутри местных идиомов существуют коммуникативные жанры автобиографического рассказа (как, например, в российском контексте к спонтанному автобиографическому рассказыванию располагают ситуации случайных встреч во время долгих поездок в транспорте или ожидания). Изучение языков и исследование коммуникативных жанров потребовало бы значительного времени, поэтому я решила посмотреть, что получится из интервью на английском языке, и на всякий случай запаслась небольшим путеводителем, который включал общий вопрос о жизненном пути и вопросы о семье, образовании, сказительской карьере.

К сожалению, оказалось, что большинство сказителей, у которых записывались тексты для корпуса, уже невозможно проинтервьюировать. Единственный, с кем мне удалось опробовать метод, был Рубен. Обычно он много и охотно говорит о художках и других фольклорных жанрах, их исполнении, песнях, танцах, ритуалах, с удовольствием все это демонстрирует, любит, когда его снимают и записывают. Но когда я предложила ему рассказать мне о своей жизни, он удивленно спросил: «Зачем?». Потом все-таки согласился поговорить на эту тему, но с явной неохотой. Мне пришлось задавать вопросы, и с их помощью нам совместными усилиями удалось воссоздать некоторую линию его жизни до сегодняшнего момента (ему около 40 лет) и собрать кое-какие анкетные данные для базы. Никакого спонтанного разворачивания нарратива не получилось, но зато выявились темы, о которых Рубен говорил охотнее, а именно: генеалогия и сказительство. Он подробно описал обе ветви своей

семьи (о генеалогической страсти ифугао см.: [Станюкович 2011]), а дойдя до того момента, когда он начал чувствовать в себе сказительский дар, заметно оживился и легко сбился на рассуждения о разных способах исполнения художков с примерами. Интервью еще ждет расшифровки и более детального анализа.

Важной особенностью нашей экспедиции была ее междисциплинарность. Принципы полевой работы лингвистов существенно отличаются от антропологических или фольклористических: люди интересуют лингвистов только как носители того или иного идиома. Поэтому если М.В. Станюкович искала «знающих» информантов — тех, кто участвовал в ритуалах и исполнении ритуального фольклора, то наши коллеги-лингвисты были готовы работать со всеми носителями тували и яттука, независимо от возраста и биографии. Мы старались нащупать пути сотрудничества, чтобы совмещение таких разных подходов в одной экспедиции приносило пользу, и кое-что нам удалось. Так, сплошное лингвистическое обследование помогло выявить еще неизвестных знатоков ритуальной традиции. Кроме того, Сергей Клименко попробовал использовать для сбора материала по глаголам движения в яттука фотографии Бартона вместо обычных картинок из учебников, надеясь получить еще и комментариев к этнографическому содержанию снимков. По его рассказам, фотографии вызвали у информантов более оживленную реакцию, чем картинки (впрочем, это может быть связано и с тем, что вести интервью ему помогал Рубен).

Прощание с Кианганом

Мы с Тимофеем уезжали раньше других, и нас проводили прощальным пиршеством: Марилин приготовила местную курицу и местную свинину (большие деликатесы) и даже испекла фруктовый торт в честь моего близкого дня рождения, что меня глубоко тронуло. Мы попрощались с хозяйкой дома Апо Домингой, точно следуя инструкциям, которые дала нам Марилин: встали перед ней, сказали, что уезжаем, и поблагодарили за оказанное гостеприимство. В ответ Апо потрепала каждого из нас по плечу и от имени всего семейства сказала, что они любят нас и приглашают приехать снова.

Знакомство с живой культурой ифугао принесло мне бесценные полевые уроки и немало исследовательского удивления, и поскольку экспедиция была короткой, возникшие вопросы пока по большей части остались без ответов. Зато если когда-нибудь мне удастся вернуться в Кианган, я буду лучше готова к целенаправленному решению исследовательских задач. Чрезвычайно важной для меня в этой поездке стала возможность учиться у опытного антрополога-полевика М.В. Станюкович и коллег-лингвистов Т. Архангельского и С. Клименко непосредственно в процессе совместной работы, и за это я им искренне признательна.

Библиография

Афале П.О. Очерки этнической истории Южной Кордильеры Северного Лусона: народ калангуя (Kalanguya) // Индонезийцы и их соседи. Festschrift Е.В. Ревуненковой и А.К. Оглоблину. СПб., 2008. С. 277–302.

Касаткина А.К. Музейные фотографии как инструмент полевой работы: краткий опыт использования // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. СПб., 2011а. Вып. 11. С. 237–256.

Касаткина А.К. Коллекции филиппинских фотографий Р.Ф. Бартона в МАЭ РАН // *Pilipinas muna!* Филиппины — прежде всего! СПб., 2011б. С. 500–510.

Рожественская Е.Ю. Биографический метод в социологии. М., 2012.

Станюкович М.В. Календарь экспедиции на Филиппины 1994–1995 гг. // Материалы полевых этнографических исследований. СПб., 1998. Вып. 4. С. 66–72.

Станюкович М.В. Когда мужчины-жрецы обращаются к духам-помощникам шаманок: любовная магия и национальные выборы на Филиппинах // Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. М., 2001. Т. 5. Ч. 3. С. 177–192.

Станюкович М.В. Эпос и память живых и мертвых // Классический фольклор сегодня: Материалы конф., посвящ. 90-летию со дня рождения Б.Н. Путилова. Санкт-Петербург, 14–17 сентября 2009 г. СПб., 2011. С. 472–491.

Станюкович М.В. Филиппинский фольклор: проблемы сбора, хранения и исследования филиппинских материалов // Мультимедийные и цифровые технологии в собирании, сохранении и изучении фольклора. М., 2012. С. 141–147.

Станюкович М.В. Номинации ЮНЕСКО в провинции Ифугао в контексте истории и современного положения коренных народов Филиппин //

Малочисленные этносы в пространстве доминирующего общества: практика прикладных исследований и эффективные инструменты этнической политики: Сб. науч. ст. по итогам Всерос. с междунар. участием науч.-практ. конф. Кемерово, 17–18 октября 2014 г. Кемерово, 2014. С. 359–364.

Чечулин А.А., Касаткина А.К. Мультимедийная база данных по фольклору ифугао (Филиппины): постановка задачи и выбор решений // Малочисленные этносы в пространстве доминирующего общества: практика прикладных исследований и эффективные инструменты этнической политики: Сб. науч. ст. по итогам Всерос. с междунар. участием науч.-практ. конф. Кемерово, 17–18 октября 2014 г. Кемерово, 2014. С. 312–317.

Barton R.F. Philippine Pagans: The Autobiographies of Three Ifugaos. L., 1938.

Blust R. Austronesian Comparative Dictionary [Электрон. ресурс]. Режим доступа: http://www.trussel2.com/acd/acd-s_1.htm#27045.

Hohulin R., Hohulin L. Tuwali Ifuago Dictionary. SIL International, 2014.

Sanyukovich Maria V. Epic as a Means to Control Memory and Emotions of Gods and Humans: Ritual Implications of Hudhud Among the Yattuka and Tuwali Ifugao // Songs of Memory in Islands of Southeast Asia. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars publications, 2013. P. 167–204.

Yurchak A. Everything Was Forever Until It Was No More. The Last Soviet Generation. Princeton University Press, 2005.